



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Feministische Utopien

Alternative Gesellschaftskonzeptionen jenseits
patriarchaler und kapitalistischer Herrschaft“

verfasst von / submitted by

Mag.a Jutta Rozinski

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2023 / Vienna 2023

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 808

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Gender Studies UG 2002

Betreut von / Supervisor:

MMag.^a Dr.ⁱⁿ Gabriele Michalitsch

Ich bedanke mich bei allen Freund_innen und Gefährt_innen, die mich auf dem Weg durch diese Masterarbeit und damit durch die Geschichte der Utopien begleitet und mir den Prozess versüßt und erleichtert haben. Sei es durch Informationen, inhaltliche Anregungen, Tipps zur Arbeitsorganisation, Literaturempfehlungen, kritische Kommentare und Korrekturen sowie mit aufrichtigem Interesse und Zuhören, motivierenden Worten, emotionaler Unterstützung und gemeinsamem Arbeiten. Ich betrachte euch als Teil einer „*association of the like-minded*“ⁱ im Sinne von Joanna Russⁱⁱ. Ich freue mich, meine Ideen, Gedanken, Gefühle und Visionen mit euch teilen zu können und durch eure bereichert zu werden.

Euch allen widme ich dieses Werk.

ⁱ Russ 2022, S. 51.

ⁱⁱ Russ, Joanna (2022): *The Female Man*. London: Orion.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung.....	1
2	Die klassische Utopietradition	7
2.1	Die Utopie – Annäherung und Konzeptionalisierung	7
2.1.1	Operationalisierung von Utopie – drei divergierende Strömungen	9
2.1.2	Charakteristika der klassischen Utopie.....	11
2.2	Die Entwicklung der Utopie als Genre	15
2.3	Kritik an der klassischen Tradition und ihrer Rezeption	20
2.3.1	Feministische Utopiekritik.....	21
2.3.2	Postkoloniale Utopiekritik.....	29
2.3.3	Exkurs: Nicht-westliche Utopien	31
3	Utopien von Frauen und Charakteristika feministischer Utopien.....	34
3.1	Ein historischer Rückblick auf Utopien von Frauen	36
3.2	Theoretische Annäherungen an feministische Utopien	50
4	Strategien und Konzepte zur Transgression patriarchaler und kapitalistischer Ordnung.....	57
4.1	Transgression patriarchaler Kultur und Geschichtsschreibung.....	58
4.2	Transgression stereotyper Weiblichkeit	65
4.3	Transgression der heteronormativen Kernfamilie und biologischer Elternschaft.....	70
4.4	Transgression kapitalistischer Strukturen	74
5	Utopische Impulse – gesellschaftliche Transformation?	81
5.1	Transgressive Strategien mit transformativer Funktion	81
5.2	Gegenwärtige utopische Impulse	86
6	Conclusio	91
7	Literaturverzeichnis	94
8	Anhang	100
8.1	Abstract deutsch	100
8.2	Abstract english	100

1 Einleitung

Die Häufung globaler Krisen seit Beginn des neuen Jahrtausends stellt die Gesellschaft vor vielfältige Herausforderungen und lässt Zweifel darüber aufkommen, ob das System des globalisierten neoliberalen Finanzkapitalismus nachhaltige Lösungen für die gegenwärtigen Probleme zulässt. Die derzeit erneut drohende globale Finanzkrise mit potenziell noch weit dramatischeren ökonomischen Folgen als 2008, die immer drastischer in Erscheinung tretenden Auswirkungen des Klimawandels, die Coronapandemie, erstarkende autoritäre Tendenzen in westlichen Demokratien und nicht zuletzt der Krieg in der Ukraine lassen Fragen nach Alternativen immer drängender werden. Sowohl im wissenschaftlichen Diskurs als auch in der Populärkultur ist eine vermehrte Auseinandersetzung mit anderen Formen des Zusammenlebens, die sich an feministischen, antikapitalistischen, antihierarchischen Prinzipien und dem nachhaltigen Umgang mit den natürlichen Ressourcen unseres Planeten orientieren, festzustellen.¹ Beispiele dafür sind etwa populärwissenschaftliche Publikationen wie *Das Paradies ist weiblich – 20 Einladungen in eine Welt, in der Frauen das Sagen haben* von Tanja Raich (2022), *Die Zukunft der Außenpolitik ist feministisch. Wie globale Krisen gelöst werden müssen.* (2022) von Kristina Lunz, *Mehr Feminismus! Ein Manifest in vier Stories* (2020) von Chimamanda Ngozi Adichie oder die Ausgabe des feministischen Magazins *an.schläge* mit dem Titel *Utopien – feministische Visionen für das gute Leben* (2021), um nur einige zu nennen. Im feministischen Wissenschaftsdiskurs ist eine Renaissance marxistisch-feministischer Theoretiker_innen (wie beispielsweise Silvia Federici²) sowie eine Hinwendung zu Postwachstums- und Antiglobalisierungstheorien³, solidarischer Ökonomie⁴ sowie zur lateinamerikanischen Strömung des Buen-Vivir⁵ zu konstatieren.⁶

Diesen gesellschaftskritischen Diskursen folgend möchte ich mich in meiner Masterarbeit der Suche nach alternativen Konzeptionen widmen. Hierbei liegt das Augenmerk auf feministisch-utopischen Entwürfen für ein nicht-patriarchales, nicht-kapitalistisches, egalitäres Zusammenleben. Relevant erscheint mir das deswegen, da trotz vielfältiger gesellschaftlicher Probleme und Krisen, Ansätze für feministische, antikapitalistische und auf nachhaltige Ressourcennutzung ausgerichtete Politik, bei den politischen Entscheidungsträger_innen oft nicht anzukommen scheinen. Zu dominant prägt der neoliberale Finanzkapitalismus unser Leben und unsere global vernetzte Welt. Mit dem Zerfall der Sowjetunion und der damit

¹ Dierkes beobachtet die beschriebene Entwicklung bereits seit dem Jahr 2008 (vgl. Dierkes 2013, S. 68f).

² Federici 2012, 2020a, 2020b, 2020c.

³ Z.B. Westra et al. 2017.

⁴ Z.B. Möller 2001.

⁵ Acosta 2017, 2018; Solón 2018.

⁶ Vgl. Daniel und Klapeer 2019, S. 19.

einhergehenden Abwendung vom Staatssozialismus als politisch-wirtschaftlichem Gegenpol „des Westens“ schien der Erfolg des globalen Kapitalismus ungebremsbar. Der vielzitierte Befund „*There is no alternative*“ der britischen Premierministerin Margaret Thatcher, die in Großbritannien in den 1980er Jahren eine umfassende Politik von Privatisierung und Liberalisierung vollzog, hat sich scheinbar bewahrheitet. Etliche (Wirtschafts-)Wissenschaftler_innen argumentieren, dass mit der Durchsetzung des „*neuen Geistes des Kapitalismus*“⁷ und dem Wegfallen der realsozialistischen Alternative Visionen und Träume von einer anderen Zukunft konterkariert wurden. Francis Fukuyama vertritt in *The End of History and the Last Man* (1992) die These, dass sich mit dem Zerfall der Sowjetunion der Kapitalismus als Wirtschaftsmodell und die Demokratie als Regierungsform durchgesetzt haben und diese bereits die bestmögliche Gesellschaftsform darstellen, was ein Nachdenken über Alternativen obsolet macht.⁸ Diese Argumentationslinie⁹ wird im Diskurs über Utopien oft aufgegriffen, um einen Utopieverdross zu konstatieren und utopischen Entwürfen ihre gesellschaftspolitische Relevanz abzusprechen.¹⁰

Daniel und Klappeer (2019) weisen drauf hin, dass die neoliberale Durchdringung unseres Alltags und die damit einhergehenden Werte und Normen, zu individualistischen Tendenzen beitragen, die das Nachdenken über eine Verbesserung des Lebens auf der individuellen Ebene ansiedeln. Systemkritik ist damit ausgeschlossen, was weitreichende Auswirkungen auf die Imagination von alternativen Gesellschaftsentwürfen hat. Schließlich setzt die Effektivitäts- und Effizienzlogik des neoliberalen Paradigmas auf die Optimierung des Selbst, des eigenen Körpers und der eigenen Leistungsfähigkeit. Die Ausschlüsse und unterschiedlichen Ausgangspositionen von Individuen im Spiel des neoliberalen Marktes werden meist nicht reflektiert.¹¹ Die neoliberale Idee, dass jede Person aus eigener Kraft alles schaffen kann, wenn sie sich nur genug anstrengt, wird unhinterfragt reproduziert und das dieser Idee implizite, angeblich leistungsorientierte Gerechtigkeitsprinzip dient als Rechtfertigung für gesellschaftliche Ungleichheit. Die Frage, ob eine anders strukturierte Gesellschaft ein besseres Leben für die Mehrheit der Bevölkerung und eine egalitäre Verteilung von Macht und Reichtum ermöglichen könnte, wird nicht gestellt.

⁷ Vgl. Boltanski und Chiapello 2006.

⁸ Vgl. Fukuyama 1992.

⁹ Im deutschsprachigen Raum kann Joachim Fest mit *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters* (1991) genannt werden, auf den sich Richard Saage bezieht. Mehr dazu in Kapitel 2.1.1 (vgl. Saage 2009, S. 9f).

¹⁰ Vgl. Daniel und Klappeer 2019, S. 9; Meisterhans 2019, S. 78f.

¹¹ Vgl. Daniel und Klappeer 2019, S. 9f.

„Vielmehr wird der andauernde Prozess der Selbstoptimierung, der Menschen dazu nötigt, ‚im gegebenen Kontext ihre Leistungsmöglichkeiten auszureizen‘, zum unmittelbaren Moment des Utopischen.“¹²

Kreisky (2000) konstatiert die fehlende Beschäftigung mit Utopien auch in den Politikwissenschaften, die, ebenso neoliberal geprägt, in ihrer Auseinandersetzung mit zukünftiger gesellschaftlicher Entwicklung auf Prognosen, Schätzungen und Hochrechnungen fokussieren und dem Nachdenken über oder Konzipieren von anderen, alternativen, utopischen Zukunftsentwürfen wenig Interesse schenken.¹³

„Befassung mit dem utopischen Potential von Politik und alternativen Versionen zu bestehender Staatlichkeit zählt augenscheinlich nicht zu selbstverständlichen Routinen politikwissenschaftlichen Fragens.“¹⁴

Feministische Autor_innen (unter anderen) sind dem neoliberalen Diskurs der Alternativlosigkeit in vielfältiger Weise begegnet, zum Beispiel mit der kritischen Auseinandersetzung mit den negativen Auswirkungen des kapitalistisch-patriarchalen Systems und seinen gewaltförmigen Ausprägungen oder mit der Analyse seiner Funktionsweisen und natürlich auch mit der Entwicklung von alternativen Ansätzen. In meiner eigenen Beschäftigung mit feministischer Theorie bin ich auf vielfältige Analysen aus unterschiedlichen Perspektiven, auf politische Texte oder Statements die eine Systemveränderung fordern¹⁵ sowie auf alternative Ansätze für bestimmte gesellschaftliche Teilbereiche¹⁶ gestoßen, allerdings kaum auf konzeptionelle Ausarbeitungen gesamtgesellschaftlicher Alternativen.¹⁷ Die kritische Auseinandersetzung mit den bestehenden Verhältnissen legt zwar die Basis für Alternativkonzeptionen, ist aber in den meisten Fällen nicht darauf ausgerichtet, auch Lösungen für ermittelte Problemfelder anzubieten. Das Feld der Utopien zielt genau darauf ab. Utopist_innen reagieren in fiktionaler Form auf Probleme der Herkunftsgesellschaft und beschreiben Alternativwelten, in denen die benannten Probleme gelöst sind.

Gerade die fehlende Anerkennung von Utopien im Kontext gesellschaftspolitischer Fragestellungen zeigt die Dominanz der herrschenden Ordnung, die sowohl auf gesellschaftlicher als auch auf individueller Ebene wirkt und folglich ebenso das Feld der Wissenschaften durchdringt, und spricht für ein Aufgreifen des Utopiethemas, um das Narrativ

¹² Daniel und Klapeer 2019, S. 10.

¹³ Vgl. Kreisky 2000, S. 10f.

¹⁴ Ebd., S. 10.

¹⁵ Z.B.: Arruzza et al. 2020; Gago 2021.

¹⁶ Z.B.: Dhawan 2015; Haug 2008.

¹⁷ Dierkes teilt diesen Befund (vgl. Dierkes 2013, S. 69).

der Alternativlosigkeit zu brechen und Gegendiskurse anzuregen. Entscheidend scheint eine Beschäftigung mit alternativen Formen des Zusammenlebens aber auch vor allem deshalb, weil die anhaltende Naturzerstörung, der Klimawandel und die Krisenhaftigkeit des neoliberalen Finanzkapitalismus das Leben der Menschen auf der Erde bedrohen.

Utopien und utopische Literatur eröffnen die Möglichkeit, theoretische Konzepte auf fiktionaler Ebene in gesellschaftlicher Praxis zu imaginieren und durchzudenken. Deswegen begeben mich in dieser Arbeit auf die Suche nach utopisch-feministischen Gesellschaftsentwürfen bzw. Utopien von Frauen, die Alternativen zur kapitalistischen und patriarchalen Ordnung entwerfen. Ich analysiere die Strategien, die verwendet werden, um bestehende Herrschaftsverhältnisse aufzubrechen und beschreibe die in den utopischen Werken dargestellten alternativen Formen des Zusammenlebens. Ziel dieser Arbeit ist ebenso herauszuarbeiten, welche Anknüpfungspunkte Utopien für gesellschaftsverändernde Theorie und Praxis bieten können. Meine Forschungsfrage lautet:

Welche Strategien zur Überwindung kapitalistischer und patriarchaler Herrschaftsordnung finden sich in feministischen Utopien und welche alternativen Konzepte des Zusammenlebens werden entworfen? Welche Anknüpfungspunkte bieten utopische Texte damit für gesellschaftsverändernde Theorie und Praxis?

Als Basis für die Auseinandersetzung mit feministischer Utopie bedarf es zunächst einer theoretischen Annäherung an das Forschungsfeld. Kapitel 2 beleuchtet daher verschiedene theoretische Zugänge zu Utopie, die diese in unterschiedlicher Weise fassen. Zunächst wird hierbei der klassische Utopiebegriff, der auf dem Werk *Utopia* (1516) von Thomas Morus basiert, näher charakterisiert. Danach folgt ein Überblick der utopischen Texte und des Genres in seiner historischen Entwicklung ausgehend von Morus bis ins 20. Jahrhundert. Anschließend wird der klassische Utopiekanon einer kritischen Betrachtung unterzogen. Der Schwerpunkt liegt hier auf der Analyse der in den Utopien dargestellten Geschlechterverhältnisse sowie auf Ausschlüssen aus postkolonialer Perspektive.

Kapitel 3 widmet sich utopischen Texten von Frauen, um die oftmals androzentrisch geprägte Utopierezeption zu erweitern. Hier soll vor allem die Vielfalt der Entwürfe in verschiedenen historischen Epochen sowie nationalen und kulturellen Kontexten zur Geltung kommen. Im Zuge dessen werden die Werke von Frauen, die bisher aus dem Utopiekanon ausgeklammert wurden, im Hinblick auf ihr utopisches Potential analysiert. Es wird eine Einordnung der Werke anhand des klassischen Utopiebegriffs versucht. In diesem Zusammenhang wird die klassische Definition des Begriffs Utopie als argumentative Grundlage

für die Exklusion von Werken von Frauen kritisch beleuchtet, um auf die weiterhin bestehenden und oftmals reproduzierten Ausschlüsse weiblicher Autorinnen im wissenschaftlichen Diskurs hinzuweisen. Außerdem werden in diesem Kapitel Spezifika von weiblichen Utopieentwürfen und theoretisch-feministische Annäherungen an den Utopiebegriff reflektiert.

Die theoretisch-feministische Konzeption des Utopiebegriffs von Lucy Sargisson (1996) bildet in Kapitel 4 die Basis für die Analyse von utopischen Werken im Hinblick auf patriarchats- und kapitalismuskritische Dimensionen. Feministische Werke der 1970er Jahre stellen dem von Dystopien dominierten Kanon des 20. Jahrhunderts utopische Visionen einer besseren Zukunft gegenüber, verhelfen dem Genre damit zu einer Revitalisierung und stehen daher im Zentrum meiner Analyse. Ein weiterer Grund für den Fokus auf Werke ab den 1970er Jahren ist in dem darin zum Ausdruck gebrachten Verständnis von Feminismus zu finden. Utopische Autorinnen früherer Epochen entwerfen oft an biologischer Differenz und essentialistischen Vorstellungen von Geschlechtlichkeit orientierte Gegenwelten. Diese Sichtweisen gelten im akademischen Feld der Gender Studies heute allerdings als inadäquat, sie sind mit intersektionalen und queer-feministischen Ansätzen nicht vereinbar und damit für gegenwärtige gesellschaftspolitische Theorie wenig anschlussfähig.

Methodisch bestimmen die vorliegende Arbeit die theoretischen Konzepte, die als Basis für die Analyse der utopischen Texte herangezogen werden. Dies sind einerseits der klassische Utopiebegriff, dessen Charakterisierung zur Einordnung der in der klassischen Tradition bisher nicht rezipierten Werke von Frauen dient, und andererseits eine feministische Annäherung an Utopien, nämlich das Konzept des Transgressiven Utopismus der Politikwissenschaftlerin Lucy Sargisson (1996). Sargisson beschreibt mit Transgression, verstanden als Überschreitung von dominanten konzeptionellen Grenzen, wie Feminist_innen der 1970er Jahre in ihren utopischen Werken gegenwärtige Herrschaftsverhältnisse konterkarieren und überwinden.

In Kapitel 4 werden Utopien unterschiedlicher Autorinnen mit dem Konzept von Sargisson analysiert, um exemplarisch die darin verwendeten Strategien zur Überwindung patriarchaler und kapitalistischer Herrschaftsordnung zu identifizieren und alternative Formen des Zusammenlebens darzustellen. In Kapitel 5 wird eine Systematisierung der angewendeten Strategien und der entworfenen Alternativkonzepte versucht. Kapitel 5 stellt dabei eine Zusammenschau der Ergebnisse aus Kapitel 4 dar und gibt Antworten auf die Frage der Anknüpfungspunkte fiktionaler utopischer Texte für gesellschaftspolitische Theorie und Praxis. Die Conclusio in Kapitel 6 stellt eine prägnante Zusammenfassung der Arbeit dar und unterbreitet Vorschläge für mögliche weiterführende Fragestellungen.

Da in den Utopien auch stereotype, dichotome Vorstellungen von Geschlecht vertreten werden, die sich in der Arbeit sprachlich durch die Begriffe Mann/Frau wiederfinden, erscheint es mir wesentlich, mein zugrundeliegendes Verständnis von Geschlecht und Feminismus hier kurz zu erläutern. Ich orientiere mich an historisch-materialistischem Feminismus, der die ökonomische Ordnung als Strukturierung und Materialisierung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen begreift. Geschlecht wird hierbei als soziales Konstrukt gefasst, das in allen gesellschaftlichen Bereichen historisch und kulturell tief verankert ist und dazu dient, lokale und globale Machtverhältnisse zu rechtfertigen und zu stabilisieren. Geschlecht wird also als analytische Kategorie verwendet, die einerseits ständiger Veränderung unterworfen ist, andererseits auch im Rahmen von Traditionen und institutioneller gesellschaftlicher Praxis reproduziert und verfestigt wird. Biologistische oder essentialistische Vorstellungen von Geschlecht werden abgelehnt, die Kategorie Frau wird intersektional gedacht, Intersex-, Trans- und nicht-binäre Personen sind mit dem Begriff Frau erfasst.¹⁸

Ziel dieser Arbeit ist das Aufzeigen von Macht- und Herrschaftsstrukturen, die sich an einer androzentrischen und heterosexuellen Norm orientieren und damit alle Subjekte, die nicht in diese Norm passen, ausschließen, marginalisieren und diskriminieren. Folglich können diese Mechanismen auch Männer treffen, die nicht den herrschenden Normen entsprechen. Mit den Begriffen Frau und Mann ist hier also keineswegs eine Art von Identität oder essentialistische Vorstellung verknüpft, sondern sie dienen als analytische Begriffe, die systematische historisch-kontextuelle und strukturelle, gesellschaftliche Ausschlüsse von Subjekten aufzeigen sollen. Mit diesem Verständnis geht auch einher, dass die mit den Begriffen verbundenen Vorstellungen einem ständigen Wandel unterworfen sind und sich kontextbezogen und global unterscheiden und zu diversen Formen von Unterdrückung beitragen.

¹⁸ Auf die Verwendung eines Gendersterns oder anderer Hinweise wird verzichtet, weil sie ein essentialistisches Verständnis von Frausein und einen biologischen Ursprung von Geschlechtlichkeit nahelegen. Ich orientiere mich hier an der Argumentation von Sascha Kerschhaggl im Kommentar *AMAB, AFAB, Frauen*, FLINTA, Womxn – WTF?* (2023) in der Zeitschrift *an.schläge*.

2 Die klassische Utopietradition

Die klassische Utopietradition ist eng verbunden mit Thomas Morus, einem englischen Gelehrten, der im Jahr 1516 einen Roman mit dem Titel *Utopia* veröffentlichte. Morus wurde als Wortschöpfer des Begriffs *Utopie* berühmt, mit dem er die Insel benennt, die er in seinem auch als Staatsroman bezeichneten Werk beschreibt.¹⁹ Mit diesem Wort prägte er nicht nur einen Begriff für ein spezifisches literarisches Genre, sondern sein Werk gilt auch als „Archetypus politischer (Staats-)Fiktionen“²⁰ und wurde „zentraler Orientierungspunkt für eine bestimmte Form der (Sozial-)Kritik“²¹. Das nächste Kapitel widmet sich der theoretischen Auseinandersetzung mit dem Utopiebegriff und seiner Konzeptionalisierung und bildet somit die Grundlage für die Auseinandersetzung mit patriarchats- und kapitalismuskritischen Strategien sowie alternativen Formen des Zusammenlebens in feministischen Utopien.

2.1 Die Utopie – Annäherung und Konzeptionalisierung

Das Wort *Utopia* setzt sich zusammen aus den griechischen Wörtern *ouk* und *topos*. *Ouk* bedeutet *nicht* und wurde von Morus auf ein *u* reduziert. *Topos* heißt *Ort* und wurde um das Suffix *ia* ergänzt. *Utopia* heißt also wörtlich übersetzt Nicht-Ort. Damit wird von Morus selbst impliziert, dass die von ihm als ideal gezeichnete Gesellschaft nicht existiert.²² Ausgehend von Morus' Wortschöpfung hat sich der Begriff Utopie als Bezeichnung für ideal imaginierte Gesellschaftsentwürfe, gleichsam „paradiesische Orte“²³, durchgesetzt und wird für Texte und Literatur, die einem solchen Narrativ folgen, verwendet. Das Wort, entstanden als lexikaler Neologismus, hat eine interessante Entwicklung genommen. Es wurde über die Jahrhunderte hinweg von Denker_innen unterschiedlicher Disziplinen aus unterschiedlichen Beweggründen verwendet und adaptiert. Utopietheorie und -forschung sind daraus entstanden, aber auch neue Wörter wurden davon abgeleitet. Morus selbst hat in seinem Roman auch das Wort Eutopie – *der gute Ort* (mehr dazu weiter unten) – verwendet, weitgehend bekannt sind auch die Begriffe Dystopie, Heterotopie sowie Ökoutopie, um nur einige zu nennen.²⁴

Zum Motiv der Bezeichnung Utopie gibt es unterschiedliche Theorien, die je nach Auslegung des Morusschen Staatsromans in divergierende Richtungen gehen. Der Rückgriff auf das Griechische wird allerdings diskursübergreifend als charakteristisch für die Renaissance betrachtet. Zu dieser Zeit galt die Antike in Europa als Höhepunkt der menschlichen

¹⁹ Vgl. Daniel und Klappeer 2019, S. 13.

²⁰ Ebd., S. 13.

²¹ Ebd., S. 13.

²² Vgl. ebd.; Saage 2009; 2015; Schölderle 2017; Vieira 2010.

²³ Vieira 2010, S. 4 [eigene Übersetzung].

²⁴ Vgl. ebd., S. 3f.

Wissensproduktion und als Vorbild. Viera (2010) sieht diese Bezugnahme auch als Ausdruck einer humanistischen Logik, die dem Menschen Gestaltungsmöglichkeit für das eigene Leben einräumt und vernunftbasierte Entscheidung zum Leitmotiv gesellschaftlichen Fortschritts setzt.²⁵ Schölderle (2017) weist hinsichtlich der Wortzusammensetzung auf einen interessanten Aspekt hin, nämlich darauf, dass der Neologismus falsch gebildet wurde. Denn im Griechischen dient die Negation *ou* eigentlich zur Satzverneinung. Für die Negation eines Substantivs, wie bei Morus *Ort* der Fall, wird das *Alpha Privativum* verwendet, also einfach ein *a* dem Wort vorangestellt. Es wird davon ausgegangen, dass Morus sich dessen bewusst war, weil er in einem dem Roman vorangestellten Vers²⁶ auch das Wort *Eutopia* als Bezeichnung für die Insel verwendet. Die griechischen Silben *ou* und *eu* haben im Englischen den gleichen Klang, wobei das Präfix *eu* *gut* bedeutet. Dieses Wortspiel lässt darauf schließen, dass Morus mit seiner Kreation diesen Interpretationsspielraum bewusst intendiert hat, indem er Schilderungen von einem guten Ort wiedergibt, ihn gleichzeitig aber auch als nicht real existent bezeichnet.²⁷ Viera (2010) beschreibt dieses „konzeptionelle Spannungsverhältnis“²⁸ so: „*Etymologically, utopia is thus a place which is a non-place, simultaneously constituted by a movement of affirmation and denial.*“²⁹

Die Bedeutung der Antike wird in Morus' Text aber nicht nur im Namen deutlich, sondern auch in direkter Referenz auf Platons *Politeia*. Morus greift Platons Idee der idealen Polis auf und präsentiert den Lesenden das Bild einer Gesellschaft, die nach anderen Regeln strukturiert ist als seine Herkunftsgesellschaft. Daraus folgt, auch wenn der Begriff Utopie auf Morus zurückgeht, so war der Utopismus – die Suche nach einem besseren Leben – nicht neu. Morus' Verdienst ist die Weiterentwicklung der utopischen Idee in Richtung eines in der Realität potenziell existierenden Orts bzw. einer konkret umsetzbaren Gesellschaftsform. Er entwirft eine vernunftbasierte, von Individuen selbst erdachte und ausgestaltete, funktionierende Gemeinschaft. Somit ist sein Roman Ausdruck modernen Denkens.³⁰

²⁵ Vgl. Vieira 2010, S. 4.

²⁶ „*Utopia hieß ich bei den Alten wegen meiner Einsamkeit. Nun bin ich Rivalin des Platonischen Staates, Vielleicht sogar Siegerin über ihn, denn was er mit Worten bezeichnet, das habe ich allein dargeboten mit Männern, Schätzen und optimalen Gesetzen: Eutopia ist der Name, mit dem ich rechtens zu nennen bin*“ (Morus [1516] in der dt. Fassung von 1895, zit. n. Klarer 1991, S. 115).

²⁷ Vgl. Schölderle 2017, S. 11.

²⁸ Daniel und Klappeer 2019, S. 14.

²⁹ Vieira 2010, S. 4.

³⁰ Ebd., S. 5f.

2.1.1 Operationalisierung von Utopie – drei divergierende Strömungen

In der Utopietheorie lassen sich seit dem Ende des 19. Jahrhunderts drei große Strömungen identifizieren, die sich im Zugang zum Utopiebegriff unterscheiden. Schölderle (2011, 2017) charakterisiert sie als klassisch, sozialpsychologisch und totalitarismustheoretisch.

Die klassische Strömung orientiert sich am Werk von Thomas Morus und geht von der Utopie als Staatsroman aus. Der Begriff Staatsroman geht zurück auf Robert von Mohl (1845), der diese Textgattung definiert als „*Dichtungen [...] eines idealen Gesellschafts- oder Staatslebens*“³¹. In der Analyse beschränkt sich die klassische Strömung weitgehend auf schriftliche Utopien, die der Logik von Morus im weitesten Sinn folgen.³² Kritisiert wird der Begriff Staatsroman von Richard Saage³³, da es in der utopischen Tradition ebenso Texte gab, die anarchistische Gemeinschaften, also staatslose Gesellschaftskonzeptionen propagieren.³⁴

Die sozialpsychologische Strömung fasst Utopie wesentlich breiter, sie geht zurück auf Gustav Landauer (*Die Revolution*, 1907); ihre wichtigsten Vertreter waren Karl Mannheim (*Ideologie und Utopie*, 1928) und Ernst Bloch (*Das Prinzip Hoffnung*, 1959). Ausschlaggebend sind hier die utopische Intention, die in ganz unterschiedlicher Form Ausdruck finden kann, sowie das ihr inhärente gesellschaftspolitische Veränderungspotential. Utopie ist hier nicht auf die Textform beschränkt, sondern zeigt sich auch in Bildern, wie etwa den vielfältigen Darstellungen des Garten Edens, in Musik beispielsweise in Beethovens *Neunter Symphonie* und selbst in Alltagskultur wie in Schaufenstern von Geschäften.³⁵ Anstatt einen konkret ausgestalteten Zukunftsentwurf vorauszusetzen, liegt der Fokus hier auf individuellen Wünschen und Visionen für eine bessere Gegenwart, die sich insbesondere auch in der Kunst manifestieren. Berghahn (2013) analysiert beispielhaft Robert Musils Roman *Der Mann ohne Eigenschaften* (1930, 1932, 1943) anhand des Blochschen Utopieverständnisses. Die utopische Intention, hier bezeichnet als Möglichkeitsdenken, äußert sich gerade nicht in konkreter Beschreibung alternativer Formen des Zusammenlebens, sondern durch subtile Sozialkritik und satirische Kommentare, die einen Raum für ein anders Sein öffnen.³⁶ Diese sozialpsychologische Strömung wird auch als *intentional* bezeichnet bzw. mit dem intentionalen Utopiebegriff assoziiert.³⁷ Schölderle (2011) zufolge greift diese Bezeichnung

³¹ Mohl 1845 zit. n. Schölderle 2017, S. 12.

³² Vgl. ebd., S. 12.

³³ Richard Saage ist einer der bekanntesten gegenwärtigen Vertreter der klassischen Strömung im deutschsprachigen Raum, auf dessen Begriffscharakterisierung wird in Kapitel 2.1.2 näher eingegangen.

³⁴ Vgl. Schölderle 2011, S. 337.

³⁵ Vgl. ebd., S. 12f.

³⁶ Vgl. Berghahn 2013, S. 129ff.

³⁷ Meiner Recherche zufolge scheint die Bezeichnung *intentional* für die sozialpsychologische Strömung gebräuchlicher, die Richard Saage (2005, 2006, 2010, 2015), Barbara Holland-Cunz (1987, 1988, 2016) und Bettina

allerdings zu kurz, da damit nur ein Teil der Utopiedefinition abgedeckt ist, nämlich jener der utopischen Intention. Wesentlicher erscheint ihm allerdings die ebenfalls vorausgesetzte gesellschaftspolitische Wirkmacht. Alle oben genannten Autoren definieren Utopie als kritisch gegenüber den bestehenden politischen und sozialen Verhältnissen, das entscheidend Neue und von der klassischen Tradition Abweichende ist allerdings das Element der Geschichtsmächtigkeit – der Bedeutung der Utopie im historischen Prozess, als Anstoß für Veränderung. „Die Utopie wird als sozialpsychologische Größe, als Wirkmoment der geschichtlichen Entwicklung bestimmt.“³⁸ Die intentionale Strömung fand viele Anhänger_innen, insbesondere auch im queeren und feministischen Diskurs³⁹, weil sich mit ihr eine Weitung des Utopiebegriffs vollzog und sie von der an Morus orientierten klassischen Tradition erstmals abwich.⁴⁰

Die totalitarismustheoretische Strömung ist stark verknüpft mit dem Totalitarismuskurs des 20. Jahrhunderts, der sich im Kontext des italienischen Faschismus entwickelte und in der Folge auch auf das nationalsozialistische Regime und den Staatssozialismus in der Sowjetunion angewendet wurde. Zentral ist hier der Fokus auf die strukturellen Gemeinsamkeiten totalitärer Herrschaftssysteme unabhängig von ihrer politischen Zielsetzung, des kommunistischen oder nationalistisch/faschistischen Ursprungs. Im totalitarismustheoretischen Verständnis wird davon ausgegangen, dass utopische Visionen notwendigerweise in totalitäre Regime führen.⁴¹ Prägend für diese Strömung ist Karl Raimund Popper, der in seiner Utopieanalyse auf Platon rekurriert. Popper zufolge ist das entscheidende Gestaltungsmuster von Utopien der Holismus, da das Interesse der Gemeinschaft – des Ganzen – immer vor dem des Individuums steht. In Utopien verknüpft sich der Holismus mit Historizismus, der Notwendigkeit der gesellschaftlichen Veränderung, die nur durch bestimmte Formen der Sozialtechnik erreicht bzw. aufrechterhalten werden kann. Popper interpretiert Platons *Politeia* als Idealisierung der aristokratischen Stammesgesellschaften Spartas und Kretas sowie deren Vorläufer, da er sie mit hoher gesellschaftspolitischer Stabilität und friedlichem Zusammenleben assoziierte. Popper schließt daraus, dass alle utopischen Entwürfe, so wie bei Platon, auf Stammesgesellschaften und kleinstrukturierten Gruppen aufbauen. Diese sind im Vergleich zur Industriegesellschaft wenig komplex, woraus folgt, dass Friede und Harmonie in gegenwärtigen utopischen Entwürfen nur durch Terror

Roß (1998) verwenden. Im Folgenden wird im Text die von den zitierten Autor_innen verwendete Begrifflichkeit übernommen, der sozialpsychologische und intentionale Utopiebegriff werden synonym verwendet.

³⁸ Schölderle 2011, S. 380.

³⁹ Vgl. Daniel und Klappeer 2019, S. 18.

⁴⁰ Vgl. Schölderle 2011, S. 380.

⁴¹ Vgl. ebd., S. 404.

aufrechterhalten werden können.⁴² Sowohl Saage als auch Schölderle kritisieren Poppers Utopieanalyse, da sie sich ausschließlich auf den Text von Platon bezieht und er seine Erkenntnisse modellhaft auf alle Utopien umlegt.⁴³

Saage argumentiert, dass sowohl der intentionale als auch der totalitäre Utopiebegriff zu kurz greifen, weil sie sich nur auf spezifische Elemente und Texte der utopischen Tradition beziehen, um ihre Argumentation zu untermauern.⁴⁴ Aber nicht nur Saage kritisiert die beiden anderen Strömungen hinsichtlich ihres analytischen Potentials, auch Schölderle (2017) betrachtet sie als reduktionistisch bzw. zu weit und für das umfangreiche Feld der politischen Utopien als operativ analytisch ungeeignet.⁴⁵

Da in der gegenständlichen Arbeit nach Strategien zur Überwindung patriarchaler und kapitalistischer Ordnung und alternativen Formen des Zusammenlebens gesucht wird, erscheint nur der klassische Utopiebegriff und sein Referenzrahmen als Analyseelement sinnvoll. Einzig im klassischen Begriffsverständnis ist die politische Implikation weder wertend aufgeladen, wie in der totalitarismustheoretischen Betrachtung, noch wage und weit, wie im sozialpsychologischen Ansatz, sondern es wird damit eine Eingrenzung des Genres Utopie auf konkret ausformulierte, politische Entwürfe versucht. Eine nähere Charakterisierung des klassischen Utopiebegriffs folgt, um den Rahmen für die weitere Auseinandersetzung zu bilden.

2.1.2 Charakteristika der klassischen Utopie

Saage (2006) orientiert sich in seinem Plädoyer für den klassischen Utopiebegriff an Norbert Elias, der in den 1980er Jahren als eine der ersten Sozialwissenschaftler_innen eine Wiederbelebung des klassischen Verständnisses propagierte und sich an einer Utopiedefinition versuchte:

„Eine Utopie ist ein Phantasiebild einer Gesellschaft, das Lösungsvorschläge für ganz bestimmte ungelöste Probleme der jeweiligen Ursprungsgesellschaft enthält, und zwar Lösungsvorschläge, die entweder anzeigen, welche Änderungen der bestehenden Gesellschaft die Verfasser oder Träger [sic] einer solchen Utopie herbeiwünschen oder welche Änderungen sie fürchten und vielleicht manchmal beide zugleich. [...] Ich

⁴² Das Totalitarismusargument wird am Ende der Arbeit erneut aufgegriffen. Zur Verhandlung von Individuum und Kollektiv in utopischen Gemeinwesen vgl. Kapitel 4.4.

⁴³ Vgl. Saage 2006, S. 82f; Schölderle 2011, S. 407f.

⁴⁴ Vgl. Saage 2006, S. 83.

⁴⁵ Vgl. Schölderle 2017, S. 16f.

vermute, dass sich alle Utopien als Furcht- oder Wunschgebilde auf akute Konflikte der Ursprungsgesellschaft beziehen.“⁴⁶

Saage erläutert anhand dieser Arbeitsdefinition die wesentlichen Elemente einer klassischen Utopie und ergänzt sie. Sein politischer Begriffsentwurf gestaltet sich wie folgt: Eine Utopie ist ein auf säkularisierter Vernunft basiertes, positives oder negatives, rational nachvollziehbares, gemeinschaftsorientiertes Alternativmodell zur Herkunftsgesellschaft, das sowohl staatlich oder staatsfrei organisiert sein kann.⁴⁷ Ausgehend von der Kritik an der Herkunftsgesellschaft werden alternative Gesellschaftsentwürfe entwickelt. Immanent ist den utopischen Entwürfen ein emanzipatorischer Anspruch, da sie

„entweder eine positive Alternative zu den kritikwürdigen Fehlentwicklungen der eigenen Ursprungsgesellschaft anbieten oder aber vor deren Fehlentwicklungen warnen, um dadurch im Leser [sic] Energien zu mobilisieren, damit eine solche Zukunft verhindert werden kann.“⁴⁸

Saage schlägt vor, den klassischen Utopiebegriff im Sinne Max Webers als heuristisches Arbeitsinstrument in Form eines Idealtypus zu verwenden. Dabei wird das Modell bereinigt von Uneindeutigkeiten, Gemeinsamkeiten werden hervorgehoben. Dadurch entsteht ein Ideal, das in der Wirklichkeit so nicht auffindbar ist, aber von dem ausgehend andere Texte oder utopische Ausdrucksformen analysiert werden können. Die Stilisierung dient Saage dazu, die Utopie von anderen geistesgeschichtlichen Phänomenen (wie beispielsweise Naturrecht, Mythos oder Chiliasmus) abzugrenzen und um Mischformen zu identifizieren, die durch die Verbindung utopischer Elemente mit anderen Konzepten entstehen.

