

RICHARD SAAGE

Das Paradies als Hölle. Zu Aldous Huxleys »Schöne neue Welt« (1932)

I.

»Ich glaube, daß innerhalb der nächsten Generation die Herrscher der Welt erkennen werden, daß Kinderkonditionierung und Narko-Hypnose wirkungsvollere Mittel der Machtausübung sind als Knüppel und Kerker und daß sich Machthunger ebenso gut stillen läßt, wenn man den Menschen einsuggeriert, ihre Knechtschaft zu lieben, wie wenn man sie mit Stiefel und Peitsche zum Gehorsam zwingt. Mit anderen Worten, ich habe das Gefühl, daß der Alptraum ›1984‹ zwangsläufig in den Alptraum von einer Welt übergehen wird, die mehr meinen Vorstellungen in ›Brave New World‹ entspricht«. ¹ Offenbar rührte Huxleys Prognose an den Nerv des Zeitgeistes; jedenfalls weckte sie das Interesse vieler Leser, wenn sie nicht sogar von ihnen geteilt wurde. Als er nämlich diese Zeilen am 21. Oktober 1946 an George Orwell schrieb, konnte sein utopischer Roman bereits auf eine Popularität zurückblicken, die nur wenigen Werken der Weltliteratur im 20. Jahrhundert zuteil geworden ist.

1932, im Jahr des Erscheinens von *Schöne neue Welt*², fiel zwar der Absatz zunächst hinter die Verkaufszahlen anderer Huxley-Romane zurück. Doch während sich in den Vereinigten Staaten nur 15 000 und in den nächsten Jahren lediglich 18 000 Leser entschlossen, das Werk zu kaufen, wurden in England immerhin im gleichen Jahr 13 000 Exemplare und ein Jahr später noch weitere 10 000 Exemplare umgesetzt. Der eigentliche Durchbruch erfolgte aber erst seit den 40er Jahren. So erreichte »im Mai 1982 (...) die deutsche Taschenbuchausgabe des Fischer Verlages die Grenze von einer Million Exemplaren, wobei zu bemerken ist, daß die ersten 500 000 in zweiundzwanzig Jahren abgesetzt wurden, die zweiten jedoch nur in sieben. Ähnlich sieht es in Großbritannien aus: Die Pinguin-Ausgabe von *Brave New World* erfreute zwischen 1955 und 1976 29 Auflagen, bevor die Taschenbuchrechte – wie die wichtigsten anderen Huxley-Titel auch – an Granada Panther übergingen, die innerhalb von nur fünf Jahren 13 Auflagen drucken konnten«. In über zwanzig Sprachen übersetzt und in Deutschland z.B. von den Behörden zur Schulbuchlektüre empfohlen, hat sich *Schöne neue Welt* längst zu einem »Best- und Longseller« entwickelt, und zwar »mit aufsteigender Tendenz und beachtlicher Verbreitung«.³

Tatsächlich ist der Titel von Huxleys utopischem Roman *Brave New World*, den er Shakespeares *Tempest* entnommen hat, längst

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

1 Zitiert nach Theo
Schumacher: Aldous
Huxley, 2. Auflage, Reinbek
bei Hamburg 1992, S. 58.

2 Im folgenden zitiere ich
nach dieser Edition: Aldous
Huxley: *Schöne neue Welt*.
Ein Roman der Zukunft.
In der Übersetzung von
Herberth E. Herlitschka,
Frankfurt am Main 1985.
Die Belegstellen der
Huxley-Zitate befinden sich
im Text, durch arabische Zif-
fern in runden Klammern
gekennzeichnet. Sie wurden
verglichen mit dem engli-
schen Original der folgen-
den Edition: Aldous Huxley:
Brave New World, London
1988.

in das Alltagsbewußtsein der Massengesellschaft gedrungen: Er »bündelt« gleichsam die kollektiven Ängste, wenn vor »künstlichen Menschen«, »Genmanipulation« oder »Retortenbabies« gewarnt wird. Wer war dieser Autor, der wie nur wenige Schriftsteller des 20. Jahrhunderts das Krisenbewußtsein der Epoche nach dem Ersten Weltkrieg zu literarischen Furchtbildern einer Zukunft verdichtete, die die Exklusivität literarischer Diskurse längst verlassen haben? Aldous (Leonard) Huxley⁴ wurde am 26. Juli 1894 in Godalming, Surrey, England, als drittes Kind des angesehenen Biographen und Kritikers Leonard Huxley geboren. Sein Großvater war der berühmte Biologe Thomas Henry Huxley, der sich bei der Durchsetzung der Evolutionstheorie Darwins einen Namen gemacht hatte. Sein jüngerer Bruder Julian wurde als erfolgreicher Biologe, Philosoph, Erziehungswissenschaftler und Autor in den Adelsstand erhoben. Aldous wuchs also in einer Familie auf, die seine vielseitigen intellektuellen Interessen förderte. »Andererseits lassen sich auch die Schattenseiten einer solchen Herkunft nicht übersehen: Die großen Namen der Vorfahren verpflichten.«⁵

