

wenn er in seiner Tätigkeit als Schulrat in Protokollen und Stellungnahmen auch die prekäre soziale Lage etwa der oberösterreichischen Lehrer explizit anspricht, so hat er stets darauf geachtet, sein literarisches Werk von direkten Bezugnahmen solcher Art frei zu halten.²⁰⁸ Weil aber der *Nachsommer*, wie deutlich geworden sein sollte, nicht einfach *nicht* von Staat und Gesellschaft redet und nicht einfach *kein* Gegenbild zu den dominanten ästhetischen und ideologischen Leitbildern der Epoche entwirft, sondern beides – in einer sehr spezifischen Form – tut, können Hinweise auf die diskursive Selbstbeschränkung des Schriftstellers Stifter das besondere Profil des *Nachsommer* auch nicht zureichend erklären. Erst aus einer gattungsgeschichtlichen Perspektive kann das Dilemma des *Nachsommer* erklärbar gemacht werden, das daraus resultiert, ein idealutopisches Gemeinwesen zu entwerfen, das unter den Vorzeichen der utopieskeptischen Epoche des bürgerlichen Realismus steht. In dem Umstand, dass Stifters Gegenbild aus einer Gegen-Poetik, jedoch nicht offensiver vorgetragen wird, sowie anhand der Vorkehrungen des Textes, seinen kritischen Wirklichkeitsbezug zu lockern, wird nicht zuletzt die Schwierigkeit manifest, eine Utopie unter den Einschränkungen des bürgerlichen Realismus zu schreiben. Jener Druck, der nach 1848 auf der Gattung lastet, kehrt im *Nachsommer* als ein textinternes Dilemma wieder, das also darin besteht, unter den ästhetischen Prämissen der Epoche ein gegenwartskritisches, idealutopisches Gemeinwesen zu entwerfen; etwas zeigen zu wollen und zugleich aufgrund der herrschenden Diskursgrenzen entschärfen zu müssen.

Der vor dem Hintergrund der Gattungsgeschichte der Utopie als zurückhaltend zu beschreibende Modus der *Nachsommer*-Utopie ist in diesem Sinne das Ergebnis einer Gattungsmodifikation, die dem Druck geschuldet ist, unter dem die Utopie nach 1848 steht.

4 Auswanderung und Utopie

Kehren wir zum Ausgangspunkt des vorliegenden Kapitels zurück, dann erinnern wir uns, dass Amersins *Land der Freiheit* von der Gründung einer utopischen Insel erzählt. Heinrich, der von der Gesellschaft, in der er lebt, müde geworden ist,

²⁰⁸ Zu Stifters journalistischer Arbeit vgl. den Beitrag: Monika Ritzer: Lektionen in Demokratie: Adalbert Stifters politische Essays. Textstrategie und kulturhistorische Heuristik. In: Kulturpoetik 10 (2010), S. 177–198. Zu Stifters amtlichen Schriften vgl.: Johannes John: Äußerungen eines ›Gefertigten‹. Edition und Interpretation am Beispiel von Adalbert Stifters Amtlichen Schriften zu Schule und Universität. In: Figuren der Übertragung. Hg. von Gamper, Wagner. 2009, S. 155–173.

errichtet durch eine Negativerfahrung motiviert ein idealutopisches Gemeinwesen, die sogenannte ›Freilandinsel‹. Ausgangs- und utopische Welt – die beiden Seiten der Utopie – sind dadurch in ein kausallogisches Verhältnis gesetzt. Dass der Weg von der einen in die andere Welt als folgerichtig dargestellt ist, steht in schroffem Gegensatz zur frühen Konvention der Gattung, nach denen utopische Welten zufällig, etwa durch Schiffbruch, erreicht werden.

Um nun im Anschluss an Amersin und Stifter einen weiteren Weg aufzuweisen, auf dem im utopieskeptischen Zeitalter des Realismus utopische Welten entworfen werden, soll in einem ersten Schritt Amersins darstellerische Verknüpfung von Ausgangs- und utopischer Welt genauer in den Blick genommen werden. In einem zweiten Schritt gilt es zu zeigen, dass und wie der spätrealistische Roman ein solches Verfahren der zeitgenössischen Utopie aufgreift, um seinerseits – wenn auch nur an seinen Rändern – utopische Welten zu formulieren.

4.1 ›An den Rändern‹: Schwundstufen der Utopie im spätrealistischen Roman

4.1.1 Auswanderung in der zeitgenössischen Utopie: Das Beispiel Amersin

Fragt man also, wie genau das *Land der Freiheit* die Übergänge zwischen den beiden Seiten der Utopie gestaltet, dann ist zunächst zwischen dem Weg von der Ausgangs- in die utopische Welt und der ihm entgegengesetzten Richtung zu unterscheiden.

Hinsichtlich des ersten Weges fällt auf, dass die Freiland-Utopie insofern schon innerhalb der Ausgangswelt vorbereitet wird, als Heinrich in ihr einen Garten gründet, in dem Kinder in Freiheit erzogen werden. Das utopische Ideal ist, anstatt von der Ausgangswelt durch eine Zäsur getrennt, in ihr angelegt beziehungsweise aus ihr heraus gebildet.²⁰⁹

Die beiden Welten werden im weiteren Verlauf weiter miteinander vermittelt, sodass sich zwischen ihnen eine Zirkulation entspinnt. Beide Seiten des Zweiweltenschemas können immer aufs Neue erreicht, aber auch verlassen werden. Das führt schließlich dazu, dass die utopische Welt aus Versatzstücken der Ausgangswelt gebildet wird: Als die Freiländer bereits damit begonnen haben, sich

209 Eine Einschränkung zu dieser Beobachtung ist, dass sich in der Ausgangswelt ein Nachbarschaftskonflikt ereignet, der Heinrichs Auswanderung vorangeht. Vgl. Amersin: Das Land der Freiheit. 1874, S. 27 f.

auf ihrer Insel einzurichten, begeben sie sich auf eine Weltreise, um sich Kunstgegenstände aus dem zurückgelassenen Europa zu beschaffen:

Sie besahen sich alles wahrhaft Merkwürdige in ganz Europa, verschafften sich von allen Gemälde- und Bildhauer-Meisterwerken möglichst gelungene Nachbilder, liessen sich von bewährten Meistern in all und jeder schönen Kunst unterrichten, verschafften sich in Urstücken oder in Nachbildungen eine lehrreiche Sammlung geschichtlicher Denkwürdigkeiten, sowie die besten neuen Bücher und Bilderwerke, besuchten alle guten Bühnen, hörten und lernten die schönsten Tonkunstwerke und besahen sich alle merkwürdigen Maschinen, Fabriken und sonstige Nutzgebäude, nicht ohne sich womöglich Zeichnungen oder Modell davon zu machen. Kurz, sie entnahmen aus den Bildungsschätzen der grossen Welt weise auswählend alles dasjenige, was sie zu ihren Vorhaben und Plänen in Bezug auf die Ausstattung ihrer Insel für nöthig erachteten.²¹⁰

Das Beispiel zeigt, wie nahe sich Freiland-Utopie und Ausgangswelt sind.

Affeldt-Schmidt hat mit Blick auf eine solche Annäherung von einem Verfahren der »idealierenden Anknüpfung« gesprochen und damit zum Ausdruck gebracht, dass Amersins Utopie Merkmale der Ausgangswelt weniger negiere als weiterführe.²¹¹ Diese Beobachtung ist mit Blick auf die Textstruktur zutreffend, doch sie ist zugleich aufschlussreich vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Literaturdebatten. In der Praxis der Freiländer, Bestände aus der Ausgangswelt zu selektieren und für die Gestaltung einer utopischen Welt zu verwenden, vollzieht sich auf der Ebene des Geschehens jene Maxime des Programmrealismus, die verlangt, dass die Literatur mit der Wirklichkeit nicht breche, sondern aus ihren Beständen eine geläuterte Wirklichkeit extrahiere. »Solange man eine unendliche Kluft zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen zu finden glaubt, und in das Mögliche das Ideal legt, ist die Kunst krank«, schreibt Julian Schmidt 1851. In diesem Sinne ist die utopische Welt bei Amersin von der Wirklichkeit nicht durch eine Kluft getrennt, sondern führt ihre Vorzüge lediglich weiter.²¹² Dass Amersins Vermittlung von Ausgangs- und utopischer Welt in einer Art und

²¹⁰ Amersin: Das Land der Freiheit. 1874, S. 53 f.

²¹¹ Affeldt-Schmidt: Fortschrittsutopien. 1991, S. 163.

²¹² Zit. n. Gerhard Plumpe: Einleitung. In: Bürgerlicher Realismus und Gründerzeit 1848–1890. Hg. von Plumpe. 1996, S. 17–83; 67. Vgl. weiter: Julian Schmidt: Die Reaktion in der deutschen Poesie. In: Theorie des bürgerlichen Realismus. Hg. von Plumpe. 1997, S. 91–99. Die Nähe der beiden Welten wird noch anhand zweier weiterer Geschehensmomente deutlich. Zum einen in dem Umstand, dass der die Insel besuchende Karl explizit ohne Schiffbruch nach Freiland gelangt: »Ich that den erhaltenen Anweisungen gemäss und hatte auf der ganzen langen Reise keinen Unfall.« (Amersin: Das Land der Freiheit. 1874, S. 68); zum anderen anhand der Eheschließung zwischen Karl und Agnes. Auch hier verbinden sich Ausgangswelt und utopische Welt miteinander. (S. 183–185)

Weise erfolgt, die mit den programmaticischen Äußerungen Schmidts einhergeht, zeigt einmal mehr, dass diese Utopie gewisse ästhetische Leitbilder der Epoche – hierbei besonders die Motivierung des Aufbruchs in eine utopische Welt – in die Gattungslogik zu integrieren vermag. Vor dem Hintergrund einer solchen Anpassungsleistung ist es auch alles andere als verwunderlich, dass das von Amersin entworfene Narrativ, insofern es einen kritisierten mit einem idealutopischen Ort kausallogisch verbindet, auch in anderen Erzähltexten der Epoche auftaucht. Allerdings – und hierin liegt eine Pointe – begegnet uns eine so vermittelte, der Ausgangswelt überlegene Idealwelt dort lediglich ›an den Rändern‹, das heißt: an den Enden der jeweiligen Texte, in einer gemessen an Amersins Utopie überaus reduzierten Form.