Die wesentlichen Elemente des Idealtypus werden nun näher erläutert. Die klassische Utopie geht von der prinzipiellen Machbarkeit der Welt aus, sie vertraut auf die gestaltende Kraft der säkularisierten Vernunft sowie, damit verknüpft, die vernunftgeleitete Arbeit. Wesentlich hierbei ist, dass die gestaltende Kraft im Gemeinweisen liegt und nicht einer höheren Macht zugeschrieben wird. Die Verankerung im Bereich der säkularisierten Vernunft ermöglicht die Abgrenzung von Mythen, Chiliasmen sowie Science-Fiction. Hinsichtlich der Mischformen nennt Saage beispielsweise *du contrat social* (1762) von Jean-Jaques Rousseau, der dem Naturrecht zugerechnet werden kann, allerdings ein starkes emanzipatorisches und utopisches Moment in Gestalt des durch Erziehung „veredelten Menschen“ beinhaltet.⁴⁹

⁴⁶ Elias 1985 zit. n.: Saage 2006, S. 51f.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 52; Saage 2005.

⁴⁸ Saage 2006, S. 52.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 53f.

Das dominante Motiv der klassischen Utopie ist normativ, entweder wird eine Welt entworfen, die gewünscht wird oder eine, die vermieden werden soll. Die utopischen

„Zielprojektionen zeichnen sich durch eine präzise Kritik bestehender Institutionen und sozio-politischer Verhältnisse aus, der sie eine in säkularisierten Kategorien artikulierte Alternative gegenüberstellen.“⁵⁰

Diese kritische Reflexion der Verhältnisse innerhalb des utopischen Entwurfs ist ein zentrales Element der klassischen Utopie. Morus widmet in *Utopia* ungefähr die Hälfte seines Texts der Kritik an der englischen Agrarverfassung sowie am frühabsolutistischen Herrschaftssystem. Es wird also nicht nur ein Alternative angeboten, sondern mit dieser verknüpft ist die Analyse von Problemlagen der Herkunftsgesellschaft. Dabei wird auf strukturelle Aspekte, gesellschaftliche Mechanismen und Kausalitäten abgezielt und keine Kritik an einzelnen Individuen geübt. Saage zufolge war der utopische Diskurs in der Epoche der Aufklärung von der frühen Neuzeit bis zur Französischen Revolution⁵¹ geprägt von radikaler Kritik absolutistischer Herrschaftssysteme und feudaler Strukturen.⁵²

„Die Sozialkritik stellt also eine wichtige Realitätsverankerung in dem Sinne dar, dass die realen negativen Trends in der historischen Empirie eben jene strukturellen Defizite sind, welche in der idealen Gesellschaft gerade vermieden werden.“⁵³

Aber nicht nur Saage erstellt diesen Befund, auch Tom Moylan⁵⁴ attestiert Utopien ein gesellschaftskritisches Moment, er sieht neuzeitliche Utopien als Reaktion auf die jeweilige vorherrschende Form des Kapitalismus.⁵⁵

Wesentlich ist aber nicht nur das Element der Sozialkritik, sondern ebenso die rational nachvollziehbare Struktur, in der die alternative Gesellschaft gezeichnet wird. Saage inkludiert in sein Utopieverständnis sowohl staatsfreie als auch staatlich verfasste Konzeptionen. Auch anarchistische Gemeinwesen sind umfasst. Zentral ist dabei, dass überindividuelle Interaktionszusammenhänge imaginiert werden, ideale oder negativ akzentuierte Solidargemeinschaften.⁵⁶

⁵⁰ Saage 2006, S. 83.

⁵¹ Ein Überblick über die Entwicklung des utopischen Genres folgt in Kapitel 2.2.

⁵² Vgl. ebd., S. 55f.

⁵³ Ebd., S. 56.

⁵⁴ Tom Moylan war Professor für *Contemporary Writing* im Department for Languages and Cultural Studies an der University of Limerick. Er forscht und publiziert u.a. zu Utopie und Science-Fiction (vgl. Baccolini und Moylan 2003a.).

⁵⁵ Vgl. Roß 1998, S. 19.

⁵⁶ Vgl. Saage 2006, S. 52.

Saage attestiert der klassischen Utopie Selbstreflexionsfähigkeit und einen historisch-dynamischen Charakter, der sichtbar wird, wenn die gesamte Utopietradition von der Antike bis heute betrachtet wird. Er sieht in dieser Tradition ein vernetztes Kommunikationssystem mit Lernfähigkeit als eines seiner wichtigsten Strukturmerkmale. Die Reflexionsfähigkeit kommt im Text von Morus schon durch den Dialogcharakter zur Geltung, mit dem es dem Autor gelingt, die Haupterzählung kritisch zu hinterfragen und somit unterschiedliche Sichtweisen darzustellen und zu argumentieren. Ebenso zum Ausdruck kommen die Lernfähigkeit und Selbstreflexionsfähigkeit der utopischen Entwürfe durch ihre Wandelbarkeit, als sich im 18. Jahrhundert das Narrativ von der Raum- zur Zeitutopie entwickelte, mit der Kritik an der archaisch⁵⁷ geprägten Tradition, die in Antiutopien oder Dystopien zum Ausdruck kam oder auch durch liberale Staatsentwürfe im 19. Jahrhundert. Die historische Bedingtheit der Utopietradition wird sichtbar durch Bezugnahme, Übernahme und kritische Reflexion von Ideen früherer Autor_innen, dies wird im nächsten Kapitel noch verdeutlicht. Die Bezugnahme erfolgt nicht immer offen und direkt, aber oft implizit durch Übernahme, Erweiterung oder sogar Umkehr (wie in den Dystopien) der Konzepte, Struktur und/oder Textform. Mit den Dystopien des 20. Jahrhunderts kommt die Wandelbarkeit und Reflexionsfähigkeit des utopischen Denkens besonders stark zur Geltung, indem die repressiven Auswirkungen von staatlich-autoritären Gesellschaftsentwürfen drastisch überzeichnet dargestellt wurden.⁵⁸

„Weit davon entfernt, nur Reflex auf die Herkunftsgesellschaft [...] zu sein, profilierte sich utopisches Denken von Anfang vor allem auch als eine bewusste Anstrengung, historische Analyse, Antizipationen nicht realer, aber möglicher Trends und selbstkritische Reflexion seiner eigenen Defizite miteinander zu verbinden.“⁵⁹

Die Vorteile des klassischen Utopiebegriffs gegenüber den anderen Definitionen sind ersichtlich, er bietet ein auf verschiedene Kriterien reduziertes, klar definiertes Analyseraster. Der intentionale Utopiebegriff hingegen ist bewusst sehr weit gefasst, klare Abgrenzungsfähigkeit ist hier nicht intendiert und im totalitarismustheoretischen Verständnis wird Utopie als immanent totalitär bewertet, differenzierte Analysen einzelner Werke sind hier nicht vorgesehen. Das klassische Begriffsverständnis ermöglicht eine Abgrenzung zu anderen geistesgeschichtlichen Phänomenen (wie Mythen oder Legenden) sowie die Identifikation von Abweichungen oder Mischformen.

⁵⁷ Mit dem Begriff *archaisch* werden staatlich regulierte und autoritär geführte Gesellschaftskonzeptionen bezeichnet wie beispielsweise Morus' *Utopia* oder auch Platons *Politeia*.

⁵⁸ Vgl. Saage 2006, S. 58ff.

⁵⁹ Ebd., S. 58.

Mit der oben beschriebenen Definition kann Feminismus im Allgemeinen weitgehend als utopisch betrachtet werden, da er eine radikale Kritik an den bestehenden patriarchalen Verhältnissen übt. Mit Saages Charakterisierung von Utopie kann feministische Theorie in ihrer kritischen Auseinandersetzung mit den herrschenden Verhältnissen, ihrem emanzipatorischen, normativen Charakter sowie mit Ansätzen und Vorschlägen zur gesellschaftlichen Veränderung als Mischform utopischen Denkens definiert werden. Casale (2013) präzisiert dies wie folgt:

*„Hat die feministische Theorie die Differenz zwischen den alltäglichen Abwertungsstrategien von Frauen und ihrer bewussten und unbewussten Legitimation im Blick, so hat sie sich darüber hinaus mit den Vorstellungen zu befassen, wofür in der herrschenden Logik kein Platz vorgesehen ist. Dadurch gewinnt sie eine utopische Dimension.“*⁶⁰

Für die Analyse weiblicher Utopieproduktion wird daher auf den klassischen Begriff rekurriert, allerdings nicht ohne ihn einer kritisch-feministischen Würdigung zu unterziehen und seine Schwachstellen und blinden Flecken zu thematisieren. Zuvor wird allerdings noch ein Blick auf die Entwicklung der klassischen Utopien ausgehend von Morus bis ins 20. Jahrhundert geworfen.

2.2 Die Entwicklung der Utopie als Genre

Die klassische Utopietradition lässt sich historisch in verschiedene Phasen gliedern. Ihr Ausgangspunkt liegt, wie oben bereits beschrieben, in der Antike. Auf diese Tradition, aber auch auf christliche Quellen des Mittelalters wird in der Renaissance aufgebaut. Thomas Morus greift auf einige Elemente aus Platons *Politeia* zurück, beispielsweise auch auf die Einführung von Gemeineigentum zur Sicherstellung gesellschaftlicher Harmonie. Aber auch institutionelle Regeln des Klosterlebens lassen sich in seinem Roman finden, sowie Analogien zum Urkommunismus des frühen Christentums oder zum Zwischenreich des Paradieses. Morus verändert diese Elemente in einer radikalen Weise. Er entwirft das Bild einer an Rationalität und Effizienz ausgerichteten Gesellschaft, die den Entwicklungen der frühen Neuzeit, der modernen Naturwissenschaften, den kolonialen Entdeckungsreisen und technischen Neuerungen Rechnung trägt. Sein Werk ist damit ein Produkt der Moderne.⁶¹

⁶⁰ Casale 2013, S. 17.

⁶¹ Vgl. Saage 2015, S. 8f.

Morus hat ein literarisches Genre geprägt, das sich zunächst insbesondere in England, Frankreich, Italien und den Vereinigten Staaten ausbreitet und einer ähnlichen Erzähllogik folgt: Die utopische Gesellschaft wird in der Regel auf einer fernen Insel imaginiert, über die in der Heimat berichtet wird. Die Erzählung bewegt sich damit an der Grenze zwischen Realität und Fiktion, da auf die Herkunftsgesellschaft kritisch-analytisch Bezug genommen wird und alternative Formen des Zusammenlebens aufgezeigt werden.⁶²

*„Die utopische Alternative war in der Renaissance und in der Reformation auf die Form der Raumutopie festgelegt, das heißt die kritikwürdigen Fehlentwicklungen der Herkunftsgesellschaft existieren zeitgleich mit idealen Einrichtungen der utopischen Insel.“*⁶³

In den Raumutopien kommt das Augustinische Zeitverständnis der Renaissance zum Ausdruck. Augustinus ging davon aus, dass Zeit aufeinander aufbaut, stufenweise verläuft. Die Ewigkeit hat einen Anfang aber kein Ende, sie existiert parallel zur Gegenwart.⁶⁴ Die utopischen Schriften dieser Zeit zeichnen somit statische Bilder der Gegenwart, die Vergangenheit wird ausgeblendet, die utopische Gesellschaft ist parallel bereits als Ideal verwirklicht und dient als Modell, dem es zu folgen gilt. Erst im 18. Jahrhundert vollzog sich mit dem französischen Schriftsteller Louis-Sébastien Mercier⁶⁵ ein Wandel von der Raum- zur Zeitutopie (Euchronia). Er verlegt die ideale Gesellschaft in die Zukunft, wodurch der utopische Diskurs um die Idee des Fortschritts erweitert wird. Dieser Wandel ist Ausdruck der optimistischen Weltanschauung, des Strebens nach menschlicher Perfektion sowie neuer Erkenntnisse und globaler Entwicklungstheorien, die zum Zeitpunkt der Aufklärung in Europa vorherrschend waren. Die Projektion in die Zukunft impliziert eine kausale Logik, nämlich dass bestimmte Handlungen oder Maßnahmen die Veränderungen anstoßen, die in die ideale Gesellschaft führen. Damit wurden die utopischen Schriften dynamisch und verbreiteten die Idee, dass Menschen Zukunft gestalten können und in der Gegenwart eine Aufgabe zu erfüllen haben. Geknüpft an die Vorstellung des historischen Fortschritts, erhalten utopische Entwürfe daher nicht nur Gültigkeit für das jeweilige Land ihrer Verfasser_innen, sondern für alle Nationen und damit eine universelle Dimension.⁶⁶

⁶² Vgl. Vieira 2010, S. 6ff.

⁶³ Saage 2015, S. 9.

⁶⁴ Vgl. Vieira 2010, S. 9.

⁶⁵ Louis-Sébastien Mercier war ein französischer Schriftsteller und ein wichtiger Vertreter der klassischen Utopietradition, das hier angesprochene Werk wird ist *Das Jahr 2440. Ein Traum aller Träume* (1771) (vgl. ebd., S. 10).

⁶⁶ Vgl. ebd., S. 10ff.

In die Tradition der Zeitutopien reihen sich auch Vertreter_innen sozialistisch utopischer Werke wie Henri de Saint-Simon, Charles Fourier und Robert Owen. Obwohl ihre Ideen und Ansätze sehr unterschiedlich waren, folgten alle einer ähnlichen Logik. Die Theoretiker_innen waren der Überzeugung, dass sie moralisch dazu verpflichtet seien, ihre Strategien für eine bessere Zukunft zu propagieren und zu verfolgen. Ihre utopischen Entwürfe basierten auf einer wissenschaftlichen Analyse der Gesellschaftsstruktur, die die Grundlage für ihre Weiterentwicklung bildete. Marx und Engels kritisierten die utopischen Schriften als naiv, da sie die materiell bedingten historischen Kräfte unberücksichtigt ließen und davon ausgingen, dass von Menschen erdachte Pläne allein ausreichen würden, die Entwicklung zu beeinflussen. Sie würdigten allerdings ihr revolutionäres Potential und die innovativen Versuche und Ansätze, Gesellschaft neu zu denken und in der Praxis zu erproben. Obwohl Marx und Engels große Kritiker des utopischen Sozialismus waren, hatten sie großen Einfluss auf die Utopie-debatte, da einige ihrer Schriften manchen selbst als Utopien gelten. So etwa interpretiert Vieira (2010) die Texte der beiden Theoretiker als utopisch, da sie zukunftsgerichtet sind und Bilder einer postkapitalistischen, friedlichen, stabilen und glücklichen Zukunft vermitteln. Sie bezeichnet etwa die Beschreibung der psychologischen Revolution – die unweigerlich auf die politische folgen würde – in *The German Ideology* (1845) als sozialistisch-kommunistische Utopie.⁶⁷

Zentral für das Verständnis der Bedeutung des Marxismus für die Utopie ist der Hinweis auf das Geschichtsverständnis von Marx und Engels, den historischen bzw. dialektischen Materialismus. Im historischen Materialismus wird davon ausgegangen, dass der Niedergang des kapitalistischen Systems im historischen Prozess angelegt ist, dieser Prozess muss aber im Klassenkampf durchgesetzt werden (dialektischer Materialismus). Die zukünftige Entwicklung wird von Marx und Engels auf Basis ihrer Theorien umrissen und veränderte utopisches Denken dadurch, dass im Marxismus wissenschaftlich fundiert die Hoffnung auf eine bessere Zukunft als faktische Möglichkeit etabliert wurde. Utopien und in diesen gezeichnete alternative Gesellschaftsentwürfe wurden nicht mehr als reine Träume oder Wunschvorstellungen betrachtet, sondern als zukünftig konkret umsetzbare Ideen. Aber nicht nur das haben sozialistisch geprägte Zukunftsentwürfe zum Diskurs beigetragen, sie waren revolutionär, auch weil sie eine dynamische Entwicklung beschrieben. Sozialistische Utopien, wie beispielsweise William Morris' *News from nowhere* (1890), enthielten nunmehr keine fertig ausgearbeiteten, idealen Gesellschaftsmodelle mehr, sondern propagierten leitende

⁶⁷ Vgl. Vieira 2010, S. 12f.

Prinzipien, die so umgesetzt in eine bessere Zukunft münden und sich darüber hinaus auch weiterentwickeln würden.⁶⁸

„Having absorbed the way Marxism conceived the future, literary utopias of the last decades of the nineteenth century [...] faced history as a process of growth of humanity, until it would reach a mature state, from which the ideal society would finally emerge.“⁶⁹

Der Optimismus und Fortschrittsglaube der Aufklärung rief allerdings auch Skeptizismus hervor, der im utopischen Genre in Form von Satire, Anti-Utopie und schließlich Dystopie in Erscheinung tritt. Neben den ernsthaften Zukunftsentwürfen entstanden ab dem 18. Jahrhundert auch viele Texte, in denen verdrehte oder verzerrte Bilder der Gesellschaft gezeichnet und die optimistischen Entwürfe lächerlich gemacht wurden. In diesen satirischen Utopien fehlt das emanzipatorische Moment, die kritische Reflexion der sozialen Verhältnisse. Der imaginierte Ort wird oft als surreal oder als für die Leser_innen unerreichbar skizziert und im Gegensatz zu anderen utopischen Texten, ist die alternative Gesellschaft und ihre Struktur wenig relevant. Im Zentrum dieser Geschichten stehen die Erlebnisse und Abenteuer der Protagonist_innen.⁷⁰ Implizit ist dabei, dass der Herkunftsgesellschaft größerer Wert beigemessen wird als der potenziellen Alternative, wodurch die positiven, transformatorischen Momente utopischen Denkens verloren gehen. Im Vergleich zu satirischen Entwürfen, die dem in Utopien vermittelten Optimismus misstrauen, wird die Utopie in anti-utopischen Texten grundsätzlich abgelehnt. Anti-Utopien zielen darauf ab, utopische Entwürfe als praktisch irrelevant und inkonsistent zu entlarven und unterstellen ihnen sogar negative Auswirkungen auf die Gesellschaft.⁷¹

Mit dem systematischen Vorantreiben von positiven Gesellschaftsentwürfen in Form von Zeitutopien geht Ende des 19. Jahrhunderts die Entstehung von düsteren, dunklen Zukunftsbildern, den Dystopien, einher. Der Logik der Zeitutopien folgend, zeichnen sie ein real mögliches, aber negatives Szenario der zukünftigen Entwicklung und appellieren damit an die moralische, soziale und bürgerliche Verantwortung ihrer Leser_innenschaft. Ähnlich wie von satirischen oder anti-utopischen wird auch von dystopischen Autor_innen der Glaube an die mögliche Perfektion des Menschen abgelehnt. Durch die Schilderung eines Schreckensszenarios soll darauf hingewiesen werden, dass es sozialer Verbesserungen und

⁶⁸ Vgl. Vieira 2010, S. 14f.

⁶⁹ Ebd., S. 14.

⁷⁰ Als Beispiel für eine utopische Satire wird von Viera (2010) der Roman *Gullivers Reisen* (1726) von Jonathan Swift genannt.

⁷¹ Vgl. ebd., S. 15f.

kollektiver Anstrengung bedarf, um dessen Eintreten zu vermeiden. So wird in der Dystopie in der Regel auch Hoffnung auf einen Ausweg oder eine Lösung vermittelt.⁷²

Mit der Wende zum 20. Jahrhundert kommt der positive Fortschrittsgedanke in der utopischen Literatur zu einem Ende, von einigen Ausnahmen der feministischen, ökologischen oder Neuen-Linken-Bewegung abgesehen, bestimmen nun dystopische Texte das Genre. Die Dominanz von Dystopien wird als Reaktion auf die historischen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts betrachtet, insbesondere auf Faschismus und Nationalsozialismus, den Holocaust, die Grausamkeit der beiden Weltkriege und das totalitäre Regime des Staatssozialismus in der Sowjetunion. Das dystopische Narrativ orientiert sich an den beiden vorherrschenden Motiven Totalitarismus und wissenschaftlich-technologischem Fortschritt, die, miteinander verknüpft, repressive, diktatorische Regime mit totaler Kontrolle über ihre Bürger_innen ermöglichen. Die Autoren, die das Genre geprägt haben und als die wichtigsten Vertreter_innen gelten, sind Jewgeni Samjatin mit *Wir* (1921), Aldous Huxley und sein Roman *Schöne neue Welt* (1932) sowie George Orwell mit dem Werk *1984* (1949).⁷³

Nach dem Zweiten Weltkrieg war der utopische Diskurs geprägt von der zunehmenden Ausbeutung und Zerstörung der Natur, von Industrialismus, Massenkonsum im globalen Norden, globalen Macht- und Ungleichheitsverhältnissen sowie dem Kampf für Geschlechtergerechtigkeit. Saage beschreibt davon ausgehend einen Wandel in der utopischen Literatur, die sich von ihren Ursprungstexten entfernt und das utopische Muster tiefgreifend verändert. Er bezeichnet die neuen Utopien als postmateriell, beispielhaft nennt er dazu die Romane *Walden Two* (1948) von B.F. Skinner, Aldous Huxleys *Island* (1962), *The Dispossessed – An Ambiguous Utopia* (1974) von Ursula K. Le Guin sowie *Ecotopia* (1975) von Ernest Callenbach. Wesentliche Merkmale sind institutionelle Dezentralisierung sowie breite gesellschaftliche Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen, Abkehr von kapitalistischen Werten und liberaler Wachstumspolitik zugunsten der Schonung von natürlichen Ressourcen und selbstbestimmte und erfüllende Arbeit. Soziale, ökologische sowie insbesondere Geschlechtergerechtigkeit sind wesentliche Themen und treten im Vergleich zu früheren Entwürfen besonders in den Vordergrund.⁷⁴

⁷² Vgl. Vieira 2010, S. 16f.

⁷³ Vgl. ebd., S. 17f.

⁷⁴ Vgl. Saage 2009, S. 16.

Zusammenfassend betrachtet, können alle Formen utopischen Schreibens, ob in positiver, negativer, anti-utopischer oder satirischer Form politisch gelesen werden, da sie auf einen realen sozial- oder gesellschaftspolitischen Anlass reagieren und dazu Stellung beziehen.

„Die Utopisten der Renaissance und der Aufklärung reagierten auf die Willkür des absolutistischen Staates, auf die Privilegien der Ständegesellschaft sowie auf die von Feudalismus und Frühkapitalismus betriebene Ausbeutung der menschlichen Arbeit. Die Utopien des 19. und frühen 20. Jahrhunderts sind konstruktive Antworten auf das von der Industriellen Revolution hervorgerufene soziale Elend. Die so genannten ‚schwarzen‘ Utopien begreifen sich als Warnung vor den totalitären Systemen und Tendenzen in Ost und West seit Beginn der 1920er Jahre.“⁷⁵

Mit diesem Abriss der klassischen Utopietradition sollte ein grober Überblick über die Entwicklung des Genres gegeben werden. Der Fokus liegt in weiterer Folge auf den in klassischen Utopien propagierten Geschlechterverhältnissen, sowie den in der Rezeption produzierten Ausschlüssen, auf die kritisch Bezug genommen wird.

2.3 Kritik an der klassischen Tradition und ihrer Rezeption

Aus feministischer Perspektive ist die patriarchale Prägung der klassischen Utopietradition kritisch zu beleuchten, denn der Bezugspunkt der von Männern verfassten Utopien der klassischen Tradition, ist der Mann. Die ideale Gesellschaft wird aus seiner Perspektive und für ihn entworfen, da er als Prototyp des Menschen galt (und oft immer noch gilt⁷⁶). Frauen haben in diesen Werken nur Platz, um das Leben für den Mann zu komplettieren, ihre traditionelle Reproduktionsrolle zu erfüllen und die sexuellen Bedürfnisse der Männer zu befriedigen. Geltende Rollenbilder, Geschlechterverhältnisse oder die heteronormative Paarbeziehung werden in klassischen Utopieentwürfen kaum in Frage gestellt, männliche Wunschvorstellungen, Projektionen, aber auch Angstphantasien werden reproduziert.⁷⁷ Auch Saage stellt fest, dass *„die politischen Utopien der Neuzeit Phantasieprodukte von Männern sind, deren spezifische Interessen und Bedürfnisse auch das Muster des antizipierten ‚guten Lebens‘ prägen“⁷⁸*. Er spricht von männlicher Hegemonie im Utopiediskurs bis zum Beginn der „Ersten“ Frauenbewegung am Ende des 19. und Beginn des 20. Jahrhunderts. Saage zufolge erlangten Utopien von Frauen erst ab den 1970er Jahren als fast eigenständiges Genre

⁷⁵ Saage 2009, S. 15.

⁷⁶ Hier wird der Androzentrismus der klassischen Utopien kritisiert. Als Androzentrismus wird die männliche Norm bezeichnet, die alle gesellschaftlichen Diskurse und Bereiche, so auch die Wissenschaft durchzieht und erst durch feministische Kritik sichtbar gemacht und angefochten wurde. Aktuell werden androzentrische Erkenntnisse zumindest teilweise revidiert und korrigiert, beispielsweise in der Medizin durch Erweiterung sowie Diversifizierung von Proband_innengruppen in Medikamentenstudien.

⁷⁷ Vgl. Kreisky 2009, S. 39f.

⁷⁸ Saage 1997, S. 148.

an Bedeutung.⁷⁹ Dass seine Interpretation in Frage gestellt werden kann, da es durchaus auch vor Ende des 19. Jahrhunderts schon etliche utopische Entwürfe von Frauen gab, wird in Kapitel 3.1 noch näher beleuchtet.

2.3.1 Feministische Utopiekritik

Mario Klarer hat das Frauenbild in antiken Utopien untersucht, da diese als Vorbilder der klassischen Tradition gelten. Er analysiert verschiedene antike Texte im Hinblick auf die Rolle der Frau, hierbei identifiziert er verschiedene am Geschlecht orientierte Erzählstränge, die sich in der Utopietradition bis heute wiederfinden und insbesondere auch oft von Frauen kritisch aufgegriffen und umgedeutet wurden.⁸⁰

„Unter der Vielfalt staatsutopischer Entwürfe aus der antiken Literatur haben vor allem Sündenfallmotive, Amazonenmythen, utopisch-satirische Rollentauschberichte und Vorstellungen eines Kinder- und Frauenkommunismus eine geschlechtsorientierte Topik sowohl in die weibliche als auch männliche Tradition des Genres der Utopie eingebracht.“⁸¹

Im Folgenden werden die unterschiedlichen Topoi und ihre Weiterentwicklung knapp beleuchtet, um davon ausgehend auf die Entwicklung des Frauenbildes in modernen Utopien einzugehen.

Hesiod prägte in seinen Lehrgedichten⁸² den Mythos vom Goldenen Zeitalter, in dem die Menschen im Überfluss lebten, bis sie vertrieben wurden, weil Prometheus von Zeus das Feuer stahl und es den Menschen brachte. Zeus bestraft die Menschen, indem er vom Schmiedegott Hephaistos eine Frau erschaffen lässt, mit deren Kreation das Ende des paradiesischen Zustands einhergeht.⁸³ Die Frau namens Pandora wird auf Zeus' Geheiß von den Gött_innen mit verschiedenen Eigenschaften ausgestattet, neben Schönheit, Schmuck und Würde, werden ihr auch negative Attribute gegeben wie schmerzvolles Verlangen, Lüge und eine heimtückische Natur.⁸⁴ Klarer (1991) interpretiert Hesiods Erzählung der Pandora als Sündenfall-Narration, analog zur biblischen Vertreibung aus dem Paradies, da auch mit Pandoras Erschaffung das Ende des paradiesischen Zustands für die Menschheit anbricht. *„Die Frau fungiert somit als Katalysator des Dystopischen und trägt als Überbringerin des*

⁷⁹ Vgl. Saage 1997, S. 148.

⁸⁰ Vgl. Klarer 1991, S. 114f.

⁸¹ Ebd., S. 116.

⁸² *Werke und Tage (Erga)* sowie *Theogonie*.

⁸³ Vgl. ebd., S. 116f.

⁸⁴ Vgl. Fraser 2011, S. 10f.

Übels die Hauptschuld für die Beseitigung des Urzustands.“⁸⁵ Canevaro (2013) erkennt bei Hesiod ebenfalls ein Misstrauen gegenüber Frauen und setzt es in Verbindung mit den gesellschaftlichen Problemstellungen seiner Zeit, der Produktivität des einzelnen *oikos*⁸⁶ sowie des Ungleichgewichts zwischen den Geschlechtern. Als besonders gefährlich beschreibt Hesiod⁸⁷ das äußere Erscheinungsbild und die Worte von Frauen. Auch misogynie Äußerungen sind bei Hesiod zu finden⁸⁸, Frauen werden allerdings als notwendiges Übel betrachtet, denn weibliche Fruchtbarkeit ist ein wesentliches Element in Hesiods idealem Staat.⁸⁹ Hesiod gibt daher praktische Vorschläge, um die von Frauen ausgehende Gefahr für die Produktivität des *oikos* zu minimieren.⁹⁰ Diese Logik ist auch in vielen modernen Utopien zu finden. Frauen werden aufgrund ihrer Reize als Bedrohung dargestellt und um dieser beizukommen, bedarf es rigider Regelungen hinsichtlich Reproduktion und Zusammenleben. Beispiele hierfür sind Morus' *Utopia*, Platons *Politeia* aber auch Campanellas *Sonnenstaat*.⁹¹

Für die utopische Literatur haben die antiken Frauengestalten von Pandora bis Circe eine große Bedeutung erlangt, da insbesondere Autorinnen die negativen Erzählungen in ihren Utopien aufgreifen, um sie ins positive umzukehren. Christine de Pizan⁹² beispielsweise wendet sich gegen misogynie Zuschreibungen und setzt der negativen Konnotation antiker Frauenfiguren weibliche Errungenschaften und positive Vorbilder entgegen.⁹³

Ein viel verwendetes Motiv sowohl in der griechischen Mythologie als auch in der utopischen Literatur ist der Topos der Amazonen, eines wehrhaften, kriegerischen Frauenvolks. Die Amazonen sind bei unterschiedlichen antiken Autor_innen zu finden, sie werden unter anderem mit Attributen wie „männertötend“, „männerngleich“ oder „männerhassend“ beschrieben. Allerdings gibt es bei Herodot auch einen Bericht von der Verbindung der Amazonen mit dem Volk der Skythen, die in eine Gemeinschaft ohne stereotype Geschlechterrollen mündet, da die Amazonen ablehnen, „Frauenarbeit“ zu verrichten.⁹⁴ In Texten von Frauen werden die Amazonen meist positiv aufgegriffen und insbesondere ihre Unabhängigkeit von und physische Überlegenheit gegenüber Männern in den Vordergrund

⁸⁵ Klarer 1991, S. 117.

⁸⁶ *Oikos* bezeichnet den antiken Haushalt und seine Wirtschaftsgüter und stellt bis zur Durchsetzung vom Kapitalismus den Ort für Produktion und Reproduktion dar.

⁸⁷ Die Analyse bezieht sich in diesem Fall auf *Werke und Tage* (*Erga*).

⁸⁸ „Don't let a woman with a tarted-up arse deceive your mind with cajoling words, while she rifles around in your granary. He who trusts a woman, trusts a cheater.“ (Hesiod, *Werke und Tage* zit. n.: Canevaro 2013, S. 189.)

⁸⁹ Vgl. ebd., S. 187ff.

⁹⁰ Ebd., S. 190.

⁹¹ Vgl. Roß 1998, S. 62f u. 70f.

⁹² Nähere Erläuterungen zur Person und zum Werk von Christine de Pizan sowie zu anderen Utopien von Frauen finden sich im Kapitel 3.1.

⁹³ Vgl. Klarer 1991, S. 116.

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 120f.

gerückt. Im Gegensatz zu antiken Autoren, die den Amazonen vorwiegend kriegerische Attribute zuschrieben, dominieren in Utopien von Frauen oft Prinzipien wie Friedfertigkeit und Gewaltfreiheit innerhalb der amazonenähnlichen Gemeinschaften, beispielsweise in Charlotte Perkins Gilmans *Herland* (1915)⁹⁵, die männlicher Gewalttätigkeit und Aggression entgegengesetzt werden. Andere Auslegungen des Amazonenmotivs finden sich bei Monique Wittig in *Les Guérillères* (1969) oder bei Joanna Russ' *The Female Man* (1975).⁹⁶ Beide Werke werden in Kapitel 4 detaillierter besprochen.

Das Amazonenmotiv spielt in der utopischen Tradition eine große Rolle, die Stärke und Disziplin dieser Kriegerinnen boten, unter männliche Kontrolle gebracht, vielversprechende Ansätze für eugenische Ideen.⁹⁷ Als historisches Vor- und utopisches Wunschbild spielt zugleich die Gesellschaftsorganisation von Sparta, die zum politischen Vorbild stilisiert wurde, eine wesentliche Rolle. Plutarch hat die ausführlichste Beschreibung von Sparta hinterlassen, er hebt insbesondere positiv hervor, dass sowohl Männer als auch Frauen in kriegerischen Techniken ausgebildet und zu körperlicher Ertüchtigung angehalten werden. Ziel ist „*alle Weiblichkeit, Verzärtelung und andere weibische Eigenschaften auszurotten*“⁹⁸, um eine kriegerisch erfolgreiche, starke, „männliche“ Gesellschaft zu kreieren. Der ideale Modus der Fortpflanzung bzw. Verpartnerung spielt dabei eine wesentliche Rolle und auch hier dürfen die kriegerischen Aspekte nicht fehlen. So beschreibt Plutarch, dass sich der Mann eine Frau raubt, die dann von einer Brautdienerin kahlgeschoren und männlich gekleidet wird, bevor sie der Mann in der Nacht wieder aufsucht, um Nachkommen zu zeugen.⁹⁹

Platon entwirft in der *Politeia* ein Reproduktionsregime, das durchaus als Eugenik bezeichnet werden kann, da er direkte Analogien zur Tierzucht herstellt. Er plädiert dafür, Neugeborene mit „schlechten“ Anlagen auszusetzen und gibt Fortpflanzung zwischen jungen, gesunden Partner_innen den Vorzug, auch wenn sie nicht in einer ehelichen Gemeinschaft leben.¹⁰⁰

*„Es war also einem bejahrten Manne, der eine junge Frau hatte, vergönnt, einen jungen wackeren Mann, der ihm gefiel, den er für tüchtig hielt, bei seiner Frau einzuführen und das von ihnen aus edlem Samen erzeugte Kind für das seinige zu erkennen“.*¹⁰¹

⁹⁵ Vgl. Kapitel 3.1.

⁹⁶ Vgl. Klarer 1991, S. 122f.

⁹⁷ Vgl. ebd., S. 124.

⁹⁸ Plutarch zit. n. ebd., S. 125.

⁹⁹ Vgl. ebd., S. 125.

¹⁰⁰ Vgl. ebd., S. 127.

¹⁰¹ Platon zit. n. ebd., S. 127.

Ausschlaggebend für die eugenische Auslese sind ausschließlich die Verdienste für den Staat, ein Mitspracherecht der Frau wird nicht erwähnt. Antike Vorbilder im Zusammenhang mit dem Amazonen- und dem Spartamotiv liefern auf Gewalt und Unterwerfung der Frau basierende Reproduktionsvorstellungen, die moderne Utopien wesentlich beeinflusst haben. In Utopien von Frauen wurde darauf mit Parthenogenese¹⁰², beispielsweise in Charlotte Perkins Gilmans *Herland*, sowie in neuerer Zeit mit gentechnologischen Verfahren reagiert, die Fortpflanzung unabhängig von Männern ermöglichen.¹⁰³

Hinsichtlich der Sexualität betrachtet Platon die Frau verdinglicht und als Besitz der Männer, so werden Frauen bzw. Sex in Platons Staatsentwurf auch als Preis für Verdienste für den Staat eingeführt. In zahlreichen antiken Erzählungen¹⁰⁴ wird die Kleinfamilie zugunsten des Staates aufgelöst. Frauen und Kinder leben in einer Gemeinschaft, von Klarer bezeichnet als Frauen- und Kinderkommunismus. Kinder werden von allen Frauen oder von Ammen großgezogen, Männer treffen Frauen nur zur Reproduktion, so dass sich familiäre Verwandtschaftsverhältnisse auflösen, weil niemand mehr genau weiß, wer wessen biologische Nachkommen sind. Frauen werden so als bewegliche Objekte für Reproduktion und Bedürfnisbefriedigung der Männer instrumentalisiert. Sexualität wird unter den Männern gerecht verteilt, um keine Begehrlichkeiten zu wecken und individualistische Bestrebungen in der Gemeinschaft möglichst auszuschließen.¹⁰⁵

„Diese Maßnahme soll die soziale Differenziertheit, die einen modernen Staat auszeichnet, durch stammstaatliche Sippenverbände ersetzen und gemeinsam mit einer staatlich gelenkten Erziehung individualistische Neigungen von vornherein in kollektive überführen.“¹⁰⁶

In klassischen Utopien werden kommunitäre Erziehungsformen kaum¹⁰⁷ propagiert, sondern Erziehung bleibt weitgehend an die patriarchale Kleinfamilie geknüpft. In Utopien von Frauen wird das Motiv feministisch zu Frauengemeinschaften gewendet, in denen Kinder gemeinschaftlich erzogen werden und die Mutterschaft nicht an eine Person gebunden ist.¹⁰⁸

¹⁰² Parthenogenese ist ein biologischer Prozess bei dem sich die Reproduktion des weiblichen Organismus ohne männliche Befruchtung vollzieht (vgl. Schönplüg 2008, S. 117).

¹⁰³ Vgl. Klarer 1991, S. 125f.

¹⁰⁴ Unter anderem in Platons *Politeia*, in Plutarchs Sparta-Utopie *Lykurgvita*, in Herodots Amazonenerzählung in seinem *Viertem Buch*, bei Strabons Beschreibung des Volks der Skythen sowie in Diodors Bericht *Sonneninsel des Jambul* (vgl. ebd.).

¹⁰⁵ Vgl. ebd., S. 127f.

¹⁰⁶ Ebd., S. 132f.

¹⁰⁷ Ausnahmen finden sich vor allem in sozialistischen Utopien von Charles Fourier, Edward Bellamy und William Morris.

¹⁰⁸ Vgl. ebd., S. 132f.

