



# Düstere Visionen

Die Neuverhandlung westlicher Wertekonzepte in französischsprachigen  
Dystopien des 21. Jahrhunderts

---

Inauguraldissertation  
zur Erlangung der Doktorwürde der  
Philosophischen Fakultät der  
Universität Passau

vorgelegt von  
M.A. International Cultural and Business Studies  
Franziska Ingrid Limbrunner  
aus Aiterhofen

Passau  
Februar 2022

# Inhaltsverzeichnis

<b>Abkürzungsverzeichnis .....</b>	<b>V</b>
<b>1. Einleitung .....</b>	<b>1</b>
<b>2. Theoretische Grundlagen und Stand der Forschung .....</b>	<b>6</b>
2.1 Systematische Definition der aktuellen Dystopie .....	6
2.2 Aktueller Forschungsstand .....	15
<b>3. Die Entwicklung von der Utopie zur Dystopie des 21. Jahrhunderts .....</b>	<b>28</b>
3.1 Utopisches Denken vor Morus.....	28
3.2 Der neuzeitliche Start der Gattung mit Morus sowie seine Nachfolger .....	30
3.3 Die Möglichkeiten der Wissenschaft im Fokus.....	36
3.4 Die Wende von der <i>U-topie</i> zur <i>U-chronie</i> .....	38
3.5 Sozialutopien im Kontext der Industriellen Revolution.....	41
3.6 Anti-utopische Vorreiter in Frankreich .....	43
3.7 Der Umschlag ins Pessimistische .....	52
3.8 Die dystopischen Klassiker des 20. Jahrhunderts .....	56
3.9 Die nachklassischen Dystopien.....	72
3.10 Der Rückschwung zur Utopie .....	78
3.11 Die Situation Ende des 20. Jahrhunderts.....	83
<b>4. Einführung in die Werke .....</b>	<b>89</b>
4.1 Michel Houellebecq: <i>Les particules élémentaires</i> (1998).....	89
4.2 Jean-Christophe Rufin: <i>Globalia</i> (2004) .....	95

4.3	<b>Michel Houellebecq: <i>La possibilité d'une île</i> (2005)</b> .....	101
4.4	<b>Michel Houellebecq: <i>Soumission</i> (2015)</b> .....	106
4.5	<b>Boualem Sansal: <i>2084. La fin du monde</i> (2015)</b> .....	112
4.6	<b>Marie Darrieussecq: <i>Notre vie dans les forêts</i> (2017)</b> .....	118
<b>5. Die negativen Konsequenzen der konsumkapitalistisch motivierten Globalisierung</b> .....		<b>124</b>
5.1	<b>Leben in einer materialistischen Welt</b> .....	<b>124</b>
5.1.1	Kapitalismus, moralische Dekadenz und Nihilismus als schädliche Prägekräfte .....	124
5.1.2	Dehumanisierung und Abwertung des Menschen als Ergebnis.....	130
5.2	<b>Kritik am Liberalismus als allzu naives Ideal des Westens</b> .....	<b>135</b>
5.2.1	Ursprünge im liberalen Amerika und Anfänge in der 68er-Bewegung in Frankreich.....	136
5.2.2	Die fatalen Konsequenzen eines übersteigerten Individualismus .....	139
5.2.3	Demokratische Grundrechte an ihrer Grenze .....	143
5.3	<b>Die Folgen einer ungleichen Expansion von Macht</b> .....	<b>148</b>
5.3.1	Verlust des Multikulturalismus.....	149
5.3.2	Von der Nationalstaatlichkeit zum Imperialismus .....	153
5.3.3	Hegemonien und die Schaffung paralleler Welten.....	156
<b>6. Kontroversen um die Religion</b> .....		<b>162</b>
6.1	<b>Die spirituelle Leere der westlichen Kultur</b> .....	<b>162</b>
6.1.1	Kritikpunkt 1: Das Abendland als leere Hülle des Christentums .....	163
6.1.2	Kritikpunkt 2: Ungestilltes Verlangen nach Transzendenz durch unzureichenden Religionsersatz .....	167
6.2	<b>Die Rückkehr der Religion als Bedrohung für das freiheitlich-westliche Wertesystem</b> .....	<b>172</b>
6.2.1	Der Elohismus als Beispiel für eine liberale Religion <i>à la carte</i> .....	172
6.2.2	Sanfter Islamismus der <i>Soumission</i> als mögliche Alternative .....	177
6.2.3	Totalitärer Islamismus in Abistan .....	184
6.3	<b>Die verlorene Wertedebatte vor dem Hintergrund der Religion</b> .....	<b>189</b>

6.3.1	Traditionelle Werteorientierung versus demokratisch-freiheitliche Selbstentfaltung .....	189
6.3.2	Die Risiken einer unreflektierten Anerkennung des Anderen.....	195
<b>7.</b>	<b>Die Gefahren der (Bio-)technologie .....</b>	<b>198</b>
<b>7.1</b>	<b>Die Umweltapokalypse als gegebenes Hintergrundbild.....</b>	<b>198</b>
<b>7.2</b>	<b>Abhängigkeit von Wissenschaft und Technik .....</b>	<b>203</b>
7.2.1	Die Sicherheit als Vorwand .....	204
7.2.2	Einsatz der Biotechnologie als Gegenmittel gegen die menschliche <i>Souffrance</i> .....	207
7.2.3	Verwirklichung der Unsterblichkeit .....	210
<b>7.3</b>	<b>Der Versuch einer Überwindung des Menschseins.....</b>	<b>212</b>
7.3.1	Roboter als effizienteres Regimepersonal.....	213
7.3.2	<i>Néo-humains</i> als optimierte Menschenklone.....	216
7.3.3	Klone als Sicherheitskopien .....	220
<b>7.4</b>	<b>Die Frage nach der Essenz des Menschen .....</b>	<b>224</b>
7.4.1	Intelligenz und höherer Sinn.....	224
7.4.2	Individuelle Identität und Selbst-Bewusstsein.....	227
7.4.3	Der Umgang mit Gefühlen und Zwischenmenschlichkeit.....	230
<b>7.5</b>	<b>Die zunehmende Entfernung der Wissenschaft von der Ethik .....</b>	<b>232</b>
7.5.1	Der Verlust humanistischer Ideale.....	232
7.5.2	Die Verheißungen der (Bio-)Technologie als Anti-Lösung.....	235
<b>8.</b>	<b>Das Ich vor dem Hintergrund der aktuellen Entwicklungen.....</b>	<b>239</b>
<b>8.1</b>	<b>Das systematische Brechen der Identität als oberstes Ziel der Machthaber....</b>	<b>239</b>
8.1.1	Dekonstruktion des Egozentrismus .....	241
8.1.2	Fehlender Bezug zum ‚Anderen‘ .....	244
8.1.3	Gefangen im Determinismus.....	247
8.1.4	Nationale Identitäten in der Krise .....	252
<b>8.2</b>	<b>Die Unterdrückung von <i>Mémoire</i> und Geschichte.....</b>	<b>257</b>
8.2.1	Doppeltbestimmtheit des Individuums: individuelle Erinnerung und kollektive Geschichte im Angriffsfokus der Machthaber.....	258
8.2.2	Geschichtsende und -falsifikation.....	263
8.2.3	Die Auslöschung des kulturellen Gedächtnisses als wichtiges Machtinstrument.....	267

<b>8.3</b>	<b>Versuch einer Identitätsstiftung durch Lesen und Schreiben .....</b>	<b>272</b>
8.3.1	Medium der Krisen- und Selbstreflexion.....	272
8.3.2	Das Buch – „Klassisches“ Mittel zur Revolte .....	278
8.3.3	Die testamentarische Funktion des Schreibens.....	283
<b>9.</b>	<b>Aufmerksam machen auf das prekär gewordene Wertesystem der Westlichen Welt: Die pragmatische Dimension der Dystopien .....</b>	<b>287</b>
<b>10.</b>	<b>Fazit und Ausblick.....</b>	<b>297</b>
<b>11.</b>	<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>308</b>

## Abkürzungsverzeichnis

- 2084* Sansal, Boualem: *2084. La fin du monde*. Paris: Gallimard 2015.
- Brave New World* Huxley, Aldous: *Brave New World*. London: Vintage Classics 2007.
- De la démocratie en Amérique* De Tocqueville, Alexis: *De la démocratie en Amérique*. 12. Überarbeitete Ausgabe. Paris: Institut Coppet 2012.
- Ecotopia* Callenbach, Ernest: *Ecotopia: The Notebooks and Reports of William Weston*. Berkeley: Banyan Tree Books 1975.
- En présence de Schopenhauer* Houellebecq, Michel: *En présence de Schopenhauer*. Paris: L'Herne 2017.
- Fahrenheit 451* Bradbury, Ray: *Fahrenheit 451*. New York: Simon & Schusters Paperbacks 2012.
- Globalia* Rufin, Jean-Christophe: *Globalia*. Paris: Gallimard 2004.
- GNA* Sansal, Boualem: *Gouverner au nom d'Allah. Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*. Paris: Gallimard 2013.
- Handmaid's Tale* Atwood, Margaret: *The Handmaid's Tale*. London: Vintage 1996.
- Hier et demain* Verne, Jules: *Hier et demain*. Paris: Hetzel 1910.
- Island* Huxley, Aldous: *Island*. Harmondsworth: Penguin Books 1964.
- L'An 2440* Mercier, Louis-Sébastien: *L'An 2440. Rêve s'il en fut jamais*. Paris: La Découverte 1999.
- Le monde tel qu'il sera* Souvestre, Émile: *Le monde tel qu'il sera en l'an 3000*. Morlaix: Skol Vreizh 2013
- L'être et le néant* Sartre, Jean-Paul: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard 1943.
- Letter to Francis A. Henson* Orwell, George: *Letter to Francis A. Henson (extract)*. In: *The collected essays, journalism and letters of George Orwell. Volume IV. In Front of Your Nose. 1945-1950*. Sonia Orwell, Ian Angus [Hg.]. London: Secker & Warburg 1968, 502.
- Le vingtième siècle* Robida, Albert: *Le vingtième siècle. La vie électrique*. Boston: Adamant Media Corporation 2006.

<i>New Atlantis</i>	Bacon, Francis: <i>New Atlantis a work unfinished / written by the Right Honourable Francis, Lord Verulam, Viscount St. Alban.</i> London: s.n. 1658.
<i>Nineteen Eighty-Four</i>	Orwell, George: <i>Nineteen Eighty-four.</i> London: Penguin 2008.
<i>Notre vie</i>	Darrieussecq, Marie: <i>Notre vie dans les forêts.</i> Paris: P.O.L 2017.
<i>Paris aux XX<sup>e</sup> siècle</i>	Verne, Jules: <i>Paris aux XX<sup>e</sup> siècle.</i> Paris: Hachette 2015.
<i>Particules</i>	Houellebecq, Michel: <i>Les particules élémentaires.</i> Paris: J'ai lu 1998.
<i>Possibilité</i>	Houellebecq, Michel: <i>La possibilité d'une île.</i> Paris: J'ai lu 2005.
<i>Ravage</i>	Barjavel, René: <i>Ravage.</i> Paris: Denoël 2014.
<i>Soumission</i>	Houellebecq, Michel: <i>Soumission.</i> Paris: Flammarion 2015.
<i>The Time Machine</i>	Wells, Herbert George: <i>The Time Machine.</i> Ditzingen: Reclam Verlag 2011.
<i>Utopia</i>	More, Thomas: <i>Utopia.</i> Bearbeitet und eingeleitet von Joachim Kreyhayn. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1955
<i>Was ist Aufklärung?</i>	Kant, Immanuel: <i>Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften.</i> Horst D. Brandt (Hg). Hamburg: Philosophische Bibliothek 1999.
<i>Why I write</i>	Orwell, George: <i>Why I Write.</i> In: George Orwell: <i>Narrative essays.</i> George Packer [Hg.]. London: Harvill Secker 2009, 224-231.
<i>Wir</i>	Samjatin, Evgenij: <i>Wir.</i> Nach der russischen Fassung von 1920. Deutsche Fassung: Elena Boulé. Hemmingen: Ganymed 2015.

# 1. Einleitung

„No anti-utopia since *Nineteen Eighty-Four* has truly captured the popular imagination or become the centre of public debate“<sup>1</sup>. Diese Aussage traf der britische Soziologe und Utopieforscher Krishan Kumar noch 1987 am Ende seiner umfangreichen Studie *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Auch noch deutlich jüngere Abhandlungen, wie die von Matthias Hausmann über *Die Ausbildung der Anti-Utopie im Frankreich des 19. Jahrhunderts* aus dem Jahre 2009, behaupten, dass die Anti-Utopie den Eindruck erwecke, „sich totzulaufen“<sup>2</sup>, und dass vor allem in Frankreich seit Anfang der 1970er Jahre „auf diesem Gebiet nichts Wesentliches mehr [...] erschienen ist“<sup>3</sup>. Dieses Urteil scheint jedoch nicht nur auf den ersten Blick voreilig gefällt, denn mit Beginn des neuen Jahrtausends, und hierbei insbesondere mit der literarischen Karriere Michel Houellebecqs, erlebt die Gattung einen erneuten Boom. Der französische Autor, der häufig Fragen der Ethik in den Vordergrund stellt und im Laufe seiner schriftstellerischen Tätigkeit die Reputation eines „immoral moralist“<sup>4</sup> erhalten hat, löst durch seine provokative Porträtierung beziehungsweise seine Visionen in Bezug auf Frankreich und die westliche Zivilisation – allen voran in seinen dystopischen Werken – regelmäßig gesellschaftliche Debatten aus, was ihn auch auf internationaler Ebene große Aufmerksamkeit sowie Bekanntheit einbringt.<sup>5</sup> Das Genre der Dystopie per se präsentiert sich daher auch im 21. Jahrhundert aktuell und relevant wie eh und je. Was sich hingegen umfassend geändert beziehungsweise flexibilisiert hat, sind die Themen und Fragestellungen, die in den dystopischen Werken aufgegriffen und reflektiert werden, ebenso wie die Art und Weise, wie dies vonstattengeht.

Die literarische Dystopie kennzeichnet sich in erster Linie dadurch, dass die Schriftsteller an die aktuell in der Gesellschaft festgestellten Mängel und Probleme oder an die sich abzeichnenden Fehlentwicklungen anknüpfen, diese radikal in die Zukunft weiterdenken und daraus resultierende Konsequenzen ausmalen. Die von ihnen entworfenen Zukunftsvisionen zeigen sich sodann in Form erschreckender Szenarios, anhand derer das Gefahrenpotential der gegenwärtig stattfindenden Negativtrends für die Leserschaft alarmierend herausgestellt wird. Soweit zum Anspruch und Hauptcharakteristikum des Genres, welches spätestens seit den als paradigmatisch geltenden Werken Samjatsins, Huxleys und Orwells festen Bestand hat.<sup>6</sup> Diese dystopischen „Klassiker“ aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts warnen vor totalitären Ideologien und entmoralisierten Regimes, die ihre Bürger zu willenlosen

---

<sup>1</sup> Kumar 1987, 422 (Kursiv im Original).

<sup>2</sup> Hausmann 2009, 577.

<sup>3</sup> Ebd., 577.

<sup>4</sup> Campbell 2018, 8.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 8.

<sup>6</sup> Die Herausbildung der Dystopie wird in Kapitel 3 genauer nachgezeichnet.



Spielfiguren im Kampf um die uneingeschränkte Staats- oder Weltherrschaft machen.<sup>7</sup> Allen voran George Orwell verstand es dabei hervorragend, die real stattfindenden, faschistischen sowie kommunistischen Entwicklungen seiner Zeit zu analysieren und in seinem Roman *Nineteen Eighty-Four* die damit zusammenhängenden Bedrohungen auf eindringliche Art und Weise zu vermitteln. Die 1949 erschienene Dystopie spiegelt den Zenit des damaligen totalitaristischen Denkens wider und erzielte – nicht zuletzt aufgrund der wahren Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus sowie der anhaltenden Gefahr durch den Kalten Krieg – weltweit eine außergewöhnlich heftige Resonanz. Bis heute prägt das Werk nicht nur die anti-utopische Literatur, sondern auch das öffentliche Bewusstsein der wirklichen Welt in einem exorbitanten Ausmaß.<sup>8</sup>

So wie sich jedoch im Laufe der Zeit der gesellschaftliche Diskurs wandelt, so ändert sich mit ihm die dystopische Literatur. Nach dem Zusammenbruch der sozialistischen Ordnungen in Osteuropa im Jahre 1990 schienen – zumindest in Europa – totalitaristisch ausgerichtete Staaten zunächst der Vergangenheit anzugehören. Der Wegfall dieser Regimes, die, in Kombination mit den mit ihnen verbundenen Konflikten, die dystopische Literatur in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg maßgeblich prägten, sorgte aber keinesfalls dafür, dass die Gattung obsolet wurde.<sup>9</sup> Im Kontrast dazu haben sich nur die Themenbereiche erweitert und andere Schwerpunkte ergeben – weg von der nuklearen Gefahr durch Atombomben, der Furcht vor der fortschreitenden Technisierung des eigenen Umfelds, vor dem Missbrauch des Hightech sowie der Massenmedien. Im neuen Jahrtausend sind es Phänomene wie die zunehmend globale Durchsetzung des Neoliberalismus, das Infragestellen von Umweltbedingungen, der körperliche Wettbewerb, die Rückkehr terroristisch-fundamentalistischer Gesinnungen sowie die Fortschritte in der Reproduktionsgenetik, deren potentielle Auswirkungen den Menschen auf beängstigende Art und Weise Kopfzerbrechen bereiten. Die genannten Faktoren rufen dementsprechend auch auf literarisch-dystopischer Ebene Reaktionen hervor. In Frankreich nehmen sich hierbei mitunter die bekanntesten und meistgelesenen zeitgenössischen Schriftsteller – darunter Michel Houellebecq<sup>10</sup> und Marie Darrieussecq – des Genres an und verleihen ihm damit gleichermaßen neue Impulse sowie einen regelrechten Aufschwung.

Diese Arbeit setzt sich nun zum Ziel, mittels einer vergleichenden Analyse repräsentativer Einzelwerke aus der frankophonen Romanproduktion die Kerndiskurse der französischsprachigen Dystopie im 21. Jahrhundert aufzuzeigen. Durch die Herausarbeitung der neuen thematischen Schwerpunkte wird nicht nur umfassend Einblick in die Gattungsentwicklung der letzten Jahre im Rahmen der frankophonen Kulturlandschaft

---

<sup>7</sup> Vgl. Zeißler 2008, 37f.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., 37f. und 55.

<sup>9</sup> Obgleich damit unter anderem das „Ende der Geschichte“ proklamiert wurde (vgl. Zeißler 2008, 9f.).

<sup>10</sup> Vgl. Hausmann 2009, 577.

gegeben, sondern es treten dabei sowohl die dystopischen Anliegen und Befürchtungen hervor, die spezifisch für die französische Bevölkerung sind, als auch andere, die gewissermaßen als allgemein zivilisatorisch angesehen werden können.

Wenn man nun anhand exemplarischer Werke die aktuell zentralen Fragestellungen und Wirkungsabsichten einer Gattung herausfiltern will, die sozusagen gerade wieder „im Trend“ ist, gilt es, bei der Auswahl des Textkorpus besonders bewusst vorzugehen und sich bezüglich der vorhandenen qualitativen Unterschiede innerhalb dieses literarischen Genres im Klaren zu sein.<sup>11</sup> Bei der Wahl der Werke wurde sich zunächst an den Kriterien orientiert, die Richard Saage zur Kategorisierung von klassischen Utopien sowie Dystopien verwendet hat:

1. Das Szenario mußte den Strukturmerkmalen des klassischen Utopiebegriffs genügen.
2. Der utopische Entwurf einer alternativen Gesellschaft hat sich durch ein Profil auszuzeichnen, das – auch vermittelt über seinen Bekanntheitsgrad – epochenspezifisch für das Selbstverständnis einer Epoche steht.
3. Der innovatorische Gehalt des Textes sollte Anlaß zu der berechtigten Hypothese geben, daß er sich entweder bereits in seinem Entstehungskontext oder aber posthum als exemplarisch für das utopische Denken in seiner Epoche erweist.<sup>12</sup>

Übertragen und angewendet auf diese Arbeit bedeutet dies, dass die ausgewählten Dystopien über die genannten qualitativen Gesichtspunkte hinaus die definitorischen Elemente, die in Kapitel 2.1 noch ausführlich dargelegt werden, mehr oder minder vollständig aufweisen müssen. Des Weiteren gibt Saage in seiner Definition an, dass die Romane über ein gewisses Maß an Bekanntheit verfügen sollen. Diesen Grundsatz zu setzen scheint einerseits logisch, denn wenn heutzutage keinerlei Reaktion auf die Veröffentlichung und damit eine Verbreitung des Werkes erfolgt – beispielsweise durch gesellschaftlich-mediale Diskussion oder Rezeption –, kann dies ein Hinweis darauf sein, dass die erwähnte gesellschaftliche Relevanz fehlt und die Dystopie eben nicht den Nerv der Zeit trifft. Andererseits erweist sich das Kriterium auch als gefährlich und wird daher bei der hier stattfindenden Bearbeitung zeitnah entstandener Romane mit Vorsicht genossen. Man darf nicht vergessen, dass es in der Literaturgeschichte schon häufiger der Fall war, dass Werke und ihre Autoren, wie beispielsweise Charles Baudelaire, zu ihren Lebzeiten nicht die Anerkennung erfuhren, die ihnen sodann posthum zuteil wurde. Dieser Punkt geht einher mit Saages drittem Merkmal der exemplarischen Stellung, die das Werk in Bezug auf die Wiedergabe der zeitgenössischen utopisch-dystopischen Denkhaltung haben soll.

Die in dieser Arbeit untersuchten Dystopien wurden ausgewählt, weil sie auf komplementäre Art und Weise in ihrer Gesamtheit symptomatisch für die dystopische Denkhaltung des 21. Jahrhunderts stehen, welche, wie bereits angesprochen, mit Houellebecqs *Les particules élémentaires* gleichsam ihren „Startschuss“ für den erneuten Aufschwung der Gattung in Frankreich fand. Michel Houellebecq lässt sich hierbei

---

<sup>11</sup> Vgl. Seeber 1970, 7.

<sup>12</sup> Saage 2003, 10f.

gewissermaßen als Wortführer bezeichnen. Er greift in seinen Romanen alle Themen auf, die sich schließlich auch als Kerndiskurse herauskristalisieren – die schändlichen Folgen der Globalisierung, die Kontroverse um die Rückkehr fundamentalistischer Religionen sowie die fatalen Konsequenzen des (bio-)technologischen Fortschritts – und ist deshalb auch in dieser Studie mit gleich drei Werken vertreten. In seiner ersten Dystopie *Les particules élémentaires* (1998) demonstriert er, inwiefern der in alle Lebensbereiche vordringende globale Konsumkapitalismus und die üblen Auswirkungen der liberal-individualistischen 68er-Bewegungen dazu führen, dass die Menschen sich über kurz oder lang selbst als Spezies abgelöst sehen wollen. Die Abschaffung der Menschheit, wie wir sie jetzt kennen, durch eine biotechnologisch modifizierte Posthumanität, ist auch in seinem zweiten dystopischen Roman, *La possibilité d'une île* (2005), zentrales Thema. Durch die kontrastierende Gegenüberstellung der humanen und posthumanen Lebensarten wird hier jedoch deutlich, dass die neue Gesellschaft der *néo-humains* ein noch schwärzeres Bild abgibt, als der gegenwärtigen bereits bescheinigt wird. In Houellebecqs dritter Dystopie, *Soumission* (2015), transformiert sich Frankreich in einen islamischen Staat. Der Roman beschreibt, wie sich die französische Bevölkerung, im Anschein des eigenen gesellschaftlich-kulturellen Niedergangs, durch die neuen islamischen Machthaber einwickeln und schließlich sowohl individuell als auch gesamtgesellschaftlich zur „Unterwerfung“ („*Soumission*“) bewegen lässt. Jean-Christophe Rufin nimmt sich in erster Linie des Globalisierungsthemas an und präsentiert mit *Globalia* (2004) die Perversion einer vermeintlich perfekten Demokratie, denn auf den ersten Blick scheinen die unter einer beschützenden Glaskuppel lebenden Globalier in einer ökologisch und sozial vollkommenen Welt zu leben. Dieses Paradies stellt sich jedoch auf globaler sowie persönlich-individueller Ebene als Trugschluss heraus, da es sich im Endeffekt um nichts weiter als um eine gezielt gesteuerte Massengesellschaft handelt. Ebenfalls in 2015, das heißt im selben Jahr wie Houellebecq – und damit auch in dem Jahr, in dem Paris von einer Serie islamistisch motivierter Terroranschläge gebeutelt wird – veröffentlicht der Algerier Boualem Sansal seinen dystopischen Roman *2084. La fin du monde* und greift damit erneut die Gefahr einer islamistischen Machtergreifung auf. Während die Theokratie bei Houellebecq aber zumindest oberflächlich betrachtet noch als geschickt verführender, „sanfter Islamismus“ bezeichnet werden kann, gibt sich das repressive Regime bei Sansal schon auf den ersten Blick als „ideologischer Schlagstockeinsatz“<sup>13</sup> zu erkennen. Marie Darrieussecq skizziert mit *Notre vie dans les forêts* (2017) eine Zukunft, in der die biotechnologischen Möglichkeiten soweit fortgeschritten und gleichzeitig die moralischen Ansprüche derart gesunken sind, dass sich die Superreichen der Welt eigene Klone züchten lassen können. Deren einziger Existenzgrund ist es, sich gnadenlos bis zu ihrem Tod Organe und Körperteile entnehmen zu lassen, nur um ihren wohlhabenden Urhebern zu einem längeren Leben zu verhelfen.

---

<sup>13</sup> Vgl. Laclavetine 2015, 14.

Die vorliegende Arbeit beginnt mit einem theoretischen Einstieg, bei dem zunächst die literarische Gattung der Dystopie definiert und der aktuelle Forschungsstand präsentiert wird (2.). Darauf folgt ein gattungsgeschichtliches Kapitel (3.), welches die Herausbildung der Dystopie aus der Utopie sowie ihre weitere Entwicklung bis zum 21. Jahrhundert aufzeigt, bevor anschließend die ausgewählten Romane holzschnittartig vorgestellt werden (4.), um einen Überblick über den analysierten Textkorpus zu geben und die Dystopien deutlich voneinander abzugrenzen.

Der Hauptteil durchleuchtet sodann die sich herauskristallisierenden, übergeordneten Fragestellungen der Romane im Einzelnen. Den Kerndiskurs der Werke bildet die Neuverhandlung westlicher Wertekonzepte im Hinblick auf die aktuellen Gesellschaftstrends im Kontext der Globalisierung (5.), einer verstärkten Rückkehr der Religion (6.) sowie in Bezug auf die Fortschritte in der (Bio-)Technologie (7.), wobei evident wird, in welcher prekären Situation sich dieses tradierte Bezugssystem aktuell befindet. Darüber hinaus wird noch gezielt untersucht, wie es vor dem Hintergrund dieser dystopischen Tendenzen um das Ich steht (8.), das heißt, welchen negativen Einflüssen und Manipulationsmaßnahmen das Individuum in den dystopischen Systemen unterliegt und welche Reaktionen es seinen Unterdrückern entgegenstellt.

Im Anschluss erfolgt eine kritische Betrachtung der pragmatischen Dimension der Romane (9.). Hierbei zeigen sich einerseits die exzellente Beobachtungsgabe sowie das Gespür der Schriftsteller für die wesentlichen Problematiken unserer Gesellschaft. Gleichzeitig wird evident, dass die Autoren mithilfe diverser Textstrategien systematisch die tradierten westlichen Wertekonzepte sowie generell das ethische Bewusstsein ihrer Leser hinterfragen. Letzten Endes lässt sich also sagen, dass sie mit ihren Dystopien auch weiterhin die zentralen gesellschaftlichen und/oder moralischen Fragestellungen der Jetzt-Zeit zu reflektieren verstehen.

Die Betrachtung endet schließlich mit einem Fazit, welches die wichtigsten Ergebnisse in Bezug auf den intendierten Einblick in die frankophone Gattungsentwicklung zusammenfasst, bevor noch ein kurzer Blick in die englischsprachige Dystopieproduktion geworfen wird, um die Ergebnisse in einen übergreifenderen Kontext einordnen zu können.

## 2. Theoretische Grundlagen und Stand der Forschung

### 2.1 Systematische Definition der aktuellen Dystopie

Die Dystopie definiert sich größtenteils anhand ihrer Entstehungsgeschichte aus der Utopie. Doch schon die Definition Letzterer stellt sich als schwierig heraus, denn auch wenn die Gattung eigentlich durch ihre relativ gleichmäßige Struktur und beständige Orientierung an Morus' *Utopia* als klassisches Muster und Idealtypus gekennzeichnet ist, passt sie zusätzlich hierzu ihren Diskurs immer auch an die jeweilige Zeitgeschichte an.<sup>1</sup> Wie Meyer betont, haben „[k]eine zwei Utopien [...] jemals die gleichen biographischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen gehabt [...]“<sup>2</sup>, welche man jedoch bei der Untersuchung der Werke immer mit in Betracht ziehen muss. Vor allem im Hinblick auf die Interdisziplinarität der zugrundeliegenden Idee und des Utopie-Begriffes selbst, sowie vor dem Hintergrund diverser hybrider „Zwitterprodukte“<sup>3</sup>, die oftmals in der Literaturwissenschaft zusammenlaufen, stellt sich nun also die Frage, ob eine umfassende Definition überhaupt möglich ist.<sup>4</sup> Dasselbe lässt sich auch in Bezug auf ihr negatives Pendant, die Dystopie, behaupten. Nichtsdestoweniger erweist es sich für die spätere Untersuchung und Einordnung der hier ausgewählten dystopischen Romane als nützlich, anhand gemeinsamer Merkmale in zeitgenössischen Werken zunächst eine aktuelle, strukturelle beziehungsweise systematische Dystopie-Definition zu formulieren, um den gleichsam ausufernden Begriff zumindest einigermaßen fassbar zu machen und die aktuellen Haupttendenzen der literarischen Dystopie herauszufiltern. Dieser Entwurf einer Definition soll nun im Folgenden dargelegt werden.

#### Zu den verwendeten Termini

Vorneweg ein paar Worte hinsichtlich der verwendeten Termini. In neueren Forschungen findet man vor allem die beiden Begriffe ‚Dystopie‘ und ‚Anti-Utopie‘. Ersterer geht auf das griechische „dys-“ = „schlecht“ sowie „tópos“ = „Ort“ zurück und bedeutet – in Analogie zur ebenfalls griechisch stämmigen ‚Eutopie‘ („guter Ort“) – dessen Gegenteil: „schlechter Ort“. Das im zweiten Fall vorausgestellte „Anti-“ kommt hingegen von der gleichnamigen griechischen Vorsilbe, bedeutet „gegen“ oder „anstelle“ und bezieht sich auf das darauffolgende „Utopie“. Es soll daher so viel wie „Gegenutopie“ ausdrücken, welches aber auch als eigenständiger Begriff existiert. Während die Anti-Utopie demnach die Utopie

---

<sup>1</sup> Vgl. Zeißler 2008, 15.

<sup>2</sup> Meyer 2001, 39.

<sup>3</sup> Chrostek 2011, 21.

<sup>4</sup> Vgl. Seeber 1970, 4.

dekonstruiert und deren negative Aspekte anklagt, geht die Dystopie grundsätzlich von einer schlechten Welt aus.

Explizite Versuche, diese und noch weitere für die Gattung verwendete Termini voneinander abzugrenzen, sind durchaus zu finden und beispielsweise bei Meyer (2001) aufgearbeitet.<sup>5</sup> Auch Seeber (1983) differenziert zwischen der Dystopie und der Anti-Utopie und betrachtet dabei die jeweilige Grundeinstellung. Er bezeichnet die Dystopie im Gegensatz zur konservativen, pessimistischen Anti-Utopie als deren progressivere und vergleichsweise zukunftsbejahendere Variante.<sup>6</sup> Lyman Tower Sargent (1994) stellt im Kontrast dazu die Intention des Autors in den definitorischen Mittelpunkt. Die Anti-Utopie fungiert bei ihm in erster Linie als Angriff gegen das utopische Ideal per se und dessen Umsetzungsversuche in der Realität, während die Dystopie eher als originäre Kritik an der zeitgenössischen Gesellschaft gilt.<sup>7</sup>

Wie man sieht, ist bereits die Abgrenzungslinie zwischen diesen beiden etablierten Termini sehr unscharf. Deshalb erweist sich eine Unterscheidung – schon alleine was die Literaturwissenschaft betrifft<sup>8</sup> – bei den mittlerweile postmodernen,<sup>9</sup> formal wie inhaltlich sehr freien Werken und aufgrund diverser „Sonderfälle“<sup>10</sup> als impraktikabel und wenig sinnvoll. Aus den genannten Gründen werden die beiden Bezeichnungen Dystopie und Anti-Utopie in dieser Arbeit fortwährend synonym verwendet.

### Formale Strukturen

Die zeitgenössische Dystopie versteht sich in der vorliegenden Betrachtung als episch-literarisches Werk der Fiktion, das sich zumeist in Romanform zeigt. Durch die durchlaufene Fiktionalisierung sowie Romanisierung, welche anhand der Ausweitung narrativer Teile und der natürlicheren Charakterdarstellung sowie durch die Eindämmung der bloßen Exposition des neuen Gesellschaftsentwurfes entstanden ist,<sup>11</sup> grenzt sie sich von den reinen gesellschaftstheoretischen und politischen Schriften oder konkreten Handlungsanleitungen ab, die noch bis ins 19. Jahrhundert vorherrschend waren.<sup>12</sup> Die Skizzierung der neuen Welt wird dem Leser sowohl durch den Handlungsverlauf als auch durch die Innensicht der Protagonisten nähergebracht. Dies verringert die Erzähldistanz und sorgt für eine

---

<sup>5</sup> Vgl. Meyer 2001, 17ff. sowie vgl. Voigts 2015, 1.

<sup>6</sup> Vgl. Seeber 1983, 163ff.

<sup>7</sup> Vgl. Sargent 1994, 9.

<sup>8</sup> Die Utopie- bzw. Dystopieforschung findet aber keinesfalls nur in der Literaturwissenschaft statt, sondern wird von einer Vielfalt an Forschungsdisziplinen in Anspruch genommen, z. B. der Philosophie, den Geschichtswissenschaften, der Theologie und der Soziologie (vgl. Veddermann 1998, 13).

<sup>9</sup> Eine exakte Definition der postmodernen Literatur erweist sich schon alleine aufgrund der ihr eigenen Polyphonie und Heterogenität als äußerst schwierig. Sie zeichnet sich unter anderem durch eine dekonstruktivistische Verneinung von Wahrheit und Sinn, Subversivität, Kontingenz, Intertextualität sowie durch ihre Pluralität an Motiven und Themen aus. Einen Einblick in theoretische Definitionsansätze der Postmoderne bietet Zima 2001, 241ff.

<sup>10</sup> Veddermann 1998, 15.

<sup>11</sup> Vgl. Hug 2007, 2.

<sup>12</sup> Vgl. Chrostek 2011, 30f.

Psychologisierung sowie Unmittelbarkeit, die die oft verkappten oder sogar ausweglosen Situationen, in denen sich die Figuren befinden, noch dramatischer gestalten und den Leser besser mitfühlen lassen.<sup>13</sup> Damit einhergehend ist die Tatsache, dass in der Regel nicht mehr eine umfassende Abbildung der Gesellschaft erfolgt, sondern diese nur noch „mehr oder minder vollständig“<sup>14</sup> anhand konstituierender oder plakativer Teilaspekte beschrieben wird.

Die Handlungsstruktur der Dystopie differenziert sich deutlich von der klassischen Utopie. Der Leser lernt die fiktive Gesellschaft aus dem Blickwinkel und im Bewusstsein des Protagonisten kennen, der zumeist ein durchschnittlicher Bewohner ist, sich jedoch in irgendeiner Form früher oder später als Außenseiter herausstellt.<sup>15</sup> Im Fokus steht der Vorgang des Bewusstwerdens, der zur Abweichung oder gar Rebellion der „bewegliche[n] Figur“<sup>16</sup> – also in der Regel des Protagonisten – führt. Die bereits erwähnte Unmittelbarkeit verstärkend, startet die Anti-Utopie in medias res, ohne eine Anreise oder Ähnliches vorzuschalten. Das wichtige Prinzip der Initiation bleibt trotz des Verzichts auf einen expliziten Ankunftsprozess in Analogie zur Utopie erhalten, auch wenn es sich bei diesem entdeckenden Lernen weniger um eine beglückende Form des Ergründens als vielmehr um eine zunehmende Auslösung von Entsetzen handelt.<sup>17</sup> Die Exposition der neuen Gesellschaft und diesbezügliche Reaktion eines non-konformen und deshalb in den Augen der Machthaber „störenden“ Individuums darzustellen, sorgt auch inhaltlich für eine „Doppelstruktur“<sup>18</sup>. Zugleich wird dadurch oftmals eine Bewertungsrichtung des Erzählten angeboten.<sup>19</sup> Die Wahrnehmung und Überlegungen des dissidenten Romanhelden stehen meistens im Zentrum der Narration, da dieser häufig eine der wenigen komplexen Persönlichkeitszeichnungen des gesamten Romans innehat. Mittlerweile findet man aber vor allem in postmodernen Romanen teilweise äußerst differenzierte Haltungen und entsprechend subtile Erzählstrategien vor. Diese bieten zwar die nötige strukturelle Flexibilität, die man insbesondere zur Ausarbeitung sehr spezieller Themen benötigt, nehmen dem Leser jedoch auch die Gewissheit, dass der Erzähler zuverlässig ist. Ebenfalls gilt es hier zu erwähnen, dass die aus der Bewusstwerdung resultierende Identitätssuche des Romanhelden zwar in der Regel stattfindet, dass die Figur allerdings nicht mehr zwangsläufig aktiv rebellieren muss, sondern sich dem System letzten Endes sogar unterwerfen kann. Diese Aspekte erlauben zum einen eine freiere und gegebenenfalls auch spannendere Gestaltung des Romanverlaufes, zum anderen werden dadurch oft aber auch

---

<sup>13</sup> Vgl. Seeber 1970, 249f. und 269 sowie bei Hug 2007, 43.

<sup>14</sup> Funke 1982, 193.