4.1.2 Auswanderungsnarrative bei Peter Rosegger, Gottfried Keller und George Eliot

In Peter Roseggers 1888 in Buchform erschienenem *Jakob, der Letzte* etwa ist es der Sohn eines Kleinbauern, der sich – Amersins Hauptfigur vergleichbar – dazu entschließt, seine Herkunftswelt Altenmoos zu verlassen, um sein Glück in der Neuen Welt zu versuchen.²¹³ Während sein Vater, der titelgebende ›Jakob, der Letzte‹, der kontinuierlichen Vernichtung der bäuerlichen Welt zum Opfer fällt und sich schließlich das Leben nimmt,²¹⁴ wandert sein Sohn in den amerikanischen Bundesstaat Oregon aus, wo er eine Siedlung namens Neu-Altenmoos errichtet, die zumindest namentlich an die zurückgelassene Welt anschließt.

Nicht nur die Gegensätzlichkeit zwischen der verarmten, kleinbäuerlichen Welt des Vaters und der weit entfernten, besseren des ausgewanderten Sohnes erinnert an die Gattungsstruktur der Utopie, mehr noch ist der Weg in diese bessere Welt auch hier wie bei Amersin als ein folgerichtiger Schritt entworfen. Auffällig ist jedoch, dass die Beschreibung dieser Welt überaus sparsam gehalten ist. Ihre Schilderung erfolgt erst am Ende des Textes durch einen in das vorletzte Kapitel eingearbeiteten Brief des verschollen geglaubten Sohnes:

Denn ich bin nach St. Francisco in Amerika gereist, nach Californien und habe angefangen, in Gemeinschaft mit zwei Russen auf einem Sparpfennig eine Goldmine zu betreiben.

²¹³ Informationen zur Publikations- und Rezeptionsgeschichte sowie eine eingehende Analyse vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Diskussion der Agrarfrage findet sich in: Wagner: Die literarische Öffentlichkeit der Provinzliteratur. 1991, S. 260–296.

²¹⁴ Peter Rosegger: *Jakob, der Letzte. Eine Waldbauerngeschichte aus unseren Tagen*. In: Roseggers Ausgewählte Schriften. Bd. 23. Wien u. a.: Hartleben 1889, S. 376–383.

Nach ein paar Jahren habe ich so viel Gold gehabt, daß ich ganz Altenmoos hätte kaufen können. [...] Meine Hütte steht auf einer Anhöhe, unten ist ein Bachbett, gegenüber am Berge ist Wald. [...] Ich habe Arbeiter genommen und mein Anwesen vergrößert; ich treibe Viehzucht, welche erträglich ist und etwas wenigen Ackerbau. Mein Haus habe ich Reuthof genannt und nebenan habe ich eine Capelle gezimmert und für dieselbe aus Ahornholz eigenhändig das Bild des heiligen Jakobus geschnitzt. Und das Tal heißt Neu-Altenmoos.²¹⁵

Vor dem Hintergrund von Amersins *Land der Freiheit* ist es aufschlussreich zu sehen, dass der Schritt in eine andere Welt bei Rosegger in ein ambivalentes Licht getaucht ist, insofern diese ebenso als Gewinn wie als Verlust gezeigt wird. Was für Jakobs Sohn die Errettung aus dem Elend bedeutet, ist aus Sicht seines Vaters, der die Auswanderung in seinen Gedanken einmal die »Pest der neuen Zeit«²¹⁶ nennt, eine fehlende Loyalität gegenüber der Heimat.

Ein ähnlich zweischneidiges Bild der Auswanderung zeichnet auch Kellers *Martin Salander* (1886), ein Roman, der gewissen Werten des bürgerlichen Realismus, der Arbeitsmoral sowie der Ehe und Familie, den Prozess macht. Seine Hauptfigur, Martin Salander, ist in das ferne Brasilien gegangen, um dort einen finanziellen Schaden zu ersetzen. Weil dieses Vorhaben umgesetzt werden konnte, erscheint die Neue Welt – Roseggers Roman vergleichbar – zunächst als Ort, an dem in der Heimat verursachte Fehlentwicklungen korrigiert werden können. Doch dessen ungeachtet fällt deren Beschreibung ambivalent aus:

»Die neue Welt jenseits des Meeres«, sagte er [Martin Salander; RL] zur Frau, nachdem die Kinder wieder weggesprungen, »ist wohl schön und lustig für Menschen ausgelebter und ausgehoffter Länder. Alles wird von vorn angefangen, die Leute sind gleichgültig, nur das Abenteuer des Werdens hält sie zusammen; denn sie haben keine gemeinsame Vergangenheit und keine Gräber der Vorfahren. So lange ich aber das Ganze unserer Volksentwicklung auf dem alten Boden haben kann, wo meine Sprache seit fünfzehnhundert Jahren erschallt, will ich dazu gehören, wenn ich es irgend machen kann! Ich ginge doch ungern wieder fort.«²¹⁷

Mit Blick auf die zitierte Passage ist es nur konsequent, dass Salander, der noch ein zweites Mal nach Brasilien aufgebrochen war, sich dazu entscheiden wird, in der Heimat zu bleiben. Seine Distanz zur ›Geschichtslosigkeit Amerikas‹ und die Verbundenheit mit seiner Herkunftswelt – »Weil ich im Vaterlande leben und

²¹⁵ Rosegger: Jakob, der Letzte. 1889, S. 371–373.

²¹⁶ Rosegger: Jakob, der Letzte. 1889, S. 349.

²¹⁷ Gottfried Keller: Martin Salander. In: Keller. Sämtliche Werke. Historisch-Kritische Ausgabe. Hg. von Walter Morgenthaler. Bd. 8. Martin Salander. Hg. von Thomas Binder u. a. Basel, Frankfurt a./M. u. a.: Stroemfeld, Verlag Neue Zürcher Zeitung 2004, S. 67.

sterben will, ich bin kein Auswanderer!«²¹⁸ – haben zur Folge, dass er weniger als ein Auswanderer und mehr als ein Heimkehrer zu beschreiben ist. Das wiederum verbindet ihn mit einem anderen literarischen Helden der Epoche, Leonhard Hagebucher aus Wilhelm Raabes *Abu Telfan* (1867), der, nachdem er zwölf Jahre im fernen Afrika gelebt hatte, in die deutschen Kleinstädte Nippenburg und Bumsdorf zurückkehrt. Raabes Roman, geschrieben noch bevor Deutschland afrikanische Kolonien besaß,²¹⁹ nutzt die Geschichte dieses Heimkehrers, um durch einen Blick von außen Kritik an der zeitgenössischen Gesellschaft zu formulieren. Als Schauplatz, an dem Hagebucher unter dem Regime einer Madame Kulla Gulla versklavt worden war, erscheint die Ferne aber auch hier keineswegs nur als ein positivutopischer Ort. Und wie in *Jakob, der Letzte* und in *Martin Salander* ist die weit entfernte Welt auch bei Raabe stets nur als eine besprochene Welt verfügbar gemacht, etwa als Vortrag des Heimgekehrten,²²⁰ dessen Namen in Raabes *Stopfkuchen* (1890) als Bezeichnung eines Schiffes wiederkehren wird.

Als Beispiel einer ausschließlich positiv gezeichneten Gegenwelt, die an den Rändern des Romans auftaucht, kann der 1876 erschienene *Daniel Deronda* der Engländerin George Eliot genannt werden. In keinem anderen Text der Epoche wird eine der Handlungswelt überlegene, weit entfernte Welt mit derartiger Discretion vorgetragen wie hier. Es ist die titelgebende Hauptfigur Daniel Deronda, die der englischen Salondame Gwendolen Harleth – wiederum am Ende des Textes – nicht nur ihre jüdische Herkunft entdeckt, sondern auch von ihrem Entschluss erzählt, England zu verlassen, um einen Judenstaat zu gründen:

»Ich will in den Orient gehen, um mich mit den Bedingungen meines Volkes in den verschiedenen Ländern dort vertraut zu machen«, erwiderte Deronda sanft – besorgt darum, so genau wie möglich die unpersönliche Seite dessen zu erklären, was sie voneinander trennte. »Die Idee, die mich bewegt, ist die Wiederherstellung einer politischen Existenz für

218 Keller: *Martin Salander*. 2004, S. 22.

219 Das war erst ab 1884 der Fall. Vgl. hierzu: Gerd Biegel: »Die Quelle des Nils erforschen und das Mondgebirge besuchen«. Das Schicksal deutscher Afrikareisender im 19. Jahrhundert und die Aktualität von Wilhelm Raabes Roman *Abu Telfan*. In: Ralf Rothmann trifft Wilhelm Raabe. Der Wilhelm-Raabe-Literaturpreis – das Ereignis und die Folgen. Hg. von Hubert Winkels. Göttingen: Wallstein 2004, S. 68–116; 74. Über die Relation des Romans zum zeitgenössischen Afrikadiskurs in Zeitschriften des Realismus informiert: Daniela Gretz: Das ›innere Afrika‹ des Realismus. Wilhelm Raabes *Abu Telfan* (1867) und der zeitgenössische Afrikadiskurs. In: Magie der Geschichten. Weltverkehr, Literatur und Anthropologie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Hg. von Michael Neumann und Kerstin Stüssel. Konstanz: Konstanz UP 2011, S. 197–216.

