Tom Moylan

Plädoyer für den Utopismus in dystopischen Zeiten

Was ist der Ursprung unseres Leids? Es begann, als wir zögerten zu sprechen ... Es wurde geboren in dem Augenblick, als wir stille Dinge in uns aufhäuften.

Gaston Bachelard, *Das Wasser und die Träume*¹

Noch sind wir nicht – um es mit Dickens zu sagen – in der „schlechtesten aller Zeiten“ angelangt, aber es herrscht vielerorts ein Empfinden vor, dass sich die Dinge täglich verschlimmern, und ganz sicher leben wir nicht in der „besten aller Zeiten“. Die miteinander verbundenen Krisen, die uns schon eine ganze Weile begleiten, greifen immer stärker um sich. Ökologisch befindet sich unser Planet in einer beispiellosen Notlage. Ökonomisch konzentrieren sich Macht und Reichtum zunehmend auf einige wenige privilegierte Staaten, Klassen und Individuen, während Ausbeutung und Verelendung global auf dem Vormarsch sind. Je mehr Krieg, Krankheit und Hunger sich ausbreiten, je mehr entfremdete, prekäre und moderne Sklavenarbeit zum Regelfall wird, umso weniger erscheint uns das Leben lebenswert. In den letzten Jahren sind zudem Rassismus und Fremdenfeindlichkeit so sehr erstarkt, dass neue autoritäre Regime und Politiker aus den Sümpfen des Hasses emporsteigen und stetig an Boden gewinnen.²

¹ Es handelt sich bei diesem Text um eine deutsche Version von Tom Moylans Aufsatz „Further Reflections on Being a Utopian in These Times“, der in *Open Library of Humanities* 4.2 (2018) erschien. Die Übersetzung erfolgte durch Dr. Björn Bosserhoff. Dies gilt auch für das Zitat aus Bachelards *L'eau et les rêves* (1942) sowie für die Zitate aus Ruth Levitas' *Utopia as Method* weiter unten.

² Ich danke Simone Broders und den anderen Mitgliedern des Netzwerks ‚Paragesellschaften‘ für die Einladung, die Keynote zu ihrer Abschlusstagung in Erlangen im Februar 2020 beizutragen. Dieser Artikel stellte die Grundlage meines Vortrags dar. Eine frühere Version erschien in der *Open Library of Humanities* (<http://doi.org/10.16995/olh.264>). Beide Versionen entstanden aus meinen Vorträgen auf dem *Leverhulme Research Network-Symposium „Imaginaries of the Future“*, das im September 2017 an der *Chelsea School of Art* stattfand, und der *Utopian Studies Society-Konferenz* in Gdansk im Juli 2016. Diese Reihe von Arbeiten, die sich über mehrere Jahre entwickelte, fand schließlich Eingang in meine Buchpublikation *Becoming Utopian: The Culture and Politics of Radical Transformation* (Bloomsbury 2020). Dieses Projekt wurde durch die tiefgreifende Unzufriedenheit, ja, sogar Entfremdung, angestoßen, die sowohl andere Wissenschaftler*innen als auch ich selbst über die Veränderungen der gegenwärtigen Forschungskultur und -praxis empfinden, da diese, angetrieben von einer globalen neoliberalen Hegemonie, durch rationalisierte Management-Praktiken beschränkt und neu ausgerichtet wurden. Es ist nicht etwa so, dass innerhalb der Universitäten keine gute Forschungsarbeit stattfinden würde, sondern es stellt vielmehr eine Tatsache dar, dass (besonders im Verlauf des letzten Jahrzehnts) engagierte

Über alle Medien hinweg hat angesichts dieser düsteren Lage derzeit das Wort „dystopisch“ Hochkonjunktur, häufen sich die Verweise auf George Orwell und Margaret Atwood. Allerdings befürchte ich, dass die proliferierende Verwendung des Dystopiebegriffs eine Atmosphäre der ‚moralischen Panik‘ schafft, die eher einen resignierten, anti-utopischen Pessimismus befördert als einen prophetischen Aufbruch – wozu dystopische Narrative ja durchaus auch in der Lage sind. Falls wir tatsächlich schon in einer „konkreten Dystopie“ leben (um es mit Marie Varsam zu sagen), ist es sicher an der Zeit, wie Rebecca Solnit formuliert, einen Weg der „Hoffnung in der Dunkelheit“ zu beschreiten.³ Es ist an der Zeit, dass wir uns bewusst für eine Perspektive des militanten, utopischen Pessimismus entscheiden, der in kritischen dystopischen Narrativen zum Ausdruck kommt. Es ist an der Zeit, die aufkeimende Hoffnung des utopischen Impulses in die Praxis umzusetzen.