<sup>15</sup> Vgl. Hug 2007, 40ff., vgl. Seeber 1970, 250 sowie vgl. Meyer 2001, 98 und 125ff.

<sup>16</sup> Meyer 2001, 122. Die Bezeichnung des Protagonisten, der imstande ist, sich von den festgelegten Normen der fiktiven Welt loszulösen, als „bewegliche Figur“ (Meyer 2001, 121), stammt von Jury M. Lotman. „Unbewegliche Figuren“ (Meyer 2001, 121) können sich im Gegensatz dazu nicht von den geltenden Konventionen und Regeln lösen.

<sup>17</sup> Vgl. Zeißler 2008, 29f.

<sup>18</sup> Seeber / Bachem 1982, 177.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., 177f. sowie vgl. Meyer 2001, 93.

erst die diffusen mentalen Voraussetzungen der Figuren evident, die den Fortgang des dystopischen Gesellschaftssystems ermöglichen.<sup>20</sup>

Ein klassisches Element, das sich bis heute stabil vorfinden lässt, ist das zentrale Streitgespräch zwischen dem Protagonisten als Außenseiter und einem wichtigen – wenn nicht sogar dem wichtigsten – Repräsentanten der neuen Gesellschaft.<sup>21</sup> Hier werden die ideologischen Grundlagen und Ziele aus der Sicht eines Regime-Vertreters, der als Sprachrohr der „Gegenseite“ fungiert, offengelegt.<sup>22</sup> In moderneren Dystopien muss es sich bei dieser Unterhaltung indes nicht wirklich um einen offenen Disput handeln, da sie vor allem enthüllende und kontrastierende Funktion hat. Insbesondere bei Houellebecq findet der Hauptteil dieses ideologischen Konfliktes sogar häufig im Inneren der Protagonisten selbst statt. Die Spannung wird durch die Erklärungen der Gegenseite im zentralen Gespräch dann meist nur noch verstärkt, jedoch nicht grundsätzlich erst ausgelöst – vor allem, da das Streitgespräch in der Regel sehr spät, gegen Romanende, erfolgt.<sup>23</sup>

#### Inhaltlich-funktionale Merkmale

Da gerade bei Dystopien historisch bedingt Form und Inhalt in einer besonderen Wechselbeziehung zueinander stehen, finden sich auch inhaltlich-funktional wiederkehrende Muster.<sup>24</sup>

Anti-utopische Romane knüpfen immer an die realen gesellschaftlichen Verhältnisse ihrer Entstehungszeit an. Sie sind dabei aber nicht einfach nur das antithetische Gegenbild zur Wirklichkeit, sondern es ist damit – im Gegensatz zum unverbindlichen Spiel der Utopie – stets eine gewisse realitätsübergreifende Pragmatik in Form einer Sensibilisierung oder einer Mahnung verbunden. Die Autoren greifen verwerfliche Aspekte oder erkennbare Fehlentwicklungen aus ihrer Gegenwart und / oder der erinnerbaren Vergangenheit ihrer Leser auf,<sup>25</sup> denken sie radikal in die Zukunft weiter und extrapolieren mögliche Szenarios sowie ihre Folgen, die sie dem Leser unverblümt vor Augen führen. Daher ist es für das tiefergehende Verständnis auch wichtig, dass die dystopischen Werke immer im Kontext ihrer Entstehungszeit gedeutet werden.<sup>26</sup> Die Aspekte, die aufgenommen werden und auf die im Roman sozusagen reagiert wird, können dabei unter anderem gesamtgesellschaftliche Negativtrends, ökologische, politische, religiöse oder moralische Entwicklungen, aber auch mentale und ideologische Gesinnungen im Sinne des vorherrschenden Zeitgeistes sowie gegenwärtige Debatten und Fragestellungen umfassen.<sup>27</sup> Darüber hinaus können ebenso nur

---

<sup>20</sup> Vgl. Zeißler 2008, 217ff.

<sup>21</sup> Vgl. Kumar 1987, 122.

<sup>22</sup> Vgl. Zeißler 2008, 29.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., 219.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., 30.

<sup>25</sup> Vgl. Howe 1962, 353.

<sup>26</sup> Vgl. Veddermann 1998, 8 und 14.

<sup>27</sup> Vgl. Stoltenberg 2016, 68.



einzelne Vorgänge oder Bestrebungen einer bestimmten Gruppe herausgegriffen und gedanklich weitergesponnen werden.<sup>28</sup> Besonders bezeichnend für die Gattung der Dystopie ist, dass sich die Wahl der Themen auf negativ zu bewertende Phänomene beschränkt, beispielsweise auf Katastrophen, Bedrohungen oder die gesellschaftliche Dekadenz. Die Dystopie kann aber auch als Kritik utopischer Ziele an sich fungieren, welche sodann in Form einer absoluten „Negation des Negativen“<sup>29</sup> dargestellt und konterkariert werden.<sup>30</sup> Dies lässt sich heutzutage jedoch seltener vorfinden. Der Fokus bleibt insbesondere auf den gesellschaftlichen Entwicklungen, was anti-utopische Werke auch von reinen Science Fiction-Romanen unterscheidet, bei denen sich in erster Linie alles um die Herausstellung technischer Erfindungen dreht.<sup>31</sup> Die Abgrenzung dieser beiden Genres wird später noch genauer behandelt.

Dystopien sind ebenso mehr als die bloße Fortschreibung von Naturgesetzen oder empirisch absehbarer, unvermeidbarer Tendenzen,<sup>32</sup> der Bezug zur Gegenwart gibt ihnen trotzdem immer eine gewisse aktuelle Relevanz. Speziell in postmodernen Dystopien ist es möglich, dass es sich bei den ausgewählten Bestandteilen aus der zeitgenössischen Realität um keine direkten oder offenkundigen Abbildungen handelt, sondern lediglich um ‚unbestimmbare Allegorien‘ beziehungsweise intertextuelle Allusionen, die darüber hinaus mit Elementen rein literarischer Intention vermischt sein können. Deren Zusammenspiel und Deutung ist häufig in einem ersten Schritt zu schwierig, um sie sofort vollständig zu durchblicken und die damit verbundene klassische Warnfunktion, auf die später noch eingegangen wird, zu erkennen.<sup>33</sup>

Wie bereits erwähnt, werden die aus dem Jetzt aufgegriffenen Fragestellungen sodann in die Zukunft weitergedacht und etwaige Folgen antizipiert.<sup>34</sup> Diese Zukunftssetzung in mehr oder minder zeitlicher Kontinuität zur Gegenwart ist von essentieller Bedeutung für das Genre, da nur so der Dringlichkeitscharakter sowie die potentielle Realisierung des Dargestellten zur Geltung kommen können, die die gesellschaftliche Relevanz noch steigern.<sup>35</sup> Aus ebendiesem Grund entfällt in modernen Dystopien die Zeit- oder Traum-Reise des Protagonisten in die neue Welt. Die Narration startet sofort aus dem Alltag eines Bürgers, was eine mögliche Rückkehr in die Gegenwart der Leser ausschließt. Um die imaginierte negative Zukunft nicht fragwürdig, sondern im Gegensatz dazu noch bedrohlicher erscheinen zu lassen, sind

---

<sup>28</sup> Vgl. Hausmann 2009, 19.

<sup>29</sup> Meyer 2001, 11.

<sup>30</sup> Vgl. Mohr 2005, 29.

<sup>31</sup> Vgl. Zeißler 2008, 23 sowie vgl. Chrostek 2011, 43.

<sup>32</sup> Vgl. Saage 2003, 9.

<sup>33</sup> Vgl. Zeißler 2008, 65.

<sup>34</sup> Vgl. Hug 2007, 37.

<sup>35</sup> Vgl. Chrostek 2011, 31.

Dystopien auch in der Regel in einer Art ‚prophezeiendem‘ Präteritum geschrieben und nicht im Futurum oder der Konditionalform.<sup>36</sup>

Wichtig ist bei alledem die Plausibilität des Erzählten und nicht die „Wahrheitsfrage“<sup>37</sup> an sich. Wie Elena Zeißler in ihrer Abhandlung recht bildhaft beschreibt, darf und soll der Autor in seiner Anti-Utopie „[w]ie ein Wissenschaftler, der sich im Labor ideale Bedingungen für ein Experiment herstellt, [...] eine Gesellschaft [kreieren], die es am besten erlaubt, die ihn bewegenden Fragestellungen zu diskutieren“<sup>38</sup>. Dieser Vergleich mit einem Laborexperiment beschreibt sehr gut die zentrale Funktion der postmodernen Dystopien: die Kreation einer fiktiven Gesellschaft, die es einem erlaubt, Kontroversen und Probleme des aktuellen Gesellschaftsdiskurses zu reflektieren.<sup>39</sup> Die letztliche Gestaltung der Gesellschaft kann dabei ruhig spielerisch, im Sinne eines relativ freien Umgangs mit der potentiellen Realität sein, da es sich in erster Linie um ein Möglichkeitsdenken handelt und keinesfalls um eine klare Wiedergabe der Wirklichkeit.<sup>40</sup> Gerade hier liegt auch laut Wellershoff der Vorteil der Romanform, denn sie erlaubt die Gestaltung von „Simulationsräume[n] für ein alternatives Probehandeln mit herabgesetztem Risiko“<sup>41</sup>. Es können Dinge zugelassen und für den Rezipienten erfahrbar gemacht werden, ohne dass es zwangsläufig Konsequenzen gibt. Die aus der Gegenwart aufgenommenen Tendenzen dürfen daher in Dystopien durchaus in karikierter und verdichteter beziehungsweise einseitiger Art und Weise ad absurdum geführt werden, solange dies konsequent und glaubwürdig durchgezogen wird. Ein gewisses Realisierungspotential sollte dabei in jedem Fall vorhanden bleiben, um die Akzeptanz bei den Lesern zu erhalten. Hierzu müssen die beschriebenen Tatsachen und Abläufe, die zwar in der aktuellen Wirklichkeit fußen, nun aber in die Zukunft prologiert und ausstaffiert sind, derart narrativ vergegenwärtigt und detailreich dargelegt werden, dass sie für das literarische Publikum vorstellbar und zumindest hypothetisch durchaus möglich scheinen.<sup>42</sup>

Die imaginierte Gesellschaft und alles, was damit verbunden ist, muss also in letzter Konsequenz plausibel,<sup>43</sup> in sich schlüssig und die zentralen Handlungsstränge rational nachvollziehbar sein.<sup>44</sup> Dazwischen können sich im Sinne der romanesken Entfaltung durchaus gewagte Ideen finden. Die angewendete Rationalität versteht sich als funktionell. Das heißt, zielführende Taten und Aktionen innerhalb der werkimmanenten Logik sind rational,<sup>45</sup> für die dahinterstehende Ideologie oder den letztlich angestrebten Zweck gilt dies

---

<sup>36</sup> Vgl. Meyer 2001, 111 sowie vgl. Gerber 1955, 259.

<sup>37</sup> Saage 2003, 6.

<sup>38</sup> Zeißler 2008, 65.

<sup>39</sup> Vgl. Hug 2007, 1ff.

<sup>40</sup> Vgl. Stoltenberg 2016, 63 und 74.

<sup>41</sup> Wellershoff 1973, 57.

<sup>42</sup> Vgl. Affeldt-Schmidt 1991, 35 sowie vgl. Meyer 2001, 38 und vgl. Kumar 1987, 109.

<sup>43</sup> Vgl. Claeys 2011, 14 in Bezug auf die Utopie. Die Aussage lässt sich aber auf das dystopische Genre übertragen.

<sup>44</sup> Vgl. Meyer 2001, 109.

<sup>45</sup> Vgl. Gerber 1955, 260ff. sowie vgl. Howe 1962, 347.

gegebenenfalls nicht – auch wenn sie dennoch in irgendeiner Weise aus der Realität ableitbar bleiben sollten. Nach der Festlegung gewisser Axiome und dem entsprechenden ideologischen Endziel folgend, muss demnach werkimmanent ein logisch geschlossenes und nicht hinterfragbares System entstehen, welches dem Leser die zwingend notwendige Plausibilität bietet und somit die konstruierte Welt möglich erscheinen lässt.<sup>46</sup>

Ein weiterer konstitutiver Wesenszug der Anti-Utopie liegt in ihrer kritisierenden Funktion. Wie bereits erwähnt, setzen sich die Autoren anhand ihrer Werke differenziert und kritisch mit der gegenwärtigen Gesellschaft auseinander.<sup>47</sup> Die Betrachtung findet dabei entweder gesamtgesellschaftlich statt<sup>48</sup> oder es werden signifikante Aspekte herausgegriffen, aus denen eine bestimmte Diagnose deduziert wird. Die daraus resultierende Kritik kann dabei entweder die aktuelle kulturelle und/oder soziale Wirklichkeit betreffen oder sie kann sich als negative Reaktion auf die verfolgten utopischen Ideale,<sup>49</sup> die zumeist parodistisch oder satirisch umgewertet werden, zeigen.<sup>50</sup> Im Kontrast zur Utopie wird jedoch keine positive Alternative in Aussicht gestellt.<sup>51</sup>

Häufig wird die Kritik sehr subtil geäußert und tritt, wie bei der designierten „Zwillingsschwester“<sup>52</sup> der Gattung, der Satire, in provokativer Art und Weise auf.<sup>53</sup> Je nach Intention – das heißt Gesellschaftskritik oder Verurteilung des utopischen Gedankens – können zum Beispiel utopische Ideale in extremer Form als verwirklicht sowie parodistisch-satirisch pervertiert dargestellt werden, um den Horror einer solchen Gesellschaft detailliert vor Augen zu rufen.<sup>54</sup> Ebenso kann sie aber auch die bereits bestehenden negativen Tendenzen der zeitgenössischen Realität derart komprimieren und übertrieben oder verzerrt präsentieren, sodass die darin enthaltenen problematischen Aspekte herauskristallisiert und an den Pranger gestellt werden.<sup>55</sup> Die zu vermittelnden theoretischen Inhalte müssen dabei fein mit den psychologischen abgestimmt sein, um das Gattungsspezifische zu erhalten und dabei den „künstlerischen Rang“<sup>56</sup> möglichst hoch zu halten. Häufig verwendete stilistische Mittel zur Generierung der satirischen Wirkung<sup>57</sup> sind daher die Übertreibung sowie die Ironie, die zum einen ein kunstvolles Mittel der Kontrastierung ist, sich aber auch oft bereits im bitteren

---

<sup>46</sup> Vgl. Chrostek 2011, 35 sowie vgl. Seeber 1970, 8.

<sup>47</sup> Vgl. Zeißler 2008, 31 sowie vgl. Seeber 1970, 280.

<sup>48</sup> Vgl. Seeber / Bachem 1982, 161.

<sup>49</sup> Vgl. Kumar 1987, 101f.

<sup>50</sup> Vgl. Stoltenberg 2016, 66 sowie vgl. Saage 1991, 270.

<sup>51</sup> Vgl. Meyer 2001, 143ff.

<sup>52</sup> Gnüg 1999, 12.

<sup>53</sup> Vgl. Chrostek 2011, 32. Chrostek betont ebenfalls, dass die Grenzen zur Satire – vor allem in deren menippeischer Linie – sehr fließend sind. Ein genauerer Abgrenzungsversuch findet sich später noch in diesem Kapitel der vorliegenden Arbeit.

<sup>54</sup> Vgl. Kumar 1987, 104f. und 125.

<sup>55</sup> Vgl. Hug 2007, 9 sowie vgl. Seeber 1970, 241f.

<sup>56</sup> Meyer 2001, 24.

<sup>57</sup> Die Satire wird in diesem Fall wie bei Chrostek und Hinck als „künstlerische Methode der kritischen Erfassung“ (Hinck 1982, 16) betrachtet und nicht als eigenständige literarische Gattung (vgl. Chrostek 2011, 33; vgl. Hinck 1982, 16).

Grundton der Romane verorten lässt. Die Ironie erfordert darüber hinaus die Fähigkeit des Lesers, sie in all ihren mittlerweile vorhandenen Darstellungsvarianten zu erkennen, obschon sie sich beispielsweise größtenteils nur zwischen den Zeilen und jenseits des eigentlich Gesagten erkennen lässt.<sup>58</sup> Dies gibt dem Kontext sowie sonstigen literarischen oder historischen Referenzen bei der Deutung eine noch größere Bedeutung, vor allem da die Gattung grundsätzlich eine hohe Selbstreflexion sowie Selbstreferentialität aufweist.<sup>59</sup>

Die geäußerte Analyse der Autoren versteht sich dabei als pragmatisch, denn sie erhebt einen didaktisch-warnenden Anspruch. Sie soll den Leser aufrütteln beziehungsweise durch das Schaffen von Erkenntnis dessen kritisches Bewusstsein für bestimmte Themen wecken.<sup>60</sup> Dadurch, dass die Tendenzen der eigenen Gegenwart negativ verdichtet dargestellt und damit gleichzeitig kritisiert werden, wird die Leserschaft vor den möglichen Folgen aktueller Fehlentwicklungen gewarnt.<sup>61</sup> Gleichzeitig wird der Eindruck einer Endzeitstimmung vermittelt. Dieser heuristischen Warnfunktion, die ein weiteres primäres Merkmal der Dystopie darstellt, liegt somit immer ein untrüglicher Fortschrittsskeptizismus oder -pessimismus,<sup>62</sup> ein gewisser Desillusionismus sowie eine Gegenhaltung gegen totalitäre Staatsorganisationen und entfremdete Massengesellschaften zugrunde, den sie bereits seit ihrer Entstehung innehat und der grundlegend für ihre Herausbildung aus der Utopie war.<sup>63</sup> In postmodernen Werken präsentieren sich diese vor allem in moralischer Hinsicht, da davon ausgegangen wird, dass der immer schneller und umfangreicher werdende wissenschaftlich-technische Fortschritt nicht in gleichem Maße von einer moralischen Weiterentwicklung begleitet wird.<sup>64</sup> Die lehrhafte sowie warnende Funktion, die auf dem Prinzip der Erkenntnisgewinnung basiert und auch als Appell oder sogar Handlungsaufforderung aufgefasst werden kann, versetzt die Dystopien daher auch grundsätzlich in die Lage, Veränderungen in der realen Welt zu erwirken. Durch das Auslösen moralischer Entrüstung und einer darauffolgenden kritischen Reflexion bei den Rezipienten sind die Werke – gleichsam eines Regulativums – dazu imstande, eine Sensibilisierung für bestimmte Fragestellungen auf weiter Ebene zu erreichen, die womöglich andernfalls nicht stattgefunden hätte.<sup>65</sup>

### Definitorische Abgrenzung zur politischen Satire und der Science Fiction-Literatur

Zwei wichtige definitorische Abgrenzungen, die schließlich noch in diesem Kontext angesprochen werden sollten, liegen im Verhältnis der Dystopie zu der politischen Satire und zur Science Fiction-Literatur. Die Satire, darunter vor allem die politisch-utopische Satire, weist

---

<sup>58</sup> Vgl. Chrostek 2011, 34.

<sup>59</sup> Vgl. Meyer 2001, 103f. sowie vgl. Voßkamp 1982, 6.

<sup>60</sup> Vgl. Meyer 2001, 140ff.

<sup>61</sup> Vgl. Hausmann 2010, 19.

<sup>62</sup> Vgl. Gnüg 1999, 19.

<sup>63</sup> Vgl. Zeißler 2008, 20 sowie vgl. Veddermann 1998, 9.

<sup>64</sup> Vgl. Saage 2003, 7f.

<sup>65</sup> Vgl. Zeißler 2008, 225 sowie vgl. Stoltenberg 2016, 63.

nicht nur diverse Parallelen auf, sondern darüber hinaus ist es auch nicht selten, dass die eine Gattung jeweils Elemente der anderen aufweist, was eine Abgrenzung sehr vage werden lässt. Beiden ist eine zugrundeliegende Spannung zwischen Ideal und Kritik gemein.<sup>66</sup> Die Satire präsentiert ebenso wie die Dystopie keinen als alternativ zu verstehenden Gegenentwurf zur Wirklichkeit, sondern filtert die kritikwürdigen Elemente aus der Gegenwart heraus und führt sie in verdichteter Form als negatives Spiegelbild des extrapolierten Jetzt vor.<sup>67</sup> In dieser Extrapolation liegt dabei auch der größte Unterschied:

Während die politische Satire die negativen Gegenwartselemente ins Groteske überzeichnet und in die „negative Idealität“ eines historisch gleichzeitig gedachten, phantastischen Narrenstaates überträgt, verlängert die „Antiutopie“ die negativen Elemente ihrer Gegenwart in einem angenommenen negativen, historischen Entwicklungsprozess zu der unausweichlichen Katastrophe eines total schlechten Zukunftsstaates.<sup>68</sup>

Das karikierte Zerrbild der Satire führt dem Rezipienten die weitersponnenen Schwächen der Realität also in der Regel in einem Konstrukt vor Augen, das zeitlich parallel angesiedelt ist. Dabei macht es den Lesern auf eine spöttisch-unterhaltsame sowie implizite Art und Weise deutlich, dass die angesprochenen Mängel zu beheben sind. Im Gegensatz dazu zeichnen Dystopien ein deutlich ernsteres Bild. Das in der Zukunft drohende Unheil scheint hier unvermeidbar und jegliche positiv-utopische Hoffnungen werden schlichtweg negiert. Nichtsdestotrotz überlagern sich die beiden Gattungen häufig.<sup>69</sup>

Ähnlich verhält es sich mit der Science-Fiction, denn auch hier kann man behaupten, dass die beiden Genres eine gemeinsame Basis – die der „konstruktiven Grenzüberschreitung“<sup>70</sup> – haben, und dass ebenfalls viele Dystopien Komponenten der Science-Fiction enthalten. Die Science-Fiction-Literatur dabei lediglich als trivialer im Vergleich zur Utopie / Dystopie abzuwerten, wie es bei Meyer der Fall ist, scheint wenig konstruktiv. Jehmlich sieht als Hauptunterschied, dass die Utopie / Dystopie eine „umfassende Darstellung einer [im Fall der positiven Utopie] besseren Welt“<sup>71</sup> und „die systematische Konkretisierung solcher Ideale in einer alternativen Staats- und Gesellschaftsordnung“<sup>72</sup> vornimmt, wohingegen die Science-Fiction keinen erschöpfenden Entwurf der imaginierten Alternativgesellschaft darbietet.<sup>73</sup> Da nun aber mit der steigenden Flexibilität auch bei der Dystopie nicht mehr zwangsläufig eine nahezu vollständige Skizzierung der Gesellschaft erfolgt, sondern es sein kann, dass diese nur noch anhand konstitutiver Einzelaspekte beschrieben wird, greift auch dieses Argument nicht mehr gänzlich. Was sich hingegen in jedweder Hinsicht als Differenzierung anbringen lässt, ist, dass der Fokus ein anderer ist. Während die Science-Fiction das Hauptaugenmerk

---

<sup>66</sup> Vgl. Gnüg 1999, 12.

<sup>67</sup> Vgl. Meyer 2001, 208f.

<sup>68</sup> Winter 1978, 90.

<sup>69</sup> Vgl. Hug 2007, 8f.

<sup>70</sup> Jehmlich 1980, 25.

<sup>71</sup> Ebd., 31.

<sup>72</sup> Ebd., 33.

<sup>73</sup> Vgl. ebd., 31ff.

auf die Darstellung der wissenschaftlichen und technischen Erfindungen legt, stehen bei den Dystopien noch immer die gesellschaftlichen Entwicklungen und ihre Bedeutung für die Menschen beziehungsweise deren Umgang damit im Mittelpunkt – auch wenn es durchaus des Öfteren der Fall ist, dass Elemente des Einen im jeweils Anderen vorkommen.<sup>74</sup> Letztlich muss jedoch zugegeben werden, dass eine klare Unterscheidung häufig nicht möglich ist.<sup>75</sup>

Zusammengefasst lässt sich also für die Dystopie folgende Definition festhalten:

Die ‚Anti-Utopie‘ oder ‚Dystopie‘ ist ein literarisches Werk der Fiktion, das sich zumeist in Romanform zeigt. Strukturell hat sich die Gattung weitestgehend flexibilisiert. „Klassische“ Elemente wie die Erzählperspektive unmittelbar aus dem Blickwinkel und im Bewusstsein eines durchschnittlichen Bewohners, der sich als Außenseiter entpuppt, sowie eine Art zentraler Konflikt oder Streitgespräch, in dem die Ideologie der Gegenseite offengelegt wird, sind jedoch typischerweise noch weitestgehend erhalten. Inhaltlich wird an die gegenwärtige Realität des Autors angeknüpft, indem signifikante negative Aspekte, Kontroversen oder Fehlentwicklungen herausgegriffen, in die Zukunft prolongiert und mögliche Folgen antizipiert werden. Seltener wird die Verwirklichung utopischer Ideale dargestellt, deren uneingeschränkte Umsetzung sich als verwerflich herausstellt. Eine umfassende Exposition der imaginierten Gesellschaft findet nicht zwangsläufig statt, eine grundsätzliche inhaltliche Plausibilität ist hingegen zur Akzeptanz bei den Rezipienten zwingend erforderlich. In jedem Fall hat die Dystopie eine satirische, kritisierende Funktion mit dem vor allem in moralischer Hinsicht didaktischen Anspruch an die Leser, sich der dargestellten gegenwärtigen und potentiellen Fehlentwicklungen bewusst zu werden und diesen gegebenenfalls entgegenzuwirken.

## 2.2 Aktueller Forschungsstand

Wenn sich die Forschung bisher der in dieser Studie bearbeiteten Dystopien und ihrer Autoren angenommen hat, fällt auf, dass viele der hier untersuchten Aspekte<sup>76</sup> größtenteils bereits einzeln und / oder werkspezifisch Beachtung fanden. Im Kontrast zur vorliegenden Arbeit werden sie jedoch kaum über den einzelnen Schriftsteller hinausgehend betrachtet und nie in ihrer Gesamtheit und in der Funktion als Ausdruck zentraler moralischer Fragestellungen der

---

<sup>74</sup> Vgl. Chrostek 2010, 43f.

<sup>75</sup> Weitere definitorische Abgrenzungen der Utopie / Dystopie, wie beispielsweise von der Heterotopie gemäß Foucault, wie es bei Chrostek vorgenommen wird, oder von der Post-apocalyptic Fiction wie bei Voigts erscheinen als nicht differenzierend genug sowie im Rahmen dieser Arbeit als nicht hilfreich und werden daher ausgespart (vgl. Chrostek 2011, 37ff.; vgl. Voigts 2015, 5f.).

<sup>76</sup> Das heißt die Gesellschaftstrends Globalisierung, Rückkehr der Religion und (Bio-)Technologie sowie ihre Auswirkungen auf das Ich.

Jetzt-Zeit analysiert. Speziell im Rahmen der Franko-Romanistik gibt es demzufolge auch vergleichsweise selten autorenübergreifende Studien dazu.

Obgleich ihrer Fülle lohnt sich zunächst ein kurzer Blick auf die wichtigsten Beiträge der allgemeinen Utopie- und Dystopieforschung. Ganz grundlegend gilt es, die jeweils mehrere Bände umfassenden Werke *Utopieforschung: Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie* (1982) von Wilhelm Voßkamp<sup>77</sup> sowie *Utopische Profile* (2003) von Richard Saage<sup>78</sup> zu nennen, die sich ideen- sowie entwicklungsgeschichtlich und dementsprechend zum Teil interdisziplinär mit dem Thema befassen. Erwähnenswert ist, dass Saage dabei einen kompletten Band speziell der Dystopie widmet. Ebenso elementare Einblicke in die Utopie als international etablierte literarische Gattung bieten der deutsche Sammelband *Der utopische Roman* (1973) von Rudolf Villgrader und Friedrich Krey<sup>79</sup> sowie der französische Sammelband *Histoire transnationale de l'utopie littéraire et de l'utopisme* (2008) von Vita Fortunati und Raymond Trousson.<sup>80</sup> Eine kompakte kritische Abhandlung zum utopischen Denken sowie dem Umschwung zur bis heute andauernden Vorherrschaft dystopischer Entwürfe liefert darüber hinaus Ágnes Heller in ihrem Essay *Von der Utopie zur Dystopie: Was können wir uns wünschen?*<sup>81</sup>

Konkret zur Dystopie lassen sich, neben dem bereits angesprochenen Band Richard Saages, insbesondere noch die Forschungsbeiträge Krishan Kumars, Stephan Meyers, Matthias Hausmanns, Elena Zeißlers sowie der Sammelband von Eckart Voigts und Alessandra Boller anführen, da sich diese im Kontrast zu vielen anderen Studien generisch mit der Gattung beschäftigen und dabei auch, aber nicht ausschließlich mit den bekanntesten Vertretern des Genres arbeiten. Krishan Kumar definiert in seiner 1987 veröffentlichten Monografie *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, die noch beide Ausprägungen des Genres behandelt, die Anti-Utopie in ihrem literarischen Kontext.<sup>82</sup> Stephan Meyer unternimmt 2001 mit *Die anti-utopische Tradition* den Versuch einer umfassenden und eigenständig auf die Dystopie bezogenen „ideen- und problemgeschichtlichen Darstellung“ der Gattung.<sup>83</sup> Voigts und Bollers beziehen in *Dystopia, Science Fiction, Post-Apocalypse* (2015) ebenso ganz aktuelle dystopische Werke der englischsprachigen Literatur mit ein.<sup>84</sup> Größtenteils

---

<sup>77</sup> Voßkamp, Wilhelm (1982): *Utopieforschung: Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*. Stuttgart: Metzler 1982.

<sup>78</sup> Saage, Richard (2003): *Utopische Profile*. Münster: LIT 2003.

<sup>79</sup> Villgrader, Rudolf / Krey, Friedrich (1973): *Der utopische Roman*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973.

<sup>80</sup> Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (2008): *Histoire transnationale de l'utopie littéraire et de l'utopisme*. Paris: Champion 2008.

<sup>81</sup> Heller, Ágnes (2016): *Von der Utopie zur Dystopie: Was können wir uns wünschen?*. Wien/ Hamburg: Edition Konturen 2016.

<sup>82</sup> Kumar, Krishan (1987): *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Oxford: Wiley-Blackwell 1987.

<sup>83</sup> Meyer, Stephan (2001): *Die Anti-utopische Tradition: Eine ideen- und problemgeschichtliche Darstellung*. Frankfurt am Main [u.a.]: Peter Lang Verlag 2001.

<sup>84</sup> Voigts, Eckart / Bollers, Alessandra (2015): *Dystopia, Science Fiction, Post-Apocalypse. Classics – New Tendencies – Model Interpretations*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier 2015.

ausgespart bleibt bei diesen Forschungsarbeiten jedoch der französische Beitrag zur Gattungsentwicklung, der sodann in Matthias Hausmanns *Die Ausbildung der Anti-Utopie im Frankreich des 19. Jahrhunderts* (2009) aufgearbeitet ist.<sup>85</sup> Elena Zeißler gibt 2008 in ihrer Studie *Dunkle Welten. Die Dystopie auf dem Weg ins 21. Jahrhundert* gleichsam ein Update darüber, welche formalen und thematischen Wandlungen die Dystopie nach dem – auch für das Genre bedeutsamen – politischen Kollaps der europäischen Ostblock-Staaten 1989/90 durchlaufen hat. Zeißler fokussiert dabei erneut auf englisch- und russischsprachige Romane.<sup>86</sup>

Das realpolitische Scheitern der „sozialistischen Utopie“ ging mit dem endgültigen Ende utopischer Aspirationen einher – ein Verlust, der sich ebenso in der Literatur und Gesellschaft widerspiegelt. Bedeutsame Essays dieser Zeit stammen von Johano Strasser, *Leben ohne Utopie* (1990),<sup>87</sup> und Joachim Fest, *Der zerstörte Traum* (1991).<sup>88</sup> Gut eine Dekade später nehmen sich auch Jean-François Revel<sup>89</sup> sowie Karl Heinz Bohrer mit Kurt Scheel<sup>90</sup> des Themas an und reflektieren auf kritische Art und Weise die intellektuellen Nachwehen dieses historischen Zusammenbruchs.

Nach dieser kurzen Präsentation der wichtigsten wissenschaftlichen Abhandlungen ganz allgemein zur Gattung, folgt nun ein Überblick über die Forschungsliteratur, die konkret zu den in dieser Arbeit untersuchten Autoren und Werken veröffentlicht wurde.

Die neoliberal und konsumkapitalistisch geprägte Globalisierung und ihre Auswirkungen, insbesondere auf die westliche(n) Gesellschaft(en), treten in fast allen Werken Michel Houellebecqs zu Tage. Der globale Konsumkapitalismus hängt bei ihm eng mit dem moralischen Verfall und dem Verlust sinn- und identitätsstiftender Strukturen – wie beispielsweise der Religion – zusammen, welcher wiederum den Wunsch nach einer Überwindung des Menschseins oder einer Rückkehr zu fundamentalistischeren Religionen befördert. In dieser grundlegenden „Bestandsaufnahme“ der houellebecqschen Weltsicht sind sich die wissenschaftlichen Studien überwiegend einig. Unterschiedlich sind hingegen die Perspektiven, aus der diese Themen betrachtet werden, die Rückschlüsse, die gezogen werden, sowie die Schwerpunktsetzung.

Zunächst finden sich diverse Ansätze, den Schriftsteller und seine Werke in eine bestimmte literarische Bewegung oder Tradition einzuordnen. Monografien und Sammelbände von

---

<sup>85</sup> Hausmann, Matthias (2009): *Die Ausbildung der Anti-Utopie im Frankreich des 19. Jahrhunderts*. Von Charles Nodier über Emile Souvestre und Jules Verne zu Albert Robida (1833-1882). Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2009.

<sup>86</sup> Zeißler, Elena (2008): *Dunkle Welten. Die Dystopie auf dem Weg ins 21. Jahrhundert*. Marburg: Tectum 2008.

<sup>87</sup> Strasser, Johano (1990): *Leben ohne Utopie?*. Frankfurt a. M.: Luchterhand Literaturverlag 1990.

<sup>88</sup> Fest, Joachim (1991): *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*. Berlin: Siedler 1991.

<sup>89</sup> Revel, Jean-François (2000): *La grande parade : Essai sur la survie de l'utopie socialiste*. Paris: Plon 2000.

<sup>90</sup> Bohrer, Karl Heinz / Scheel, Kurt (2001): „Zukunft denken: nach den Utopien“. In: *Sonderheft Merkur: Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*. Heft 9/10 2001, 769-784.



Sabine van Wesemael, Murielle Lucie Clément (2011) und John McCann (2010) erforschen ganz allgemein die Problematik rund um Houellebecqs enorme Popularität und finden diese in der Vielfalt und gesellschaftskritischen Aktualität seines Œuvre.<sup>91</sup> McCann betitelt ihn dabei als den „Author of our Times“, der mit einem klaren Bewusstsein hinsichtlich der Trostlosigkeit des menschlichen Daseins unverkennbar zeitgenössische Themen und Charaktere beschreibt.<sup>92</sup> Aurélien Bellanger (2010) stellt den Autor wegen seiner gekonnten Verknüpfung von Kunst, Religion und der Wissenschaft in eine romantische Traditionslinie, die die immanente Erlösung in der Technik sucht.<sup>93</sup> Anne Efmert (2016) fokussiert indessen die Motive, die reproduziert werden, und ordnet die Werke einer Kategorie zu, die man als *Fin de Siècle*- oder Dekadenzliteratur beschreiben kann.<sup>94</sup> Besonders häufig sieht man in Houellebecqs Romanen jedoch eine neue Form des Realismus umgesetzt, da der Autor in der Regel umstrittene Fragestellungen thematisiert und eine Nähe zu bestimmten Betrachtungsweisen Zolas aufweist.<sup>95</sup> Über die realistische Schreibweise hinausgehend, reiht Constanze Alt (2009) Houellebecq in eine separate, gänzlich neue Strömung der Gegenwartsliteratur ein, die sie in ihrer Monografie erstmals definiert. Diese literarische Tendenz zeichnet sich ihrer Meinung nach durch eine starke Medienaffinität, die thematischen Schwerpunkte Dekadenz, Kommerz, Massenkultur, Marken, Gewalt und sexuelle Extreme aus, welche zudem durch eine starke Fixierung auf die Gegenwartsdiskurse sowie einem zugrundeliegenden Post-Nihilismus ergänzt werden.<sup>96</sup>

Die kritische Deutung der Entwicklungen in Gesellschaft und Wissenschaft – hier vor allem in Bezug auf die Ablösung der Menschen durch posthumane Wesen – veranlasst nicht nur Sandra Berger (2011 und 2014) in ihren Forschungsarbeiten dazu, Houellebecqs Werke einer *moralistischen* Schreibweise zuzuordnen.<sup>97</sup> Die zentrale These Bergers zu den *Particules* ist es beispielsweise, dass die Binnenerzählung darauf abzielt, den Untergang der humanen Spezies zugunsten einer neo-humanen als unvermeidbar und sogar erstrebenswert

<sup>91</sup> Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine: *Michel Houellebecq à la Une*. Amsterdam/New York: Rodopi, 2011 sowie McCann, John (2010): *Michel Houellebecq – Author of our Times*. Oxford [u.a.]: Peter Lang 2010.

<sup>92</sup> Vgl. McCann 2010.

<sup>93</sup> Bellanger, Aurélien (2010): *Houellebecq, écrivain romantique*. Paris: Éditions Léo Scheer 2010.

<sup>94</sup> Efmert, Anne (2016): *Les queues de siècle se ressemblent : Paradoxe Rhetorik als Subversionsstrategie in französischen Romanen des ausgehenden 19. und 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Peter Lang 2016. *Fin de Siècle*- beziehungsweise Dekadenzliteratur ist ein Terminus, der für die teilweise sehr heterogenen Literaturproduktionen am Ende des 19. Jahrhunderts verwendet wird (vgl. Efmert 2016, 9ff.). Siehe ebenso Kapitel 3.5, Fußnote 12.

<sup>95</sup> Schober, Rita (2002): „Renouveau du réalisme? ou de Zola à Houellebecq?“. In: *La représentation du réel dans le roman. Mélanges offerts à Colette Becker*. Grosselin-Noat, Monique/ Dufief, Anne-Simone [Hg.]. Paris: Oséa 2002, S. 333-344 sowie Rabosseau, Sandra (2007) : „Houellebecq ou le renouveau du roman expérimental“. In: *Houellebecq sous la loupe*. Clément, Murielle Lucie/ Van Wesemael, Sabine [Hg.], Amsterdam/New York: Rodopi 2007, 43-51.