220 Wilhelm Raabe: *Abu Telfan. Oder die Heimkehr vom Mondgebirge*. In: Raabe. Sämtliche Werke. Hg. von Karl Hoppe. Bd. 7. Freiburg im Breisgau: Verlagsanstalt Hermann Klemm 1951, S. 186–193.

mein Volk, wodurch es wieder zu einer Nation werden und einen nationalen Mittelpunkt erhalten würde, so wie ihn die Engländer haben, obwohl sie auch über die ganze Welt verstreut sind. Das ist die Aufgabe, zu der ich mich verpflichtet fühle. Ich bin entschlossen, sie anzugehen, wenn auch im kleinen. Ich bin entschlossen, ihr mein Leben zu widmen. Zumindest kann es sein, daß ich Bewegung in den Herzen anderer erzeuge, wie sie in mir erweckt wurde.«²²¹

Das Verhältnis zwischen defizitärer Ausgangswelt und der in der Ferne liegenden utopischen Welt ist durch den Gegensatz zwischen der Oberflächlichkeit der englischen ›upper-class‹ und der Ernsthaftigkeit und Tiefe Derondas verstärkt.²²² In dessen Vorhaben der ›Wiederherstellung einer politischen Existenz für sein Volk‹ ist nicht nur eine dem Anspruch nach weitreichendere Utopie formuliert als bei Rosegger oder Keller, der Text zeigt auch ein Engagement daran, den zionistischen Exodus mit Pathos aufzuladen: Derondas Entschluss, in den Orient aufzubrechen, ist mit seiner Vermählung mit der schönen Mirah sowie dem Tod des prophetischen Mordecai gleichgeschaltet, der die Reise in das ›promised land‹ nicht mehr anzutreten vermag. Die an Kitsch grenzende Feierlichkeit, mit der Derondas Entschluss, in den Osten aufzubrechen, verheißen wird, ist zweifellos Eliots Bemühen geschuldet, eine dem antisemitischen Zeitgeist entgegengesetzte Perspektive starkzumachen.

Ungeachtet der Variationsbreite, mit der uns das aus Amersins Utopie bekannte Narrativ der Auswanderung in eine utopische Welt auch im spätrealistischen Roman begegnet, kann als eine Gemeinsamkeit der genannten Beispiele gelten, dass von einer weit entfernten, besseren Welt stets nur indirekt die Rede ist: sei es in Form eines schriftlichen Berichts (Rosegger), in Figurenrede (Keller) oder, wie bei Eliot, im Modus einer antizipierenden Verheißung. Utopische Welten sind in den zitierten Romanen nur auf einer Schwundstufe artikuliert. Marie von Ebner-Eschenbachs 1887 publizierter Text *Das Gemeindekind*, um den es nun gehen soll, greift die aufgewiesene Konvention des spätrealistischen Romans auf und geht in der Konkretisierung seiner utopischen Welt doch über die genannten Texte hinaus.²²³

²²¹ George Eliot: Daniel Deronda. Zürich: Manesse 1997, S. 1018.

²²² Mikhal Dekel behandelt den Roman im Zusammenhang mit Theodor Herzls zionistischer Utopie *AltNeuLand*. Mikhal Dekel: The Universal Jew. Masculinity, Modernity, and the Zionist Movement. Evanston, Illinois: Northwestern UP 2010. Diese Opposition ist auch auf Figurenebene präsent, etwa im Gegensatz zwischen Gwendolen und Mirah, die schließlich Derondas Frau wird.

²²³ Eine Analyse dieses Paradigmas realistischen Erzählens bieten bereits: Christof Hamann, Ute Gerhard und Walter Grünzweig (Hg.): Amerika und die deutschsprachige Literatur nach

4.1.3 Marie von Ebner-Eschenbach: *Das Gemeindekind* (1887)

[...] er war das verkörperte Elend, der Bub! – Nicht durch die Schuld der Natur. Sie hatte es gut mit ihm gemeint und ihn kräftig und gesund angelegt; das zeigte die breite Brust, das zeigten die roten Lippen, die starken, gelblich schimmernden Zähne. Aber die wohlwollenden Absichten der Natur waren zuschanden gemacht worden durch harte Arbeit, schlechte Nahrung, durch Verwahrlosung jeder Art. Wie der Junge dastand mit dem wilden braunen Haargestrüpp, das den stets gesenkten Kopf unverhältnismäßig groß erscheinen ließ, mit den eingefallenen Wangen, den vortretenden Backenknochen, die magere derbe Gestalt von einem mit Löchern besäten Rock aus grünem Sommerstoff umhangen, die Füße mit Fetzen umwickelt, bot er einen Anblick, abstoßend und furchtbar traurig zugleich, weil das Bewußtsein seines kläglichen Zustandes ihm nicht ganz verlorengegangen schien.²²⁴

Mit diesen Worten setzt von Ebner-Eschenbachs *Gemeindekind* seine Hauptfigur, Pavel Holub, ins Bild, die zum Gemeindekind eines kleinen tschechischen Dorfes wird, nachdem ihr Vater, ein Ziegelarbeiter, zum Tode und seine Mutter zu einer Gefängnisstrafe verurteilt worden sind. In der Beschreibung von Pavels Körper ist bereits vieles über seine Geschichte gesagt: Dem aus ärmlichsten Verhältnissen stammenden und von seinen Eltern vernachlässigten jungen Mann ist eine Körperkraft eigen, die ihm in seinem weiteren Leben immer wieder zum Problem wird. Kurz nachdem Pavel in die Obhut des Gemeindehirten Virgil, dessen Frau Virgilova und deren Tochter Vinska, »des häßlichen Hirten hübsche Tochter«,²²⁵ gegeben wird, beginnen seine Konflikte in der Gemeinde. Zunächst werden Pavel seine Stiefel gestohlen, dann gerät er bei dem Versuch, seine Schwester Milada im Kloster zu besuchen, in einen Streit, schließlich wird Pavel angeklagt, den Bürgermeister vergiftet zu haben, und als er dessen Sohn vor dem Tod bewahrt, wird er von der Dorfgemeinde um Schadenersatz für jene Maschine gebeten, aus der er den Bürgermeistersohn gerettet hatte. Immer wieder bricht bei dem schikanierten Gemeindekind die Gewalt²²⁶ oder wie im folgenden Dialog, nachdem

1848. Migration – kultureller Austausch – frühe Globalisierung. Bielefeld: Transcript 2009; Ju-liane Mikoletzky: Die deutsche Amerika-Auswanderung des 19. Jahrhunderts in der zeitgenössischen fiktionalen Literatur. Tübingen: Niemeyer 1988; Peter J. Brenner: Reisen in die Neue Welt. Die Erfahrung Nordamerikas in deutschen Reise- und Auswanderungsberichten des 19. Jahrhunderts. Tübingen: Niemeyer 1991.

²²⁴ Marie von Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. In: Ebner-Eschenbach. Gesammelte Werke in drei Einzelbänden. Hg. von Johannes Klein. Bd. 1. Das Gemeindekind, Novellen, Aphorismen. München: Winkler 1956, S. 7–200; 22.

²²⁵ Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 16 f.

²²⁶ Etwa in der Pfauen- oder der Wirtshaus-Episode, vgl. Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 47 f., 144–149.

ihm gesagt wird, dass doch jedermann sein Brot auf redlichem Wege verdienen könne, die wütende Anklage hervor:

»Ich nicht!« schrie Pavel und wehrte sich mit allen Kräften gegen zwei Nonnen, die vorgereten waren und das Gewand der Oberin aus seinen Händen zu lösen suchten, »ich nicht! ... Was ich verdiene, nimmt der Virgil und versauft's, und ich muß auch seine ganze Arbeit tun und bekomme nichts ... Die Gemeinde sollte mir Kleider geben und gibt mir nichts ... und wenn die Virgilo va hingeht und sagt: Der Bub hat kein Hemd, der Bub hat keine Jacke, sagen sie: Und wir haben kein Geld ... aber wenn sie auf die Jagd gehen wollen und ins Wirtshaus, dann haben sie immer Geld genug ...«²²⁷

Die Passage macht deutlich, dass das *Gemeindekind* nicht nur das Bild eines verwaarlosten Kindes zeichnet, sondern auch eine Dorfgemeinde, in der Armut, Geiz, Habsucht und Borniertheit den Tag regieren. Diesen Zug des Romans hat unter den Zeitgenossen besonders Minna Kautsky in ihrer 1888 in der *Neuen Zeit* erschienenen Rezension hervorgehoben: »Sie [Ebner-Eschenbach; RL] greift hier nicht einzelne Individuen heraus, um sie in ihren persönlichen Seelenzuständen zu karakterisieren, sie entrollt ein großes soziales Gemälde. Sie schildert die Verhältnisse einer Klasse von Menschen in einer bestimmten Kulturepoche.«²²⁸ Es ist die von Kautsky hervorgehobene sozialkritische Dimension des Romans, die Victor Adler, den Gründer der sozialdemokratischen Partei Österreichs, dazu bewog, Ebner-Eschenbach in einem Brief vom 27. Januar 1890 darum zu ersuchen, *Das Gemeindekind*, das bereits 1887 in Fortsetzungen in der *Deutschen Rundschau* erschien, auch in der *Arbeiterzeitung* veröffentlichen zu dürfen.