1903 begann er seine Ausbildung an der Prep School in Hillside, um 1908, im Jahr des Todes seiner Mutter Julia, nach Eton zu wechseln. In Eton mußte er jedoch seine Ausbildung unterbrechen, als er 1911 an einem Augenleiden erkrankte (keratitis punctata), das ihn zeitlebens mit dem Verlust seiner Sehkraft bedrohte. Ab 1913 studierte er in Oxford, wo er 1916 mit Auszeichnung sein Examen bestand. Nach Versuchen, in Repton (1916) und Eton (bis 1919) den Lehrerberuf auszuüben, wurde er nach seiner Heirat mit Maria Nys (10. Juli 1919) Journalist, der durch seine »sarkastischen und glänzenden Beiträge« Aufsehen erreichte. Doch ab 1921 zog er sich in dem Maße vom Journalismus zurück, wie sein literarischer Ruhm wuchs, um sich zunehmend seiner schriftstellerischen Arbeit zu widmen. 1923 mieteten die Huxleys ein Haus in Florenz, aber das Ehepaar hielt sich auch in Frankreich und England auf. Eine Weltreise führte beide 1925 über Indien, China und Japan in die USA. 1937 wurde er »Resident« der Vereinigten Staaten mit Wohnsitz in Kalifornien. Neben seiner schriftstellerischen Tätigkeit, die sich zunehmend mystischen Themen zuwandte, war er 1959 Gastprofessor in Berkeley, Kalifornien, ein Jahr später am M.I.T. in Cambridge, Mass. »Aldous Huxley, der 1956 seine erste Frau Maria durch Krebs verloren hatte, stirbt am 22. November 1963 in Los Angeles ebenfalls an Krebs. Sein Tod wird in den Medien kaum beachtet, denn am selben Tag fällt der amerikanische Präsident John F. Kennedy in Dallas einem politischen Attentat zum Opfer.«⁶

Huxley, der sein schriftstellerisches Talent in allen Literaturgattungen von der Lyrik und dem Essay über das Drama und die historische Biographie bis hin zur Kurzgeschichte und dem Roman erprobt hat⁷, hinterließ ein Werk, das von 1916 bis 1980 dreiundsechzig selbständige Bücher umfaßt. Doch die Literaturkritik ist sich darüber einig, daß er in seinen Publikationen nach dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr »an seine großen literarischen Erfolge der zwanziger und dreißiger Jahr«⁸ anknüpfen konnte, deren Höhepunkt zweifellos sein utopischer Roman *Schöne neue Welt* ist. Es

3 Christoph Bode: Aldous Huxley »Brave New World«, München 1985, S. 7.

4 Zur Biographie Huxleys vgl. u.a. Sybille Bedford: Aldous Huxley. A Biography. 2 vol., London 1973/74; Schumacher: Huxley (Anm. 1); Bode: Huxley (Anm. 3), S. 11-17.

5 Bode: Huxley (Anm. 3), S. 11.

6 A.a.O., S. 17.

7 Vgl hierzu Jocelyn Brooke: Aldous Huxley (1894-1963), in: British Writers, Vol. VII, New York 1984, p. 197-208.

8 Bode: Huxley (Anm. 3), S. 17.

erscheint unmöglich, die komplexen Ursachen der großen Popularität dieses negativen Szenarios einer möglichen Zukunft auf eine griffige Formel zu bringen. Aber angesichts der Erfahrungen der Materialschlachten des Ersten Weltkriegs, der wirtschaftlichen Depression der Nachkriegsjahre und seiner Begegnung mit der amerikanischen Zivilisation während seiner Weltreise 1925, geht man sicherlich nicht fehl in der Annahme, daß die von seinem Roman ausgehende Faszination mit dem für die Zwischenkriegszeit so charakteristischen Zweifel an dem Fortschrittsglauben des 19. Jahrhunderts zusammenhängt, den sein utopischer Text satirisch, aber ohne Zynismus und nihilistische Hoffnungslosigkeit artikuliert. »War das 19. Jahrhundert aufgebrochen, um mit den Mitteln der Naturwissenschaft und der Technologie Elend zu lindern, die Lebensverhältnisse zu verbessern«, schreibt zu Recht ein Literaturhistoriker, »so dominiert bei Huxley die verzweifelte Frage, wieviel an menschenwürdigem Dasein durch die Technologie vernichtet werde«. ⁹ Nicht zufällig ist *Schöne neue Welt* in bewußter Absetzung von H.G. Wells 1922 erschienener Utopie *Men like Gods* geschrieben worden, die das Fortschrittsparadigma des 19. Jahrhunderts konsequent fortsetzt und imaginär zu überbieten sucht. ¹⁰

Während Wells in *Men like Gods* das Resultat des vollendeten wissenschaftlich-technischen Fortschritts gleichsetzte mit der Verwirklichung Kanaans, des »gelobten Landes menschlicher Sehnsucht«, das den Individuen »Frieden, Kraft und Gesundheit, frohe Tätigkeit, langes Leben und Schönheit« ¹¹ verheißt, imaginiert Huxley in achtzehn Kapiteln den Alptraum einer zukünftigen Welt, in der pervertierte Technik, genormtes Leben innerhalb unveränderlicher Hierarchien, enterotisierte Sexualität und durch Drogenkonsum gestütztes »Glück« dominieren. »Huxley liefert in den Kapiteln 1 und 2 den Grundplan und das Fundament der Gesellschaft von *Brave New World*; dabei ist der bloß rudimentäre plot vollkommen (doch geschickt) dem Ziel der Informationsvergabe untergeordnet. Die folgenden Kapitel bieten nun – parallel zur Einführung der Haupthandlungsträger und meistens durch sie vermittelt – die zum genauen Verständnis dieses »non-violent totalitarism« (so Huxley in *Brave New World Revisited*) notwendigen Ergänzungen: Wie funktioniert diese stabilisierte Mega-Maschine konkret? Erst danach stellt sich die Frage nach ihrem letzten Grund, dem Wozu und Warum«. ¹² Bleibt hinzuzufügen, daß dem homogenen Monolith eine naturalisierte Gegenwelt in Gestalt eines Indianerreservats in Neu-Mexiko konfrontiert wird: Ihr Repräsentant, »John the Savage«, entzieht sich den Zwängen der manipulierten Hyperzivilisation. Auf sein »Recht auf Unglück« insistierend, zerbricht er an seiner Liebe zu Lenina, einer Protagonistin der »schönen neuen Welt«.