<sup>96</sup> Alt, Constanze (2009): *Zeitdiagnosen im Roman der Gegenwart. Bret Easton Ellis' American Psycho, Michel Houellebecqs Elementarteilchen und die deutsche Gegenwartsliteratur*. Berlin: trafo 2009.

<sup>97</sup> Berger, Sandra (2014): *Moralistisches Spiel – spielerische Moralistik. Das Romanwerk von Michel Houellebecq*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2014 sowie Berger, Sandra (2011): „Les discours (pseudo-) scientifiques dans l'œuvre houellebecquienne“. In: *Michel Houellebecq à la Une*. Clément, Murielle Lucie/ Van Wesemael, Sabine [Hg.]. Amsterdam/New York : Rodopi 2011, 101-112.

darzustellen, da Alternativen von vorneherein durch die Rahmenerzählung ausgeschlossen werden. Auch Jutta Weiser (2011) sieht in der neutralen Beschreibung des Unterganges der Menschheit ein Zurückgreifen auf die Moralistik,<sup>98</sup> ebenso wie Carole Sweeney (2013), die Houellebecqs Romane zwischen einer tiefen Verzweiflung über die Welt, wie sie ist, und einer schwachen utopischen Hoffnung auf eine Post-Humanität einordnet.<sup>99</sup> Lena Schönwälder (2018) untersucht in ihrer Studie generell Texte und Schreibweisen, die bei den Lesern einen Schock hervorrufen. Auch sie stellt insbesondere in *La possibilité d'une île* die teils moralistische Haltung der verschiedenen Erzähler heraus, die einerseits distanziert beobachten und werten, andererseits aber selbst als Mitglieder dieser Welt an den dargestellten Entwicklungen leiden. Die Schockästhetik, die dadurch entsteht, dass eine bis zum Schluss nicht aufgelöste Ambiguität generiert wird, soll schließlich dem Leser den Spiegel vorhalten und ihn zu einer ethischen Reflexion anspornen.<sup>100</sup> Auch der Dystopie *Soumission* wird ein moralistischer Ansatz bescheinigt. Michel Onfray (2017) bezieht diesen aber vor allem auf eine bestimmte Bevölkerungsgruppe: die kollaborationsfreudige französische Intelligentsia.<sup>101</sup>

Katharina Chrostek (2011) sieht die provokativen Themenblöcke – das heißt die religiöse Leere beziehungsweise die immanente Frage nach der Ontologie, den Posthumanismus, den wissenschaftlichen Fortschritt, die Sexualität beziehungsweise die Hinterfragung der *Conditio humana* im Allgemeinen – sowie die Art und Weise, mit der Houellebecq sie präsentiert, als zeitgemäße sowie vor allem *postmoderne* Umsetzung des Utopiebegriffs.<sup>102</sup> Die Houellebecq-Spezialistin Sabine van Wesemael (2015) betont dagegen, dass der Schriftsteller, dadurch dass er durch die irritierenden Thesen in seinen Werken den postmodernen Relativismus so radikal nüchtern umsetzt, diesen ebenso kritisiert.<sup>103</sup> Sie bezeichnet die Vorgehensweise Houellebecqs deshalb weder als rein realistisch, noch als rein postmodern, sondern als „post-réaliste“.<sup>104</sup>

Unabhängig von der Einordnung in eine bestimmte literarische Strömung oder Tradition befassen sich einige Forschungsbeiträge auch konkret mit einzelnen Themenbereichen sowie den dabei aufgebrachten Fragestellungen. Zahlreiche Studien widmen sich dem Ausgangsthema der houellebecqschen Weltsicht: dem globalen neoliberalen

<sup>98</sup> Weiser, Jutta (2011) : "Posthumane Menschenprüfer. Michel Houellebecqs *La possibilité d'une île* und die Moralistik". In : *Lendemains-Etudes comparées sur la France*. 36. Jg. 2011 (Nr. 142/143), 70-86.

<sup>99</sup> Sweeney, Carole (2013): *Michel Houellebecq and the literature of despair*. London: Bloomsbury Academic 2013.

<sup>100</sup> Schönwälder, Lena (2018): *Schockästhetik: Von der Ecole du mal über die literatura pulp bis Michel Houellebecq*. Tübingen: Narr 2018.

<sup>101</sup> Onfray, Michel (2017): *Miroir du nihilisme. Houellebecq éducateur*. Paris: Éditions Galilée 2017.

<sup>102</sup> Chrostek, Katharina (2011) *Utopie und Dystopie bei Michel Houellebecq. Komparatistische Studien*. Frankfurt am Main Peter Lang 2011.

<sup>103</sup> Van Wesemael, Sabine (2015): "Michel Houellebecq: un auteur post-postmoderne?". In: *The return of the narrative: the call for the novel – Le retour à la narration: Le désir du roman*. Van Wesemael, Sabine / Van der Poll, Suze [Hg.]. Frankfurt a. M. [u.a.]: Peter Lang 2015, 213-226.

<sup>104</sup> Van Wesemael 2015, 224.

Konsumkapitalismus und dessen unterschiedlichen Auswirkungen auf die Gesellschaft. Ibou Coulibaly Diop (2018) analysiert die Rolle der Globalisierung, ihren Entwicklungsprozess und den „Platz des Menschen“ in den Werken Houellebecqs und geht zudem auf die Probleme im Rahmen der *Conditio humana* ein.<sup>105</sup> Heide Lutosch (2007) konzentriert sich auf die Verifizierung der houellebecqschen These zum Ineinandergreifen von Familien- und Geschichtsende im Roman *Les particules élémentaires* und stellt die dort präsentierten, fatalen Konsequenzen des liberalistisch-individualistischen Lebensstils für die Familienstruktur heraus.<sup>106</sup> Jean-Claude Mary (2018) nähert sich dem Globalisierungsthema, indem er Houellebecq explizit mit Aldous Huxley vergleicht. Er attestiert dem französischen Autor, ebenso wie Huxley verstanden zu haben, dass die Vorherrschaft des Ökonomismus und der Unterhaltung alle Risiken birgt, eine Desorientierung des Individuums angesichts seiner Sterblichkeit hervorzurufen. Beiden Schriftstellern gemeinsam ist Mary zufolge außerdem die Sorge um das individuelle und kollektive Schicksal der Menschen.<sup>107</sup> Bruno Viard (2016) beschäftigt sich hingegen in seinem Essay mit der Globalisierung und ihren Konsequenzen für die französische Kultur und Gesellschaft, so wie es in *Soumission* dargestellt wird. Für ihn zeigt der Roman, inwiefern die republikanischen Grundsätze gerade durch die Folgen der Dekolonisierung, der 68er Bewegung und der Globalisierung im Allgemeinen auf die Probe gestellt werden.<sup>108</sup>

Bei Thomas Tabbert (2007),<sup>109</sup> Stephanie Singh (2008),<sup>110</sup> Betül Dilmac (2012)<sup>111</sup> und Marika Natsvlishvili (2012)<sup>112</sup> ist Houellebecqs häufig vorgenommene Verbindung naturwissenschaftlicher Themen (Physik, Biotechnologie) mit der Literatur Gegenstand der Untersuchung. Emilie Dejonckheere (2011),<sup>113</sup> Douglas Morrey (2013)<sup>114</sup> und Karl Guthke (2017)<sup>115</sup> nehmen sich ebenfalls der szientifischen Fortschrittsdiskurse des Autors an und analysieren in ihren Monografien, wie in den Romanen speziell das Konzept eines Post- oder Neo-Humanismus sowie die damit verbundene Unsterblichkeit abgebildet wird. Während

<sup>105</sup> Diop, Ibou Coulibaly (2018): *Mondialisation et monde des théories dans l'œuvre de Michel Houellebecq*. Berlin: Frank & Timme 2018.

<sup>106</sup> Lutosch, Heide (2007): *Ende der Familie – Ende der Geschichte. Zum Familienroman bei Thomas Mann, Gabriel García Márquez und Michel Houellebecq*. Bielefeld: Aisthesis 2007.

<sup>107</sup> Mary, Jean-Claude (2018): *Aldous Huxley, le prophète oublié: et Michel Houellebecq en contrepoint*. Paris: L'Harmattan 2018.

<sup>108</sup> Viard, Bruno (2016): *La République insoumise : réponse à Michel Houellebecq*. Mailand / Paris : Éditions Mimésis 2016.

<sup>109</sup> Tabbert, Thomas (2007): *Posthumanes Menschsein: künstliche Menschen und ihre literarischen Vorläufer in Michel Houellebecqs Roman "Elementarteilchen"*. Hamburg: Artislife Press 2007.

<sup>110</sup> Singh, Stephanie (2008): *Semantik der Krise – Semantik der Zukunft. Die kulturemiotische Funktion der zeitgenössischen Literatur am Beispiel der Biotechnologie*. München: Martin Meidenbauer 2008.

<sup>111</sup> Dilmac, Betül (2012): *Literatur und moderne Physik. Literarisierungen der Physik im französischen, italienischen und lateinamerikanischen Gegenwartsroman*. Freiburg [u.a.]: Rombach Verlag 2012.

<sup>112</sup> Natsvlishvili, Marika (2012): *Naturwissenschaft und Literatur im Dialog. Komparatistische Fallstudien zur europäischen Erzählliteratur des 20. Jahrhunderts*. Würzburg, Königshausen & Neumann 2012.

<sup>113</sup> Dejonckheere, Emilie (2011): *Représentation d'une «néo-humanité» chez Maurice Dantec, Michel Houellebecq et Jean-Christophe Rufin*. Dissertation. Rice University 2011.

<sup>114</sup> Morrey, Douglas (2013): *Humanity and its aftermath*. Liverpool: Liverpool University Press 2013.

<sup>115</sup> Guthke, Karl (2017): *Life without end. A Thought Experiment in Literature from Swift to Houellebecq*. Rochester/ New York: Camden House 2017.

Dejonckheere und Guthke die posthumane Idee zum Teil autorenübergreifend vergleichen – Dejonckheere bearbeitet hierbei auch Rufins *Globalia* – und gesellschaftlich beziehungsweise kulturhistorisch einzuordnen versuchen, legt Morrey seinen Fokus auf die ethischen Implikationen, die Houellebecq in diesem Zuge in den *Particules* und in *La possibilité d'une île* für seine Leser bereithält.

Ebenso widmet sich die Forschungsliteratur speziell dem Thema Religion bei Houellebecq. Louis Betty (2016) erforscht die komplexe Beziehung des Romanciers zur Religion und stellt seine Werke in den breiteren Kontext einer französischen und angloamerikanischen Ideengeschichte. Gemäß Betty ist Michel Houellebecq „a deeply and unavoidably religious writer“<sup>116</sup>, für den der Materialismus klarer Verursacher des Verlusts menschlicher Verbundenheit und Spiritualität ist. Houellebecqs kompliziertes Verhältnis zur Religion bezeichnet Betty als Schlüssel zum Verständnis seiner Weltanschauung und seines Œuvre.<sup>117</sup> Auch Jean-Noël Dumont (2017) sieht Houellebecqs zentrales Anliegen für sein Schreiben in religiösen Fragestellungen.<sup>118</sup> Die Studie von Kai Nonnenmacher (2016), welche aktuelle Literatur mit Bezug zum Thema ‚Glauben‘ vergleicht, kommt zu dem Schluss, dass es im Roman *Soumission* gar nicht um einen Kampf zwischen zwei verschiedenen Religionen geht, sondern um den Glaubenskonflikt in Form eines republikanisch-laizistischen Frankreichs und der Religion im Allgemeinen.<sup>119</sup> Ursula Hennigfeld (2019) nähert sich dem Thema über den Umgang mit dem Wert ‚Freiheit‘, und durchleuchtet dabei die auch in dieser Arbeit untersuchten Romane von Houellebecq, Rufin und Sansal. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass alle drei Dystopien zeigen, welche fatalen Konsequenzen es für die Freiheit haben kann, wenn man die geschichtlichen Hintergründe des Wertekonzepts nicht mehr kennt oder sie verdrängt. Sie fügt außerdem hinzu, dass es dabei unerheblich ist, unter welchem Vorzeichen – katholisch, muslimisch oder chauvinistisch – die neue, unterdrückerische Ideologie sich präsentiert.<sup>120</sup>

Ein zunehmendes Forschungsinteresse gilt auch den Fragestellungen zu Natur und Umwelt, wie sie in der Literatur der Gegenwart und damit auch in den hier bearbeiteten Romanen aufgeworfen werden. Eine umfangreiche Studie kulturspezifischer Art liefert hierzu Stephanie Posthumus (2017).<sup>121</sup> Bei ihrer dezidiert ökologischen Lektüre zeitgenössischer Romane, darunter *Les particules élémentaires*, *La possibilité d'une île* und Rufins *Globalia*,

---

<sup>116</sup> Betty 2016, 47.

<sup>117</sup> Betty, Louis (2016): *Without God. Michel Houellebecq and materialist horror*. University Park: The Pennsylvania State University Press 2016.

<sup>118</sup> Dumont, Jean-Noël (2017): *Houellebecq – La vie absente*. Paris: Éditions Manucius 2017.

<sup>119</sup> Vgl. Nonnenmacher, Kai (2016): "Unterwerfung als Konversion: Als-Ob-Bekehrungen zu Katholizismus und Islam bei Carrère und Houellebecq." In: *Romanische Studien*. 2. Jg. 2016 (Nr. 3), 171-198.

<sup>120</sup> Hennigfeld, Ursula (2019) : „La France sera islamiste ?“. In: *Liberté e(s)t choix : Verhandlungen von Freiheit in der französischen Literatur*. Borvitz, Sieglinde / Temelli, Yasmin [Hg.]. Berlin: Erich Schmidt Verlag 2019, 251-273.

<sup>121</sup> Posthumus Stephanie (2017): *French Écocritique: Reading Contemporary French Theory and Fiction Ecologically*. Toronto [u.a.]: University of Toronto Press 2017.

identifiziert sie gewisse Schlüsselkonzepte, die unser Denken über die Relation zwischen Mensch und Natur verändern sollen. Die Houellebecqschen Werke offenbaren demzufolge eine Spannung zwischen einer posthumanistischen Sicht des Menschen als Teil der natürlichen Welt und einem humanistischen Überdenken der Rolle von Literatur im Kontext des Menschen als Spezies. Houellebecq antizipiert für Posthumus gleichsam einen „ökologischen Endpunkt“, indem er eine Welt imaginiert, in der keine Geschichten mehr erzählt werden.<sup>122</sup> *Globalia* dreht sich indessen um „Umweltpolitik“, wie sie nicht sein sollte, denn der Kapitalismus regiert hier über alle Bereiche der Gesellschaft und somit auch über die Politik. Rufin markiert in seinem Roman deutlich die gefährlichen Trends des globalen, neoliberalen Kapitalismus, ohne dabei eine Alternative aufzuzeigen. Er überlässt es laut Posthumus jedoch dem Leser, einen Weg aus dieser ökologischen Sackgasse zu finden.<sup>123</sup> In Bezug auf Marie Darrieussecq definiert sie bei ihr die „ökologische Subjektivität“ als Schlüsselkonzept, denn in einer Welt der konstanten Wandlung beharren Darrieussecqs Romane auf den individuellen menschlichen Entwicklungsprozessen hin zum Subjekt, die sowohl die physische als auch die psychische Welt mit einschließen.<sup>124</sup>

Im Hinblick auf Marie Darrieussecqs Werk kristallisiert sich ein etwas anderer Forschungsschwerpunkt heraus. Neben ihrer ökologischen Interventionen, die nach Posthumus (2017)<sup>125</sup> ebenso Amanda Vredenburg (2020)<sup>126</sup> für *Notre vie dans les forêts* herausarbeitet, analysieren einige Beiträge, wie die von Michèle Anne Schaal (2017),<sup>127</sup> Gill Rye mit Michael Worton (2002)<sup>128</sup> sowie Guillaume Bridet (2004)<sup>129</sup> ihre Werke speziell unter dem Gesichtspunkt, dass sie eine weibliche Schriftstellerin ist. Ihre Texte zeichnen sich demnach unter anderem dadurch aus, dass sie sich – wie die vieler Autorinnen – häufig dem Prozess der weiblichen Identitätsfindung widmen und Geschlechterrollen radikal infragestellen. In diesem Zuge wird Darrieussecq von Schaal auch einer sogenannten „feminist and literary third wave in France“<sup>130</sup> zugeordnet.

Gleichzeitig beschäftigen sich diverse Studien mit der Art und Weise, wie bei ihr die Themen Identität sowie Identitätsbildung aufgegriffen und verhandelt werden. Seit ihrem erfolgreichen Debutroman *Truismes* (1996) erscheint regelmäßig Forschungsliteratur, die in ihren Werken

---

<sup>122</sup> Vgl. Posthumus 2017, 157.

<sup>123</sup> Vgl. ebd., 125.

<sup>124</sup> Vgl. ebd., 59. *Notre vie dans les forêts* ist in dieser Studie noch nicht berücksichtigt.

<sup>125</sup> Siehe Kapitel 2.2, Fußnote 121.

<sup>126</sup> Vredenburg, Amanda (2020): „Rethinking the Environmental Crisis through Marie Darrieussecq’s Fantastic Fiction“. In: *Contemporary French and Francophone Studies*. 24. Jg. 2020 (Nr. 5), 651-659.

<sup>127</sup> Schaal, Michèle Anne (2017): *Une troisième vague féministe et littéraire : Les femmes de lettres de la nouvelle génération*. Leiden / Boston: Brill 2017.

<sup>128</sup> Rye, Gill / Worton, Michael (2002): *Women’s writing in contemporary France: New writers, new literatures in the 1990s*. Manchester / New York: Manchester University Press 2002.

<sup>129</sup> Bridet, Guillaume (2004): „Le Corps à l’œuvre des femmes écrivains : autour de Christine Angot, Marie Darrieussecq, Virginie Despentes et Catherine Millet“. In: *Le roman français au tournant du XXIe siècle*. Dambre, Marc et al. [Hg.] Paris: Presses Sorbonne Nouvelle 2004.

<sup>130</sup> Vgl. Schaal 2017.

identitäre Fragestellungen per se oder in Zusammenhang mit anderen Aspekten, wie den des „Frau-Seins“, der Sprache, der Globalisierung oder dem wissenschaftlichen Fortschritt untersuchen. Helena Chadderton (2012) stellt schon im Hinblick auf die Vorgängerromane zu *Notre vie dans les forêts* heraus, dass Darrieussecq eine Art sozialen Realismus verfolgt. Dies manifestiert sich in der Tatsache, dass sie in ihrem gesamten literarischen Schaffen die Rolle des gesellschaftlichen Diskurses bei der Identitätsbildung betont und bedeutende Fragen aufwirft hinsichtlich der Art und Weise, wie wir die Welt wahrnehmen und wiedergeben.<sup>131</sup> Simon Kemp (2019 und 2020) fokussiert in seinen Beiträgen auf Darrieussecqs Definition des ‚Selbst‘ und beleuchtet, wie dieses in Abgrenzung zu körperfremden und angeeigneten Aspekten wie Sprache sowie bei verschiedenen Lebewesen, darunter den infantilen Klonen in *Notre vie dans les forêts*, ausgelegt wird.<sup>132</sup> Brenda Garvey (2018) problematisiert in diesem Kontext speziell, wie bei Darrieussecq die Zentralität des eigenen Körpers bei der Selbstdefinition sowie seine Rolle bei der Schaffung von ‚Orten‘ im Sinne Marc Augés hinterfragt wird. Die identitäre Ungewissheit, die die dystopische Grundlage in *Notre vie dans les forêts* bildet, beeinflusst nicht nur die Wahrnehmung der individuellen Identität und des eigenen Leibes, sondern generell das Bewusstsein im Hinblick auf das Selbst. Darrieussecq spiegelt damit laut Garvey einige der zentralen Ängste des beginnenden 21. Jahrhunderts wider, indem sie den konstanten Wandel veranschaulicht, der uns und unsere Relation zu Raum und Zeit begleitet.<sup>133</sup>

Während bei Garvey unter anderem die Globalisierung eine signifikante Rolle spielt, verbindet Benjamin Dalton (2020) die von Darrieussecq dargestellte Instabilität des eigenen Seins in erster Linie mit der Wissenschaft. Er bringt ihre Ideen in Dialog mit dem Konzept der „Plastizität“ der Philosophin Catherine Malabou und identifiziert in der Wissenschaft ein gleichermaßen enormes Innovations- und Befreiungspotential, was die Formbarkeit des Selbst betrifft.<sup>134</sup> Stephanie Posthumus (2020) betrachtet dagegen speziell Marie Darrieussecqs Idee des Posthumanen. Sie versteht die Romane *Truismes* und *Notre vie dans les forêts* als Einladung an den Leser, die anthropozentrische Sichtweise zugunsten einer posthumanen zu überwinden und zeichnet das ethische Bewusstsein der Tier- und Ökowiensschaften in den beiden Werken nach. Schließlich erläutert sie den Akt des Schreibens als eine Form (post-)

<sup>131</sup> Chadderton, Helena (2012): *Marie Darrieussecq's Textual Worlds: Self, Society, Language*. Oxford [u.a.]: Peter Lang 2012.

<sup>132</sup> Kemp, Simon (2019): „« La même d'une phrase à l'autre » : Language and Selfhood in Marie Darrieussecq's Twenty-First Century Fictions.“ In: *Crossing in Women's Writing in French in the Twenty-First Century, special issue of Crossways Journal*. 3. Jg. 2019 (Nr. 1). Verfügbar unter: [https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:4e993e70-cac6-45e9-a19d-f1bcc222914c/download\\_file?file\\_format=pdf&safe\\_filename=Kemp-2019-Crossways.Journal.pdf&type\\_of\\_work=Journal+article](https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:4e993e70-cac6-45e9-a19d-f1bcc222914c/download_file?file_format=pdf&safe_filename=Kemp-2019-Crossways.Journal.pdf&type_of_work=Journal+article) [abgerufen am 21.11.2021]; sowie Kemp, S. (2020). „Le vide de ces yeux“: Consciousness and the Blank Slate in Marie Darrieussecq“. In: *L'Esprit Créateur*. 60. Jg. 2020 (Nr. 3), 101-113.

<sup>133</sup> Garvey, Brenda (2018): *The Dynamics of Time and Space in Recent French Fiction: Selected Works by Annie Ernaux, Patrick Modiano, Jean Echenoz and Marie Darrieussecq*. Dissertation. University of Chester 2018.

<sup>134</sup> Dalton, Benjamin (2020): „Forms of Freedoms: Marie Darrieussecq, Catherine Malabou, and the Plasticity of Science.“ In: *Dalhousie French Studies: Revue d'études littéraires du Canada atlantique*. 43. Jg. 2020 (Nr. 115), 55-73.

humaner Technologie, die die Romane nutzen, um die Vorstellung menschlicher Überlegenheit zurückzuweisen und die Fähigkeit von Sprache zu veranschaulichen, neue sowie weniger hierarchische Paradigmen zu imaginieren.<sup>135</sup>

Auch bei den Studien zu Jean-Christophe Rufin und seiner Dystopie *Globalia* werden unterschiedliche Ansätze gewählt. Andreu Domingo (2008) erforscht mit seinem Essay die Genealogie sogenannter ‚Demodystopias‘. Hierbei handelt es sich um Dystopien, bei denen das zukünftige Horrorszenerario aus dem demografischen Wandel heraus entsteht oder die Bevölkerungsfragen zu einem wesentlichen Faktor hierfür machen. In diesem Zusammenhang bezeichnet Domingo neben Houellebecqs *La possibilité d'une île* auch *Globalia* als Demodystopie, da es mit der Nord / Süd- beziehungsweise Alt / Jung-Polarisierung sowie der Abgrenzung als notwendiges Element der Domination über die Schwächeren charakteristische Merkmale für das bei ihm definierte Subgenre aufweist.<sup>136</sup> Michael Herland (2008) stellt hingegen die Intention Rufins in den Vordergrund, vor den Bedrohungen zu warnen, die über unserem demokratisch-politischen System schweben und ordnet den Roman grundlegend als ‚politique fiction‘ ein.<sup>137</sup> Nicolas Mary (2018) sieht in dem dystopischen Werk wiederum eine Antwort auf die These Francis Fukuyamas. Dieser US-amerikanische Politikwissenschaftler kündigt Anfang der 1990er Jahre an, dass das Ende des Kalten Krieges und die weltweite Durchsetzung der liberalen Demokratie nach westlichem Vorbild das „Ende der Geschichte“ bedeuten, in dem Sinn, dass dies die höchste ideologische Evolutionsstufe der Menschheit sei. Die Demokratie wird dabei gewissermaßen zur absoluten Utopie erhoben. Mary zeigt, dass Rufins dystopischer Roman nun gleichsam auf diese These reagiert und sie widerlegt.<sup>138</sup> Auch die bereits erwähnte Dissertation von Dejonckheere knüpft an die „Geschichtsende-Theorie“ Fukuyamas an und schlussfolgert, dass wir mit der Welt, wie Rufin sie darstellt, bereits in einer „[...]ère post-humaine“<sup>139</sup> angekommen sind.<sup>140</sup>

Im Unterschied dazu betrachtet Désiré Atangana Kouna (2016) *Globalia* aus einer dezidiert postkolonialen Perspektive. Für ihn hinterfragt der Roman in erster Linie die imperiale Praxis in ihren zeitgenössischen Formen. Durch die Art, wie in *Globalia* die Welt dargestellt wird, werden auf kritische Weise bestimmte postkoloniale Mythen aufgegriffen, die dazu dienen, die

---

<sup>135</sup> Posthumus, Stephanie (2020): „Posthuman Conjectures: Animal and Ecological Sciences in Marie Darrieussecq's Dystopian Fiction.“ In: *Dalhousie French Studies: Revue d'études littéraires du Canada atlantique*. 43. Jg. 2020 (Nr. 115), 41-54.

<sup>136</sup> Domingo, Andreu: „Demodystopias: Prospects of Demographic Hell“. In: *Population and Development Review*. 34. Jg. (Nr. 4), 725-745.

<sup>137</sup> Herland, Michel (2008): „Politique fiction: Globalia de Jean-Christophe Rufin“. In : *mondesfrancophones.com – revue mondiale des francophonies*. Unter : <https://mondesfrancophones.com/espaces/politiques/politique-fiction-globalia-de-jean-christophe-rufin/> (abgerufen am 27.06.2021).

<sup>138</sup> Mary, Nicolas (2018): „GLOBALIA, LA DÉMOCRATIE, LA FIN DE L'HISTOIRE....“ In: *Journal of Philology and Intercultural Communication / Revue de Philologie et de Communication Interculturelle*. 2. Jg. 2018 (Nr. 1), 23-34.

<sup>139</sup> Dejonckheere 2011, 210.

<sup>140</sup> Dejonckheere, Emilie (2011): *Représentation d'une «néo-humanité» chez Maurice Dantec, Michel Houellebecq et Jean-Christophe Rufin*. Dissertation. Rice University 2011.

Jetztzeit zu begründen. Diese Mythen bestehen aus der Stabilität des Westens, der freien Marktwirtschaft, der Globalisierung und der Unumkehrbarkeit von Geschichte.<sup>141</sup>

Auch der globale Konsumkapitalismus sowie seine Auswirkungen auf Menschheit und Natur stehen häufig im Zentrum der Untersuchungen zu *Globalia*. Agnès-Olivia NGA (2012)<sup>142</sup> definiert das atemporelle, kulturell sehr spezielle Universum beziehungsweise die totalitaristische Demokratie, wie sie in *Globalia* dargestellt wird, als „utopie satirique“<sup>143</sup> der westlichen Gesellschaft. Indem er die Übel des Kapitalismus anprangert, will Rufin laut NGA den Wert der Menschlichkeit wiederherstellen. Der Roman zeigt demnach, dass eine Kultur des Geldes dazu beiträgt, den Menschen zu robotisieren und ihn auf ein einfaches, dem Konsum gewidmetes Objekt zu reduzieren. In ihrer Studie zur Darstellung moderner Einkaufsstätten wie Supermärkte und Kaufhäuser in der französischen Nachkriegsliteratur identifiziert Ioana Laura Hetel (2008) zudem in Rufins Werk einen Chronotopos des dystopischen Konsums. Ihrzufolge zeichnet sich dieser durch die Kombination sechs synergetischer Themen aus, die auch in *Globalia* eindeutig zu finden sind: Shopping, den Glücksmythos, Werbung, „gute Konsumenten und schlechte Bürger“, Amerikanisierung sowie Bücher und Lesen als Gegenpol zum Konsumismus.<sup>144</sup>

Schließlich wird auch hier der interdisziplinäre Ansatz der Ökokritik angewandt und die ökologischen Fragestellungen des Werkes untersucht. Neben Stephanie Posthumus (2017), deren Beitrag bereits weiter oben beschrieben wurde, beschäftigt sich ebenso Uliana Gancea (2014) in ihrer Dissertation mit dieser Sichtweise. Sie kommt zu dem Schluss, dass *Globalia* vornehmlich die nicht-nachhaltige Ausbeutung der natürlichen Ressourcen anklagt, die die menschlichen „Eroberer“ zugunsten ihrer industriellen Globalisierungsziele durchführen.<sup>145</sup>

Abschließend gilt es, auch auf die Sekundärliteratur zu Boualem Sansal und sein Werk *2084. La fin du monde* einen Blick zu werfen. Ein häufig bearbeitetes Thema ist die Einordnung des Romans in die totalitär-dystopische Gattungstradition und dabei allen voran in die direkte Nachfolge zu George Orwells *Nineteen Eighty-Four*. Diese Ansätze findet man zum Beispiel

---

<sup>141</sup> Kouona, Désiré Atangana (2016) : „Figuration du monde et déconstruction des mythes contemporains dans les fictions postcoloniales : Aux États-Unis d’Afrique et Globalia“. In: *Les Francophonies : connexions, déconnexions, interstices, marges et ruptures*. Vounda Etoa, Marcelin/ Atangana Kouona, Désiré [Hg.]. Yaoundé: Presses Universitaires de Yaoundé 2016.

<sup>142</sup> NGA, Agnès-Olivia (2012): „Globalia de Jean-Christophe RUFIN : une utopie satirique de la société occidentale“. In: Omgba, Richard Laurent [Hg.]: *Utopies littéraires et création d’un monde nouveau*. Paris: Harmattan 2012, 223-231.

<sup>143</sup> NGA 2012, 230.

<sup>144</sup> Hetel, Ioana Laura (2008): *Selves and Shelves. Consumer Society and National Identity in France*. Dissertation. The Ohio State University 2008.

<sup>145</sup> Gancea, Uliana (2014): *L’écocritique dans les romans "Globalia" et "Amour à l’Ancienne Ligne"*. Dissertation. Université Paris-Est 2014.



bei Corbin Treacy (2016),<sup>146</sup> Petr Vurm (2018)<sup>147</sup> und in einer größer angelegten Studie bei Alain Vuillemin (2018).<sup>148</sup> Ansonsten beleuchtet die Forschung im Schwerpunkt häufig die in Sansals Œuvre aufgebrachten Thesen zum erstarkenden politischen Islam, sowohl in Bezug auf sein Heimatland Algerien als auch allgemein als Gefahr für die liberale westliche Gesellschaft. Dass Sansal – werkübergreifend betrachtet – bei den religiösen und gesellschaftlichen Fragestellungen, die er aufwirft, zumeist auf seine persönlichen Erlebnisse in Algerien anspielt, stellen bereits Abdelbaki Allaoui (2013)<sup>149</sup> und Bernadette Rey Mimoso-Ruiz (2013)<sup>150</sup> heraus, obgleich man hier betonen muss, dass beide Beiträge *2084. La fin du monde*, das erst zwei Jahre später publiziert wurde, noch nicht berücksichtigen. Die grundsätzlich vorhandene Referenz zu Algerien wird aber auch in der Forschungsliteratur zu *2084* wiederholt bestätigt, so zum Beispiel bei Lisa Romain (2018).<sup>151</sup>

Die kontrastive Gegenüberstellung des modernen Westens und des Islam als politische Ideologie ist Untersuchungsgegenstand bei Stephanie Béreiziat-Lang (2019). Sie betrachtet die Romane *2084. La fin du monde* und Houellebecqs *Soumission* aus einer semiotischen Perspektive und durchleuchtet, wie das Verschwinden der Schriftkultur, welches in den neuen religiösen Regimen vorangetrieben wird, dort ideologisch verortet wird. Während Sansal den Verlust der Schriftlichkeit und Zeichenhaftigkeit als bedauerlich präsentiert, unterstreicht Houellebecq mögliche Vorteile einer Reorientierung hin zu einem Lebensstil, der rein auf das somatische Empfinden ausgerichtet ist.<sup>152</sup>

Lisa Romain (2018) und Alain Vuillemin (2019) setzen ihren Fokus indessen auf die wertebezogenen Konsequenzen, die eine Rückkehr zu einem religiös fundierten Staat mit sich bringt sowie die pragmatische Intention, die Sansal für seine Leser bereithält. Vuillemin zeigt, dass in der abistanischen Theokratie ‚Freiheit‘ nur noch „im Herzen“ möglich ist, dass Sansal jedoch dem Leser einen Funken Hoffnung hinterlässt, indem er den Ausgang der persönlichen Geschichte des Helden letzten Endes offen lässt.<sup>153</sup> Romain betont dagegen die auffordernde Botschaft, die Boualem Sansal seinem Publikum anhand seiner Texte übermitteln möchte.

---

<sup>146</sup> Treacy, Corbin (2016): „Book reviews. 2084: La fin du monde“. In: *The Journal of North African Studies*. 21. Jg. 2016 (Nr. 3), 512-544.

<sup>147</sup> Vurm, Petr (2018): „1984–2084. Faux-semblants révélés, émotions refoulées : l'amour, la haine et l'indifférence à l'âge totalitaire chez George Orwell et Boualem Sansal.“ In: *Acta Universitatis Carolinae Philologica*. 32. Jg. 2018 (Nr. 3), 193-204.

<sup>148</sup> Vuillemin Alain (2018): *Refelts des dicatures à travers la littérature européenne*. Cordes-sur-Ciel: Rafael de Surtis 2018.

<sup>149</sup> Allaoui, Abdelbaki (2013): „Harraga de Boualem Sansal ou l'allégorie de l'histoire de l'Algérie : Une vision glissantienne de l'histoire“. In: *Mémoires et imaginaires du Maghreb et de la Caraïbe*. Kassab-Charif, Samia / Bahi, Mohamed [Hg.]. Paris: Honoré Champion 2013, 148-162.

<sup>150</sup> Rey Mimoso-Ruiz, Bernadette (2013): „Boualem Sansal : les yeux grands ouverts sur l'islam“. In: *Les écrivains maghrébins francophones et l'islam. Constance dans la diversité*. Redouane, Najib [Hg.]: Paris: L'Harmattan 2013, 385-403.

<sup>151</sup> Romain, Lisa (2018) : *La mise à l'épreuve du discours référentiel dans l'œuvre de Boualem Sansal*. Dissertation. Université Charles de Gaulle-Lille III 2018.

<sup>152</sup> Béreiziat-Lang, Stephanie (2019): „L'alphabet convient aux peuples policés“: Schrift und Anti-Moderne bei Boualem Sansal und Michel Houellebecq“. In: *Romanische Studien*. 5. Jg. 2019 (Nr. 8), 147–162.

<sup>153</sup> Vuillemin, Alain (2019) : "Le rêve de la liberté dans 2084. La fin du monde (2015) de Boualem Sansal". In : *Lublin Studies in Modern Languages and Literature*. 43. Jg. 2019 (Nr. 1), 107-117.

Seine Rückblicke auf die negativen Seiten der jüngeren Geschichte Algeriens beziehungsweise deren Aufarbeitung in den Texten soll auf die Bedrohungen hinweisen, die religiöse Systeme für die Demokratie bergen. Das Lesen seiner Literatur wird damit laut Romain gleichsam zu einem Training für den Leser, der seiner Verantwortung als demokratischer Bürger zukünftig noch gerechter werden soll.<sup>154</sup>

Wie evident wurde, liegen für die hier untersuchten Dystopien als Einzelwerke – zum Teil sogar trotz ihrer relativen Neuheit – bereits einige Publikationen vor, welche auch die in dieser Arbeit analysierten Themenbereiche ansprechen. Es lässt sich jedoch ebenso feststellen, dass bisher eine werks- und autorenübergreifende Untersuchung der Romane und ihrer moralischen Implikationen im größeren Kontext der französischsprachigen Dystopien des 21. Jahrhunderts noch nicht stattgefunden hat.

---

<sup>154</sup> Vgl. Romain 2018.

### 3. Die Entwicklung von der Utopie zur Dystopie des 21. Jahrhunderts

Nach der systematischen Definition und Vorstellung der Forschung zu den aktuellen Dystopien stellt sich nun die Frage, wie es zu dieser, wie man sieht, nicht nur thematisch sehr spezifischen Gattung gekommen ist. Dies bringt uns gleichsam zu ihrer Entstehungsgeschichte beziehungsweise ihrer komplexen Herausbildung aus der Gattung der Utopie – ein Faktum, anhand dessen sie sich zu großen Teilen auch definiert. Im nächsten Schritt erweist es sich daher als sinnvoll, die wichtigsten Entwicklungsstationen sowie repräsentative Werke dieses teils verschlungenen Weges genauer zu untersuchen, um auch die aktuellen Gegebenheiten und Trends besser einordnen zu können.<sup>1</sup>

Die bereits erwähnte inhärente Kritik an der bestehenden Gesellschaft mit dem gleichzeitigen Wunsch nach positiver Veränderung ist und war nicht nur von Anfang an konstitutives Element der modernen Utopie, sondern auch mitbegründend für die Gattung. Der Verbesserungsglaube differenziert die Schriften auch laut Hiltrud Gnüg „[...] von der bloßen tagträumenden Phantasie [...]“<sup>2</sup>. Thomas Morus' *Utopia* aus dem Jahre 1516 lässt sich als erstes literarisches Werk dieses modernen Konzeptes von Utopie bezeichnen. Es gilt als Ur- und gleichsam Idealtypus, der die Gattung sowie das dahinterstehende Gedankengut geprägt hat und mit dem es bis heute fest verknüpft ist. Auch wenn der Begriff ‚Utopie‘ heute weit mehr umfasst als die einzelne Schrift *De optimo rei publicae statu, deque nova insula Utopia*, ist es auch in unserer Zeit noch mehr oder minder unvorstellbar, von Utopien zu reden oder die ihnen zugrundeliegende Idee zu erklären, ohne Morus' Werk zur Sprache zu bringen.