Die kontroverse Meinung zu Amazonenmotiv sowie kommunitären Erziehungsformen findet Ausdruck in der attischen Komödie und der aristotelischen Staatstheorie ab dem frühen 5. und späten 4. vorchristlichen Jahrhundert. Insbesondere auf die Einnahme von als stereotyp männlich gedachten Rollen von Frauen, wird zum Teil mit ins Lächerliche verkehrten Erzählungen von Gynokratien (Frauenregierungen), kommunistischer Gesellschaftsorganisation sowie freier Demokratie reagiert. In diesen Texten, Klarer (1991) verweist auf Aristoteles' *Staatstheorie* sowie Aristophanes' *Lysistrate* und *Ekklesiazousai*, wird die Übernahme von als männlich konnotierten Rollen und Funktionen durch Frauen stark überzeichnet, negativ dargestellt und kritisiert. Zugleich werden die in utopischen Texten propagierte kommunitär organisierte Gesellschaft sowie eine „zu“ liberale Demokratie, die es Frauen ermöglicht, „mit List“ an die Macht zu kommen, als dystopische Visionen dargestellt.¹⁰⁹

Ein weiteres verbreitetes Motiv in der antiken Mythologie ist die Verbindung von Natur und Weiblichkeit. Die Rückbesinnung auf einen vermeintlichen Urzustand kann als Reaktion auf die zunehmende Urbanisierung der Gesellschaft verstanden werden. Die Natur wird als nährenden Mutter, in jungfräulich-weiblichen Metaphern beschrieben, ihre Ausbeutung in Analogie mit einer Vergewaltigung dargestellt. Ein Beispiel dafür ist Ovids Beschreibung der Natur des Ehernen Zeitalters als weiblichem Organismus in seinem Werk *Metamorphosen*. Insbesondere die christliche Literatur der frühen Neuzeit greift diese Naturvorstellung auf. In der Utopietradition wird die geschlechtlich besetzte Naturkonzeption vor allem in ökofeministischen Werken der 1970er und 1980er Jahre problematisiert.¹¹⁰

Die antiken Vorstellungen von starren Reproduktionsregimen, staatlich regulierter Sexualität sowie der Frau als zu kontrollierende Bedrohung der gesellschaftlichen Ordnung, finden sich in den Utopien der Neuzeit wieder. Einen Beitrag zur Aufarbeitung des Frauenbilds in der klassischen Utopietradition ab der Moderne leistet Bettina Roß (1998). Sie hat ausgehend von Morus' *Utopia* verschiedene Texte unterschiedlicher Autoren bis ins 20. Jahrhundert analysiert und sie utopischen Entwürfen von Frauen im gleichen Zeitraum gegenübergestellt. Sie fokussiert einleitend auf Morus und Platon, da beide musterbildende Utopien verfasst haben. Wie bereits erwähnt, baut Morus seine Gesellschaft nach dem Vorbild der *Politeia*, wobei er die Kleinfamilie als Ort der Reproduktion vorsieht und sich nicht Platons Entwurf einer Frauen- und Kindergemeinschaft anschließt. Beide Entwürfe reflektieren ein androzentrisches Weltbild, in dem der Frau geschlechtsspezifische Eigenschaften zugeschrieben werden und sie als dem Mann unterlegen dargestellt wird. Sie wird mit Sexualität und Sinnlichkeit assoziiert und gilt

¹⁰⁹ Vgl. Klarer 1991, S. 133f.

¹¹⁰ Vgl. ebd., S. 137f.

deswegen als potenzielle Bedrohung, aber auch als notwendiges Element für gesellschaftliche Reproduktion. Um die gesellschaftliche Ordnung aufrecht zu erhalten, bedarf es daher umfangreicher Regulation von Sexualität und Beziehungen zwischen den Geschlechtern, die strengen Heteronormen folgen.¹¹¹

„Dieser Zusammenhang von Repressivität des Entwurfes von Sexualität und Gesellschaft mit Misogynie ist in der Politeia und in Utopia ebenso nachweisbar wie in den Utopien, die ihnen folgten.“¹¹²

Der erste moderne libertäre Gegenentwurf zu der auf starren Normen basierenden *Utopia* stammt von François Rabelais mit *Abtei Thelema* (1534). Rabelais konstruiert ein klösterliches Leben, in dem als einzige Regel „Tu, was du willst“ gilt; denn seiner Auffassung nach kommt die gute Seite der Menschen insbesondere dann zum Vorschein, wenn sie frei von institutionellen Regeln und Zwängen sind. Frauen und Männer sind gleichwertig, aber mit stereotypen geschlechtsspezifischen Eigenschaften beschrieben, die an das höfische Mineideal erinnern. Sexualität ist nicht reguliert, allerdings wird eine Heteronorm vorausgesetzt – Homosexualität ist nicht vorgesehen. Rabelais' Entwurf ist dahingehend zu kritisieren, dass Freiheit nur für einen Teil der Gesellschaft verwirklicht wird und sie zudem auf der Ausbeutung der Arbeit von anderen basiert (die die Bewohner_innen der Abtei mit Lebensmitteln versorgen).¹¹³ In Campanellas *Sonnenstaat* (1624) wird die etatistische Tradition wieder aufgegriffen und ein starr repressiv und hierarchisch organisiertes Gemeinwesen propagiert, in dem Frauen ausschließlich der Reproduktion und der Bedürfnisbefriedigung der Männer dienen. Das Reproduktionsregime erinnert an Platons eugenische Ideen, es ist streng reglementiert und unterliegt staatlicher Kontrolle. Unfruchtbare Frauen¹¹⁴ und Schwangere haben zur Triebabfuhr von Männern zur Verfügung zu stehen.¹¹⁵

Insgesamt zieht sich dieses androzentrisk-patriarchale Muster und das differenzorientierte Geschlechterbild durch alle von Roß untersuchten Texte¹¹⁶. Eine Ausnahme davon stellt *Südland* (1693) von Gabriel de Foigny dar. Er schildert eine auf Gleichheit und Freiheit basierende Gesellschaft von Hermaphroditen, die gemeinsam glücklich auf einer

¹¹¹ Vgl. Roß 1998, S. 62f.

¹¹² Ebd., S. 63.

¹¹³ Vgl. ebd., S. 68f.

¹¹⁴ „Bleibt eine Frau im Geschlechtsverkehr mit einem Mann unfruchtbar, (...) wird sie Gemeingut der Männer.“ (Campanella 1985 [1624] zit. n. Zöhrer-Ernst 1990, S. 711).

¹¹⁵ Vgl. Roß 1998, S. 70ff; Zöhrer-Ernst 1990, S. 710f.

¹¹⁶ Neben den im Text bereits genannten Werken von Morus, Rabelais, Campanella, sowie den noch folgenden von Foigny, Fourier, Bellamy, Morris, Jewgenij, Huxley und Orwell sind das: Gottfried Schnabel, *Die Insel Felsenburg* (1731-1743); Morelly, *Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft* (1754); Denis Diderot, *Nachtrag zu Bougainvilles Reise* (1755) sowie Restif de la Bretonne, *Der fliegende Mensch* (1781) (vgl. Roß 1998).

paradiesischen Insel leben und gegen benachbarte, in zwei Geschlechter geteilte Gesellschaften Krieg führen. Interessant ist, dass seine Erzählung sich nicht nur kritisch gegen Zweigeschlechtlichkeit wendet, sondern auch gegen den europäischen Androzentrismus, indem er das koloniale Bild des „edlen Wilden“ umkehrt und auf Europäer_innen anwendet. Zudem bezieht er sich bereits utopiekritisch auf etatistisch-autoritäre Staatsromane wie Platon oder Campanella.¹¹⁷ Allerdings ist die Kritik an Zweigeschlechtlichkeit nur zum Teil positiv zu werten, da Foignys Entwurf feindlich gegenüber Sexualität und Körperlichkeit erscheint. Reproduktion, genauso wie Leidenschaft und Lust werden tabuisiert, es gilt das Dogma der Mäßigung. Intellekt wird höher bewertet als Körper¹¹⁸ – die Südländer wirken wie „leidenschaftslose, asexuelle Männer“¹¹⁹. Der Vollständigkeit halber sei hier angemerkt, dass kein kausaler Zusammenhang besteht, zwischen Lustfreundlichkeit einer Gesellschaft und der Möglichkeit Sexualität frei und gleich auszuleben, als Beispiel sei hier auf Huxleys gleich noch näher beschriebene Dystopie *Schöne neue Welt* (1932) verwiesen.

Große Sprünge in Bezug auf die Gleichberechtigung der Frauen sind in den frühsozialistischen Utopien ab dem 19. Jahrhundert von Charles Fourier, Edward Bellamy und William Morris¹²⁰ erkennbar, allerdings bleiben auch sie verhaftet in einem patriarchalen, differenzorientierten Geschlechterbild sowie einem heteronormativen Sexualitätsverständnis. Wesentlich ist aber, dass sie alle eine auf Gleichheit der Geschlechter basierende Gesellschaft entwerfen.¹²¹ Im Vergleich zu früheren Utopist_innen, die ihren Ideen vor allem literarisch Ausdruck verliehen, ist für frühsozialistische Vertreter_innen ein Umsetzungsanspruch kennzeichnend. Ihre Entwürfe einer gerechten Gesellschaft wurden in verschiedenen Siedlungsprojekten erprobt.¹²² Einer ihrer bekanntesten Vertreter ist Robert Owen¹²³, auch er propagierte die Gleichheit der Geschlechter, in der praktischen Umsetzung zeigen sich allerdings gewisse Schwachstellen. Beispielsweise hielt Owen in den von ihm begründeten Mustergemeinschaften, die bekannteste ist New Harmony¹²⁴, an einer geschlechterstereotypen Aufgabenverteilung fest, Reproduktionsarbeit blieb den Frauen vorbehalten, Haus- und Fürsorgearbeit wurden nicht vergütet und in der Kommune Ralahine

¹¹⁷ Vgl. Roß 1998, S. 62f u. 70f.

¹¹⁸ Vgl. ebd., S. 73f.

¹¹⁹ Ebd., S. 74.

¹²⁰ Charles Fourier, *Theorie der vier Bewegungen* (1808); Edward Bellamy, *Ein Rückblick aus dem Jahre 2000 auf 1887* (1888); William Morris, *Kunde von Nirgendwo* (1890) (vgl. ebd.).

¹²¹ Vgl. ebd., S. 85f.

¹²² Vgl. Volk 2018, S. 79f.

¹²³ Die umfassendste Zusammenfassung von Owens Ideen und Plänen findet sich in *The Book of the New Moral World* (1836-44) (vgl. Pitzer 1997, S. 125; Schönplüg 2008, S. 89).

¹²⁴ Schönplüg nennt vier Gemeinschaften zwischen 1825 und 1845 (vgl. Schönplüg 2008, S. 88f), Pitzer hingegen weist auf 19 Kommunen in den USA und neun in Großbritannien hin, die Owens Ideen folgten oder durch ihn stark beeinflusst waren (vgl. Pitzer 1997, S. 125).

wurden die Löhne der Frauen niedriger festgelegt als jene der Männer.¹²⁵ Fourier setzt die Lage der Frau als Gradmesser für seinen Gesellschaftsentwurf, geht aber von ihrer natürlichen Andersartigkeit aus, was ebenfalls in patriarchale Strukturen mündet. Auch Bellamy sieht in der Frau das von Natur aus schwächere Geschlecht und führt geschlechtsspezifische Arbeitsteilung ein, allerdings gesteht er der Frau materielle Unabhängigkeit zu. Morris sieht männliche Besitzansprüche über Frauen als Wurzel allen Übels und entwirft einen „*radikal libertären Kommunismus*“¹²⁶, aber auch er bleibt in stereotypen Rollenbildern verhaftet und propagiert die Befreiung der Frau, damit sie ihre „wahre“ Weiblichkeit entfalten könne, nämlich die der fürsorgenden, liebreizenden, aufopfernden Mutter.¹²⁷

In den Dystopien des 20. Jahrhunderts von Jewgeni Samjatin, Aldous Huxley und George Orwell fungiert die weiblichen Protagonistinnen als Gegenentwurf zur männlichen Tyrannei, da sie sich nicht an der Repression beteiligen und mit der ihnen zugeschriebenen Empathie und Emotionalität eine Bedrohung für das Schreckensregime darstellen. Bei Samjatin und Orwell wird die Frau mit Sexualität und aufgrund dessen mit subversivem Potential und gesellschaftlichem Umsturz assoziiert. In Huxleys Dystopie gibt es keine Rettung, Sexualität ist, wie alles andere, staatlich-reglementiert und von Emotion abgekoppelt verordnet. Sie dient allerdings nicht reproduktiven Zwecken – die werden an ein „*betriebssicheres System*“¹²⁸ ausgelagert –, sondern zur Bedürfnisbefriedigung und Beruhigung der unterdrückten Subjekte. Häufige Sexualekontakte mit unterschiedlichen Partner_innen werden positiv bewertet, sie werden eingesetzt, um langfristige, monogame Bindungen zu verhindern und sind damit Teil des gesellschaftlichen Ordnungssystems. Obwohl es in dieser Dystopie keine geschlechts-spezifischen Unterschiede gibt, verwendet Huxley in der Beschreibung von Frauenrollen stereotype Rollenklischees und weist ihnen den passiven Part zu, wobei die männlichen Figuren die Erzählung bestimmen. In allen drei Dystopien wird die in früheren etatistisch-utopischen Entwürfen propagierte Kontrolle von Sexualität in spezifischer Weise weitergeführt. Samjatin und Orwell schreiben kaum zügelbarer „Triebenergie“ aber auch inhärentes Befreiungspotential zu. Damit wird eine Ambivalenz erzeugt, denn einerseits ermöglicht das mit der Frau assoziierte Begehren die Mobilisierung von subversiven Kräften, andererseits sind diese Energien in ihrer Irrationalität schwer regulierbar, womit die Autoren (insbesondere Orwell) den in der Antike bereits bekannten Topos der Frau als Bedrohung von Harmonie und Gesellschaft reproduzieren.¹²⁹

¹²⁵ Vgl. Schönplüg 2008, S. 88f.

¹²⁶ Roß 1998, S. 89.

¹²⁷ Vgl. ebd., S. 85ff.

¹²⁸ Huxley 1985 [1932] zit. n. Saage 2003, S. 134.

¹²⁹ Vgl. Roß 1998, S. 91ff.

Dieser Blick auf die klassischen Utopieentwürfe zeigt, dass sich das in der Gesellschaft dominante androzentrische Weltbild, das damit einhergehende differenzorientierte patriarchale Geschlechterverständnis und die heterosexuelle Norm in diesen wiederfinden. Keiner der oben genannten Autoren hinterfragt in seinem Text das vorherrschende stereotype Frauenbild und beschneidet damit die für Frauen entworfenen Handlungsfelder. Insbesondere in etatistischen Utopien ist das Ausmaß der Kontrolle und Unterdrückung der Frau weitreichend und ihre Rolle auf Reproduktion und sexuelle Verfügbarkeit beschränkt. Sozialistische und libertäre Entwürfe gewähren mehr Freiheit hinsichtlich heterosexueller Beziehungen und materieller Unabhängigkeit, reproduzieren aber dennoch stereotype Rollenbilder und geschlechtsspezifische Arbeitsteilung. Die Frau wird hier zwar als grundsätzlich gleichwertig, aber in ihren Eigenschaften als Ergänzung zum Mann beschrieben. So werden patriarchale Muster reproduziert und die Frau wieder weitgehend auf ihre als natürlich beschriebene inferiore Position als Erfüllerin reproduktiver Aufgaben in der häuslichen Sphäre beschränkt.¹³⁰

Dieser kurze Abriss der klassischen Tradition soll zeigen, wie die Rolle der Frau in klassischen Utopien angelegt ist. Es erscheint wesentlich darauf hinzuweisen, um die androzentrische Ausrichtung der Moderne deutlich zu machen. Aber Androzentrismus findet sich nicht nur in den produzierten Texten, sondern auch in deren Rezeption. Werke von Frauen werden in der klassischen Utopierezeption konsequent ausgeklammert, wie in Kapitel 3.1. gezeigt werden wird.

2.3.2 Postkoloniale Utopiekritik

Aber nicht nur aus feministischer Perspektive sind die klassische Utopietradition sowie die darunter rezipierten Werke kritisch zu hinterfragen. Viele klassische Utopietheoretiker_innen argumentieren, dass die Utopie eine einzigartige Erscheinung sei, die so nur im Westen¹³¹ existiere. Krishan Kumar¹³² etwa behauptet, die Utopie oder die utopische Tradition beschränke sich auf den westlich-christlich geprägten Kulturkreis. Diese Sichtweise scheint eurozentrisch und wird auch immer öfter kritisiert, so beispielsweise von Jacqueline Dutton und Lyman Tower Sargent (2013), die argumentieren, dass die utopische Erscheinungsform

¹³⁰ Vgl. Roß 1998, S. 96ff.

¹³¹ Die Bezeichnung *Westen/westlich* für eine bestimmte kulturelle Prägung in ausgewählten Regionen der Welt reproduziert eine konstruierte Trennung der Welt in Ost und West und geht einher mit einer hierarchisierenden Vorstellung der globalen Entwicklung. Dieses Konstrukt wird abgelehnt, auf eine Markierung wird allerdings, analog zu der Behandlung der Begriffe Mann und Frau, verzichtet.

¹³² Vgl. Kumar 1987 u. 2010 zit. n. Dutton und Sargent 2013, S. 2.

in anderen Kulturen eine andere sein mag und es deswegen schwer fällt sie zu finden, dass dies allein aber nicht ausreichend sei, um utopische Entwürfe ausschließlich im Westen zu verorten und damit die Dominanz der westlichen Utopie zu bestätigen.¹³³

Es gibt noch wenig Forschung zu Utopien aus anderen Teilen der Welt, in der klassischen Tradition werden vor allem Werke aus Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Russland und Nordamerika rezipiert.¹³⁴ Aber nicht nur die Ausklammerung von Werken nicht-westlicher Tradition ist problematisch, auch die in Utopien verwendeten Bilder sowie gesellschaftliche Organisationsformen sind aus einer postkolonialen Perspektive kritisch zu hinterfragen. Utopien der Neuzeit, so wie Morus' Utopia, bedienen koloniale Stereotype, indem sie ihre ideale Gesellschaft auf neu entdecktes Land projizieren. Oft wird die optimale Gesellschaft auf Unterdrückung und Ausbeutung subordinierter Gruppen gegründet – beispielhaft auf Sklaverei.¹³⁵ Damit werden „*rassistische, sexuelle und androzentrische Herrschafts-, Fortschritts- und Aufbruchspantasien*“¹³⁶ unhinterfragt verfestigt und reproduziert. Deswegen ist es überaus wichtig, bei der Analyse utopischer Entwürfe die Perspektive des_der Autor_in kritisch zu beleuchten und die impliziten gesellschaftlichen Auswirkungen in ihrer Gesamtheit in den Blick zu nehmen.

„Die Ausblendung von Utopieentwürfen von Frauen, Personen of Color bzw. Utopiekonzeptionen nicht-westlicher bzw. außereuropäischer Herkunft innerhalb der klassischen Utopieforschung sind daher Gegenstand intensiver Kritik und Auseinandersetzungen.“*¹³⁷

Aus einer historisch-materialistisch und intersektional feministischen Perspektive erscheint es notwendig, die gängige Rezeption kritisch zu reflektieren, nicht nur in Bezug auf die Rolle der (westlichen/weißen) Frau. Einerseits ist es notwendig, auf die Auslassungen, die mit jeder Rezeption passieren, zu verweisen. Diese beziehen sich in der androzentrischen und patriarchalen Wissenschaftsproduktion nicht nur auf Texte von Frauen, sondern eben auch auf Texte von Personen aus nicht-westlichen Kulturkreisen, die in der Rezeption des Utopiekanons verloren gingen und gehen. Andererseits müssen auch die in Utopien vermittelten Bilder kritisch gelesen werden. Viele utopische Texte bis ins späte 18. Jahrhundert propagieren Gesellschaften, die auf der Ausbeutung der Arbeit von unterdrückten Gruppen oder auf Sklaverei basieren. Ein Ideal stellen diese Entwürfe oft nur für jene Gruppe dar, der auch

¹³³ Vgl. Dutton und Sargent 2013, S. 2.

¹³⁴ Vgl. zum Beispiel: Saage 1997; 2006; 2015; Schölderle 2017; Vieira 2010; Roß 1998.

¹³⁵ Vgl. Daniel und Klapeer 2019, S. 14.

¹³⁶ Ebd., S. 14.

¹³⁷ Ebd., S. 14.

die_der Autor_in angehört, und diese_r ist in der gängigen Rezeption bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts ein weißer Mann. Weiters möchte ich Partei ergreifen für die Beschäftigung mit Texten aus einer nicht-westlichen kulturellen Tradition, da sie neue Erkenntnisse und Sichtweisen in den utopischen Kanon einbringen und neue Impulse für egalitäre Gesellschaftskonzeptionen bieten können. Aus diesen Gründen folgt ein kurzer Exkurs über die Forschung zu nicht-westlichen Utopien.

2.3.3 Exkurs: Nicht-westliche Utopien

Die klassische Utopietradition rekurriert hinsichtlich ihres Utopiebegriffs auf Thomas Morus Staatsroman, dessen Werk eine Referenz für viele utopische Entwürfe der Neuzeit darstellt. Es wäre allerdings naiv und auch anmaßend anzunehmen, dass alle utopischen Entwürfe jeden Orts und zu jeder Zeit nach demselben Muster konzipiert werden – wie oben bereits beschrieben, haben auch die Utopien der klassischen Tradition verschiedene Ausprägungen angenommen. Dutton und Sargent plädieren deswegen dafür, den klassischen Analyserahmen auf der Suche nach utopischen Entwürfen aus anderen Kulturkreisen zu erweitern bzw. überhaupt neu zu denken.¹³⁸

„We are well aware that after authors discovered the western genre of literature, many adopted the form of that literature, but we also contend that even within the form there are significant cultural variations and that utopias existed in many cultures before those cultures discovered the western genre.“¹³⁹

Jacqueline Dutton (2010) analysiert den Forschungsstand sowie die Argumentationslinien hinsichtlich der Utopieproduktion in unterschiedlichen Kulturkreisen. Sie geht auf die bisher zugänglichen Publikationen zu utopischen Texten aus anderen kulturellen Traditionen ein, um anschließend ihre eigene Analyse zu präsentieren. Ihr Artikel *„Non-western‘ utopian traditions* (2010) *„seeks to explore new ways of expressing the range of utopian possibilities that are becoming apparent in different cultures“¹⁴⁰.*

Wie oben bereits erwähnt, sind Theoretiker_innen, die die Existenz von Utopien in nicht-westlichen kulturellen Traditionen verneinen, eines der größten Hindernisse zu deren Erforschung. Die Ablehnung wird dabei oft nur allgemein begründet und nicht anhand von Textanalysen.¹⁴¹ So schließt beispielsweise Krishan Kumar (1987) die Möglichkeit, dass eine

¹³⁸ Vgl. Dutton 2010, S. 223f; Dutton und Sargent 2013, S. 2f.

¹³⁹ Dutton und Sargent 2013, S. 2.

¹⁴⁰ Dutton 2010, S. 224.

¹⁴¹ Vgl. ebd., S. 225; sowie Zhang 2005, S. 172.

utopische Tradition in anderen Regionen der Welt entstanden sein könnte, kategorisch aus.¹⁴² Als einzige mögliche Ausnahme lässt er China gelten, wobei er auch das letztlich revidiert.¹⁴³ China ist allerdings jenes der Länder, zu dem bereits einiges an Forschungsmaterial zu Utopien existiert, insbesondere zum chinesischen Kommunismus, zu Konfuzianismus und Neo-Konfuzianismus. Ebenso ist Forschungsinteresse zur Utopieproduktion in Japan erkennbar. Zudem gab es in den letzten Dekaden vermehrt westliche Forschung zu afrikanischen, indischen, islamischen, australischen, neuseeländischen sowie indigenen Utopietraditionen aus einer vergleichenden Perspektive. In diesen Studien gibt es allerdings eine Tendenz dazu, das klassische Utopiemodell als Analysegrundlage anzuwenden, was dessen epistemologische Grundlagen unhinterfragt reproduziert. Die Hegemonie der westlichen Utopie behindert auf diese Weise bisherige Versuche, utopische Traditionen anderer Kulturkreise zu verstehen.¹⁴⁴

Es gilt als allgemein anerkannt, dass die westliche utopische Tradition eng verknüpft ist mit christlicher und antiker Mythologie und sich ausgehend von den dort vermittelten Vorstellungen entwickelt hat. Diese enge Verbindung dient häufig als Argument für die Negation einer eigenen utopischen Tradition in Kulturen außerhalb Europas und dem angloamerikanischen Raum. Es wird argumentiert, dass in Kulturen, in denen ähnliche Gründungsmythen fehlen, auch die Basis für die Produktion von Utopien fehlt.¹⁴⁵ Allerdings weist Dutton (2010) darauf hin, dass in fast allen Kulturen Gründungsmythen oder -erzählungen ähnlich dem hellenistischen Goldenen Zeitalter existieren. Um eine Aussage darüber treffen zu können, ob sie als Basis für eine eigene utopische Tradition gedient haben, begibt sie sich auf eine Spurensuche. Sie analysiert Gründungsmythen in anderen Kulturen darauf, ob und inwiefern aus ihnen eine utopische Tradition und/oder utopische Praktiken entstanden sind. Dutton bezieht sich dazu auf Texte, die auf den jeweiligen Gründungserzählungen aufbauen und untersucht ihren Utopiegehalt. Sie beschäftigt sich mit den jüdischen und islamischen Gründungsmythen, widmet sich dem Ramayana aus der hinduistischen Tradition, dem Konfuzianismus und Taoismus zur Erforschung der chinesischen Tradition sowie schließlich auch Entwürfen der Indigenen Australiens.¹⁴⁶ Ihre Analyse legt nahe, dass Visionen einer besseren Zukunft je nach kultureller Sozialisation sowie der damit einhergehenden Weltauffassung und des Glaubenssystems Differenzen aufweisen, wobei selbstverständlich

¹⁴² Auch Manuel und Manuel weisen in *Utopian thought in the Western World* (1979) auf das Übermaß von im Westen produzierten Utopien im Vergleich zu anderen Kulturkreisen hin (vgl. Dutton 2010, S. 226).

¹⁴³ Vgl. Kumar 1987 zit. n. ebd., S. 226; Zhang 2005, S. 171f.

¹⁴⁴ Vgl. Dutton 2010, S. 226f.

¹⁴⁵ Vgl. ebd., S. 230f.

¹⁴⁶ Vgl. ebd., S. 231ff.

auch innerhalb eines Kulturkreises ideologisch unterschiedliche Ausprägungen utopischen Denkens identifiziert werden können. Insgesamt kann aber in der vorgenommenen Analyse gezeigt werden, dass es auf Gründungsmythen fußende utopische Traditionen auch in den untersuchten nicht-westlichen Kulturen gibt.¹⁴⁷

„[B]ased on the evidence available to us regarding the diverse belief systems and worldviews, cultural manifestations and socio-political movements that demonstrate fundamentally utopian visions, it seems that the desire for a better way of being in the world is indeed a universal concept.“¹⁴⁸

¹⁴⁷ Vgl. Dutton 2010, S. 250.

¹⁴⁸ Ebd., S. 250.

3 Utopien von Frauen und Charakteristika feministischer Utopien

In der klassischen Utopietradition wird utopischen Entwürfen von Frauen erst ab den 1970er Jahren Bedeutung beigemessen. Die Werke von Ursula K. Le Guin, Joanna Russ oder Marge Piercy sowie ökofeministische Ansätze werden nun breit rezipiert. Der utopische Kanon bleibt jedoch männlich geprägt. Auch gegenwärtige Utopietheoretiker_innen¹⁴⁹ übergehen frühe Utopien von Frauen – beispielhaft genannt wurde bereits Richard Saage, aber dies trifft ebenso auf Krishan Kumar zu, der auf Charlotte Perkins Gilmans *Herland* (1915) als erste moderne Utopie einer Frau verweist¹⁵⁰. Feministische Literaturwissenschaftler_innen haben insbesondere ab den 1980er Jahren dem männlich dominierten Kanon eine weibliche Utopietradition gegenübergestellt.¹⁵¹ Daher ist heute allgemein bekannt, dass die Ursprünge der von Frauen verfassten Utopien schon viel früher gefunden werden können, und zwar noch bevor Thomas Morus mit seinem Neologismus einen allgemeingültigen Begriff für diese Art von Gedankenexperimenten prägt. Christine de Pizan hat mit ihrem *Buch von der Stadt der Frauen* bereits 1405 ein Werk verfasst, das in bestimmten Aspekten als erste weibliche Utopie gelesen werden kann.

Schönpflug (2008) stellt in ihrer Auseinandersetzung mit feministischer Ökonomie und Utopie fest, dass feministisches Wissen aufgrund der fehlenden institutionellen Verankerung verloren geht. Jeder Generation von Feminist_innen obliegt die Aufgabe, bereits erarbeitetes Wissen entweder „neu“ zu erfinden oder die vorhandenen Texte in mühevoller Arbeit wieder aufzuspüren. Insbesondere wenn es sich um marginalisiertes Wissen handelt, das nach geltenden wissenschaftlichen Standards nicht als adäquat angesehen wurde/wird.¹⁵²

„[I]t seems that every generation of women (and men) has to reinvent feminism anew, all the processes and struggles have to be re-fought, all once-gained terrain is lost again for each generation of newly established feminist thinkers and practitioners.“¹⁵³

Dies gilt allerdings nicht nur für die Zeit von Christine de Pizan, Schönpflug bezieht ihre Beobachtung auch auf gegenwärtiges feministisches Wissen.¹⁵⁴ Wie auch in dieser Arbeit im

¹⁴⁹ Roß nennt beispielhaft neben Saage auch Wolfgang Biesterfeld (1982), der ebenfalls auf die androzentrische Prägung des klassischen Utopiediskurses verweist, in seiner Analyse aber Utopien von Frauen ausklammert und als älteste Utopie einer Frau Charlotte Perkins Gilmans *Herland* anführt. (vgl. 1998, S. 104f)

¹⁵⁰ Vgl. Schönpflug 2004, S. 95.

¹⁵¹ Barbara M. Kaplans *Women and Sexuality in Utopian Fiction* (1977) gilt als die erste umfangreiche feministische Kritik an der klassischen Utopietradition (vgl. Holland-Cunz 1988, S. 35). Sie nennt aber auch frühere als feministisch identifizierbare utopiekritische Arbeiten von Frauen, nämlich Emilie Schomann (1911), Margarete Weinberg (1925) sowie Marie Louise Berneri (1950) (vgl. Holland-Cunz 1988, S. 37).

¹⁵² Vgl. Schönpflug 2008, S. 59.

¹⁵³ Ebd., S. 59.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., S. 59f.

Hinblick auf Utopien festgestellt wurde, wird Werken von Frauen oder anderen marginalisierten Gruppen im androzentrisch dominierten Wissenschaftsdiskurs wenig Beachtung geschenkt. Schönpflug zitiert Joanna Russ, die sich in ihrer wissenschaftlichen und schriftstellerischen Tätigkeit ebenfalls mit der Unterdrückung von weiblichem Wissen beschäftigte.¹⁵⁵ In ihrem Text *What Are We Fighting for? Sex, Race, Class and the Future of Feminism* (1998) widmet sie sich dem Thema in der Einleitung am Beispiel von Matilda Joselyn Gage, einer feministischen Theoretikerin der „Ersten“ Frauenbewegung in den USA, die auch unter Wissenschaftler_innen kaum mehr bekannt ist. Sie „*exemplifies how women's achievements have been edited out of history*“¹⁵⁶.

Im folgenden Kapitel sollen die in der männlich dominierten Rezeption utopischer Werke bestehenden Lücken zumindest zum Teil gefüllt werden. Es folgt nun ein historischer Abriss von ausgewählten utopischen Werken von Frauen beginnend mit der Renaissance bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. Dabei muss darauf hingewiesen werden, dass auch in den von Frauen verfassten Werken die Dichotomie der Geschlechter oder das Ideal der heterosexuellen Kleinfamilie Großteils nicht in Frage gestellt wird und diese Texte nicht am heutigen Verständnis von Feminismus gemessen werden können, sondern im historischen Kontext zu verstehen sind. Wesentlich erscheint mir aber festzuhalten, dass Frauen nachweisbar spätestens seit der Renaissance gegen patriarchale Machtpolitik, damit einhergehende Ausgrenzung und Gewalt sowie geschlechterstereotype Rollenbilder anschreiben.

Um den utopischen Gehalt der von Frauen verfassten Werke zu überprüfen, rufen wir uns nochmals den klassischen Utopiebegriff und dessen Definition Richard Saages in Erinnerung. Saage beschreibt Utopie als einen vernunftbasierten, rational nachvollziehbaren Gegenentwurf zur Herkunftsgesellschaft, der sich kritisch zu den herrschenden Verhältnissen in Bezug setzt. Die fiktive Alternative kann dabei sowohl staatlich als auch anarchistisch organisiert sein.¹⁵⁷ Da Saage Werke von Frauen vor 1915 keiner Analyse unterzog¹⁵⁸, wird hier auf andere Autor_innen zurückgegriffen, die ihren Arbeiten allerdings zum Teil andere Begriffsdefinitionen zugrunde legen und Utopie weiter fassen als Saage. Ich werde daher für die näher besprochenen Werke die Ergebnisse der Sekundärliteratur mit oben genannten

¹⁵⁵ Joanna Russ (1939-2011) war eine US-amerikanische feministische Theoretikerin und Autorin insbesondere von Science-Fiction-Romanen. Sie veröffentlichte 1983 mit *How to Suppress Women's Writing* eine kritische Analyse der Mechanismen der Unterdrückung weiblichen Schreibens. Ihr Werk *The Female Man* (1975), eine wichtige feministische Utopie, wird in Kapitel 4 näher besprochen.

¹⁵⁶ Russ zit. n. Schönpflug 2008, S. 60.

¹⁵⁷ Vgl. Saage 2005, 2006, S. 52.

¹⁵⁸ Vgl. Saage 2003.

Charakteristika abgleichen, um so ein differenziertes Bild der von Frauen verfassten Utopien zu zeichnen.

3.1 Ein historischer Rückblick auf Utopien von Frauen

Das erste Werk einer Frau, das heute auch als Utopie gelesen wird, ist das bereits 1405 veröffentlichte *Buch von der Stadt der Frauen* von Christine de Pizan (1990). Pizan, geboren 1365 in Venedig, war eine in ihrer Zeit außergewöhnliche Frau, da es ihr gelang, ihren Lebensunterhalt mit ihrer schriftstellerischen Tätigkeit zu bestreiten. Pizan wuchs im Umfeld des französischen Hofes auf, da ihr Vater eine Anstellung als Arzt und Berater bei König Karl V. hatte. Sie wurde mit 25 Jahren Witwe und, da ihr Vater ebenfalls einige Jahre zuvor verstorben war, damit allein verantwortlich für den Lebensunterhalt nicht nur ihrer drei Kinder, sondern auch ihrer Mutter und einer Nichte. Im Zeitraum von 1395 bis 1429 verfasste sie vielfältige Werke, die verschiedenen Textsorten zuzuordnen sind, von religiöser und weltlicher Lyrik, über historische Abhandlungen, Lehrgedichte, Streitschriften zur Frauenfrage, Traktate zur weiblichen Erziehung bis hin zu Stellungnahmen zur politischen Situation in Frankreich.¹⁵⁹

Im *Buch von der Stadt der Frauen* schreibt Christine de Pizan gegen die misogynen Autoren ihrer Zeit an, die in ihren Werken negative Vorurteile über Frauen verbreiten und sie als lasterhafte Wesen darstellen. Sie beginnt ihr Buch mit der Referenz auf ein misogynes Werk, dessen Aussagen sie zum Nachdenken und Zweifeln bringen. Sie hinterfragt die in diesem sowie in vielen anderen Werken¹⁶⁰ aufgestellten Thesen über das weibliche Geschlecht und seine Eigenschaften:

„nein: [A]llerorts, in allen möglichen Abhandlungen scheinen Philosophen, Dichter, alle Redner [...] wie aus einem einzigen Munde zu sprechen und alle zu dem gleichen Ergebnis zu kommen, daß nämlich Frauen in ihrem Verhalten und ihrer Lebensweise zu allen möglichen Formen des Lasters neigen.“¹⁶¹

Pizan stellt die verbreiteten misogynen Frauenbilder mit Verweis auf ihre eigenen Erfahrungen in Frage, wagt es aber gleichzeitig nicht, ihrer eigenen Wahrnehmung zu trauen im Angesicht der Worte von *„so bedeutende[n] Männer[n] – berühmte[n] Gelehrte[n] von beträchtlichem intellektuellen Format, scharfsinnig in jeder Hinsicht, wie jene es zu sein schienen“¹⁶²*. In dieser Diskrepanz ihres eigenen Erfahrungswissens und der nicht anzweifelbaren Überlegenheit von

¹⁵⁹ Vgl. Zimmermann zit. n. Pizan 1990, S. 10ff.

¹⁶⁰ Margarete Zimmermann bestätigt die Dominanz von misogynen Darstellungen zu dieser Zeit in einer Fußnote ihrer Übersetzung (vgl. Zimmermann zit. n. ebd., S. 292).

¹⁶¹ Ebd., S. 36 [eigene Anpassung].

¹⁶² Ebd., S. 36 [eigene Ergänzung].

männlichen Gelehrten bedient sie sich zur Bekräftigung ihrer eigenen Stimme dreier göttlich anmutender Frauen. Diese bestärken sie in ihrer Einschätzung und leiten sie zum Bau einer *Stadt der Frauen* an.¹⁶³ Die drei – Frau Vernunft, Frau Rechtschaffenheit und Frau Gerechtigkeit – bilden die drei Teile ihres Buches und auch die Bestandteile ihrer Stadt. Pizan verwendet Analogien, um gegen die herrschenden misogynen Stereotypen zu argumentieren und ihre eigenen moralischen Prinzipien darzulegen.¹⁶⁴ Sie bedient sich dazu auch antiker Mythologie. Gleich zu Beginn wird das Motiv der wehrhaften Amazonen beispielhaft für die zu errichtende Stadt herangezogen¹⁶⁵, darauf folgen zahlreiche positive Erzählungen über Frauen aus der Frühgeschichte, der Antike, der Bibel und dem Mittelalter, mit Hilfe derer die misogynen Stereotypen ihrer Zeit widerlegt werden. Diese Frauen bilden die wehrhaften Mauern der Stadt und bevölkern diese.¹⁶⁶ Roß (1998) weist darauf hin, dass Pizan mit dieser Technik eine Revision des männlichen Kanons erreicht, indem sie die gängigen misogynen Stereotypen widerlegt und als unbegründet enttarnt.¹⁶⁷ Pizan scheint mit ihrem Text aber nicht nur daran gelegen, gegen die Diffamierung ihres eigenen Geschlechts anzuschreiben, sondern auch an der Sichtbarmachung von positiven weiblichen Vorbildern.