Nun mischt sich in die jubelnde Freude, mit der ich und wol jeder Ihrer würdigen Leser, jedes neue Werk von Ihnen in sich aufnimmt, das tiefe Bedauern, daß dieser Teil unserer nationalen Schätze dem empfänglichsten Teile des Volkes, den Arbeitern bisher gänzlich verschlossen ist. Wol habe ich in Vorträgen hie und da versucht den Arbeitern zu erzählen, was Sie, verehrte Frau, uns sind und noch mehr sein werden. Aber ich wünsche sehnlich, meine Genossen mit einem ganzen Werke bekannt zu machen. Ich richte nun die Frage an Sie, ob sich dem Abdrucke einzelner Ihrer Schöpfungen unüberwindliche Hindernisse in den Weg stellen würden. Ich denke natürlich vor allem an das »Gemeindekind« [...].²²⁹

²²⁷ Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 66.

²²⁸ Minna Kautsky: Das Gemeindekind. In: Die Neue Zeit. Revue des geistigen und öffentlichen Lebens o. Bd.nr. (1888), S. 403–416; 403.

²²⁹ Zit. n. Karlheinz Rossbacher: Literatur und Liberalismus. Zur Kultur der Ringstraßenzeit in Wien. Wien: Jugend & Volk 1992, S. 257. Über die Publikationsgeschichte des Textes informiert: Karlheinz Rossbacher: Nachwort. In: Marie von Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. Stuttgart: Reclam 1985, S. 211–222; 212. Die Genese des Textes rekonstruiert: Rainer Baasner: »Armes

Adler, der sich bekanntlich nicht nur als Politiker, sondern auch als Leiter der *Arbeiterzeitung* und Verfasser sozialkritischer Reportagen einen Namen gemacht hatte, interessiert sich besonders deshalb für Ebner-Eschenbachs Roman, weil dieser eine Geschichte sozialer Mobilität entwirft: In der Geschichte Pavels, der nach langem und hartem Kampf Anerkennungen in der Dorfgemeinde erlangt, ist eine Möglichkeit des sozialen Aufstieges vorgestellt, die zeitgenössisch deterministischen Milieutheorien entgegensteht.²³⁰

Wenn die Geschichte Pavel Holubs, wie die zitierte Passage zeigt, auch als Geschichte einer zunehmenden Anerkennung und daher des sozialen Aufstiegs zu lesen ist, kann das nicht darüber hinwegtäuschen, dass mit dieser zunehmenden Integration in die Dorfgemeinde keine grundsätzliche Verbesserung der aufgewiesenen Sozialmisere einhergeht.

Von einer besseren Welt – und damit sind wir zur zentralen Argumentation dieses Abschnitts zurückgekehrt – ist in den 19 Kapiteln vom *Gemeindekind* nur an einer Stelle, dort jedoch ausführlich, die Rede, als der Dorflehrer Habrecht sich von Pavel verabschiedet, um ähnlich wie die Auswanderer bei Rosegger, Keller und Eliot in eine ferne Welt zu ziehen.

Habrecht, der sich für Pavels Wohlergehen stets eingesetzt hatte, ist innerhalb des Dorfes selbst ein Außenseiter. Ihm lastet, nachdem der Pfarrer ihn bei der Lektüre eines heidnischen Buches ertappt hatte und er versetzt wurde, ein zwielichtiger Ruf an. Unglücklich in seinem neuen Wirkungskreis kehrt Habrecht vorübergehend in sein Dorf zurück. Doch sein Leben hat nun eine neue Perspektive bekommen: »ich bin kein Lehrer mehr ... das ist alles vorbei. Ich bin ein Jünger geworden, und – er spitzte die Lippen und sog die Luft mit tiefem Behagen ein, als ob er von etwas Köstlichem spräche, ›und ein neues Leben beginnt«.²³¹

Gemeindekind, wirst du noch?« Die Entstehungsgeschichte der Erzählung *Das Gemeindekind* im Lichte der Tagebücher Marie von Ebner-Eschenbachs. In: ZfdPh 104 (1985), S. 554–565.

230 Rossbacher: Literatur und Liberalismus. 1992, S. 265 f. Zu ergänzen ist diese Erklärung dadurch, dass Adler als Anführer der sozialdemokratischen Bewegung in der Autorin dieses überaus sozialkritischen Romans auch eine Verbündete sehen musste, die, weil Angehörige des Adels, nicht aus den eigenen Reihen stammte. Durch eine Mitarbeit Ebner-Eschenbachs konnte sich Adler also eine Allianzbildung über die Standesgrenzen erhoffen, was seiner politischen Sache nur zuträglich sein konnte. Dass die Eindringlichkeit, mit der Ebner-Eschenbach dem Leser das Elend des Landproletariats vor Augen führt, eine Reihe von Zeitgenossen nicht zuletzt deshalb verblüfft hat, weil seine Urheberin nicht aus der Arbeiterschicht, sondern der Aristokratie stammt, ist in den Besprechungen von Rosegger und Jakob Julius David nachzulesen. Vgl. Rossbacher: Literatur und Liberalismus. 1992, S. 258.

231 Ebner-Eschenbach: *Das Gemeindekind*. 1956, S. 159 f.

Die Hintergründe von Habrechts plötzlicher Wandlung werden dem Leser daran anschließend in einem Rückblick des Erzählers erläutert:

Ein Freund, ein einstiger Schulkamerad, mit dem er in steter Verbindung geblieben, erschien eines Morgens bei ihm [Habrecht; RL] als Erlöser aus aller Pein und Not. Zwischen den Schicksalen beider Männer bestand eine gewisse Ähnlichkeit, und es war die außerdentliche Übereinstimmung ihrer Sinnesart, welche ihren Seelenbund trotz jahrelanger Trennung aufrecht erhalten hatte. Sie beschlossen in der ersten Stunde des Wiedersehens, die Fortsetzung des Lebenskampfes Seite an Seite aufzunehmen. Für die Mittel, sich auf das von ihnen gewählte Schlachtfeld zu begeben, sorgte der Freund, sorgten die Freunde des Freundes. Diese lebten in Amerika in Wohlhabenheit und Ansehen und gehörten zu den eifrigsten Aposteln einer ›ethischen Gesellschaft‹, deren Zweck die Verbreitung moralischer Kultur war und die täglich an Anhang und Einfluß gewann.²³²

Mit der Formulierung ›ethische Gesellschaft‹ ist eine real existierende gesellschaftliche Bewegung der zweiten Jahrhunderthälfte angesprochen, die sich zuerst in den USA während der 1870er-Jahre rund um den Orientalisten Felix Adler formierte und in den 1880er-Jahren über England auch nach Deutschland und Österreich gelangt, wo die ersten ethischen Gesellschaften 1892 bzw. 1894 gegründet werden. Ebner-Eschenbach stand mit Georg von Gifycki, der als Übersetzer von Stanton Coit und William M. Salter, später von Bellamys Erfolgsutopie *Looking Backward*, ein Bindeglied zwischen der angloamerikanischen und deutschsprachigen ethischen Bewegung war, in Kontakt und wurde von diesem dazu eingeladen, am *International Journal of Ethics*, einem wichtigen Organ der amerikanischen Bewegung, mitzuarbeiten.²³³ Das oberste Prinzip dieser Bewegung ist es, zwischen den Menschen – unabhängig von ihrer politischen, sozialen oder religiösen Herkunft – einen Zustand herzustellen, »in welchem«, wie es in einer Broschüre der Bewegung von 1896 heißt, »Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, Menschlichkeit und gegenseitige Achtung walten«.²³⁴ Unschwer ist zu erkennen, dass ein solcher Zustand in scharfem Gegensatz zu den Engstirnigkei-

²³² Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 162.