#### 3.1 Utopisches Denken vor Morus

Nichtsdestotrotz sind utopisch anmutende, idealisierende Weltentwürfe schon seit Jahrtausenden fester Bestandteil der Menschheitsgeschichte, sodass sich derartige Verbesserungsüberlegungen durchaus als anthropologische Konstante im menschlichen Denken bezeichnen lassen.<sup>3</sup> Der Traum eines Goldenen Zeitalters, Arkadiens oder eines Garten Eden als Darstellung einer idyllischen und auch vernunftgemäßen Lebensweise in Verbundenheit mit der Natur – und später in religiösem Bezug auch mit Gott – und nicht gegen

---

<sup>1</sup> Eine erschöpfende Darstellung der Entwicklungsgeschichte der Utopie mit all ihren Facetten erweist sich nicht nur aufgrund des abundanten empirischen Materials als problematisch – wenn nicht sogar quasi unmöglich – sondern würde auch im Rahmen dieser Arbeit, die den Schwerpunkt auf die Untersuchung der aktuellen Tendenzen der französischsprachigen Dystopie im 21. Jahrhundert setzt, zu weit führen. Deshalb wird sich im Folgenden auf die Darstellung der maßgebenden Faktoren und Werke beschränkt. Ebenso liegt der Fokus aufgrund ihrer weitestgehend federführenden Bedeutung in Sachen Utopie / Dystopie auf der englischsprachigen Tradition sowie aufgrund der Relevanz für die vorliegende Arbeit auf der französischen. Eine umfassendere Aufarbeitung der Entwicklungsgeschichte findet sich zum Beispiel in Richard Saages umfangreichem und aus vier Bänden bestehendem Werk *Utopische Profile* (2001).

<sup>2</sup> Gnüg 1999, 12.

<sup>3</sup> Vgl. Farioli 2008, 33.

sie, findet sich beispielsweise bereits bei Ovid. Ursprung und Ansatzpunkt dieser Sehnsuchtsgebilde ist schon damals die unvollkommene und harte Wirklichkeit, der ein Gegenentwurf gegenübergestellt wird.<sup>4</sup> Dieses Bild zeigt sich in Ovids *Metamorphosen* noch in Form eines Mythos einer längst vergangenen, vorzeitlichen Epoche. Hier schenkte die paradiesische Natur dem Menschen ihre Erzeugnisse noch ohne Arbeit und die Bürger lebten ohne Legislative ihrem natürlichen Charakter entsprechend friedsam und glücklich.<sup>5</sup> Solche Beschreibungen eines vollkommenen und unbeschwerten Urzustandes finden sich nicht nur bei den Römern oder Griechen, sondern auch in den Sagen der Kelten und Germanen.<sup>6</sup> Spätestens im Mittelalter verschmelzen diese Idealvorstellungen sodann mit der christlichen Heilslehre eines jenseitigen Garten Eden beziehungsweise des himmlischen Paradieses. Deren Hauptfunktion besteht darin – anders als bei Ovid – den Menschen tröstenden Zuspruch zu spenden und die Hoffnung auf das eschatologische Heilsversprechen sowie die damit verbundene Erlösung nach dem Tod vorstellbar zu machen.<sup>7</sup>

Doch schon weit vor Ovid im Laufe des 4. Jahrhunderts vor Christus skizziert der Grieche Platon in seiner Schrift *Politeia* die Idee eines glücklichen Zusammenlebens, das sich nicht in einem Naturidyll abspielt, sondern sich in Form einer harmonischen Organisation des Staates zeigt. Seine Abhandlung über ein ideales und gerechtes Staatsmodell, welches Politik und Ethik gleichsam neubegründet, wird häufig als Einleitung und erster Höhepunkt für die Utopie betrachtet.<sup>8</sup> Auch Platons Schrift ist dabei Werk ihrer Zeit, denn er versucht, Lösungen zu finden in Bezug auf das damalige Wertesystem, welches durch das neue Selbstverständnis des Menschen zu bröckeln beginnt.<sup>9</sup> Er setzt also in seinen Büchern neue Denkmaßstäbe, indem er die Suche nach Gerechtigkeit sowie die „Idee des Guten“<sup>10</sup> als Wert in den Mittelpunkt stellt und damit ein Paradigma eines Staatsmodells erschafft. Analog seines Konzeptes zu der vernunftfähigen sowie dreigeteilten Seele des Menschen, weist der ideale Staat bei ihm drei Stände auf:<sup>11</sup> Die Wächter, den wirtschaftenden Stand, auch Nährstand genannt, sowie die Philosophenherrscher respektive der Lehrstand. Gerecht ist laut Platon dieses Ständesystem in dem Sinne, dass jeder demjenigen Stand zugeordnet ist, für den er gemäß seiner Veranlagungen am besten geeignet ist, und hier dementsprechend „das Seine“<sup>12</sup> für die Gemeinschaft tut. Im Allgemeinen wird auch nicht zwischen Mann und Frau unterschieden,

---

<sup>4</sup> Vgl. Veddermann 1998, 5.

<sup>5</sup> Vgl. Gnüg 1999, 8.

<sup>6</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 37f.

<sup>7</sup> Vgl. Meyer 2001, 150ff.

<sup>8</sup> Vgl. Farioli 2008, 50.

<sup>9</sup> Vgl. Brocker 2006, 14.

<sup>10</sup> Schulte Herbrüggen 1960, 39.

<sup>11</sup> Der neue Staat verkörpert nach Platon gleichsam in der Makroebene die harmonisch geordnete und vernunftgeleitete Seele des Menschen, der auch in der Mikroebene seinen „inneren Staat“ (Brocker 2006, 22) sachdienlich organisiert hat. Die drei Stände des Staates vertreten dabei je einen der drei Seelenteile eines jeden Menschen: Der regierenden Stand repräsentiert die Vernunft, die Wächter den Willen, und der Nährstand die Bedürfnisse (vgl. Brocker 2006, 22ff.).

<sup>12</sup> Schulte Herbrüggen 1960, 39.

sondern jeder Mensch, unabhängig seines Geschlechts, kann prinzipiell jede Aufgabe übernehmen – auch wenn die Frau dennoch in allen Funktionen als schwächer gilt. Jeder geht sozusagen seiner persönlichen Spezialität nach, die bereits in früher Kindheit herausgefiltert und danach entsprechend austrainiert wird. Dass es trotzdem eine massive Ungleichheit zwischen den Ständen gibt, wird nicht angesprochen.<sup>13</sup> Die Philosophen, die von Natur aus über ein vernunftgesteuertes Wissen über Gut und Böse verfügen, leiten den Staat mit Weisheit und lenken ihn zum Nutzen aller hin zum Guten. Die Wächter, die das Gemeinwohl am ehesten mit ihrem eigenen Glück gleichsetzen, verteidigen die Ordnung im Inneren und gegen äußere Bedrohungen. Diesen beiden Ständen wird jeglicher Besitz untersagt, damit sie sich voll und ganz ihren Aufgaben widmen können. Eigentum und politische Macht sind in Platons idealem Staat folglich strikt getrennt. Gleichermaßen dürfen sie keine eigenen Familien haben.<sup>14</sup> Um dennoch die Bevölkerungszahl der Polis zu erhalten, sind auch bei Philosophen und Wächtern Kurzzeitehen erlaubt. Die daraus entstehenden Kinder werden den Eltern aber sofort entzogen und wachsen komplett in staatlichen Einrichtungen auf. Der wirtschaftende Stand darf im Gegensatz dazu schon über Privateigentum verfügen und ernährt durch seine Tätigkeit die anderen zwei Stände mit, die sich somit in steter Abhängigkeit von ihm befinden. Die von ihm gesetzten Voraussetzungen, dass sein Staat nach den Prinzipien der Gerechtigkeit und des Guten organisiert ist, und dass ein harmonisches Gelingen der Organisation gleichzeitig das Glück für jeden Einzelnen bedeutet, machen Platons Polis schließlich zum idealen Staat.<sup>15</sup> Ebenso wird sein Werk damit zu einer sogenannten „Utopie der Ordnung“<sup>16</sup>, in der allerdings Werte wie die individuelle Freiheit oder die Gleichheit – sei es zwischen Mann und Frau oder den Ständen –, welche später sehr häufig in den Mittelpunkt gestellt werden, noch keine Rolle spielen.<sup>17</sup>

### 3.2 Der neuzeitliche Start der Gattung mit Morus sowie seine Nachfolger

Obwohl sich also bereits bei Platon maßgebende utopische Elemente finden, wie beispielsweise die Isolation des Systems gegenüber äußeren Einflüssen und der dort dominierende Idealitätsgedanke, herrscht zunächst bis einschließlich des 15. Jahrhunderts eine utopische Leere – zumindest was das Diesseits betrifft. Aus Gründen der Ehrfurcht durfte an der christlichen Heilsvorstellung, die sich alleine im Himmelreich abspielt, nicht gerüttelt oder ihr eine Alternative gegenübergestellt werden.<sup>18</sup> Dieses Vakuum findet erst mit Thomas Morus ein Ende. Der bedeutende Unterschied zwischen den antiken Beschreibungen eines

---

<sup>13</sup> Vgl. Gnüg 1999, 21ff.

<sup>14</sup> Vgl. Farioli 2008, 52.

<sup>15</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 39f.

<sup>16</sup> Gnüg 1999, 23.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., 20ff. und 27f.

<sup>18</sup> Vgl. Hug 2007, 11f.

vorbildlichen Gemeinwesens und des „modernisierten“ Neustarts der Gattung mit Morus ist, dass nun das fiktive Ideal und die wirklichen sozio-politischen Verhältnisse im damaligen England in einer Weise kontrastiv nebeneinandergestellt werden, sodass ein damit verbundener Auftrag hervortritt: die reale Misere soll überwunden und das präsentierte Musterbild angestrebt werden. Morus knüpft damit zwar an Platon an, literarisiert die Thematik jedoch und erweitert die Idee durch einen humanistisch geprägten Verbesserungsgedanken.<sup>19</sup> Bei Platon spielt der Staat noch klar im „Reich der Ideen“<sup>20</sup> und eine „[...] geschichtliche Verwirklichung [...] [stand] nicht zur Debatte [...]“<sup>21</sup>. Im Gegensatz dazu stellt Morus seinen Staat durch die fiktive Existenz auf einer entfernten Insel als durchaus möglich dar.<sup>22</sup> Dennoch deutet schon alleine der Titel *Utopia* als ‚guter Ort‘, aber auch ‚kein Ort‘ – dessen etymologische Bedeutung für die zumeist humanistisch gebildeten Leser durchaus verständlich ist – bereits an, dass der Autor selbst eine Realisierung für unwahrscheinlich hält, obschon der diesbezügliche Wunsch in Utopien trotzdem immer mitschwingt.<sup>23</sup>

Generell lässt sich *Utopia*, das in zwei Büchern unterteilt ist, als eine Art Verknüpfung von Berichten und philosophischen Dialogen bezeichnen, die in eine Rahmenerzählung eingebunden sind. Der Ich-Erzähler Thomas Morus berichtet in einem Brief an seinen niederländischen Freund und Humanisten Petrus Ägidius von seiner Begegnung mit dem portugiesischen Seemann Raphael Hythlodeus. Dieser ist mit Amerigo Vespucci unterwegs gewesen, hat dabei die Insel Utopia entdeckt und erzählt ihm nun pseudo-faktisch davon, wie es bei den damals beliebten Reiseberichten üblich ist.<sup>24</sup> Die bereits in der Definition erwähnte typische Narration aus der Perspektive eines erlebenden Subjekts lässt sich hier also bereits in Ansätzen finden. In seinem Gespräch mit dem fiktiven Morus zeigt sich der „Augenzeuge“ der Insel, Hythlodeus, insbesondere an der Organisation des gefundenen Staates interessiert und legt diese ausführlich dar, wobei er auch satirische Vergleiche mit Platons *Politeia* und den zeitgenössischen Zuständen in Europa beziehungsweise England zieht. Hinleitend zum eigentlichen Thema, kritisiert er im ersten Buch zunächst scharfsinnig die europäischen Herrscher aus Adel und Klerus hinsichtlich ihrer Macht- und Besitzgier, die zu falschen wirtschaftlichen, außenpolitischen und juristischen Entscheidungen führt und damit auf lange Sicht das Land ruiniert. Diese vorangestellte, kritische Erörterung der zeitgenössischen politischen und sozioökonomischen Missstände als Anknüpfungspunkt für die darauffolgende utopische Gegendarstellung ist ein Element, das spätere Utopien oft übernehmen werden.<sup>25</sup>

---

<sup>19</sup> Vgl. Saage 1991, 15ff. und 71ff.; vgl. Veddermann 1998, 5ff.; ebenso vgl. Hug 2007, 11ff. und vgl. Fortunati 2008b, 93.

<sup>20</sup> Schulte Herbrüggen 1960, 40.

<sup>21</sup> Seeber 1970, 41.

<sup>22</sup> Vgl. Farioli 2008, 50 und 53.

<sup>23</sup> Vgl. Gnüg 1999, 9.

<sup>24</sup> Vgl. Gnüg 1999, 29ff.

<sup>25</sup> Vgl. Funke 2005, 62 sowie vgl. Gnüg 1999, 29ff.

Das zweite Buch ist im Kontrast zum ersten, „destruierenden“ Teil laut Fortunati *construens*, also positiv erschaffend. Hier stellt der Ich-Erzähler vor, wie Hythlodeus den Staat Utopia und die dort lebenden Utopier beschreibt, und kommentiert die Aussagen gleichzeitig kritisch.<sup>26</sup> Auffällig ist, dass die geschilderten Umstände Utopias, das vom Gründer Utopos absichtlich in die Inselage versetzt worden ist und somit klar abgegrenzt vom Rest der Welt ist, deutlich auf die zeitgenössischen europäischen und speziell die englischen Gegebenheiten anspielen.<sup>27</sup>

Wenn man nun die wichtigsten Elemente im Einzelnen betrachtet, sollte man zunächst die zugrundeliegende Weltanschauung ansprechen. Die Grundethik des Staates basiert auf den Regeln der Vernunft und der Tugend, die sich aus der Natur ableiten lassen. Wenn man vernunftgemäß und maßvoll handelt, erreicht man in Utopia nicht nur für sich selbst die größtmögliche Erfüllung, sondern es generiert auch den Eindruck, persönlich für die Gemeinschaft das Richtige getan zu haben. Demzufolge ist der Staat geographisch sowie sozial streng logisch organisiert und auch die Gesetze sind derart gestaltet. Sollte sich einmal keine sachgerechte Lösung finden, gilt es als besonders ethisch, gemäß dem Gebot der Güte und der Humanität das Glück des Gegenübers über sein eigenes zu stellen – hier lassen sich eindeutig die Einflüsse des Renaissance-Humanismus erkennen. Den Utopiern wohnt ein Streben nach Glückseligkeit inne, welches auch hedonistische Genüsse – zumindest in ihrer gemäßigten Form – nicht ausschließt. Übermäßiger Luxus wird hingegen verachtet. Neben der naturverbundenen, humanistischen Sittenlehre findet sich im Werk des späteren Märtyrers der römisch-katholischen Kirche auch ein religiöses Fundament, da die Existenz einer Art „Schöpfergott“ sowie Transzendenz im Sinne einer Bestrafung oder Belohnung nach dem Tod eine Rolle spielen.<sup>28</sup> Generell akzeptieren die Bewohner Utopias im Rahmen des geltenden Toleranzgebotes diverse Konfessionen. Davon ausgenommen sind nur der Materialismus sowie der Atheismus, denn in diesen sehen sie den größten Widerspruch zu ihren ethischen Regeln. Eine derartige Einstellung könnte die Stabilität der Gesellschaft, die als höchstes Gut gilt, gefährden, weshalb die Anhänger dieser Anschauungen auch kein öffentliches Amt bekleiden oder Anderen ihre Gesinnung aufdrängen dürfen. Sie werden allerdings auch nicht dafür bestraft oder gar unter Zwang umerzogen.<sup>29</sup>

Im Gegensatz zu Platon werden bei Morus' patriarchischer Organisation die monogame Ehe und die Familie sehr hoch gehalten. Außerdem ist die gesamte Gesellschaftsstruktur streng rationalistisch und gemäß einer festen Ordnung organisiert, die notfalls mit Nachdruck durchgesetzt wird.<sup>30</sup> Am markantesten ist das Gleichheitsprinzip, das sich eindeutig gegen den damals beginnenden Individualismus richtet und sich sowohl im Wirtschaftsleben als auch im

---

<sup>26</sup> Vgl. Fortunati 2008b, 82f. und 91.

<sup>27</sup> Vgl. Erzgräber 1980, 34ff. sowie vgl. Hug 2007, 12ff.

<sup>28</sup> Vgl. Gnüg 1999, 44f.

<sup>29</sup> Vgl. Haufschild / Hanenberger 1999, 14 sowie generell zu diesem Absatz: Vgl. Erzgräber 1980, 37ff. und 45ff.

<sup>30</sup> Vgl. Erzgräber 1980, 42ff.

Bildungswesen widerspiegelt: In Utopia ist Bildung von großer Bedeutung und lässt mehr Platz für individuelle Entfaltung als bei Platon. Die tägliche Arbeitszeit ist auf sechs Stunden begrenzt, sodass jeder darüber hinaus noch genügend freie Zeit zur Verfügung hat, die er zur intellektuellen Weiterbildung nutzen soll. Diese knappe Arbeitszeit ist zum einen möglich, weil die gesamte Bevölkerung arbeitet und so genügend Güter produziert werden können, ohne dass es zu einem Mangel kommt. Zum anderen wird kein stetiges Produktionswachstum angestrebt, sondern eine gleichbleibende und genügsame Menge der Gütererstellung. Ein verschwenderischer Lebensstil wird sowieso abgelehnt. Dies zeigt sich auch exemplarisch an der bescheidenen Kleidung, die für jeden die gleiche ist. Da die Landwirtschaft zwar die wirtschaftliche Basis bildet, mitunter aber die anstrengendste Tätigkeit ist, wird jeder Bürger neben seinem eigentlichen Beruf auch in der Landwirtschaft ausgebildet und muss zwei Jahre lang in diesem Sektor arbeiten. Im Sinne einer Gleichberechtigung gewährleistet diese Regelung, dass niemand allzu lange diese strapaziöse Arbeit auf sich nehmen muss, dass jedoch auch keiner gänzlich davon entbunden ist.<sup>31</sup>

Generell herrscht das Prinzip der Gütergemeinschaft. Es gibt weder Privateigentum noch richtiges Geld – Dinge, die laut Hythlodeus die Wurzel der Missstände in Europa bilden.<sup>32</sup> Diese Wirtschaftsordnung ist jedoch nur aufgrund der moralischen Disziplin möglich, die durch die strikte humanistisch-rationalistische Erziehung in der Bevölkerung verankert ist.<sup>33</sup> Einen negativen Beigeschmack aus heutiger Sicht bekommt das System durch die Tatsache, dass es trotz alledem Sklaven gibt, die die grobschlächtigen Arbeiten verrichten. Diese Gruppe besteht hauptsächlich aus verurteilten Verbrechern und ausländischen Kriegsgefangenen, wodurch ein xenophobes Moment hinzukommt. Diese harte Strafe steht im Widerspruch zu dem Appell für mildere Urteile bei Straftaten, den Hythlodeus anfangs gegenüber den europäischen Herrschern aufbringt. Sie kann aber dahingehend interpretiert werden, dass zum einen das Sklaventum noch zu stark verwurzelt war, als dass man sich eine andersartige Erledigung dieser verrohenden Aufgaben vorstellen konnte. Zum anderen kann es werkimmanent auch so gedeutet werden, dass es in Utopia aufgrund der Gütergemeinschaft so gut wie keinen Grund gibt, ein Verbrechen zu begehen. Wer dennoch gegen die Gesetze verstößt, muss mit doppelt harten Konsequenzen rechnen.<sup>34</sup>

In Morus' *Utopia* herrscht demnach grundsätzlich das Prinzip der Gleichheit sowie der Gerechtigkeit, bei dem keine existenziellen Belange unbefriedigt bleiben, bei dem es aber offensichtlich auch keinen Platz für individuelle Abweichungen gibt. Morus kombiniert komplexe theologische und philosophische Traditionen, die den christlichen Humanisten, zu denen er gehörte, zu eigen waren, mit rationalistischen Forderungen, die teilweise noch aus

---

<sup>31</sup> Vgl. Gnüg 1999, 36f. sowie vgl. Erzgräber 1980, 42f. und 47f. und vgl. Fortunati 2008b, 91f.

<sup>32</sup> Vgl. Fortunati 2008b, 90f.

<sup>33</sup> Vgl. Gnüg 1999, 37ff.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., 46f.



heutiger Sicht für die damalige Zeit als zukunftsweisend zu beurteilen sind – auch wenn andere Elemente wie die offensichtliche Fremdenfeindlichkeit, die patriarchalische Ordnung sowie die Ablehnung von Individualismus dennoch fragwürdig erscheinen. Die satirische Raffinesse des Werkes zeigt sich ebenso darin, dass Morus zwar die utopischen Ideen durch die Erzählungen des Hythlodeus skizziert, zugleich aber Bedenken äußert, die die auf den ersten Blick verheißungsvollen Berichte des Seefahrers beinahe wieder außer Kraft setzen. Er bezweifelt beispielsweise die freiwillige Bescheidenheit und Bereitschaft, brüderlich zu teilen ohne zu schmarnotzen, die nur auf einer dementsprechenden Erziehung gründen soll.<sup>35</sup>

And I doubt not that [...] [this] would have brought all the world long ago into the laws of this weal public, if it were not that one only beast, the princess and mother of mischief, Pride, doth withstand and let in. She measureth not wealth and prosperity by her own commodities, but by the misery and incommunities of other. [...] This hellhound creepeth into men's hearts and plucketh them back from entering the right path of life, and is so deeply rooted in men's breasts, that she cannot be plucked out.<sup>36</sup>

Diese divergierende Argumentation spiegelt exakt die Situation des damaligen humanistischen Bürgertums wider, das sich zwischen der radikalen Umstrukturierung weg von der tradierten Ordnung – hier vertreten durch Hytholodeus – und einer Kompromissfindung damit – präsentiert durch den fiktiven Charakter Morus – im Konflikt befindet.<sup>37</sup> Auch wenn uns heutzutage ein derartig reglementierender Eingriff des Staates eher skeptisch macht, geht gerade von diesen Themen – sprich gleiche Bildungschancen, existenzielle Sicherheit, geregelte, kurze Arbeitszeiten sowie das Vorhandensein von Freizeit, welche der mit Abstand größte Teil der Bevölkerung damals nicht kennt – die meiste Attraktivität aus, die *Utopia* zum Wunschtraum werden lässt.<sup>38</sup> Morus selbst lässt zwar des Öfteren durch Kommentare seines Erzähler-Ichs oder durch die Verwendung von etymologisch sprechender Namensgebung – wie etwa dem bereits erwähnten Titel oder dem „Unfugerzähler“ Hythlodeus – durchblitzen, dass das Ideal letztlich wohl nicht in seiner Ganzheit realisierbar sei, diese elaborierte Schreibweise ist es wohl aber auch, die das Werk vor der Zensur bewahrt.<sup>39</sup> Dennoch macht er evident, dass er eine Verwirklichung dieser Staatsverfassung in ihrer einen oder anderen Ausprägung durchaus als wünschenswert erachtet, denn wie sein direkter Verweis auf Horaz verdeutlicht, soll sein Werk ebenso amüsieren wie eben auch instruieren.<sup>40</sup> Durch die satirische Doppelperspektive und die erzählend moralisierende Art und Weise der Schrift bleibt es schließlich den Lesern selbst überlassen, ob sie das Werk als ideales und daher erstrebenswertes Gegenbild oder lediglich als satirische Umkehrung der Wirklichkeit interpretieren, während das wahre Ideal sich irgendwo zwischen der Realität und der

---

<sup>35</sup> Vgl. ebd., 35.

<sup>36</sup> *Utopia*, 183.

<sup>37</sup> Vgl. Erzgräber 1980, 49f.

<sup>38</sup> Vgl. Gnüg 1999, 47f.

<sup>39</sup> Vgl. Hug 2007, 14.

<sup>40</sup> Vgl. Fortunati 2008b, 82 sowie vgl. Funke 2005, 80.

dargestellten fiktiven Welt verorten lässt.<sup>41</sup> Der Grundgedanke dahinter – dass die reale Welt einer Verbesserung bedarf und dies womöglich durch Vernunft geschehen kann – ist jedoch ein deutliches Zeichen für den Anbruch der Neuzeit.<sup>42</sup> Aufgrund seiner wegweisenden Art hält der Titel schließlich Einzug als allgemeine Bezeichnung für Werke dieser Gattung.

Im Anschluss an Morus folgen weitere, konzeptuell ähnliche Schriften, wie beispielsweise *La Città del Sole* aus dem Jahre 1623. Diese Utopie ist von Tommaso Campanella verfasst, einem Dominikanermönch, der während der Inquisition jahrzehntelang wegen Ketzerei im Kerker sitzt.<sup>43</sup> Campanellas idealer Stadtstaat ist strukturell von der Astrologie inspiriert und kreisförmig aufgebaut. Er befindet sich in weiter Ferne, auf der damals noch nicht erforschten südlichen Hemisphäre, und gleicht einem „monastère armé“<sup>44</sup>. Viele Aspekte lassen Platon und Morus anklingen. So zum Beispiel, dass der Einzelne nur in seiner Funktion als Teil des Ganzen vollkommen ist und daher – strenger als in *Utopia* – zugunsten des Gemeinwohls seine Pflicht zu erfüllen hat. Ebenso erinnern beispielsweise der Philosophenkönig und die ihm unterstehenden Regenten, die die geistliche und weltliche Macht vereinen, an Platon. Die Gütergemeinschaft und die hier sogar ausreichenden vier Arbeitsstunden pro Tag sowie deren argumentative Verteidigung gegenüber Zweiflern ähneln wiederum Morus' *Utopia*. Auch strukturell lehnt sich Campanella durch die Dialogform, bei der ein genuesischer Seefahrer von seiner Entdeckung des Sonnenstaats berichtet, sowohl an Platon als auch an Morus an. Das Bewusstsein des Autors wirkt deutlich von den damaligen Wirren der Inquisition beeinflusst, weshalb sich im Sonnenstaat auch ein gewisser gesellschaftlich-religiöser Ordnungszwang erkennen lässt. Der Zweck des Werkes scheint jedoch neuartig.<sup>45</sup> Während bei Platon und Morus von einer Verwirklichung des Dargestellten noch gar nicht oder nur ansatzweise die Rede ist, lässt sich bei Campanella schon alleine aufgrund der Tatsache, dass er die Schrift zunächst auf Italienisch verfasst – und er somit nicht nur Gelehrte, sondern eine größere Zahl an Menschen adressiert –, vermuten, dass er sein Staatskonzept als Vorbild für reelle politische Handlungen sowie Reformen sieht.<sup>46</sup>

Wie bereits exemplarisch an diesem auf Morus folgenden Werk klar geworden ist, ist, trotz der beständig konzeptionellen Ähnlichkeit zu *Utopia*, die Anpassung an die jeweils eigene Problematik von Anfang an untrennbar mit der Gattung der Utopie verbunden.<sup>47</sup>

---

<sup>41</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 29ff. und 33f.

<sup>42</sup> Vgl. Chrostek 2011, 26.

<sup>43</sup> Vgl. Haufschild / Hanenberger 1999, 15f.

<sup>44</sup> Tornitore 2008, 100.

<sup>45</sup> Vgl. Gnüg 1999, 67ff. und 72.

<sup>46</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 51f. sowie vgl. Tornitore 2008, 100f.

<sup>47</sup> Dabei entstehen zu dieser Zeit auch christlich-religiöse Utopien wie *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* von Johann Valentin Andreae, der einen im Sinne der Reformation protestantisierten Idealstaat skizziert (vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 52ff.; vgl. Cambi 2008, 111ff.).

### 3.3 Die Möglichkeiten der Wissenschaft im Fokus

Nur wenige Jahre später, 1627, wird eine der wichtigsten Utopien der Renaissance, Francis Bacons *Nova Atlantis* oder *New Atlantis*, welches erstmals Wissenschaft und Utopie verknüpft, posthum veröffentlicht. Hier zeigt sich besonders das mittlerweile veränderte Weltbild Europas, denn diese Utopie strotzt vor Beschreibungen erfinderischer Weiterentwicklungen in diversen Disziplinen, auf denen der fiktive Staat fußt, und in denen sich das Werk letztlich auch verliert. Das Schiffbruchmotiv, durch den der Reisende zur Insel *Bensalem* – zu Deutsch „Sohn des Friedens“ – gelangt, sowie das zentrale Gebäude, das dieses Mal das *Haus Salomons* ist, finden sich auch hier wieder. Allerdings gleicht Bacons Staat nun einer enormen Forschungsanstalt, die die Welt naturwissenschaftlich untersucht und nach utilitaristischen Gesichtspunkten auswertet. Das erlangte Wissen wird mit Macht gleichgesetzt. Die hohe Bildung lässt die Einwohner aber auch zu besseren Menschen werden, da der Hauptzweck der Erkenntnisgewinnung die Verbesserung des Gemeinwohls ist.<sup>48</sup> Von kommunistischer Gütergemeinschaft ist nicht mehr die Rede. In *New Atlantis* steht weniger ein verbessertes Gemeinwesen, sondern ein verändertes Weltbild im Mittelpunkt, das dem menschengemachten Fortschritt frönt:<sup>49</sup> „The end of our Foundation is the Knowledge of Causes, and Secret Motions of things; and the Enlarging of the bounds of Humane Empire, to the Effecting of all Things possible.“<sup>50</sup> Auch wenn dieses Werk die nachfolgenden Generationen zur Schaffung diverser Forschungseinrichtungen inspiriert hat, verliert es sich aus literarischer Sicht dennoch in der ausufernden Beschreibung der geistreichen Erfindungen. Darunter leidet nicht nur die dichterische Gestaltung, sondern es lässt sich vermuten, dass es dadurch auch letzten Endes nicht zur Vollendung des Werkes gekommen ist. Schließlich wird es erst posthum durch Bacons Sekretär als Fragment veröffentlicht.<sup>51</sup>

Obschon vom wissenschaftlichen Potential angeregt, schleicht sich in der Gattung bereits zu dieser Zeit erkennbar ein pessimistisch-satirischer Unterton ein. Dieser zeigt sich zum Beispiel in Savinien de Cyrano de Bergeracs Utopie *L'autre monde ou les États et Empires de la Lune* aus dem Jahre 1657. Das Werk wird unter anderem als „Höhepunkt der Utopie des Barock“<sup>52</sup> bezeichnet und hat womöglich nur aufgrund einer strengen Zensur nicht dieselbe Bedeutung wie Morus' *Utopia* erlangt. Der Autor nutzt die neu gewonnenen Erkenntnisse der kopernikanischen Lehre vom heliozentrischen Weltbild, um mittels einer Verkehrung sowie einer Umwertung diverse zeitgenössische Gesinnungen, Werte und Normen – vor allem in Frankreich sowie generell in Europa – vehement zu kritisieren und zu profanieren.<sup>53</sup> In Cyrano

---

<sup>48</sup> Vgl. Punzo 2008, 289f.

<sup>49</sup> Vgl. Gnüg 1999, 79ff.

<sup>50</sup> *New Atlantis*, 26.

<sup>51</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 54f.

<sup>52</sup> Meyer 2001, 208.

<sup>53</sup> Vgl. Trousson 2008, 295ff.

de Bergeracs Roman reist der Ich-Erzähler auf den Mond, wo er die Gesellschaft der Lunarier vorfindet. Der Mondstaat präsentiert sich hier jedoch nicht einfach in Form einer perfekten Welt oder eines idealisierten Gegenbildes der Erdwirklichkeit, sondern weist sehr ähnliche Strukturen zu den damaligen Verhältnissen in Europa auf. Der satirische Brennpunkt der Geschichte ist nun ganz im Gegenteil, dass sich die Mondbewohner genauso unfreundlich gegenüber den ihnen unbekanntem Geschöpfen verhalten, wie es die Europäer machen würden. So behandeln sie beispielsweise die sie besuchenden Erdbewohner minderwertig und tiergleich – ein xenophobes Verhalten, das an die kolonialen Begebenheiten zu dieser Zeit erinnert. Außerdem betrachten die Lunarier ihren Planeten als die einzig „richtige“ Welt, wohingegen die Erde lediglich ein Mond sei, und zwingen den Erdenbewohner, dies ebenso lauthals in aller Öffentlichkeit anzuerkennen. All das spiegelt die in der zeitgenössischen Realität stattfindende massive Einflussnahme und Intoleranz des geistlichen Standes auf Wissenschaft und Politik sowie den enormen Druck wider, den die Bevölkerung zum Teil durch den Staatsapparat erleiden muss. Ferner werden auf der Metaebene des Textes der Anthropozentrismus und das Überlegenheitsgefühl der Menschen, die sich selbst als „Krone der Schöpfung“ und Mittelpunkt der Welt wahrnehmen, bloßgestellt. Dies geschieht schon alleine dadurch, dass es generell noch weitere vernunftbegabte Geschöpfe auf anderen Planeten zu geben scheint. Darüber hinaus schreibt ein lunarischer Philosoph einem Kohlkopf gleichermaßen wie menschlichen Wesen eine Seele zu und vergleicht die Menschen auf der Erde mit Läusen, für die der Körper, auf dem sie sich befinden, ebenfalls „ihre Welt“ ist. Solche Relativierungen zwingen die Menschheit gleichsam dazu, sich selbst stärker in Frage zu stellen.<sup>54</sup> Bereits an diesen wenigen Beispielen wird evident, wie Cyrano de Bergerac die neuen Möglichkeiten des Weltraumthemas nutzt, um mittels Verkehrsstrukturen und der verfremdenden Perspektive der Mondbewohner die damaligen Denkgewohnheiten auf satirische Weise empfindlich zu treffen. Zudem attackiert er speziell die entschiedene Intoleranz der Kirche gegenüber naturwissenschaftlichen Forschungsergebnissen, die zu dieser Zeit mit dem Inquisitionsprozess gegen den Naturforscher Galileo Galilei einen ihrer bekanntesten Höhepunkte hat.<sup>55</sup> Die Abwendung vom dogmatischen christlichen Weltbild schafft demnach nicht nur im naturwissenschaftlichen Bereich, sondern auch in der Literatur die Voraussetzung für eine freiere Entfaltung utopischer Ideen.

All die bisher genannten Werke lassen sich in die Kategorie der sogenannten ‚Orts-‘ oder ‚Raumutopien‘ einordnen. Ihnen gemeinsam ist das Motiv der „[...] Reise in den Raum [...]“<sup>56</sup>, bei der der Reisende ferne Inseln oder Welten besucht und danach zumeist in Form eines Erfahrungsberichts in einer Diskurssituation davon berichtet. Die Exposition der neuen

---

<sup>54</sup> Vgl. Meyer 2001, 208f.

<sup>55</sup> Vgl. Gnüg 1999, 90ff. sowie vgl. Meyer 2001, 197.

<sup>56</sup> Seeber 1970, 32. Im Kontrast zur ebenfalls bei Seeber erwähnten Reise „[...] in die Zeit [...]“ (Seeber 1970, 32).

Gesellschaft steht im Vordergrund, weshalb es auch keine signifikante Handlung in den Romanen gibt. Die bereisten Orte stellen immer eine isolierte Parallelwelt zur Realität dar, die einmal mehr, einmal weniger denkbar wirkt, jedoch immer statischer Natur ist. Franziska Hug beschreibt beispielsweise Campanellas *La città del Sole* und Bacons *New Atlantis*, beeinflusst vom sich langsam anbahnenden Fortschrittsglauben im 17. Jahrhundert, als in der damaligen Zeit durchaus vorstellbar,<sup>57</sup> wohingegen sich bei Cyrano de Bergerac wohl „[...] mehr das abstrakte Ideal als Folie satirischer Attacken [...]“<sup>58</sup> darstellt. Jedoch gilt auch bei dem zuletzt genannten Werk, dass die dort vorgefundene Gesellschaft als starre Alternative zur Wirklichkeit gilt, die dauerhaft in der dargestellten Verfassung verharret.<sup>59</sup> Ein potentieller Entwicklungsgedanke im Sinne einer Evolution oder gar Revolution der aktuellen Wirklichkeit hin zu diesem Zustand steht zum Entstehungszeitpunkt der Werke noch nicht im Raum.<sup>60</sup> Kumar fasst das Ganze folgendermaßen zusammen:

The utopias of the sixteenth to eighteenth centuries are modern in that they are essentially secular and rational. This was the necessary break with the religious world-view, however radical the religion. They are not modern in the sense of being dynamic and expansive. [...] It saw its function as the reintegration of society around a new moral and social order. [...] For the utopians too it followed that the new order must be stable and unchanging.<sup>61</sup>

### 3.4 Die Wende von der U-topie zur U-chronie

Im Zuge der Aufklärung entwickelt sich dann aber ein anderes Zeitverständnis. Dieses bezieht den verstärkt auftretenden Evolutions- und Fortschrittsgedanken mit ein und beeinflusst sowohl die Utopien als auch das vorherrschende Menschenbild nachhaltig. Im Kontext der zu dieser Zeit aufkommenden Evolutionstheorien à la Buffon und später auch Darwin werden der Mensch und sein Umfeld nicht mehr als starr, sondern als physisch und intellektuell durchaus positiv entwicklungsfähig betrachtet. Infolgedessen stehen plötzlich eine beeinflussbare, potentielle Realisierung einer idealen Welt durch den fest erwarteten – und nunmehr sogar wissenschaftlich bewiesenen<sup>62</sup> – Fortschritt sowie die unbegrenzte Perfektibilität des Menschen und der Kultur zur Debatte.<sup>63</sup> Während der Deutungsanspruch der christlichen Religion schwindet, nehmen die Menschen ihr Schicksal sozusagen selbst in die Hand. Das aktuelle Elend wird nicht mehr rein aus einem kritischen Blickwinkel betrachtet, sondern es

---

<sup>57</sup> Vgl. Hug 2007, 18.

<sup>58</sup> Gnüg 1999, 106.

<sup>59</sup> Vgl. Haufschild / Hanenberger 1999, 34.

<sup>60</sup> Vgl. Gnüg 1999, 119.

<sup>61</sup> Kumar 1987, 36.