Was können wir als ‚Utopisten‘ (verschiedenster Couleur) nun aber eigentlich tun? Als eine erste Annäherung an diese hochpolitische Frage möchte ich mich zunächst mit unserem professionellen Selbstverständnis als Vertreter*innen der *Utopian Studies* befassen – auch um die vorbildliche Arbeit hervorzuheben, die so manche Kolleg*innen hinsichtlich der Bestimmung und Erforschung des Utopischen bereits geleistet haben. Aus archivarischer, bibliografischer, ethnografischer, genealogischer oder historischer Perspektive wurden die unterschiedlichsten Texte, Gemeinschaften, Bewegungen und philosophischen Denkansätze un-

‚intellektuelle‘ Arbeit trotz beziehungsweise gegen die Tendenz eines ‚akademischen‘ neoliberalen Systems geleistet wurde, disziplinarische Mechanismen voranzutreiben, die erzwungene Entscheidungen induzieren, welche durch den Druck prekärer Arbeitsverhältnisse und karrieristischen Respektabilität kanalisiert werden. Ich danke Kathleen Eull und Katie Moylan für ihre Kommentare zu früheren Fassungen dieses Artikels sowie Kathleen Eull für ihren Vorschlag des Bachelard-Zitats.

3 Der Begriff ‚*concrete dystopia*‘ wurde von Marie Varsam geprägt, vgl. „Concrete Dystopia. Slavery and its Others“ in *Dark Horizons* [als Referenzpunkt mag das von Ernst Bloch entwickelte Konzept der konkreten Utopie dienen, das die Utopie in Relation zum real Möglichen setzt; vgl. Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, 1918, Anm. der Herausgeberinnen]. Im Gegensatz zu dieser pessimistischen Tendenz erkennt Rebecca Solnit an, dass es sich bei Hoffnung um eine äußerst robuste emotionale und politische Kategorie handelt. In ihrem Buch *Hope in the Dark* (2016 [2004]) spürt sie der Geschichte des Aktivismus und sozialen Wandels seit Ende des Zweiten Weltkriegs nach und erinnert an diverse soziale Bewegungen, die Institutionen der Macht auf durchaus wirksame Weise herausforderten, auch wenn sie ihre Ziele letztlich meist nicht erreichten. Die Historien jener Bewegungen dienen Solnit als Parabeln, die uns zu politischem Engagement inspirieren und als Wegweiser fungieren sollen. Die Hoffnung, so ihr Verständnis, stellt sich der dunklen Wirklichkeit und arbeitet sich an ihr ab – nämlich mit den Instrumenten des Aktivismus, mit dem die Hoffnung untrennbar verbunden sei: „Hope calls for action; action is impossible without hope“ (Solnit 2016, 4).

tersucht – und so ein beeindruckendes Korpus freigelegt, das sowohl die Existenz als auch den Wert des Utopischen bezeugt (entgegen anderslautender Behauptungen aus dem anti-utopischen Lager) und zur weiteren Erforschung auffordert. Lyman Tower Sargent hat diese ‚empirische‘ Tradition in seinem einflussreichen Aufsatz „The Three Faces of Utopianism Revisited“ (1994) in ihren literarischen, lebensweltlichen und theoretischen Aspekten nachgezeichnet.

Natürlich findet unsere Forschung, wie die meisten intellektuellen Projekte, nicht isoliert statt, sondern innerhalb des organisatorischen Rahmens unserer Fachgesellschaften: hier in Europa (*Utopian Studies Society*), in den Vereinigten Staaten (*Society for Utopian Studies*) und hoffentlich bald auch in Lateinamerika. Hinzu kommen die Zeitschrift *Utopian Studies* (begründet 1975 durch Sargent), diverse Buchreihen sowie Konferenzen und Symposien, wie sie unter anderem vom *Leverhulme International Research Network* „Imaginaries of the Future“ (2014–17) veranstaltet wurden. In all diesen *kollektiven* Kontexten lernen viele von uns zu schätzen, dass sich die Qualität der Forschung in den *Utopian Studies* von der in anderen akademischen Kreisen üblichen Dogmatik und Kasuistik abhebt; sie ist sozusagen selbst utopisch – ein besserer Weg, in der Welt zu leben.