Wie die Rezeption ¹³ zeigt, überwiegen Lesarten, wonach Huxley in seinem Roman Tendenzen der fortgeschrittenen Zivilisationen des 20. Jahrhunderts extrapolierte und »in einen fiktiven Raum hinein« ¹⁴ verlängerte. Interpretationen dieser Art arbeiten meistens mit Zuordnungen zu bestimmten Gesellschaftsmodellen. Wollte Huxley nur vor der amerikanischen Konsum- und Industriegesellschaft warnen? Oder ging es ihm darum, den »Spätkapitalismus«

9 Willi Erzgräber: *Utopie und Anti-Utopie in der englischen Literatur*. Morus, Wells, Huxley, Orwell. Zweite unveränderte Auflage, München 1985, S. 134.

10 Vgl. Bedford: Huxley, vol. I (Anm. 4), p. 244.

11 Herbert George Wells: *Menschen Göttern gleich*. Aus dem Englischen von Paul von Sonnenthal und Otto Mandl, Berlin, Wien, Leipzig 1927, S. 395.

12 Bode: Huxley (Anm. 3), S. 61.

13 Vgl. a.a.O., S. 103-147.

14 Erzgräber: *Utopie* (Anm. 8), S. 134.

insgesamt zu kritisieren? Manche Interpreten meinen, *Schöne neue Welt* sei die Extrapolation zentraler Tendenzen kommunistischer Regime. Andere widersprechen und behaupten, er nehme faschistische Herrschaftssysteme ins Visier. Demgegenüber möchte ich im folgenden eine andere Interpretationsperspektive vorschlagen. Zwar kann mit Norbert Elias festgestellt werden, daß »das Anwachsen negativer Utopien im 20. Jahrhundert zum Teil ganz gewiß die echte Widerspiegelung eines Klimas der Furcht und der Angst ist, das in vielen Staatsgesellschaften (...) spürbar wächst.«¹⁵ Mit gleichem Recht fügte er dieser Diagnose jedoch hinzu, »daß die Häufigkeit von Furchtutopien im 20. Jahrhundert zum Teil auch mit Eigentümlichkeiten« der klassischen Utopietradition seit Morus selbst zusammenhängt.¹⁶ In diesem Sinne möchte ich am Beispiel von Huxleys *Schöne neue Welt* zeigen, daß die meisten Topoi, die in der etatistischen Sozialutopie seit dem 16. Jahrhundert deren spezifisches Profil geprägt haben, in Huxleys Furchtutopie wieder auftauchen: Allerdings sind genau die Eigenheiten des Staates, in denen die klassische Utopietradition Steigerungen der Humanität sah, nunmehr Ausdruck einer totalitären Herrschaftsmaschinerie, deren erstes Resultat – wie bei Samjatin – die völlige Auslöschung der Ansprüche des autonomen Individuums ist.

II.

Dieser charakteristische Funktionswechsel wird bereits in der Sozialkritik deutlich, die Huxley seinem utopischen Roman zugrundelegt: Das, was in der klassischen Utopietradition der »beste« Staat war, wird bei Huxley durch »die schlimmste Entwicklung aller negativen Tendenzen der Ursprungsgesellschaft«¹⁷, die sich zu einer utopischen Schreckensvision verdichtet, ersetzt. Umgekehrt erhält die Sozialkritik der »alten« Gesellschaft, die in der positiven Utopie den Geltungsanspruch des idealen Gemeinwesens entscheidend mitverbürgte, einen neuen Stellenwert: Sie versucht, das Irrationale, den Individualismus, überhaupt das Subjektive und Spontane, als eine längst überwundene Entwicklungsstufe des Menschen zu diskreditieren. So wird in der Nachfolge Platons und Campanellas immer wieder auf die monogame Ehe und ihre angeblich subversiven Auswirkungen auf die »alte Welt« hingewiesen: »Familie, Einehe, Romantik. Überall Abgrenzung gegen die Allgemeinheit, überall jegliches Interesse auf einen Punkt gerichtet, ein kleinmütiges Eindämmen aller Kräfte und Triebe« (48f.). Doch gerade in der karikierenden Ineinsetzung der monogamen Ehe mit »ein(em) seelische(n) Kaninchenstall, ein(em) Misthaufen, dampfend von der Reibung zusammengepferchten Leibes, stinkend von Gefühlen« (46f.), wird die Intention des Autors klar: Die so verstandene »Kritik« hat nicht mehr die Aufgabe, den Plausibilitätsgrad bzw. die Akzeptanz des (negativen) utopischen Ideals zu erhöhen. Ihre zentrale Aufgabe besteht vielmehr darin, das Inhumane der »neuen Welt« zu verdeutlichen, indem sie zeigt, in welchem Maße sie von menschlichen Verhältnissen, die von Gefühlen, Spontaneität, Subjektivität etc. geprägt sind, abstrahiert.

Vor allem aber teilt die Sozialkritik, die die Repräsentanten der »schönen neuen Welt« Huxleys an der alten, längst überwundenen

15 Norbert Elias: Thomas Morus' Staatskritik. Mit Überlegungen zur Bestimmung des Begriffs Utopie, in: Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Hrsg. v. Wilhelm Voßkamp, Bd.II, Frankfurt am Main 1985, S. 146.

16 Ebd.

17 Michael Winter: Don Quijote und Frankenstein. Utopie und Utopiekritik: Zur Genese der negativen Utopie, in: Utopieforschung, Bd. III (Anm. 15), S. 105.