<sup>62</sup> Der Ökonom Anne Robert Jacques Turgot hält hierzu 1750 an der Sorbonne einen Vortrag „*Sur les progrès succesifs de l'esprit humain*“ (Birnstiel 2014, 18). Beeinflusst vom Revolutionsgeschehen leitet gegen Ende des 18. Jahrhunderts auch Condorcet in seiner philosophischen Schrift *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* die Perfektibilität geschichtsphilosophisch begründet her (vgl. Birnstiel 2014, 18 sowie vgl. Funke 2005, 77).

<sup>63</sup> Vgl. Meyer 2001, 198f.

wird im Sinne der Teleologie zu einer obligatorisch zu bewältigenden Vorstufe vor dem Erreichen des Ideals. Dadurch wandelt sich auch das geschichtsphilosophische Denken, weg von einem entweder christlich-eschatologisch oder als zyklisch betrachteten Verlauf der Geschichte, hin zu einer unendlich linearen, stetig fortschreitenden, weltimmanenten Weiterentwicklung. Meyer setzt den Fortschrittsglauben zu dieser Zeit sogar mit einer Ersatzreligion gleich.<sup>64</sup> Zuvor war der utopisch-topographische Bruch, ausgelöst durch die lange Reise, immer auch gleichzeitig ein Bruch mit der Historie, da die Bewohner dieser fremden, isolierten und gleichzeitig statischen Welten die dem Reisenden und damit auch dem Leser vertraute Zeitgeschichte nicht kennen.<sup>65</sup> Dieser Einschnitt war gleichsam Grundkondition für die Existenz der idealen Welt, weil die dort lebende Gesellschaft, von der unschönen Vorgeschichte befreit, eben nicht die Fehler und eingefahrenen Unsitten der Wirklichkeit erlebt hat, sondern ihre Tugendhaftigkeit unabhängig davon ausleben kann. So verstehen sich die damaligen Raumutopien zwar als direkte Zeitkritik, als Wirkgröße hat die Zeit aber bis dahin in den Romanen keine Bedeutung.<sup>66</sup>

Ein tiefgreifender Wendepunkt in dieser Tradition manifestiert sich im Jahre 1771 mit Louis-Sébastien Merciers *L'An 2440. Rêve s'il en fut jamais*, das den neuen Fortschrittsglauben nun auch in der Literatur widerspiegelt. Hier steht zum ersten Mal die entworfene Welt nicht mehr als Ideal parallel zur gegenwärtigen Realität, sondern sie befindet sich in zeitlicher Fortsetzung dazu. Es findet eine Verzeitlichung statt. Die ‚U-topie‘ wandelt sich sozusagen zur ‚U-chronie‘ – eine neue Form der Gattung, die sich sodann dauerhaft etabliert.<sup>67</sup> Phänomene wie die fortschreitende Urbanisierung, die zunehmende Abkehr von der christlichen Weltanschauung sowie die Konzeption einer laizistisch organisierten, progressiven Welt, die sich während der Aufklärung ereignen, haben unter anderem zu der Mentalität beigetragen, die die fortschrittlichen Gedankengänge des Aufklärers und Polygraphen Mercier möglich macht.<sup>68</sup> Die Idee einer exotischen Insel erscheint dagegen nicht nur obsolet, sondern durch die nur noch wenigen unerforschten Gebiete auf der Welt und das bereits oft verwendete Weltraumthema ausgereizt. Dennoch findet sich auch hier eine Art ReisetHEMA wieder, dieses Mal jedoch in Form einer Reise durch die Zeit. Der Ort bleibt hingegen derselbe. Analog zu den bekannten Strukturen berichtet und kommentiert auch der Ich-Erzähler von seinem Traum wie bei einem Reisebericht. Im Werk unterhält sich Mercier, der in einer Doppelfunktion als Ich-Erzähler und Protagonist auftritt, mit einem Freund, der sich über den Sittenverfall seiner Zeit empört. Nach dieser moralischen Lektion schläft der Protagonist ein und gelangt durch einen siebenhundertjährigen Schlaf in das Paris des Jahres 2440. Hier herrscht ein fiktives

---

<sup>64</sup> Vgl. ebd., 282

<sup>65</sup> Vgl. Baczkó 1978, 155f.

<sup>66</sup> Vgl. Hausmann 2009, 115.

<sup>67</sup> Ebd., 114f.

<sup>68</sup> Vgl. Haufschild / Hanenberger 1999, 34.

Staatswesen, das durch seine identifizierbare Ortsgebundenheit und seine Reformiertheit im Sinne der Aufklärung nicht nur seine direkte Abstammung aus der damaligen Gegenwart verdeutlicht, sondern auch und vor allem die positiven Folgen des Fortschritts aufzeigt, die die Menschen durch ihre Einflussnahme im Lauf der Geschichte erreichen können und werden. Deutlich gealtert in der Zukunft angekommen, versammeln sich sofort einige Bürger um den sehr betagten Mann und übernehmen die Rolle der Stadtführer. Mercier werden wichtige bauliche und infrastrukturelle Neuerungen gezeigt und Erklärungen zum Staatskonzept geliefert. Er erfährt von der egalitären Gesellschaftsverfassung der neuen konstitutionellen Monarchie, von dem innovativen Wirtschaftsleben, das durch eine generelle Arbeitspflicht und durch staatliche Fürsorge gekennzeichnet ist, von dem hohen Stand der Allgemeinbildung sowie der gerechten Gesetzgebung. Die gattungstypische Kombination von Ereignisbeschreibungen und Dialogen wird sichtlich aufrechterhalten. Die dargestellte Zukunft, die sich beispielsweise in Form der zufriedenen Bürger sowie der attraktiven Stadtentwicklung präsentiert, erweist sich in jeglicher Form als verbessert, was überdies auch durch den direkten Vergleich mit den Miseren des absolutistischen 18. Jahrhunderts, der durch die Retrospektive des Zeitreisenden und durch die Kommentare Merciers als „Herausgeber“ stattfindet, evident wird. Ebenso wird deutlich, dass sich die positiven Neuerungen nicht nur auf Frankreich beschränken, sondern die ganze Welt betreffen. Die Religion zeigt sich grundsätzlich wohlwollender, in der Form eines bescheidenen und tugendhaften Deismus, fern von den intoleranten Doktrinen der katholischen Kirche. Wie in Voltaires *Candide ou l'optimisme* wird auch bei Mercier ein entsprechend der neuen Moral erhaltenswerter Literaturkanon ausgewählt, wobei hier im Paris des 18. Jahrhunderts deutlich radikaler aussortiert und die sittenwidrigen Bücher – darunter auch aus der Antike von Ovid und Horaz – direkt verbrannt werden. Wissenschaft und Technik gelten zwar als wichtig und hoch entwickelt, jedoch imaginierte Mercier insbesondere hier keine konkreten Erfindungen.<sup>69</sup> Laut eines Bürgers sind aber darüber hinaus noch in jeglicher Hinsicht unbegrenzt Weiterentwicklungen zu erwarten:

Il nous reste encore bien des choses à perfectionner. Nous sommes sortis de la barbarie où vous étiez plongés ; [...] Peu à peu les esprits se sont formés. Il nous reste à faire plus que nous n'avons fait [...]. Mais j'ai bien peur que le mieux absolu ne soit pas de ce monde.<sup>70</sup>

In Summe sind allerdings die Reformvorschläge des 18. Jahrhunderts bereits umgesetzt, weshalb es keinen harten Bruch zwischen der reellen und der fiktiven Zeit der Utopie gibt, sondern sich diese in Kontinuität zur Realität befindet. Dies erweist sich auch als sinnvoll hinsichtlich der pragmatischen Funktion des Werkes, welches zur Orientierung für die sukzessive Verwirklichung der Reformziele dienen soll.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Vgl. Gnüg 1999, 118ff. sowie vgl. Funke 2005, 266ff.

<sup>70</sup> *L'An 2440*, 150.

<sup>71</sup> Vgl. Forsström 2008, 361. Viele der von Mercier präsentierten Ideen, wie beispielsweise die Gewaltenteilung, sind im Kontext der Aufklärung bei Weitem nicht neu und werden auch im Laufe der Zeit tatsächlich so oder

Alles in allem machen die darin reflektierte teleologisch-progressive Geschichtsphilosophie, der Fortschrittsoptimismus sowie der unbegrenzte, dynamische Perfektibilitätsgedanke, der in dieser Zeit vorherrscht und erstmalig bei Mercier episch wiedergegeben wird, die tiefgreifende Innovation und damit auch die große Bedeutung des Werkes aus – trotz mancher struktureller Defizite, die zum Beispiel bei Trousson aufgeführt sind.<sup>72</sup> Diese Neuerung hat dann auch insofern eingeschlagen, dass die literarischen Utopien fortan dieses Modell fast durchweg anwenden und sich der Begriff ‚Utopie‘ grundsätzlich mit einer Art der Zukunftsvorstellung verknüpft.<sup>73</sup> Gleichzeitig ändert sich damit aber auch ihr Geltungsanspruch, da es sich bei den präsentierten Ideen nun nicht mehr nur um normgebende, statische Gegenbeispiele handelt, sondern eine potentielle Transformation der Gesellschaft im Raum steht.<sup>74</sup> Haben sich die Vorgängerwerke bis dahin schlichtweg als gedankliche Spielereien abtun lassen, erhalten die utopischen Ausführungen seit Mercier einen Dringlichkeitscharakter und damit einen ganz anderen Status. Die Teleologie sowie die Ernsthaftigkeit prognostizierender Voraussagungen kommen ins Spiel und schaffen so gewissermaßen die Voraussetzung für die einerseits damit verbundenen Hoffnungen,<sup>75</sup> andererseits aber auch für die Angst vor möglichen Fehlentwicklungen – die Grundbedingung für den späteren kapitalen Umschlag ins Pessimistische. Die bereits hier erkennbaren repressiven Elemente – wie beispielsweise die Bücherverbrennung – lassen ferner darauf schließen, dass im Versuch einer allgemeinverbindlichen Umsetzung der Ideale ein totalitärer Anspruch gleichsam inhärent ist, und die Dystopie daher auch schon auf gewisse Art und Weise in der Uchronie angelegt ist.

### 3.5 Sozialutopien im Kontext der Industriellen Revolution

Die geschichtsphilosophisch begründete Hoffnung, mittels Technik die Natur vollkommen beherrschen zu können und somit auch das Leid der Menschen zu überwinden, bleibt ebenso in der Epoche der Industrialisierung, der damit einhergehenden, fundamentalen Veränderung der Lebensumstände und der zunächst stattfindenden Verelendung der Massen ein zentrales Thema.<sup>76</sup> „Niemand war ein so großer Teil Menschen so unglücklich wie in England um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts“<sup>77</sup>, beschreibt Ernst Bloch die Situation in seinem philosophischen Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung*. Die in Europa und allen voran in England einsetzende Industrialisierung stürzt eine Vielzahl an Menschen ins Elend. Auch in Frankreich

---

auf ähnliche Art und Weise realisiert. Da im Roman ebenfalls von einem großen, politischen sowie sozialen Umbruch und dem Abriss der Bastille die Rede ist, behält Mercier es sich sogar vor, die Französische Revolution vorausgesagt zu haben (vgl. Trousson 1979, 175ff.).

<sup>72</sup> Vgl. Funke 2005, 257f. sowie vgl. Trousson 1979, 179 und vgl. Kumar 1987, 38f.

<sup>73</sup> Vgl. Funke 2005, 273.

<sup>74</sup> Vgl. Trousson 1979, 177.

<sup>75</sup> Vgl. Saage 1991, 146f.

<sup>76</sup> Vgl. ebd., 151ff.

<sup>77</sup> Bloch 1977, 647.



bietet sich, wenngleich etwas später, ein ähnliches Bild.<sup>78</sup> Vor allem unter der Julimonarchie, die sich nach den einstigen Hoffnungen der Revolution als Enttäuschung herausstellt, verelenden die Arbeitermassen, während die finanzstarke Schicht nun auch in der Politik an Einfluss gewinnt und gesellschaftliche sowie soziale Verbesserungen verhindert. Diese Klassenherrschaft führt erneut zu Aufständen in der Bevölkerung.<sup>79</sup> Aufgrund dessen greift man in sozialistisch-politischer Hinsicht wieder auf ältere Traditionen wie das Harmoniestreben und die gesamtgesellschaftliche Solidarität zurück. Die politisch einflussreichen Sozialisten Karl Marx und Friedrich Engels stehen zwar dem Fortschritt im Allgemeinen durchaus skeptisch gegenüber, sehen in ihm jedoch auch die einzige Möglichkeit, soziale Gerechtigkeit zu schaffen. Neu dabei ist, dass Wissenschaft und Technik als wichtigste Mittel zur Erlangung dieser sozial begründeten Ideale angesehen werden.<sup>80</sup> Mithilfe einer starken Anhebung der Güterproduktion bei gleichzeitiger Arbeitserleichterung soll dem Elend der Massen Einhalt geboten werden.<sup>81</sup> Inmitten vieler theoretischer Abhandlungen entstehen zu dieser Zeit auch sozialistisch-utopische Romane. Exemplarisch für diesen Frühsozialismus können Étienne Cabet's Gerechtigkeitsstaat in *Voyage en Icarie* (1840) sowie Edward Bellamys *Looking Backward 2000-1887* (1888) angeführt werden. Der Amerikaner Bellamy nimmt in seinem Werk viele Elemente Cabets wieder auf und reichert sie mit „amerikanischen“ Komponenten, wie einem verstärkten Empfinden von Freiheit und Komfort sowie einer Ablehnung des Schmarotzertums, an. Insgesamt zeigt sich, dass die Autoren den bis dahin stark auf den Wundern der Technik liegenden utopischen Fokus nun auf deren Auswirkungen hinsichtlich gesellschaftlicher Fragestellungen lenken.<sup>82</sup>

Ein Jahr nachdem er Bekanntschaft mit Karl Marx und Friedrich Engels geschlossen hat, veröffentlicht Étienne Cabet – zunächst anonym und durch den längeren Titel als üblicher Reiseroman vor einer möglichen Zensur getarnt – die sozialistische Utopie *Voyages et aventures de Lord William Carisdall en Icarie*. Prinzipiell erhält auch Cabet hier das traditionelle Schema, wobei die Beschreibungen, Erklärungen und Analysen des Staates, unter anderem in Form von gekünstelten Dialogen und Tagebuchauszügen des Protagonisten, besonders minutiös und dadurch fast abschreckend ausführlich gestaltet sind.<sup>83</sup> Der Reisende Lord William Carisdall entscheidet sich, von den kursierenden Geschichten über Ikarien angelockt, dort ein paar Monate zu verbringen. Der Staat präsentiert sich als Gemeinschaft von sehr großem Ausmaß mit mehr als einer Million Einwohnern. Die Hauptstadt Icaria ist, ähnlich bereits bekannter Utopien, geometrisch sehr regelmäßig aufgebaut und politisch, administrativ sowie ökonomisch vollends rational durchstrukturiert. Jeder hat das Recht zu leben, aber auch

---

<sup>78</sup> Vgl. Trousson 1979, 187f.

<sup>79</sup> Vgl. Hausmann 2009, 129ff.

<sup>80</sup> Vgl. Ruyer 1950, 234f.

<sup>81</sup> Vgl. Affeldt-Schmidt 1991, 41.

<sup>82</sup> Vgl. Saage 1991, 328ff.

<sup>83</sup> Vgl. Trousson 1979, 192f.

die Pflicht zu arbeiten, wenn auch wieder nur maximal sieben Stunden pro Tag. Von der Republik wird bekannt, dass sie in dieser Verfassung seit einer blutigen Revolution im Jahre 1782 besteht, bei der sie sich von einem anderen Staat, ähnlich des französischen Ancien Régime, getrennt hat. Durch diese Vorgeschichte wird direkt an die damalige Zeit anknüpft. Nun basiert Ikarien auf den Grundsätzen vollkommener Gleichheit, Gerechtigkeit und Solidarität. Geld und jeglicher Privatbesitz sind abgeschafft. Der technologische Fortschritt infolge der Industriellen Revolution wird zur Erleichterung des menschlichen Alltags eingesetzt, beispielsweise durch ein gut ausgebautes Verkehrssystem oder die Abnahme harter, körperlicher Arbeit. Jedoch weist auch diese Art eines unnachgiebigen Egalitarismus und Kommunismus bereits dystopisch-totalitäre Momente auf, da dementsprechend auch jede Kleinigkeit, wie zum Beispiel die zu tragende Kleidung, das Essen oder die Wohnungseinrichtung, zentral organisiert und rigoros vom Staat bestimmt wird – wenn auch unter Berücksichtigung von Qualität und Ästhetik.<sup>84</sup> Die moralische Reinheit und Folgsamkeit, die sich anhand der praktizierten Zivilreligion widerspiegelt, gründet auch hier auf einer strengen staatlichen Erziehung, die keine Abweichler zulässt. Das Fehlen individueller Freiheit, das aus heutiger Sicht besonders kritisch erscheint, wird nicht als Problem thematisiert, da die Verfassung nicht von außen aufoktroziert ist, sondern als die Summe der einzelnen Bürgerwünsche gilt. Gemäß der werkimmanenten Logik kann es daher auch keine Unzufriedenheit geben.<sup>85</sup> Ebenso werden industrielle Themen mit negativem Beigeschmack – wie Wohnungsmangel, Monotonie durch Massenproduktion oder Umweltprobleme – rigoros ignoriert. Insgesamt liest sich der Roman, der auch international äußerst populär wird, zwar nicht so antizipierend wie Mercier, er wirkt jedoch gleichermaßen inspirierend, sodass er eine Gruppe Menschen sogar dazu bewegt, in den USA eine ikarische Siedlung zu gründen. Diese Gemeinde kann ihre hohen Ideale aber letzten Endes selbst nicht erfüllen und scheitert.<sup>86</sup>

### 3.6 Anti-utopische Vorreiter in Frankreich

Trotz der mit der Industrialisierung verbundenen Hoffnung werden zu dieser Zeit auch technologiekritische Stimmen laut. Dank bahnbrechender und den Alltag erleichternder Erfindungen in diversen Bereichen der Technik, des Transports, der Unterhaltung und Kommunikation sowie der Medizin, glauben zwar die meisten Menschen noch unbeirrt an den Fortschritt.<sup>87</sup> Dennoch durchläuft im 19. Jahrhundert der Begriff „Utopie“, insbesondere durch seine Verknüpfung mit sozialistischen Ideen, zunächst eine starke Politisierung und

---

<sup>84</sup> Vgl. Gnüg 1999, 137ff.

<sup>85</sup> Vgl. Saage 1991, 167f.

<sup>86</sup> Vgl. Gnüg 1999, 151. Neben Ikarien gibt es im Laufe der Zeit noch weitere Versuche, literarischen Vorbildern entsprechend Utopien in der Realität zu verwirklichen. Exemplarisch lässt sich noch das in den 1960er Jahren in Indien gegründete Auroville anführen (vgl. Horassius 2020, 171ff.).

<sup>87</sup> Vgl. Hausmann 2009, 110.

infolgedessen auch eine Pejorisierung. Im Sinne von unrealisierbaren Hirngespinnsten wird er beim liberalistischen Mittelstand Frankreichs gleichsam zum Schmähwort gegen die pauschal damit verbundenen politischen Reformpläne.<sup>88</sup> Ebenso ändert sich auch in der utopischen Literatur gegen Ende des Jahrhunderts langsam aber sicher das „Vorzeichen“. Immer mehr Autoren weisen auch auf einen möglichen Missbrauch und die Nachteile der Technik hin, so zum Beispiel Edward Bulwer-Lytton, Samuel Butler oder Herbert George Wells.

Ziemlich parallel zu den bekannten britischen Autoren, sogar bereits einige Jahrzehnte früher, bilden sich schon im Frankreich des 19. Jahrhunderts diverse Anti-Utopien aus. Exemplarisch hierfür steht Émile Souvestres *Le monde tel qu'il sera en l'an 3000* aus dem Jahre 1845. Man kann also davon ausgehen, dass dort bereits zu dieser Zeit die geistige Grundlage für die Herausbildung der Dystopie vorhanden sein muss, obschon sich, abgesehen von rein politischen Schriften, Anfang des 19. Jahrhunderts in Frankreich nur sehr wenig in Sachen Utopien tut. Der Literaturwissenschaftler Matthias Hausmann, der sich eingehend mit der Entwicklung der Anti-Utopie in Frankreich beschäftigt, betont hier – neben der englischen – vor allem die geistige Vorreiterrolle Frankreichs als das Land, das nach der ersten Uchronie im 18. Jahrhundert gut 70 Jahre später auch die erste bereits „voll ausgebildete Anti-Utopie“<sup>89</sup> hervorbringt.<sup>90</sup> Die schon angesprochene Enttäuschung anlässlich der missglückten Juli-Revolution 1830 und der daraus resultierende politische Einfluss des vermögenden Bürgertums zum Nachteil der unteren Schichten ist einer der Hauptkritikpunkte, auf denen *Le monde tel qu'il sera* aufbaut. Die Industrielle Revolution setzt in Frankreich ein und man fängt an zu erahnen, wo dieses umwälzende Phänomen, vor allem beim damals vorherrschenden rückständig-restriktiven Politiksystem, hinzuführen vermag.<sup>91</sup> Daher warnt Souvestre mit seinem Werk vor einem unreflektierten Umgang mit den wissenschaftlichen Errungenschaften und appelliert gleichzeitig an den Erhalt konservativer Werte – und dies trotz des zu dieser Zeit dominierenden Glaubens an den sicheren Fortschritt.<sup>92</sup>

In Souvestres Roman handelt es sich bei dem Protagonistenpärchen noch gemäß der utopischen Tradition um „Reisende“, wenngleich auch zeitlich und nicht örtlich bezogen. Die Pariser Maurice und Marthe sind voll und ganz von der bevorstehenden rosigen Zukunft der Menschheit überzeugt und wünschen sich nichts sehnlicher, als diese miterleben zu dürfen. Eines Tages erscheint ihnen ein gewisser Monsieur Progrès und bietet ihnen an, die zukünftige Welt kennenzulernen. Sie stimmen zu und werden sogleich in einen über tausend Jahre andauernden Schlaf versetzt. Als sie im Jahr 3000 erwachen, befinden sie sich nicht mehr in Paris, sondern auf Tahiti, das das neue Zentrum der Zivilisation bildet. Begeistert von

---

<sup>88</sup> Vgl. Funke 2005, 18 und 26f.

<sup>89</sup> Hausmann 2009, 209.

<sup>90</sup> Vgl. ebd., 209ff.

<sup>91</sup> Vgl. ebd., 226

<sup>92</sup> Vgl. Meyer 2001, 293f.

den ersten Eindrücken – darunter vor allem von den neuen Verkehrsmitteln und den Möglichkeiten, das Wetter beziehungsweise allgemein die Natur zu beherrschen – nehmen sie das Angebot der Zukunftsbürger an und lassen sich die neue Welt erklären. Sie besichtigen verschiedene Institutionen, wie zum Beispiel eine Kindererziehungsanstalt, ein Gefängnis, ein Einkaufszentrum, ein Kranken- und Irrenhaus, einen Friedhof, wissenschaftliche Institute sowie kulturelle, politische und religiöse Stätten. Mit jedem Tag, der vergeht, und mit jeder Einrichtung, die sie besuchen, wachsen jedoch Zweifel an der modernen Welt. Sie stellen zum Beispiel fest, dass aufgrund der strikten Durchsetzung des Gleichheitsprinzips die Kinder nicht mehr von ihren Eltern erzogen werden, sondern dass alle, unabhängig ihrer Herkunft, in den sogenannten *Maisons d'allaitement*, die nicht unabsichtlich an eine Tierzucht erinnern, schon ab dem Säuglingsalter aufgezogen werden. Ganz nach dem Motto „*L'Égalité ou la mort*!“<sup>93</sup> erhält hier jedes Kind dasselbe synthetische Essen. Auch von speziellen genetischen Züchtungen zur Aufbesserung der menschlichen Natur sowie von selektiven Prüfungen zur möglichst effektiven Einordnung in das Gesellschaftssystem wird hier nicht abgesehen – ein Aspekt, der in Ansätzen bereits Huxleys extreme genetische Manipulation in *Brave New World* anklingen lässt. In dieser modernen Welt ist der Mensch nichts weiter als schlicht irgendein Lebewesen, welches möglichst viel Nutzen bringen soll.<sup>94</sup> Dies wird besonders deutlich, als das Paar schließlich die erbärmlichen Fabrikarbeiter sieht, die wie Lasttiere zugleich Untertanen und Opfer der Maschinen sind, für die sie arbeiten.<sup>95</sup>

An jedem der drei dargestellten Tage wird der Verlust eines fundamentalen Wertes evident. Der christliche Glaube, die Liebe und die Poesie sind in dieser Gesellschaft nicht mehr existent, wohingegen Rationalisierung, Materialismus und Habgier den Ton angeben:

Ce que j'aurais dû prévoir, dit Maurice en serrant les mains de la jeune femme ; nous avons déjà vainement cherché dans ce monde perfectionné l'amour et la poésie ; mais restait la foi qui console de tout ... – Eh bien ? – Hélas ! Elle aussi s'est envolée. [...] Tous deux pleuraient sur ce monde où l'homme était devenu l'esclave de la machine, l'intérêt, le remplaçant de l'amour ; où la civilisation avait appuyé le triomphe mystique du chrétien sur les trois passions qui conduisent l'âme aux abîmes.<sup>96</sup>

Nachdem schließlich noch der Verlust des zentralsten Wertes, des Glaubens, festgestellt wird, erscheint Gott in der abschließenden Konklusion des Romans den beiden im Traum. Er sagt der korrumpierten Erde ein apokalyptisches Ende voraus, aus dessen Ruinen nur die wirklich „guten“ Menschen selig hervorgehen werden.<sup>97</sup>

Der Schriftsteller Émile Souvestre sieht sich als Mann des Volkes und hat daher die Intention, Romane auch für die unteren Schichten zu produzieren. Er misst der Utopie generell eine große soziale Bedeutung zu, da sie auch gleichzeitig eine moralische Lektion für die Leser

---

<sup>93</sup> *Le monde tel qu'il sera*, 79.

<sup>94</sup> Hierbei handelt es sich um eine ethische Kritik, die auch noch in den Dystopien des 21. Jahrhunderts eine zentrale Rolle spielt (vgl. Kapitel 5.1.2).

<sup>95</sup> Vgl. Hausmann 2009, 222f. und 234f. sowie vgl. Meyer 2001, 293f.

<sup>96</sup> *Le monde tel qu'il sera*, 278f.

<sup>97</sup> Vgl. Hausmann 2009, 223.

enthält. Um die moralisierenden Aussagen seiner Werke möglichst emphatisch zu vermitteln, ist es ihm daher auch wichtig, das Innere der Romanfiguren darzustellen, wie er in seinem Aufsatz *Du roman* am Anfang seiner literarischen Karriere programmatisch ankündigt.<sup>98</sup> Auch *Le monde tel qu'il sera* kann in erster Linie als „moraltheologische Technikkritik“<sup>99</sup> bezeichnet werden, die die Menschen vor einer zu großen Diskrepanz zwischen moralischer und technischer Weiterentwicklung warnen soll. Dennoch ist das Werk wohl kein Publikumserfolg, da der Autor dieses Konzept in seinem weiteren Schaffen nicht wiederaufgreift. Außerdem weist es im Hinblick auf die Umsetzung der durchaus innovativen Inhalte diverse stilistische Defizite auf. Exemplarisch hierfür können die unrealistische Zukunftsetzung der Protagonisten durch die plötzlich auftauchende Fantasiegestalt Monsieur Progrès, die fehlende Handlung sowie die Passivität der Hauptfiguren angesprochen werden. Diese kritisieren die negativen Aspekte der Zukunftsgesellschaft lediglich und präsentieren nur in ihren Erinnerungen traditionelle Werte als Gegenbeispiele, greifen jedoch nie in die Situation ein oder agieren handlungsantreibend. Nichtsdestotrotz sind es die im Werk enthaltenen Ansätze und Ideen, die richtungsweisend für die Anfänge der neuen Gattung sind: Souvestre schreibt die defizitären Trends seiner Epoche radikal verstärkt in die Zukunft fort, versetzt die Helden physisch in dieses Schreckensszenario und spricht damit gleichzeitig eine Warnung an die Gegenwart aus. Die zentrale Warnfunktion bezieht sich auf den Rückstand der moralischen Entwicklung in der Gesellschaft im Vergleich zur rapide fortschreitenden Technik, deren Auswirkungen prophetisch offenbart werden. Diese Skepsis gegenüber dem ungebremsten Fortschritt und der Manipulation der Natur zur Erreichung einer scheinbaren Perfektion tritt hier erstmals als Thema zutage und manifestiert sich sodann als Leitgedanke der dystopischen Literatur. Die konsequente Anwendung und Bündelung dieser Themen und Eigenschaften, die später grundlegend für die Dystopien im 19. und 20. Jahrhundert werden, erlauben es, das Werk als eine der ersten richtigen Anti-Utopien zu bezeichnen.<sup>100</sup>

In der Folge Souvestres entstehen in Frankreich ab ca. 1860 einige Werke, die mit dem neuen anti-utopischen Konzept herumexperimentieren und die Gattung weiterentwickeln.<sup>101</sup> Richtungsweisend ist hierbei aufgrund seiner pessimistischen Denkhaltung und der Infragestellung einer allzu progressiven Zukunftssicht Jules Verne. Denn der Schriftsteller, der zu Lebzeiten und auch darüber hinaus durch Romane wie beispielsweise *Vingt mille lieues sous les mers* (1870) für sehr lange Zeit als Verfechter des Fortschrittsglaubens gilt,<sup>102</sup> äußert bezeichnenderweise auch deutlich anti-utopische Bedenken, die das gemeinhin bestehende Bild des Autors gänzlich verändern. Bereits kurz nach seinem ersten Publikumserfolg *Cinq*

---

<sup>98</sup> Vgl. ebd., 213f.

<sup>99</sup> Meyer 2001, 293.

<sup>100</sup> Vgl. Hausmann 2009, 261ff. und 289ff.

<sup>101</sup> Vgl. ebd., 302.

<sup>102</sup> Vgl. Minerva 2001, 10.

*semaines en ballon* (1863) schreibt Verne den Roman *Paris au XX<sup>e</sup> siècle*, der auch unter Berücksichtigung späterer Entwicklungen bereits als mustergültige Anti-Utopie bezeichnet werden kann. Dass dieser Roman allerdings keinen Einfluss auf den Fortgang der Gattung hat, liegt daran, dass Vernes damaliger Verleger Pierre-Jules Hetzel das Manuskript rigoros ablehnt. Hetzel sieht in der düsteren Narration eine mögliche Gefahr für den aufstrebenden Autor und die erfolgsversprechende Zusammenarbeit im Rahmen der bereits begonnenen Serie *Voyages extraordinaires*: „Je regarderais comme un désastre pour votre nom la publication de votre travail. [...] Vous n’êtes pas mûr pour ce livre-là, vous le referez dans vingt ans [...]“<sup>103</sup>. Die vehemente Ablehnung Hetzels, der ein ausgesprochener Kenner des damaligen Lesepublikums ist, verdeutlicht, dass solch finstere Anti-Utopien weder beim Fachpublikum noch bei einer breiten Leserschaft Anklang gefunden hätten.<sup>104</sup> Auch von einem späteren Publikationsversuch sieht Verne ab, weshalb der Text zunächst in der Versenkung verschwindet und erst über hundert Jahre später, Anfang der 1990er Jahre, wiedergefunden und veröffentlicht wird.<sup>105</sup> Das Werk ist für die Geschichte der Anti-Utopie in zweierlei Hinsicht interessant: zum einen, weil es nach Souvestre als erst zweites originär dystopisches Werk überhaupt, bereits derart in inhaltlicher und formaler Hinsicht fortgeschritten ist, wie es später erst wieder bei den „großen“ Dystopien des 20. Jahrhunderts der Fall sein wird.<sup>106</sup> Obgleich es dem Werk durch die fehlende Publikation nicht möglich ist, die Autoren nachkommender anti-utopischer Romane zu beeinflussen, weshalb diese zunächst andere, vergleichsweise nicht so gelungene Umsetzungen wählten. Zum anderen wirft es fast hundert Jahre nach seinem Tod ein ganz anderes Licht auf den vermeintlichen Fortschrittsapologeten Jules Verne, der bei genauerer Betrachtung auch in viele seiner bekannten Werke durchaus fortschrittskritische Aussagen einbaut und dessen Zukunftsbild darüber hinaus stetig düsterer scheint. Diesen Botschaften kann jedoch erst durch originär anti-utopischen Texte wie *Paris au XX<sup>e</sup> siècle* vom Anfang seiner Karriere oder die Kurzgeschichte *L’éternel Adam* (1910) aus seinem Spätwerk eine konkretere Bedeutung respektive die richtige Einordnung zuteilwerden.<sup>107</sup>

<sup>103</sup> Pierre-Jules Hetzel, zitiert in Gondolo della Riva 2017, 14f.

<sup>104</sup> Vgl. Hausmann 2009, 374ff. sowie vgl. Gondolo della Riva 2017, 11ff.

<sup>105</sup> Kurz nach Jules Vernes Tod publiziert sein Sohn Michel Verne eine Liste mit den Titeln unveröffentlichter Werke seines Vaters, um zu vermeiden, dass bei einer späteren Publikation ihre Herkunft aus der Feder seines Vaters angezweifelt und sie dagegen ihm, der ebenfalls als Schriftsteller tätig ist, zugeschrieben werden. Obschon der Titel und der Ablehnungsbrief Hetzels, der die Existenz des Werkes eindeutig belegt, bekannt sind, bleibt das Manuskript lange verschwunden. Gefunden wird es schließlich durch Jules Vernes Enkel Jean Verne, der 1992 eine vermutlich leere Truhe in einer Villa aus dem Nachlass seiner Familie öffnen lässt und auf diese Weise auf den verloren geglaubten Text stößt. Er lässt dessen Authentizität von dem Verne-Forscher Piero Gondolo della Riva, der durch seine Forschungsarbeiten mitunter die wichtigsten Informationen zur Geschichte des Manuskript liefert, bestätigen und publiziert es daraufhin im Jahr 1994 (vgl. Verne 2009, 183ff.; vgl. Gondolo della Riva 2017, 11ff.; vgl. Hausmann 2009, 305ff.).

<sup>106</sup> Als klassisch-modellbildende Dystopien des 20. Jahrhunderts gelten gemeinhin Evgenij Samjatins *Wir* (1920), Aldous Huxleys *Brave New World* (1932) und George Orwells *Nineteen Eighty-Four* (1949).

<sup>107</sup> Vgl. Hausmann 2009, 350ff. sowie vgl. Minerva 2001, 16ff. Beispiele für anti-utopische Inhalte werden ausführlich bei Gondolo della Riva und bei Hausmann aufgezeigt, darunter in *Une ville idéale* (1875), *L’île mystérieuse* (1874), *Maître Zacharius* (1854), *Les cinq cents millions de la Bégum* (1879) und auch in dem Theaterstück *Voyage à travers l’impossible* (1882) (vgl. Gondolo della Riva 2017, 17ff.; vgl. Hausmann 2009, 350ff.). Die Veröffentlichung von *Paris au XX<sup>e</sup> siècle* findet in der Literaturwissenschaft allgemein reges

Bereits anhand der nun folgenden kurzen Schilderung der Geschichte wird deutlich, wie weit entwickelt und modern *Paris au XX<sup>e</sup> siècle* noch im Vergleich zu *Le monde tel qu'il sera* ist, obwohl Verne auch bewusst an Souvestre anknüpft. Schon der Beginn des Romans mit einem Zitat des eigentlich fortschrittsgläubigen Schriftstellers Paul-Louis Courier – das hier jedoch aus dem Zusammenhang gerissen absolut wissenschaftskritisch erscheint – lässt erahnen, welcher Grundton das beherrschende Werk durchzieht:

*O terrible influence de cette race qui ne sert ni dieu, ni le roi, adonnée aux sciences mondaines, aux viles professions mécaniques ! Engeance pernicieuse ! Que ne ferait-elle pas, si on la laissait faire, abandonnée sans frein, à ce fatal esprit de connaître, d'inventer et de perfectionner.*<sup>108</sup>

Der in Paris spielende Roman beginnt im Jahre 1960 mit dem letzten Schultag des Protagonisten Michel Dufrénoy, der unter dem Spott der restlichen Gäste eine Auszeichnung für das Verfassen der besten lateinischen Verse erhält. In dieser Gesellschaft, in der nur noch Technik, Finanzen und die Industrie zählen, werden solche Talente nicht anerkannt. Genuss und Ästhetik stehen in jedem Fall im Hintergrund, was folgende exemplarische Aussage über das Abendessen verrät: „On mangeait vite et sans conviction. L'important, en effet, n'est pas de se nourrir, mais bien de gagner de quoi se nourrir“<sup>109</sup>. Feingeister verdienen in dieser Welt kein Geld, weshalb Michel zu einem Job in der Bank gezwungen wird. Doch mit dieser Tätigkeit kommt er gar nicht zurecht, weshalb er mehrmals versetzt wird. Abseits der Arbeit trifft er regelmäßig Bekannte und Verwandte, die ebenfalls unliebsame Berufe ausüben müssen, weil ihre mit Leidenschaft betriebenen Tätigkeiten künstlerischer Art irrelevant geworden sind. Frisch verliebt in Lucy, die Enkelin seines ehemaligen Lateinlehrers, passiert Michel schließlich aufgrund von unvorsichtiger Schwärmerei während der Arbeit ein fataler Fehler, weshalb er entlassen wird. Er sucht sich zunächst mithilfe seines Onkels eine für ihn hoffnungsvolle Neuanstellung im *Entrepôt Dramatique*. Von der Sinnlosigkeit der produzierten Stücke enttäuscht und unfähig, sich in die dortige Arbeitsweise einzufinden, kann er aber auch hier nicht Fuß fassen. Daraufhin widmet er sich der Erstellung eines Gedichtbandes. Da aber auch dieser keine Kaufinteressenten findet, wird seine finanzielle Situation immer prekärer. Als ihm schließlich nach einem extremen Kälteeinbruch der Hungertod droht, beschließt er dennoch, sein letztes Geld nicht für Essen auszugeben, sondern für Lucy, für die er trotz alledem Blumen kaufen möchte. Als er nun erfährt, dass die Geliebte ebenso mangels Geld ihrer Wohnung verwiesen worden ist, verfällt er in eine Art Wahn und streift die ganze Nacht irrend durch Paris. Am nächsten Morgen endet er am Friedhof Père Lachaise, wo er die Grabmäler einiger Schriftsteller, darunter Souvestre, Blazac und de Musset, besucht und die verwelkten Veilchen – mehr hat er für sein Geld nicht bekommen – schlussendlich auf das Grab des verlassenen

---

Interesse und wird daher auch in der Sekundärliteratur ausführlich behandelt sowie in das Gesamtwerk des Autors eingeordnet. Eine knappe Aufarbeitung findet sich bei Hausmann (vgl. Hausmann 2009, 309ff.).