Dies bringt mich zum ersten von zwei Texten, auf die ich im Folgenden näher eingehen möchte, nämlich Naomi Jacobs’ „Utopia and the Beloved Community“, erschienen in einem Band, für den die Beiträger*innen persönliche Reflexionen dazu anstellen sollten, wie Utopismus ihre Arbeit und ihr Leben beeinflusst hat. Jacobs beschreibt hier eindringlich das Gefühl der sozialen Wirkmächtigkeit, das sich in ihr einstellte, als sie in der *Society for Utopian Studies* ihr „akademisches Zuhause“ fand (2007, 227). Der Terminus „Beloved Community“ aus dem Titel ihres Aufsatzes wurde durch Martin Luther King geprägt und bezeichnet die Gemeinschaft derer, die sich „justice and peace“ verschrieben haben (Jacobs 2007, 227) – wie Jacobs einräumt, ein sehr hoher moralischer Maßstab, der für ein wissenschaftliches Projekt zu hoch angesetzt sein mag; dennoch argumentiert sie:

[T]he enterprise of utopian studies seems shaped by the conviction that, as [Josiah] Royce put it, one’s work, indeed one’s life ‚means nothing, either theoretically or practically unless I am a member of a community‘.

[The political qualities of Utopian studies are embedded in] the ethos sustained by the founders of the field, many of whom came out of Left politics of the 1960s and 1970s. Unlike many professional organizations, utopian studies has been from its inception an enterprise of friends. It has been informed by a desire to connect the world of scholarship with the world of politics, and to do so in a way that embodies egalitarian ideals. [...] This has been true not only in the content of that work, but in the manner in which it is conducted as a social – and sociable – enterprise. (Jacobs 2007, 227–28)

Manch eine*r mag anderer Meinung sein, aber viele Kolleg*innen würden Jacobs sicher beipflichten. Es geht mir hier übrigens keineswegs darum, zu einer unverhohlenen *Politisierung* unserer Fachgesellschaften aufrufen – denn das wäre unserer Sache kaum dienlich. Wozu ich aber aufrufe, ist, dass wir uns die ontologischen und politischen Aspekte unserer Arbeit bewusst machen, der wir schließlich nicht nur in den „safe spaces“ unserer Tagungen, sondern auch in der Öffentlichkeit nachgehen. Mit dieser Aussage verändere ich die Perspektive, um nicht nur zu reflektieren, wer „wir“ als Wissenschaftler sind, sondern als *Intellektuelle*. Wenn das utopistische Projekt über die Universitäten hinaus für echten Wandel sorgen soll, dürfen wir uns nicht auf unsere Forschungsarbeit beschränken, sondern müssen in die Welt hineinwirken. Und zwar, indem wir unsere Expertise und Kreativität – im Sinne von Marx’ elfter These – in intersektionaler Solidarität für konkrete Veränderungen zum Guten einsetzen.⁴

Unsere Arbeit besteht nicht nur in der Untersuchung der Utopie als Thema. Ihre Relevanz ergibt sich vielmehr vor allem durch unsere Beschäftigung mit dem Utopismus als Methode – indem wir Fredric Jamesons „utopian problematic“ nicht nur dazu einsetzen, utopische Texte, Gemeinschaften und Theorien zu beleuchten, sondern auch, um echte utopische Alternativen zu entwickeln.⁵ Als engagierte Intellektuelle im Sartre’schen Sinne vermögen wir die Scheinrealitäten, in denen sich die Massen fügsam tummeln, zu erschüttern, ihre Widersprüche und Grausamkeiten aufzudecken und progressiv-transformative Latenzen aufzuspüren. Vielfältige außerakademische Bereiche – die Kulturkritik, die Künste, die Politik, das *Community Organizing* oder die Reformpädagogik – erlauben es uns, unsere geistigen Kräfte zur Wirkung zu bringen und so einen produktiveren Beitrag zur utopistischen Umgestaltung unserer Welt zu leisten.