²³³ Diese Einladung erhielt Ebner-Eschenbach am 2. April 1889. Gifycki übersetzte Coits *Die ethische Bewegung in der Religion* und Salters *Die Religion der Moral* und dessen *Moralische Reden* ins Deutsche. Vgl. Marie von Ebner Eschenbach: Tagebücher III. 1879–1889. Hg. von Karl Konrad Polheim und Norbert Gabriel. Tübingen: Niemeyer 1993, S. 743. Am 25.8.1889 heißt es in Ebner-Eschenbachs Tagebuch: »Von Herrn Gifycki Moralische Reden v. Salter.« (S. 774)

²³⁴ Anonym: Einführung in die Grundgedanken der ethischen Bewegung. Berlin: Verlag der deutschen Gesellschaft für ethische Kultur 1896, S. 3. Vgl. außerdem: Wilhelm Börner: Die ethische Bewegung. Gautzsch bei Leipzig: Felix Dietrich 1912; Robert Seidel: Sozialdemokratie und ethische Bewegung. Zürich: Kommissionsverlag der Buchhandlung des Schweizer Grütlivereins 1911.

ten steht, durch die der Handlungsschauplatz des Textes gekennzeichnet ist. Im Roman sind die Ziele der Bewegung in Habrechts Rede verlagert:

[I]ch nenne sie die Entzünder und Hüter des heiligsten Feuers, das je auf Erden brannte und dessen Licht bestimmt ist, auf dem Antlitz der menschlichen Gemeinde den Widerschein einer edlen, bisher fremden Freudigkeit wachzurufen ... Ihre Botschaft ist zu mir gedrungen in Gestalt eines Buches, dergleichen noch nie eines geschrieben wurde ... O lieber Mensch! [...] Ich folge der Botschaft; ich gehe hinüber, etwas zu suchen, das ich verloren und ewig vermißt habe: eine Anknüpfung mit dem Jenseits. Eins von beiden brauchen wir, wir armen Erdenkinder, ein – wenn auch noch so geringes – Wohlergehen oder einen Grund für unsere Leiden; sonst werden wir traurig, und das ist eines Wackeren unwürdig.²³⁵

Betrachtet man Habrechts Entwicklung vor der Folie zeitgenössischer Utopien, wird erkennbar, dass wir auch im *Gemeindekind* einem Narrativ begegnen, das für die zeitgenössische Utopie typisch ist. Der aus einer Mängelerfahrung heraus erwachsene Entschluss Habrechts, von der Heimat in eine noch fremde Welt aufzubrechen, um dort ein besseres Leben zu finden, erinnert an jenes Auswanderungsnarrativ, durch das auch Amersin kritisierte Ausgangswelt und utopische Welt vermittelt. Mit Blick auf die zuvor erwähnten Texte Roseggers, Kellers und Eliots muss sowohl die vergleichsweise Ausführlichkeit auffallen, mit der Ebner-Eschenbach eine dem Handlungsschauplatz überlegene Welt darstellt, als auch die Detailschärfe, mit der im *Gemeindekind* die soziale Misere des Landlebens aufgewiesen ist.²³⁶ Die beiden Seiten der Utopie treten hier deutlicher hervor als in den zuvor behandelten Romanen. Zugleich aber bleibt der Modus, in dem besonders ein besseres Gemeinwesen evoziert wird, den ästhetischen Leitbildern des Realismus doch auch verhaftet: Habrechts Welt der ›Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit‹ ist nur auf einer Schwundstufe als eine am Textende besprochene Welt, aber nicht als Schauplatz vorgestellt.

Auf die dem Kapitel übergeordnete Frage nach den Wegen, welche die Utopie in der utopieskeptischen Epoche des Realismus geht, ist zu antworten, dass sich der Druck, der nach 1848 auf der Gattung lastet, in ebendieser Reduktion manifestiert. Im Anschluss an die Analyse von Stifters *Nachsommer* lässt sich auch im spätrealistischen Roman beobachten, wie epochentypische Leitbilder von innen heraus überschritten werden. Wenn sich bei Stifter anhand von Metonymie,

²³⁵ Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 162.

²³⁶ Diese von den Verklärungspostulaten des *Grenzboten*-Realismus klar abweichende Deutlichkeit hat innerhalb der Forschung Überlegungen angeregt, den Text dem Naturalismus zuzuordnen. Vgl. Christine Anton: Marie von Ebner-Eschenbach und die Realismusdebatte: Schreiben als Auseinandersetzung mit den Kunstanansichten der Zeit. In: MAL 33 (2000), S. 1–15. Anton erwähnt die Zuordnung des Romans zum Naturalismus, spricht sich aber gegen eine solche aus.

Metapher und Analypse ›Verfahren der Indirektheit‹ aufweisen lassen, durch die eine utopische Welt formuliert wird, dann beobachten wir bei Ebner-Eschenbach ›Verfahren der Depotenzierung‹: Ein idealutopisches Gemeinwesen taucht auf, jedoch nur auf einer Schwundstufe. Die reduzierten Utopien des spätrealistischen Romans können – im Anschluss an Amersin und Stifter – als der dritte Weg bezeichnet werden, auf dem sich die Utopie in der Epoche des Realismus selbst modifizierend behauptet.

4.1.4 Die Figur des Auswanderers: Zwischen Wirklichkeitsbezug und Träumerei

Mit der kausallogischen Verknüpfung von Ausgangs- und utopischer Gegenwelt rückt, wie bereits deutlich geworden sein sollte, eine Figur in den Mittelpunkt, die Figur des Auswanderers, deren Charakterisierung auch für die Qualität der jeweils entworfenen utopischen Welt ausschlaggebend ist. In Amersins *Land der Freiheit* ist Heinrich, der sogenannte ›Freiheitsgründer‹, die Hauptfigur des Textes, von Beginn weg als seiner Umwelt überlegen dargestellt: »Mein Held«, schreibt Amersin in der Einleitung, »ein anderer *Messias*, – sich abtrennend von der unbehaglichen Welt der Wirklichkeit – gründet sich seine eigene Welt, gewissermassen eine neue verjüngte Gesellschaft, und hofft, dass die darin gepflanzten Keime tüchtig genug sein werden, auch den grossen alten Gesellschaftskörper durch ihre Urwüchsigkeit und Naturfrische mit neuer Gesundheit zu begaben [...].«²³⁷ Vor dem Hintergrund dieses prometheischen Auswanderers, an dessen Schaffenskraft auch das Profil des zionistischen Staatengründers Daniel Deronda erinnert, erweist sich Ebner-Eschenbachs Lehrer Habrecht als eine überaus schwache Figur. Er ist nicht Held und nicht Erzeuger einer utopischen Welt, sondern eine Nebenfigur, die sich aufgrund von wachsender Lebensenttäuschung einer Auswanderungsbewegung anschließt. Wo Habrecht in Szene gesetzt ist,²³⁸ wird er, wie gezeigt wurde, oft als eine zwielichtige Figur dargestellt. Für den vorliegenden Zusammenhang besonders aufschlussreich ist eine Passage aus Habrechts an Pavel gerichtete Lebensbeichte, die er selbst als »eine klägliche Geschichte«²³⁹ bezeichnet.

Er [...] begann dann leise und hastig von den Tagen zu sprechen, in denen er jung gewesen, ein Lehrersohn und Gehilfe seines kränklichen Vaters, durch Begabung und Verhältnisse, durch alles, was natürlich und vernünftig ist, bestimmt, einst zu werden, was jener war.

²³⁷ Amersin: Das Land der Freiheit. 1874, S. VI f.; meine Kursivsetzungen; RL.

²³⁸ Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, Kapitel 8 (S. 70–80), Kapitel 11 (S. 102–114).

²³⁹ Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 111.

[...] Die Zukunft eines großen Professors in der großen Stadt, die träumte er für sich und sein schwacher Vater für ihn, und dieses Schattengebilde der Zukunft, es lebte und nährte sich vom Fleisch und Blut der Wirklichkeit, von der Kraft, der Gesundheit, dem Schlaf der Jugend ...²⁴⁰

Habrecht wird hier als eine Figur gezeigt, dessen Lebensträume sich nicht umgesetzt haben und die nunmehr eine Stelle zu bekleiden hat, die gemessen an seinen Fähigkeiten eine Unterforderung darstellt. Die Auswanderung des Lehrers ist somit keinem kreativen Impuls geschuldet, sondern der Erfahrung eines Mangels im eigenen Leben.

Entscheidend ist eine solche Differenzierung der Auswandererfigur nicht, um das ästhetische Gefälle zu affirmieren, das zwischen Amersins und Ebner-Eschenbachs Texten besteht, sondern um zu verdeutlichen, dass sich aus der Art und Weise, in der Auswandererfiguren charakterisiert sind, Konsequenzen auch für die jeweiligen utopischen Entwürfe ergeben:

Habrecht saß am Tische mitten im Zimmer, beim Schein einer kleinen hell brennenden Lampe, und las. Er hatte die Ellbogen auf den Tisch und die Wangen auf die geballten Fäuste gestützt, und diese sonst so fahlen Wangen waren gerötet, und die sonst immer so matt und müde blickenden Augen glühten in seltsam schmerzlicher Begeisterung. Wie aus einer höheren, traurig schönen Welt ins irdische Elend zurückgezerrt, sah er, halb zürnend, halb erschrocken, zu dem ungestümen Eindringling hinüber [...].²⁴¹

Spannt man diese Charakterisierung einer dem ›irdischen Elend‹ durch Lektüre entkommen wollenden Figur mit den leisen Ironiesignalen zusammen, die sich, wo von der ›ethischen Gesellschaft‹ gesprochen wird, in der Erzählerstimme vernehmen lassen,²⁴² dann hat das zur Folge, dass auch Habrechts Auswanderung und Teilhabe an dem ›amerikanischen Projekt‹ als eine Flucht gezeigt werden, deren Wirklichkeitsbezug keineswegs gesichert ist. Die amerikanische Perspektive einer neuen praktischen Ethik ist, weil sie von Ebner-Eschenbach an eine derart zwielichtige Figur gebunden ist, selbst in das Licht des Weltflüchtigen getaucht.

²⁴⁰ Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 111.

²⁴¹ Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 75.

²⁴² Vgl. Das Zitat zu Fußnote 232 in diesem Kapitel und darin die Formulierung ›Erlöser aus aller Pein‹ oder die Rede von den ›eifrigsten Aposteln‹. Ebner-Eschenbach: Das Gemeindekind. 1956, S. 162.

Die spezifische Form, in der Auswanderer also gezeichnet werden, entweder als kreative Schöpfer oder als vom Leben enttäuschte Träumer,²⁴³ funktioniert in den Texten als ein Mittel, um die Wirklichkeitsnähe oder -ferne der jeweiligen utopischen Welten anzuzeigen. Es ist deshalb nicht übertrieben zu bemerken, dass in den gegensätzlichen Profilen der beiden Auswanderer die für die Epoche zentrale Konfliktlinie zwischen Wirklichkeitsbezug und Träumerei, ›Möglichem‹ und ›Phantastischem‹ noch einmal hörbar wird.