Gesellschaft üben, den rigiden Antiindividualismus der älteren etatistischen Sozialutopie: Insbesondere der Liberalismus habe sich im Namen der Rechte des einzelnen gegen alle Maßnahmen gestemmt, die geeignet waren, das gesellschaftliche Chaos zu beenden. Die Protokolle des Parlaments sprächen für sich: »Reden über die persönliche Freiheit. Über die Freiheit, untüchtig und unglücklich zu sein. Über die Freiheit, ein kantiger Flock in einem runden Loch zu sein« (45). Ferner habe der Egalitarismus der Demokratie die Einführung eines Kastenwesens, das die gesellschaftliche Dynamik hätte beenden können, immer wieder verhindert, »als ob es eine andere Gleichheit der Menschen gäbe als die physikalisch-chemische« (54). Zwar bringen die Parteigänger der »schönen neuen Welt« den Individualismus nicht – wie die ältere Utopietradition – mit der Verfügung über Privateigentum ausdrücklich in Verbindung. Doch unterscheidet er sich in seinen sozialen Auswirkungen nicht vom Eigentümergeoismus, den die utopische Literatur seit Morus anprangerte. Indem er die einzelnen vereinsame und sie zwingt, auf sich selbst angewiesen zu sein, unterminiere er permanent stabile soziale Verhältnisse. Für den einzelnen aber reduziere er sich auf das Recht auf Unglück, »ganz zu schweigen von dem Recht auf Alter, Häßlichkeit und Impotenz, dem Recht auf Syphilis und Krebs, dem Recht auf Hunger und Läuse, dem Recht auf ständige Furcht vor dem nächsten Tag, dem Recht auf typhöses Fieber, dem Recht auf unsägliche Schmerzen jeder Art« (208).

Demgegenüber lautet der Wahlspruch der »schönen neuen Welt«: »Gemeinschaftlichkeit, Einheitlichkeit, Beständigkeit« (19). Diese klassischen Postulate gesellschaftlicher Harmonie, an denen sich die Utopisten seit Platon immer wieder orientierten, setzten voraus, daß dem einzelnen jede Selbständigkeit abgeht; er ist »nur ein Teilchen von etwas anderem. (...) nur eine Zelle im sozialen Organismus« (88). Huxley benennt auch die Gründe, warum die Menschen ihr individuelles und selbstbestimmtes Leben aufgeben. Es ist nicht der Druck des offenen Terrors, der sie dazu bewegt. Die große Maschine läuft, weil sie das Einverständnis scheinbar zufriedener und glücklicher Menschen voraussetzen kann: »sie bekommen, was sie begehren, und begehren nichts, das sie nicht bekommen können. Es geht ihnen gut, sie sind geborgen, immer gesund, haben keine Angst vor dem Tod. Leidenschaft und Alter sind diesen Glücklichen unbekannt« (191). Doch welcher Mittel bedienen sich die Herrschenden, um diesen massenhaften Konformismus auf Dauer zu stellen? Welche Maßnahmen werden ergriffen, um »die letzte, persönliche, wirklich revolutionäre Revolution« (113) herbeizuführen? Oder anders gefragt: Wie löst die herrschende Kaste das Problem des Glücks, um die Menschen dahin zu bringen, daß sie »ihr Sklaventum« (16) lieben?

III.

Die erste Rahmenbedingung für die Erreichung dieses Ziels ist wirtschaftlicher Natur: Der »allmächtigen Exekutive und ihren Managern« muß es gelingen sein, »das Problem dauerhafter wirtschaftlicher Sicherheit« aus der Welt zu schaffen (16). Zu diesem Zweck sind riesige Wirtschaftskonzerne im internationalen Maß-

stab und die umfassende politische Gewalt des Weltstaates, der aus einem neunjährigen Krieg hervorgegangen ist, eine Synthese eingegangen, die die Unterscheidung zwischen »privater« und »staatlicher« Verfügung über die Produktionsmittel obsolet erscheinen läßt. Wir haben es im Grunde mit einer Form der Ökonomie zu tun, die sich der Dichotomie »marktwirtschaftlicher Kapitalismus« versus »sozialistische Planwirtschaft« nicht mehr fügt. In der Sicht Huxleys ähneln sich beide Wirtschaftssysteme in wesentlichen Elementen wie ein Ei dem anderen: »Für den bolschewistischen Idealisten«, schrieb er einmal, »ist Utopia von einem der Werke des Herrn Ford nicht zu unterscheiden.«¹⁸ Tatsächlich werden in *Schöne neue Welt* Segmente einer Produktionssphäre angedeutet, in der auf der Basis hochdifferenzierter Arbeitsteilung und weitgehender Rationalisierung der Herstellungsverfahren das Prinzip ökonomischer Zweckrationalität im Sinne der optimalen Verwertung getätigter Investitionen weitgehend verwirklicht ist. Diesem systemübergreifenden Denken in Kategorien des quantitativen Wirtschaftswachstums setzt Huxley in seinem utopischen Szenario ein makabres Symbol: Selbst die Krematorien sind so »modernisiert«, daß sie der Wiederherstellung wichtiger Rohstoffe wie Phosphor dienen (75).

Welche Rolle spielen nun im System der materiellen Reproduktion der »schönen neuen Welt« die Naturwissenschaft und ihre Anwendung als Technik, die menschliche Arbeit und die von der Wirtschaft zu befriedigenden Bedürfnisse? Huxley knüpft an alle drei Faktoren utopischer Wirtschaftssysteme in der Vergangenheit an; zugleich »modernisiert« er sie aber in einer Weise, die es erlaubt, von einem »Paradigmenwechsel« zu sprechen:

Erstens: In den Sozialutopien des 19. Jahrhunderts wurde die Technik in den Dienst der Naturbeherrschung gestellt, um unzähligen verelendeten einzelnen eine menschenwürdige Existenz zu verschaffen. In dem Maße, wie die angewandte Naturwissenschaft als Technik die industrielle Entfaltung der Produktivkräfte ermöglichte und dadurch die Bedingung kollektiver Emanzipation erst schuf, avancierte sie zur *conditio sine qua non* des utopischen Gemeinwesens. Über diese Option geht die »schöne neue Welt« Huxleys entschieden hinaus.¹⁹ Ihre utopischen Vorgänger sahen zwar im Menschen den Nutznießer und Verursacher des wissenschaftlich-technischen Fortschritts; aber der humane Kern des einzelnen blieb von ihm unberührt. Mit diesem Tabu wird in Huxleys »schöner neuer Welt« gebrochen. Es geht nicht nur um die Veränderung der sozio-politischen Rahmenbedingungen, sondern um eine tiefgreifende Umwälzung in den »Gemütern und Leibern« der Menschen selbst.