Die von Pizan vertretenen Werte in Bezug auf Sexualität und Ehe können allerdings nach heutigen Maßstäben nicht als feministisch¹⁶⁸ interpretiert werden. Sowohl Zimmermann (1990) als auch Roß (1998) weisen darauf hin, dass eine Analyse des Werkes nach modernen Vorstellungen von Feminismus problematisch sein kann, da die historischen Bedingungen des Mittelalters und die damals bestehenden Lebensrealitäten von Frauen Berücksichtigung finden müssen. Das gilt hinsichtlich des Ausschlusses von nicht als tugendhaft geltenden Frauen aus ihrer Stadt und auch in Bezug auf Pizans Warnungen vor Sexualität außerhalb der Ehe, die angesichts der damals geltenden Gesetze für Frauen viele Schwierigkeiten und Nachteile nach sich ziehen konnte.¹⁶⁹ Pizan fordert keine Änderung der stereotypen Rollenverteilung zwischen Mann und Frau, ihr Anliegen war es, Frauen gegen misogynie und sexuelle Angriffe zu verteidigen.¹⁷⁰

¹⁶³ Vgl. Pizan 1990, S. 38.

¹⁶⁴ Vgl. Zimmermann zit. n. ebd., S. 25.

¹⁶⁵ Vgl. ebd., S. 43.

¹⁶⁶ Vgl. ebd., S. 64ff.

¹⁶⁷ Vgl. Roß 1998, S. 125f.

¹⁶⁸ Der Begriff Feminismus ist vermutlich zur Zeit der Französischen Revolution entstanden, seine Herkunft ist allerdings nicht abschließend geklärt. Ab der Französischen Revolution wird der Begriff häufiger in verschiedenen Kontexten und Diskursen verwendet. Oft wird Charles Fourier (vgl. Kapitel 2.3 und 2.4.1) als Erfinder genannt, er verschaffte dem Begriff Anfang des 19. Jahrhunderts durch die Verwendung in seinen Schriften vermehrte Popularität. Die Bezeichnung wurde allerdings auch im Prozess gegen Olympe de Gouges (mehr zu ihr folgt später in diesem Kapitel) in Paris 1793 und als Begründung dafür verwendet, sie zur Konterrevolutionärin zu erklären und zum Tode zu verurteilen (vgl. Notz 2021, S. 10f, 38f u. 41f).

¹⁶⁹ Vgl. Roß 1998, S. 130; Zimmermann zit. n. Pizan 1990, S. 21 u. 27ff.

¹⁷⁰ Vgl. Notz 2021, S. 36.

Hinsichtlich des utopischen Gehalts des Textes ist anzumerken, dass Pizans mit ihrer *Stadt der Frauen* augenscheinlich nicht das Ziel verfolgt, ein ideales Gemeinwesen darzustellen, Aspekte gesellschaftlicher Organisation sind nicht explizit vorhanden.¹⁷¹ Das Werk kann somit nicht als Utopie im Sinne des klassischen Begriffs gelten.¹⁷² Da sich Pizan göttlicher Unterstützerinnen bedient und mit Analogien arbeitet, kann nicht von einer vernunftbasierten, rational nachvollziehbaren Gegenwelt gesprochen werden. Allerdings wendet sich Pizan kritisch gegen die bestehenden Verhältnisse, in ihrem Fall gegen den dominanten Diskurs über das weibliche Geschlecht. Pizan greift in ihrer Argumentation auf ein typisches mittelalterliches Verfahren zurück, sie reiht verschiedene *Exempla*¹⁷³ aneinander, um bestimmte Thesen oder Lebensregeln zu illustrieren¹⁷⁴. Als Antwort auf den gewalttätigen, misogynen Diskurs entwirft sie einen Ort ausschließlich für Frauen. Pizan schafft einen Raum von weiblichen Vorbildern zur Selbstbestätigung und Persönlichkeitsbildung. Zimmermann sieht in Pizans Werk ein

*„umfangreiches spätmittelalterliches Lese- und Trostbuch für Frauen, ein Werk, das den Blick für die Bedeutung des weiblichen Geschlechts schärft und den Frauen gewichtige Argumente und reiches Beispielmateriale für eine Auseinandersetzung mit frauenfeindlichen Denkweisen an die Hand gibt.“*¹⁷⁵

Schönpflug sieht die Bedeutung von Pizan darin, als wahrscheinlich erste Autorin in ihrem *Buch von der Stadt der Frauen* eine *herstory*¹⁷⁶ kreiert zu haben, indem sie verschiedene Erzählungen von starken weiblichen Vorbildern aneinanderreicht und sich antike Frauenfiguren wie die Amazonen, den Archetyp der Xanthippe oder der Verführerin Circe positiv gewendet neu aneignet. Schönpflug beurteilt das Werk als utopisch, da es die damals dominierenden Denkweisen hinterfragt und mit gängigen Erzählmustern bricht.¹⁷⁷

*„Christine de Pizan's The Book of the City of Ladies could be seen as an originary text in the history of utopian thought. Not only is it, structurally and conceptually, utopian; it situates the question of gender at the very heart of the quintessentially utopian debate over what a better world might look like.“*¹⁷⁸

¹⁷¹ Vgl. Roß 1998, S. 126.

¹⁷² Zimmermann verweist auch hier auf die Historizität und die Problematik, eine moderne Utopiedefinition auf ein Werk des Mittelalters anzuwenden (vgl. Zimmermann zit. n. Pizan 1990, S. 29).

¹⁷³ Beispiele mit Beleg- und Beweischarakter.

¹⁷⁴ Vgl. Zimmermann zit. n. ebd., S. 24.

¹⁷⁵ Zimmermann zit. n. ebd., S. 25.

¹⁷⁶ Schönpflug 2004, S. 88.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., S. 88; Schönpflug 2008, S. 61.

¹⁷⁸ Bammer 1991 zit. n. Schönpflug 2008, S. 61.

Nach Pizan setzt sich die Reihe der von Frauen verfassten utopischen Literatur fort, allerdings sind bis zum 17. Jahrhundert kaum Werke bekannt. Bammer (2015) führt das auf die gesellschaftspolitischen Umstände für Frauen in der Renaissance zurück. Während diese Periode in der klassischen Utopietradition als „Goldenes Zeitalter“ gilt und Universitäten den Männern die Türen öffneten, war Frauen der Zugang zu Bildung weiterhin weitgehend verwehrt und zudem wurden sie in Europa in großer Zahl als Hexen verfolgt und hingerichtet.¹⁷⁹ „*It was not a time in which visions of a better world for women were likely to be written or made public.*“¹⁸⁰

In größerer Häufigkeit treten literarische Entwürfe, die die patriarchale Gesellschaftsordnung in Frage stellen in aristokratischen Kreisen im Frankreich des 17. Jahrhunderts auf. Beispielhaft können Madelaine de Scudéry, Mademoiselle de Montpensier und Marie-Catherine d'Aulnoy genannt werden. Diese Autorinnen entwerfen Geschichten von starken, heldenhaften Frauen, die in idyllischen, pastoralen Gemeinschaften, friedlich und harmonisch miteinander und im Einklang mit der Natur leben.¹⁸¹ In diesen Texten wird die Individualität und Selbstentfaltungsmöglichkeit von Frauen propagiert, allerdings keine alternative Gesellschaftskonzeption entworfen und das bestehende patriarchale System als solches nicht in Frage gestellt.¹⁸²

Auch im englischsprachigen Raum sind im 17. und 18. Jahrhundert verschiedene utopische Texte von Frauen zu finden, die sich vor allem dem Recht auf Bildung widmen. Die Autorinnen erschaffen in ihren Werken Orte der Frauenbildung, die weitgehend von der Außenwelt abgeschnitten sind, aber kaum gesamtgesellschaftliche Alternativen. In den meisten Fällen handelt es sich um reine Frauengesellschaften, die auf Freund_innenschaft, Solidarität und Nächstenliebe basieren. Layh (2014) nennt beispielhaft folgende Werke: Margaret Cavendishs *The description of a New World, Called the Blazing World* (1666/1668¹⁸³), Mary Astells *A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement of Their True and Greatest Interests* (Teil 1: 1694, Teil 2: 1697), Sarah Robinson Scotts *A Description of Millenium Hall, and the Country Adjacent* (1762) und Clara Reeves *Plans on Education with Remarks on the Systems of Other Writers* (1792).¹⁸⁴

¹⁷⁹ Vgl. Bammer 2015, S. 31.

¹⁸⁰ Ebd., S. 31.

¹⁸¹ Vgl. Layh 2014, S. 71f.

¹⁸² Vgl. ebd., S. 72.

¹⁸³ Layh (2014) nennt ebenso wie Roß (1998) 1668 als Erscheinungsjahr im Text, in der Fußnote dazu allerdings 1666. Meiner Recherche zufolge dürfte das Jahr 1666 zutreffen, das Wyrwa (2021) angibt und ebenfalls in der online verfügbaren Ausgabe des Werkes (Cavendish 2019) angeführt wird.

¹⁸⁴ Vgl. Layh 2014, S. 72f.

Insbesondere die Werke von Margaret Cavendish und Sarah Robinson Scott sind interessant: Cavendishs, weil sie eine tolerante und fast antirassistische Gegenwelt entwirft¹⁸⁵, und Scotts, weil sie in ihrer reinen Frauengemeinschaft einen Betrieb beschreibt, der ein Musterbeispiel für sozial verantwortliches Unternehmertum darstellt¹⁸⁶. Daher folgt eine kurze Darstellung beider Werke.

Cavendish legt ihre *Blazing World* sehr fantasiereich an, sie bevölkert sie mit Menschen unterschiedlicher Hautfarbe sowie Tieren, aber auch Tiermenschen und anderen erfundenen Kreaturen. Die Gemeinschaft wird von einem König zunächst allein, später gemeinsam mit der Erzählerin regiert. Die Monarchie ist den Werten Toleranz, Frieden und Freiheit verpflichtet, Wissenschaft und Technik sind hoch angesehen, es gibt eine einheitliche Sprache sowie Religion und Cavendish lässt die Errungenschaften ihrer *Blazing World* allen Bewohner_innen zuteilwerden. Bemerkenswert ist dieser Entwurf nicht nur, weil die Autorin poetologische Grenzen überschreitet und sich selbst in die Geschichte einschreibt, sondern auch weil die Utopie selbstreflexiv ist und die Gesellschaft sich im Laufe der Erzählung weiterentwickelt.¹⁸⁷

Sarah Robinson Scott kreiert eine weibliche Solidargemeinschaft, die als beispielgebend und handlungsanleitend für die individuelle Praxis dienen soll. Sie sieht die Lösung der gesellschaftlichen Probleme ihrer Zeit im Zugang von Frauen zu Bildung und in christlicher Nächstenliebe.¹⁸⁸ An der Spitze ihrer Gemeinschaft stehen wohlhabende, an Kunst und Bildung interessierte Frauen, die sich der sozial schlechter Gestellten (Witwen, Kranken, Menschen mit Behinderung...) mildtätig annehmen. In ihrer Teppichmanufaktur gibt es hohe Löhne und andere soziale Vergünstigungen für die Arbeiterinnen, allerdings auch strenge Überwachung und Sanktionen bei mangelnder Arbeitspflichterfüllung. Dem zugrunde liegt ein sehr enges Werteverständnis von Scott, das Heterosexualität und eine essentialistisch-positivistische, für Männer als Vorbild dienende Weiblichkeit propagiert sowie christlich-tugendhafte Frömmigkeit einfordert. Der kritische Bezug zur Herkunftsgesellschaft findet sich in der Schilderung ausgewählter Lebensläufe von Bewohnerinnen der Solidargemeinschaft, die mit verschiedenen Problemen konfrontiert, darüber hinausgewachsen und geläutert ihren Platz in *Millenium Hall* einnehmen.¹⁸⁹ Hinsichtlich des utopischen Potentials stellt Roß (1998) fest, dass die Institutionen in *Millenium Hall* nicht ausführlich genug beschrieben wurden, um

¹⁸⁵ Vgl. Roß 1998, S. 174.

¹⁸⁶ Vgl. ebd., S. 176.

¹⁸⁷ Vgl. ebd., S. 174.

¹⁸⁸ Vgl. ebd., S. 175f.

¹⁸⁹ Vgl. ebd., S. 176f.

als Utopie im klassischen Sinne zu gelten. Insbesondere auch Scotts Bezug auf die Bibel als einzig gewichtiges Regelwerk, ist nicht mit einem säkularisierten Gesellschaftsentwurf vereinbar.¹⁹⁰ Allerdings wird das Werk von Raymond Trousson¹⁹¹ (1975) als erste Utopie geschrieben von einer Frau, mit einer weiblichen Heldin bezeichnet.¹⁹²

Die sozialen und politischen Umbrüche am Ende des 18. Jahrhunderts hatten auch Auswirkungen auf die Utopieproduktion von Frauen. Während in vorrevolutionärer Zeit Utopist_innen ihre Leser_innen noch auf fantasiereiche Reisen in entfernte Länder führen, ist im Zuge der Französischen Revolution und der Forderung nach Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit eine Hinwendung der utopischen Texte zu konkreter gesellschaftspolitischer Praxis zu konstatieren.¹⁹³ Ein Wandel in der Utopieproduktion ist auch in der klassischen Tradition erkennbar, mit der Verschiebung von Raum- zu Zeitutopien¹⁹⁴ verbinden sich Ideen für konkrete gesellschaftliche Veränderung. „*The splitting of utopia into political theory, on the one hand, and fictional practice, on the other, marked women's utopian production during this period as well.*“¹⁹⁵

Wesentliche Forderungen und Argumente, die im Kontext der Frauenbewegung große Bedeutung aufweisen, formulierten Olympe de Gouges (1748-1793) in Frankreich und Mary Wollstonecraft (1759-1797) in England. De Gouges setzt sich zur Zeit der Aufklärung und der Französischen Revolution für gleichwertige Rechte von Frauen ein.¹⁹⁶ Sie veröffentlichte die *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791), die eine Überarbeitung der Menschen- und Bürgerrechtserklärung von 1789 darstellt und sich wie jene in 17 Artikel gliedert.¹⁹⁷ In ihrer Präambel richtet sie sich an den Mann und fragt: „*Wer gab dir das unumschränkte Recht, mein Geschlecht zu unterdrücken?*“¹⁹⁸ und thematisiert so die patriarchale Struktur, gegen die auch Feminist_innen heute noch ankämpfen und fordert gleichwertige Bürger_innen-Rechte für Frauen. Immer wieder wendet sich De Gouges in ihren Schriften direkt an Personen in Schlüsselfunktionen, ihre *Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin* widmete sie der damaligen Königin von Frankreich, Marie Antoinette. Neben ihrem Kampf für Frauenrechte im Allgemeinen, thematisiert sie auch Probleme von alleinerziehenden

¹⁹⁰ Vgl. Roß 1998, S. 179.

¹⁹¹ Raymond Trousson war ein belgischer Literaturhistoriker an der Universität Brüssel. Die zitierte Aussage stammt aus dem Werk *Voyages aux pays de nulle part: histoire littéraire de la pensée utopique* (1975).

¹⁹² Vgl. Bammer 2015, S. 32.

¹⁹³ Vgl. ebd., S. 32.

¹⁹⁴ Vgl. Kapitel 2.2.

¹⁹⁵ Ebd., S. 33.

¹⁹⁶ Vgl. Bammer 1991 zit. n. Schönpflug 2004, S. 49.

¹⁹⁷ Vgl. Harms 2003, S. 550.

¹⁹⁸ De Gouges 1791 zit. n. ebd., S. 551.

und geschiedenen Frauen, Sexarbeiter_innen und anderen sozial benachteiligten Personen, positioniert sich gegen Sklaverei, fordert Steuern auf Glücksspiel und Theater und nimmt so Stellung zu den gesellschaftlichen und sozialen Problemen ihrer Gegenwart.¹⁹⁹

Mary Wollstonecraft veröffentlichte im Jahr 1792 *A Vindication of the Rights of Women*. Wollstonecraft verfasst in ihrer Schrift zur Verteidigung der Frauenrechte eine vielschichtige Kritik an der hierarchischen Beziehung zwischen Mann und Frau und wendet sich gegen den Ausschluss von Frauen von Bildung. Sie reagiert damit auf den Vorschlag Talleyrands zur nationalen Erziehung vor der Französischen Nationalversammlung, der Mädchen weitgehend ausschloss.²⁰⁰ „Sie zielt ab auf eine umfassende Ideologiekritik, die Begriffe wie Liebe, Ehre, Würde, Tugend, Pflicht und etablierte Geschlechtsdifferenzen in ihren Sog zieht.“²⁰¹ Ihre Argumentation nimmt Bezug auf Zitate aus berühmten Werken der Nationalliteratur und entlarvt sie als stereotyp und misogyn, auch Jean-Jacques Rousseaus Frauenideal²⁰² prangert sie an²⁰³: „Es ist jedoch nicht der Überbau, sondern die Grundlage ihres Charakters, die Prinzipien ihrer Erziehung, die ich angreifen möchte.“²⁰⁴ Sie wendet sich in ihrer Argumentation direkt an Männer und erläutert wieso auch ihnen an starken und selbstbestimmten Frauen gelegen sein sollte. „In den Demutsbezeugungen des Mannes gegenüber der Frau erkennt sie Beleidigungen, die de facto ,nur die Überlegenheit des männlichen Geschlechts bestätigen‘.“²⁰⁵ Gleichzeitig verweist sie aber auch auf Strategien von Frauen, sich der patriarchalen Beeinflussung zu entziehen (Männer zu manipulieren) und so das Machtverhältnis umzukehren. Sie adressiert mit ihrer Kritik somit letztlich alle Geschlechter und plädiert für eine gleichwertige Beziehung auf Augenhöhe.²⁰⁶ Wollstonecraft ermutigt Frauen sich ihrer Stärke bewusst zu werden. Ihr Anliegen ist es, Frauen vor Augen zu führen, dass die vermeintlich positiven weiblichen Tugenden – „soft phrases, susceptibility of heart, delicacy of sentiments, and refinement of taste“²⁰⁷ – dazu dienen, ihre untergeordnete Position zu rechtfertigen, weil sie fast alle auch als Umschreibungen für Schwäche interpretiert werden können. Sie war damit eine der ersten, die die als natürlich angesehene Differenz der Geschlechter kritisiert und davon ausgeht, dass jeder Mensch in der Lage ist, sowohl

¹⁹⁹ Vgl. Harms 2003, S. 550ff.

²⁰⁰ Vgl. ebd., S. 555.

²⁰¹ Ebd., S. 556.

²⁰² Rousseau vertritt ein differenzorientiertes Geschlechterbild. Im *du contrat social* (1762) propagiert er die patriarchale Familie und in seinem Erziehungsroman *Émile* (1762) wird die Rolle der Frau auf Fortpflanzung und Fürsorge beschränkt. (vgl. Roß 1998, S. 109) „Da die Frau dazu geschaffen ist, zu gefallen und sich zu unterwerfen, muß sie sich dem Mann liebenswert zeigen und ihn nicht herausfordern, ihre Macht liegt in ihren Reizen“ (Rousseau 1963 zit. n. Roß 1998, S. 109).

²⁰³ Vgl. Harms 2003, S. 556.

²⁰⁴ Wollstonecraft 1792 zit. n. ebd., S. 556.

²⁰⁵ Wollstonecraft 1792 zit. n. ebd., S. 555.

²⁰⁶ Vgl. ebd., S. 555f.

²⁰⁷ Wollstonecraft 1792 zit. n. Schönpflug 2008, S. 120.

vernunftbasiert zu denken als auch körperlich attraktiv und zu romantischer Liebe fähig zu sein. Sie war eine Kämpferin für eine egalitäre Gesellschaft und gleiche Rechte. Ihr Werk gilt als erstes umfassendes feministisches Kompendium und hat eine große Bedeutung für die spätere Frauenbewegung.²⁰⁸

Erwähnenswert ist auch Mary Wollstonecraft Shelly, die Tochter von Mary Wollstonecraft, die mit ihrem Werk *Frankenstein oder Der neue Prometheus* (1818) als erste Autorin einer wissenschaftskritischen Dystopie gilt. In ihrem Werk kommen Frauen nur als Nebenfiguren vor, dennoch ist es auch aus feministischer Perspektive interessant, weil sie sich kritisch gegen männliches Ethos, patriarchalen Wahn, Wissenschaftsbesessenheit und männlichen Fanatismus wendet.²⁰⁹

Der Wandel von Fantasie zu gesellschaftsverändernder Praxis ist auch in den utopischen Texten von Frauen im Deutschland des 19. Jahrhunderts festzustellen. Zur Zeit der Jahrhundertwende haben Sophie Mereau und Sophie von La Roche proto-feministische utopisch anmutende Visionen auf eine andere Welt projiziert.²¹⁰ Sophie von La Roche war schriftstellerisch tätig, hatte Zugang zu literarischen Kreisen und hielt von 1771-1780 literarische Salons ab, die gut besucht waren und mit denen sie die literarische Szene mitbeeinflusste²¹¹. Sie verfasste verschiedene Werke, ihre *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* (1771) gilt als erster deutscher bürgerlicher Roman überhaupt. Der Text wird von Roß (1998) als Freundschaftsutopie eingestuft, weil die Solidarität einer Frauenfreundschaft den Schwerpunkt der Erzählung darstellt. La Roche beschreibt in ihren Texten eine gleichwertige Beziehung zwischen den Geschlechtern und wendet sich damit, so wie Wollstonecraft, gegen das Denken etwa von Rousseau oder Diderot, die den Ausschluss von Frauen von Bildung und Öffentlichkeit als natürliche Ordnung propagierten.²¹² Auch wenn La Roche utopische Elemente in ihre Erzählungen einfließen lässt, indem sie die gesellschaftlichen Verhältnisse ihrer Zeit kritisch reflektiert, ihre Vorstellungen eines selbstkritischen, lernfähigen und tugendhaften Menschenbilds erörtert und vor allem in ihrem späteren Werk *Erscheinungen am See Oneida* (1798) eine konkret ausgestaltete, ideale, ländliche Gemeinschaft beschreibt, fehlen dem Text wesentliche Elemente, um ihn als klassische Utopie einzuordnen.²¹³

²⁰⁸ Vgl. Schönplflug 2008, S. 120.

²⁰⁹ Vgl. Roß 1998, S. 182.

²¹⁰ Vgl. Bammer 2015, S. 33.

²¹¹ „Es ist heute kaum zu klären, wie groß und vor allem wie originell ihr Einfluß auf Christoph Martin Wieland, Gottfried Herder, Johann Wolfgang von Goethe und viele andere war“ (Roß 1998, S. 132).

²¹² Vgl. ebd., S. 131ff.

²¹³ Vgl. ebd., S. 137ff.

In der Mitte des 19. Jahrhunderts verändern sich die utopischen Schriften immer mehr zu politischen Texten, die zu gesellschaftlicher Veränderung aufrufen. Bettina von Arnim, die Enkelin von Sophie von La Roche, verpackt ihre Vorstellungen von einer besseren Gesellschaft in politische Texte, die zum Teil Manifestcharakter aufweisen. Sie liefert in ihren Werken analytische Beschreibungen der gesellschaftlichen Verhältnisse, prangert Vorurteile und soziale Ungleichheit an und fordert Veränderung. Insbesondere in den Werken *Dies Buch gehört dem König* (1843), *Gespräche mit Dämonen* (1852) und dem erst posthum veröffentlichten *Armenbuch* (geschrieben 1844, veröffentlicht 1962) werden ihre politischen Vorstellungen konkret ausformuliert.²¹⁴ Roß (1998) attestiert vor allem dem erstgenannten Werk utopischen Charakter, der sich in „der zeitkritischen Ausrichtung, [sowie in der] [...] zeittypischen romantischen Auffassung von Natur/Genie/Geist und deren Anwendung auf gesellschaftspolitische Fragestellungen“²¹⁵ zeige. Arnims Erzählungen sind romantisch geprägt, sie wendet sich gegen die „Beschränktheit durch bloße Vernunft“²¹⁶ und äußert sich technikkritisch – ihre Werke entziehen sich damit dem vernunftgeleiteten klassischen Utopieverständnis.²¹⁷

Bammer (2015) folgend kann nur ein deutschsprachiges Werk dieser Zeit als Utopie gelesen werden, nämlich *Das Maschinenzeitalter: Zukunftsvorlesungen über unsere Zeit* (1899) von Bertha von Suttner, publiziert anonym unter dem Pseudonym Jemand. Bammer bezeichnet den Text als „a political treatise in utopian guise“²¹⁸. Die Handlung spielt in der Zukunft, aber Suttner adressiert die Missstände ihrer Zeit. Sie wendet sich gegen androzentrisches Geschlechterdifferenzdenken und fordert „Vollmenschlichkeit“²¹⁹ – eine Gesellschaft, die Frauen aus ihrem untergeordneten Status befreit, ihnen, gleich wie den Männern, Menschlichkeit zuspricht und sie demnach als „Menschinnen“²²⁰ bezeichnet und behandelt.²²¹

Auch in den USA erscheinen ab Mitte des 18. Jahrhunderts vermehrt politische Schriften zur Frauenfrage. Die Journalistin und Literaturkritikerin Margret Fuller verfasste mit ihrem Essay *Women in the Nineteenth Century* (1845) das erste feministische Manifest der USA.²²² Eine der ersten amerikanischen Utopien *Three Hundred Years Hence* (1836) von Mary Griffith wird

²¹⁴ Vgl. Bammer 2015, S. 34.

²¹⁵ Roß 1998, S. 169 [eigene Ergänzung].

²¹⁶ Ebd., S. 169.

²¹⁷ Vgl. ebd., S. 169.

²¹⁸ Bammer 2015, S. 34.

²¹⁹ Suttner 1899 zit. n. ebd., S. 34.

²²⁰ Suttner 1899 zit. n. ebd., S. 34.

²²¹ Vgl. ebd., S. 34.

²²² Vgl. Layh 2014, S. 73f.

anonym veröffentlicht.²²³ Zu nennen ist auch Mary Bradley Lane und ihr Werk *Mizora. A Prophecy* (1890), das Roß (1998) zufolge alle Kriterien einer klassischen Utopie erfüllt. Bradley Lane wendet sich kritisch gegen die herrschenden Verhältnisse, thematisiert soziale Fragen und entwirft eine utopische Erzählung einer reinen Frauengemeinschaft.²²⁴

Während sich zu dieser Zeit in Kontinentaleuropa Utopie und Politik zunehmend voneinander entfernen, entstehen im angloamerikanischen Raum, geprägt durch sozialistisches und frühfeministisches Gedankengut, zahlreiche utopische Texte. Suffragetten wie Victoria Claflin Woodhull, Elizabeth Stuart Ward, Annie Denton Cridge, Elizabeth Burgoyne Corbett und Charlotte Perkins Gilman machen ihre politischen Visionen – auch – in Form von Utopien publik.²²⁵ Allein in der Dekade zwischen 1886 und 1896 entstehen in den USA über 100 utopische Werke.²²⁶

„Whereas Renaissance utopias, for example, had focused attention on the structure of the state and the nature of its governance, these utopias tended to focus particular attention on the structures of social life and the nature of human relationships. Under the influence of movements that emphasized social, not just political, change, questions of gender, race, and class moved to the foreground.“²²⁷

Viele dieser Texte geraten schnell wieder in Vergessenheit, erfahren aber in den 1970er Jahren ein Revival. Sie werden neu aufgelegt und von der nächsten Generation Feminist_innen angeeignet.²²⁸ Das ist insbesondere deswegen interessant, weil die Werke 100 Jahr später als zeitgemäße feministische Utopien diskutiert werden.²²⁹

Ich möchte noch einmal darauf hinweisen, dass auch viele der utopischen Texte des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts zum Teil rassistische, klassistische und essentialistische Züge aufweisen²³⁰. Darüber hinaus sind Unterschiede je nach nationalem und/oder kulturellem Entstehungs- und Erfahrungshintergrund festzustellen, allerdings gibt es dazu nur wenig komparatistische Forschung, insbesondere für nicht-anglophone Literatur. Gemeinsam ist den

²²³ Vgl. Bammer 2015, S. 44.

²²⁴ Vgl. Roß 1998, S. 189.

²²⁵ Vgl. Bammer 2015, S. 34f.

²²⁶ Vgl. ebd., S. 41.

²²⁷ Ebd., S. 42.

²²⁸ Vgl. Layh 2014, S. 74f.

²²⁹ Vgl. Bammer 2015, S. 43.

²³⁰ Mary Bradley Lane beispielsweise entwirft in *Mizora. A Prophecy* (1889) nicht nur eine Gemeinschaft, in der Männer ausgestorben sind, sondern sich durch Selektion auch eine neue Spezies entwickelt hat, die besser und nobler ist als alle „Rassen“ zuvor. Die neuen Frauen sind hellhäutig, blond, würdevoll, mit den feinsten Manieren ausgestattet und verkörpern damit das weiße, bürgerliche Frauenideal des 19. Jahrhunderts. Ähnliches gilt auch für den Entwurf von Mary Griffith. (vgl. ebd., S. 47f.)

Werken die Infragestellung geschlechtsspezifischer Stereotype.²³¹ Wobei vor allem Utopieentwürfe aus dem angloamerikanischen Raum, die auf einem differenzorientierten Geschlechterbild basieren, oftmals die „naturgegebene“ moralische Überlegenheit von Frauen als argumentative Grundlage für die Forderung nach politischem Einfluss, insbesondere dem Wahlrecht, und Gleichberechtigung verwenden.²³² Bammer sieht hier eine direkte Verbindung zwischen dem in Utopien propagierten Weiblichkeitsideal und den politischen Forderungen der „Ersten Welle“ der Frauenbewegung.²³³

Eine andere Argumentationslinie verfolgen Alice Ilgenfritz Jones und Ella Marchant in *Unveiling a Parallel: A Romance* (1893). In ihrer Erzählung stellen die Autorinnen das Konzept der naturgegebenen „wahren Weiblichkeit“ in Frage, indem sie zwei Welten entwerfen, in denen Frauen konträre Rollen einnehmen. Während in Paleveria Frauen nicht nur die gleichen Rechte und Möglichkeiten haben wie Männer, sondern auch genauso handeln²³⁴, herrschen in Caskia stereotype Rollenverhältnisse.²³⁵

*„In sharp contrast to Paleverian women who, in the narrator’s eyes, are essentially masculine, Caskian women are quintessentially feminine. By presenting two worlds in which women are women in very different ways, the text thus upholds and reinforces its initial position that gender roles are not determined by biological sex, but rather constructed within a social context. This same position, however, is not taken in relation to class.“*²³⁶

Während der Text kritische Betrachtungen zum naturgegebenen Geschlechterverhältnis enthält, werden dominierende Klassenunterschiede allerdings in beiden Welten als notwendig und unvermeidbar gerechtfertigt.²³⁷

Die Verknüpfung von Frauenbefreiung und Klassenkampf ist bei sozialistischen Denker_innen zu finden, eine wesentliche Forderung war hier die Vergesellschaftung von Familien- und

²³¹ Vgl. Layh 2014, S. 75f.

²³² Vgl. Bammer 2015, 46, 50; Layh 2014, S. 76.

²³³ Vgl. Bammer 2015, S. 50.

²³⁴ „They make and invest money, carouse in private clubs, have affairs, frequent (male) prostitutes, and propose marriage. The narrator is simultaneously attracted and repulsed. Particularly shocking to his quintessentially male and Victorian sensibilities is the open admission of these women that they would rather have power than have children“ (ebd., S. 51).

²³⁵ Vgl. ebd., S. 50ff.

²³⁶ Ebd., S. 52.

²³⁷ Vgl. ebd., S. 52.

Hausarbeit, die auch praktisch²³⁸ erprobt wurde.²³⁹ Eine wichtige Vertreterin ist die bereits erwähnte amerikanische Autorin, Theoretikerin und Aktivistin Charlotte Perkins Gilman. Mit *Women and Economics* (1898) verfasst sie eine erste umfassende theoretische Analyse zur wirtschaftlichen Situation und unbezahlten Arbeit der Frau.²⁴⁰ Ihre wichtigsten utopischen Werke sind *Moving the Mountain* (1911) und *Herland* (1915), die beide als Serienromane in der von ihr selbst herausgegebenen Zeitschrift *The Forerunner* veröffentlicht wurden.²⁴¹ Perkins Gilman war in ihrer Analyse der heteronormativen Kleinfamilie sehr kritisch und betrachtete die Geschlechterrollen als sozial konstruiert:

*„Home, family, and motherhood, she argued, were not just matters of private life and personal choice, but institutions vital to the stability of the state. The cult around these institutions – matriolatry, as she put it – merely mystified their repressive function to keep women in their place.“*²⁴²

Dennoch, oder vielleicht auch aufgrund ihrer persönlichen Erfahrung, konstruiert sie in ihren Utopien eine als natürlich dargestellte Verbundenheit von Frau und Mutterschaft.²⁴³ In *Herland* entwirft Perkins Gilman eine reine Frauengemeinschaft bestehend aus Nachfahrinnen der Amazonen, die sich durch Parthenogenese fortpflanzen. Ihre Gemeinschaft ist kommunitär ausgerichtet, die Trennung zwischen privater und öffentlicher Sphäre wird aufgehoben, Arbeit und Leben sind untrennbar miteinander verwoben, Kindererziehung wird gemeinschaftlich organisiert. Obwohl Gilman auch in *Herland* stereotype Weiblichkeit nicht als natürlich gegeben definiert, sondern als kulturelles Konstrukt, bleibt Mutterschaft das ultimative Ziel, das Ideal der Herlanderinnen. Interessant ist auch, dass Gilman an Heterosexualität als Norm festhält, obwohl es in *Herland* keine Männer gibt.²⁴⁴ Zentral ist in Gilmans Utopie die Kritik an den wirtschaftlichen Verhältnissen der Frauen ihrer Zeit:

*„For as Herland demonstrates, what is oppressive to women is not the fact of motherhood, but rather the political, economic, and social context within which it is institutionalized. Perhaps, this utopia speculates, if motherhood could be freed of existing material and ideological constraints, its utopian potential could be set free.“*²⁴⁵

²³⁸ Volk beschreibt Projekte in den USA, bei denen in bestimmten Stadtvierteln Haushaltsführung kollektiv organisiert wurde, oder Einküchenhäuser, die Anfang des 20. Jahrhunderts in Berlin und Wien entstanden (vgl. Volk 2018, S. 82f).

²³⁹ Vgl. ebd., S. 82f.

²⁴⁰ Vgl. Schönpflug 2004, S. 90.

²⁴¹ Vgl. Roß 1998, S. 203.

²⁴² Bammer 2015, S. 54 [Hervorhebung im Original].

²⁴³ Vgl. ebd., S. 55.

²⁴⁴ Vgl. ebd., S. 57f.

²⁴⁵ Ebd., S. 59.

Um den dominanten Diskurs westlicher Literaturproduktion nicht vollständig allein stehen zu lassen, soll noch eine nicht-westliche utopische Autorin genannt werden.²⁴⁶ Rokeya Sakhawat Hossain, geboren im heutigen Bangladesch, veröffentlicht zur Zeit der englischen Kolonialherrschaft zwei utopische Werke²⁴⁷: *Sultana's Dream* (1905)²⁴⁸ und *Padmarag* (1925)²⁴⁹. In *Sultana's Dream* entwirft sie eine Traumwelt, genannt Ladyland, in der sie die zu ihrer Zeit geltenden Geschlechternormen umkehrt. Männer sind ins Haus verbannt und Frauen zuständig für Politik und Handel. Frauen wird der Zugang zu Bildung gewährt und durch die daraus folgenden wissenschaftlichen Erkenntnisse überwindet die Gesellschaft Krieg, Epidemien und Krankheit. In Ladyland werden Kriege nicht mit Gewalt, sondern kraft des Denkens gelöst. Insgesamt haben Bildung und Wissenschaft einen hohen Stellenwert genauso wie die Emanzipation der Frau (es wird nur mit jenen Ländern Handel getrieben, in denen Frauen das Haus verlassen dürfen).²⁵⁰ Thematisch erinnert *Sultana's Dream* an die britischen Utopistinnen Mitte des 18. Jahrhundert, die Bildung und Emanzipation der Frau propagieren sowie Wissenschaft als bevorzugte Quelle zur Lösung gesellschaftlicher Probleme beschreiben, insbesondere an Margaret Cavendishs *Blazing World*. In *Padmarag* beschreibt Sakhawat Hossain einen utopischen Mikrokosmos, in dem sich Frauen unterschiedlicher Klassen-, Kasten- und Religionszugehörigkeit²⁵¹ zusammenschließen, um der Unterdrückung durch das Patriarchat zu entkommen.²⁵²

Während dieses Streifzugs durch die Geschichte weiblicher utopischer Entwürfe hat sich für mich die Frage gestellt, ob der klassische Utopiebegriff passend ist, um Werke von Frauen auf ihren utopischen Gehalt zu prüfen. Wie gezeigt wurde, können die meisten Texte von Frauen, werden sie am klassischen Utopiebegriff gemessen, nicht dem Genre zugerechnet werden, obwohl sie kritische Betrachtungen der Herkunftsgesellschaften liefern und in ihren Werken politisch interessante, innovative Alternativen entwerfen. Es stellt sich daher die Frage, ob die klassische Definition und ihr Analyserahmen die historischen Bedingungen von Frauen ausreichend berücksichtigt oder ob eine Erweiterung des Begriffs notwendig wäre. Bammer (2015) analysiert diese Problematik und kommt zu folgendem Ergebnis: Die klassische Utopie²⁵³ ist auf politischer oder philosophischer Ebene angesiedelt, sie soll ein politisches

²⁴⁶ Leider ist Rokeya Sakhawat Hossain die einzige nicht-westliche utopische Autorin, die in den von mir verwendeten Quellen für die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg genannt wird. Eine ähnliche Feststellung macht auch Schönplüg (vgl. 2008, S. 72).

²⁴⁷ Vgl. Kuiti 2022, S. 241.

²⁴⁸ Vgl. Wyrwa 2021, S. 58.

²⁴⁹ Vgl. Schönplüg 2008, S. 72.

²⁵⁰ Vgl. Wyrwa 2021, S. 58ff.

²⁵¹ Vgl. Kuiti 2022, S. 244.

²⁵² Vgl. Schönplüg 2008, S. 72.

²⁵³ Vgl. Kapitel 2.1.2.

Modell eines Staates abbilden. Der primäre Fokus liegt demgemäß auf der öffentlichen Sphäre, politischen Institutionen und Entscheidungsprozessen, die als zentrale Ansatzpunkte für Veränderung gelten und von denen Frauen lange Zeit ausgeschlossen wurden. Sie bewegten sich in der privaten Sphäre, in der die institutionellen patriarchalen Unterdrückungsmechanismen spürbar wurden. Reproduktionsarbeit und soziale Beziehungen dominierten ihren Alltag.