Jameson hat verschiedentlich darauf hingewiesen (etwa in seinem Aufsatz „Science versus Ideology“ von 1983), dass die utopische Imagination unter den Bedingungen des Kapitalismus langsam, aber sicher verkümmert. Und dies gilt erst recht für die letzten Jahrzehnte, in denen wir zwei mächtigen Disziplinarregimen zugleich ausgesetzt waren: dem Neoliberalismus, der alles auf die pro-

4 Anmerkung der Herausgeberinnen: Die Unschärfe des Begriffs des ‚Guten‘ und seine Abhängigkeit von sozialen Kontexten werden sowohl in der Philosophie als auch in Religions- und Sozialwissenschaft ausführlich reflektiert. Für eine Überblicksdarstellung siehe Hähnel/Schwarz 2018.

5 Jameson beschreibt „utopian problematic“ folgendermaßen: „not a set of propositions about reality, but a set of categories in terms of which reality is analyzed and interrogated, and a set of ‚essentially contested‘ categories at that“ (1983, 283). Zur Argumentation des Textes: „In ‚Science vs. Ideology‘ – a text sprinkled with eschatological passages from the prophet Isaiah – Jameson reworks a traditional Marxist opposition in terms of a dialectical understanding of ideology. In this case, ‚science‘ becomes ‚ideological interpretation‘ (or the negative hermeneutic) while ‚ideology‘ is reinterpreted as positive or ‚utopian interpretation‘“ (Boer 2008, 307).

blematische Utopie des unternehmerischen Erfolgs reduziert, und einem anti-utopischen Pragmatismus, der jegliche radikalen Bestrebungen unterdrückt, indem er das Utopische mit dem Totalitären gleichsetzt. Tatsächlich aber ist es angesichts der allgegenwärtigen Krisen wichtiger denn je, dass wir unsere utopische Muskulatur wieder trainieren. Bestrebungen, den Utopismus als Vehikel für radikale Transformationen zu mobilisieren, gab es natürlich immer schon. Als wichtigster Referenzpunkt der langen utopischen Tradition wird üblicherweise Thomas Mores *Utopia* (1516) genannt, wo der Begriff auch erstmals auftaucht. Seither wurden unzählige utopische Konzeptionen entwickelt; von besonderer Wichtigkeit für unsere heutige Zeit aber sind die Beiträge von Ernst Bloch und Karl Mannheim sowie anarchistische, feministische, marxistische, postkoloniale und ökologische Ansätze.

Ein neueres Werk, das unser kollektives Verständnis der *Utopia as Method* geschärft hat, ist Ruth Levitas' Buch gleichen Namens von 2013, mit dessen erstem Kapitel „From Terror to Grace“ ich mich nun näher befassen werde. Levitas beschreibt hier den utopischen Impuls als anthropologische Konstante, die der menschlichen Eigenart entspreche, sich angesichts von existentiellern „hunger, loss, and lack“ nach einem anderen, besseren Leben zu sehnen und dieses zu imaginieren. Wirksam werde dieses Verlangen nach einer ursprünglichen Ganzheit jedoch ausdrücklich erst, wenn es die Form einer ‚begriffenen Hoffnung‘ annehme (Blochs *docta spes*), sprich: konkretisiert und realisiert werde (Levitas 2013, 5).

Ausgehend von dieser definitorischen Grundlage benennt Levitas sodann gesellschaftliche Tendenzen, die einer Realisierung utopischer Handlungsmacht/-optionen im Wege stünden – allen voran der strikt anti-utopische Charakter des derzeit dominanten Diskurses, welcher sich unter anderem auf das Werk Friedrich Hayeks und Hannah Arendts gründe. Diese erste Blockade überwindet Levitas, indem sie für die Utopie in Anspruch nimmt, Ausdruck des ur-menschlichen Bedürfnisses zu sein, „zu verstehen, wer wir sind, warum wir hier sind und wie wir miteinander verbunden sind“ (2013, 12). Dem utopischen Impuls komme eine potenziell erlösende Fähigkeit zu, formuliert Levitas aus materialistisch-spirituellem Warte: Er lasse uns der existentiellen Entfremdung entkommen und einer ersehnten „Heimat“ zustreben (vgl. Bloch 1628).⁶ Die utopische Hoffnung gilt ihr als Form säkularer Gnade, die mit „Bindung, Akzeptanz, Versöhnung und Ganzheit“ einhergehe (Levitas 2013, 13). Erst, wenn wir diese Gnade leben, so die Implikation, können wir auch die bloße Empirie hinter uns lassen und mittels