Huxley nennt vier wissenschaftliche Entdeckungen bzw. Erfindungen, die in seiner »schwarzen« Utopie die Stabilität des Gemeinwesens garantieren: a) Es bedarf »einer sehr verbesserten Methode der Suggestion – durch Konditionierung des Kleinkindes und, später, durch die Hilfe von Medikamenten wie Skopolamin« (16). b) Die Regierung muß im Besitz eines wissenschaftlichen Instrumentariums sein, mit dessen Hilfe es den von ihr bestellten Managern zuverlässig möglich ist, »jedem beliebigen Individuum

18 Zit. n. Hans Ulrich Seeber und Walter Bachem: Aspekte und Probleme der neueren Utopiediskussion in der Anglistik, in: Utopieforschung, Bd.III (Anm. 15), S. 105.

19 Zu Recht stellt Kumar fest: »It is fair to call Brave New World an anti-utopia of science, in fact the anti-utopia of science« (Krishan Kumar: Utopia and Anti-Utopia in Modern Times, Oxford und London 1987, S. 254).

seinen oder ihren Platz in der gesellschaftlichen Rangordnung anzuweisen« (16). c) Möglichen Frustrationen der einzelnen muß durch den Einsatz geeigneter Rauschmittel begegnet werden, die weniger Schaden und mehr Genuß bringen als Branntwein oder Heroin (16f.). d) Schließlich ist ein »betriebssicheres System der Eugenik« unverzichtbar, »darauf berechnet, das Menschenmaterial zu normen und so die Aufgabe der Manager zu erleichtern« (17). Umgekehrt wirkt freilich das Ziel, nämlich die Garantie des gesellschaftlichen status quo, auf die Struktur der Naturwissenschaft selbst zurück: Sie ist Teil der Herrschaftsstruktur des Systems geworden, d.h. sie hat sich ihrer Freiheit und ihrer ethischen Verpflichtung, nur der Wahrheit zu dienen, entledigt (196f.).

Zweitens: Die utopische Literatur seit Morus sah einen zentralen Zweck der Technik darin, daß sie die Arbeit humanisiert. Wenn auch erst im Zuge der Industrialisierung während des 19. Jahrhunderts in der utopischen Literatur zum ersten Mal die Möglichkeit reflektiert wurde, daß man die physische Schwerstarbeit den Maschinen überlassen könne, so war doch von Anfang an klar, daß die Technik nur dann einen Sinn habe, wenn sie die Menschen von unwürdiger Fron oder stumpfsinniger mechanischer Tätigkeit entlastet, und zwar bei gleichzeitigem Anwachsen der Produktivität der Arbeit. Erst unter dieser Voraussetzung sah man jene Muße garantiert, in der die einzelnen in solidarischer Gemeinschaft mit anderen ihre kreativen Fähigkeiten entfalten können. Demgegenüber wird bei Huxley sowohl das Verhältnis Mensch und Maschine als auch die Korrelation von Arbeit und Freizeit grundsätzlich neu bestimmt. Die Maschine wird nicht – wie in der älteren Utopietradition – den menschlichen Bedürfnissen angepaßt, soweit dies nur irgend möglich ist. Vielmehr können jederzeit »normierte« Menschen je nach den Erfordernissen des Produktionsprozesses »hergestellt« und angefordert werden, die sich zur Erfüllung bestimmter Funktionen in den technologischen Herstellungsverfahren optimal eignen, weil entsprechende genetische Manipulationen an ihnen vorgenommen wurden (143).

Drittens: Für die ältere Utopietradition war es bis zum Ende des 18. Jahrhunderts konstitutiv, daß den Bewohnern ihrer idealen Gemeinwesen eine Ethik des Verzichts, die nur die Befriedigung »natürlicher« Bedürfnisse vorsah, zugemutet wurde. Nur durch ein striktes Luxusverbot glaubte man, die optimale Versorgung aller bei einer sinkenden Zahl von Arbeitsstunden pro Tag befriedigen zu können. Mit dem Beginn der Industrialisierung wurde mit dieser Konsumschränke gründlich aufgeräumt: Seit Saint-Simon war der Hedonismus des Massenkonsums geradezu ein Signum des »guten Lebens«, das die Sozialutopie zu realisieren vorgab. Huxleys »schöne neue Welt« vollzieht diese Umorientierung mit, aber in radikalierter Weise. »Die Ethik und Philosophie des eingeschränkten Konsums« sei zwar wichtig »in Zeiten der Unterproduktion«. Doch »im Zeitalter der Maschinen und des Stickstoffs« müsse sie geradezu als »ein Verbrechen an der Gesellschaft« gelten (58), weil sie deren innere Stabilität unterminiere. »Industrielle Zivilisation ist nur ohne Selbstverleugnung möglich. Selbstbefriedigung bis an die äußersten Grenzen, die Volksgesundheit und