4.2 Auswanderung und Kolonisation: Die dynamischen Impulse der Utopie

»[I]n the generation after 1815 the United States was discovered by the common man. Both its hardships and its blessings became known, and the Europeans, striking a balance between the two, did not hesitate to call the land a Utopia.«²⁴⁴ In den Auswanderungsnarrativen, wie sie uns sowohl in der zeitgenössischen Utopie als auch im spätrealistischen Roman begegnen, ist – worauf das einleitende Zitat aus Marcus Lee Hansens *The Atlantic Migration* hinweist – nicht zuletzt ein Massenphänomen des 19. Jahrhunderts registriert. Juliane Mikoletzky hat in ihrer Studie über die deutsche Auswanderung festgestellt, dass zwischen 1845 und 1858 circa 1.3 Millionen Menschen und in den beiden darauf folgenden Auswanderungswellen, zwischen 1864 und 1873 sowie 1880 und 1893, jeweils 1 bzw. 1.8 Millionen den Entschluss gefasst haben, von Deutschland in die Vereinigten Staaten von Amerika auszuwandern. Für das 19. Jahrhundert ergibt sich hieraus eine Gesamtzahl von ca. 5 Millionen Auswanderern.²⁴⁵

Wie nahe sich die Auswanderung als eine Erzählkonvention und reale Praxis sind, wird auch anhand eines Details sichtbar: In derselben Ausgabe der *Leipziger Illustrierten Zeitung*, in der im Januar 1875 Amersins *Land der Freiheit* rezensioniert ist, wird auch von den Auswanderungsbewegungen deutscher Staatsbürger berichtet, die über Bremen und Hamburg nach New York, Baltimore, New Orleans und in andere Gegenden der Neuen Welt ihre Heimat verlassen. Vor dem Hintergrund dieser Zeitungsberichte wird ersichtlich, dass Heinrich aus dem *Land*

²⁴³ In Amersins Utopie ist mit Karl zugleich eine an Habrecht erinnernde Auswandererfigur präsent. Karl spricht, bevor er auf Heinrichs Insel auswandert, von seinem »unleidlich verpfuschte[n] Leben!« Vgl. Amersin: Das Land der Freiheit. 1874, S. 66.

²⁴⁴ Marcus Lee Hansen: *The Atlantic Migration 1607–1860. A History of the Continuing Settlement of the United States*. Cambridge, Massachusetts: Harvard UP 1945, S. 146.

²⁴⁵ Mikoletzky: Die deutsche Amerika-Auswanderung des 19. Jahrhunderts in der zeitgenössischen fiktionalen Literatur. 1988, S. 3.

der Freiheit, Martin Salander aus dem gleichnamigen Roman und Habrecht aus dem *Gemeindekind* nicht nur literarische, sondern Epochfiguren sind, in deren Motiven, Handlungen und Enttäuschungen sich Realitäten des 19. Jahrhunderts verdichten.

4.2.1 Siedlungsprojekte: Die Utopie wird zur Praxis

An eine sehr spezifische Form von Auswanderung, nämlich die praktische Erprobung utopischer Entwürfe – von Roemer als das ›dritte Gesicht‹ der Utopie im 19. Jahrhundert bezeichnet –, erinnert Vernes *Die Fünfhundert Millionen der Bégum*.

Die an der amerikanischen Westküste errichtete Kolonie Stahlstadt, besonders ihre Charakterisierung als eine ›amerikanische Schweiz‹ ruft die zahlreichen Siedlungsprojekte auf, die von der Schweiz aus in den Vereinigten Staaten verfolgt wurden.

Als sich Marcel, der Held des Textes, Stahlstadt nähert, ist die Rede von einem Gebiet im Süden Oregons, »das man so etwas wie die ›amerikanische Schweiz‹ nennen könnte«.²⁴⁶ Es handelt sich hierbei um die Agglomeration von Stahlstadt, von der es weiter heißt, sie sei nur eine »Pseudoschweiz«, zumal »Alpen, Felsenschichten, Humus und Fichtenbestände, alles auf einem Untergrund von Eisen und Steinkohlenschicht« errichtet wären.²⁴⁷

Textintern haben diese Vergleiche die Funktion, gegenüber France-Ville die Unnatürlichkeit von Stahlstadt hervorzukehren. Eine zusätzliche Bedeutung erhalten sie aber, wenn man sie vor dem Hintergrund jener Beschreibungen liest, die Schweizer Auswanderer während der Jahrhundertmitte von ihren Koloniegründungen in den USA gegeben haben.

1845 bspw. erscheint in Aarau ein Bericht mit dem Titel *Tagebuch und Reisenotizen der Auswanderungsgesellschaft zur Gründung von Neu-Helvetia*. Ähnlich wie die Bezeichnung Neu-Altenmoos, Name der Kolonie von Roseggers Helden, signalisiert auch jene von Andreas Dietschs Neu-Helvetia oder der von Neu-Ger-

²⁴⁶ Verne: *Die fünfhundert Millionen der Bégum*. 1977, S. 85. Zu Schweizer Kolonien des 19. Jahrhunderts in den Vereinigten Staaten vgl.: Adelrich Steinach (Hg.): *Swiss Colonists in 19th Century America*. Camden, Maine: Picton Press 1995.

²⁴⁷ Verne: *Die fünfhundert Millionen der Bégum*. 1977, S. 85. Oregon, wo Vernes France-Ville und Stahlstadt angesiedelt sind, ist ein für die Geschichte der Utopie wichtiger Ort. Auch die Utopie *Ecotopia* (1975) des Amerikaners Ernest Callenbach spielt in Oregon. Vgl. Ernest Callenbach: *Ökotopia. Notizen und Reportagen von William Weston aus dem Jahre 1999*. Berlin: Rotbuch 1990.

mania eine Kolonie am Lake Michigan,²⁴⁸ einerseits das Anknüpfen an die Ausgangswelt, andererseits deren Erneuerung.

Bei den zitierten *Reisenotizen* handelt es sich also um den in Tagebuchform abgefassten Report des 1807 in Mühlhausen geborenen Schweizers Andreas Dietsch, der am 2. Juni 1844 gemeinsam mit 38 Personen von Aarau in die USA ausgewandert ist, um in Missouri die Kolonie ›Neu-Helvetia‹ zu gründen. Einer der wenigen Studien über Dietsch ist zu entnehmen, dass dieser vermittelte über den Fabrikanten Gustav Siegfried und den Arzt Rudolf Sutermeister, der mit dem in Zürich lebenden Kommunisten Wilhelm Weitling in Briefkontakt stand, mit dem Gedankengut Saint-Simons, Fourier und Owens vertraut gemacht wurde und vor seiner Auswanderung mit »Das Tausendjährige Reich«, erschienen 1842, und 1843 mit *Gleichheit und Einigkeit, der Weg zur Freiheit und zum ewigen Frieden. Das tausendjährige Reich* an die Öffentlichkeit getreten war.²⁴⁹

Aber Auswanderungsbewegungen sind in den Utopien nicht nur registriert; es sind andersherum auch Utopien, die diese Bewegungen mit ausgelöst haben.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gibt es wahrscheinlich keine zweite Utopie, die ein derart großes Engagement an ihrer Realisierung hervorgerufen hat wie Cabets *Voyage en Icarie*, zu Deutsch *Die Reise nach Ikarien*. Anhand ihrer Rezeptionsgeschichte gilt es, dieses Kapitel abschließend, exemplarisch die kulturelle Wirksamkeit der Gattung hervorzuheben. Im Anschluss an die übergeordneten Leitthesen der Studie, nach denen Utopien zum einen durch eine gattungsinterne Dynamik charakterisiert sind (vgl. Abschnitt 2.2 in diesem Kapitel) und zum anderen ihren Entstehungskontexten dynamische Impulse verleihen, gilt es nun, dem zweiten Teil dieser These folgend, die Wirkungsmacht der Gattung zu erhärten.

248 Vgl. Joachim Höppner und Waltraud Seidel-Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. Frankfurt a./M.: Lang 2002, S. 173.

249 Nold Halder: Andreas Dietsch und seine Utopistenkolonie Neu-Helvetia in Missouri. Ein Beitrag zur Geschichte der schweizerischen Emigration und des Frühkommunismus in der Schweiz. Aarau: Sonderdruck aus den Aargauer Neujahrsblättern 1960 und 1961, S. 49. Vgl. auch: Nold Halder: Die großartige Auswanderung des Andreas Dietsch und seiner Gesellschaft nach Amerika. Zürich: Limmat Verlag Genossenschaft 1978. Bemerkenswert ist, dass die Schweiz, zu einem Zeitpunkt, da sie selbst aufgrund der in ihr herrschenden Armut Anlass zur Auswanderung in die Neue Welt gab, in Vernes Roman noch als ein Vergleichspunkt für Schultzes – wenn auch künstliches – Paradies herhält. Weitere Texte von Andreas Dietsch sind: Die Gründung von Neuhelvetia, ein sicherer Wegweiser für Auswanderungslustige, welche in Amerika ihr Glück suchen und begründen wollen. Langenthal: Irmel 1843; Andreas Dietsch: Tagebuch und Reisenotizen der Auswanderungs-Gesellschaft zur Gründung von Neu-Helvetia. Aarau: Rudolf Blattner, Mechanicus 1845.