<sup>108</sup> *Paris aux XX<sup>e</sup> siècle*, 25; Kursiv im Original.

<sup>109</sup> Ebd., 46.

Poeten legt. Nachdem er am höchsten Punkt des Friedhofs über ganz Paris blickt und die Stadt verflucht, fällt er geschwächt in den Schnee, wo er dem Kältetod erliegt.<sup>110</sup>

Verne knüpft mit *Paris au XX<sup>e</sup> siècle* in einigen Punkten an Souvestre an, beispielsweise darin, dass die Gesellschaft zwar sehr fortschrittlich, gleichzeitig aber insgesamt äußerst negativ dargestellt wird. Vor allem die Emotions- und Wertelosigkeit der Menschen, die bei jeder Angelegenheit nur noch an den wirtschaftlichen Nutzen denken, unterstreichen die beschriebene gesellschaftliche Kälte. Auch dass es sich trotz der Zukunftssetzung bei ihm wie bei Souvestre eher um eine Kritik der Gegenwart als der Zukunft handelt, ist evident.

Inhaltlich wie formell macht Verne mit *Paris au XX<sup>e</sup> siècle* einen großen Sprung, der das Werk bereits den späteren, „großen“ Dystopien des 20. Jahrhunderts nahestehen lässt. Dies zeigt sich nicht nur an den prophetisch imaginierten wirtschaftlichen und technischen Errungenschaften, die im Roman beschrieben werden. Ein markantes Beispiel ist zudem der Einstieg, der im Gegensatz zu *Le monde tel qu'il sera* direkt und ohne Rahmenerzählung in medias res stattfindet und die Eckdaten der Narration benennt: „Le 13 août 1960, une partie de la population parisienne se portait aux nombreuses gares du chemin de fer métropolitain [...]“<sup>111</sup>. Ebenso fehlt eine konkrete Erklärung, wie es zu diesem Zustand gekommen ist. Es gilt für die Leser, das Dargestellte als Extrapolation zu verstehen und deren Herausbildung aus der gegenwärtigen Situation der Entstehungszeit selbst zu erschließen.<sup>112</sup> Auch dass insgesamt ein größerer Zeitraum mit der Erzählung umfasst wird und dabei nur jeweils einige Tage herausgegriffen werden, die genauer geschildert werden, ist eine modernere Technik. Klassischerweise deckt bis dahin die erzählte Zeit wie bei Souvestre nur wenige Tage ab.<sup>113</sup> Darüber hinaus weist die Gestaltung des Helden einige Neuerungen auf: Michel besucht die neue Gesellschaft nicht nur, sondern er ist von Anfang an Mitglied. Auch dass es sich beim Protagonisten um einen Außenseiter handelt, der sich trotz seiner eigentlichen Zugehörigkeit in der Welt nicht zurechtfindet und schließlich daran zugrunde geht, ist neu und macht ihn zu einem „Vorfahren“<sup>114</sup> von D-503 in *Wir* oder Winston Smith in *Nineteen Eighty-Four*. „[O]ù il faudrait les aptitudes d'un poisson, j'apporte les instincts d'un oiseau“<sup>115</sup>. Dieser „Vogel unter den Fischen“<sup>116</sup>, wie sich der Romanheld selbst bezeichnet, repräsentiert dabei die Werte des Lesers, bei dem Liebe und Freiheit noch nicht der Nützlichkeit zum Opfer gefallen sind.<sup>117</sup> Ein Manko in der Figurenzeichnung ist nur, dass Michel zu wenig über seine eigene Welt weiß

---

<sup>110</sup> Vgl. Hausmann 2009, 310ff. sowie im Text vgl. *Paris aux XX<sup>e</sup> siècle*, 27ff.;

<sup>111</sup> *Paris aux XX<sup>e</sup> siècle*, 27.

<sup>112</sup> Bei den Anknüpfungspunkten handelt es sich beispielsweise um die stetig fortschreitende Industrialisierung und Mechanisierung, die schon des Öfteren in dieser Arbeit angesprochen wurden. Dazu kommen während des *Second Empire* noch diverse Großprojekte wie der Ausbau der Eisenbahn oder die Hausmannisierung Paris' sowie die gegenseitigen Begünstigungen der Finanz- und Industriebranche, die Verne missbilligt (vgl. Hausmann 2009, 325ff.; vgl. Minerva 2001, 85f.).

<sup>113</sup> Vgl. Hausmann 2009, 319ff. sowie vgl. Minerva 2001, 85f.

<sup>114</sup> Hausmann 2009, 335.

<sup>115</sup> *Paris aux XX<sup>e</sup> siècle*, 38.

<sup>116</sup> Vgl. ebd., 38.

<sup>117</sup> Vgl. Hausmann 2009, 335ff.



und ihm von anderen Leuten Dinge erklärt werden müssen, die einem 16-jährigen Mitbürger mit seiner eigentlich guten Bildung durchaus geläufig sein müssten. Geführt von seiner Naivität und anderen äußeren Einflüssen durchläuft Michel mehrere Stationen – hier orientiert sich Verne noch stark an seinen Vorgängern –, die das Gesellschaftsbild nach und nach durch Erklärungen von Kollegen, Bekannten oder des auktorialen Erzählers vollständiger werden lassen. Das Treffen mit Gleichgesinnten, die sich während ihrer Zusammenkünfte kleine Freiräume für Individualität schaffen, ist ebenfalls ein Novum, wobei es sich hierbei noch nicht um eine aktive Rebellion gegen das System handelt, wie es sich später etablieren wird. Besonders eklatant ist wiederum das furchtbare Ende des Romans, welches zum einen zeigt, dass die Menschen trotz aller technischen Errungenschaften die Gewalten der Natur – hier der extreme Winter – nie gänzlich bändigen können, und zum anderen, dass sich das Individuum entweder dem fortschrittlichen System unterwerfen oder daran zugrunde gehen muss. Jegliche Hoffnung auf eine Regeneration dieser moralisch erkalteten Welt, die trotz des Fortschritts definitiv eine schlechtere ist, wird konsequent ausgeschlossen.<sup>118</sup>

Ungeachtet der vorhandenen logischen Defizite, die hier durch diverse Zufälle gelöst werden, sowie narrativer Unschönheiten, die das Manuskript vor allem im Vergleich mit späteren Werken aufweist, beweist das Werk neben seiner paradigmatischen Eignung für die Gattung gleichsam die „zwei Seelen“<sup>119</sup> des Autors, welche von Verne-Forschern auch schon früher in Ansätzen in den anderen Werken erkannt werden. Jules Verne scheint also bereits am Anfang seiner Karriere bewusst, dass der wissenschaftliche Fortschritt nicht zwangsläufig den moralischen inkludiert.<sup>120</sup> Eine dahingehende Interpretation, dass der Autor erst gegen Ende seines Lebens zum Zukunftspessimismus umschwenkt, wirkt dagegen überholt.<sup>121</sup>

Sein Spätwerk, bei dem er eindeutig dystopische Signale setzt, ist in Bezug auf das generelle Image des Autors über lange Zeit eher in den Hintergrund gerückt. Zentrale anti-utopische Botschaften, die hier wiederholt zu finden sind, sind zum einen, dass Technik eben nicht nur Heilsbringer sein kann, sondern ganz im Gegenteil in den Händen der falschen Leute durchaus katastrophale Konsequenzen mit sich bringen kann. Exemplarisch hierfür kann *Les cinq cents millions de la Béguin* (1879) erwähnt werden. In diesem Roman richtet der boshafte und ausbeuterische Herr Schultze alle menschlichen und maschinellen Kapazitäten seiner *Stahlstadt* dahingehend aus, die Bewohner zu unterdrücken, sich zu bereichern und seine Gegner zu zerstören. Ein unmoralisches Unterfangen, an dem er schließlich selbst zugrunde geht.<sup>122</sup> Zum anderen wird in Vernes negativen Texten wiederholt evident, dass die Natur schlussendlich immer gegen die Menschen und ihre industriellen Errungenschaften, mit denen

---

<sup>118</sup> Vgl. Minerva 2001, 75f.

<sup>119</sup> Vgl. ebd., 18.

<sup>120</sup> Vgl. Neuschäfer 1976, 148.

<sup>121</sup> Vgl. Hausmann 2009, 354 und 373 sowie vgl. Minerva 2001, 18.

<sup>122</sup> Vgl. Neuschäfer 1976, 150ff.

sie sie zu unterdrücken versuchen, gewinnt. Dies zeigt sich beispielsweise auch an der schwimmenden Insel in *L'île à hélice*, deren Erschaffer zunächst denken, dass sie mit ihrem technischen Genie die Grenzen der Natur überwunden hätten, bevor das auf dem Wasser treibende Wunderwerk schließlich dennoch aufgrund von menschlichem Versagen und wetterbedingten Verhängnissen untergeht.<sup>123</sup>

In einer seiner letzten Erzählungen, *L'éternel Adam* oder auch *Edom*, lassen sich gleichsam abschließend noch einmal die zentralen Themen von Vernes Œuvre finden. Obwohl nicht final geklärt ist – und wohl auch nicht mehr geklärt werden kann –, ob die Novelle hauptsächlich von Jules Verne oder von seinem Sohn Michel Verne verfasst ist, spricht einiges dafür, dass Jules Verne einen wesentlichen beziehungsweise den überwiegenden Beitrag dazu geleistet hat. Deshalb wird der Text auch hier in Betracht gezogen. Wie bei der Urheberschaft gibt es auch Unklarheiten bezüglich des richtigen Titels. Die Erzählung erscheint erstmalig, jedoch in überarbeiteter Form, als *L'éternel Adam* im 1910 veröffentlichten Sammelband *Hier et demain*. Neuere Untersuchungen geben jedoch *Edom* als ursprünglichen und damit korrekteren Titel an.<sup>124</sup> Die Rahmenerzählung spielt in einer fernen Zukunft, in der der Forscher Sofr-Aïr-Sr seine Gesellschaft auf dem Zenit des menschlichen Fortschritts sieht. Bei archäologischen Ausgrabungen findet er zunächst immer kleiner werdende Menschenschädel, bevor er in den tiefsten Erdschichten wieder auf größere Exemplare stößt, die darüber hinaus von raffinierten Objekten umgeben sind. Dies würde der Annahme einer linearen Weiterentwicklung des Menschen und damit auch des menschlichen Gehirnes widersprechen und darauf hindeuten, dass es bereits Jahrtausende zuvor Völker auf gleichem zivilisatorischem Niveau und höher gab – eine These, die der stolze Protagonist zunächst nicht glauben möchte. Seine unwillig formulierte Folgerung nimmt bereits hier die Quintessenz der Erzählung vorweg:

« Eh quoi ! se disait-il, admettre que l'homme – il y aurait quarante mille ans – soit parvenu à une civilisation comparable, sinon supérieure à celle dont nous jouissons présentement, et que ses connaissances, ses acquisitions aient disparu sans laisser la moindre trace, au point de contraindre ses descendants à recommencer l'œuvre par la base, comme s'ils étaient les pionniers d'un monde inhabité avant eux ? ... Mais ce serait nier l'avenir, proclamer que notre effort est vain et que tout progrès est aussi précaire et peu assuré qu'une bulle d'écume à la surface des flots ! »<sup>125</sup>

Im Weiteren stößt sodann noch auf eine Kasette mit einem tagebuchähnlichen Manuskript, welches ungefähr aus dem 21. Jahrhundert stammt – eine genauere Datierung ist aufgrund der nur noch fragmentarisch erhaltenen Seiten nicht möglich – und die theorieuntermauernde Binnenerzählung enthält. Es berichtet von ein paar Gelehrten und deren Angehörigen, die als einzige Menschen eine globale Überflutung überleben und sich auf dem wiederaufgetauchten Atlantis eine neue Existenz aufbauen. Nicht nur sind mit dem Wasser alle fortschrittlichen

---

<sup>123</sup> Vgl. Hausmann 2009, 361ff.

<sup>124</sup> Vgl. Minerva 2001, 173. Eine kurze Zusammenfassung der divergierenden Theorien sowie generell der Forschungssituation zur Autorenschaft des *Edom* findet sich bei Hausmann (vgl. Hausmann 2009, 364ff.).

<sup>125</sup> *Hier et demain*, 214.

Geräte untergegangen, sondern es schwindet durch die starke Fokussierung auf die Befriedigung existentieller Bedürfnisse im Laufe der Zeit auch alles Wissen, was hierfür nicht konkret von Nutzen ist: „Nous vivons nus, comme ceux que nous appelions des sauvages. Manger, manger, c'est notre but perpétuel, notre préoccupation exclusive“<sup>126</sup>. Im Sinne der intellektuellen Degeneration verlernen die Menschen beispielsweise zu lesen und zu schreiben, weshalb die Aufzeichnungen schließlich auch nach dem Tod des Schreibers nicht weitergeführt werden.<sup>127</sup> Somit muss sich der Protagonist der Rahmenerzählung eingestehen, dass die Menschheitsgeschichte kein stetig steigender, linear fortschreitender Prozess ist, sondern zyklisch verläuft. Gleichzeitig bedeutet dies, dass die Menschheit auch wissenschaftlich-technisch gesehen nie weiter fortschreiten kann als sie bereits ist, da sie immer wieder von der Natur gebremst und in den Anfangszustand zurückgeworfen wird. Der Schlusssatz der Erzählung zieht eine vernichtende Bilanz:

Tout saignant des maux innombrables dont ce qui vécut avait souffert avant lui, pliant sous le poids de ces vains efforts accumulés dans l'infini des temps, le zartog Sofr-Aï-Sr acquérait, lentement, douloureusement, l'intime conviction de l'éternel recommencement des choses.<sup>128</sup>

Ein deutlicheres Zeichen gegen den Fortschrittsoptimismus kann Verne zum Ende seines literarischen Schaffens nicht setzen.<sup>129</sup> In diesem auch formal und sprachlich raffiniert gestalteten Werk zeigt er einmal mehr, dass trotz aller Bemühungen die Natur nie vollends dominiert werden, sondern dass diese die Menschheit zu jeder Zeit derart zerschlagen kann, dass sie in den Urzustand zurückversetzt wird und wieder von vorne beginnen muss.<sup>130</sup> Ein Hinauswachsen über den jetzigen Status erweist sich als unmöglich. Es scheint sogar, als läge das zu erlangende Optimum bereits in der Vergangenheit. Die Erreichung eines vollkommenen Zustands, geschweige denn einer „besseren Welt“, wird somit radikal negiert, sodass auch jegliche Bemühungen in diese Richtung sinnlos und die Welt, wie Neuschäfer treffend beschreibt, „eigenartig zukunftslos“<sup>131</sup> erscheint.<sup>132</sup>

### 3.7 Der Umschlag ins Pessimistische

Die zusehends größer werdende Abhängigkeit der Menschheit von der Technik, die Möglichkeiten, diese zu machtpolitischen Zwecken zu missbrauchen, sowie das stagnierende ethische Verantwortungsbewusstsein beziehungsweise das Unvermögen der Gesellschaft, auch in moralischer Hinsicht mit den Entwicklungen Schritt zu halten, führen schließlich dazu,

---

<sup>126</sup> Ebd., 243.

<sup>127</sup> Vgl. Hausmann 2009, 366ff.

<sup>128</sup> *Hier et demain*, 246.

<sup>129</sup> Vgl. Walter 2022, 144f.

<sup>130</sup> Vgl. Minerva 2001, 207.

<sup>131</sup> Neuschäfer 1976, 121.

<sup>132</sup> Vgl. ebd., 120f.

dass die zukunftsgerichtete Utopie in ihr negatives, „schwarze[s]“<sup>133</sup> Pendant umstürzt.<sup>134</sup> Denn das utopische Ideal, dessen Verwirklichung nun tatsächlich im Raum steht, wirkt bei genauerem Hinterfragen nun nicht mehr so traumhaft.<sup>135</sup> Ganz im Gegenteil erscheint eine rein vorteilhafte Evolution der Menschheit vor dem Hintergrund der regelmäßig stattfindenden, extrem desillusionierenden Geschehnisse weltweit schier unglaublich,<sup>136</sup> was die Autoren schließlich auch zum Vorzeichenwechsel in der utopischen Idee treibt.

In der einflussreichen englischsprachigen Literatur leitet diesen Umschwung vor allem Herbert George Wells ein. Der aus armen Verhältnissen stammende, aber durch Bildung sozial aufgestiegene Wells widmet sich während seines exzessiven literarischen Schaffens, das binnen 53 Jahren insgesamt 114 Bücher umfasst, hartnäckig der Konstruktion eines alternativen Gesellschaftsentwurfes und spielt daher in diversen Romanen mit utopischen und anti-utopischen Elementen.<sup>137</sup> Dabei schildert er sowohl apokalyptische Untergangsszenarien als auch die utopische Neuordnungen der Welt. Technische Geräte zur Unterstützung des Wohlstands und eine groß angelegte, streng kontrollierte und normierte Weltorganisation – auch in biologischer Hinsicht – gehören für ihn, der zudem als Begründer der Science Fiction gilt, zu einer modernen Weltordnung dazu, obwohl er sich bewusst ist, dass sich diese durchaus als problematisch herausstellen können.<sup>138</sup> Viele dieser gezielt in den natürlichen Gang eingreifenden Mittel, die bei Wells noch nicht zwangsläufig verwerflich gemeint sind und daher auch noch in positiven Utopien wie *A Modern Utopia* (1905) entfaltet werden, werden später in den totalitären Anti-Utopien wieder aufgenommen.<sup>139</sup> Harmonie und Tugendhaftigkeit sind zu dieser Zeit schlichtweg noch wichtiger als die individuelle Freiheit. Wells' Werke, darunter insbesondere *The Time Machine* aus dem Jahr 1895, kündigen daher nicht nur bereits unverkennbar den allgemein anstehenden Durchbruch der Dystopie an, sondern verleihen der Gattung eine nachhaltige Prägung. Die sich immer schneller entwickelnde Industriegesellschaft scheint sich zum Ende des Jahrhunderts übernommen zu haben, sodass daraus resultierende soziale Probleme sowie gesellschaftliche Konflikte die Zuversicht der Menschen nachlassen lässt und sich auch kulturgeschichtlich die sogenannte *Fin de Siècle*-Stimmung breitmacht.<sup>140</sup> Diese Art von Kulturpessimismus begründet den kapitalen

---

<sup>133</sup> Saage 1991, 265.

<sup>134</sup> Vgl. ebd., 269 sowie vgl. Kumar 1987, 242f.

<sup>135</sup> Vgl. Voigts 2015, 2.

<sup>136</sup> Hierfür gibt es viele Beispiele, angefangen vom Dreißigjährigen Krieg (1618-38), über verheerende Naturkatastrophen wie dem Erdbeben von Lissabon im Jahre 1755, blutigen gesellschaftlichen Umstürzen wie der Französischen Revolution sowie der Oktoberrevolution 1917 in Russland, fatale technische Versagen wie dem Untergang der Titanic im Jahr 1912 und einer Gipfelung in all den schauerlichen Ereignissen rund um die beiden Weltkriege (vgl. Meyer 2001, 201).

<sup>137</sup> Vgl. Saage 2003, 23ff.

<sup>138</sup> Vgl. Meyer 2001, 302f.

<sup>139</sup> Vgl. Garrett 1968, 248ff.

<sup>140</sup> Vgl. Kumar 1987, 127f. Als *Fin de siècle* wird die Epoche um die Wende des 19. zum 20. Jahrhunderts bezeichnet, welche sich durch ein gewisses „dekadente[s] Bewußtsein der späten Stunde oder der Endzeit“ (Boehm 2002, 9), jedoch durch keine konkreten „Endzeitvisionen“ (Warning / Wehle 2002, 7) auszeichnet. In diesen Jahren findet zum einen die endgültige Ablösung von der Kontingenzbewältigung der Romantik und

Paradigmenwechsel in der utopischen Literatur mit, der zu einer Spaltung der Gattung beziehungsweise zur Herausbildung der Dystopie als Sub-Genre führt.<sup>141</sup>

Doch nicht nur den Schriftstellern werden die Schattenseiten allzu idealistischer Gesellschaftsentwürfe bewusst, wie Kumar treffend beschreibt:

One man's dream of felicity may be another man's nightmare. The more utopians urged the possibility of the realization of their dream, the more alarmed were those who were convinced that modern developments were leading to a new slavery and a new barbarism. The renewal of utopia in the late nineteenth century stimulated also its counter-image and counter-force, anti-utopia.<sup>142</sup>

Das Abrücken davon, ein Idealbild im eutopischen Sinne zu präsentieren und dagegen ein „[...] Bild[...] negativer Idealität [...]“<sup>143</sup> zu skizzieren, setzt sich mit dem ausgehenden 19. Jahrhundert endgültig durch, hat sich aber, wie in den vorangegangenen Kapiteln deutlich geworden ist, bereits seit einiger Zeit herausgebildet. Nichtsdestotrotz beeinflusst vor allem Wells mit seinen fortschrittskritischen Werken die Entstehung dieser Untergattung erheblich und dies nicht nur thematisch, sondern auch was die Methoden betrifft.

Bei Wells findet zum Beispiel erstmals die „[...] Beschreibung der Gesellschaft durch [sic] eine echte Romanhandlung (statt neben ihr) [sic] [...]“<sup>144</sup> statt. In *The Time Machine* (1895) wird das zukünftige Gesellschaftssystem, in das der Protagonist mittels einer Zeitmaschine gelangt, erst dadurch skizziert, dass dieser darin diverse aufschlussreiche Abenteuer durchlebt. Die Weiterführung der Romanhandlung durch Geschehnisse und die Beschreibung des Szenarios finden somit nicht getrennt voneinander statt, was zudem die persönliche Desillusionierung des Helden, als er begreift, dass die paradiesisch scheinende Welt eigentlich grausam ist, noch glaubwürdiger und erfahrbarer für das Publikum macht. Diese Psychologisierung sowie Individualisierung des Romanhelden, der körperlich in die Zukunft versetzt wird und anhand seiner Abenteuer die neue Welt erläutert, sind Komponenten, die wegweisend für nachfolgende Dystopien sind. Darüber hinaus ist Wells, der in Sachen Wissenschaft stark unter dem Einfluss des Biologen T. H. Huxley steht,<sup>145</sup> Vorreiter in Bezug auf die Plausibilität, denn er legt Wert darauf, dass seine Werke immer den aktuellen Status Quo der Forschung wiedergeben. Durch seine diesbezügliche Kompetenz gelingt es ihm besonders gut, mithilfe wissenschaftlicher Erklärungen seine antizipatorischen Geschichten als durchaus realistisch darzustellen. Außerdem beeinflusst er nachfolgende Werke nachhaltig durch die Einführung der Liebesgeschichte und der Rebellion des Protagonisten als quasi fixe Elemente.<sup>146</sup>

---

ihren Relikten statt, zum anderen werden hier aber auch wichtige Impulse für die experimentellen Strömungen des Aufbruchs im 20. Jahrhundert geschaffen (vgl. Boehm 2002, 9; vgl. Warning / Wehle 2002, 7f.).

<sup>141</sup> Vgl. Saage 2003, 23ff. und 34ff.

<sup>142</sup> Kumar 1987, 125.

<sup>143</sup> Hug 2007, 24.

<sup>144</sup> Hausmann 2009, 575.

<sup>145</sup> Vgl. Saage 2003, 35.

<sup>146</sup> Vgl. Hausmann 2009, 574ff.

Inhaltlich zeichnet *The Time Machine* ein schreckliches Zukunftsszenario, in dem das Motiv des Klassenkampfes in grotesker Form verabsolutiert und die Möglichkeit einer degressiven Menschheitsentwicklung aufgezeigt wird. In der Rahmenhandlung erfährt man zunächst, dass der Protagonist aus wissenschaftlichen Motiven eine Zeitmaschine erschaffen hat, mittels derer er die Evolution des Menschen erforschen will. Unabsichtlich gelangt er auf seiner Reise durch die vierte Dimension zunächst in das Jahr 802701 und findet dort das kindlich-spielerische Volk der Eloi vor, das in vollkommener Unbekümmertheit im Einklang mit der malerischen Natur lebt. Sobald es dunkel wird, ziehen sie sich jedoch aus Angst vor dem zweiten Menschentyp, den unter der Erde lebenden Morlocks, in eine altertümliche Halle zurück. Von den Gesellschaftsverhältnissen des 19. Jahrhunderts beeinflusst, erschließt der Protagonist recht bald, dass sich die Menschheit im Laufe der Jahrtausende in zwei Typen gespalten hat, und dass es sich bei den Eloi um die dekadenten Nachkommen der Kapitalisten sowie bei den Morlocks um die der Arbeiterschicht handelt. Der überraschende Wendepunkt besteht letztlich aber in der Erkenntnis, dass nun die Unterweltler, anders als sich zunächst vermuten lässt, die eigentlichen Herrscher dieser sozialen Neuordnung sind, während die geistig degenerierten Eloi wie Mastvieh auf der Weide gehalten werden. Dies kann als Warnzeichen gedeutet werden, dass sich der Verlauf der Geschichte jederzeit in sein Gegenteil verkehren kann und damit auch die Proletarier zu rächenden Unterdrückern werden können, wenn mit der fortschreitenden Technisierung nicht auf Dauer auch Menschlichkeit und soziale Gerechtigkeit Einkehr halten.<sup>147</sup> Dennoch ist Wells' Roman keine reine Sozialutopie, sondern ebenso eine geschichtsphilosophisch-biologische, was am Ende des Werkes evident wird. Als er nach einiger Zeit von den Morlocks verfolgt wird, flüchtet sich der Zeitreisende noch weiter in die Zukunft. Zuerst gelangt er in eine Epoche, in der der Mensch bereits ausgestorben ist und nur noch monströse Krabben die Welt bevölkern, bevor er schließlich im Jahr 30.000.000 eine komplett ausgelöschte und sich verdunkelnde Erde vorfindet, die ihn restlos erschüttert: „A horror of this great darkness came on me. The cold, that smote to my marrow, and the pain I felt in breathing, overcame me. I shivered, and a deadly nausea seized me“<sup>148</sup>. Diese apokalyptischen Bilder gegen Ende des Romans, die als Konsequenz des beschriebenen soziobiologischen Rückschritts aufgezeigt werden, umfassen nur wenige Seiten. Nichtsdestotrotz präsentieren sie doch die radikal pessimistische Grundeinstellung Wells gegenüber der unkontrollierten Weiterentwicklung der Menschheitsgeschichte in einer derartig verdichteten und unmissverständlichen Art und Weise, die sich allgemein in späteren Anti-Utopien feststellen lässt. Im Schatten des final drohenden Untergangs scheinen positive Fortschrittsszenarien fortan ihre Anziehungskraft verloren zu haben und wirken lediglich wie

---

<sup>147</sup> Vgl. Gnüg 1999, 164ff. sowie vgl. Trousson 1979, 230f.

<sup>148</sup> *The Time Machine*, 132.

Spielereien, die nur Etappen der fortschreitenden zivilisatorischen Destruktion sind oder den mit Gewissheit kommenden Untergang der Menschheit letztlich nur begünstigen.<sup>149</sup>

### 3.8 Die dystopischen Klassiker des 20. Jahrhunderts

Mit heutigen Augen betrachtet man Evgenij Samjatins *Wir* (1920), das die totalitären Tendenzen der Sowjetrepublik anklagt, als „erste klassische Anti-Utopie“<sup>150</sup>. Der russische Schiffsbauingenieur Samjatin ist schon früh politisch aktiv und wird aufgrund seines jugendlich-rebellischen Engagements für die Bolschewiki zunächst verhaftet und dann exiliert. Nach einer illegalen Rückkehr beginnt er seine Karriere als Schriftsteller und Übersetzer nicht-russischer Literatur. Während Auslandsaufenthalten in England studiert er intensiv die englische Literatur, darunter ebenso die Werke Wells. Auch wenn er nach seiner Wiederkehr seine politische Einstellung ändert, führt seine kritische Haltung gegenüber den sowjetischen Machtstrukturen, welcher er in seinem literarischen Schaffen Ausdruck verleiht, immer wieder zu Publikationsverboten und Landesverweisen. Über diese versucht er sich mehrmals hinwegzusetzen, bis er schließlich 1937 isoliert im Exil in Paris stirbt. Bezeichnend hierfür ist auch die Publikationsgeschichte seiner Dystopie *My* – zu Deutsch *Wir* – welche, um der Zensur zu entgehen, in Manuskriptform ins Ausland geschleust wird, wo sie 1924 zunächst in ihrer englischen, dann in der französischen, niederländischen, italienischen und tschechischen Übersetzung publiziert wird,<sup>151</sup> bevor 1952 in New York eine anonym in die USA gekommene russische Version veröffentlicht wird.<sup>152</sup> Da das Original verschwunden bleibt, gilt Letztere mittlerweile als Grundfassung des Werks. Erst 1985 wird es durch die Publikation in einer russischen Zeitschrift auch für die sowjetische Leserschaft zugänglich.<sup>153</sup>

In Samjatins gläsernen Einheitsstaat des 26. Jahrhunderts, der auf rein rationalistischen Grundsätzen basiert und in der Folge des verheerenden *Zweihunderjährigen Krieges* entstanden ist, berichtet als Protagonist und Ich-Erzähler D-503, einer der Chefkonstrukteure der vielversprechenden Rakete *Integral*, die die Macht des Staates auch in den Weltraum bringen soll, in Protokollnotizen von seinem Leben. Dieses ist gemäß der Vorschriften streng durchstrukturiert. Die Bewohner des *Einzigsten Staates*, wie die Organisation sich selbst nennt, werden abwertend bloß *Nummern* genannt und tragen auch keine Namen, sondern eine Kombination aus einem Buchstaben und drei Zahlen. Alle Bürger sind gleichgeschaltet und wie ihre Wohnungen vollkommen transparent. Sie stehen zum selben Zeitpunkt auf, nehmen gleichzeitig die Mahlzeiten ein und gehen zur gleichen Zeit ins Bett. Auch was die Sexualität

---

<sup>149</sup> Vgl. Meyer 2001, 305f.

<sup>150</sup> Zeißler 2008, 35.

<sup>151</sup> Vgl. Sisk 1997, 17.

<sup>152</sup> Vgl. Trousson 1979, 246.

<sup>153</sup> Vgl. Saage 2003, 97ff.

betrifft, gibt es genaue Vorschriften: Entsprechend ihrer biologischen Beschaffenheit werden Geschlechtspartner zugewiesen, mit denen zu geregelten Zeiten Geschlechtsverkehr stattfinden darf. Dies wird als rein hygienischer Vorgang betrachtet, der festen emotionalen Bindungen zuvorkommen soll. Ebenso gibt es keine klassischen Familienverbände, da die Fortpflanzung eugenisch geregelt und daher nicht jedem erlaubt ist. Auch die Kindererziehung wird komplett vom Staat übernommen. Obwohl ansonsten jegliche Form von Freiheit und Individualität missbilligt und durch ein ausgeprägtes Denunziantentum sowie eine umfassende Überwachung kontrolliert wird, gewährt die strenge Routine zwei sogenannte „PERSÖNLICHE STUNDEN“<sup>154</sup> am Tag, in denen man machen kann, was man möchte. Dass die Bürger aber derart indoktriniert sind, dass sie sich sogar diese Zeit als staatlich geregelt wünschen, sieht man deutlich an der Aussage des Protagonisten, die er gleich am Anfang des Romans trifft:

Zweimal am Tag [...] zerfällt der gewaltige Organismus in seine einzelnen Zellen – das sind die von der GESETZESTAFEL festgesetzten PERSÖNLICHEN STUNDEN. [...] Aber ich glaube fest – man mag mich einen Idealisten oder Phantasten nennen –, ich glaube daran, dass wir irgendwann, früher oder später, auch für diese Stunden einen Platz in der allgemeinen Formel finden werden, und dass dann die GESETZESTAFEL sämtliche 86.400 Sekunden des Tages umfassen wird.<sup>155</sup>

Herrscher über den Einheitsstaat ist der sogenannte *Beschützer*, der regelmäßig in einer inszenierten Fake-Wahl ohne Gegenstimmen wiedergewählt und gottgleich verehrt wird.

Die Handlung des Romans gestaltet sich wie folgt: Einer der Chefmathematiker der *Integral*, genannt D-503, beginnt während seiner *persönlichen Stunden* Aufzeichnungen in Form von Protokollnotizen über seinen Staat zu machen. Im Laufe der Niederschrift entwickeln sich seine anfangs streng systemtreuen Gedankengänge jedoch in eine andere Richtung als gewollt. Nachdem er sich in eine rebellische Frau, I-330, verliebt hat, gewinnt er seinen individuellen Geist beziehungsweise seinen eigenen Verstand zurück und wird in diesem Sinne zunächst innerlich, dann aber auch immer mehr äußerlich abtrünnig.<sup>156</sup> Ein Hinweis darauf, dass er von Natur aus nicht voll und ganz in das „aalglatte“ System passt, lässt sich bereits an seinen behaarten Händen ausmachen, die seiner Meinung nach „[...] wie Pfoten aussehen [...] [und noch] aus jener unzivilisierten Epoche“<sup>157</sup> vor der Installation des neuen, sterilen Regimes stammen.<sup>158</sup> Plötzlich überschlagen sich die Ereignisse: Am Tag der *Feier der Einstimmigkeit*, an der für gewöhnlich der *Beschützer* einstimmig wiedergewählt wird, sabotiert die Rebellengruppe *Mephi*, zu denen auch I-330 gehört, die Wahl. Der Aufstand scheitert jedoch. D-503 und I-330 können erst noch Schutz finden, als aber auch der zweite Rebellionsversuch, bei dem die *Integral* gekapert werden soll, misslingt, werden die Widerständler festgenommen und unter der pneumatischen Glocke gefoltert, bevor sie

---

<sup>154</sup> *Wir*, 21.

<sup>155</sup> Ebd., 21.

<sup>156</sup> Vgl. Saage 2003, 103f.

<sup>157</sup> *Wir*, 31.

<sup>158</sup> Vgl. Nate 2014, 392.



schließlich guillotiniert werden. Zudem müssen auch nicht verdächtige *Nummern*, darunter ebenso D-503, eine lobotomieähnliche Operation an sich durchführen lassen. Befreit von angeblich „krankhaften“ individuellen Gedankengängen, fühlt er sich gleichsam erlöst:

[...] hier ist nicht mehr von Phantasien, wirren Metaphern und Gefühlen die Rede, sondern nur noch von Fakten. Ich bin nämlich wieder gesund, völlig gesund. Unwillkürlich muss ich lächeln, ich kann nicht anders: Man hat mir einen Splitter aus dem Kopf gezogen, und ich spüre eine große Leere und Erleichterung. Nein, keine Leere, es ist nur nichts mehr da, was mich am Lächeln hindert (das Lächeln ist der Normalzustand eines normalen Menschen).<sup>159</sup>

In diesem Zustand wohnt er nun völlig emotionslos der Folterung seiner Geliebten bei, die bis zu ihrem Ende nichts von der Rebellengruppe und ihren Plänen verrät.<sup>160</sup>

Trotz seines aus heutiger Sicht fast hellseherischen Genies, kann Samjatin zu diesem Zeitpunkt noch keine konkrete Kritik an totalitären Regimes, wie sie später bei Stalin oder Hitler vorzufinden sind, ausüben. Er kann deren Herausbildung höchstens erahnen. Evident ist jedoch, dass der Autor in seiner Dystopie zum einen auf tradierte etatistische Utopieideale wie den Anti-Individualismus zurückgreift und sie auf die Spitze treibt, zum anderen attackiert er die impliziten Endziele des industrialisiert-technisierten Lebensstils und die tayloristische Gesellschaftsorganisation. Mit Ersterem reagiert er konkret auf die bereits angesprochenen, noch positiv gemeinten Utopie-Entwürfe Wells. Mit Letzterem führt er auch russische Impulse von Dostojewski fort, dessen Werke Samjatin schon früh liest und der bereits zu seinen Lebzeiten das überhandnehmende „westliche Gift“<sup>161</sup> fürchtet. In *Der Großinquisitor* arbeitet Dostojewski bereits viele Elemente totalitärer Dystopien heraus, wie beispielsweise die Existenz einer allumfassenden Ideologie – später bei Samjatin eine gleichsam mathematische Ethik aller Lebensbereiche –, die Unterdrückung des Einzelnen zugunsten eines entfremdeten, dominierenden Kollektivs sowie den Führerkult, die sich allesamt in *Wir* und auch in späteren Dystopien wiederfinden lassen. Der dargestellte rationalistisch gestützte Einheitsstaat bietet seinen Bürgern scheinbar das utopisch sorglose „Glück“, das die Menschheit schon immer anstrebt.<sup>162</sup> Es gelten daher zwar gewissermaßen gute Werte wie Fortschritt, Harmonie und eine szientifisch fundierte Gleichheit, doch diese werden in ihre radikalste Form verkehrt. Das heißt, dass Menschen dabei zu Nummern degradiert werden und ihre persönliche Freiheit sowie Individualität zugunsten des Wohlstandes verlieren, der durch das ungezügeltere Vorantreiben von Wissenschaft und Technik gefestigt wird.<sup>163</sup> Jegliche Form des Individualitätsbewusstseins wird als Krankheitssymptom betrachtet:

---

<sup>159</sup> *Wir*, 216.

<sup>160</sup> Vgl. Saage 2003, 103f.

<sup>161</sup> Vgl. Trousson 1979, 248.

<sup>162</sup> Vgl. Zeißler 2008, 33f. sowie vgl. Collins 1965/66, 339.

<sup>163</sup> Vgl. Saage 1991, 271.