⁶ Zur Bestimmung der Heimat bei Ernst Bloch vgl. Müller-Schöll und Vidal 2017, 378–383 (Anmerkung der Herausgeberinnen). Für eine detaillierte Betrachtung der Natur und des Einflusses „materieller Spiritualität“ vgl. Kovel 1986.

einer utopistisch-hermeneutischen Methode Möglichkeiten menschlicher Erfüllung aufzeigen.

Levitas wendet sich nun einer weiteren Blockade zu, welche der Wirksamkeit utopistischer Bestrebungen bislang im Wege stehe. Es geht ihr hier um die Künste, die zwar genuin utopische Fragestellungen wie „Sehnsucht und Hoffnung auf Erfüllung“ thematisierten, gleichzeitig aber dazu neigten, diese utopischen Energien im Keim zu ersticken, weil sie allzu schnell mit einem Totalitarismus in Verbindung gebracht würden, der individuelle politische Handlungsmacht nicht zulässt (2013, 15). Ein auf das Ästhetische beschränkter Utopismus berge die Gefahr, für das reale Elend, das uns umgibt, blind zu machen, anstatt uns unsere eigene Komplizenschaft an seiner Reproduktion vor Augen zu führen und uns zum Handeln zu bewegen (Levitas 2013, 16). Hinzufügen möchte ich, dass dieser Prozess der Absonderung des Utopischen ins rein Ästhetische begünstigt wird durch die einseitige Verfasstheit des heutigen Universitätssystems, in dem angewandte Forschung, die der Perpetuierung des Status quo dient, belohnt wird, während Fächer, in denen unangenehme Fragen gestellt und Alternativen formuliert werden, allenthalben gestrichen werden (vgl. Webb 2016). Im Neoliberalismus wird der Utopismus so sehr domestiziert, dass von seiner transformativen Kraft wenig übrigbleibt.

An diesem Punkt stellt Levitas die zweite Blockade für die utopische Wirksamkeit in Frage. Indem sie die Fähigkeit der Künste anerkennt, „eine unausweichlich utopische Frage“ zu stellen, die „Sehnsucht und vorweggenommene Erfüllung“ hervorruft, erkennt sie diese ästhetische Begegnung an, während sie illustriert, auf welche Weise die Künste utopische Energien innerhalb ihres eigenen Einflussbereichs in Beschlag nehmen können (Levitas 2013, 15). Sie argumentiert, dass die Angst vor dem Totalitarismus mit ihrer Ablehnung von Ganzheitsvorstellungen und dem Verlust des Glaubens an die politische Handlungsfähigkeit den utopischen Impuls in diese kulturelle ‚Sackgasse‘ manövriert habe und damit seine politische Kraft reduziere, wenn nicht sogar vollständig zum Schweigen bringe.

Ein auf das Ästhetische beschränkter Utopismus kann „uns von dem uns in der realen Welt umgebenden Leiden ablenken, anstatt uns dazu zu bewegen, es zu ändern oder unsere eigene Rolle bei seiner ständigen Wiederholung zu erkennen“ (Levitas 2013, 16). An dieser Stelle möchte ich hinzufügen, dass dieser Prozess heute in der instrumentellen Wissenschaft zu erkennen ist, die dem zeitgenössischen akademischen Leben auferlegt wird, da sie intellektuelle und wissenschaftliche Arbeit auf die disziplinierenden Beschränkungen eines universitären Managementsystems reduziert, das solche Projekte, die auf die Aufrechterhaltung des gegenwärtigen Systems gerichtet sind, eher belohnt als solche, die kritisches und erneuerndes Potenzial besitzen. Denn wenn die Utopie auf opportunistische Weise ein domestiziertes Objekt oder Werkzeug bleibt, das auf diese

neoliberale Gegenwart beschränkt ist, werden ihrer Fähigkeit zur Transformation ebenso enge Grenzen gesetzt wie jene des ästhetischen Bereiches.⁷