Viele männliche Utopisten waren öffentliche Figuren oder hatten wichtige politische Ämter inne, daher waren die Themen, über die sie in ihren Utopien schrieben, ihre tägliche Lebensrealität. Die private, von Frauen dominierte Sphäre wurde von den meisten Autoren gar nicht oder nur zweitrangig behandelt²⁵⁴. Es scheint daher nicht verwunderlich, dass Frauen weniger politisch-institutionelle Alternativentwürfe produzierten, sondern sich in ihren Schriften auf für sie nähere Themen konzentrierten.²⁵⁵

„What this suggests is that perhaps for most women it was not so much the expansion of power as the restructuring of the power relations of everyday life that represented their at once more attainable and more urgently needed utopia.“²⁵⁶

Nicht so sehr die Anknüpfung an das Politische, sondern eher was als adäquates politisches Thema gilt, erscheint in der Kritik des Utopiebegriffs wesentlich. *„Das Private ist politisch“*, die Parole, die Feminist_innen seit den 1970er Jahren skandieren, kann auch auf die Utopie als Staatsroman angewendet werden. Das Private wurde im Laufe der „Zweiten Welle“ der feministischen Bewegung ins Politische überführt, es wurden erfolgreich Gesetze auch für die private Sphäre erkämpft, die Frauen z.B. vor Gewalt schützen²⁵⁷ sollen. Auch im Hinblick auf den klassischen Utopiebegriff erscheint eine Revision unter diesen Gesichtspunkten sinnvoll. Wenn beispielsweise Christine de Pizan Anfang des 15. Jahrhunderts gegen misogynie Stereotypen anschreibt und einen Schutzraum für Frauen kreiert, dann ist das aus feministischer Perspektive höchst politisch, da diese negativen Bilder von Weiblichkeit das Leben von Frauen und insbesondere auch ihre Möglichkeiten definierten. Im Rahmen der Retrospektive wurde gezeigt, wie vielschichtig die utopischen Visionen von Frauen sind. Die Beschränkung des klassischen Utopiebegriffs auf umfassende Gemeinschaftsentwürfe ist unzureichend, um Lebensrealitäten von Frauen als lebendige, verletzbare Körper adäquat abzubilden. Mit der konzeptionell begründeten Ausklammerung dieser Werke bleibt

²⁵⁴ Eine Ausnahme stellen die sozialistischen Utopist_innen dar, vgl. dazu Kapitel 2.2 und 2.3.1.

²⁵⁵ Vgl. Bammer 2015, S. 19f.

²⁵⁶ Ebd., S. 20.

²⁵⁷ Beispiele dafür sind die Kriminalisierung von Prügelstrafe, Vergewaltigung in der Ehe sowie Entkriminalisierung von Abtreibung.

historisches Wissen von Frauen nicht kanonisiert. Daher wären eine Reflexion und Neufassung des Begriffs aus einer feministischen Perspektive wünschenswert.

3.2 Theoretische Annäherungen an feministische Utopien

Im 20. Jahrhundert wurden Utopieentwürfe von ihrem negativen Gegenbild, der Dystopie, weitgehend abgelöst, dystopische Werke sind ab dem 1. Weltkrieg bis heute literarisch dominant. Allerdings entstehen in den 1970er Jahren – im Kontext der amerikanischen Bürger_innenrechtsbewegung und der „Zweiten Welle“ der Frauenbewegung – in den USA, aber auch in Frankreich oder der DDR zahlreiche utopische Texte mit feministischer Ausrichtung.²⁵⁸ Wie in Kapitel 2.2 bereits erläutert, bezeichnet Richard Saage die Utopien ab den 1970er Jahren als postmateriell, er testiert den Texten einen verstärkten Fokus auf ökologische sowie soziale Themen und den Aspekt der Geschlechtergerechtigkeit.²⁵⁹ Die Werke zeichnen sich dadurch aus, dass sie eine radikale Kritik an den patriarchal-kapitalistischen Macht- und Herrschaftsverhältnissen üben und die phallogozentrische Weltsicht, die dominanten Dichotomien des androzentrischen Diskurses, in Frage stellen.²⁶⁰ Feministische Utopien dieser Zeit sind auch durch die Verwendung von postmodernen Erzählstrategien charakterisiert. Texte wie Joanna Russ' *The Female Man* (1975) und Monique Wittigs *Les Guérillères* (1969) werden als avantgardistisch bezeichnet, da sie Multiperspektivismus und Polyphonie einsetzen, Collagen von verschiedenen Diskursen nachzeichnen, von fragmentierten Subjekten erzählen und eine diskontinuierliche Struktur aufweisen.²⁶¹ Zusätzlich werden beispielsweise bei Ursula K. Le Guins *Always Coming Home* (1985) verschiedene Text- und Kunstformen miteinander verflochten. Roman, Erzählung, Poesie, Kartographie, Geschichte, Autobiografie, Zeichnungen, Meditation, Spiel und Witz werden zu *einem* utopischen Text.²⁶²

Diese an Inhalten und literarischer Form orientierte Charakterisierung von feministischen utopischen Texten erscheint allerdings vereinfacht, denn sie bevorzugt Generalisierung vor der Darstellung von Vielfalt und kann die utopische Essenz der Texte und die darin ausgedrückte Kritik in vielen Fällen nicht ausreichend fassen. So wurden beispielsweise auch schon vor den 1970er Jahren in Werken von Frauen die patriarchale Ordnung und in sozialistischen Werken das kapitalistische Wirtschaftssystem kritisiert.²⁶³ Auch Lucy Sargisson,

²⁵⁸ Vgl. Layh 2014, S. 93f.

²⁵⁹ Vgl. Saage 2009, S. 16.

²⁶⁰ Vgl. Layh 2014, S. 94f.

²⁶¹ Vgl. ebd., S. 98.

²⁶² Vgl. Mohr 2005, S. 24.

²⁶³ Vgl. Kapitel 2.2, 2.3.1 und 3.1.

die in *Contemporary Feminist Utopianism* (1996) nach einem theoretischen Zugang zu feministischen Utopien sucht, sieht die an Inhalt und Form orientierten Ansätze kritisch. Sie weist darauf hin, dass Utopien sich nicht nur länder- und kontextspezifisch unterscheiden, sondern auch hinsichtlich ihres theoretischen und ideologischen Hintergrundes.²⁶⁴ Sie analysiert verschiedene an Inhalt und Form ausgerichtete Studien²⁶⁵ und kommt zu dem Schluss, dass diese nicht universell angewendet werden können. Sie seien nicht in der Lage, die Vielfalt von Feminismen abzudecken, da sie in ihrer Abstraktion notwendigerweise Ausschlüsse produzieren bzw. nur auf spezifische und damit beschränkte Kontexte angewendet werden können. Außerdem bleiben sie im konventionellen Utopiediskurs verhaftet.²⁶⁶

Manche Theoretiker_innen versuchen eine Einordnung der Texte auch anhand anderer Fokuspunkte. Tom Moylan (1986) etwa konzentriert sich in seiner Analyse auf die Funktion der Texte und prägt den Begriff der kritischen Utopie die er wie folgt definiert:

*„A central concern in the critical utopia is the awareness of the limitations of the utopian tradition, so that these texts reject utopia as blueprint while preserving it as dream. Furthermore, the novels dwell on the conflict between the ordinary world and the utopian society opposed to it so that the process of social change is more directly articulated. Finally, the novels focus on the continuing presence of difference and imperfection within the utopian society itself and thus render more recognizable and dynamic alternatives.“*²⁶⁷

Mit der Wiederbelebung der Utopie in den 1970ern ging ein Dekonstruktions- und Transformationsprozess der klassischen utopischen Struktur einher. Die Autor_innen wendeten sich bewusst gegen die Utopie als statisches Idealmodell und ihre politischen und formalen Grenzen. Sie entwarfen vielmehr Visionen einer offenen Zukunft, ohne deterministisch einen einzigen Weg vorzuschlagen.²⁶⁸ Die Texte sprengen die Grenzen von Utopie und Dystopie, da sie weder eindeutig positive noch eindeutig negative Welten beschreiben und Widersprüche zulassen. Sie weisen damit auf die Künstlichkeit von rigiden Klassifikationsschemata hin.²⁶⁹ Moylan betont insbesondere die genrekritische Funktion der Werke.²⁷⁰

²⁶⁴ Vgl. Sargisson 1996, S. 28f.

²⁶⁵ Sargisson analysiert und kritisiert drei unterschiedliche Ansätze zur Einordnung von feministischen Utopien der 1960er und 1970er Jahre (vgl. Sargisson 1996, S. 28ff).

²⁶⁶ Vgl. ebd., S. 35.

²⁶⁷ Moylan 1986, S. 10f.

²⁶⁸ Vgl. Baccolini und Moylan 2003b, S. 2.

²⁶⁹ Vgl. Mohr 2005, S. 50f.

²⁷⁰ Vgl. Sargisson 1996, S. 52f.

Andere Autor_innen fokussieren auf die Prozesshaftigkeit der utopischen Texte. So schlägt Erin McKenna (2001) den Begriff Prozessmodell vor und Alessa Johns (2003) diskutiert ein reproduktives utopisches Modell. Obwohl sie ihren Forschungen zum Teil unterschiedliche Texte zugrunde legen, kommen alle diese Autor_innen zu einem ähnlichen Ergebnis, nämlich dass feministische Interventionen in den 1970er Jahren eine Neufassung des Utopiebegriffs bedingen.²⁷¹ Angelika Bammer betont dabei in *Partial Visions: Feminism and Utopianism in the 1970s* (2015)²⁷² den Pluralismus und die Parteilichkeit der von ihr analysierten Texte²⁷³, sie sieht darin eine Vielstimmigkeit von Feminismen, die in ihren utopischen Visionen unterschiedliche Ausdrucksformen finden.²⁷⁴ Bammer konzentriert sich allerdings nicht nur auf die Texte der 1970er Jahre, sondern setzt sie in Beziehung zu früheren utopischen Entwürfen von Frauen. Kontextbezogen erkennt sie Gemeinsamkeiten, insbesondere den Fokus auf Sexualität und Sprache, die sich in ihrer Ausdrucksform allerdings nach historischem und kulturellem Hintergrund unterscheiden. Als weiteres gemeinsames Charakteristikum nennt sie die weibliche Perspektive, aus der die Texte verfasst sind, und damit verbunden die gesellschaftliche Positionierung von Frauen in der patriarchalen Welt. Als einzig kontextunabhängiges gemeinsames Charakteristikum der utopischen Entwürfe seit Christine de Pizan nennt Bammer die politische Intention, die sie den Werken unterstellt. „*I would venture to say that utopian literature, more than almost any other literary form, is always meant to have not just an aesthetic, but a political effect on the reader.*“²⁷⁵ Sie wirft in ihrer Analyse zwar einen Blick auf Form und Inhalt, findet allerdings nur in der Funktion eine durchgängige Gemeinsamkeit.

Die Politikwissenschaftlerin Lucy Sargisson verfolgt im bereits genannten Werk *Contemporary Feminist Utopianism* (1996) einen breiten analytischen Zugang, indem sie gegenwärtige feministische politische Theorie auf ihr utopisches Potential hin analysiert und sie mit feministischen Utopien der 1970er Jahre in Verbindung bringt. Ihr Ansatz erscheint für diese Arbeit von besonderer Relevanz, da er die feministische Theorie mit Utopie verknüpft und

²⁷¹ Vgl. Johns 2010, S. 194.

²⁷² Die Erstauflage des Werks erschien bereits 1991. Für diese Arbeit wurde die neu gerahmte (mit aktueller Einleitung und einer ergänzten Conclusio, zusammengesetzt aus Beiträgen von gegenwärtigen feministischen Utopietheoretiker_innen), online zugängliche Auflage von 2015 verwendet.

²⁷³ Sally Miller Gearhart *The Wanderground* (1978); Verena Stefan *Häutungen* (1975) [*Shedding* (1978)]; Joanna Russ *The Female Man* (1975); Marge Piercy *Woman on the Edge of Time* (1976); Rita Mae Brown *Rubyfruit Jungle* (1973); Irmtraud Morgner *Leben und Abenteuer der Trobadora Beatriz nach Zeugnissen ihrer Spielfrau Laura* (1974) [*The Life and Adventures of Trobadora Beatrice as Chronicled by her Minstrel Laura* (2000)]; Monique Wittig *Les Guérillères* (1969) [*Les Guérillères* (1973)]; Christa Wolf *Kein Ort. Nirgends* (1979) [*No Place on Earth* (1982)]; Hélène Cixous *Vivre l'orange / To Live the Orange* (1979).

²⁷⁴ Vgl. Bammer 2015, S. 228f.

²⁷⁵ Ebd., S. 231.

utopisches Potential in beiden – sowohl in der Theorie als auch in den fiktionalen Texten – erkennt.

Der Rückgriff auf angloamerikanische Konzepte und eine britische Theoretikerin in dieser Arbeit ist auch dadurch begründet, dass es im deutschsprachigen Raum kaum konzeptionelle politikwissenschaftliche Annäherung an feministische Utopien gibt.²⁷⁶ Barbara Holland-Cunz gilt Dierkes (2013) zufolge als profilierteste feministische Utopietheoretikerin im deutschsprachigen Raum. Sie hat eine umfangreiche Analyse utopischer Werke und feministischer Theorien durchgeführt²⁷⁷, ihr Zugang bleibt allerdings vage – sie plädiert für eine Kombination von klassischem Utopiebegriff und dem intentionalen Utopieverständnis von Ernst Bloch – und lässt eine abstrahierende Konzeptionalisierung feministisch-utopischer Werke vermissen.²⁷⁸ Das Konzept von Lucy Sargisson (1996) hingegen zielt darauf ab, einen analytischen Zugang zu utopischen Werken anzubieten, der es ermöglicht, diese in ihren verschiedenen Ausprägungen zu erfassen. Meiner Meinung nach macht ihr Verständnis am ehesten fassbar, was Feminist_innen in den 1970er Jahren mit ihren Texten versucht haben. Deshalb bildet das Konzept von Sargisson die Basis für die weitergehende Analyse von patriarchats- und kapitalismuskritischen Strategien und alternativen Formen des Zusammenlebens.

Sargisson baut ihre Konzeption auf dem klassischen Utopiemodell auf, mit Rückgriff auf die Charakterisierung von Tom Moylan. Sie betrachtet Gesellschaftskritik und politische Alternativentwürfe weiterhin als zentrale Elemente utopischen Denkens. Dabei definiert sie Utopismus²⁷⁹ als ein politisches Phänomen, mit dem politische Kritik geübt und mit dem auf gegenwärtige Diskurse reagiert wird. Sargisson schlägt vor, Utopismus als subversives Genre zu begreifen und die entworfenen Alternativwelten nicht als Blaupausen für die Zukunft zu betrachten, sondern eher im Sinne eines Spiegels²⁸⁰, der den Leser_innen vorgehalten wird.²⁸¹ Im Zuge dessen stellt sie fest, dass Utopie oft fiktional verfasst wird, weil in dieser Form

²⁷⁶ Vgl. Kapitel 1 und Kreisky 2000.

²⁷⁷ Vgl. Holland-Cunz 1988.

²⁷⁸ Vgl. Dierkes 2013, S. 72.

²⁷⁹ Sargisson (1996) verwendet Utopismus als Sammelbegriff in Anlehnung an Lyman Tower Sargent: „*Utopianism, is an umbrella term referring to a way of seeing and approaching the world and to subsequent ways of representing what is perceived of the world. For Sargent utopianism is social dreaming*“ (vgl. Sargisson 1996, 1).

²⁸⁰ Sargisson greift die im Utopiediskurs häufig verwendete Metapher des Spiegels auf, weist allerdings daraufhin, dass dieser ähnlich wie im Märchen Schneewittchen zu verstehen ist. „*Like the queen's in the story of Snow White, this mirror is not compliant; rather it tells the viewer/reader that the fairest of them all is actually elsewhere, and it may or may not say where.*“ (Sargisson 1996, S. 40).

²⁸¹ Vgl. ebd., S. 40.

Wünsche, Imaginationen oder Fantasien artikuliert werden können, ohne einem Wahrheitsanspruch gerecht werden zu müssen, was größere gestalterische Freiheit erlaubt.²⁸²

In ihrem Zugang kombiniert Sargisson die utopische Funktion mit allgemeinem genretypischem Inhalt wie etwa der kritischen Bezugnahme auf gegenwärtige gesellschaftspolitische Problemstellungen und Debatten²⁸³. Sargisson betont, dass auf die Funktion von Utopien ausgerichtete Analysen diese als oppositionell und transformativ beschreiben. Sie fokussiert nun darauf, wie diese oppositionelle und transformative Funktion in Utopien gedacht und konstruiert wird.²⁸⁴ Sie identifiziert dafür die Taktik der Verfremdung, die durch die Distanzierung von der realen Welt eine kritischere Betrachtung erlaubt und den Zugang zu neuen, bisher als unerreichbar geltenden Welten eröffnet:²⁸⁵ *„By employing various tactics of estrangement, utopian thought provokes a certain distance from the present which permits the creation of new conceptual space.“*²⁸⁶ Verfremdung verfolgt demzufolge verschiedene transformative und oppositionelle Funktionen, die zu der bereits bekannten kritischen Funktion des Utopismus hinzukommen.²⁸⁷

Sargisson versteht Utopismus formunabhängig, also nicht begrenzt auf fiktionale Werke, sondern erkennt ihn auch in theoretischen Konzeptionen, insbesondere im Feminismus. Sie begreift Utopismus nicht als Bewegung zwischen Gegensätzen, sondern als das Öffnen von utopischen Räumen in verschiedenen theoretischen Konzeptionen und in literarischer Praxis. Dabei bezieht sie sich auf feministische, postmoderne und poststrukturalistische Ansätze, die sie als utopisch begreift, da sie die gegenwärtige phallogozentrische Logik in Frage stellen.²⁸⁸

*„Utopian thought creates a space, previously non-existent and still ‚unreal‘, in which totally new ways of being can be envisaged. In this transformative thinking can take place, and paradigmatic shifts in approach can be undertaken.“*²⁸⁹

Diese utopischen Räume überschreiten den Rahmen konventioneller Klassifikationsschemata, indem sie konstante Veränderung, Aushandlung, Imperfektion und Prozesshaftigkeit betonen.²⁹⁰

²⁸² Vgl. Sargisson 1996, S. 40 u. 42f.

²⁸³ Vgl. ebd., S. 37.

²⁸⁴ Vgl. ebd., S. 38.

²⁸⁵ Vgl. ebd., S. 40f.

²⁸⁶ Ebd., S. 101.

²⁸⁷ Vgl. ebd., S. 63.

²⁸⁸ Vgl. Mohr 2005, S. 53f.

²⁸⁹ Sargisson 1996, S. 63.

²⁹⁰ Vgl. Mohr 2005, S. 53f.

Sargisson stellt fest, dass insbesondere feministische oppositionelle Ansätze, die sich gegen Phallogozentrismus wenden²⁹¹, wie beispielsweise poststrukturalistische Theorien, von einer dualen Positionierung abweichen und eine paradigmatische Verschiebung von zukünftigen besseren Welten hin zu einer politisierten Gegenwart mit verschiedenen möglichen Zukünften vollziehen. Diese Kritik an Bedeutungszuschreibungen, die einem komplexen hierarchischen System von binären Gegensatzpaaren folgen, sowie alternative Ansätze, die Unterschiedlichkeit nicht als zu überwindende Differenz begreifen, sondern sie im Sinne der Vielfalt schätzen, beschreibt sie als Transgression. Sie erweitert damit Moylans und Sargents Ansätze des kritischen oppositionellen Utopismus um die Transgression von binären Denksystemen und führt den Begriff des transgressiven Utopismus ein, der darauf hinweist, dass gegenwärtige feministische Theorie und Utopie die „binäre Logik des Phallus“ in Frage stellen und überschreiten, was eine Neuerung im bisherigen Utopiediskurs darstellt:²⁹²

„Sargisson’s concept of transgressive utopianism captures the most important and the potentially most utopian shift in contemporary feminist utopian and dystopian narratives: that of a destabilization, a subversion, and ultimately a transgression of binary categories.“²⁹³

Transgression ist als Phänomen nicht auf Utopien beschränkt, sondern ist in verschiedenen oppositionellen Theorien, ob Feminismus, Postkolonialismus, Postmodernismus oder Poststrukturalismus, zu finden, entscheidend ist, dass die Binarität des Phallogozentrismus ausgeweitet, überschritten und/oder negiert wird. Ziel ist dabei allerdings nicht die Auflösung der Binarität zur Herstellung von permanenter Einheit. Transgression wird als utopische Bewegung hin zu einem dynamischen Prozess verstanden, der Authentizität und Ambiguität zulässt:²⁹⁴

„The transgression of boundaries such as that between mind and body by the feminist utopian text can [...] change the way in which we theorize our relation to the world. Briefly, this transgression renders such boundaries redundant and opens the previously (masculine) world of the mind and theory to the body and emotion. The important point to note at this stage is that wilful transgression of generic or conceptual boundaries is both an effect and a function of utopian thinking.“²⁹⁵

²⁹¹ Vgl. Sargisson 1996, S. 50ff.

²⁹² Vgl. Mohr 2005, S. 54.

²⁹³ Ebd., S. 55.

²⁹⁴ Vgl. ebd., S. 67.

²⁹⁵ Sargisson 1996, S. 58.

Sargisson gibt keine konkrete Definition von transgressivem Utopismus, ganz im Gegenteil, sie will ihrem Konzept diese rigiden Grenzen nicht aufzwingen.

„Indeed, the approach for which this book argues [...] represents a deliberate and principled avoidance of rigid definitions. Whilst acknowledging the considerable problems with this, I would like to suggest that it is less likely to lead the scholar into the methodological traps and exclusions that other approaches entail.“²⁹⁶

Sargisson konzipiert ihr Utopieverständnis bewusst offen, sie zielt damit darauf ab, ein Analyseinstrument anzubieten, dem es gelingt, utopische Werke in ihren unterschiedlichen Ausprägungen zu erfassen, das aber dennoch flexibel und offen für Veränderung bleibt.²⁹⁷ Im nächsten Kapitel wird anhand ausgewählter feministisch-utopischer Texte Sargissons Verständnis von transgressivem Utopismus verdeutlicht. Die antipatriarchalen Erzählstrategien in utopischen Werken werden dabei mit feministischer Theorie verbunden, Ansätze für nicht-kapitalistische Gesellschaftskonzeptionen werden erläutert und es wird veranschaulicht, wie Utopist_innen egalitäre Gemeinschaften denken.

²⁹⁶ Sargisson 1996, S. 38.

²⁹⁷ Vgl. ebd., S. 59.

4 Strategien und Konzepte zur Transgression patriarchaler und kapitalistischer Ordnung

Viele feministische Utopietheoretiker_innen ziehen Verbindungen zwischen utopischen Texten und den theoretischen Arbeiten von Feminist_innen. Layh (2014) beispielsweise interpretiert neue textuelle Ausdrucksformen als einen Versuch, den Werken in Anlehnung an die französischen feministischen Theoretikerinnen Luce Irigaray, Hélène Cixous und Julia Kristeva eine bestimmte weibliche Ästhetik zu verleihen.²⁹⁸ Schönplflug (2008) erkennt in Piercys *Woman on the Edge of Time* (1976) eine starke Verbindung zum theoretischen Werk von Shulamith Firestone und den radikalen Strömungen der „Zweiten Welle“ der Frauenbewegung, die auf grundlegende gesellschaftliche Transformation abzielten.²⁹⁹

Im nun folgenden Abschnitt sollen diese Verbindungen von zeitgenössischer feministischer Theorie und utopischen Werken beleuchtet und mit dem Konzept des transgressiven Utopismus verdeutlicht werden. Ich zeige dabei, wie Utopist_innen in ihren Werken mit dem Rückgriff auf feministische Ansätze eine fundamentale Kritik an patriarchaler Herrschaft verfassen. Wie bereits ausgeführt, stellen die nun folgenden Werke Genreüberschreitungen dar, da sie sich dem konventionellen Narrativ von Utopien sowie der Dichotomie von Eutopie und Dystopie entziehen und keine perfekt funktionierenden Alternativgesellschaften dargestellt werden.

Die Autorinnen legen in ihren Utopien den Fokus auf unterschiedliche Problemstellungen und bearbeiten gegenwärtige Herrschaftsverhältnisse mit diversen Strategien. Daher werden in den einzelnen Kapiteln unterschiedliche inhaltliche Schwerpunkte exemplarisch anhand eines utopischen Hauptwerks dargestellt. Im Kapitel 4.1 zeige ich mit der Utopie *Les Guérillères* (1969) von Monique Wittig Strategien, die angewendet werden, um patriarchale Kultur- und Geschichtsschreibung in Frage zu stellen und zu überwinden. Dabei wird eine Verbindung hergestellt zwischen Wittigs Text und dem Konzept der *écriture féminine* von Hélène Cixous. Kapitel 4.2 widmet sich *The Female Man* (1975) von Joanna Russ. Anhand dieses Textes werden stereotype und essentialistische Vorstellungen von Weiblichkeit und weibliche Subjektkonstitution mit Konzepten des *Othering* offengelegt, interpretiert und überschritten. Kapitel 4.3. behandelt die Themen familiäre Beziehungen und Mutterschaft anhand von Marge Piercys Utopie *Woman on the Edge of Time* (1976) in Verbindung mit den Theorien und Forderungen von Shulamith Firestone. Kapitel 4.4. befasst sich schließlich mit dem Entwurf eines anarchistisch-kommunistischen Gemeinwesens in Ursula K. Le Guins *The Dispossessed*

²⁹⁸ Vgl. Layh 2014, S. 98.

²⁹⁹ Vgl. Schönplflug 2008, S. 16f.

– *An Ambiguous Utopia* (1974). Der Fokus liegt hier auf den Theorien, die Le Guin in ihrem Gesellschaftsentwurf inspiriert haben sowie auf den Ansätzen, die zur Aufrechterhaltung des utopischen Systems vorgeschlagen werden. Die exemplarische Darstellung der einzelnen Themen anhand eines utopischen Hauptwerks wird durch Beispiele von anderen Utopien ergänzt, um zu zeigen, dass sie keine Einzelercheinungen darstellen. Es wird auch jeweils aufgezeigt, wie sich Transgression in den utopischen Texten ausdrückt. In Kapitel 5 werden die Ergebnisse dieses Abschnitts zusammengeführt und die theoretischen sowie fiktionalen Stränge in die Gegenwart überführt.

4.1 Transgression patriarchaler Kultur und Geschichtsschreibung

Monique Wittig verfasst in *Les Guérillères*³⁰⁰ (1969) eine genreüberschreitende Utopie, in der sie radikale Kritik an patriarchaler Kultur und Geschichtsschreibung übt. Wittigs Text wird oft als Beispiel einer *écriture féminine* bezeichnet, wobei dies eine problematische Zuschreibung darstellt, weil sich Wittig gegen jede Essentialisierung von Weiblichkeit wendet und somit auch gegen eine Essentialisierung weiblichen Schreibens.³⁰¹ Auch aufgrund der zeitlichen Abfolge ist es schwierig, Wittigs *Les Guérillères* als *écriture féminine* einzustufen. Der Text ist 1969 erschienen, Cixous' Text *Das Lachen der Medusa* (1975), in dem sie manifestartig und experimentell ein weiblich verkörpertes Schreiben einfordert, allerdings erst sechs Jahre später. Es ist wesentlich hervorzuheben, dass viele Theoretiker_innen Cixous' Werk nicht als essentialistisch interpretieren, unter anderem da Cixous sich weigert, das Weibliche zu definieren.³⁰² Sargisson begreift Cixous' Werk im Kontext des phallogozentrischen Diskurses als transgressive Utopie.³⁰³ Es folgt eine kurze Annäherung an das Konzept der *écriture féminine*, um danach auf die Überschneidungen mit Wittig sowie transgressiver utopischer Praxis hinzuweisen.

Hélène Cixous' Werk ist geprägt von der psychoanalytischen Tradition von Freud, Lacan und Derrida. Sie greift auf Vokabular und Erklärungsmuster psychoanalytischer Ansätze zurück, lehnt aber deren Konzeption von Weiblichkeit und weiblicher Sexualität ab. Die Sprache der Psychoanalyse ist geprägt von Bedeutungszuschreibungen rund um Körperlichkeit und Begehren.³⁰⁴ Sargisson (1996) zufolge identifiziert Freud die Libido³⁰⁵ in ihrer Aktivität als

³⁰⁰ Deutscher Titel: Die Verschwörung der Balkis.

³⁰¹ Vgl. Sargisson 1996, S. 149f.

³⁰² Vgl. Postl 2013, S. 27; Sargisson 1996, S. 149.

³⁰³ Vgl. Sargisson 1996, S. 112.

³⁰⁴ Vgl. ebd., S. 114f.

³⁰⁵ Der Begriff *Libido* bezeichnet ursprünglich sexuelles Verlangen. Cixous' Verständnis geht allerdings über Sexualität und sexuelle Beziehungen hinaus, Libido stellt hier ein Konzept von Triebenergie und Begehren dar, das alle Bereiche des Lebens durchzieht. (vgl. Sargisson 1996, S. 116).

maskulin³⁰⁶, in Abgrenzung zur Weiblichkeit, die er als passiv charakterisiert³⁰⁷. Es ist die Libido, die unsere Beziehung zum Anderen regiert. Cixous' Konzeption einer weiblichen Libido oder weiblichen Begehrens fordert Freuds Libidozuschreibungen heraus und überschreitet die Grenzen, die – insbesondere sexuelle – Geschlechterverhältnisse festlegen.³⁰⁸ Weiblichkeit wird im androzentrischen Diskurs an den Körper gebunden, weibliches Begehren allerdings negiert. Cixous vertritt die Position, dass Frauen der Zugang zu Intimität in Form von Wissen über den eigenen Körper verwehrt wurde, da der weibliche Körper in Abgrenzung zum männlichen Phallus als mangelhaft konstruiert wird.³⁰⁹ Sie bringt dies in Zusammenhang mit einer libidinösen Ökonomie, die in den westlichen Gesellschaften regiert³¹⁰ und sexuelle sowie soziale Beziehungen stabilisiert und reguliert. Dieses System, so Cixous, sei offen/verdeckt³¹¹ maskulin.³¹²

Diesem System ist auch das Schreiben unterworfen. Cixous vertritt die Auffassung, „*dass Schreiben bis heute (...) von einer typisch männlichen libidinös kulturellen – und demzufolge politischen – Ökonomie gesteuert worden ist.*“³¹³ Sie spricht von einem System, in dem das Verdrängen der Frau auf bewusste oder unbewusste Weise reproduziert wurde, vom dem aus undifferenziert die Gegensätze zwischen den Geschlechtern hervorgehoben und mitgetragen wurden und von dem aus die Frau nie zu Wort gekommen ist. Cixous begreift weibliches und männliches Schreiben nicht als eines von biologisch determinierten Geschlechtern, sondern einer bestimmten Tradition folgend. Für sie ist die Geschichte der Schrift direkt verknüpft mit der Geschichte der Vernunft und deswegen phallogozentrisch orientiert.³¹⁴

Cixous begreift weibliches Sprechen und Schreiben als eines, das sich dem Körper nicht entziehen kann. Die männliche Ökonomie folgt der strikten Trennung von geschriebener Sprache und gesprochenem Wort. Schrift ist dieser Auffassung folgend vernunft- und subjektzentriert³¹⁵ – mit Texten wird eine „*Manifestation des eigenen Denkens [...] produzier[t]*“. Cixous' weiblich libidinöse Ökonomie dient nicht dazu, „*den eigenen Namen an den Text zu heften und so das Schreiben zu einer Erweiterung des eigenen Subjekts zu*

³⁰⁶ Vgl. Sargisson 1996, S. 116.

³⁰⁷ Vgl. ebd., S. 114.

³⁰⁸ Vgl. ebd., S. 112.

³⁰⁹ Vgl. ebd., S. 146.

³¹⁰ Cixous' Theorien wurden überwiegend in den 1970er und 1980er Jahren konzipiert, das Präsens erscheint mir allerdings auch 40 Jahre später noch angemessen, da das globale Ordnungssystem immer noch patriarchal dominiert ist.

³¹¹ Im Original: *c/overtly*.

³¹² Vgl. ebd., S. 116.

³¹³ Cixous, S. 43.

³¹⁴ Vgl. ebd., 43.

³¹⁵ Postl 2013, S. 28.

*degradieren*³¹⁶. Sie entzieht sich der phallozentrischen Logik, indem sich der weibliche Körper – im Sinne des Unbewussten von weiblichen Erfahrungen und Wissen – im Schreiben manifestiert, macht sich ein Raum auf für die eigene Geschichte und die Dichotomie von Körper und Geist wird überwunden.³¹⁷ Kritiker_innen haben Cixous vorgeworfen, sich mit ihrer Rückkoppelung auf den Körper, auf das Irrationale und auf Pathos, auf Literatur zu konzentrieren, wobei Cixous mit dem Schreiben des Körpers viel mehr meint. Sie spricht sich aus für eine Befreiung, und zwar in dem Sinn, dass das Unbewusste ausgegraben und freigesetzt wird. Und genau dieser Akt des körperlichen Schreibens, lässt das Schreiben zu etwas Politischem werden.³¹⁸

Cixous definiert die weibliche Art des Schreibens nicht und wendet sich auch damit gegen das auf Vernunft ausgerichtete phallozentrische System, das auf Umgrenzung, Kodierung und Einordnung abzielt.³¹⁹ Weibliches Schreiben findet anderswo statt – fernab von „*jenen Gebieten die der philosophisch-theoretischen Herrschaft untergeordnet sind*“³²⁰ –, will sich keiner Autorität unterordnen oder sich eingrenzen lassen. *Écriture féminine* kann so auch als transgressive Praxis der Grenzüberschreitung begriffen werden, die sich dem phallogozentrischen Definitionsdictum entzieht. Wie Wittig die phallogozentrische Tradition in ihrer Utopie aufgreift und welche Mechanismen sie verwendet, um die Frauen davon zu befreien, wird nun dargestellt.

Les Guérillères erzählt die Geschichte einer Gemeinschaft von Frauen, die sich aus einer scheinbar paradiesischen Idylle erheben und in den Krieg ziehen gegen Armeen feindlicher Männer.³²¹ Wittigs Erzählung beginnt an einem mythischen Ort außerhalb der Zeit. Es wird ein eutopisches, pastorales Paradies dargestellt – Frauen, die schwimmen, Spiele spielen, jagen, Ackerbau betreiben, der Sonne beim Auf- und Untergehen zusehen –, doch im Laufe der Erzählung häufen sich seltsame, gewaltvolle Dinge, welche die gesamte Frauengemeinschaft in Unruhe versetzen. Daher verlassen sie das abgeschottete, geschützte Paradies und begeben sich in den Krieg³²²: „*Vowing to ,break the last bond that binds them to a dead culture [...], the women [...] advance marching together into another world*“.³²³ Im Vergleich zu anderen Texten lässt Wittig die gesellschaftliche Transformation in einer scheinbar idyllischen

³¹⁶ Postl 2013, S. 33.

³¹⁷ Vgl. Cixous 2013, S. 45.

³¹⁸ Vgl. Postl 2013, S. 28.

³¹⁹ Vgl. Cixous 2013, S. 47f.

³²⁰ Ebd., S. 47.

³²¹ Vgl. Bammer 2015, S. 184.

³²² Vgl. ebd., S. 190f.

³²³ Wittig 1973 [1969] zit. n. ebd., S. 191.

Szenerie beginnen, um sich aus ihr heraus auf das revolutionäre Feld der Geschichte zu begeben. Die Guérillères ziehen in den Krieg, um sich von den geschlechtlichen Strukturen zu befreien, in deren Tradition sie gefangen sind, und beginnen damit, sich in die Geschichte einzuschreiben.

Wittig illustriert die Loslösung aus der alten Tradition durch die Verbrennung von Feminarien³²⁴. Die Feminarien sind Texte von erhaltenem Wissen, das neu gedacht und neu geschrieben werden muss, denn die darin enthaltenen Wörter, Bilder, Archetypen und Symbole für weibliche Körper entstammen den Überresten des Patriarchats und bilden den Körper nur in Teilen ab³²⁵:

*„The women say that it may be that the feminaries have fulfilled their function. They say they have no means of knowing. They say that thoroughly indoctrinated as they are with ancient texts no longer to hand, these seem to them outdated. All they can do to avoid being encumbered with useless knowledge is to heap them up in the squares and set fire to them“.*³²⁶

Indem die Guérillères die Feminarien verbrennen, erfinden sie sich phönixhaft neu. Abgelöst werden die Feminarien vom Großen Register, in dem die Frauen ihre eigene kollektive Geschichte schreiben, dies allerdings nicht einer Logik und Struktur folgend, sondern sich dem Kanon entziehend. Während die Feminarien veraltete Kultur und Tradition wiedergeben, enthält das Große Register die neue, kollektive Geschichte.³²⁷

Wittig betrachtet Begriffe wie männlich/maskulin und weiblich/feminin als Kategorien, die in ihrer Funktion verdecken, dass soziale Unterschiede immer in eine ökonomische, politische und ideologische Ordnung eingebunden sind.³²⁸ Diese Begriffe werden kulturell konstruiert und mystifiziert, um deren Funktionsweise zu verschleiern. Bammer (2015) zufolge stellt *Les Guérillères* eine Auseinandersetzung mit der Konstruktion und Dekonstruktion von kulturellen Mythen, insbesondere auch in Bezug auf Geschlecht dar.³²⁹ Die herrschende Ordnung muss zuerst zerstört werden, bevor eine neue erschaffen werden kann. Was auch bedeutet, dem scheinbaren Paradies zu entfliehen und sich gewaltvoll zu befreien. Mit der Vernichtung der Feminarien konfrontiert Wittig in ihrem Werk das offizielle Wissen. Die Guérillères kämpfen

³²⁴ Im englischen Text wird von *feminaries* gesprochen, in der deutschen Ausgaben wird der Begriff *Feminarien* verwendet (vgl. Wittig 1980).

³²⁵ Vgl. Bartkowski 1991, S. 37f.

³²⁶ Wittig 1973 [1969] zit. n. ebd., S. 42.

³²⁷ Vgl. ebd., S. 39.

³²⁸ Vgl. Sargisson 1996, S. 150.