Doch nur das entzündete Auge, der verletzte Finger, der kranke Zahn machen sich bemerkbar, das gesunde Auge, der gesunde Finger, der gesunde Zahn scheint nicht vorhanden zu sein. Man ist also bestimmt krank, wenn man sich der eigenen Persönlichkeit bewusst wird.<sup>164</sup>

Die entstandene Unfreiheit gilt jedoch keinesfalls als schlecht, sondern wird als Erlösung von Entscheidungen und damit als essentieller Faktor für das allgemeine Glück verstanden, das mit allen Mitteln erhalten werden muss.<sup>165</sup> Der radikal propagierte Kollektivismus wird daher streng überwacht und in der Gesellschaft quasi religiös verehrt: „In der alten Welt wussten die Christen als Einzige unserer wenn auch sehr unvollkommenen Vorgänger, dass Demut eine Tugend, Stolz hingegen ein Laster ist, das <Wir> von Gott kommt und <Ich> vom Teufel“<sup>166</sup>. Der neue Staatskult löste das Christentum vollständig ab. Nicht umsonst sind wohl auch die Festtage der neuen Liturgie mit den ehemals christlichen Feiertagen gekoppelt und haben diese ersetzt. So findet nun beispielsweise an Ostern der *Tag der Einstimmigkeit* statt.<sup>167</sup>

Formal gesehen ist das Werk dahingehend richtungsweisend, dass die staatlich provozierte Entfremdung und Fragmentierung der Persönlichkeit durch das direkte Bewusstsein des Protagonisten zu erfahren sind. Das ständige Schwanken zwischen Subjektivität und Objektivität, darunter elliptische Sätze des Atemstockens, häufige Wiederholungen sowie überraschende Vergleiche und Metaphern intensivieren nicht nur die Charakterisierung des Erzählers, sondern steigern darüber hinaus das Gefühl der absoluten Unmittelbarkeit. Daneben finden sich Motive, die modellbildend für die Dystopie werden, wie beispielsweise die kriegerische Machtergreifung und anschließende Isolation des totalitären Systems, die intellektuelle Degeneration einer materiell sorglosen Bevölkerung sowie einige Methoden zur Machterhaltung, darunter die Beeinflussung der Identität der Bürger durch Propagandamaßnahmen, die totale Überwachung, die Negation der Geschichte sowie die Unterdrückung und Kanalisation natürlicher Triebe.<sup>168</sup> Ebenso wird die Tatsache, dass ein Individuum – gegebenenfalls in Zusammenhang mit einer Untergrundbewegung – dem totalitären Regime entgegengestellt wird, Vorbild für spätere Werke.<sup>169</sup>

Diese Elemente werden daraufhin auch in den zwei weiteren paradigmatischen Dystopien des 20. Jahrhunderts, Aldous Huxleys *Brave New World* (1932) und George Orwells *Nineteen Eighty-Four* (1949) wieder aufgegriffen und weiterentwickelt. Die genannten Romane, die als Klassiker unter den Anti-Utopien gelten, entstehen in einer Periode, die gezeichnet ist von den Schrecken der Massenarbeitslosigkeit,<sup>170</sup> totalitären Diktaturen, Verfolgungen und den beiden Weltkriegen, mit denen schließlich die reine romantisch-utopische Träumerei in der Literatur

---

<sup>164</sup> *Wir*, 125.

<sup>165</sup> Vgl. Trousson 1979, 247.

<sup>166</sup> *Wir*, 125.

<sup>167</sup> Vgl. ebd., 132.

<sup>168</sup> Vgl. Kumar 1987, 229.

<sup>169</sup> Vgl. Saage 2003, 104ff. und 112ff.

<sup>170</sup> Vgl. Bradshaw 1994, xxi.

definitiv enden muss.<sup>171</sup> Die neuen Werke zeichnen nunmehr potentielle Schreckensszenarien ab, die nicht mehr nur Verspottung der Gegenwart, sondern gleichermaßen eine Warnung für ihre Zeitgenossen sind. Die Antizipation in die Zukunft erhöht dabei zusätzlich die Relevanz für den gegenwärtigen Leser, für die Wissenschaft und Technik nicht mehr wie in früheren Utopien der Schlüssel zum Glück, sondern nur noch Mittel für Gräueltaten bedeutet. Die Intention der beiden Autoren ist jedoch nicht dieselbe. Huxley kritisiert in seinem Werk bestimmte gesellschaftliche und politische Trends seiner Zeit: die Eugenik, den größer werdenden Hedonismus und den naiven Glauben an den Fortschritt sowie bestimmte Ideologien wie den Sozialismus, den Faschismus und den Kapitalismus. Orwell legt hingegen den Fokus generell auf das Anprangern totalitär organisierter Systeme.<sup>172</sup> Die Unterschiede werden bei einer detaillierteren Betrachtung der Einzelwerke evident.

Der Engländer Aldous Huxley, der als Autor „wie nur wenige Schriftsteller des 20. Jahrhunderts das Krisenbewußtsein der Epoche nach dem Ersten Weltkrieg zu literarischen Furchtbildern einer Zukunft verdichtet[...]“<sup>173</sup>, wächst gut behütet in einer äußerst gebildeten Familie auf, die dem Namen des bekannten Großvaters, dem Biologen und Unterstützer der darwinistischen Evolutionstheorie, Thomas Henry Huxley, in intellektueller Hinsicht in nichts nachsteht. Von einer geistig stimulierenden Kindheit gefestigt, schließt er sein geisteswissenschaftliches Studium trotz familiärer Schicksalsschläge und seiner eigenen schweren Augenkrankheit exzellent ab. Nebenbei verschafft er sich auch umfangreiche Kenntnisse in den Naturwissenschaften. Nachdem er zunächst als Dozent und später als scharfzüngiger und sarkastischer Journalist arbeitet, widmet er sich ab 1921 zunehmend seinen schriftstellerischen Tätigkeiten. Der Anfang seiner literarischen Karriere, die mit dem Ende des Ersten Weltkrieges beginnt, während der er durch mehrere Länder Europas, Asiens sowie die USA reist und sich letztlich in den Vereinigten Staaten niederlässt, ist vor allem durch die Demaskierung beziehungsweise den durch den Krieg offenbarten Sturz der Ideale des 19. Jahrhunderts gekennzeichnet. In den dreißiger Jahren widmet er sein Interesse mehr und mehr der Politik und hierbei insbesondere dem Pazifismus.<sup>174</sup> Dabei entsteht auch der Roman *Brave New World*, welcher zweifellos als Höhepunkt seines Schaffens betitelt werden kann.<sup>175</sup> Nach dem Zweiten Weltkrieg zeugt sein literarisches Œuvre sodann von postmateriellen, mystischen und sozialphilosophischen Ideen, wobei auch utopische Werke wie *Island* (1962) entstehen. Diese können aber an den Erfolg und die Popularität seiner satirischen Schreckensvision der pervertiert inhumanen und wissenschaftlich ausgefeilten *Brave New World* nicht anknüpfen.<sup>176</sup>

---

<sup>171</sup> Vgl. Atwood 2007, xf. sowie vgl. Kumar 1987, 224f.

<sup>172</sup> Vgl. Zeißler 2008, 37f.

<sup>173</sup> Saage 2003, 123.

<sup>174</sup> Vgl. Haufschild / Hanenberger 1999, 26.

<sup>175</sup> Vgl. Sisk 1997, 18.

<sup>176</sup> Vgl. Saage 2003, 123ff. sowie vgl. Kumar 1987, 226.

Der Roman, mit dem Huxley laut eigenen Aussagen unter anderem auf Wells enthusiastische Utopien *A Modern Utopia* und *Men like Gods* reagiert,<sup>177</sup> beschreibt ein in der Zukunft angesiedeltes, bis in die letzte Konsequenz durchindustrialisiertes Staatsgebilde, an dessen Spitze der gottesgleiche Ford steht, der auf den Automobilmagnaten und Erbauer des ersten massengefertigten Autos Henry Ford zurückgeht. Der Weltstaat gründet sich infolge eines neunjährigen Krieges, mit dem auch die Brücke zur Vergangenheit radikal abgebrochen und die neue Zeitrechnung „A.F.“<sup>178</sup>, was *After Ford* bedeutet, eingeleitet worden ist. Oberflächlich betrachtet wirkt die Gesellschaft in den ersten Kapiteln, die der detailreichen Exposition der neuen Welt dienen, sorglos und glücklich. Der Direktor des *Central London Hatchery and Conditioning Centre* erklärt einer Gruppe Studenten, wie die nunmehr künstlich erzeugten Menschen im System „gezüchtet“ werden: Je nachdem, zu welcher Kaste sie später gehören sollen, wird die körperliche und geistige Entwicklung der Embryos in den Reagenzgläsern manipuliert. Während Alphas und Betas möglichst intelligent und für geistig anspruchsvolle Tätigkeiten aus je einem Ei gezüchtet werden, werden die Zellen für Gammas, Deltas und Epsilons absichtlich geteilt, um möglichst viele eineiige Mehrlinge mit niedrigem geistigem Niveau für stupide Arbeiten zu gewinnen. Nach Abschluss der biochemischen Bearbeitung in den Flaschen und der darauf folgenden „Entkorkung“, der Geburt, werden die Kinder in sogenannten *Neo-Pavlovian Conditioning Rooms* mit Stromschlägen und Belohnungen sowie im Schlaf auf bestimmte Verhaltensweisen konditioniert. Es wird beispielsweise eine Abneigung gegen Natur und Bücher erzeugt, wohingegen der Tod von Mitmenschen positive Gefühle bereiten soll. Um die gesellschaftliche Stabilität auch bei Erwachsenen garantieren zu können, wird *Soma* verabreicht, eine Droge, die wie ein Tranquilizer wirkt, jedoch nicht schädlich ist und Unzufriedenheiten entgegenwirkt. Weitere zur Kanalisation der Gefühle eingesetzte Mittel sind die verordnete Promiskuität nach dem Motto „everyone belongs to everyone else“<sup>179</sup>, gepaart mit ewiger Jugend des Körpers, konsumtiven Überfluss sowie höchst emotionale aber inhaltsleere Filme, sogenannte *feelies*.<sup>180</sup>

„COMMUNITY, IDENTITY, STABILITY“<sup>181</sup>: Inspiriert von der Parole der Französischen Revolution,<sup>182</sup> die hier jedoch eine eindeutige Pervertierung erfahren hat, verrät die Devise des Weltstaats gleich zu Anfang seine Grundprinzipien. Was zunächst nicht unbedingt negativ erscheint, offenbart seine werkimmanent pervertierte Bedeutung nach und nach: *Community* steht für nichts anderes als das allumfassende Staatsgebilde, in dem jeder nur ein Teil des

---

<sup>177</sup> Aldous Huxley hat nicht nur nachweislich selbst so gut wie alle Texte Wells gelesen, sondern hat darüber hinaus auch durch seinen Großvater T. H. Huxely, Wells' naturwissenschaftlichen Mentor, sowie durch seinen Bruder, dem Biologen Julian Huxley, der ebenfalls mit ihm zusammenarbeitet, diverse direkte und indirekte – über Texte und Bewegungen vermittelte – Verbindungspunkte mit dem Autor (vgl. Kumar 1987, 225f. und 230; vgl. Bradshaw 1994, xx).

<sup>178</sup> *Brave New World*, 2.

<sup>179</sup> Ebd., 37.

<sup>180</sup> Vgl. Zeißler 2008, 44.

<sup>181</sup> *Brave New World*, 1.

<sup>182</sup> Vgl. Nate 2014, 393.

Ganzen ist. *Identity* ist die konditionierte Identität, die jedem Gesellschaftsmitglied antrainiert ist. Diese hat jedoch nichts mit individuellen Charakteren zu tun, sondern designiert hingegen die Standardisierung innerhalb einer Kaste. Das Endziel des Systems wird mit dem dritten Wert benannt: *Stability*, die Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung.<sup>183</sup> Diese versucht der Staat durch die Schaffung von „allgemeinem Glück“ zu konsolidieren, wozu die bereits erwähnte hedonistische Lebensführung gehört. Dem Vergnügungsprinzip gemäß wird jegliches Hindernis, das zwischen einem Wunsch und dessen Befriedigung steht, von vorne herein aus dem Weg geräumt. Sollte dennoch Unzufriedenheit auftauchen, gibt es *Soma*.<sup>184</sup> Die Hauptaufgabe der meisten Bürger besteht darin, die ihnen gewährte infantile Sorglosigkeit und Sicherheit zu genießen, auch wenn dabei ihre Freiheit einschränkt wird. Dessen sind sich die Menschen jedoch nicht direkt bewusst, da die Reflexionsfähigkeit beim Großteil der Bevölkerung absichtlich auf einem sehr niedrigen Niveau gehalten wird. Dementsprechend gelten auch – in satirischer Art und Weise – das Nichtverstehen sowie das Nichtverstehen-Wollen im Weltstaat als Tugend.<sup>185</sup>

Die „manipulierte Hyperzivilisation“<sup>186</sup>, wie Saage den totalitären Staat passend beschreibt, wird in tayloristischer Manier wie bei einem Großkonzern von zehn Aufsichtsräten geführt, von denen jeder gleichsam eines Diktators mit allumfassender Entscheidungsgewalt über einen Teil der Welt herrscht.<sup>187</sup> Im Sinne des absoluten Rationalismus werden auch die arbeitenden Menschen gemäß der notwendigen Aufgaben am Fließband produziert. Diese unterstützen wiederum durch ihre entsprechende biologische Manipulation und Konditionierung die Organisation: „A really efficient totalitarian state would be one in which the all-powerful executive of political bosses and their army of managers control a population of slaves who do not have to be coerced, because they love their servitude“<sup>188</sup>. Zum einen lieben die Leute ihre Arbeit, zum anderen halten sie durch ihr extremes Konsumverhalten die Massenproduktion und damit das System reibungsfrei am Laufen.<sup>189</sup> Die gesellschaftliche Stabilität kann daher auch nur unter der Voraussetzung entschiedener Heterogenität gewährleistet werden, die durch das Social Engineering hergestellt wird. Dabei reicht es laut dem Controller Mustapha Mond, wenn nur zirka ein Neuntel der Bevölkerung den nötigen Intellekt hat, komplexe Führungsaufgaben zu übernehmen. Der Rest kann sich, metaphorisch wie bei einem Eisberg, „unter der Oberfläche“ befinden. Eine Gesellschaft, die nur aus Alphas besteht, würde nicht funktionieren, wie das Beispiel des Controllers von der Insel Zypern zeigt:

It began in A.F. 473. The Controllers had the island of Cyprus cleared of all its existing inhabitants and re-colonized with a specially prepared batch of twenty-two thousand Alphas. All agricultural and

---

<sup>183</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 145 sowie vgl. Adorno 1955, 300f.

<sup>184</sup> Vgl. Zeißler 2008, 44 sowie vgl. Trousson 1979, 249f. und vgl. Kumar 1987, 258.

<sup>185</sup> Vgl. Seeber 1970, 149f.

<sup>186</sup> Saage 2003, 127.

<sup>187</sup> Vgl. Bradshaw 1994, xviii.

<sup>188</sup> Huxley 1946, xlvii.

<sup>189</sup> Vgl. Atwood 2007, vii.

industrial equipment was handed over to them and they were left to manage their own affairs. The result exactly fulfilled all the theoretical predictions. The land wasn't properly worked; there were strikes in all the factories; the laws were set at naught, orders disobeyed; all the people detailed for a spell of low-grade work were perpetually intriguing for high-grade jobs, and all the people with high-grade jobs were counter-intriguing at all costs to stay where they were. Within six years they were having a first-class civil war.<sup>190</sup>

Unterschiedlich wertige Tätigkeiten bei gleichen Voraussetzungen würden nur zu Unmut führen. Da diese Aufgaben trotzdem anfallen, ist die logische Konsequenz für die ultimative Stabilität des Weltstaats, die Menschen mithilfe wissenschaftlicher Methoden entsprechend anzupassen und effizient einzugliedern. Wo die Hierarchie derart harmonisiert und gefestigt ist, wo die Menschen keinen Mangel kennen, kann darüber hinaus so gut wie kein Konflikt entstehen.<sup>191</sup> Durch die Gewährleistung von „kollektivem Glück“ legitimiert sich der Staat auch in erster Linie – in literarischer Anlehnung an Dostojewskis *Der Großinquisitor*.<sup>192</sup> In diesem Kontext ist die Wissenschaft hier ihrer ethischen Verantwortung, wie sie lange Zeit in Utopien propagiert wird, entbunden und wird lediglich zweckrational eingesetzt. Möglicherweise gefährlich werdende Rebellen wie die Figuren Bernard und Helmholtz, denen materieller Wohlstand nicht reicht, werden kurzerhand auf eine einsame Insel verbannt.<sup>193</sup>

Bei Huxley wird der Faktor Glück, wie er oft in der klassischen Utopietradition als Ziel des idealen Staates verwendet wird, radikal appliziert und infolgedessen nicht nur satirisch umgewertet, sondern zu einem ultimativen Furchtszenario komprimiert.<sup>194</sup> „Everybody is happy now“<sup>195</sup> ist der allgemeine Konsens in der neuen Gesellschaft. Doch durch die übersteigerte Bejahung des oberflächlichen Glücks offenbart sich auch dessen Bedeutungslosigkeit, oder wie Margaret Atwood es in der Einleitung zum Roman adäquat erklärt: „[I]n a world in which everything is available, nothing has any meaning“<sup>196</sup>. Die zentralen Fragestellungen beziehen sich demnach nicht nur auf die generelle Bedenklichkeit unreflektierter, utopischer Bestrebungen, sondern auch auf den „Preis“, den die Menschen hierfür zahlen müssen: ihre individuelle Freiheit.<sup>197</sup> Diesen eigentlich herben Verlust versucht das System durch psychologische Maßnahmen oder durch Ersatzhandlungen kompensatorisch auszugleichen. Klassische Werte, wie die Außenseiterfigur John *the Savage* sie zum Beispiel von Shakespeare kennt, und die er in der zunächst verklärten „Brave New World“<sup>198</sup> à la Shakespeares *The Tempest* – von dem auch der Titel entnommen ist – vermutet, begegnen einer radikalen Inversion. Als Ideale gelten nunmehr Promiskuität statt romantischer

---

<sup>190</sup> *Brave New World*, 196.

<sup>191</sup> Vgl. Saage 2003, 134f.

<sup>192</sup> Vgl. Zeißler 2008, 49. sowie vgl. Kumar 1987, 252.

<sup>193</sup> Vgl. Nate 2014, 393ff. sowie vgl. Kumar 1987, 260.

<sup>194</sup> Vgl. Trousson 1979, 250.

<sup>195</sup> *Brave New World*, 65.

<sup>196</sup> Atwood 2007, xiv.

<sup>197</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 146.

<sup>198</sup> *Brave New World*, 121.

Liebe und Technik statt Natur. Komplette Vereinnahmung von den neuen Direktiven, wissen die Bürger mit „alten“ Tugenden wie Edelmut und Verzicht auch gar nichts mehr anzufangen.<sup>199</sup>

Trotz alledem bietet Huxley keine kategorische Bewertungsrichtung für die Leser an. Mustapha Mond, einer der höchsten Funktionäre und Sprachrohr des totalitären Systems, mit dem auch das zentrale Streitgespräch stattfindet, erscheint zum Beispiel durch seine Bildung, strikte Moral und den unbändigen Glauben an seine Mission durchaus positiv. Der wilde John hingegen, der auf Biegen und Brechen seine alten Werte verteidigen möchte, wirkt gewissermaßen grotesk und wird keineswegs als sinnvolle Alternative präsentiert, was sein späterer Selbstmord nur noch bestätigt.<sup>200</sup> Die Bewertung beziehungsweise das Finden eines gesunden Mittelwegs, den Huxley, wie er in einem später hinzugefügten Vorwort verlauten lässt, gerne angeboten hätte, bleibt somit letztlich dem Leser selbst überlassen.<sup>201</sup>

Ohne nun auf alle formalen und inhaltlichen Aspekte eingehen zu können und zu wollen, lässt sich insgesamt sagen, dass *Brave New World* ein riesiges Potential für Interpretationen in diversen Themenbereichen liefert, da unterschiedlichste soziale, politische und wissenschaftliche Tendenzen der Zeit aufgegriffen und gleichsam karnevalesk verzerrt werden. Eine der Kernaussagen Huxleys ist und bleibt jedoch, dass die „ultimative Revolution“ zum Totalitarismus nicht durch äußere Gewalt erwirkt werden kann, sondern durch die Veränderung der menschlichen Natur stattfinden wird, wie der Autor selbst beschreibt:<sup>202</sup> „The really revolutionary revolution is to be achieved, not in the external world, but in the souls and flesh of human beings“<sup>203</sup>. Entsprechende Maßnahmen seien bereits in seiner Zeit zu finden, wie beispielsweise die zunehmende Propaganda oder die indoktrinierenden Lehrinhalte in der Schule. Diese seien zwar noch zu unspezifisch, um Ergebnisse wie in *Brave New World* zu erzielen, dennoch sieht Huxley sie auf dem Vormarsch.<sup>204</sup> Was diese Dystopie dabei so intensiv werden lässt, ist das außerordentliche Wissen über die Trends seiner Zeit – in politischer, gesellschaftlicher, aber auch wissenschaftlicher Hinsicht –, über das Huxley aufgrund seiner Biographie wie kein anderer Autor im 20. Jahrhundert verfügt und das dem Szenario eine derartige Echtheit und furchteinflößende Relevanz verpasst. Aus diesem Grund wird der Titel auch heute noch als Schlagwort für haarsträubende Innovationen verwendet. Den Hedonismus der USA vor Augen, kritisiert Huxley aber nicht den wissenschaftlichen Fortschritt per se, sondern ruft dazu auf, solche Entwicklungen genau im Hinblick auf ihren potentiellen Missbrauch zu prüfen.<sup>205</sup> Dem Werk unterliegt eine Aufforderung zur Vermeidung, obschon ein konkreter Appell ausbleibt und Huxley sich eher auf den erleuchtenden Effekt der

---

<sup>199</sup> Vgl. Nate 2014, 394.

<sup>200</sup> Vgl. ebd., 394f.

<sup>201</sup> Vgl. Huxley 1946, xlii.

<sup>202</sup> Vgl. Kumar 1987, 260ff.

<sup>203</sup> Huxley 1946, xlv.

<sup>204</sup> Vgl. ebd., xlvff.

<sup>205</sup> Vgl. ebd., xlvff. sowie vgl. Zeißler 2008, 38 und vgl. Kumar 1987, 248f.

dargestellten Perversion verlässt.<sup>206</sup> *Utopia* ist nah, und gerade deswegen appelliert er, nicht unreflektiert mit den Möglichkeiten umzugehen. In diesem Sinne wurde der Narration auch ein aussagekräftiges Zitat des russischen Philosophen Nicolas Berdiaeff vorangestellt:

Les utopies apparaissent comme bien plus réalisables qu'on ne le croyait autrefois. Et nous nous trouvons actuellement devant une question bien autrement angoissant : Comment éviter leur réalisation définitive ? . . . Les utopies sont réalisables. L[a] vie marche vers les utopies. Et peut-être un siècle nouveau commence-t-il, un siècle où les intellectuels et la classe cultivée rêveront aux moyens d'éviter les utopies et de retourner à une société non utopique, moins 'parfaite' et plus libre.<sup>207</sup>

Nach außen hin weniger „perfekt“, jedoch genauso unfrei und kaltblütig, stellt Orwell wenige Jahre später dem sanften Totalitarismus Huxleys seine „harte“ Version gegenüber.<sup>208</sup> Diese agiert jedoch im Kontrast dazu nicht naturwissenschaftlich, sondern in erster Linie politisch.<sup>209</sup>

Wie bei Huxley spielt auch bei Orwell die Biographie eine wichtige Rolle, um die Hintergründe und Raffinesse seines Meisterwerks zu verstehen. George Orwell, eigentlich Eric Arthur Blair, wird als Sohn eines Kolonialbeamten 1903 in Bengalen geboren. Entgegen des vielversprechenden Beamtenstatus seines Vaters lebt die Familie in ärmlichen Verhältnissen, weshalb seine Mutter mit ihm und seinem Bruder bereits 1904 nach England zurückkehrt. Nach einer strengen Erziehung im Internat und seinem Abschluss in Eton beschließt er, nach Indien zurückzukehren und tritt in die Indian Imperial Police ein. Da ihm die gebieterische Einstellung der Kolonialisten widerstrebt, er sich aber auch gleichzeitig aufgrund rassistischer und gesellschaftlich-religiöser Barrieren nicht in die indische Bevölkerung integrieren kann, legt er bereits wenige Jahre später seinen Dienst wieder ab und kehrt, vom Imperialismus tief enttäuscht, mit anarchistischen Avancen nach Europa zurück. Zur Tilgung seines Schuldgefühls als ehemaliger Kolonialist, lebt er dort zunächst als Hilfsarbeiter in den Arbeitervierteln von Paris und London, bevor er wie ein Landstreicher durch Südengland zieht und sich mit Gelegenheitsarbeiten durchbringt.<sup>210</sup> In dieser Periode des anschwellenden Kommunismus und Faschismus, den er durch seine Beteiligung im Spanischen Bürgerkrieg 1936/37 schmerzlich am eigenen Leib erfährt, engagiert er sich ab 1939 als anerkannter politischer Journalist und Schriftsteller für die sozialistische Idee. Bereits während dieser Zeit verarbeitet er seine Erfahrungen über Indien, das Arbeitermilieu und den Spanischen Bürgerkrieg in diversen Essays und Berichten wie *Shooting an Elephant*, *The Road to Wigan Pier* oder *Homage to Catalonia*. In dem zuletzt genannten Buch über Spaniens Bürgerkrieg wird auch die entscheidende Zäsur in Orwells politischem Bewusstsein deutlich: Sieht er bis dahin die unterdrückerische Gewalt gegenüber der individuellen Freiheit, der objektiven

---

<sup>206</sup> Vgl. Saage 2003, 136f.

<sup>207</sup> Berdiaeff, Nicolas, zitiert in *Brave New World*, xxxix [auf Französisch im englischen Original der zitierten Vintage Classics-Ausgabe].

<sup>208</sup> Vgl. Saage 2003, 140.

<sup>209</sup> Vgl. Erzgräber 1980, 172.

<sup>210</sup> Vgl. Hug 2007, 100f.



Wahrheit und Vernunft nur auf Seiten der Faschisten, so werden ihm nun auch die totalitaristischen Tendenzen des Kommunismus bewusst. Da sein prekärer Gesundheitszustand aufgrund einer Tuberkulose keinen Kriegsdienst erlaubt, setzt er sich fortan mit seinem literarischen und journalistischen Schaffen – unter anderem bei der BBC und der demokratisch-sozialistischen Zeitschrift *Tribune* – für einen libertären Sozialismus ein. Die zwei literarischen Werke, die ihm weltweite Bekanntheit verschaffen und als sein „eigentliches literarisches und publizistisches Testament“<sup>211</sup> gelten, die satirisch spitze Tierfabel *Animal Farm* (1945) sowie die Dystopie *Nineteen Eighty-Four* (1949), erscheinen nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges sodann in kürzester Zeit hintereinander. Letztere schließt er sozusagen auf dem Totenbett ab, bevor er am 21. Januar 1950 an einer Pneumonie verstirbt.<sup>212</sup>

Generell kann man vorausschicken, dass die Betonung bei *Nineteen Eighty-Four* auf der Darstellung des sozialen und politischen Raumes und nicht auf einer ausschweifenden Handlung liegt, weshalb Hubertus Schulte Herbrüggen es auch als „Stilleben einer universalen und fortschreitenden Dekadenz und Passivität“<sup>213</sup> beschreibt. Der strukturelle Aufbau des Romans ist nicht ungewöhnlich. Der erste Teil widmet sich wieder fast gänzlich der Exposition der sozialen und politischen Szenerie: Die düstere Zukunftsgesellschaft ist infolge eines Atomkrieges entstanden, der nur noch die drei antagonistischen Supermächte Oceania, Eurasia, und Eastasia hinterlassen hat. Bezeichnend ist, dass sich diese Staaten in ihrer gesellschaftlichen und politischen Situation nicht grundlegend unterscheiden. Der totalitäre Staat Oceania steht unter der Führung des allgegenwärtigen und übernatürlichen *Big Brother*, der gottgleich verehrt wird. Hierarchisch direkt darunter stehen die *Inner Party*, deren Mitglieder die intellektuelle Elite darstellen und die de facto die politische Macht innehaben, sowie eine Stufe weiter unten die *Outer Party*, die exekutiv tätig ist. Den mit 85% mit Abstand größten Teil der Bevölkerung machen die *Proles* an der Basis aus, die in ärmlichsten Verhältnissen und in ständiger Angst vor dem ihnen vergegenwärtigten kriegsrischen Terror leben. Das oligarchische Parteiensystem zielt jedoch nicht darauf ab, das miserable Allgemeinwohl zu verbessern, sondern versucht im Kontrast dazu, seine eigene Macht mit allen Mitteln der physischen und psychischen Unterjochung zu konsolidieren sowie die massive Ungleichheit in der Gesellschaft zu erhalten. Der Protagonist Winston Smith arbeitet als Funktionär und Mitglied der *Outer Party* im *Ministry of Truth* in der Hauptstadt London an der täglichen Überarbeitung der Historie. Das heißt, er passt die Geschichtsschreibung an das jeweilige Staatsdiktat an, welches beispielsweise die Entfernung aller aus politischen Gründen vaporisierten Menschen aus den Dokumenten beinhaltet. Auch bei diesem Werk gibt es

---

<sup>211</sup> Saage 2003, 146.

<sup>212</sup> Vgl. ebd., 144ff.

<sup>213</sup> Schulte Herbrüggen 1960, 168.

mannigfaltige Deutungsansätze, die alleine schon ein ganzes Buch füllen würden, deshalb wird sich auch hier auf die für die Entwicklung der Dystopie wichtigsten Punkte beschränkt.<sup>214</sup>

*Nineteen Eighty-Four* bewirkt direkt nach seiner Publikation eine extraordinäre globale Resonanz. Dies ist nicht verwunderlich, da es mehr oder weniger den Gipfel des totalitaristischen, aber auch anti-utopischen Denkens seiner Zeit widerspiegelt und an viele traditionelle Motive anknüpft. Diese werden mit einer neuen Bedeutung besetzt und auch die Ideale der klassischen Utopietradition, auf die eutopische Staaten fußen, werden in ihr komplettes Gegenteil verkehrt: Anstatt auf Liebe und Gerechtigkeit gründet sich Oceania auf Hass und dem Streben nach Macht, welche durch Krieg, Manipulation und Überwachung gefestigt wird. Fortschritt bedeutet nicht mehr eine Steigerung des Allgemeinwohls, sondern des Leidens. Die geschichtliche Statik sowie die Abschaffung des Privateigentums dienen, entgegen des ursprünglichen eutopischen Ziels, zur Festigung der Unfreiheit und Ungleichheit in der Bevölkerung. Die dystopische Grundidee der negativen Idealität und die sadistische Machtphilosophie, auf der das System basiert, zeigen sich allen voran am Symbol Oceanias, einem Stiefel, der beständig in ein menschliches Gesicht tritt.<sup>215</sup> Ebenso ist die Idee der Staatslenkung durch vier grundwertebeschreibende Ministerien sowie durch einen oligarchischen Kollektivismus kein Novum und erinnert an Campanella beziehungsweise Platon. Dessen Philosophenkönige und der Stand der Wächter können zum Beispiel bei Orwell mit der intellektuellen *Inner* und der exekutiven *Outer Party* gleichgesetzt werden.<sup>216</sup> Doch was ursprünglich funktional zur Harmonisierung des Einzelnen mit der Gesamtheit und somit zur *societas perfecta* beitragen hätte sollen,<sup>217</sup> hat sich bei Orwell zum totalitären Suppressionsstaat entwickelt, der das Individuum zugunsten der Masse ausmerzt.<sup>218</sup>

Das einzige Ziel des Staates ist, seine Macht zu konsolidieren.<sup>219</sup> Diese wird damit zum Selbstzweck erklärt, der machiavellistisch mit allen Mitteln durchgesetzt werden muss. Nach außen hin wird jedoch eine speziell dafür formulierte, säkulare Ideologie, *Ingsoc*, kommuniziert, bei der *Big Brother* gleich eines allmächtigen Vatergottes rabiat über seine Untertanen herrscht und die Willkürherrschaft der Führungsriege legitimiert. Wie an mehreren Stellen deutlich wird, hat *Ingsoc* trotz ihrer säkularen Konzeption in vielerlei Hinsicht die Äußerlichkeiten des Christentums – das heißt Rituale und Einrichtungen – übernommen und mit neuen Inhalten gefüllt. Von früheren ethischen Hindernissen befreit, können nun diverse Prinzipien statuiert und Maßnahmen vorgenommen werden, deren eigentlicher Zweck lediglich die Machterhaltung der Herrscher ist. Neben der ideologisch begründeten, strengen

---

<sup>214</sup> Eine umfangreichere Aufarbeitung diverser Interpretationsansätze findet sich bei Krishan Kumar (vgl. Kumar 1987, 288ff.). Zusammengefasst dargestellt werden sie auch bei Richard Saage (vgl. Saage 2003, 141).

<sup>215</sup> Vgl. Saage 2003, 148ff.

<sup>216</sup> Vgl. ebd., 153f.

<sup>217</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 174ff.

<sup>218</sup> Vgl. Meyer 2001, 432f.

<sup>219</sup> Vgl. Trousson 1979, 256f.

Hierarchie, die sich auch visuell anhand der jeweiligen Kleiderfarbe der Kaste ausdrückt, lässt sich hierbei vor allem die systematische Destruktion von Rationalität und objektiver Wahrheit erwähnen, welche im *Ministry of Truth* durch die gezielte Fälschung der Historie erreicht wird. Die Partei möchte damit eine Beeinflussung der Wahrnehmung und Erinnerungsfähigkeit bewirken, die den Bürgern nur noch erlaubt, im Sinne der Parteidoktrin zu denken und zu begreifen, wie der totalitaristische Funktionär O'Brian es Winston eindrucksvoll erklärt:

You believe that reality is something objective, external, existing in its own right. [...] But I tell you, Winston, that reality is not external. Reality exists in the human mind, and nowhere else. Not in the individual mind, which can make mistakes, and in any case soon perishes: only in the mind of the Party, which is collective and immortal. Whatever the Party holds to be truth, *is* truth.<sup>220</sup>

Durch die extreme Falsifikation von Tatsachen werden den Menschen jegliche Fixpunkte für eine autonome Bewusstseinsbildung sowie ihr Urteilsvermögen genommen, was sie beinahe willkürlich manipulierbar macht.<sup>221</sup> Als Orientierung dienen ihnen nur die allseits propagierten Parteiparolen „war is peace [,] freedom is slavery [,] ignorance is strength“<sup>222</sup> sowie die Informationen, die ihnen die Staatsmedien zur Verfügung stellen. Dies macht auch die bereits angesprochene Verkehrung der Werte, trotz der Widersinnigkeit des *Doublethink*, möglich. Dieses Prinzip ist eines der wichtigsten des neuen Regimes, bestehend in der Fähigkeit, kontradiktorische Bedeutungen zu akzeptieren, wenn es das System verlangt.<sup>223</sup>

Applied to a Party member, it means a loyal willingness to say that black is white when Party discipline demands this. But it means also the ability to *believe* that black is white, and more, to *know* that black is white, and to forget that one has ever believed the contrary.<sup>224</sup>

In diesem Sinne findet auch eine innere Umformung der Menschen statt, sodass man, wie bei Samjatins *Wir*, erst als „gesund“ gilt, wenn man das orthodoxe Verhalten gänzlich verinnerlicht hat, so wie Winston am Ende des Romans: „Orthodoxy means not thinking – not needing to think. Orthodoxy is unconsciousness“<sup>225</sup>. Aufgrund dieser inneren Veränderung der Menschen bezeichnet Krishan Kumar dieses System auch als „post-totalitär“<sup>226</sup>. Auch der designierte Staatsfeind Emanuel Goldstein betont in seinem Manifest die Fortgeschrittenheit des Systems: „By comparison with that existing today, all the tyrannies of the past were half-hearted and inefficient“<sup>227</sup>. Ebenfalls zur Manipulation tragen die Armut und die Ignoranz bei, in denen die Bürger absichtlich aufgrund ihrer dann leichteren Beherrschbarkeit leben müssen. Dieser miserable Zustand wird ihnen offiziell durch die ständigen kriegerischen Auseinandersetzungen mit Eastasia und Eurasia oder mit der Bedrohung durch Goldstein

---

<sup>220</sup> *Nineteen Eighty-Four*, 261; kursiv im Original.

<sup>221</sup> Vgl. Kumar 1987, 324f.

<sup>222</sup> *Nineteen Eighty-Four*, 6.

<sup>223</sup> Vgl. Meyer 2001, 434.

<sup>224</sup> *Nineteen Eighty-Four*, 221.

<sup>225</sup> Ebd., 56.

<sup>226</sup> Vgl. Kumar 1980, 318.

<sup>227</sup> *Nineteen Eighty-Four*, 214.

begründet.<sup>228</sup> Generell wird in Oceania auch Wissenschaft und Technik nur noch im Kontext ihrer Zweckdienlichkeit zur Unterdrückung der Massen gefördert, weshalb die Gesellschaft insgesamt vergleichsweise rückständig wirkt<sup>229</sup> – mit Ausnahme der für die Propaganda wichtigen Medien, den Folterungsmethoden und der Überwachungstechnik. Diese ist mit Telescreens, der Gedankenpolizei, Spionen und dem internalisierten Denunziantentum soweit ausgefeilt, dass eine ganzheitliche 24-Stunden-Supervision möglich ist.<sup>230</sup> Die bedingungslose Loyalität zu *Ingsoc* verbietet zudem ernsthafte zwischenmenschliche Beziehungen, die über die Pflicht der Nachwuchserzeugung hinausgehen. Neben der *Anti-Sex League*, die jungen Frauen eine Abneigung gegenüber dem Geschlechtsakt indoktrinieren soll, verhindert das Denunziantentum sogar vertraute Verbindungen innerhalb der Familie. Um den unterdrückten Gefühlen dennoch einen Auslass zu geben, werden diese kanalisiert und auf bestimmte Feindbilder wie Goldstein gelenkt. Bei Ritualen wie der täglichen *two minutes hate* kann man dann seinen Emotionen lautstark Ausdruck verleihen. Die Einzigen, die von der strengen Kontrolle und Indoktrinierung ausgenommen sind, sind die *Proles*. Diese werden aufgrund des ihnen zugeschriebenen mangelnden Intellekts und des ständigen Existenzkampfes außen vor gelassen. Ihnen wird eine Revolte gegen das System gar nicht zugetraut, wie Goldsteins Manifest verrät: „From the proletarians nothing is to be feared. [...] They can be granted intellectual liberty because they have no intellect“<sup>231</sup>. Winston sieht in ihnen dagegen die einzige Möglichkeit eines Umsturzes, auch wenn er selbst des Öfteren daran zweifelt.<sup>232</sup>

Als explanativer Anhang zur Narration besonders ausgearbeitet und daher betonenswert, ist die eingeführte Kunstsprache *Newspeak*, die als „the Party’s ultimate weapon in the fight against unorthodoxy“<sup>233</sup> deklariert wird. Gemäß der Sapir-Whorf-Hypothese soll sie die Bürger durch ihren direkten Einfluss auf die Wahrnehmung und das Empfinden intellektuell einschränken.<sup>234</sup> Die Sprache, die grundsätzlich auf dem Englischen basiert und bis 2050 komplett implementiert werden soll, ist das ultimative Ausdrucksmittel der Parteiideologie, indem sie durch ihr zumeist inhaltsloses Vokabular und ihre einfach gestrickte Grammatik zum einen unnötige Bedeutungen einfach auslöscht, sowie zum anderen kompositorische Begriffe von hoher ideologischer Bedeutung schafft, die den neuen Prinzipien Ausdruck verleihen.<sup>235</sup> Sie ist somit eine zwingende Bedingung zur vollständigen Unterjochung des Geistes und

---

<sup>228</sup> Vgl. Meyer 2001, 445ff. sowie vgl. Kumar 1987, 309.