Volkswirtschaft gesetzt sind. Sonst stehen die Räder still« (205). Aber diese Kontinuität zum utopischen Denken des 19. Jahrhunderts darf nicht einen wichtigen Unterschied verdecken. Dessen Konstrukteure sahen zwar eine Kultivierung der Bedürfnisse der Massen vor, aber die Internalisierung des Normensystems sollte indirekt durch Erziehung und den Appell an die kollektive Vernunft erfolgen. In Huxleys *Schöne neue Welt* dagegen wird die Prämisse, daß die Bedürfnisbefriedigung der einzelnen zwanglos mit den Erfordernissen gesellschaftlicher Stabilität konvergiert, aufgegeben. Die Konkordanz von individuellem Verhalten und Systemlogik ist vielmehr das Resultat eines direkten sozial-technologischen Eingriffs. »Man wird so genormt«, heißt es, »daß man nichts anderes tun kann, als was man tun soll. Und was man tun soll, ist im allgemeinen so angenehm und gewährt den natürlichen Trieben so viel Spielraum, daß es auch keine Versuchungen mehr gibt. Sollte sich durch einen unglücklichen Zufall wirklich einmal etwas Unangenehmes ereignen, nun denn, dann gibt es Soma (d.h. eine Droge, R.S.), um sich von der Wirklichkeit zu beurlauben« (206).

IV.

Wie sichert das politische System die Funktionsfähigkeit der in fünf Kasten gegliederten Gesellschaft, die mit den griechischen Buchstaben von Alpha bis Epsilon gekennzeichnet sind? Seine Notwendigkeit erklärt sich daraus, daß genetische Manipulation, Neo-Pawlowsche Konditionierung, Hypnopädie, Drogenkonsum und Überflußgesellschaft allein nicht ausreichen, um die Stabilität der Gesamtgesellschaft zu sichern. Sie ist erst dann garantiert, wenn es dem Staat gelingt, die sexuellen Energien im Sinne seiner Integration zu nutzen und zu »kanalisieren«. »Je mehr sich politische und wirtschaftliche Freiheit verringern«, schreibt Huxley, »desto mehr pflegt die sexuelle Freiheit sich kompensatorisch auszuweiten«: Sie ist ein entscheidender Kitt, der den einzelnen an das »Ganze« der »schönen neuen Welt« bindet, weil sie ihn mit dem Verlust der persönlichen Freiheit versöhnt. Zwar beruft sich Huxley bei der Beschreibung der sexuellen Normen seines utopischen Szenarios nicht auf Platon, sondern auf de Sade. Doch im Resultat herrscht in seinem utopischen Weltstaat nichts anderes als eine radikalisierte Variante der Frauen- und Kindergemeinschaft, wie wir sie seit der Politeia des griechischen Philosophen kennen: Huxley interpretiert sie als Ausdruck einer über bloße Politik und Volkswirtschaft hinausgehenden Revolution, nämlich »einer Revolution im einzelnen Menschen, in Mann, Weib und Kind, deren Körper hinfort das gemeinsame sexuelle Eigentum aller (...) und deren Gemüter von jedem natürlichen Sittlichkeitsgefühl und von allen im Verlauf der überkommenen Zivilisation mühsam erworbenen Hemmungen entrümpelt werden sollten« (13).

Dennoch sind bedeutsame Unterschiede zu Platons und Campanellas Frauen- und Kindergemeinschaft nicht zu übersehen: Sie werden deutlich, wenn wir uns der Hervorbringung der »neuen Menschen« zuwenden, wie sie in *Schöne neue Welt* vorgesehen ist. Zwar ist eine alte Forderung der klassischen Utopietradition eingelöst: Alter, Häßlichkeit, Impotenz sowie alle schweren Krankheiten

gelten als überwundene Gebrechen (208). Eine der Voraussetzungen für die vollkommene Gesundheit ist der sogenannte TLE-Behandlungszwang (»Tolle-Leidenschaft-Ersatz«): Regelmäßig einmal im Monat wird der ganze Organismus mit Adrenalin durchflutet. »Es ist ein hundertprozentiges physiologisches Äquivalent für Angst und Wut. Erzielt die gleichen tonischen Wirkungen, wie Desdemona zu erwürgen oder von Othello erwürgt zu werden – ohne die Unannehmlichkeiten« (207). Doch in der klassischen Utopietradition war es nie strittig, daß der »neue Mensch« ohne den Sexualverkehr zwischen den Geschlechtern ein bloßes Phantom bleiben mußte. Zwar finden wir auch bei Platon und Campanella bereits eugenische Vorkehrungen unter ärztlicher Kontrolle bei der Zusammenführung geeigneter Partner. Am biologischen Sachverhalt der natürlichen Zeugung und Geburt wurde jedoch nicht gerüttelt. Diese Grenze wird in *Schöne neue Welt* definitiv durchbrochen, weil ein »betriebssicheres System« der Eugenik die biologischen Funktionen von Mann und Frau bei der Fortpflanzung ersetzt, das, in der »Brut- und Normenzentrale« institutionalisiert, von Huxley ausführlich geschildert wird (19-31).

Die zweite Differenz zur Fiktion des »neuen Menschen« in der klassischen Utopietradition besteht darin, daß ihr universalistischer, auf prinzipieller Gleichheit abhebender Anspruch aufgegeben wird: Er reduziert sich, wie schon erwähnt, auf die chemisch-physikalische Zusammensetzung des Menschen (75). Die Begründung, warum nur eine hierarchische Kastengesellschaft die gesellschaftliche Stabilität garantiert, ist charakteristisch genug: Eine Sozietät, die sich lediglich aus Mitgliedern der höchsten Klasse, also der Alphas, zusammensetzte, würde permanente Konflikte hervorbringen und in einem Bürgerkrieg enden (194). Stabilität garantiere nur eine Gesellschaftsordnung, die sich den Eisberg zum Muster nimmt: »acht Neuntel unter der Wasserlinie, ein Neuntel darüber« (194). Innerhalb dieses Modells seien die niederen Kasten nicht weniger zufrieden als die höheren: Ihre Arbeit »ist leicht, kinderleicht, strengt weder Geist noch Körper an. Siebeneinhalb Stunden leichter, nicht ermüdender Arbeit, dann die Somaration, Sport, uneingeschränktes Sexualeben und Fühlfilme« (194).