Levitas überwindet jedoch auch diese Blockade und lokalisiert in ihrem Buch im Folgenden das utopische Streben nach Transformation eben nicht in Kultur und Wissenschaft, sondern in politischer Aktion (2013, 16). Nicht mehr an das Ästhetische gebunden, kann sich die utopistische Hermeneutik nunmehr mit den strukturellen „gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und institutionellen Grundlagen menschlichen Glücks, menschlichen Wohlbefindens, ja, des menschlichen Überlebens“ befassen (Levitas 2013, 16.). Indem sie die alten Bahnen der modernen Kunst und der postmodernen Theorie hinter sich lässt, setzt Levitas die Kraft der Utopie frei, die reale, die soziale Welt zu transformieren. Dadurch verfällt sie jedoch nicht der Gewohnheit, die von anti-utopistischen Skeptikern oftmals kritisiert wird, willkürlich utopische Strukturen plötzlich überall zu sehen. Vielmehr wertet sie die interpretative Fähigkeit auf, soziale und kulturelle Wirklichkeit zu reflektieren, um utopischen Möglichkeiten nachzuspüren, die radikale Transformationsprozesse in Gang setzen können.

Die dritte und letzten anti-utopische Blockade, die Levitas in ihrem Text angeht, besteht in der Desillusionierung *innerhalb* des utopistischen Lagers. Der weit verbreitete Glaube an die Impotenz der Utopie, so betont sie, sei direkte Folge eines Unvermögens, die zwangsläufig provisorische und ambige Natur utopischer Projizierungen anzuerkennen; stattdessen würden sie gern als rigide und absolut missverstanden, und ein mitunter fanatischer Anti-Utopismus breche sich Bahn (Levitas 2013, 18). Diese Abwehrhaltung hat ihre Wurzeln natürlich in den bereits beschriebenen anti-utopischen Mechanismen, und nicht zuletzt in der langen Tradition der Unterdrückung kommunistischer Ansätze. Eine besonders schädliche Wirkung entfaltet sie jedoch, wenn eigentlich utopistisch gesinnte Personen aus den genannten Gründen kapitulieren und utopische Konzeptionen fortan nur noch zynisch zu kommentieren wissen. Der schlimmste Feind ist der Feind in den eigenen Reihen -und es gibt kein schlimmeres Hindernis für den utopischen Impuls, als jenes, das von seinen angeblichen Anhängern produziert wird.

Entgegen solcher Desillusionierung bekräftigt Levitas den Utopismus als radikale Methode. Ihr entscheidender Beitrag besteht darin, ihn zugleich als diagnostische Hermeneutik wiederzubeleben *und* auf seiner Funktion zu insistieren, historische Brüche und konstruktive Veränderungen hervorzurufen, die eine gelebte, eine konkrete Utopie zum Ziel haben. Und auch ihre Bloßlegung und gedankliche Überwindung anti-utopischer Blockaden ist von großer Bedeutung für uns. Als ich ihr Kapitel erneut las, musste ich unweigerlich an Noam Chom-

7 Für eine detaillierte Beschreibung dieser „Domestizierung“ von Utopie vgl. Webb 2016.

skys legendären Essay „The Responsibility of Intellectuals“ (1967) denken, in dem er dazu aufforderte, sich kritisch mit dem völkerrechtswidrigen und unmoralischen Krieg in Vietnam auseinanderzusetzen. Levitas' Ausführungen zum Utopismus gemahnen an Chomskys Überzeugung, dass es „die Verantwortung der Intellektuellen“ sei, „die Wahrheit zu sagen und Lügen aufzudecken“. Und auch die Schlussworte aus Chomskys 50 Jahre altem Text passen bestens zu den hier angestellten Reflexionen über unser Selbstverständnis als Utopisten: „The question ‚What have I done?‘ is one that we may well ask ourselves, as we read each day of fresh atrocities in Vietnam – as we create, or mouth, or tolerate the deceptions that will be used to justify the next defense of freedom“ (1967, 291).