³²⁹ Vgl. Bammer 2015, S. 184.

weniger gegen einen menschlichen Feind, sondern gegen ideologische und diskursive Unterdrückungsstrukturen, nämlich die phallogozentrische Ordnung³³⁰:

*„Our first task, it seems, is to always thoroughly dissociate ‚women‘ (the class within we fight) and ‚woman‘, the myth.... For once one has acknowledged oppression, one needs to know and experience the fact that one can constitute oneself as a subject (as opposed to an object of oppression), that one can become someone, in spite of oppression, that one has an identity.“*³³¹

In der narrativen Neukonstituierung der Subjektposition entzieht sich Wittig den konventionellen Kategorien. Es gibt weder eine Heldin, noch verschiedene einzelne Protagonistinnen, der Fokus liegt manchmal auf einer Einzelnen, dann wieder auf der ganzen Gemeinschaft.³³² Damit vermeidet Wittig einerseits Hierarchisierung und andererseits auch die Beschreibung einer Version von Weiblichkeit. Der Text ist in Absätzen aufgebaut, die Szenen aus dem täglichen Leben und den Ritualen der Guérillères beschreiben, sie werden immer wieder durchbrochen von leeren Seiten oder seitenfüllenden Buchstaben. So formt sich ein mosaikhaftes, zeitlich nicht zugeordnetes Bild einer Gemeinschaft, die keiner traditionellen, logischen oder linearen Erzählstruktur folgt. Langsam entwickelt sich aus der ungeordneten, szenenhaften Erzählung eine neue Art von Kohärenz und Ordnung.³³³

Der Sieg der Frauen am Ende des Texts öffnet einen Möglichkeitsraum für die Erschaffung einer neuen Ordnung, in der alle Spuren von Gewalt ausgelöscht sind und die überlebenden Männer und Frauen eine gemeinsame, beständige Allianz eingehen.³³⁴ Denn nach den Kämpfen schließen sich den Frauen einige der überlebenden feindlichen Kämpfer an. Wittig impliziert dabei, dass der Prozess des Kampfes gegeneinander Veränderung bei beiden Geschlechtern bewirkt. Weder Männer noch Frauen sind dieselben wie zu Beginn und die Transformation setzt sich fort, es entsteht *„a new species that seeks a new language“*³³⁵. Sie beginnen gemeinsam damit eine neue Ordnung aufzubauen.³³⁶

Einer der ersten offiziellen Akte der Guérillères nach ihrem Sieg ist der Befehl, jedes Vokabular jeder Sprache zu prüfen, zu modifizieren, umzukehren und jedes Wort zu hinterfragen. Hier drückt sich die Prozesshaftigkeit der Utopie aus, Wittig entwirft keine fertige

³³⁰ Vgl. Bammer 2015, S. 184f.

³³¹ Wittig 1981 zit. n. Sargisson 1996, S. 150 [Hervorhebung im Original].

³³² Vgl. Bammer 2015, S. 185.

³³³ Vgl. ebd., S. 185.

³³⁴ Vgl. ebd., S. 184.

³³⁵ Wittig 1973 [1969] zit. n. ebd., S. 192.

³³⁶ Vgl. ebd., S. 191f.

Alternativgesellschaft, sie zerschlägt die patriarchale Logik in ihrem Werk und öffnet dadurch Räume, die darüber hinausgehen.³³⁷ *Les Guérillères* ist eine dynamische Utopie, die sich im Prozess der Ablehnung der dominanten Ideologie ausdrückt. Die Guérillères tragen ihr Wissen mit Bedacht zusammen, wenn sie ihr Wörterbuch neu schreiben. Sie lehnen duale und hierarchisierende Denkmodelle ab, die das Weibliche der männlichen Norm folgend negativ konnotieren.³³⁸ An der Forderung einer neuen Sprache wird die dekonstruktivistische Praxis des Textes sichtbar. Betont wird diese auch dadurch, dass im Zuge des transformativen Prozesses die alte Ordnung und Sprache zerstört werden.

Mit ihrer Erzählstrategie überschreitet Wittig die herrschenden Normen. Mit der Vermeidung von historischer Kontingenz stellt sie auch das Konzept von Geschichte in Frage, insbesondere was und wer erinnert wird. Sie entzieht sich damit dem Master-Narrativ³³⁹, mit dem eine Chronologie von öffentlichen Taten mächtiger Männer bezeichnet wird. Die Guérillères lehnen dieses konventionelle Verständnis von Geschichte ab, das zeigt sich in der Art, wie das Große Register beschrieben wird. Wittig entwickelt mit ihrer mythischen Erzählweise ein Narrativ, das gebrochen und fragmentiert ist und zu einem großen Teil auch durch Leerstellen, das Unberichtete, das Vergessene, das Verlorene markiert ist. Verstärkt wird der Eindruck von Geschichte als Konstrukt durch das Fehlen von außertextuellen Referenzen, Daten oder Orte, die eine Abgrenzung zwischen mythischer Erzählung und tatsächlichem Ereignis ermöglichen.³⁴⁰ „*By thus mythologizing history and historicizing myth, Wittig challenges the conventional distinction between them: myth-making and history-making are treated as inseparable.*“³⁴¹

Genauso wie Cixous geht es Wittig darum, dualistische Konzepte zu dekonstruieren, zu überschreiten. Ihre Analysen basieren beide auf ähnlichen Grundlagen und hinterfragen die binäre Logik der westlichen Welt. Beide verwenden auch ähnliche Strategien, beide versuchen Sexualität und Subjektivität außerhalb der normierten Grenzen zu artikulieren und sie verwenden dazu Strategien rund um Körperlichkeit. Allerdings unterscheiden sich ihre Ansätze hinsichtlich der zugrundeliegenden Zielsetzungen und Wünsche. Cixous bezieht sich nicht auf biologische Unterschiede, spricht aber von gemeinsamen historisch-soziokulturellen Erfahrungen von Frauen. Wittig stellt jede Art von Essentialisierung und Inversion von

³³⁷ Vgl. Bammer 2015, S. 194.

³³⁸ Vgl. Bartkowski 1991, S. 42f.

³³⁹ Das Master-Narrativ ist ein Konzept das vom französischen Philosophen Jean-François Lyotard (1924-1998) entwickelt wurde (vgl. Bammer 2015, S. 186).

³⁴⁰ Vgl. ebd., S. 186.

³⁴¹ Ebd., S. 186.

Hierarchien in Frage, da sie darin eine schlichte Weiterschreibung der patriarchalen Logik erkennt.³⁴² Ein Zitat aus *Les Guérillères* verdeutlicht diesen Zugang:

„The women say that they perceive their bodies in their entirety. They say that they do not favour any of its parts on the grounds that it was formerly a forbidden object. They say that they do not want to become prisoners of their own ideology.“³⁴³

Mythen transportieren üblicherweise wesentliche kulturelle Traditionen und Ideologien einer Gesellschaft. Feministische utopische Werke und Theorien rekonstruieren (Wittig)³⁴⁴ oder dekonstruieren (Cixous) Mythen als Form einer ermächtigenden Aneignung, Befreiung oder Kritik. Da in Mythen Werte und Hoffnungen transportiert werden, kann die De- oder Rekonstruktion von Mythen Raum öffnen für die Verkörperung und Einschreibung von anderen Wertesystemen. Damit sind diese Texte beispielhaft für transgressiven Utopismus.³⁴⁵

Suzy McKee Charnas greift die phallozentrische Logik in *Walk to the End of the World* (1974) und dem Folgeroman *Motherlines* (1978) auf und wendet sie in extremer Form zu einer dystopischen Gegenwart. Sie entwirft das Bild einer super-maskulinen Ökonomie, in der Männer die helle, vernunftbegabte Sphäre für sich beanspruchen und Frauen als das Dunkle, Bedrohliche, Körperliche, Seelenlose konstruiert werden. Charnas orientiert sich in ihrem Entwurf an der Dichotomie von Geist und Körper, um die Differenz zwischen Mann und Frau darzustellen. Auch rassistische Zuschreibungen werden von Charnas aufgegriffen, nicht-weiße Männer werden mit ähnlichen Attributen beschrieben wie Frauen, stellen aber eine geringere Bedrohung dar, weil ihnen zumindest rudimentäre seelische Züge zugesprochen werden. Sargisson (1996) bezeichnet die Konstruktion von Charnas als logische, extreme, dystopische Projektion der Art und Weise, wie der Dualismus von Geist und Körper derzeit konzeptualisiert ist.³⁴⁶ In dieser Welt ist Homosexualität in Form von geistiger und körperlicher Bindung zwischen Männern die Norm, allerdings streng nach Altersgrenzen reguliert. Heterosexualität wird allgemein verachtet. Frauen sind für jede Art von körperlicher Arbeit verantwortlich, damit verknüpft ist ihre degradierte gesellschaftliche Position und die Ausbeutung ihrer Körper. Es gibt pet-fems, die ihren Besitzern sexuelle Dienste anbieten, und dams, die zur Reproduktion dienen.³⁴⁷ Charnas vollzieht eine Transgression der heterosexuellen Norm, indem sie

³⁴² Vgl. Sargisson 1996, S. 152.

³⁴³ Wittig 1971 [1969] zit. n. ebd., S. 152.

³⁴⁴ Als weiteres utopisches Werk, das sich mit der Rekonstruktion von Mythen beschäftigt, nennt Sargisson Mary Dalys *Gyn/Ecology* (1987). Ihre Bearbeitung von Religion beschreibt Sargisson als anarchisch und den Körper/Geist Dualismus überschreitend. (vgl. ebd., S. 139f)

³⁴⁵ Vgl. ebd., S. 217.

³⁴⁶ Vgl. ebd., S. 161f.

³⁴⁷ Vgl. ebd., S. 162.

Homosexualität und die platonische Beziehung zwischen Männern angelehnt an das Ideal der Antike als neue Norm setzt. Alles Vergeistigte wird idealisiert, alles Verkörperte verachtet. Sie weist auch auf die unbewusste Reproduktion von gesellschaftlichen Normen und Strukturen hin, wenn sie männliches Besitzdenken und Dominanzverhalten auf Frauen überträgt. Die aus der dystopischen Welt entkommenen *free fems* verhalten sich gegeneinander aggressiv, feindselig und misstrauisch, auch die sexuelle Ausbeutung wird fortgeführt. Eine Protagonistin, eine *pet-fem* in der männlichen dominierten Welt, ist zwar „befreit“, nun jedoch Besitz und Sexualobjekt einer Frau.³⁴⁸ Dieses Fehlen von Solidarität und Gemeinschaftsgefühl trotz gemeinsamer Unterdrückungserfahrungen kann als Resultat negativer Subjektkonstruktion innerhalb der patriarchalen Ordnung interpretiert werden. Mehr dazu folgt anhand von Joanna Russ' Utopie *The Female Man* (1975) im nächsten Kapitel.

4.2 Transgression stereotyper Weiblichkeit

Joanna Russ entwirft in *The Female Man* (1975) eine transgressive Utopie, in der sie Erzählstrategien anwendet, die wie bei Wittig an die *écriture féminine* erinnern und darauf abzielen, symbolische Repräsentationsordnungen zu (zer-)stören.³⁴⁹ Auch Russ legt ihre Erzählung mit pluralen Erzählstimmen in epischem Modus an. Sie schreibt aus der Perspektive von vier Frauen³⁵⁰, die verschiedene zeitliche Dimensionen bewohnen. Die Charaktere wechseln zwischen den unterschiedlichen Realitäten, die miteinander verbunden sind und gegenseitig aufeinander einwirken. Russ beschreibt die Verbindung von Zeit und Ort als ein Zusammenspiel von Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten³⁵¹, sie sagt: „*It's possible, too, that there is no such thing as one clear line or strand of probability, and that we live on a sort of twisted braid, blurring from one to the other without even knowing it*“³⁵². Sie betont hier die Gleichzeitigkeit von unzähligen Entscheidungsmöglichkeiten und daraus resultierenden Konsequenzen und impliziert damit Selbstwirksamkeit.³⁵³

Russ' Narrativ handelt von vier Frauen, Joanna und Jeannine, die in gegenwärtigen Welten leben, sowie Janet und Jael, die unterschiedliche Versionen der Zukunft bewohnen. Janet kommt von *Whileaway*, einem erdenähnlichen Planeten – einer Welt bewohnt nur von Frauen

³⁴⁸ Vgl. Sargisson 1996, S. 162.

³⁴⁹ Vgl. ebd., S. 217.

³⁵⁰ Bartkowski bringt Russ' Text in Verbindung mit der episch-biblischen Form nach Erich Auerbach. Sie erkennt in den eingeschobenen Paragraphen, die die autoriale Präsenz der Erzählstimmen durchbrechen, eine gottgleiche, prophetische Stimme (vgl. Bartkowski 1991, S. 50). Hinweise auf eine Analogie zur Bibel sind auch in der Anzahl der Erzählerinnen und in der Aussage am Beginn von Teil Neun des Buches „*This is the book of Joanna.*“ (Russ 2022, S. 195) zu finden.

³⁵¹ Vgl. Bartkowski 1991, S. 50f.

³⁵² Russ 2022, S. 6.

³⁵³ Vgl. Bartkowski 1991, S. 50f.

„that has seen no men for at least eight centuries“³⁵⁴. Janet besucht die Erde, die USA im Jahr 1969, und trifft dort auf Joanna und Jeannine. Joanna ist (wie die Autorin selbst) eine 35-jährige Professorin für Englisch und bezeichnet sich selbst als *female man* mit der Begründung: „[I]f we are all Mankind, it follows [...] that I too am a Man“³⁵⁵. Jeannine hingegen kommt aus einer parallelen Realität, in der die „Große Depression“ der 1930er Jahre nie geendet hat. Sie ist Bibliothekarin in New York und kämpft mit Armut, einem aussichtslosen Job und bedrückenden Beziehungen. Alle drei Charaktere verkörpern ein sehr unterschiedliches Bild von Weiblichkeit und ein anderes Selbstverständnis ihrer Rolle als Frau.³⁵⁶ Während Jeannine vor allem darauf bedacht ist, anderen zu gefallen, empfindet Joanna ihr Geschlecht als etwas, das andere Aspekte ihrer Persönlichkeit verdeckt. Sie beschreibt, dass sie zuerst ihre Weiblichkeit ablegen musste, um nicht darauf reduziert zu werden:

*„For a long time I had been neuter, not a woman at all but One Of The Boys, because if you walk into a gathering, professionally or otherwise you might as well be wearing a sandwich board that says: LOOK! I HAVE TITS!... If you get good at being One Of The Boys it goes away.... so they split me from the neck up; as I said, it demands a certain disembodiment.... I'm not a woman; I'm a man. I'm a man with a woman's face. I'm a woman with a man's mind....“*³⁵⁷

Joanna kann mit dem restriktiven Konzept von Weiblichkeit nicht umgehen, sie passt nicht in die Norm, sie erfüllt weder das Stereotyp der braven Tochter, noch jenes der guten Ehefrau oder der sorgenden Mutter. Ihr weibliches Selbst ist durch Ablehnung bestimmt.³⁵⁸ Diese kontinuierliche Ablehnung resultiert in Ärger und einem gespaltenen Selbst, das zu Selbsthass führt. Bartkowski (1991) beschreibt den Selbsthass basierend auf Joannas Erfahrung als Frau in der patriarchalen Welt als „primäre Struktur“ im Sinne von Frantz Fanons Konzept der *internalisierten Kolonialisierung*.³⁵⁹

Sargisson nähert sich dieser negativen Subjektkonstruktion mit dem Prozess des *Othering*: Frauen werden innerhalb der phallozentrischen Ordnung als Anderes negativ definiert, wird diese Negativität internalisiert, manifestiert sie sich als Selbsthass. Cixous beschreibt diesen Prozess der Internalisierung der Verfremdung des Selbst als den *dark continent trick*³⁶⁰. Durch die Konstruierung der Frau als das Andere in der männlichen Ordnung, wird eine Verfremdung

³⁵⁴ Russ 1975 zit. n. Bammer 2015, S. 139.

³⁵⁵ Russ 1975 zit. n. ebd., S. 139.

³⁵⁶ Vgl. ebd., S. 138.

³⁵⁷ Russ 1975 zit. n. Bartkowski 1991, S. 56.

³⁵⁸ Vgl. ebd., S. 56.

³⁵⁹ Vgl. ebd., S. 56f.

³⁶⁰ Cixous/Clement 1986 zit. n. Sargisson 1996, S. 180.

erzeugt. Frau wird nur auf Basis dessen definiert, was der Mann in ihr sehen möchte. Gleichzeitig wird sie mit dem Dunkel assoziiert und ihr wird beigebracht, sich vor dem Dunkel zu fürchten.³⁶¹ Das hierarchische System der maskulinen libidinösen Ökonomie funktioniert hier als doppelte Spaltung. Einerseits werden die damit einhergehenden Hierarchisierungen und Werte von der Frau internalisiert, so dass sie sich selbst unterlegen fühlt. Andererseits werden Frauen voneinander und von sich selbst entfremdet.³⁶² Sargisson erwähnt hier beispielhaft Schönheits- und Körnernormen, die zu einer Ablehnung des eigenen Körpers führen.³⁶³

„The gift, [...], in the masculine economy is not free in any sense. To give something identity (a category or definition to which to belong) is, in this reading, to restrict its autonomy and to deny it the authority to name itself.“³⁶⁴

Aber während Joanna die phallozentrische Ordnung internalisiert, eignet sich Jael Maskulinität an und wird zur Verkörperung ihrer biblischen Namensvetterin³⁶⁵. Sie verwendet männliche Waffen, Taktiken und Strategien und kombiniert diese mit Cyborg-Elementen wie einem stählernen Mund und Händen, die zu Krallen werden, wenn ihr Körper Adrenalin ausschüttet.³⁶⁶ Jael kommt aus einer anderen Dimension. Sie nimmt Janet, Joanna und Jeannine mit in ihre Welt, die ein dystopisches Gegenstück zu Whileaway darstellt. Während in Whileaway ein harmonisches Miteinander auf Basis von Gemeinsamkeit besteht, hat geschlechtliches Differenzdenken bei Jael sein dystopisches Extrem erreicht. Die Welt ist gespalten in ein Manland und ein Womanland – *„the Haves and the Have-Nots, Them and Us: ‚difference‘ has become the site of an uncompromising fight to the death“³⁶⁷*.

Russ überschreitet stereotype Weiblichkeits- und Normvorstellungen. Sie verwebt unterschiedliche zeitliche Dimensionen und gesellschaftliche Verhältnisse miteinander und betont damit Historizität und kontextuelle, kulturelle Prägung dessen, was als weibliche Norm gilt.³⁶⁸ Russ Text ist eine komplexe Analyse von Identitätskonstruktion im Wechselspiel zwischen dem Selbst und dem Anderen, dem Innen und Außen. Im Narrativ werden Gedanken und Wahrnehmungen in Bezug auf das eigene Selbst und die Anderen aus der ersten Person geschildert. Durch die zwischen den Charakteren wechselnde Erzählperspektive vermittelt

³⁶¹ Vgl. Cixous/Clement 1986 zit. n. Sargisson 1996, 180f.

³⁶² Charnas Darstellung der konfliktären Beziehungen der free fems untereinander kann auch mit dem Konzept der *internalisierten Kolonisierung* oder des *dark continent tricks* analysiert werden (vgl. Kapitel 4.1).

³⁶³ Vgl. ebd., S. 181.

³⁶⁴ Vgl. ebd., S. 181.

³⁶⁵ „Jael, like her biblical namesake who kills a man by forcing a stake through his head“ (Bartkowski 1991, S. 57).

³⁶⁶ Vgl. ebd., S. 57.

³⁶⁷ Bammer 2015, S. 139.

³⁶⁸ Vgl. ebd., S. 138.

Russ sowohl die Innen- als auch die Außensicht. Dem Narrativ zu folgen, ist nicht nur schwierig, weil alle Stimmen als Ich im Text verkörpert sind, sondern auch weil sich die Charaktere in Gegenwart von anderen verändern.³⁶⁹

Sargisson bringt Russ' Narrativ in Verbindung mit der Taktik der Verfremdung, die von Tom Moylan als Mechanismus und subversive Qualität eines utopischen Textes bestimmt wird. Verfremdung durch die deplatzierte, verschobene Darstellung einer gegenwärtigen Situation ermöglicht einen anderen, frischen Blick darauf.³⁷⁰ Russ' Text geht allerdings noch darüber hinaus. Im Laufe des Narrativs ist eine gewisse Verfremdung der Charaktere von den von ihnen bewohnten Welten und auf einer persönlichen Ebene auch eine Verfremdung ihrer eigenen Identitäten wahrnehmbar. Am Ende des Buches bringt Russ die Idee ein, dass alle Protagonistinnen verschiedene Versionen derselben Person sind, manifestiert in unterschiedlichen Welten.³⁷¹ So erklärt Jael beim ersten Zusammentreffen mit den anderen drei J's:

„It came to me several months ago that I might find my other selves out there in the great, gray might-have-been, so I undertook – for reasons partly personal and partly political, of which more later, to get hold of the three of you.“³⁷²

Damit werden die Grenzen zwischen Selbst und Anderem überschritten, aber auch die Grenzen des eigenen Selbst, die eigene Identität und biologistische Vorstellungen von Weiblichkeit werden herausgefordert.³⁷³ Die von Russ in ihren Ausprägungen von Weiblichkeit gezeichneten Gegensätze folgen Stereotypen, verfremden diese aber gleichzeitig. Russ überschreitet die Dichotomie der phallogozentrischen Ordnung, indem sie vier unterschiedliche Frauen beschreibt, die als Pole einer bestimmten Lesart von Weiblichkeit begriffen werden können. Jeannine und Joanna beginnen in der Auseinandersetzung mit den ihnen gegenüberstehenden Ausprägungen von Weiblichkeit – Jael und Janet – Bewusstsein für ihr Selbst zu entwickeln und es gleichzeitig zu festigen.³⁷⁴ So beschreibt Joanna am Beginn des dritten Teils ihren Gemütszustand wie folgt:

*„Before Janet
[...] – all I did was
dress for The Man*

³⁶⁹ Vgl. Sargisson 1996, S. 179.

³⁷⁰ Vgl. ebd., S. 180.

³⁷¹ Vgl. ebd., S. 180.

³⁷² Russ 1986 zit. n. ebd., S. 180.

³⁷³ Vgl. ebd., S. 180.

³⁷⁴ Vgl. Bartkowski 1991, S. 58.

smile for The Man
talk witty to The Man
sympathize with The Man
flatter The Man
understand The Man
defer to The Man
entertain The Man
keep The Man
live for The Man.
*Then a new interest entered my life.*³⁷⁵

Sie beschreibt die Veränderungen, die eingesetzt haben, nachdem sie Janet kennengelernt hatte, was als Wirkung der von Janet eingebrachten Verfremdung in Joannas Leben interpretiert werden kann. Die Dichotomie von Selbst und Anderem wird durch das Agieren von Janet, das sich der patriarchalen Logik entzieht, weil sie sie nie kennengelernt hat, überschritten und damit wird ihre strukturgebende Funktion obsolet.

Russ knüpft an die Verbindung mit anderen auch das Element der Sicherheit. Der Grund, wieso in Whileaway alle ohne Angst leben können, obwohl Gewalt allgegenwärtig ist, offenbart sich im *kinship web*.

„There's no being out too late in Whileaway, or up too early, or in the wrong part of town, or unescorted. You cannot fall out of the kinship web and become sexual prey for strangers, for there is no prey and there are no strangers – the web is world-wide.“³⁷⁶

Die Gründe hierfür werden nicht konkret erläutert, Russ verwebt die Aussage in Erzählungen über Janets Erwachsenwerden und das Leben auf Whileaway. Russ beschreibt eine Gesellschaft, in der Familien in Gruppen von ca. 30 biologisch nicht verwandten Personen organisiert sind. Kinder werden, wie auch bei Marge Piercy³⁷⁷, sehr früh in die Selbstständigkeit entlassen. Dazu gehört auch, verschiedene Dinge auszuprobieren, herumzureisen und Erfahrungen zu sammeln. In der Pubertät wird ihnen die mittlere Würde verliehen und ab dem Zeitpunkt sind sie frei. Kinder haben das Recht auf Nahrung und Unterkunft, wo auch immer sie hingehen. Ab dem Alter von 17 Jahren beginnen sie zu arbeiten und werden zu unterschiedlichen Aufgaben an verschiedene Orte der Welt geschickt. Die volle Würde erhalten Whileawayians mit 22 Jahren und üblicherweise schließen sie sich bis zum Alter von 25 einer Familie an oder gründen ihre eigene. Neben den familiären Verbänden gibt es auch

³⁷⁵ Russ 2022, S. 29.

³⁷⁶ Ebd., S. 80 [Hervorhebung im Original].

³⁷⁷ Das Werk von Piercy und ihre Konzeption von familiären Strukturen werden in Kapitel 4.3 beschrieben.

informelle Netzwerke, die Russ als „*associations of the like-minded*“³⁷⁸ bezeichnet. Russ imaginiert hier ein global vernetztes System von individuellen Beziehungen und familiären Verbänden, das aufgrund seiner dezentralen Struktur Sicherheit bietet, auch wenn Konflikte und Handgreiflichkeiten unter *Whiteawayians* verbreitet sind.³⁷⁹ Im nächsten Kapitel wird das Thema familiäre Beziehungen und Mutterschaft anhand von Marge Piercys Utopie *Woman on the Edge of Time* (1976) näher betrachtet.

4.3 Transgression der heteronormativen Kernfamilie und biologischer Elternschaft

Mit der feministisch-utopischen Gestaltung von Gesellschaften gehen auch Implikationen in Bezug auf Reproduktion und Mutterschaft einher. In reinen Frauengemeinschaften, aber auch in Konzeptionen, die sich der binären Geschlechtslogik entziehen, müssen neue Möglichkeiten der Reproduktion außerhalb des heterosexuellen Geschlechtsakts imaginiert werden. Parthenogenese, in der Literaturgeschichte eher als Ausdruck männlicher Allmachtsphantasien und des Wunsches, sich zu einer gottähnlichen Schöpferfigur zu erheben bekannt, erfährt eine gewichtige feministische Umdeutung: Indem sie den Fortbestand der Gemeinschaft unabhängig von Männern ermöglicht, avanciert sie „*zum Inbegriff persönlicher wie politischer weiblicher Autonomie und Freiheit*“.³⁸⁰

Auch in der feministischen Theorie der 1970er sind Reproduktion und Mutterschaft zentrale Themen. Shulamith Firestone entwirft in *The Dialectic of Sex: The Case for a Feminist Revolution* (1970)³⁸¹ eine überarbeitete materialistische Theorie der Herrschaftsverhältnisse auf Grundlage der Dialektik der Geschlechter. Sie greift hierbei auf die Theorien von Marx und Engels zurück und verbindet sie mit Analysen geschlechtsbasierter Unterdrückung.³⁸² Sie wendet historischen Materialismus radikal auf die Geschlechterverhältnisse an, wobei sie die biologischen Unterschiede zwischen den Geschlechtern und damit einhergehende reproduktive Funktionen als Ursprung der an Zweigeschlechtlichkeit orientierten Herrschaftsordnung begreift.³⁸³ Marge Piercys *Woman on the Edge of Time* (1976) kann als Übertragung der zentralen Forderungen Firestones in einen utopischen Gesellschaftsentwurf gelesen werden.³⁸⁴ Firestone war der Meinung, dass Frauen ihr biologisches „Privileg“ der

³⁷⁸ Russ 2022, S. 51.

³⁷⁹ Vgl. ebd., S. 49ff.

³⁸⁰ Vgl. Layh 2014, S. 96.

³⁸¹ In dieser Arbeit wird die deutsche Fassung *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution* (1981) verwendet.

³⁸² Vgl. Schönplüg 2008, S. 17.

³⁸³ Vgl. Firestone 1981, S. 13ff.

³⁸⁴ Vgl. Schönplüg 2008, S. 16f; Sargisson 1996, S. 164.

Gebärfähigkeit aufgeben müssen, um echte Gleichheit zwischen den Geschlechtern zu erreichen.³⁸⁵ Firestones utopische Vision für die Zeit nach der (von ihr geforderten) feministischen Revolution wird so formuliert:

„[S]o muß die feministische Revolution, im Gegensatz zur ersten feministischen Bewegung, nicht einfach auf die Beseitigung männlicher Privilegien, sondern der Geschlechtsunterschiede selbst zielen: genitale Unterschiede zwischen den Geschlechtern hätten dann keine gesellschaftliche Bedeutung mehr. (Das bedeutet die Rückkehr zu einer ungehinderten Pansexualität – Freuds ‚polymorphe Perversion‘, – und würde dann wahrscheinlich die Hetero-Homo-Bisexualität ersetzen). Die Reproduktion der Art allein durch ein Geschlecht zugunsten beider Geschlechter würde durch künstliche Fortpflanzung ersetzt werden (oder zumindest eine freie Entscheidung für oder gegen diese Möglichkeit erlauben): Kinder würden gleichermaßen für beide Geschlechter geboren werden, oder unabhängig von beiden, wie immer man es sehen möchte; die Abhängigkeit des Kindes von der Mutter (und umgekehrt) würde einer wesentlich verkürzten Abhängigkeit von einer kleineren Gruppe ganz allgemein weichen, und jede noch bestehende Ungleichheit gegenüber Erwachsenen in Bezug auf physische Stärke würde gesellschaftlich ausgeglichen werden. Die Arbeitsteilung hätte ein Ende durch die Abschaffung von Arbeit überhaupt (durch die Kybernetik). Die Tyrannei der biologischen Familie wäre zerschlagen.

Und mit ihr die Psychologie der Macht: Genau wie Engels es für eine konsequente sozialistische Revolution gefordert hatte: ‚...das Bestehen nicht bloß dieser oder jener bestimmten herrschenden Klasse, sondern einer herrschenden Klasse überhaupt, also des Klassenunterschieds selbst, wird zum hoffnungslosen Anachronismus werden.‘“³⁸⁶

Piercy legt ihre Erzählstruktur im Modus einer Zeitreise an. Die Leser_innen pendeln zwischen New York 1975 und Mattapoisett im Jahr 2137, folglich wechseln sich Realitätskritik und utopische Vision ab. Piercy folgt damit der Struktur einer klassischen Utopie, allerdings ist ihre Hauptakteurin nicht weiß und männlich. Connie ist eine 37-jährige Frau lateinamerikanischer Herkunft, die in prekären Verhältnissen in New York lebt und deren Tochter bei einer Pflegefamilie untergebracht ist. Connies Lebensrealität ist geprägt von Armut, Gewalt und patriarchaler Unterdrückung. Diese Situation potenziert sich zu einer Ohnmacht, wenn Connie bei einem Versuch, ihre Nichte vor ihrem gewalttätigen Freund (und Zuhälter) zu beschützen, in eine psychiatrische Einrichtung eingeliefert wird.³⁸⁷

Piercy lässt die Leser_innen zwischen der Gegenwart von Connie als Patientin einer psychiatrischen Einrichtung unter Einfluss von starken Medikamenten und der utopischen

³⁸⁵ Vgl. Schönplüg 2008, S. 17.

³⁸⁶ Firestone 1981, S. 17f.

³⁸⁷ Vgl. Piercy 1995, S. 12ff.

Gegenwelt von Mattapoisett hin- und herwandern.³⁸⁸ Mattapoisett ist eine kommunitär und agrarisch ausgerichtete, kleinstrukturierte Gesellschaft, verknüpft mit innovativen Technologien zur Vermeidung von langweiligen Routinetätigkeiten und mit Fokus auf ökologische Nachhaltigkeit. Entscheidungen werden basisdemokratisch in Dorfparlamenten getroffen. Produktions- und Fürsorgearbeit werden im Kollektiv geteilt.³⁸⁹

Piercy stellt Reproduktion unabhängig vom weiblichen Uterus dar, Embryos wachsen neun Monate lang in aquariumähnlichen Gefäßen, genannt breedern/Brüter heran, in denen auch das genetische Material gelagert wird. Der Geburtsvorgang wird eingeleitet, sobald sich drei Bezugspersonen gefunden haben, die sich zu Comothers/Komüttern des Kindes erklären. Die heteronormative Paarbeziehung und Familienkonstellation werden bei Piercy aufgelöst. Die Komutter-Kind-Bindung wird bei Piercy durch das Stillen erzeugt, das auch Männer nach einer entsprechenden Behandlung übernehmen können. Die Kernfamilie wird damit ebenso wie die Verknüpfung von sexueller Beziehung und Elternschaft durch künstliche Reproduktion und Komutterschaft abgelöst. Heteronormativität existiert auch in Liebesbeziehungen nicht, diese sind geschlechtsunabhängig und nicht-monogam.³⁹⁰ Piercy beschreibt die Loslösung von der „natürlichen“ Fortpflanzung als Konsequenz eines revolutionären Prozesses, im Zuge dessen mit alten Hierarchien gebrochen wurde. Die Argumentation lautet analog zu Firestone, dass Frauen für die Herstellung von egalitären Geschlechterbeziehungen auf die einzige Macht verzichten mussten, die sie hatten, nämlich die des Gebärens³⁹¹:

„Finally there was one thing we had to give up too, the only power we ever had, in return for no more power for anyone. The original production: the power to give birth. Cause as long as we were biologically enchained, we'd never be equal.“³⁹²

Aber nicht nur die Familienkonstellation wird verändert, auch die Phase der Loslösung des Kindes von den Eltern wird in Utopien thematisiert. So geht es darum, starke, unabhängige Erwachsene zu erziehen und sie aus elterlicher Fürsorge so früh wie möglich zu befreien. In Mattapoisett vollziehen Jugendliche vor dem Eintritt in die Adoleszenz ein Ritual, sie werden für eine Woche sich selbst in der Wildnis überlassen. Sie kehren unabhängig zurück, mit einem selbst gewählten Namen, den Komüttern wird für drei Monate verboten, mit ihnen zu sprechen, um die fürsorgliche Bindung aufzulösen. Für Zuwendung und Austausch stehen dem neuen Erwachsenen, der nun volles Gesellschaftsmitglieds ist, andere Personen (aunt persons) zur

³⁸⁸ Bartkowski 1991, S. 52f.

³⁸⁹ Vgl. Schönpflug 2008, S. 14.

³⁹⁰ Vgl. ebd., S. 14.

³⁹¹ Vgl. Sargisson 1996, S. 164.

³⁹² Piercy 1975 zit. n. ebd., S. 164.

Seite. Dies soll die Abhängigkeit des Kindes von den Eltern brechen und übereifersüchtige Bindung eines Elternteils an das Kind, bezeichnet als *kidbinding*, vermeiden.³⁹³ Die Eigenverantwortlichkeit und Selbstständigkeit des Kindes wird in diesem Szenario gestärkt, zur von Connie angesprochenen Gefahr dieses Prozesses sagt eine der Komütter: „*A rite of passage that doesn't involve some danger is too much a gift to create confidence*“³⁹⁴ und einige Zeilen später Luciente: „*You're right, accidents happen.... But why try to control everything? Grasp, we think control interferes with pleasure and with communing – and we care about both.*“³⁹⁵ Dies kann in Zusammenhang gebracht werden mit Firestones radikalem Anspruch auf Freiheit für das Individuum, der sich auch auf Kinder erstreckt.³⁹⁶

Ein ähnliches, von der Kleinfamilie losgelöstes Konzept von Mutterschaft entwickelt Suzy McKee Charnas in *Walk to the End of the World* (1974) und dem Folgeroman *Motherlines* (1978). Die Erzählungen folgen der Protagonistin Alldera, die in Holdfast, einer streng hierarchisch und autoritär ausgeprägten patriarchalen Welt³⁹⁷, als Frau/fem lebt. Fems sind auf ihre Körper reduziert, Geist und Seele werden ihnen von Männern abgesprochen, sie werden durch genetische Manipulation geistig und körperlich schwach gezüchtet. Alldera ist anders als andere fems, ihr Ziel ist es, die freien fems, die in der Wildnis/the Wild außerhalb von Holdfast leben, zu finden. Das gelingt ihr im zweiten Roman *Motherlines*.³⁹⁸ Die Wildnis wird ausschließlich von Frauen bevölkert, es gibt aus Holdfast geflohene fems und indigene Riding Women, die in konflikthaften Beziehung miteinander stehen. Die Riding Women haben nach wissenschaftlichen Experimenten ihre reproduktiven Fähigkeiten erweitert. Sie benötigen lediglich eine Fortpflanzungsflüssigkeit, um den Reproduktionsprozess in Gang zu setzen, diese erhalten sie von den Pferden, mit denen sie leben. Die Befruchtung wird einmal jährlich im Rahmen einer Zeremonie von jungen Frauen vollzogen.³⁹⁹ Kinder werden wie auch bei Piercy kommunitär großgezogen, die heteronormative Kernfamilie wird abgelöst von fünf Müttern, die sich Intimität und Fürsorge teilen.⁴⁰⁰

Das Interessante bei Charnas ist, dass hier nicht nur die Hierarchie von Mann und Frau aufgelöst wird, sondern auch die Grenzen zwischen Mensch und Tier, indem eine körperliche Verbindung zwischen den Riding Women und ihren Pferden imaginiert wird. Diese Bindung

³⁹³ Vgl. Bartkowski 1991, S. 68f.

³⁹⁴ Piercy 1995, S. 116.

³⁹⁵ Ebd., 117.

³⁹⁶ Zu Firestones Kritik an der patriarchalen Kernfamilie und dem Mythos der Kindheit (vgl. Firestone 1981, S. 71ff).

³⁹⁷ Vgl. Kapitel 4.1.

³⁹⁸ Sargisson 1996, S. 160f.

³⁹⁹ Ebd., S. 163f.

⁴⁰⁰ Vgl. Bartkowski 1991, S. 101.

hat einen hohen Stellenwert in der Gemeinschaft, da sie die Basis für die Balance der Dinge darstellt, sie gründet auf Vertrauen und wird mit rituellen Zeremonien gefeiert und gefestigt. „*The balance of all things includes us and acts on us, and animals... are our links with the balance.*“⁴⁰¹ Charnas greift nicht nur die Begrifflichkeiten strukturalistischer Theorie und stereotype Weiblichkeitsbeschreibungen auf, sondern sie überschreitet auch die Polarisierung von Mensch und Tier sowie Natur und Kultur, indem sie zur Reproduktion auf tierisches Material zurückgreift.

Indem Piercy und Charnas die exklusive Mutter-Kind-Bindung auf mehrere Personen aufteilen, bereiten sie auch die Basis für nicht-besitzergreifende Liebe und Beziehungen. Ohne eine exklusive Mutterbeziehung, in der Kinder lernen, dass eine Person für die Befriedigung aller persönlichen Bedürfnisse zuständig ist, wird diese Erwartungshaltung erst gar nicht erzeugt.⁴⁰² Damit wird die Basis gelegt für nicht-monogame Beziehungsformen, die sowohl in Mattapoisett als auch in *The Wild* gelebt werden. Der Verbindung von Reproduktion und Wirtschaftssystem widmet sich das folgende Kapitel am Beispiel des anarchistisch-kommunistischen Gemeinwesens in Ursula K. Le Guins *The Dispossessed – An Ambiguous Utopia* (1974).

4.4 Transgression kapitalistischer Strukturen

Utopische Gegenkonzeptionen zum Kapitalismus basieren in der Regel auf sozialistischen, marxistischen und anarchistischen Theorien. Die Divergenz zwischen klassischem Marxismus und Feminismus eröffnet sich am Thema der unbezahlten Reproduktionsarbeit und des ausgebeuteten Subjekts. Es geht also um die Wahl von Klasse oder Geschlecht als Ansatzpunkt für gesellschaftliche Veränderung. Marx und Engels setzten auf den Klassenkampf, betrachteten die Unterdrückung der Frau als Folge von Privateigentum und Kapitalinteressen und sahen den Kampf um Geschlechtergerechtigkeit als zweitrangig an. Sie vertraten den Standpunkt, dass sich die Befreiung der Frau unausweichlich ereignen würde, wenn der Übergang zum Sozialismus vollzogen wäre.⁴⁰³ Ähnlich argumentierten auch andere Sozialisten wie beispielsweise August Bebel, der der Meinung war, dass sich die Problematik der Haus- und Reproduktionsarbeit durch technische Innovationen lösen würde.⁴⁰⁴

Zudem wurde Reproduktionsarbeit nicht in die Analyse der Produktionsverhältnisse mit einbezogen, sondern sie wurde der nicht-ökonomischen Welt zugeordnet.⁴⁰⁵ Feministische

⁴⁰¹ Charnas 1980 zit. n. Sargisson 1996, S. 164.