4.2.2 Die realitätsbildenden Effekte der Utopie: Cabets *Reise nach Ikarien* (1842)

Cabets Utopie erscheint 1840 zunächst unter den Titel *Voyage et Aventures de Lord William Carisdall en Icarie, Traduits de l'Anglais de Francis Adam par Th. Dufruit, Maître de Langues*. Mit dem Ziel, der dem Sozialismus gegenüber kritischen Zensur Frankreichs zu entgehen, wird der Text den Lesern als ein Reisebericht präsentiert und die Autorschaft Cabets nicht angeführt. Erst zwei Jahre später erscheint mit der Verfasserangabe Etienne Cabet die *Voyage en Icarie. Roman Philosophique et Social*, die bis 1848 vier weitere Auflagen erlebt.²⁵⁰

Der in zwei Abschnitte gegliederte Text erzählt in seinem ersten Teil, eingelagert in die Reisebeschreibung des Engländer Lord William Carisdall, vom Land Ikarien, in dem das Geld abgeschafft wurde und zum Gemeinwohl aller Gütergemeinschaft herrscht. Epochentypisch ist, dass Carisdalls Weg nach Ikarien ähnlich wie bei Amersin und in den Romanen des Spätrealismus aus eigenem Entschluss motiviert – und nicht das Ergebnis eines Zufalls – ist. Der zweite Teil rekonstruiert dem Leser in Form eines Vortrags des Historikers Dinaros die Vorgeschichte und Genese Ikariens. Eine andere Erzählkonvention der Zeit aufgreifend ist Carisdalls Eintritt in diese utopische Welt – »ein Paradies, ein Eden, ein Elysium«²⁵¹ – in jenem Moment vollzogen, in dem er am Ende des Textes die Ikarierin Dina heiratet. Er ist nun Teil einer Gesellschaft geworden, die frei von Klassengegensätzen ist.

Zweifellos ordnet sich Cabets Publikation der *Voyage en Icarie* im Jahre 1842 in eine breiter angelegte politische Propagandatätigkeit ein. Die Umsetzung der ikarischen Utopie, um die es nun gehen wird, gestaltet sich nicht in einem Selbstvollzug, sondern ist auf publizistische Propaganda, politische Akteure und Institutionen angewiesen, die zur Erprobung des ikarischen Modells aufrufen und dieses aktiv steuern: Als der 1788 geborene Cabet, der 1834 vor den französischen Behörden nach England geflüchtet war, 1839 nach Frankreich zurückkehrt, nimmt er erneut die Publikation politischer Schriften auf. Ab 1841 erscheint die Zeitschrift *Populaire*, das wichtigste Organ der ikarischen Bewegung, in der Cabet

²⁵⁰ Vgl. Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 783 f. Die nachfolgenden Informationen sind dem eben zitierten Werk sowie folgender Studie entnommen: H[einrich] Lux: Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus. Mit einer historischen Einleitung von Dr. H. Lux. Stuttgart: Verlag von J. H. W. Dietz 1894.

²⁵¹ Etienne Cabet: Reise nach Ikarien. Materialien zum Verständnis von Cabet zusammengestellt von Alexander Brandenburg und Ahlrich Meyer. Berlin: Karin Kramer 1979, S. 3. Schreibfehler in einzelnen Passagen dieser Edition wurden für die vorliegende Studie stillschweigend korrigiert.

am 9. und 16. Mai 1847 mit dem Slogan »Allons en Icarie!« zur Auswanderung aufrufen wird.²⁵²

Cabet, der einer praktischen Erprobung des Ikarismus im Zuge einer Auswanderungsinitiative lange Zeit skeptisch gegenüberstand, überdenkt seine Position neu, als seine politische Arbeit in Frankreich während der 1840-Jahre zu stagnieren beginnt. Verstanden als eine »Flucht nach vorn«²⁵³ und mit dem Ziel, aus einer ikarischen Siedlung einen ganzen Staat erwachsen zu lassen,²⁵⁴ fährt er 1847 erneut und diesmal freiwillig nach London, um sich mit Robert Owen zu beraten, der zwischen 1825 und 1827 im amerikanischen Bundesstaat Indiana die Kolonie ›New Harmony‹ leitete. Verstanden als ein Vorgriff auf eine neue Gesellschaft kauft Cabet im amerikanischen Bundesstaat Texas, der erst seit 1845 Teil der USA ist, einige Landstriche, die zum damaligen Zeitpunkt überaus günstig zu erwerben waren.

Dass die Umsetzung von Cabets Utopie als ein Weg in kleinen Schritten konzipiert war, zeigt, dass am 2. Dezember 1847 in der Person von Charles Sully, einem Buchbinder und Anhänger Cabets, zunächst eine Erkundungskommission nach Texas ausgesandt wurde. Aufgrund von Fehlinformationen über die Schiffsverbindungen am Red River gelangte Sully, der im Hafen von New Orleans angekommen war, aber nicht bis Texas, sondern nur nach Shreveport. In den folgenden 15 Monaten folgen etappenweise immer mehr ikarische Auswanderer in die Region um den Red River. Zwischen diesen Pionieren und dem noch in Frankreich weilenden Cabet entspint sich ein brieflicher Informationsaustausch, der die Grundlage aller weiteren Entscheidungen bildet. Trotz des Umstandes, dass der Postweg zwischen den beiden Ländern damals zwei Wochen beanspruchte, wächst die Zahl der Auswanderer nun kontinuierlich an. Bis Ende des Jahres 1848 haben 485 Ikarier Frankreich verlassen und am 19. Januar 1849 trifft Cabet höchstpersönlich in New Orleans ein.²⁵⁵

Im März 1849 schließlich erreichen 260 Personen im Bundesstaat Illinois eine Siedlung namens »Nauvoo«. In dieser ehemaligen Mormonen-Kolonie, die 1855 immerhin 526 Personen umfasst, wird in den kommenden sieben Jahren ein ›kleines Ikarien‹ errichtet.

²⁵² Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 170.

²⁵³ Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 186

²⁵⁴ Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 203.

²⁵⁵ Die Informationen dieses Absatzes folgen: Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 210, 215, 217; sowie: Lux: Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus. 1894, S. 203. Eine Übersicht der Daten und Personenanzahl der Auswanderung bietet: Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 218.

Trotzdem die Kolonie 1856 im Streit aufgelöst wird, kann Nauvoo – hebräisch für schön – als das erfolgreichste Siedlungsprojekt des ikarischen Kommunismus gelten.²⁵⁶

An dieser Umsetzung von Cabets Utopie haben auch Ikarier aus den deutschsprachigen Ländern Anteil. Denn bereits 1847 ist in Paris die erste deutsche Übersetzung der *Voyage en Icarie* erschienen. Für ihre Entstehung sind jene Netzwerke entscheidend, die während der 1840er-Jahre zwischen französischen und deutschen Kommunisten bestanden hatten.

Der in Paris lebende deutsche Kommunist August Hermann Ewerbeck, wie Weitling ein Mitglied des ›Bundes der Gerechten‹, hat Cabets *Reise* nicht nur übersetzt, sondern auch mit einem Vorwort versehen, in dem er dem deutschsprachigen Leser unter dem Pseudonym Dr. Wendel-Hippler Leben und Werk Cabets vorstellt und einen Auswanderungsplan propagiert.²⁵⁷ *Die Reise nach Ikarien* wird dem deutschsprachigen Leser also von Beginn weg als eine zu realisierende Utopie und keinesfalls als ein Unterhaltungsbuch vorgestellt.

Einigen der erhalten gebliebenen Briefe deutscher Ikarier können wir nun überaus wertvolle Informationen über das Real-Werden dieser Utopie entnehmen. Die 1822 geborene Emilie Lemme etwa, die seit 1848 in den USA lebte, schreibt ihrer Mutter am 7. Oktober 1850:

Mit einem Wort, wir werden uns der von Cabet begründeten Kolonie anschließen, die den Namen Ikarien hat und Euch nicht unbekannt sein wird. Die Gesellschaft, welche ungefähr zwei Jahre besteht, beweist, wie durch Einigkeit und Brüderlichkeit die größten Schwierigkeiten zu überwinden und die glänzendsten Resultate zu erzielen sind.²⁵⁸

Noch ein knappes Jahr später, Emilie hat die ersten zehn Monate in Nauvoo verbracht, ist dieser Enthusiasmus spürbar. In einem Brief vom 23. August 1851 lesen wir: »Jedoch besser als dies ist die Gesellschaft, in der wir leben; zwar sind es nur

256 In der Beschreibung Nauvoos lassen sich verblüffende Parallelen zu Vernes *France-Ville* erkennen, das eine ähnliche Symmetrie wie diese ikarische Kolonie aufweist. Vgl. Robert P. Sutton: *Les Icariens. The Utopian Dream in Europe and America*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press 1994, S. 72. Höppner berichtet weiter, es wäre ein Ziel Nauvoos gewesen, dass in ihr ein neuer Mensch heranwachse – auch hierin ist eine Verbindung zu Vernes Utopie hörbar. Vgl. Höppner: *Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie*. 2002, S. 245.

257 Vgl. Auguste Cornu: *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk*. 3 Bde. Bd. 1. 1818–1844. Berlin, Weimar: Aufbau 1954, S. 381–385. Ewerbecks Vorwort ist wiedergegeben in Cabet: *Reise nach Ikarien*. 1979, S. I–XX. Vgl. weiter: Höppner: *Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie*. 2002, S. 195.