Das politische System im engeren Sinne fügt sich bruchlos in die klassische Tradition der Sozialutopie ein: Es kann auf offene Repressionsfunktionen weitgehend verzichten, weil »die allmächtige Exekutive politischer Machthaber und ihre Armee von Managern« es einerseits mit Arbeitern zu tun hat, »die zu gar nichts gezwungen zu werden brauchen, weil sie ihre Sklaverei lieben« (15). Andererseits gibt es ein Volk im klassischen Sinne bei Huxley ebensowenig wie bei Plato. Der Citoyen, der es einmal repräsentierte, ist ersetzt durch den »glücklichen, fleißigen, konsumierenden Staatsbürger« (204), der innerhalb der gesellschaftlichen Rangordnung, auf die hin er »genormt« wurde, alle seine Energien darauf verwendet, daß er so funktioniert, wie es von ihm erwartet wird. Religiöse Bedürfnisse sind ebenso überflüssig geworden wie eine den Normen der Gesellschaft vor- und übergeordnete Moral als Regulativ des zwischenmenschlichen und politischen Verhaltens. Selbstverständlich ist unter diesen Bedingungen einem kodifizierten

Rechtssystem der Boden entzogen. Kommt es zu Normenverletzungen, so werden die Betroffenen vom zuständigen Weltaufsichtsrat auf eine entfernte Insel verbannt.

Aber nicht nur die Abwesenheit eines sich selbst bestimmenden Volkes läßt an den Ständestaat Platons erinnern, sondern auch die Machtverteilung innerhalb der herrschenden Kaste. Wenn man so will, erlebt Platons Muster einer aristokratischen Republik im modernen Gewand eine Renaissance: Wie dessen Philosophen mit den zehn Weltaufsichtsräten gleichgesetzt werden können, so haben die Wächter ihre Entsprechung in der Elite der Manager und Direktoren, die an den Hebeln der gesellschaftlichen Macht sitzen und nur einer Instanz verantwortlich sind: dem ihnen übergeordneten Weltaufsichtsrat. Diese in Analogie zu einem riesigen Konzern eingesetzten zehn Weltaufsichtsräte haben diktatorische Vollmachten: Sie kontrollieren in ihrem Hoheitsbereich die gesamte politische, wirtschaftliche, wissenschaftliche und kulturelle Verfügungsgewalt. Jede Entscheidung, die, in welcher Weise auch immer, die Stabilität der Weltgesellschaft betrifft, behält sich der zuständige Weltaufsichtsrat persönlich vor (130). Zur Verfügung stehen ihm nicht nur eine Elite von Sozialingenieuren und Managern, sondern auch alle Medien, über die die Öffentlichkeit beeinflusst werden kann (69). Auch übt er eine totale Zensur aus: Ihr Adressat ist in erster Linie die Wissenschaft, vor allem dann, wenn sie die Legitimität des Gesamtsystems in Frage stellt (158).

In einer Hinsicht unterscheidet sich freilich die Herrschaftsstruktur der »schwarzen« Utopie Huxleys vom Idealstaat Platons: Die »schöne neue Welt« wird durch einen Weltstaat regiert. Regelmäßig feiert man »Eintrachtsandachten«, die an seine Konstituierung und an seinen Gründungsvater Ford erinnern (59). Zugleich ist damit der Kriegs- bzw. Friedensproblematik der Boden entzogen, die für die klassische Utopietradition eine erhebliche Rolle spielte, da sie die Möglichkeit von Verteidigungskriegen ins Kalkül zog. »In einer wohlgeordneten Gesellschaft wie der unseren«, heißt es demgegenüber bei Huxley, »findet niemand Gelegenheit zu Edelmut und Heldentum. Solche Gelegenheiten ergeben sich nur in ganz ungefestigten Verhältnissen. Wo es Kriege gibt, Gewissenskonflikte, Versuchungen, denen man widerstehen, und Liebe, die man erkämpfen und verteidigen muß – dort haben Heldentum und Edelmut selbstverständlich einen gewissen Sinn. Aber heutzutage gibt es keine Kriege mehr« (206).

V.

Welchen Geltungsanspruch hat Huxley, so muß abschließend gefragt werden, mit seiner »schwarzen« Utopie vertreten? Wer diese Frage aufwirft, wird bald auf Spuren verwiesen, die zu Samjatins utopischem Roman *Wir*²⁰ hinführen. Die Übereinstimmungen beginnen mit der Projektion der »schönen neuen Welt« in die Zukunft: Es handelt sich wie bei Samjatins Horrorvision um eine Zeitutopie. Im Gegensatz zu den positiven Utopien teilte Huxley mit Samjatin die Furcht, daß diese utopische Zukunft Gegenwart werden könnte. Der Geltungsanspruch von »Brave New World« steht also nicht unter dem Legitimationsdruck einer realistischen

20 Vgl. Jewgenij Samjatin: *Wir*. Aus dem Russischen von Gisela Drohla, Köln 1984.

Transformations-, sondern eher unter dem Postulat einer Vermeidungsstrategie. Rückblickend schrieb Huxley 1949 über seinen utopischen Roman:

»Alles in allem sieht es ganz so aus, als wäre uns Utopia viel näher, als irgend jemand sich vor nur 15 Jahren hätte vorstellen können. Damals verlegte ich diese Utopie 600 Jahre in die Zukunft. Heute scheint es durchaus möglich, daß uns dieser Schrecken binnen eines einzigen Jahrhunderts auf den Hals kommt; das heißt, wenn wir in der Zwischenzeit davon absehen, einander zu Staub zu zersprengen. In der Tat, wenn wir nicht die Dezentralisierung wählen und die angewandte Wissenschaft als den Zweck gebrauchen, zu welchem aus Menschen die Mittel gemacht werden, sondern als das Mittel zur Hervorbringung eines Geschlechts freier Individuen – dann bleiben uns nur zwei Möglichkeiten: entweder eine Anzahl nationaler militarisierter Totalitarismen, die in Angst vor der Atombombe gründen und deren Frucht die Vernichtung der Zivilisation (falls über die Kriegführung eingeschränkt wird, die Verewigung des Militarismus) sein wird; oder ein übernationaler Totalitarismus, hervorgerufen durch das soziale Chaos, das sich aus raschem technischem Fortschritt im allgemeinen und der atomaren Revolution im besonderen ergeben haben wird und das sich aus dem Bedürfnis nach Leistungsfähigkeit und Stabilität zur Wohlfahrtstyannei Utopias entwickeln wird« (17f.).

Wenn Huxley dergestalt von der Offenheit der historischen Entwicklung ausgeht, zumal er trotz aller katastrophalen Möglichkeiten die Vermeidung des Absinkens der Menschheit in totalitäre Sklaverei nicht ausschließt, dann hat diese Prognose eine Stütze in seinem Roman selbst. Er warf nämlich – wie Samjatin vor ihm – die Frage nach den Grenzen der totalitären Manipulation und damit der Chancen des Nonkonformismus in den hochtechnisierten Gesellschaften der Zukunft auf: Der Konstrukteur des Weltraumschiffes Integral, D 503 und seine Geliebte I-330 in Samjatins Wir haben ihre Entsprechung bei Huxley in Helmholtz Watson, Bernard Marx und »John the Savage«, die sich den Normen der »neuen Welt«, wenn auch aus unterschiedlichen Motiven und im unterschiedlichen Ausmaß, genauso zu entziehen suchen, wie die beiden Hauptfiguren in Samjatins Roman. In beiden Utopien wird zudem die Spannung zwischen Nonkonformismus und Anpassung geographisch symbolisiert: Samjatins innerutopische »Gegenwelt« zum Einzigsten Staat ist jenseits der »grünen Mauer« angesiedelt, in denen die »alte Welt« zumindest in fragmentarischer Weise überlebt. Huxleys *Schöne neue Welt* sieht eine Indianerreservation in Neumexiko vor, die durch einen Stacheldraht nach außen isoliert ist; wer ihn berührt, hat mit dem sofortigen Tod zu rechnen. »Aus einer Reservation gibt es kein Entrinnen« (97) so heißt es. In ihr leben etwa 60 000 Indianer und Mischlinge. Nur von den Aufsehern gelegentlich besucht, besteht sonst kein Kontakt zur Außenwelt. Allerdings kann dieses fast deckungsgleiche Szenario nicht darüber hinwegtäuschen, daß Huxley die Spannung zwischen dem Konformitätsdruck des totalitären Systems und dem Streben nach individueller Freiheit anders bestimmt als Samjatin. Doch wie läßt sich dieser Unterschied verdeutlichen?

Zunächst fällt auf, daß das Streben nach individueller Freiheit in Samjatins *Einzigem Staat* wie eine Epidemie um sich greift: Sie löst eine Revolution aus und stellt die Grundlagen des totalitären Systems selbst in Frage. Demgegenüber ist der Staat der »schönen neuen Welt« durch die Ansprüche des Individuums in keinem Augenblick gefährdet. Das System der Manipulation der menschlichen Bedürfnisse und ihrer Befriedigung, d. h. des »Glücks« der Massen, ist so perfekt, daß nonkonformes Verhalten scheinbar mühelos von der Obrigkeit integriert werden kann; sie muß nicht einmal zur Todesstrafe greifen wie in Samjatins »Wir«: Sei es, daß renitente Mitglieder der oberen Kasten auf eine entfernte Insel verbannt werden, sei es, daß ein absoluter Außenseiter wie »John the Savage« durch eine sensationslüsterne Öffentlichkeit in den Selbstmord getrieben wird. In Samjatins Wir sah sich ferner der Staat am Ende gezwungen, wenn er sein Überleben sichern wollte, die »Phantasie« und damit die kreativen Potenzen seiner Bewohner operativ zu entfernen. Zugleich brachte er sich mit diesem Schritt selbst um seine Zukunft, weil er dadurch dem System lebensnotwendige innovatorische Ressourcen entzog. Anders im Herrschaftssystem der »schönen neuen Welt«. Ausdrücklich bescheinigt es der höchsten Kaste, den Alphas, daß sie »aus lauter verschiedenen, unabhängigen Persönlichkeiten mit erstklassiger Abstammung und einer Normierung« bestehen, »die ihnen, in gewissen Grenzen, gestattet, Willensfreiheit zu entfalten und Verantwortung auf sich zu nehmen« (193).

Dieser begrenzte Freiheitsraum wird also als systemnotwendig anerkannt und zugleich als eine gewisse Abweichung von den herrschenden Normen in Kauf genommen, ohne daß dadurch die Grundlagen des Systems selbst gefährdet sein sollen. Es kann bezweifelt werden, ob diese Erwartung mehr ist als bloßes Wunsdenken. Jedenfalls hat die »schöne neue Welt« Huxleys mit dem Sprengsatz »Individualismus« zu leben, dessen entscheidende Triebkraft, die kreative Phantasie, zumindest potentiell über das totalitäre System hinausweist.