⁴⁰² Vgl. Bartkowski 1991, S. 101.

⁴⁰³ Vgl. Folbre 1993 zit. n. Schönplflug 2008, S. 102.

⁴⁰⁴ Vgl. ebd., S. 97.

⁴⁰⁵ Vgl. ebd., S. 103.

Theoretiker_innen haben diesen Blick auf reproduktive Arbeit als „natürliches Verhältnis“ im Sozialismus und Marxismus kritisiert und diese Leerstellen analysiert. Den Anfang machten bereits französische Frühsozialistinnen wie beispielsweise Claire Démar⁴⁰⁶ oder auch Jeanne-Désirée Véret-Gay. Als Pionierin feministischer Ökonomiekritik gilt die Sozialistin und Utopistin Charlotte Perkins Gilman⁴⁰⁷, die ihre Analyse zur wirtschaftlichen Situation der Frauen auch in ihrer Utopie verarbeitet. In *Herland*⁴⁰⁸ gibt es keine individuelle Haushaltsproduktion oder eine Trennung zwischen Haus- und Marktarbeit. Gilman weist auf ein ökonomisches Paradoxon hin, nämlich dass Hausarbeit von Frauen der „natürlichen Sphäre“ zugerechnet und bedingungslos vorausgesetzt wird, Arbeit von Männern allerdings als anreiz- und konkurrenzbasiert betrachtet wird.⁴⁰⁹ Diese Tendenz setzt sich fort, feministische Utopist_innen antworteten mit Konzeptionen nicht-biologisch konstituierter Elternschaft sowie kommunitären Erziehungsformen, wie im vorhergehenden Kapitel bereits exemplarisch dargestellt wurde.

Neben Arbeitsorganisation spielt auch die Verteilung von Ressourcen eine wesentliche Rolle in feministischen Utopien. Diese orientiert sich zum Beispiel an anarchistischen Theorien von Pierre-Joseph Proudhon, Michail Bakunin und Pjotr Alexejewitsch Kropotkin. Starhawk beispielsweise entwickelt in *The Fifth Sacred Thing* (1993) ein Kreditsystem, das nicht an Gold oder Silber gebunden ist, sondern an Energie. Der Preis eines Produkts wird daran gemessen, wie viel Energie in dessen Produktion fließt. Dabei werden sowohl menschliche Arbeitskraft als auch Rohstoffe, Material und der Energieverbrauch bei Fertigung in die Bewertung mit einbezogen. Produkte aus erneuerbaren Energien sind daher sehr billig, Produkte, die fossile Ressourcen benötigen, gelten hingegen als sehr teuer.⁴¹⁰

Ursula K. Le Guin untersucht die Funktionsweise und die Problemstellen von anarchistisch-kommunistischen Gemeinwesen in *The Dispossessed – An Ambiguous Utopia* (1974). Sie kontrastiert drei rivalisierende Gesellschafts- und Wirtschaftsformen: Auf Urras herrscht ein zentralistisch-autoritär organisiertes sozialistisches Regime, im reichen A-Io der Kapitalismus und auf Anarres wurde vor 170 Jahren von der Herrscherin Odo eine Revolution eingeleitet und ein anarchistisches Gemeinwesen etabliert.⁴¹¹ Le Guin hat immer wieder betont, dass ihr

⁴⁰⁶ Claire Démar war französische Feministin und Frühsozialistin. Sie war Redakteurin der Zeitschrift *Die neue Frau – Apostolat der Frauen*. Ihre Forderungen im Zusammenhang von „Frauenfrage“ und sozialer Frage hat sie in ihrem Aufsatz *Moral der Zukunft* (1833) dargelegt. Sie kehrte das Theorem von Bebels um, sie vertrat die Überzeugung, dass die Befreiung der Arbeiter_innen nur mit der Befreiung der Frau erreicht werden könnte. (vgl. Volk 2018, 60).

⁴⁰⁷ Vgl. ebd., S. 70f.

⁴⁰⁸ Vgl. Kapitel 3.1.

⁴⁰⁹ Vgl. Schönplüg 2008, S. 105f.

⁴¹⁰ Vgl. ebd., S. 111f.

⁴¹¹ Vgl. Saage 2003, S. 215f.

Entwurf auf den Ideen und Idealen des kommunistischen Anarchismus⁴¹² basiert. Damit wird – sehr allgemein – die Vorstellung von Einheit oder Harmonie zwischen individueller Freiheit und einer geordneten Gesellschaft bezeichnet.⁴¹³ Diese Konzeption folgt der Idee, dass Individuum und Gesellschaft wechselseitig voneinander profitieren, da das Individuum als soziales Wesen seine vollständige Entwicklung nur als Teil einer Gemeinschaft erreichen kann, allerdings die Gemeinschaft nur dann von den Einzelnen profitiert, wenn die Individuen frei sind.⁴¹⁴ Le Guin setzt sich in ihrer Utopie mit dem diesem Konzept immanenten Konflikt auseinander, nämlich der Diskrepanz zwischen dem maximalen Ausmaß individueller Freiheit und Autonomie sowie einer funktionierenden sozialen Ordnung, die individuelles unverantwortliches Handeln und Machtstreben sowie daraus resultierende Unterdrückung oder Stagnation minimiert.⁴¹⁵

Kropotkin geht davon aus, dass Individuen Schutz und Fürsorge benötigen, die nur durch eine menschliche soziale Ordnung zur Verfügung gestellt werden können, zu deren Aufrechterhaltung Intelligenz und Kooperation von freien Individuen notwendig sind, die mit einer sich konstant verändernden Welt umgehen können. Die konstante Veränderung der natürlichen und menschlichen Umgebung ist auch zentraler Grundsatz der Anarresti, der Bewohner_innen von Anarres, Le Guins eutopischer Gesellschaft. Das Wissen darüber, dass Veränderung der Welt immanent ist, bedeutet, dass Überleben auf individueller und gesellschaftlicher Ebene den Willen und die Fähigkeit für Veränderung voraussetzt.⁴¹⁶ Le Guin veranschaulicht dieses Zusammenspiel anhand des Konzepts von *true community* nach Emma Goldman. Die Funktionsweise von Gemeinschaft wird hier in Analogie zu einem lebenden Organismus dargestellt, dessen Charakter und Vitalität nur durch Kooperation der einzelnen Zellen ermöglicht wird, diese wiederum erreichen im Gegenzug die höchste Form der Entwicklung. Diese Analogie von Zelle/Organismus ist Teil des anarchistisch-kommunistischen Systems auf Anarres, demgemäß Gesellschaft und Individuum durch freiwillige Kooperation und Gegenseitigkeit einander nähren und einander dienen.⁴¹⁷

Die Basis für das Funktionieren des Gemeinwesens resultiert in geteiltem Schmerz – ist also ausgerichtet an Vulnerabilität und Schwäche der Individuen einerseits und Empathiefähigkeit und dem Bedürfnis zur Hilfeleistung andererseits. Dieser Impuls, sich gegenseitig zu helfen, benannt als Solidaritätsinstinkt, ist, wie Kropotkin betont, im Zuge des evolutionären Prozess

⁴¹² Die Bezeichnung wurde von Pjotr Alexejewitsch Kropotkin bei einem internationalen anarchistischen Kongress 1880 in der Schweiz geprägt (vgl. Sabia 2005, 157).

⁴¹³ Vgl. ebd., S. 156.

⁴¹⁴ Vgl. ebd., S. 157.

⁴¹⁵ Vgl. ebd., S. 158.

⁴¹⁶ Vgl. ebd., S. 157f.

⁴¹⁷ Vgl. ebd., S. 158.

instinkthaft in Individuen angelegt, wird also als gegeben vorausgesetzt. Le Guin argumentiert in *The Dispossessed* wie folgt:

„The law of evolution is that the strongest survives!’ asserts a minor character in the novel, to which Shevek replies, ‘Yes, and the strongest, in the existence of any social animal, are those who are most social. In human terms, the most ethical.’“⁴¹⁸

Diese Konzeption wird im anarchistischen Gemeinwesen dadurch verstärkt, dass eine dritte Partei, die gesellschaftliches Funktionieren sicherstellt, fehlt. Es gibt keinen staatlichen Souverän, der sich individueller Anliegen annimmt, das Funktionieren von Institutionen basiert ausschließlich auf freiwilliger Kooperation und Teilen. Das Individuum ist somit der Souverän seiner eigenen Handlungen und damit einhergehender Konsequenzen.⁴¹⁹

Wie kann allerdings das Handeln der Individuen in sozial verantwortungsvolle Bahnen gelenkt und Chaos verhindert werden? Auf Anarres gibt es diverse Institutionen, die sicherstellen sollen, dass Individuen verantwortungsvoll handeln. Eine zentrale Rolle hierbei spielen Schulen, die darauf ausgerichtet sind, individuelle Autonomie und Selbstbewusstsein sowie Gemeinschaftlichkeit und Kooperationsfähigkeit auszubilden. Individuen sollen nach ihren spezifischen Fähigkeiten und Talenten gefördert werden.⁴²⁰ Daneben ist die Ablehnung von Konsumkultur und Materialismus strukturgebend. Privateigentum ist abgeschafft, das Motiv der Profitmaximierung, Geld und andere Elemente des Kapitalismus existieren auf Anarres nicht, ebenso wenig wie der Glaube, dass materieller Wohlstand wesentlich für individuelles Glück ist. Vielmehr wird die Ansicht vertreten, dass Besitz korrumpiert. Verteilung erfolgt nach lokaler Verfügbarkeit und Bedarf. Wirtschaft und das soziale Leben im Allgemeinen sind dezentral, kleinstrukturiert, selbstverwaltet und demokratisch organisiert. Wirtschaftliche, soziale und nach geografischen Aspekten eingerichtete selbstverwaltete Einheiten werden allerdings zur Koordination der Aktivitäten miteinander verbunden. Kleinteiligkeit und Dezentralisierung sind essenziell, um verantwortungsvolles Handeln sicherzustellen und Machtkonzentration im Zentrum zu vermeiden. Dahinter liegt die Annahme, dass kleinstrukturierte Gruppen interne Konflikte leichter lösen können und darüber hinaus soziale Sanktionsmechanismen besser wirken, dadurch Vertrauen ineinander gestärkt und die Bereitschaft für sozial verantwortungsvolles Handeln erhöht wird. Es wird davon ausgegangen, dass sich die in diesem Rahmen eingeübten Normen und Gebräuche für solidarisches Handeln auf größere,

⁴¹⁸ Le Guin 1974 zit. n. Sabia 2005, S. 159.

⁴¹⁹ Vgl. ebd., S. 159.

⁴²⁰ Vgl. ebd., S. 163f.

anonyme Kontexte transferieren lassen und so die gesamtgesellschaftliche Stabilität erhöhen.⁴²¹

Weiters gilt das Rotationsprinzip in Führungspositionen, um Machtkonzentration zu vermeiden. Ehe, Monogamie und die Kernfamilie sind als Institutionen abgeschafft, um patriarchaler Machtausübung und individualistischen Tendenzen entgegenzuwirken sowie die Integration in größere Gemeinschaften zu forcieren. Privatheit wird auf Anarres respektiert, allerdings ist es schwierig, sich im Alltag sozialer Interaktion zu entziehen, denn das Leben ist kommunitär ausgerichtet. Es gibt gemeinschaftliche Wohnformen und Kindererziehung sowie ein öffentlich organisiertes Verkehrs- und Schulsystem, Gemeinschaftsküchen, basisdemokratische Entscheidungsforen und öffentliche Dienstleistungstage, beispielsweise für Müllsammlung.⁴²² Arbeitsverteilung erfolgt mit einem zentralen computerbasierten System, in das regelmäßig offene Stellen eingepflegt werden und das einen Abgleich von Fähigkeiten, Erfahrung und Bedürfnissen der Einzelnen und der zu besetzenden Stellen vornimmt. Es gibt ein gebräuchliches Recht, vorgeschlagene Stellen abzulehnen oder eine Position zu kündigen. Bewohner_innen von Anarres steht es auch frei, sich den Verpflichtungen und Annehmlichkeiten der Gemeinschaft zu entziehen und als Einsiedler_in zu leben. Diese Personen werden im Roman als *nuchnibi* bezeichnet. Sie sind sozialer Isolation, Diskriminierung und sogar Gewalt ausgesetzt, da es als sozial unerwünschtes Verhalten gilt, an kommunitären Aufgaben nicht teilzunehmen.⁴²³

Von der Konzeption her als Ideal angelegt, thematisiert Le Guin die dem System immanenten Konflikte anhand der Erfahrungen ihrer Hauptfigur Shevek. Eine ständige Bedrohung für Freiheit und Autonomie der Individuen stellt dabei die für Verteilungszwecke partiell notwendige Zentralisierung dar, die mit Macht- und Wissenskonzentration einhergeht. Auf Anarres haben sich die zentralistischen Strukturen 170 Jahre nach der Gründung zu einer archaischen Bürokratie entwickelt, die dem Bedürfnis nach Stabilität und Expertise entspringt. Hinzu kommt, dass der „Quasi-Staat“ – als Beschützer des sozialen Gewissens – Werte wie Solidarität, Gemeinschaftlichkeit und harte Arbeit für die Gemeinschaft propagiert. Das hier zugrunde liegende Problem ist, dass legitimes Interesse an solidarischem und gemeinschaftlichem Handeln sich sehr leicht, sowohl auf kommunaler als auch individueller Ebene, zu einer Forderung nach Einheitlichkeit und Konformität entwickeln kann. Die

⁴²¹ Vgl. Sabia 2005, S. 161f.

⁴²² Vgl. ebd., S. 163.

⁴²³ Vgl. ebd., S. 164.

Manipulation der öffentlichen Meinung durch quasi-staatliche Instanzen wird in *The Dispossessed* exemplarisch thematisiert.⁴²⁴

Egoistische Tendenzen müssen im anarchistischen Gemeinwesen also trotz der Zielsetzung von größtmöglicher individueller Freiheit zurückgedrängt werden. Das erfordert entweder Individuen mit aufgeklärtem Selbstinteresse, die wissen, dass sie nur in der Gemeinschaft ihr Potential bestmöglich ausschöpfen können und daher an deren Funktionieren interessiert sind, oder Subjekte, die sich freiwillig den solidarischen und gemeinschaftlichen Werten unterordnen. Sowohl Individuum als auch Gemeinschaft sind also gefordert, Egoismus in sich selbst und in anderen weitgehend zu unterdrücken.⁴²⁵ Le Guin zeigt mögliche negative Ausprägung dieser Notwendigkeit am Beispiel des Bildungswesens auf Anarres. Shevek berichtet davon, dass Lehrkräfte zum Teil moralisierend und autoritär unterrichten, anstatt kritische Selbstreflexion der jungen Anarresti zu fördern. Ebenso verdeutlicht werden negative Auswirkungen am Umgang mit von der Norm abweichenden Individuen, die starken sozialen Sanktionen ausgesetzt sind. So entdeckt Shevek, der aufgrund seiner Ideen ebenfalls aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wird, eine größere Gruppe von *nuchnibi*, die ihr Einsiedler_innendasein nicht freiwillig gewählt haben, sondern verbannt wurden.⁴²⁶

Shevek selbst lehnt sich gegen das Establishment, das Wissenschaft und Politik dominiert, auf, da er der Meinung ist, dass seine innovative Forschung im Feld der Physik nur durch den Austausch mit Wissenschaftler_innen auf Urras zu einem Erfolg führen würde. Die Eliten stehen der Idee der Öffnung von Anarres allerdings skeptisch gegenüber, sie plädieren für die Abschottung, um die Werte der Gemeinschaft zu bewahren und ihre Stabilität sicherzustellen. Die ideologisch begründete Verpflichtung zu individueller Autonomie und Freiheit, die anarchistischen Kommunismus bestimmt, geht einher mit Differenz, die sich in Verschiedenartigkeit von Persönlichkeit, Werten, Glauben, Perspektiven, Interessen und Ambitionen manifestiert. Diese führt notwendigerweise zu Konflikten, die allerdings nicht alle mit Konsens gelöst werden können. Druck von sozialen Gruppen, um erwünschtes Verhalten von Einzelnen herzustellen, kann so trotz fehlender Reglementierung durch einen zentralen Souverän autoritäre Ausprägungen annehmen.⁴²⁷ Auf individueller Ebene stellt Le Guin ebenfalls Aushandlungsprozesse dar, die sich aus konfliktären Loyalitäten und Verpflichtungen ergeben. So ist Shevek, der in einer monogamen Partner_innenschaft mit Kindern lebt, immer

⁴²⁴ Vgl. Sabia 2005, S. 167.

⁴²⁵ Vgl. ebd., S. 169.

⁴²⁶ Vgl. ebd., S. 169.

⁴²⁷ Vgl. ebd., S. 170.

wieder inneren Konflikten ausgesetzt, die aus sich widersprechenden Bedürfnissen nach Engagement für die Gemeinschaft und der Nähe zu seiner Partnerin resultieren.⁴²⁸

Le Guins Lösung für diesen Konflikt, der sich zwischen Individuum und Gemeinschaft manifestiert, liegt in der Akzeptanz beständiger Aushandlung. So beginnt Shevek im Zuge seines politischen Bewusstwerdungsprozesses zu verstehen, dass ewige Wachsamkeit und permanente Revolution⁴²⁹ die zentralen Schlüssel für die Aufrechterhaltung einer gerechten Gesellschaft sind.⁴³⁰ Das Ideal der Harmonie bzw. der dauerhaften Aussöhnung von Individuum und Gemeinschaft muss verworfen werden, da es eine vollständige Befriedigung von individuellen Bedürfnissen, Wünschen, Werten und Hoffnungen voraussetzen würde, die durch die systemimmanenten individuellen Differenzen nicht zu erreichen ist. Le Guin bezeichnet diese Erkenntnis als Grund zu Jubel und Besorgnis gleichermaßen. Das Ideal von kompletter Harmonie impliziert den Tod der Freiheit und somit des Lebens⁴³¹. In Sheveks Worten: „*Change is freedom, change is life – is anything more basic to [anarcho-communist] thought than that?*“⁴³²

Le Guin löst den Konflikt auf Anarres am Ende in positiver Weise auf: Der Prozess der Aushandlung ermöglicht einen revolutionären Fortschritt in Sheveks Forschungsgebiet sowie gesamtgesellschaftliche Veränderungen. Allerdings musste Shevek, um sein Ziel zu erreichen, übliche psychische und physische Grenzen überschreiten (es bedurfte einer Reise nach A-Io) und die soziale Harmonie ins Wanken bringen. Le Guin veranschaulicht anhand der Figur Shevek, dass Freiheit, Diversität und Neuerung sowie die damit einhergehenden Veränderungen und Konflikte bereitwillig angenommen werden müssen, um die revolutionäre Idee und damit das System des anarchistischen Kommunismus zu erhalten. Le Guin lässt am Ende der Utopie auf eine glückliche Zukunft hoffen, sicher ist sie deren aber nicht.⁴³³ Hier wird das transgressive Potential der Utopie sichtbar. Le Guin weigert sich, Gemeinschaft oder Individuum den Vorrang zu geben, denn das würde das Ideal des anarchistisch-kommunistischen Gemeinwesens untergraben. Die Lösung ist daher Ambiguität und immanente Konflikthaftigkeit auszuhalten, um damit maximale individuelle Freiheit und das Ideal einer funktionierenden Solidargemeinschaft zu verwirklichen.

⁴²⁸ Vgl. Sabia 2005, S. 172.

⁴²⁹ Im Original: „*eternal vigilance and permanent revolution*“ (ebd., S. 169).

⁴³⁰ Vgl. ebd., S. 169.

⁴³¹ Vgl. ebd., S. 172f.

⁴³² Le Guin 1974 zit. n. ebd., S. 172.

⁴³³ Vgl. ebd., S. 172f.

5 Utopische Impulse – gesellschaftliche Transformation?

Seit der Antike werden in Utopien gesellschaftliche Problemstellungen bearbeitet und mögliche Alternativkonzepte entworfen. Wie in Kapitel 3.1 gezeigt werden konnte, setzen sich Frauen in literarischer Form seit der Renaissance kritisch mit den gegebenen Verhältnissen auseinander. Christine de Pizan entwirft in ihrem *Buch von der Stadt der Frauen* nicht nur eine pointiert dargelegte Gegenargumentation zu dominanten misogynen Stereotypen, sondern sie vermittelt auch ihr Ideal von Weiblichkeit durch die Aneinanderreihung von Geschichten vorbildlicher Frauen. Damit leistet sie nicht nur einen Beitrag zur Stärkung weiblichen Selbstbewusstseins, sondern sie schreibt Frauen in die Geschichte ein, sie schreibt *herstory*⁴³⁴. Sie bereichert den androzentrischen Diskurs um marginalisierte Perspektiven von Frauen, ihre Errungenschaften und Verdienste.

Das Schreiben über Lebensrealitäten von Frauen bzw. aus weiblicher Perspektive gilt Feminist_innen wie Hélène Cixous und Adrienne Rich als revolutionärer Akt, als transformatorische Praxis. Mit dem Einschreiben von Frauen in die Geschichte sollte sich ein Raum für andere Realitäten außerhalb der androzentrischen Ordnung öffnen und damit ein Impuls für gesellschaftliche Veränderung gesetzt werden. Schon Virginia Woolf war der Meinung, dass mit dem Schreiben von weiblicher Erfahrung und Geschichte eine Sprache gefunden werde, um weibliche Lebensrealitäten zu artikulieren und damit Literatur und Kultur zu verändern.⁴³⁵ Welche patriarchats- und kapitalismuskritischen Strategien lassen sich also in feministischen Utopien identifizieren und inwiefern leisten sie einen Beitrag zu gesellschaftlicher Transformation?

5.1 Transgressive Strategien mit transformativer Funktion

Feministische Utopist_innen konstruieren Gegennarrative zu phallogozentrischen Erzählungen. Monique Wittig schreibt in *Les Guérillères* kollektive weibliche Geschichte. Joanna Russ verhandelt weibliche Subjektkonstitution im Rahmen eines *Otherings* in *The Female Man*. Sie entwirft vier unterschiedliche Charaktere, betont damit Kontextbezogenheit und queert gängige stereotype Vorstellungen von Weiblichkeit. Russ und auch Piercy legen Gedanken, Gefühle und Widersprüche, die durch sexistisches, misogynen Verhalten und die Zwänge patriarchaler Herrschaftsstrukturen bedingt sind, offen und machen sie körperlich erfahrbar.

⁴³⁴ Vgl. Kapitel 3.1.

⁴³⁵ Vgl. Bammer 2015, S. 85.

Überschreitung sprachlicher Grenzen

Als Strategie zur Transgression phallogozentrischer Ordnung spielen die Aneignung, Umdeutung und Neuerfindung von Wörtern bzw. von sprachlichen Ausdrucksformen eine große Rolle. Wittig macht das deutlich, wenn sie nach dem Sieg der Frauen die Überprüfung der Vokabulare aller Sprachen fordert.⁴³⁶ Marge Piercy überschreitet die binäre Geschlechtslogik, indem sie in ihrer utopischen Gegenwelt Mattapoisset geschlechtsspezifische Pronomen beseitigt und stattdessen die neutralen Bezeichnungen *per* und *persona* einführt.⁴³⁷ Aber auch Russ, Charnas und Le Guin verändern Sprache, sie kreieren neue Wörter und öffnen damit Artikulationsräume außerhalb der phallozentrischen Logik.

Darstellen weiblicher Lebensrealität und Unterdrückungserfahrungen

Während die Protagonist_innen in vielen der hier untersuchten Utopien überwiegend weiß sind, gibt Marge Piercy ihre Stimme Connie Ramos, einer *woman of colour* mit mexikanischen Wurzeln. Während Connie in der patriarchalen Realität kein Gehör findet, weil ihr alle Bezugspersonen mit Vorbehalten und Vorurteilen begegnen, lässt Piercy sie für sich selbst sprechen. Sie wird aufgrund patriarchaler Ordnungslogik, der folgend Aussagen von Männern Gewicht haben und jenen von Frauen misstraut wird, als psychiatrisch auffällig und gewalttätig eingestuft und zur medikamentösen Behandlung eingewiesen. Der_dem Leser_in offenbart sich dies als Ungerechtigkeit, Piercy erzählt in Empathie mit ihrer Protagonistin deren Lebensrealität, die unterschiedliche (intersektionale) Facetten patriarchaler Unterdrückung widerspiegelt. In Connies persönlichem Kampf um Rehabilitation wird das Politische unverhüllt sichtbar⁴³⁸ – „*her circumstances are dire – fantasy keeps her hoping.*“⁴³⁹

Aufzeigen von Rassismus, Klassismus und Sexismus

Marge Piercy ist nicht die einzige Autor_in, die rassistische und klassistische Stereotype und Ausschlüsse thematisiert und reflektiert, kritisch aufgegriffen werden diese auch in Suzy McKee Charnas Werken⁴⁴⁰ oder auch von Rita Mae Brown in *Rubyfruit Jungle* (1973)⁴⁴¹. Molly Bolt, die Hauptfigur in Browns Werk, ist zwar weiß, sie thematisiert rassistische Diskriminierung aufgrund ihrer Beobachtungen. Eine der wenigen kanonisierten schwarzen utopischen

⁴³⁶ Vgl. Kapitel 4.1.

⁴³⁷ Vgl. Saage 2003, S. 249.

⁴³⁸ Vgl. Bartkowski 1991, S. 53.

⁴³⁹ Ebd., S. 53.

⁴⁴⁰ Vgl. Kapitel 4.1.

⁴⁴¹ Eine kurze Beschreibung des Werks folgt später in diesem Kapitel.

Autor_innen ist Octavia Butler. Ihre Werke⁴⁴² werden als kritische Dystopien diskutiert, insbesondere ihre *Xenogenesis*- (1987-1989) oder *Parable*- (1993/1998) Serien überschreiten die Grenzen zwischen Eutopie und Dystopie.⁴⁴³

Consciousness-Raising

Bartkowski (1991) bringt Piercys Roman in Verbindung mit *Consciousness-Raising*, das in Theorie und Praxis des Feminismus der 1970er Jahre eine große Rolle spielte und auch in anderen utopischen Werken identifiziert werden kann.⁴⁴⁴ bell hooks (2015) zufolge betont revolutionäres feministisches *Consciousness-Raising* die Wichtigkeit, über Patriarchat als System institutionalisierter männlicher Dominanz zu lernen und zu verstehen, wie dieses unterstützt und bewahrt wird. Insbesondere am Beginn der „Zweiten Welle“ der Frauenbewegung haben sich Frauen in *Consciousness-Raising*-Gruppen mit alltäglichen Erfahrungen patriarchaler oder sexistischer Repression auseinandergesetzt und so einen Raum geschaffen für gegenseitigen Austausch, Alltagsbewältigung und Lernen.⁴⁴⁵ Piercy offenbart, wie Connie in der patriarchalen Realität einer psychiatrischen Einrichtung als Patientin dehumanisiert und objektiviert wird.⁴⁴⁶ Auch bei Russ spielt das Element des Bewusst-Machens von Unterdrückung eine große Rolle, wenn die Realitäten von Joanna und Jeannine erzählt werden. Die von den Protagonistinnen erlebte psychische und physische Gewalt wird beim Lesen geradezu körperlich nachvollziehbar.

Aneignung von Gewalt

Gewalt spielt aber auch als emanzipatorische Praxis eine wesentliche Rolle. Feministische Utopist_innen widersetzen sich Genderstereotypen, indem sie sich Gewalt aneignen und sich damit gegen patriarchale Unterdrückung zur Wehr setzen. Gewaltsames Handeln wird zum befreienden Akt. Bei Wittig vollzieht sich die Befreiung gleich zu Beginn, wenn die Guérillères aus dem scheinbaren Paradies ausbrechen, in den Kampf ziehen und so das Schlachtfeld der Geschichte betreten.⁴⁴⁷ Bei Piercy steht Mattapoissett vor einem kriegesischen Konflikt und die Bewahrung der eutopischen Gemeinschaft scheint nur mit Gewalt möglich. Aber auch für Connie mutet Gewalt als einziger Ausweg aus der dystopischen Realität der Psychiatrie an: Connie verübt ein Giftattentat auf das Pflegepersonal der Einrichtung. Als gewichtiges Motiv

⁴⁴² Sie werden in dieser Arbeit nicht behandelt, weil sie als kritische Dystopien weniger konkrete Beschreibungen alternativer Gemeinschaften beinhalten und zeitlich auch etwas später entstanden sind als die hier fokussierten Werke.

⁴⁴³ Vgl. Daniel und Klapeer 2019, S. 15.

⁴⁴⁴ Vgl. Bartkowski 1991, S. 62.

⁴⁴⁵ Vgl. hooks 2015, S. 7f.

⁴⁴⁶ Vgl. Bartkowski 1991, S. 63.

⁴⁴⁷ Vgl. Bammer 2015, S. 191.

zeigt sich Gewalt auch bei Russ, Janet und Jael sind in ihrem Alltag und auch in ihrer Arbeit mit Gewalt konfrontiert und haben beide Menschen getötet. In einer Szene wird Jael von einem Mann bedrängt und wehrt sich, indem sie ihn umbringt. Auf die Frage von einer der anderen J's, ob das notwendig gewesen sei, antwortet sie: „*I don't give a damn whether it was necessary or not, I liked it.*“⁴⁴⁸ Das Element der Gewalt wird also auch unverantwortlich eingesetzt, um Stärke, Unabhängigkeit, aber auch Gleichgültigkeit zu demonstrieren und mit stereotyper Gefühlsbetontheit und Zartheit des Weiblichen zu brechen.

Widerstand durch Ablehnung und Umkehrung negativer Stereotype

Eine andere Strategie des Widerstands verfolgt Rita Mae Brown in *Rubyfruit Jungle*. In Form einer autobiografischen, authentischen Erzählung schildert Brown das Erwachsenwerden der lesbischen Protagonistin Molly Bolt, die immer wieder mit Diskriminierungs- und Ausschlusserfahrungen konfrontiert ist, sich davon aber nicht zu gesellschaftlicher Konformität bewegen lässt. Trotz vieler Probleme und Unwägbarkeiten bewahrt sie sich ein utopisches Bewusstsein in einer dystopischen Welt.⁴⁴⁹ Hier wird Widerstand und Autonomie durch die Nicht-Internalisierung der Meinung der anderen möglich. Molly Bolt lässt sich auf ihrem Weg nicht beirren, obwohl sie von verschiedenen Seiten mit *Othering*⁴⁵⁰ konfrontiert ist. Widerstand gegen patriarchale Strukturen zeigt sich also auch in der Ablehnung der damit verbundenen Stereotype. Molly Bolt eignet sich ihr Anderssein als Quelle von Stolz, Freude und Kraft an: „*I don't care whether they like me or not [...] I care if I like me, that's what I truly care about*“⁴⁵¹. Auf diese Form widerständigen Handelns weist auch Piercy hin, wenn sie Connie über das Pflegepersonal in der psychiatrischen Einrichtung sagen lässt: „*Hate them more than you hate yourself, and you'll stay free!*“⁴⁵² Diese Möglichkeit der Ablehnung misogynen, rassistischen oder ableistischer Stereotype wird bei Piercy in Verbindung mit Luciente, einer Bewohnerin Mattapoissetts, möglich. Die Begegnung mit ihr lässt Connie eine andere Welt erleben, in der sie akzeptiert und wertgeschätzt wird als die, die sie ist. Das erlaubt ihr, sich einer Kultur voller Vorurteile und enger Grenzsetzungen zu entziehen.⁴⁵³

Betonung von Selbstwirksamkeit

Verbunden damit ist das Motiv der Selbstwirksamkeit. Die Ablehnung des negativen Selbstbildes ermöglicht, wieder Handlungsfähigkeit zu erlangen. Sowohl Russ als auch Piercy

⁴⁴⁸ Russ 2022, S. 177.

⁴⁴⁹ Vgl. Bammer 2015, S. 141f.

⁴⁵⁰ Vgl. Kapitel 4.2.

⁴⁵¹ Brown 1973 zit. n. ebd., S. 148.

⁴⁵² Piercy 1979 [1976] zit. n. Sargisson 1996, S. 181.

⁴⁵³ Vgl. Bammer 2015, S. 148.

verweben das Motiv der Selbstwirksamkeit in ihre Narrative. Indem Russ verschiedene Welten entwirft und einander gegenüberstellt, weist sie darauf hin, dass wir die Zukunft mit unseren gegenwärtigen Handlungen beeinflussen, gleichzeitig aber unsere Vorstellungen von möglichen Zukunftsversionen, unsere Handlungen prägen.⁴⁵⁴ Russ integriert die dystopische Zukunft von Jael so in ihre Erzählung, dass sie die Gegenwart von Jeannine und Joanna sowie auch die Zukunft von Janet bedroht.⁴⁵⁵ Der utopische Impuls offenbart sich in der Selbstwirksamkeit, die es den Protagonistinnen ermöglicht, wieder Kontrolle und Handlungsfähigkeit über ihre eigene Situation zu erlangen. Die Handlungsoptionen offenbaren sich in der kritischen Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Situation, unter anderem im Ablegen von sexistischen Glaubenssätzen, im Verfolgen des eigenen Weges, im Eingehen von Verbindungen, die auf Affinität und nicht auf Verwandtschaft beruhen, oder in der Anwendung von Gewalt.⁴⁵⁶

„Durch die Erschaffung einer fiktionalen Gleichzeitigkeit bzw. Potentialität einer geschlechteregalitären Utopie und patriarchalen Dystopie – beispielsweise im Sinn von ‚negativen‘ und ‚positiven‘ Paralleluniversen oder -zukünften – wird in diesen literarischen Werken eine spezifische Handlungsmacht und -möglichkeit aktiviert.“⁴⁵⁷

Vulnerabilität im Zentrum gesellschaftlicher solidarischer Praxis

Gesellschaften in feministischen Utopien der 1970er sind häufig in kleineren Verbänden und dezentral organisiert, neben Russ konzipierten auch Charnas, Le Guin und Piercy ihre utopischen Welten so. Dies ist darauf zurückzuführen, dass sie auch nicht-kapitalistische Wirtschaftsformen und basisdemokratische oder anarchistische Regierungsformen entwerfen.⁴⁵⁸ Kleinstrukturierte Gemeinschaften ermöglichen basisdemokratische und konsensorientierte Entscheidungsprozesse, ein höheres Maß an Solidarität untereinander sowie Verantwortung füreinander, allerdings auch effektivere Kontroll- und Sanktionsmöglichkeiten bei sozial unerwünschtem Verhalten. Le Guin setzt geteilten Schmerz als Fundament ihres Gemeinwesens in Anarres, solidarisches Handeln basiert also auf der Akzeptanz individueller Vulnerabilität und auf Empathiefähigkeit.⁴⁵⁹ Bei dezentralen und basisdemokratischen gesellschaftlichen Strukturen sind in der Regel auch alle Gemeinschaftsmitglieder in politische Entscheidungsprozesse integriert.⁴⁶⁰ Politik wird so nicht mehr als

⁴⁵⁴ Bammer 2015, S. 139.

⁴⁵⁵ Vgl. Bartkowski 1991, S. 61.

⁴⁵⁶ Bammer 2015, S. 142f.

⁴⁵⁷ Daniel und Klapeer 2019, S. 15.

⁴⁵⁸ Vgl. Holland-Cunz 1987, S. 72ff.

⁴⁵⁹ In dieser Arbeit beispielhaft diskutiert in Kapitel 4.4.

⁴⁶⁰ Frigga Haug legt ihre *Vier-in-einem-Perspektive* ähnlich an, indem sie tägliche Arbeitszeit umverteilt und zusätzlich zur Erwerbsarbeit, gemeinnützige Aufgaben, Fürsorge- und politische Arbeit in die tägliche Arbeitszeitverteilung integriert und sie so auf alle erwachsenen Personen verteilt (vgl. Haug 2008).

abgetrennt vom eigenen Leben wahrgenommen, sondern als alltägliches Element in das Leben integriert.⁴⁶¹

Anwendung theoretischer Konzepte

In Verbindung mit theoretischen Ansätzen arbeiten Utopist_innen in fiktiven Welten an Alternativen zu gegenwärtigen gesellschaftlichen Problemen und strukturellen Machtungleichgewichten. Sie ermöglichen damit einen Zugang zu Theorie über praktische Erfahrungen imaginierter Individuen und Gemeinschaften, die sich in der Auseinandersetzung mit den Texten konkretisieren und durch die Protagonist_innen verkörpert werden. In der Gegenwart bestehende alltagsstrukturierende Konzepte, Stereotype und Dichotomien werden aufgegriffen, kritisch reflektiert, verrückt oder mit der Taktik der Verfremdung überschritten. Utopische Texte, die sich der phallogozentrischen Ordnung entziehen und Strategien der Verfremdung anwenden, wurden mit Sargisson als transgressive Utopien beschrieben. Sie erfüllen eine transformative Funktion und eröffnen neue konzeptionelle Räume, indem sie paradigmatische Verschiebungen in der Wahrnehmung und im Bewusstsein provozieren.⁴⁶² Aber inwiefern bieten die Texte Anknüpfungspunkte für gesellschaftliche Veränderung?

5.2 Gegenwärtige utopische Impulse

Die utopische Hochkonjunktur der 1970er Jahre kam zu Beginn der 1980er zu einem abrupten Ende. Die globale politische Situation, geprägt durch neoliberale Umstrukturierung, zunehmende antidemokratische und rechtsextreme Tendenzen sowie ein kulturelles Klima des erstarkenden Fundamentalismus und der Kommodifizierung, veranlasste Autor_innen, mit wenigen Ausnahmen⁴⁶³, wieder zu dystopischen Szenarien zurückzukehren.⁴⁶⁴ Die Dominanz der Dystopie im utopischen Genre hält bis heute an.⁴⁶⁵

Allerdings ist hervorzuheben, dass sich die Aneignung des Utopischen im Kontext von feministischer Theorie und Praxis selbstverständlich nicht auf die 1970er Jahre beschränkt.⁴⁶⁶ Utopische Impulse im feministischen Diskurs sind vielfältig und kontinuierlich vorhanden. So gibt es theoretische Texte, die auch als utopisch diskutiert werden, ein prominentes Beispiel ist *A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century* (1985) von Donna Haraway. Der Text bot einen zentralen Denkanstoß für feministische

⁴⁶¹ Vgl. Daniel und Klapeer 2019, S. 23.

⁴⁶² Vgl. Sargisson 1996, S. 98.

⁴⁶³ Baccolini und Moylan nennen Pamela Sargent, Joan Slonczewski, Sheri Tepper und Kim Stanley Robinson (vgl. Baccolini und Moylan 2003b, 2).