258 Höppner: *Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie*. 2002, S. 449.

Menschen, Menschen mit Fehlern und keine Engel, und doch glück[lich] einiger, wie wir je hoffen konnten.«²⁵⁹

Wie eng die Kolonie Nauvoo, in der Französisch, Englisch und Deutsch gesprochen wurde, an ihre Vorlage, die *Reise nach Ikarien*, angelehnt war, deren Kenntnis sogar zu den Eintrittsbedingungen zählte,²⁶⁰ ist weiteren Briefen zu entnehmen. Emilie schreibt am 23. August 1851: »Dies System ist übrigens ganz dasselbe wie in der ›Reise nach Ikarien‹, natürlich mit Gesetzen für die Jetzzeit passend, die aber den Verhältnissen gemäß durch die Majorität geändert werden können.«²⁶¹ Die Orientierung an diesem Text ging offenbar so weit, dass, wie Lux in seiner Studie berichtet, einer seiner Sätze, das ikarische Motto »Zuerst das Nothwendige, dann das Nützliche, endlich das Angenehme«,²⁶² auf einer Wand der Kolonie zu lesen stand. Es ist derselbe Satz, auf den auch Lord William Carisdall, die Hauptfigur der *Reise nach Ikarien*, unmittelbar nach seiner Ankunft in Ikarien stößt: »[...] die Regierung des Staats, seit der Verwaltung des edeln Ikar, habe fortwährend das Nothwendige zuerst erstrebt, dann aber sogleich damit das Nützliche und das Angenehme zu verschmelzen gesucht.«²⁶³

Dieses Detail zeigt überaus deutlich die realitätsbildenden Effekte der Gattung, die also nicht nur auf ihre Entstehungskontexte antwortet, sondern diesen verändernde Impulse verleiht. Die Errichtung Nauvoos steht auch in einem schroffen Gegensatz zu den Äußerungen des Staatswissenschaftlers Robert von Mohl, der, wie in der Einleitung zu dieser Studie gezeigt wurde, eine kulturelle Wirksamkeit der Utopie aus politischen Motiven in Abrede stellt.

Doch entgegen einer Ausbreitung dieser Kolonie zu einem ikarischen Staat und einer ikarischen Weltherrschaft, wie sie in der *Reise nach Ikarien* entworfen ist, scheitert Nauvoo.

Lux' Studie über den ikarischen Kommunismus führt für die Auflösung Nauvoos zwei Gründe an: einerseits Cabets schwierige Persönlichkeit, andererseits, dass die Mitglieder der Kolonie immer weniger an das ikarische Prinzip

259 Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 464.

260 In einem Brief vom 22.1.1851 heißt es: »Die Bedingungen des Eintritts sind: Kenntnis des Prinzips des Komm[unismus] und hauptsächlich die der ›Reise nach Ikarien.« Zit. n. Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 456.

261 Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 465. Die Informationen zuvor folgen: S. 478, 482.

262 Lux: Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus. 1894, S. 213.

263 Cabet: Reise nach Ikarien. 1979, S. 12. Lux hingegen zitiert aus einer 1892 in der *Revue Sociale* publizierten Reportage, die aufweist, wie sehr die Kolonie 1855 hinter die in der *Reise nach Ikarien* entworfene Welt zurückfällt. Lux: Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus. 1894, S. 216.

glaubten und sich anderen kommunistischen Strömungen gegenüber öffneten: »Sie [die Jüngeren unter den Ikariern; RL] standen in ihrer Ueberzeugung längst nicht mehr streng auf dem Cabet'schen Gleichheits-Kommunismus, sondern der Geist des wissenschaftlichen Sozialismus hatte in seinem Siegeszuge um die ganze Welt auch bei ihnen seinen Eingang gefunden.«²⁶⁴

Die Mitschriften der Auswanderer hingegen betonen in ihren Analysen, warum die genau geplanten und teilweise auf der Grundlage wissenschaftlicher Recherchen basierenden utopischen Modelle letztlich scheiterten, besonders die zwischenmenschlichen Konflikte.

Anders als bei Amersin und Verne und anders als in den spätrealistischen Romanen sind in den Aufzeichnungen dieser Ikarien auch die alltäglichsten Probleme registriert. So wird berichtet, Cabet habe durch kleine Verbote, bspw. das Rauchen von Tabak, die Missgunst seiner Gefolgsleute auf sich gezogen.²⁶⁵ In einem Brief Eduard Lemmes vom 13. Mai 1855, noch in Nauvoo geschrieben, lesen wir: »Ihr seht daraus, daß es nicht die dürftige Lebensart war, welche uns veranlaßte, Ikarien zu verlassen, sondern einzig und allein, weil man dort in seiner persönlichen Freiheit überall beschränkt war«; und ein wenig später heißt es: »Wir alle bedauern, daß diese schöne Sache durch den Despotismus von Cabet zur Karikatur geworden [...].«²⁶⁶ Die Konflikte zwischen den Ikarien gingen schließlich so weit, dass die amerikanischen Behörden eingreifen mussten. Johannes Schröder, ein weiterer Ikarier, schreibt zwei Jahre nach der Auflösung Nauvoos im Rückblick: »Denn es ist eine nicht zu leugnende Tatsache, daß alle diese Menschen, die dies betrübende Schauspiel aufführten, drei, vier bis sechs Jahre lang als die besten Freunde miteinander gelebt, die auch nicht einmal ein unfreundliches Wort miteinander ausgetauscht.«²⁶⁷

Nach diesem Scheitern Ikariens werden in den folgenden Jahrzehnten in St. Louis, Iowa, Florida und Kalifornien weitere Versuche unternommen, von denen aber keiner zu einer dauerhaften Etablierung, geschweige denn einem ikarischen Staat führt.²⁶⁸

Die Umsetzung der in der *Reise nach Ikarien* verheißenen Gesellschaftsform scheitert, aber das Beispiel zeigt dennoch das starke Engagement, das diese Utopie an ihrer Realisierung hervorgerufen hat. Aus den Mitschriften der Ikarien

²⁶⁴ Lux: Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus. 1894, S. 250.

²⁶⁵ Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 306–331; 300. Vgl. Lux: Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus. 1894, S. 228.

²⁶⁶ Zit. n. Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 510, 511.

²⁶⁷ Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 552. Vgl. auch S. 551.

²⁶⁸ Zu der Vorstellung, einen ikarischen Staat einzurichten, vgl. auch einen Brief des Ikariers Johannes vom 16.9.1852. Zit. n. Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 476.

sowie anhand von historischen Darstellungen ikarischer Kolonien wird auch ersichtlich, dass die Utopie noch in ihrer Praxis von einem Gestus der Selbstlegitimation bestimmt ist. Die in den Utopien dieser Epoche aufgewiesenen Anstrengungen, ihre utopischen Entwürfe als *nicht* illusionär zu legitimieren – man denke etwa an Amersin und Bebel, die ihre Entwürfe als wissenschaftlich fundiert darstellen –, sind in die Praxis verlängert. Im Falle des Ikarismus verästelt sich dieser Gestus von Texten Cabets, in denen er zur Auswanderung aufruft, bis zu den Mitschriften der Auswanderer. Cabet 1847: »[J]etzt werden wir versuchen, experimentieren, *beweisen und nachweisen*.« Der deutsche Ikarier Johannes Schröder schreibt am 10. November 1850: »Ikarien wird dennoch herrlich aufblühen und den sprechenden, tatsächlichen *Beweis liefern*, daß vereinigte Kräfte, Ausdauer und Vertrauen alle Hindernisse besiegen und, wenn ich mich biblisch ausdrücken will, das Himmelreich nahe herbeikommen ist.« Derselbe Ikarier schreibt am 17. Juni 1851: »Wir treten in eine Gemeinschaft, wo die Gleichheit nicht mehr leerer Wortschwall ist, sondern in ihrer reinsten Reinheit ausgeübt wird. Die Ikarier *beweisen*, daß der Ausdruck Utopie für den Kommunismus nicht mehr stichhaltig ist; sie *beweisen*, daß der Kommunismus keine Chimäre, sondern etwas sehr gut Ausführbares ist [...].«²⁶⁹

Dass dieser Beweis nicht erbracht wurde und der ikarische Kommunismus eine Utopie – im pejorativen Sinne des Wortes – blieb, hat auch Bloch in *Das Prinzip Hoffnung* registriert: »Ikaria war entworfen als glanzvoller Arbeiterstaat mit Metropolis in der Mitte; zur Wirklichkeit wurde eine mühselige Kolonie, von kommunistischen Pionieren an den Missouri gesetzt. Sie ging trotz Dampfkraft, weitgehender Mechanisierung, versuchtem Musterbetrieb zugrunde, verschluckt von Sumpf und Prärie.«²⁷⁰ Worin dessen ungeachtet der Gewinn von Cabets Arbeit zu sehen ist, in dem Aufweis der Grenzen seines utopischen Modells oder darin, das Klassenbewusstsein der französischen Arbeiter gestärkt zu haben, ist umstritten.²⁷¹ In dem Gestus des Beweises und der Selbstlegitimation der in die Praxis drängenden Ikarier wird noch einmal jener Druck einer spekulations- und utopiefeindlichen Epoche hörbar, die sich alternativen Welten gegenüber als überaus unfreundlich erweist.

²⁶⁹ Lux: Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus. 1894, S. 280; Höppner: Etienne Cabet und seine Ikarische Kolonie. 2002, S. 457 und 459; meine Kursivsetzungen; RL.

²⁷⁰ Bloch: Das Prinzip Hoffnung. Bd. 5. Kapitel 33–42. 1985, S. 665.

²⁷¹ Lux: Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus. 1894, S. 267.