Dieser Aufruf zu mehr Engagement kann zweifellos global gelten – schließlich steht die utopistische Methode allen offen, die dazu beitragen wollen, die Entwicklung einer „current apocalyptic translation of reality“ (Chomsky 1967) aufzuhalten und eine völlig andere Welt zu erschaffen.

Und doch richte ich mich hier ausdrücklich an jene, die sich selbst dezidiert als Utopisten begreifen. Unsere Aufgabe als Intellektuelle, Lehrer*innen und *Organizer* ist es, einer breiteren Öffentlichkeit die utopistische Methode näherzubringen, uns gesellschaftlich und politisch zu engagieren – und dabei nicht nur den Status quo zu kritisieren, sondern auch den Weg in eine bessere Welt zu weisen. Voraussetzung dafür ist natürlich, um mit Lyman Tower Sargent zu sprechen (1994, 306), dass wir daran glauben, dass eine solche bessere Welt möglich ist, dass wir uns bewusst für die Utopie entscheiden, dass wir „sozial träumen“ und diesen Traum auch leben.

Bibliographie

- Baccolini, Raffaella und Tom Moylan (Hg.). *Dark Horizons: Science Fiction and the Dystopian Imagination*. New York/London: Routledge, 2003.
- Bachelard, Gaston. *L'Eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Corti, 1942.
- Bloch, Ernst. *Geist der Utopie*. München: Duncker & Humblot, 1918.
- Bloch, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung. Gesamtausgabe* (Bd. 5). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985 [1959].
- Chomsky, Noam. „The Responsibility of Intellectuals.“ *New York Review of Books*. 23 Februar 1967. <https://chomsky.info/19670223/>.
- Cohen, Leonard. „Anthem“. *The Future*. 1992.
- Dickens, Charles. *A Tale of Two Cities*. London: Chapman & Hall, 1859.
- Haraway, Donna. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham and London: Duke University Press, 2016.
- Hayes, Alfred und Earl Robinson. „I Dreamed I Saw Joe Hill“. 1936.

- Jacobs, Naomi. „Utopia and the Beloved Community“. *Utopia Method Vision: The Use Value of Social Dreaming*. Hg. Tom Moylan und Raffaella Baccolini. Oxford: Lang, 2007. 223–45.
- Jameson, Fredric. „Science versus Ideology“. *Humanities in Society* 6.2–3 (1983): 283–302.
- Kovel, Joel. „Cryptic Notes and Revolution and the Spirit“. *Old Westbury Review* 2 (Fall 1986): 23–35.
- Levitas, Ruth. *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*. London: Palgrave Macmillan, 2013.
- Mannheim, Karl. *Ideologie und Utopie*. Bonn: Cohen, 1929.
- Marx, Karl. „Thesen über Feuerbach“. *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (Bd. 3). Berlin: Akademie-Verlag, 1998. 19–21.
- Moylan, Tom. *Das Unmögliche verlangen: Science Fiction als kritische Utopie*. Hamburg: Argument, 1990.
- Müller-Schöll, Ulrich und Francesca Vidal. „Thesen über Feuerbach: Ernst Blochs Kritik des dialektischen Materialismus. 2. Teil, Nr. 19“. Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. Hg. Rainer E. Zimmermann. Berlin: de Gruyter, 2017. 115–130.
- Sargent, Lyman Tower. „Choosing Utopia: Utopianism as an Essential Element in Political Thought and Action“. *Utopia Method Vision: The Use Value of Social Dreaming*. Hg. Tom Moylan und Raffaella Baccolini. Oxford: Lang, 2007. 301–319.
- Sargent, Lyman Tower. „The Three Faces of Utopianism Revisited“. *Utopian Studies* 5.1 (1994): 1–37.
- Solnit, Rebecca. *Hope in the Dark: Untold Histories, Wild Possibilities*. Edinburgh: Canongate, 2016 [2004].
- Varsam, Maria. „Concrete Dystopia: Slavery and Its Others“. *Dark Horizons: Science Fiction and the Dystopian Imagination*. Hg. Raffaella Baccolini und Tom Moylan. New York: Routledge, 2003. 203–225.
- Webb, Darren. „Educational Studies and the Domestication of Utopia“. *British Journal of Educational Studies* 64.4 (2016): 431–448.