⁴⁶⁴ Vgl. ebd., S. 2.

⁴⁶⁵ Vgl. Daniel und Klapeer 2019, S. 11.

⁴⁶⁶ Vgl. Meisterhans 2019, S. 76.

Theorie, wird aber auch im Kontext von Utopien diskutiert, beispielsweise bei Schönpflug (2004, 2008). Indem Haraway den Cyborg als Hybrid von Mensch und Maschine kreiert und ihn sowohl als Geschöpf sozialer Realität als auch als Fiktion beschreibt⁴⁶⁷, überschreitet sie die phallogozentrische Ordnung und ihr Manifest kann dem transgressiven Utopismus nach Sargisson⁴⁶⁸ zugeordnet werden.

Literat_innen greifen auch weiterhin theoretische Ansätze auf und verarbeiten sie zu fiktionalen Werken. Marge Piercys Roman *He, She and It* (1991) ist (unter anderem) eine fiktionale Umsetzung von Donna Haraways Manifest in ein utopisches Gedankenexperiment, worauf Piercy in der Danksagung des Buches selbst hinweist. Diese Beeinflussung basiert allerdings auf Gegenseitigkeit. Auch Haraway betont, sie habe sich bei ihrem Cyborg-Manifest bereits von Piercys *Woman on the Edge of Time* inspirieren lassen.⁴⁶⁹

Haraway setzt ihre theoretisch-utopischen Experimente fort, auch ihr aktuelles Werk *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (2016) enthält utopische Impulse und weist mit dem Appell „*make kin not babies*“⁴⁷⁰ auf Beziehungen hin, die biologische oder Artverwandtschaften überschreiten wie beispielsweise auch Russ mit dem *kinship web*⁴⁷¹. Aber auch andere thematische Verbindungen zwischen Utopie und theoretischem Feminismus lassen sich herstellen, wie beispielsweise der Diskurs um Vulnerabilität als Basis von sozialen Sicherungssystemen zeigt. Le Guin gründet ihr Gemeinwesen auf Anarres in Anlehnung an anarchistisch-kommunistische Theorien auf geteiltem Schmerz⁴⁷², Martha Fineman (2008) konzipiert das *vulnerable Subjekt* als Gegengewicht zum liberalen *homo oeconomicus* als Grundlage für die Propagierung umfassender staatlicher Sozialleistungen⁴⁷³.

Zudem gibt es im theoretischen Feld vermehrt Autor_innen, die in ihren Analysen oder Konzepten über den gegenwärtigen gesellschaftlichen Zustand hinausgehen oder sich explizit als utopisch deklarieren. Beispiele sind Seyla Benhabibs Modell einer *kosmopolitischen Demokratie* (2009) oder auch Frigga Haugs *Die Vier-in-einem-Perspektive* (2008), die sie als „*Utopie von Frauen, die eine Utopie für alle ist*“⁴⁷⁴ bezeichnet.⁴⁷⁵ Wie eingangs schon

⁴⁶⁷ Vgl. Schönpflug 2008, S. 25.

⁴⁶⁸ Vgl. Kapitel 3.2.

⁴⁶⁹ Vgl. Fink 2021, S. 197f.

⁴⁷⁰ Haraway 2016, S. 21f.

⁴⁷¹ Vgl. Kapitel 5.1.

⁴⁷² Vgl. Kapitel 4.4.

⁴⁷³ Vgl. Fineman 2008, S. 11.

⁴⁷⁴ Haug 2008 zit. n. Dierkes 2013, S. 69.

⁴⁷⁵ Ebd., S. 69.

festgestellt⁴⁷⁶, entwerfen diese Theoretiker_innen Alternativkonzepte für bestimmte gesellschaftliche Teilbereiche⁴⁷⁷, allerdings keine der klassischen Utopietradition⁴⁷⁸ folgenden, umfassenden Gegenkonzepte wie beispielsweise Platon, Morus oder Gilman. Hinsichtlich Utopismus erwähnenswert sind ebenfalls queer-feministische Ansätze, die sich in der Auseinandersetzung mit der Reproduktion von Geschlechterstereotypen auf ein *undoing gender* konzentrieren und damit neue Räume für utopisches Denken und konkrete Praxis öffnen.⁴⁷⁹

Utopische Praktiken mit der Intention, Veränderung im Hier und Jetzt anzustoßen, werden als utopische Momente im Gegenwärtigen⁴⁸⁰ in Anlehnung an das Konzept von Ernst Bloch als *konkrete Utopien*⁴⁸¹ oder mit Bezugnahme auf Michel Foucault als *Heterotopien*⁴⁸² diskutiert. Vorgänger_innen von handlungsanleitender utopischer Praxis sind Frühsozialist_innen wie beispielsweise Robert Owen⁴⁸³. Während Bloch mit seinem Konzept der *konkreten Utopie* den utopischen Impuls auf individueller Ebene als Sehnsucht, Wunsch oder Zielsetzung, ausgelöst durch ein Gefühl des Mangels beschreibt, geht es Foucault darum, bereits existierende Räume außerhalb geltender gesellschaftlicher Normen, „*Orte des Andersseins, der Abweichung, der Gegenplatzierung*“⁴⁸⁴ zu bezeichnen. Foucault fokussiert damit Lebensräume am Rand der Gesellschaft und findet damit besondere Resonanz in der queeren Rezeption, da damit unter anderem auch gegenwärtige queere Praxis⁴⁸⁵ außerhalb heteronormativer Ordnungsschemata benannt werden kann. Daneben gibt es verschiedene Initiativen, die alternative, an Nachhaltigkeit und/oder Solidarität orientierte Formen des Zusammenlebens anstreben, wie beispielsweise Solidarische Ökonomien, Ökodörfer, Transition Towns oder Commons-Projekte. In diesem Zusammenhang sind auch Konzepte des *buen vivir* oder *vida tranquila* oder des gemeinschaftsbasierten südafrikanischen *ubuntu* zu erwähnen, die in Süd- und

⁴⁷⁶ Vgl. Kapitel 1.

⁴⁷⁷ Vgl. Dierkes 2013, S. 69.

⁴⁷⁸ Wie bereits im Kapitel 2 dargelegt, enthalten Utopien der klassischen Tradition eine präzise Beschreibung der wesentlichen gesellschaftlichen Bereiche wie etwa Politik, Familie, Arbeit und Wirtschaftsordnung (vgl. Daniel und Klapeer 2019, S. 13).

⁴⁷⁹ Meisterhans 2019, S. 76.

⁴⁸⁰ Vgl. Daniel und Klapeer 2019, S. 16.

⁴⁸¹ Vgl. ebd., S. 17.

⁴⁸² Vgl. ebd., S. 18.

⁴⁸³ Vgl. Kapitel 2.2 sowie 2.3.1.

⁴⁸⁴ Ebd., S. 18.

⁴⁸⁵ Beispiele dafür sind Geschlechtsinszenierung und Ästhetik (Drag) oder alltägliche Beziehungen und Familienkonzepte, die sich heteronormativer Ordnung entziehen. Als Beispiel der Gegenwartsliteratur kann die Beschreibung der Gemeinschaft von Transfrauen in Sosa Villadas Roman *Im Park der prächtigen Schwestern* (2021) genannt werden. Notz (2021) weist darauf hin, dass bereits im 17. Jahrhundert englische Feministinnen ihre Kritik an misogynen Vorurteilen und patriarchalen Familienverhältnissen mit konkreten Handlungen untermauerten und „*Mann und Familie verließen, um in demokratisch organisierten und auf Gleichheit der Geschlechter beruhenden Gemeinschaften ein neues Leben zu führen*“ (Notz 2021, S. 36).

Mittelamerika bereits in politischen Debatten diskutiert und auf konkrete gesellschaftliche Problemstellungen⁴⁸⁶ angewendet werden.⁴⁸⁷

Trotz der umfassenden antikapitalistischen und antipatriarchalen Positionierung utopischer Literatur, Theorie und Praxis muss dennoch festgehalten werden, dass „*heteronormative Hegemonien, Diskriminierung und Gewalt nach wie vor weitgehend unangetastet*“⁴⁸⁸ geblieben sind. Was also tun? Welche Anknüpfungspunkte bieten utopische Werke für gesellschaftsverändernde Theorie und Praxis?

Es konnte gezeigt werden, dass Utopist_innen in ihren literarischen Entwürfen gegenwärtige gesellschaftliche Probleme aufgreifen und bearbeiten. Bei der Ausgestaltung alternativer Gegenentwürfe zur Herkunftsgesellschaft wird oft auf theoretische Konzepte zurückgegriffen. Dies trifft insbesondere auf feministische Utopien der 1970er Jahre zu, wie in Kapitel 4 gezeigt wurde. Die imaginierten Welten weisen auf mögliche oder wahrscheinliche Probleme in der Umsetzung von alternativen Gesellschaftskonzeptionen hin und leisten damit meiner Einschätzung nach einen wesentlichen Beitrag zum wissenschaftlichen Diskurs. Sie gestalten die fiktionalen Welten auf Basis von theoretischen Ansätzen und stoßen so eine Reflexion darüber an, insbesondere dadurch, dass sie etwaige immanente Konflikte problematisieren. Zudem weisen sie auf Handlungsfelder hin, von denen aus gesellschaftliche Transformation stattfinden kann. Auf einer kollektiven Ebene können sie Ideen oder Anreize für Utopien im Gegenwärtigen bieten und auf individueller Ebene können sie durch *Consciousness Raising* sowie die Betonung von Handlungsfähigkeit und Selbstwirksamkeit emanzipatorisch wirken.

Im Nachdenken über Utopie stellt sich auch immer die Frage, für wen der imaginierte Gegenentwurf ein Ideal darstellt. Auf die Parteilichkeit utopischer Werke wurde in dieser Arbeit bereits hingewiesen⁴⁸⁹, diese betrifft auch feministische Entwürfe⁴⁹⁰. Sargent (2003) hält fest, dass in gegenwärtigen westlichen Gesellschaften eutopische Verhältnisse für einen Teil der Menschen bereits verwirklicht scheinen, allerdings auf Kosten marginalisierten Gruppen, der Arbeiter_innenschaft und des globalen Südens.⁴⁹¹ Im Hinblick auf patriarchale und kapitalistische Deutungshoheit bieten Utopien nicht nur eine kritische Reflexion der gegenwärtigen Verhältnisse sondern auch alternative Ansätze, die als diskursive

⁴⁸⁶ Beispielsweise wurde 2008 in Ecuador die Natur als Rechtssubjekt in der Verfassung verankert.

⁴⁸⁷ Vgl. Daniel und Klappeier 2019, S. 18f.

⁴⁸⁸ Ebd., S. 10.

⁴⁸⁹ Vgl. Kapitel 2.3 und 3.1.

⁴⁹⁰ Vgl. Bammer 2015.

⁴⁹¹ Vgl. Sargent 2003, S. 228f.

Gegenpositionen essentiell für Veränderung sind, da sie auf strukturelle Probleme hinweisen und Widerstand anregen. Levitas (2003) weist darauf hin, dass Vertreter_innen der totalitarismustheoretischen Strömung⁴⁹², an utopische Entwürfe den Vorwurf erheben, im Falle ihrer Umsetzung unausweichlich in totalitäre Regime zu münden, was auch dazu dient, Diskurse gegen die bestehende Ordnung zu entwerten und den Status quo zu festigen.⁴⁹³ Sargent bringt das auf den Punkt, wenn er sagt: „*[D]enying eutopias ensures that we live in dystopia.*“⁴⁹⁴ Der Wunsch nach gesellschaftlicher Veränderung setzt folglich den Prozess des Nachdenkens über alternative Formen des Zusammenlebens voraus.

In der Betonung von Prozesshaftigkeit und Fragilität weisen feministische Utopist_innen darauf hin, dass es keine perfekten gesellschaftlichen Alternativen gibt, sondern dass an gesellschaftlicher Gleichheit und individueller Freiheit orientierte Zukunftsentwürfe immer mit Konflikten und Aushandlung konfrontiert sein werden. Damit entziehen sie dem Totalitarismusvorwurf gegenüber Utopien seine Grundlage. Die in dieser Arbeit verfolgte Argumentation legt nahe, dass ein Imaginieren von alternativen Formen des Zusammenlebens sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene gewinnbringend ist und dass Veränderung nur im Zusammenspiel von Individuum und Kollektiv erreicht werden kann. Somit stellt die Beschäftigung mit Utopie einen Teil transformatorischer Praxis dar. In Sargissons Worten:

„*[T]he exploration of alternatives is a transformative process in itself.*“⁴⁹⁵

⁴⁹² Vgl. Kapitel 2.1.1.

⁴⁹³ Vgl. Levitas und Sargisson 2003, S. 15.

⁴⁹⁴ Sargent 2003, S. 230.

⁴⁹⁵ Levitas und Sargisson 2003, S. 16.

6 Conclusio

Diese Arbeit hatte eine Auseinandersetzung mit alternativen Formen des gesellschaftlichen Zusammenlebens, die über patriarchale und kapitalistische Strukturierung hinausgehen, zum Ziel. Eine Annäherung wurde über feministische Utopien versucht. Diese wurden auf ihre Strategien zur Überwindung kapitalistischer und patriarchaler Herrschaftsordnung hin untersucht. Ebenso wurden exemplarisch darin vorgeschlagene alternative Konzepte des Zusammenlebens herausgearbeitet. Abschließend wurde evaluiert, welche Anknüpfungspunkte utopische Texte für gesellschaftsverändernde Theorie und Praxis bieten. Der Zugang zum Thema wurde über die theoretischen Grundlagen des Utopiebegriffs, den kanonisierten Werken und der Entwicklung des Genres eröffnet, um anschließend auf Utopien von Frauen sowie feministische Entwürfe einzugehen, die Kritik an patriarchaler und kapitalistischer Herrschaft üben.

Seit der Antike werden in Utopien gesellschaftliche Problemstellungen bearbeitet und mögliche Alternativkonzepte für gemeinschaftliches Zusammenleben entworfen. In Kapitel 2 wurde ein Überblick über die theoretischen Zugänge zu Utopie gegeben. Neben dem klassischen Utopiebegriff, der sich auf das Werk *Utopia* von Thomas Morus stützt, und Texte, die dessen Narrativ folgen, als utopisch klassifiziert, haben sich ebenfalls eine totalitarismustheoretische und sozialpsychologische oder intentionale Utopieströmung entwickelt. Der Utopiekanon der klassischen Tradition wurde in seiner historischen Entwicklung betrachtet, dabei ist aufgefallen, dass die als Kanon geltenden Werke vorwiegend von Männern aus Europa und dem angloamerikanischen Raum stammen – das legt die Vermutung nahe, dass hier Ausschlussmechanismen wirken. Die Rolle der Frau in den klassischen Utopieentwürfen von der Antike bis Anfang des 20. Jahrhunderts wurde kritisch analysiert. Es wurde gezeigt, dass die in klassischen Utopien vorgesehene Arbeits- und Ressourcenverteilung für Frauen oft ausschließlich reproduktive Aufgaben vorsieht und sie in die häusliche Sphäre einschreibt, wobei Männer für öffentliche Aufgaben und politische Ämter bestimmt werden. Begründet wird dies mit essentialistisch-biologistischen oder sexistisch-misogynen Argumenten. Neben Androzentrismus wurde auch festgestellt, dass in der klassischen Utopietradition Werke aus nicht-westlichen Kulturkreisen wenig Berücksichtigung finden und zum Teil a priori ausgeschlossen werden.

Der androzentrisch orientierten westlichen Utopietradition wurden in Kapitel 3 utopische Entwürfe von Frauen gegenübergestellt, beginnend in der Renaissance mit Christine de Pizan. So konnte gezeigt werden, dass Frauen ebenso utopische Gegenwelten entwarfen und

Problemlagen, Stereotype und Ausschlüsse von Frauen thematisierten und kritisierten, ihre Werke allerdings meist nicht in das klassische Utopieschema passen. Folgend wurde diskutiert, ob der klassische Utopiebegriff in seiner Konzeption geeignet ist, die historischen Lebensrealitäten und Entwürfe von Frauen zu berücksichtigen. In diesem Zusammenhang wurde nach feministischen Zugängen zur Utopieproduktion gesucht. Die Utopieforschung im angloamerikanischen Raum bietet hier mit historischen oder komparatistischen Analysen zu Werken von Frauen oder aus anderen Kulturkreisen interessante Anknüpfungspunkte. Es wurde festgestellt, dass sich Werke von Frauen, insbesondere feministische Entwürfe ab den 1970er Jahren, dem klassischen utopischen Muster entziehen und mit der Dichotomie von Utopie und Dystopie brechen. Zur Charakterisierung wurde auf die Politikwissenschaftlerin Lucy Sargisson rekurriert, die feministische Theorie und Erkenntnisse der Utopieforschung verknüpft und Utopien der 1970er Jahre mit dem Konzept des transgressiven Utopismus fasst.

Transgressiver Utopismus bezeichnet eine dekonstruktivistische und poststrukturalistische Herangehensweise an herrschende patriarchale Ordnung sowie deren Queerung, Zerstörung oder Überschreitung. Transgressiver Utopismus wird sowohl in theoretischen Werken als auch in utopischer Literatur praktiziert. Das Konzept des transgressiven Utopismus wurde in Kapitel 4 auf utopische Texte von Autorinnen der 1970er Jahre angewendet, um die darin verwendeten patriarchats- und kapitalismuskritischen Strategien zu analysieren. Werke von Rita Mae Brown, Suzy McKee Charnas, Ursula K. Le Guin, Marge Piercy, Joanna Russ und Monique Wittig erhielten hier besondere Aufmerksamkeit. Thematisch wurde das Augenmerk auf patriarchale Kultur- und Geschichtsschreibung, weibliche Identitätskonstruktion, familiäre Beziehungen und Mutterschaft sowie antikapitalistische Alternativen zur Verteilung von Arbeit und Ressourcen gelegt. Hierbei konnte gezeigt werden, wie feministische Autor_innen potenzielle Implikationen theoretischer Konzepte in fiktionalen Welten imaginieren.

In Kapitel 5 wurden die theoretischen Grundlagen und exemplarischen Textanalysen der vorhergehenden Kapitel miteinander verwoben sowie verschiedene patriarchats- und kapitalismuskritische Strategien identifiziert. Theoretische Konzepte wie beispielsweise *Consciousness Raising* oder *Othering*, praktische Zugänge wie die Aneinanderreihung von positiven weiblichen Vorbildern oder das Umdeuten bisher negativ konnotierter Frauenfiguren sowie kreative Elemente wie die Neuschöpfung von Wörtern oder Sprache spielen eine wesentliche Rolle bei der Transgression phallogozentrischer Ordnung. Hinsichtlich des Nutzens von utopischer Literatur für gesellschaftsverändernde Theorie und Praxis konnte gezeigt werden, dass feministische Utopien emanzipatorisch wirken, indem sie Handlungsfähigkeit und Selbstwirksamkeit betonen, Beziehungen außerhalb von biologischen

Verwandtschaftsverhältnissen und Heteronormen propagieren und individuelle Verletzbarkeit als gesellschaftliches Anliegen und allgemeines Handlungskriterium und somit Fundament des Gemeinwesens festlegen. Außerdem kann die fiktionale Auseinandersetzung mit theoretischen Konzepten konkrete Handlungsfelder aufzeigen und diese so für gesellschaftliche Veränderung nutzbar machen.

Ebenso wurde in Kapitel 5 der Diskurs zu Utopien und antikapitalistischen und antipatriarchalen Strategien und Ansätzen in die Gegenwart geführt. Hier wurde gezeigt, dass das Ineinandergreifen von Utopie und Theorie kein einzelnes Phänomen der 1970er Jahre war, sondern sich bis in die Gegenwart fortsetzt. Insbesondere die Krisenhaftigkeit des herrschenden globalen neoliberalen Finanzkapitalismus lässt die Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Alternativen essentiell erscheinen.

In dieser Arbeit wurden anhand von Utopien Strategien zur Überwindung kapitalistischer und patriarchaler Ordnung analysiert und alternative Formen des Zusammenlebens dargestellt. Hierbei wurde festgestellt, dass Utopien nicht als Blaupausen für zukünftige Gesellschaften verstanden werden dürfen, sondern zur kritischen Reflexion gegenwärtiger gesellschaftlicher Problemstellungen und Experimentierfeld für Alternativen dienen. Insbesondere feministische Utopien der 1970er Jahre betonten Prozess- und Konflikthaftigkeit in ihren Zukunftsentwürfen. Lucy Sargissons Ansatz des transgressiven Utopismus folgt dieser konzeptionellen Offenheit, erlaubt aber dennoch zu benennen, wie in utopischen Werken phallogozentrische Ordnung gebrochen wird. Sie nähert sich Utopie aus einer politikwissenschaftlichen Perspektive und operiert damit in einem Wissenschaftsfeld, das sich im deutschsprachigen Raum kaum der Beschäftigung mit Utopien widmet, wie bereits festgehalten wurde.⁴⁹⁶ Ich hoffe, mit der Darstellung und Anwendung dieses Konzepts zur Fassung feministischer Utopien den deutschsprachigen Diskurs um einen Zugang bereichert zu haben. Daran kann die weitere theoretische Auseinandersetzung mit Utopie im gegenwärtigen Kontext anschließen, beispielsweise im Zuge einer Analyse zeitgenössischer feministischer Texte und Theorien auf ihre transgressiven und damit utopischen Elemente. Ich hoffe, ich konnte mit meiner Arbeit verdeutlichen, dass Utopien, ob in Form von fiktionalen Werken, theoretischen Konzepten oder auch von konkreten gegenwärtigen Praktiken, Wege und Ansatzpunkte für alternative Formen des Zusammenlebens aufzeigen und die herrschende Ordnung kritisch reflektieren. Sie sind daher für jede Gesellschaft unerlässlich.

⁴⁹⁶ Vgl. Kapitel 1 und Kapitel 3.2.

7 Literaturverzeichnis

- Acosta, Alberto (2017): *Buen vivir. Vom Recht auf ein gutes Leben*. 5. Auflage. München: oekom verlag.
- Acosta, Alberto (2018): *Buen Vivir – A Proposal with Global Potential*. In: Rosa Hartmut und Christoph Henning (Hg.): *The Good Life Beyond Growth. New Perspectives*. Abingdon, New York: Routledge, S. 29–38.
- Adichie, Chimamanda Ngozi (2020): *Mehr Feminismus! Ein Manifest und vier Stories*. 4. Auflage. Frankfurt am Main: Fischer.
- Arruzza, Cinzia; Bhattacharya, Tithi; Fraser, Nancy (2020): *Feminismus für die 99%. Ein Manifest*. 2. Auflage. Berlin: Matthes & Seitz.
- Baccolini, Raffaella; Moylan, Tom (Hg.) (2003a): *Dark Horizons. Science Fiction and the Dystopian Imagination*. New York, London: Routledge.
- Baccolini, Raffaella; Moylan, Tom (2003b): *Introduction. Dystopia and Histories*. In: Raffaella Baccolini und Tom Moylan (Hg.): *Dark Horizons. Science Fiction and the Dystopian Imagination*. New York, London: Routledge, S. 1–11.
- Bammer, Angelika (2015): *Partial Visions. Feminism and Utopianism in the 1970s*. Oxford: Peter Lang.
- Bartkowski, Frances (1991): *Feminist Utopias*. Lincoln, London: University of Nebraska Press.
- Berghahn, Klaus L. (2013): *Möglichkeit als Kategorie der Philosophie, Politik und Dichtung in Ernst Blochs *Das Prinzip Hoffnung**. In: Wilhelm Voßkamp (Hg.): *Möglichkeitsdenken. Utopie und Dystopie in der Gegenwart*. Paderborn: Wilhelm Fink, S. 121–135.
- Boltanski, Luc; Chiapello, Ève (2006): *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK.
- Canevaro, Lilah Grace (2013): *The Clash of the Sexes in Hesiod's Works and Days*. In: *Greece and Rome* 60 (2), S. 185–202.
- Casale, Rita (2013): *Feministische Theorie zwischen Kritik und Utopie*. In: *Feministische Studien* 31 (1), S. 16–20.
- Cavendish, Margaret (2019): *The Description of a New World, Called the Blazing-World*. London: A. Maxwell.
- Cixous, Hélène (2013): *Das Lachen der Medusa*. In: Esther Hutfless, Gertrude Postl und Elisabeth Schäfer (Hg.): *Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Wien: Passagen Verlag, S. 39–61.

- Daniel, Antje; Klappeer, Christine M. (2019): Her mit der Zukunft. Feministische und queere Utopien und die Suche nach alternativen Gesellschaftsformen. In: *Femina Politica - Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 28 (1), S. 9–31.
- Dhawan, Nikita (Hg.) (2015): *Global Justice and Desire. Queering Economy*. London: Routledge.
- Dierkes, Mirjam (2013): Plädoyer für eine utopietheoretische Erweiterung feministischer Gesellschaftskritik. In: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 22 (1), S. 68–80.
- Dutton, Jacqueline (2010): 'Non-Western' Utopian Traditions. In: Gregory Claeys (Hg.): *The Cambridge Companion to Utopian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 224–258.
- Dutton, Jacqueline; Sargent, Lyman Tower (2013): Introduction: Utopias from Other Cultural Traditions. In: *Utopian Studies* 24 (1), S. 2–5.
- Federici, Silvia (2012): Der Feminismus und die Politik der Commons. In: *Kitchen Politics* (Hg.): *Aufstand aus der Küche. Queerfeministische Interventionen*. Münster: edition assemblage, S. 87–105.
- Federici, Silvia (2020a): *Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*. 3. Auflage. Münster: edition assemblage.
- Federici, Silvia (2020b): *Die Welt wieder verzaubern. Feminismus, Marxismus & Commons*. Wien, Berlin: mandelbaum.
- Federici, Silvia (2020c): *Jenseits unserer Haut. Körper als umkämpfter Ort im Kapitalismus*. Münster: Unrast.
- Fest, Joachim (1991): *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*. Berlin: Siedler.
- Fineman, Martha Albertson (2008): The Vulnerable Subject. Anchoring Equality in the Human Condition. In: *Yale Journal of Law & Feminism* 20 (1), S. 1–23.
- Fink, Dagmar (2021): *Cyborg werden. Möglichkeitshorizonte in feministischen Theorien und Science Fictions*. Bielefeld: transcript.
- Firestone, Shulamith (1981): *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution. The Dialectic of Sex*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Fraser, Lilah-Grace (2011): A Woman of Consequence: Pandora in Hesiod's Works and Days. In: *The Cambridge Classical Journal* 57, S. 9–28.
- Fukuyama, Francis (1992): *The End of History and the Last Man*. New York: Perennial.

- Gago, Verónica (2021): Für eine feministische Internationale. Wie wir alles verändern. Münster: Unrast.
- Haraway, Donna (2016): *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Harms, Ingeborg (2003): Ausbruch aus patriarchalischer Bevormundung. Olympe de Gouges und Mary Wollstonecraft. In: Hiltrud Gnüg und Renate Möhrmann (Hg.): *Frauen Literatur Geschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Suhrkamp, S. 549–558.
- Haug, Frigga (2008): *Die Vier-in-einem-Perspektive. Politik von Frauen für eine neue Linke*. Hamburg: Argument.
- Holland-Cunz, Barbara (1987): Politische Struktur und Machtverhältnisse in der feministischen Utopie. In: Barbara Holland-Cunz (Hg.): *Feministische Utopien – Aufbruch in die postpatriarchale Gesellschaft*. 2. Auflage. Meitingen: Corian-Verlag, S. 61–105.
- Holland-Cunz, Barbara (1988): *Utopien der neuen Frauenbewegung. Gesellschaftsentwürfe im Kontext feministischer Theorie und Praxis*. Meitingen: Corian Verlag.
- hooks, bell (2015): *Feminism is for Everybody. Passionate Politics*. 2. Auflage. New York: Routledge.
- Johns, Alessa (2003): *Women's Utopias of the Eighteenth Century*. Urbana: University of Illinois Press.
- Johns, Alessa (2010): Feminism and Utopianism. In: Gregory Claeys (Hg.): *The Cambridge Companion to Utopian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 174–199.
- Kerschhaggl, Sascha (2023): AMAB, AFAB, Frauen*, FLINTA, Womxn – WTF? In: *an.schläge: Das feministische Magazin* 1/2023 (1), S. 31.
- Klarer, Mario (1991): Frau und Utopie. Zur antiken Tradition moderner Frauenutopien. In: *arcadia – International Journal for Literary Studies* 26 (2), S. 113–140.
- Kreisky, Eva (2000): „Die Phantasie ist nicht an der Macht ...“. Vom Verschleiß des Utopischen im 20. Jahrhundert. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 29 (1), S. 7–28.
- Kreisky, Eva (2009): Feministische Utopien. Geschlecht und "Gegengeschlecht" klassischer Utopietradition. In: Kurt P. Tudyka (Hg.): *Ist eine andere Welt möglich? Utopische Zwischenrufe. Multidisziplinäre Analysen und Reflexionen des utopischen Diskurses*. Hamburg: Kovač, S. 39–48.
- Krishan, Kumar (1987): *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. New York: Blackwell.

- Kuiti, Samadrita (2022): Decolonizing the Feminist Utopia. Interfaith Sisterhood and Anticolonial Feminist Resistance in Rokeya Sakhawat Hossain's *Sultana's Dream* and Padmarag. In: *Utopian Studies* 33 (2), S. 240–256.
- Layh, Susanna (2014): *Finstere neue Welten. Gattungsparadigmatische Transformationen der literarischen Utopie und Dystopie*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Levitas, Ruth; Sargisson, Lucy (2003): Utopia in Dark Times: Optimism/Pessimism and Utopia/Dystopia. In: Raffaella Baccolini und Tom Moylan (Hg.): *Dark Horizons. Science Fiction and the Dystopian Imagination*. New York, London: Routledge, S. 13–27.
- Lunz, Kristina (2022): *Die Zukunft der Außenpolitik ist feministisch. Wie globale Krisen gelöst werden müssen*. 2. Auflage. Berlin: Econ-Verlag.
- McKenna, Erin (2001): *The Task of Utopia: A Pragmatist and Feminist Perspective*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Meisterhans, Nadja (2019): Wider dem Tod der feministischen Utopie. Zum utopischen Potential feministischer Ansätze in Zeiten des autoritären Backlash im Kontext des Neoliberalismus. In: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 28 (1), S. 72–84.
- Mohr, Dunja M. (2005): *Worlds Apart. Dualism and Transgression in Contemporary Female Dystopias*. Jefferson: McFarland.
- Möller, Carola (2001): Solidarische Ökonomie: Eine Skizze aus feministischer Sicht. In: *Widerspruch: Beiträge zu sozialistischer Politik* 21 (40), S. 47–53.
- Moylan, Tom (1986): *Demand the Impossible: Science Fiction and Utopian Imagination*. London: Methuen.
- Notz, Gisela (2021): *Feminismus*. 3. Auflage. Köln: PapyRossa.
- Piercy, Marge (1995): *Woman on the Edge of Time*. London: The Women's Press.
- Pitzer, Donald E. (1997): The New Moral World of Robert Owen and New Harmony. In: Donald E. Pitzer (Hg.): *Americas Communal Utopias*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, S. 88–134.
- Pizan, Christine de (1990): *Das Buch von der Stadt der Frauen*. München: dtv.
- Postl, Gertrude (2013): Eine Politik des Schreibens und des Lachens: Versuch einer historischen Kontextualisierung von Hélène Cixous' *Medusa*-Text. In: Esther Hutfless, Gertrude Postl und Elisabeth Schäfer (Hg.): *Hélène Cixous. Das Lachen der Medusa zusammen mit aktuellen Beiträgen*. Wien: Passagen Verlag, S. 21–37.
- Raich, Tanja (Hg.) (2022): *Das Paradies ist weiblich. 20 Einladungen in eine Welt, in der Frauen das Sagen haben*. Zürich: Kein & Aber.

- Roß, Bettina (1998): Politische Utopien von Frauen. Von Christine de Pizan bis Karin Boye. Dortmund: Ebersbach.
- Russ, Joanna (2022): The Female Man. London: Orion.
- Saage, Richard (1997): Utopieforschung. Eine Bilanz. Darmstadt: Primus-Verl.
- Saage, Richard (2003): Widersprüche und Synthesen des 20. Jahrhunderts. 2. Auflage. Münster: Lit.
- Saage, Richard (2005): Plädoyer für den klassischen Utopiebegriff. In: Erwägen, Wissen, Ethik 16 (3), S. 291–298.
- Saage, Richard (2006): Utopisches Denken im historischen Prozess. Materialien zur Utopieforschung. Berlin, Münster: Lit.
- Saage, Richard (2009): Der zerstörte Traum? Gegenwart und Zukunft der politischen Utopie. In: Kurt P. Tudyka (Hg.): Ist eine andere Welt möglich? Utopische Zwischenrufe. Multidisziplinäre Analysen und Reflexionen des utopischen Diskurses. Hamburg: Kovač, S. 9–24.
- Saage, Richard (2015): Auf den Spuren Utopias. Stationen des utopischen Denkens von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Berlin, Münster: Lit.
- Sabia, Dan (2005): Individual and Community in Le Guin's The Dispossessed. In: Laurence Davis und Peter Stillman (Hg.): The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed. Lanham: Lexington Books, S. 156–177.
- Sargent, Lyman Tower (2003): The Problem of the "Flawed Utopia": A Note on the Costs of Eutopia. In: Raffaella Baccolini und Tom Moylan (Hg.): Dark Horizons. Science Fiction and the Dystopian Imagination. New York, London: Routledge, S. 225–231.
- Sargisson, Lucy (1996): Contemporary Feminist Utopianism. London, New York: Routledge.
- Schölderle, Thomas (2011): Utopia und Utopie. Thomas Morus, die Geschichte der Utopie und die Kontroverse um ihren Begriff. 1. Auflage. Baden-Baden: Nomos.
- Schölderle, Thomas (2017): Geschichte der Utopie. Eine Einführung. 2. Auflage. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Schönpflug, Karin (2004): Utopian Visions of Feminist Economics. Univ., Diss., Wien: Universität Wien.
- Schönpflug, Karin (2008): Feminism, Economics and Utopia. Time Travelling Through Paradigms. Abingdon, Oxon: Routledge.
- Solón, Pablo (2018): Systemwandel. Alternativen zum globalen Kapitalismus. Wien, Berlin: mandelbaum.

- Sosa Villada, Camila (2021): Im Park der prächtigen Schwestern. Berlin: Suhrkamp.
- Utopien – feministische Visionen für das gute Leben (2021). In: an.schläge: Das feministische Magazin 2021 (7).
- Vieira, Fátima (2010): The Concept of Utopia. In: Gregory Claeys (Hg.): The Cambridge Companion to Utopian Literature. Cambridge: Cambridge University Press, S. 3–27.
- Volk, Katharina (2018): Von der Gesellschaftsanalyse zur Utopie. Ein historischer Rückblick auf materialistisch-feministische Theorien. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Westra, Richard; Albritton, Robert; Jeong, Seongjin (Hg.) (2017): Varieties of Alternative Economic Systems. Practical Utopias for an Age of Global Crisis and Austerity. Abingdon, Oxon, New York: Routledge.
- Wittig, Monique (1980): Die Verschwörung der Balkis. Les Guérillères. München: Verlag Frauenoffensive.
- Wyrwa, Christiane (2021): Literarische Utopien von Frauen vom 15. bis 20. Jahrhundert. München: scaneg.
- Zhang, Longxi (2005): The Utopian Vision, East and West. In: Longxi Zhang (Hg.): Allegoresis. Reading Canonical Literature East and West. Ithaca, NY: Cornell University Press, S. 165–213.
- Zöhrer-Ernst, Ulla (1990): In Campanellas Sonnenstaat herrscht der Liebe ohne Gefühl. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 38 (8), I–714.

8 Anhang

8.1 Abstract deutsch

Die Krisenanfälligkeit unserer global vernetzten Welt lässt die Auseinandersetzung mit alternativen Gesellschaftskonzeptionen immer dringender erscheinen. Der Frage nach Alternativen widmet sich diese Arbeit anhand von feministischen Utopien und fokussiert dabei auf Strategien zur Überwindung patriarchaler und kapitalistischer Herrschaft und alternative Formen des Zusammenlebens, die diese vermitteln.

Der Annäherung an den Utopiebegriff und der kritischen Reflexion der klassischen Utopietradition aus feministischer und postkolonialer Perspektive folgt eine gegen die androzentrische Prägung der klassischen Tradition gerichtete Retrospektive utopischer Entwürfe von Frauen seit Christine de Pizan. Anschließend liegt der Fokus auf feministischen Utopien der 1970er Jahre, die mit dem Konzept des transgressiven Utopismus der Politikwissenschaftlerin Lucy Sargisson analysiert werden. Dabei zeigt sich, dass Utopistinnen in ihren Werken unterschiedliche Strategien verfolgen, um herrschende patriarchale und kapitalistische Ordnung zu queeren, zu (zer-)stören und zu überschreiten, beispielsweise durch die Neuschöpfung von Wörtern und Sprache, die Aneignung von Gewalt oder die Praxis des Consciousness-Raising. In ihren Werken entwerfen sie über stereotype Rollenvorstellungen, heteronormative, kleinfamiliäre Strukturen, biologische Elternschaft und die kapitalistische Wirtschaftsordnung hinausgehende Gegenwelten. Sie greifen dabei auf Konzepte feministischer, kommunistischer und/oder anarchistischer Theoretiker_innen zurück und wenden diese in fiktionaler Praxis an. Feministische Utopien unterziehen gegenwärtige Herrschaftsordnung einer fundamentalen Kritik, eröffnen Denkräume für Alternativen und bieten damit vielfältige Anknüpfungspunkte für gesellschaftsverändernde Theorie und Praxis.

8.2 Abstract english

The crisis-proneness of our globally interconnected world makes the examination of alternative conceptions of society seem increasingly urgent. This paper addresses the question of alternatives based on feminist utopias, focusing on the strategies for overcoming patriarchal and capitalist order and alternative forms of coexistence that these convey.

The approach to the concept of utopia and the critical reflection of the classical utopian tradition from a feminist and postcolonial perspective is followed by a retrospective of utopian designs by women since Christine de Pizan, confronting the androcentric character of the classical tradition. The focus is then on feminist utopias of the 1970s, which are analysed with the concept of transgressive utopianism by the political scientist Lucy Sargisson. This shows that utopians pursue various strategies to queer, disrupt and transgress dominant patriarchal and

capitalist schemes of order, for example through the re-creation of words and language, the appropriation of violence or the practice of consciousness-raising. In their works, feminist utopists design societies that go beyond stereotypical role conceptions, heteronormative and small-family structures, biological parenthood, and the capitalist economic order. They draw on concepts of feminist, communist and/or anarchist theorists and apply them in fictional practice. Feminist utopias offer a fundamental critique of current order of domination, open up spaces for thinking about alternative conceptions and thus offer a variety of starting points for socially transformative theory and practice.