<sup>229</sup> Vgl. Zeißler 2008, 47.

<sup>230</sup> Vgl. Erzgräber 1980, 177.

<sup>231</sup> *Nineteen Eighty-Four*, 219.

<sup>232</sup> Vgl. Zeißler 2008, 45ff.

<sup>233</sup> Sisk 1997, 43.

<sup>234</sup> Die Sapir-Whorf Hypothese, auch ‚linguistischer Relativismus‘ genannt, besagt, dass die Sprache unser Denken sowie unsere Wahrnehmung der Welt beeinflusst. In ihrer strengsten Auslegung, welche in Orwells *Nineteen Eighty-Four* Anwendung findet, bedeutet das, dass der Mensch nur das denken kann, was er durch seine Sprache auszudrücken vermag, und dementsprechend auch die Welt nicht außerhalb seiner linguistischen Kategorien und Konzepte interpretieren kann. Eine sprachliche Reduktion führt somit auch zu einer geistigen Einschränkung der Sprecher (vgl. Sisk 1997, 12; vgl. *Nineteen Eighty-Four*, 312f.).

<sup>235</sup> Vgl. Hug 2007, 115 sowie vgl. Kumar 1987, 320ff.

perfektioniert das manipulative System:<sup>236</sup> „The Revolution will be complete when the language is perfect. Newspeak is Ingsoc and Ingsoc is Newspeak“<sup>237</sup>. Eine tiefergehende Beschäftigung mit dem Gesprochenen und ein daraus resultierendes individuelles, gegebenenfalls auch unorthodoxes Weiterdenken oder der Aufbau eines ernsthaften Gespräches wird unmöglich gemacht, da die Menschen gar nicht dazu in der Lage sind, außerhalb der ihnen gesetzten sprachlichen Grenzen zu denken. Denn wer keine Alternativen zu den ihm eingebläuten Wertekonzepten kennt, kann diese auch nicht erstreben.<sup>238</sup> Sollte dies dennoch der Fall sein, begeht er *Thoughtcrime* und somit eine schwere Straftat.<sup>239</sup>

Winston bleibt dabei durchgehend und trotz seiner zaghaften Rebellionsversuche als sympathischer Anti-Held – denn auch er ist als Durchschnittsbürger und Mitglied der *Outer Party* schon vom System verdorben<sup>240</sup> – lediglich eine Marionette im Puppenspiel der Mächte, die ihn schlussendlich geistig auslöschen. Dennoch ist sein Konflikt der Handlungsmotor der Narration.<sup>241</sup> Es findet auch im Kontrast zu *Brave New World* kein Perspektivenwechsel statt. Man erfährt exklusiv Winstons Sichtweise und hat intensiv Anteil an seinen Gefühlen und Ängsten, was die Geschichte noch ergreifender für den Leser macht.<sup>242</sup>

Wie evident wird, kritisiert Orwell in diesem Werk nicht nur allgemein utopische Ideale, sondern greift bereits in der Realität bestehende totalitäre Trends an. Diese kennt er durch seine Erfahrung mit den realen suppressiven Systemen der 1930er und -40er Jahre bestens, weshalb er sie auch mit seinen analytischen Fähigkeiten, die dem damals absoluten *State of the art* in sozialwissenschaftlicher und politischer Sicht entsprechen, so valide darstellen kann. Er betrachtet den Totalitarismus mit dem steigendem Herrschaftsstreben und der zunehmenden moralischen Degradation als bezeichnenden Trend seiner Epoche und möchte eindringlich davor warnen.<sup>243</sup> Dies verkündet er auch bereits in seinem Essay *Why I Write* aus dem Jahr 1946: „Every line of serious work that I have written since 1936 has been written, directly or indirectly, *against* totalitarianism and *for* democratic socialism, as I understand it“<sup>244</sup>. Dennoch sieht er sein Werk nie als Prophetie, sondern eben „nur“ als Warnung:<sup>245</sup> „I do not believe that the kind of society I describe necessarily *will* arrive, but I believe (allowing of course for the fact that the book is a satire) that something resembling it *could* arrive“<sup>246</sup>. Der hoch angesetzte moralisch-didaktische Anspruch dieser Dystopie besteht darin, das Bewusstsein bei den Menschen vor den bedeutenden Problemstellungen

---

<sup>236</sup> Vgl. Sisk 1997, 41ff.

<sup>237</sup> *Nineteen Eighty-Four*, 55.

<sup>238</sup> Vgl. Meyer 2001, 449.

<sup>239</sup> Vgl. Saage 1991, 287 sowie Haufschild / Hanenberger 1999, 30.

<sup>240</sup> Vgl. Schulte Herbrüggen 1960, 169.

<sup>241</sup> Vgl. Hug 2007, 108.

<sup>242</sup> Vgl. Zeißler 2008, 41f.

<sup>243</sup> Vgl. ebd., 38f. und 55f.

<sup>244</sup> *Why I write*, 229; kursiv im Original.

<sup>245</sup> Vgl. Kumar 1987, 292 sowie vgl. Meyer 2001, 437 und vgl. Sisk 1997, 41.

<sup>246</sup> *Letter to Francis A. Henson*, 502; kursiv im Original.

ihrer Zeit zu schaffen. Dabei ist allen voran die drohende Gefahr totalitärer Systeme gemeint, die jegliche Ideologie als Deckmantel für ihre tyrannische Herrschaft nutzen, um ihren fingierten Machtanspruch durchzusetzen.<sup>247</sup> Besonders deutlich wird seine Kritik gegenüber der intellektuellen Elite, denen er anhand der *Inner Party* auffallend plastisch ein hohes Perversionspotential und Machthunger ohne Respekt vor den Menschen und der Vergangenheit vorhält. Die Arbeiterschicht kommt hingegen durch ihre natürliche Integrität vergleichsweise gut weg, obgleich ihnen fehlendes politisches Verständnis vorgeworfen wird.

In Summe sieht man, dass Orwells Roman nicht von ungefähr kommt. Neben seinem eigenen Repertoire greift er auch andere bekannte Motive wie die Abschaffung der individuellen Freiheit, den Führerkult, das Verlieben des Rebells sowie den katastrophalen Ausgang mit dessen Verrat sowie der Bekehrung, die aus Samjatin's *Wir* bekannt sind, auf. Hinzu kommen die uniformierte Gesellschaft, die Auslöschung der Vergangenheit, die Nihilierung der Sprache und die Verkehrung von Werten und Moral wie in Huxleys *Brave New World*.<sup>248</sup> Außerdem reagiert der Roman auf Wells, und lässt sich somit als dramatischer Kulminationspunkt des dystopischen Schreibens im 20. Jahrhundert bezeichnen. Dies kann man aber nicht nur an den Themen festmachen, sondern auch an der raffinierten strukturellen Gestaltung. Durch die wiederkehrende Verwendung von Symbolen und Leitmotiven, das zyklische Strukturmuster eines Jahresverlaufs, die eindringliche und konsequente Präsentation eines individuellen Einzelschicksals<sup>249</sup> sowie die Exposition des Systems durch dessen Erlebnisperspektive, hat eine weitere technische Aufwertung der Gattung stattgefunden, die den Leser auf unvergleichliche Weise in seinen Bann zieht und die abstoßende Atmosphäre des Romans, die durch die Bezugnahme auf wohlbekanntere politische und gesellschaftliche Phänomene seiner Zeit inhaltlich bereits vorhanden ist, noch weiter auf die Spitze treibt.<sup>250</sup> Die geschickt interpolierten Texte, das heißt Goldsteins Manifest sowie der sprachtheoretischen Anhang über *Newspeak*, unterstreichen Orwells gekonnte Vereinbarung seines didaktischen und literaturästhetischen Anspruchs.<sup>251</sup> Auch die gewählte Jahreszahl 1984 befindet sich bei den meisten zeitgenössischen Rezipienten noch in der natürlichen Lebenszeit und erhöht so die Dringlichkeit der Ausführungen. Dennoch steht sie offensichtlich eher symbolisch für die konkret drohende totalitäre Gefahr denn als direkte Prognose für das genannte Jahr, für die es zum Teil fälschlicherweise gehalten wird und weshalb sich der Roman häufig auch unbeabsichtigt an der Realität messen muss.<sup>252</sup>

Obwohl *Nineteen Eighty-Four* also insgesamt wenig spektakuläre Erfindungen zeigt, liegt der herausragende Wert in der detailreichen Darstellung des totalitären Schauerszenarios,

---

<sup>247</sup> Vgl. Mohr 2005, 31 sowie vgl. Kumar 1987, 344f.

<sup>248</sup> Vgl. Meyer 2001, 428ff.

<sup>249</sup> Vgl. Hug 2007, 124f.

<sup>250</sup> Vgl. Meyer 2001, 447 und 456.

<sup>251</sup> Vgl. Hug 2007, 99 sowie vgl. Sisk 1997, 42.

<sup>252</sup> Vgl. Meyer 2001, 436 sowie vgl. Kumar 1987, 294.

welches durch seinen spürbaren Wahrheitsgehalt besticht.<sup>253</sup> Nicht umsonst ist der Einfluss des Werkes auf die nachfolgende anti-utopische Literatur, aber auch auf die reale Welt immens, was sich insbesondere an den vielen Redewendungen wie „BIG BROTHER IS WATCHING YOU“<sup>254</sup> zeigt, die bis heute häufig verwendet und sogar in die Alltagssprache vieler Länder eingegangen sind.<sup>255</sup> Wie seine Essays beschreiben, ist Orwell bei alledem das in der Geschichte beinhaltete *caveat* besonders wichtig. Ein Wunsch, den man weitestgehend als erfüllt betrachtet kann, da die Welt aufgrund der sonst fehlenden gesellschaftlich-politischen Debatten sicherlich anders aussehen würde, hätte es das Buch nie gegeben.<sup>256</sup>

### 3.9 Die nachklassischen Dystopien

Bevor die nach *Nineteen Eighty-Four* entstandenen Anti-Utopien angesprochen werden, lohnt es sich, noch kurz einen Blick auf die Dystopieproduktion gegen Ende des Zweiten Weltkrieges zu werfen. 1943, also bereits wenige Jahre vor der Veröffentlichung von Orwells Hauptwerken und inmitten der Zerstörung und Wirren des Krieges, publiziert einer der bekanntesten französischen Zukunftsautoren des 20. Jahrhunderts, René Barjavel, die technophobe Anti-Utopie *Ravage*. Der Roman beschreibt den globalen Kollaps der vollmaschinisierten und dekadenten Zivilisation sowie deren Rückkehr zu steinzeitlichen Verhältnissen. Als im in jeglichen Lebensbereichen vollautomatisierten Frankreich des Jahres 2052 die Technologie komplett zusammenbricht, wird fast die gesamte Menschheit durch begleitende Brände und Hungersnöte ausgelöscht.<sup>257</sup> Nur eine kleine Gruppe von Überlebenskämpfern übersteht die Katastrophe. Diese suchen, geleitet durch den Protagonisten François Deschamps, ihr Heil in dessen ehemaliger provenzalischen Heimat. Dort angekommen gründen sie eine neue Zivilisation, die unter neolithischen Verhältnissen im Einklang mit der Natur und in einer patriarchalischen sowie polygamen Gesellschaftsstruktur lebt. Vom sittlichen, intellektuellen und körperlichen Verfall der Menschen in der High-Tech-Gesellschaft abgeschreckt, verhindert François, der das neu etablierte Patriarchat anführt, dessen technologische Weiterentwicklung vehement. Bücher und sonstige Nachweise der mechanisierten Vergangenheit lässt er vernichten. Als der Tag gekommen ist, an dem François sein Amt an seinen Nachfolger übergeben muss – was allerdings aufgrund der nun heilsamen, natürlichen Lebensweise erst in seinem 130. Lebensjahr passiert – präsentiert ihm zu Ehren ein Schmiedemeister seine eigens erdachte Dampfmaschine. Das dramatische Ende der Geschichte wird ausgelöst. Komplett in Rage, beschimpft François den jungen Erfinder und will die Maschine inklusive des Erbauers vernichten lassen:

---

<sup>253</sup> Vgl. Kumar 1987, 289.

<sup>254</sup> *Nineteen Eighty-Four*, 4.

<sup>255</sup> Vgl. Sisk 1997, 37.

<sup>256</sup> Vgl. Zeißler 2008, 56.

<sup>257</sup> Vgl. Mbassi Atéba 2012, 175ff. und 181ff.

Insensé ! [...] Ne sais-tu pas, ne vous l'ai-je pas appris à tous, que les hommes se perdirent justement parce qu'ils avaient voulu épargner leur peine ? Ils avaient fabriqué mille et mille sortes de machines. Chacune d'elles remplaçait un de leurs gestes, un de leurs efforts. [...] Quand elles s'arrêtèrent, toutes à la fois, par la volonté du Ciel, les hommes se trouvèrent comme des huîtres arrachées à leurs coquilles. Il ne leur restait qu'à mourir....<sup>258</sup>

Es kommt zum Kampf, bei dem der Schmid zunächst den Patriarchen erschlägt, bevor er selbst von seinem Gerät überfahren wird. Ob mit dem Tod der beiden sodann die rückständige Lebensweise der Gemeinschaft erhalten bleibt oder sich der Erfindergeist der Menschheit schlicht nicht aufhalten lässt, wird im Roman offengehalten.<sup>259</sup>

Wie man sieht, wird hier nicht nur in englischer Tradition wie bei Wells und Butler vor einer übertechnisierten Welt gewarnt und ein eindrucksvolles apokalyptisches Untergangsszenario dargestellt, sondern die Dystopie greift allen voran – wie bei Vernes *Edom* – das Thema der Fragilität der Menschen und ihrer Werke sowie das ständige Zurückgeworfenwerden in den Anfangszustand auf. Bei Barjavel sind die Menschen – anders als bei Verne – jedoch selbst schuld an ihrer aus Bequemlichkeit entstandenen Unselbstständigkeit und ihrer Unfähigkeit, sich ohne die Technik, derer sie gleichsam hörig geworden sind, gegen die Naturgewalten durchzusetzen. Die Flucht der Überlebenden ist daher auch eine Flucht vor dem stetigen Streben nach Fortschritt und der daraus resultierenden Sackgasse, die durch die zwar menschengeschaffenen, aber größtenteils auch -verachtenden Maschinen die Zivilisation letztlich selbst in den Abgrund treibt.<sup>260</sup> Ein Phänomen, das die Bevölkerung während des Zweiten Weltkrieges, bei dem Wissenschaft und Militärtechnik wie bei noch keinem anderen Krieg eine enorme Rolle spielen, schmerzlich am eigenen Leib erfahren muss. Eine Rückkehr zum naturverbundenen, bäuerlichen Landleben und einer regenerierten Gesellschaft mit konservativen Moralvorstellungen wird infolgedessen bei Barjavel zum Ideal erhoben. Dass hierbei unter anderem auf die nationalsozialistische ‚Blut und Boden‘-Theorie sowie generell auf die Ideologie des Vichy-Regimes angespielt wird, ist nicht nur der „normalen“ Anknüpfung an die Zeitgeschichte geschuldet, sondern auch darauf zurückzuführen, dass Barjavel ganz offiziell im Rahmen der kollaborativen Literaturproduktion tätig war.<sup>261</sup>

Mit etwas Abstand zum Zweiten Weltkrieg und nach der Veröffentlichung von Orwells totalitärem Schreckensszenario folgen die Anti-Utopien der 1950er und 1960er Jahre zunächst den klassischen Vorbildern. Sie beziehen sich vor dem Hintergrund weiterer erschreckender Erfindungen im Bereich der Biotechnologie und der atomaren Gefahr insbesondere auf die Themenbereiche High-Tech und Medien als Keimzellen für ihre dystopischen Entwürfe. Viele bekannte Merkmale, wie die Bewusstwerdung des Protagonisten sowie dessen handlungsantreibende Revolte gegen das unterdrückerische Regime, das zentrale,

---

<sup>258</sup> *Ravage*, 309f.

<sup>259</sup> Vgl. Walter 2022, 148f.

<sup>260</sup> Vgl. Mbassi Atéba, 2012, 180f.

<sup>261</sup> Vgl. Walter 2022, 146.



ideologieenthüllende Streitgespräch mit dem Regimevertreter sowie der Anstoß zur Deloyalität durch eine Frau, tauchen regelmäßig auf.<sup>262</sup> Wiederkehrende Themen in Bezug auf Wissenschaft und Technik sind die nukleare Apokalypse, wie zum Beispiel im Roman *Cat's Cradle* (1963) des US-Amerikaners Kurt Vonnegut, oder die immer noch präsente totalitäre Gefahr, die in seinem elf Jahre zuvor veröffentlichten Roman *Player Piano* (1952) noch einmal in Gestalt einer Technokratie zum Thema gemacht wird. Der vollends technologisierte Staat in *Player Piano* wird nach einem dritten Weltkrieg gegründet. In dem vollautomatisierten System werden jegliche menschliche Tätigkeiten – manuell und geistig – von Computern und Maschinen erledigt, die lediglich von einer kleinen, elitären Gruppe an Ingenieuren und Managern verwaltet werden. Eine Regierung im eigentlichen Sinn ist nicht vorhanden. Es gibt nur einen gigantischen Computer, der sämtliche wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und sogar bildungspolitischen Angelegenheiten bestimmt. Folglich ist eine große Masse an Arbeitern überflüssig geworden und wird nun mit sinnlosen Tätigkeiten beschäftigt. Symbolisch hierfür stehen die selbst spielenden elektrischen Klaviere, die sogenannten *Player Pianos*, die in den Kneipen der Arbeiterviertel aufgestellt sind und einerseits die „vollständige instrumentelle Mechanisierung und beliebige Wiederholbarkeit aller gesellschaftlichen Prozeßformen“<sup>263</sup> versinnbildlichen, zudem aber auch veranschaulichen, inwiefern sogar ästhetische und eigentlich freigeistige Aufgaben der Rationalität und der Zweckerfüllung unterworfen sind. Aufgrund der guten Produktionsleistung der Industrie leben die Menschen zwar in materiellem Wohlstand, da sich aber durch die Verselbstständigung der Technik nicht nur die bereits entmündigte untere Schicht, sondern auch die Elite bedroht sieht, planen nach einiger Zeit Rebellen die Vernichtung aller Maschinen und die Rückkehr zu einer nicht-entfremdeten Arbeitskultur. Die Rebellion bleibt jedoch gegenüber der Allmacht des Systems erfolglos.<sup>264</sup>

Wie deutlich wird, hält nach dem gewaltigen Schrecken des Zweiten Weltkrieges die Furcht vor einer autoritären Technokratie, vor Entfremdung und gesellschaftlicher Gleichmachung sowie der möglicherweise daraus resultierenden Apokalypse an.<sup>265</sup> Schließlich bieten nicht nur der beginnende Kalte Krieg, sondern auch die fortwährende Bedrohung durch eine nukleare Katastrophe keinen Grund, sonderlich optimistisch in die Zukunft zu blicken.<sup>266</sup> Neben den designierten apokalyptisch-technischen Fokusthemen rücken jedoch auch zunehmend der Kulturverlust, die Verdummung durch übermäßigen und naiven Konsum von Massenmedien sowie die destruktive Macht der neuen Technologien in den Mittelpunkt.

Ein Beispiel hierfür ist *Fahrenheit 451* (1953) von Ray Bradbury. Bemerkenswert ist, dass der Roman zwar aus den frühen 1950ern stammt, dass er aber 1966 von François Truffaut

---

<sup>262</sup> Vgl. Meyer 2001, 464.

<sup>263</sup> Meyer 2001, 465.

<sup>264</sup> Vgl. ebd., 465f. sowie vgl. Kumar 1987, 416.

<sup>265</sup> Vgl. Saage 2003, 308.

<sup>266</sup> Vgl. Voigts 2015, 2.

und ein weiteres Mal in 2018 vom iranisch-amerikanischen Regisseur Ramin Bahrani als TV-Produktion verfilmt wurde, was die anhaltende Relevanz der Thematik unterstreicht. Die Dystopie spielt in Amerika in einer perfekt hedonistischen Zukunft. Hier gibt es außer des Jobs nur stumpfsinnige Zeitvertreibe mit Drogen, stupiden Fernsehprogrammen sowie spaßig-sportlichen Aktivitäten. Jegliche individuelle oder intellektuelle Betätigung wird missbilligt, da diese möglicherweise zu systemkritischen Schlüssen führen könnte. Abweichler werden zur Aufrechterhaltung des kollektiven Glücks schlichtweg für nichtig erklärt: „You always dread the unfamiliar. [...] We must all be alike. Not everyone born free and equal, as the Constitution says, but everyone *made* equal. Each man the image of every other; then all are happy [...]“<sup>267</sup>. Insbesondere Bücher sind deshalb streng verboten und werden konsequent vernichtet. Der Titel *Fahrenheit 451* steht dabei ganz allgemein für die Temperatur, bei der Papier beziehungsweise Bücher – die im Roman das ultimative Symbol für die kritische Auseinandersetzung mit der Welt sind – anfangen zu brennen. Die genaue ökonomische und politische Organisation des Systems lässt Bradbury nur vage erahnen.<sup>268</sup> Der Autor setzt mehr auf die Darstellung der direkten Erfahrungen und Erlebnisse des Protagonisten Guy Montag. Inmitten dieser sinnentleerten Überflussgesellschaft arbeitet dieser als Feuerwehrmann, dessen Aufgabe jedoch nicht ist, Brände zu löschen, sondern ganz im Gegenteil, heimlich gehortete Bücher zu verbrennen – zur Not auch inklusive deren rebellierender Besitzer. Nach einer für ihn traumatischen Verbrennung entwickelt sich Montag zum Dissidenten und trifft bei einer spektakulären Flucht vor der Allmacht des Staates, versinnbildlicht durch den auf ihn gehetzten Roboterhund, auf eine Gruppe Intellektueller. Diese Gelehrten haben es sich zur Aufgabe gemacht, die bedrohten Bücher auswendig zu lernen und verstecken sich nun in den Wäldern, um dieses Wissen vor dem humanistischen und kulturellen Niedergang zu sichern. Am Schluss des Romans sehen die Geflüchteten, wie der repressive Staat bei einem atomaren Anschlag vernichtet wird. Da aber weder die Identität noch die Intention der neuen Machthaber klar sind, bleibt das Ende letztlich offen.<sup>269</sup>

Auch wenn die Forderungen Bradburys nach einer offensiven Rückbesinnung auf das traditionelle Weltbild gegebenenfalls etwas rückwärtsgerichtet scheinen, reagiert der Autor damit vor allem auf den damaligen, von unkritischem Informationskonsum bedingten Uniformierungsdrang der mittleren Gesellschaftsschicht der USA. Das Kleinbürgertum versucht zu dieser Zeit mit allen Mitteln ihre größtenteils engstirnigen Meinungen und ein dementsprechendes Verhalten durchzusetzen, was eine weitreichende kulturelle und intellektuelle Intoleranz zur Folge hat. Bradbury führt dabei auch eindrucksvoll vor, dass dieser totalitär-konformistischen Gesellschaftsentwicklung – beispielsweise im Kontrast zu Orwell – eben kein Dekret „von oben“ zugrunde liegt:

---

<sup>267</sup> *Fahrenheit 451*, 55; Kursiv im Original.

<sup>268</sup> Vgl. Saage 2003, 316f.

<sup>269</sup> Vgl. Meyer 2001, 466.

The bigger your market, Montag, the less you handle controversy, remember that. [...] It didn't come from the Government down. There was no dictum, no declaration, no censorship, to start with, no! Technology, mass exploitation, and minority pressure carried the trick, thank God. Today, thanks to them, you can stay happy all the time [...].<sup>270</sup>

Der Wunsch nach dem kollektiven und unmittelbaren „kleinbürgerlichen Glück“ oder einer „heilen Welt“, welcher zudem durch die mediale Dauerbeschallung aufrechterhalten wird, wird zum Selbstzweck erhoben, obwohl sich ebenso die destruktiven Auswirkungen zeigen.<sup>271</sup> Eine kritische Auseinandersetzung mit kontroversen Themen oder die Infragestellung des Systems sind dagegen weitestgehend ungewollt – eine Entwicklung, die Bradbury unmissverständlich mit einem deutlichen Realismus attackiert. Hans Ulrich Seeber betont 1970 sogar, dass der überspitzt scheinende mediale Massenkonsum von Montags Frau „nur eine recht sanfte Übertreibung dessen dar[stellt], was man sich unter dem Alltag einer amerikanischen Hausfrau vorstellt“<sup>272</sup>. Der Roman findet vor allem in Europa große Beachtung.<sup>273</sup>

Neben des intellektuellen und kulturellen Niedergangs durch den leichtgläubigen Konsum von Massenmedien wird in der Folge Orwells ebenso die psychische Manipulation des Menschen wiederaufgegriffen. Ein Beispiel hierfür ist Anthony Burgess' Roman *A Clockwork Orange* (1962), der vor allem durch Stanley Kubricks Verfilmung aus dem Jahre 1971 Bekanntheit erlangt. In dieser Dystopie wird der Protagonist Alex, der anfangs äußerst gewalttätig ist, von staatlichen Einrichtungen durch Medikation und Konditionierung geistig manipuliert und zur Friedhaftigkeit umerzogen.<sup>274</sup> Burgess legt damit den Fokus auf die moralische Zwickmühle, ob echte Tugendhaftigkeit allein die Vermeidung lasterhaften Verhaltens bedeutet – und natürlich inwiefern der Staat dies zum „Wohle aller“ erzwingen darf – oder ob die Freiheit, sich explizit dafür oder dagegen zu entscheiden, gewährleistet sein muss, um das Leben als wirklich tugendhaft zu bewerten.<sup>275</sup> Durch die Resozialisierung wird dem trotz seiner Gewalttaten durchaus nicht unsympathischen Alex seine individuelle Freiheit zugunsten einer reibungslosen Eingliederung in das vernunftgesteuerte System genommen. Er funktioniert daraufhin sozusagen nur noch wie ein Uhrwerk („clockwork“). Das fast schon klassisch dystopische Ende besteht darin, dass Alex, der seine Konditionierung aufgrund eines Schocks wieder verliert, schließlich freiwillig seine Individualität aufgibt und sich den Normen des vernunftgesteuerten Staates unterwirft.<sup>276</sup> Ebenso taucht auch das bereits öfters angesprochene „Gesetz der ewigen Wiederkehr des Gleichen“<sup>277</sup> wieder auf, da der Protagonist am Ende des Romans für seinen Sohn das gleiche Schicksal erahnt.

---

<sup>270</sup> *Fahrenheit 451*, 55.

<sup>271</sup> Vgl. Trousson 1979, 258.

<sup>272</sup> Seeber 1970, 167.

<sup>273</sup> Vgl. Saage 2003, 316.

<sup>274</sup> Vgl. Zeißler 2008, 101.

<sup>275</sup> Vgl. Sisk 1997, 74.

<sup>276</sup> Vgl. Saage 2003, 318f.

<sup>277</sup> Ebd., 320.

Allerdings gibt sich zu dieser Zeit bereits eine weitere Transformation innerhalb der Gattung zu erkennen. Anstatt der Schilderung einer veränderten Weltanschauung in all ihren Charakteristiken, folgt nun bei vielen Autoren eine stärkere Fokussierung auf einzelne Defizite, wohingegen sich mit dem Ausgang der 1960er Jahre die Science Fiction, die sich eigentlich auf rein technischen Gesichtspunkte konzentriert, auch verstärkt gesamtgesellschaftlicher Fragestellungen annimmt. Eine klare Trennung der „nachklassischen Anti-Utopien“<sup>278</sup> und der Science Fiction-Literatur wird daher zunehmend schwieriger.<sup>279</sup>

Gleichzeitig findet außerdem der Umbruch von der technischen zur postindustriellen Zivilisation statt. Hierbei gewinnt beispielsweise der Dienstleistungssektor beträchtlich an Wichtigkeit, die neuen Informations- und Kommunikationstechnologien halten Einzug und es gibt erstmals ökonomische Schocks wie die Ölkrise, die die Folgen des Raubbaus an unserem Planeten für viele zum ersten Mal richtig spürbar macht. Zudem leiten diese Phänomene einen weitreichenden Wertewandel in der Westlichen Welt ein.<sup>280</sup> Um den aus dem exponentiellen Wachstum resultierenden Kollaps der Weltökonomie und der Ökologie sowie eine Reihe von Hungersnöten, Epidemien und Krisen zu verhindern, gilt es nun, eine radikale Umwendung weg vom Massenkonsum und der Ausbeutung der Erde hin zu einer gemäßigten, vernünftigen und sozialen Lebensweise im Einklang mit der Natur in Gang zu setzen.<sup>281</sup> Darüber hinaus gewinnt die Emanzipation der Frauen zunehmend an Relevanz.<sup>282</sup> Vor dem Hintergrund diverser gesellschaftlicher Bewegungen wie der feministischen, ökologischen oder der Friedensbewegung, öffnet sich auch das Konzept utopischer Entwürfe. Man verabschiedet sich von der strengen Orientierung an der traditionellen Form zugunsten einer kritischeren Selbstreflexion und nimmt sich thematisch mittlerweile unumgänglicher Diskurse über Demokratie, Diskriminierung oder Ökologie an. Wo früher allen voran der materielle Wohlstand und die existentielle Sicherheit von Bedeutung gewesen ist, rückt nun die Qualität der Lebensführung in den Fokus.<sup>283</sup> Ebenso wendet man sich von einer elitengeführten Staatsorganisation ab und setzt auf bürgerliche Partizipation. Die angesprochene Selbstreflexion führt die Gattung zu einer weniger oberlehrerhaften und mehr selbstkritischen oder zum Teil sogar selbstironischen Gestaltung, was ihr eine „neue Qualität“<sup>284</sup> verleiht. In diesem Kontext entstehen ambivalente, sehr themenspezifische Werke wie die ökologische Dystopie *Ice* (1967) von Anna Kavan oder der feministische Roman *The Passion of New Eve* (1977) von Angela Carter.<sup>285</sup>

---

<sup>278</sup> Meyer 2001, 463.

<sup>279</sup> Vgl. Zeißler 2008, 56f. sowie vgl. Meyer 2001, 463.

<sup>280</sup> Vgl. Veddermann 1998, 40f. sowie vgl. Saage 2003, 309 und 455.

<sup>281</sup> Vgl. Kumar 1987, 406.

<sup>282</sup> Vgl. Zeißler 2008, 57.

<sup>283</sup> Vgl. Saage 2003, 446f.

<sup>284</sup> Meyer 2001, 471.

<sup>285</sup> Vgl. Zeißler 2008, 57.

### 3.10 Der Rückschwung zur Utopie

Im Kontext der genannten Bewegungen kommen sodann auch wieder Utopien im eigentlichen Sinn auf, die mit der realen Welt zwar immer noch äußerst kritisch umgehen, doch weder der dunklen Hoffnungslosigkeit noch der blauäugigen Euphorie gänzlich verfallen sind. Im Kontrast dazu zeigen sie einen durchaus möglichen, heilsameren Mittelweg, bei dem sie die Extreme gewissermaßen aufwiegen. Einen wichtigen Wegbereiter für die Wandlung findet man schon in Aldous Huxley, der mit seinem Werk *Island* (1962) einen wichtigen Impuls zu einem Leben gibt, bei dem Wissenschaft und Technik nicht zuletzt dank spiritueller Einflüsse im Einklang mit der Natur funktionieren.<sup>286</sup> Diese postmaterielle Philosophie<sup>287</sup> schwört den alten, vernunftgesteuerten Leitbildern ab und formuliert dagegen einen ethisch-ökologischen Imperativ:

Treat Nature well, and Nature will treat you well. Hurt or destroy Nature, and Nature will soon destroy you. [...] 'Do as you would be done by' applies to our dealings with all kinds of life in every part of the world. We shall be permitted to live on this planet only for as long as we treat all nature with compassion and intelligence. Elementary ecology leads straight to elementary Buddhism.<sup>288</sup>

Auffällig ist bei Huxley, dass er seine Utopie nach der über eineinhalb Jahrhunderte dominierenden Rolle der Uchronien wieder zeitlich parallel, dafür aber auf einer örtlich separierten Insel ansetzt. Dies impliziert eine klare Distanzierung vom geschichtsphilosophischen Glauben an den unaufhaltsamen Fortschritt und rückt den Beitrag des Menschen in den Mittelpunkt. Dennoch währt auch dieses Glück der natürlichen Ausgewogenheit nicht ewig, sondern bekommt schlussendlich doch ein dystopisches Ende angestellt, indem das Eiland von dem finanzstarken und diktatorisch organisierten Nachbarsystem Rendang überfallen und zerstört wird.<sup>289</sup>

Neben Huxley ist auch der US-amerikanische Psychologe Burrhus Frederic Skinner ein bedeutungsvoller Ideengeber für diese Entwicklung, auch wenn sein Werk *Walden Two* als äußerst kontrovers gilt. Obschon der Roman bereits 1948 erstmals veröffentlicht wird, findet er erst in den 1960er und 70er Jahren weitreichendere Beachtung und dementsprechende Verkaufszahlen.<sup>290</sup> Skinners Vorstellung einer eutopischen, konfliktlosen und sicheren Gesellschaft basiert komplett auf der Technologie des *behavioural engineering*. Diese Technik soll die vernunftgemäße Ordnung aller Lebensbereiche und die aktive Heranbildung eines „neuen Menschen“, der gegenüber der destruktiven Kraft der modernen Technologien gefeit ist, bewirken.<sup>291</sup> Dies geschieht durch die Anwendung diverser biologischer und

---

<sup>286</sup> Vgl. Meyer 2001, 470.

<sup>287</sup> „Postmaterieell“ steht hier für die neuen Werte der westlichen Länder, deren Ziele hauptsächlich eine Verbesserung der Lebensstandards sowie die persönliche Verwirklichung sind (vgl. Veddermann 1998, 11).

<sup>288</sup> *Island*, 219f.

<sup>289</sup> Vgl. Saage 2003, 330f.

<sup>290</sup> Vgl. ebd., 326 sowie vgl. Kumar 1987, 348.

<sup>291</sup> Vgl. Saage 2003, 161 sowie vgl. Saage 1990, 24.

psychologischer Methoden. Die Verwirklichung eines problembefreiten Gemeinwesens im Kontext eines Experiments bietet viele Lösungen, die dem bereits angesprochenen postmateriellen Begriff einer qualitativ hochwertigen Lebensweise entsprechen: angefangen von der sozialen und wirtschaftlichen Dezentralisierung, einer strenger selektierten technischen Weiterentwicklung sowie dem Einbezug ökologischer Gesichtspunkte. Gleichzeitig taucht jedoch wieder anti-individualistisches Gedankengut auf. Dass die Gemeinschaft nicht als unerreichbar dargestellt wird, sondern im Gegensatz dazu die Besucher sogar gleich zum Verweilen eingeladen werden, untermauert den Eindruck, dass diese Alternative geradewegs umsetzbar ist. Was also einerseits als positiver Anstoß zur aktiven Verbesserung des Lebensstandards gesehen werden kann und infolgedessen auch die Gründung einiger US-amerikanischer Kommunen ausgelöst hat, bietet zugleich diverse Angriffspunkte für humanistische Philosophen und Kritiker. Diese lehnen die propagierte totalitäre Entmündigung und Manipulation der Menschen ab, die ihnen zwar Sicherheit gibt, dafür aber ihre Freiheit und Würde nimmt. Einen derartigen Gegenwind vorausahnend, platziert Skinner bereits im Roman eine Figur, die diese Vorwürfe vertritt, die jedoch mittels erzähltechnischer Methoden entkräftet wird. Auch wenn das Werk wie jedes andere immer im Lichte der zeitgenössischen Diskurse betrachtet werden muss, gilt es letztlich bis heute als umstritten.<sup>292</sup> Unverkennbar bleiben dennoch die darin enthaltenen neuen Impulse und sein Einfluss auf die wiedereinsetzende Utopieproduktion der 70er Jahre, die nun im Folgenden genauer betrachtet wird.<sup>293</sup>

Inmitten der bereits angesprochenen ökologischen und politischen Krisen und den daraus entstandenen Gegenbewegungen wie die der Hippies, insbesondere in Kalifornien, entsteht im Jahr 1974 die ökologische, aber auch äußerst pragmatische Utopie *Ecotopia* von Ernest Callenbach. Der Autor zeigt mit diesem Werk eine ökologisch ideale Alternative zur realen Welt auf und speist seinen Ideengehalt neben den kalifornischen Initiativen insbesondere auch aus der pantheistischen Weltanschauung der Indianer. Trotz fehlender literarischer Raffinesse feiert die Utopie, die bereits vor ihrer offiziellen Publikation 1975 durch einen Verlag als „Untergrund-Klassiker“<sup>294</sup> kursiert, vor allem aufgrund ihres inspirierenden Ideengehalts sowohl in den USA als auch weltweit große Erfolge, sodass beispielsweise sogar eine Region an der US-amerikanischen Westküste inoffiziell *Ecotopia* benannt wird.<sup>295</sup>

Die Utopie spielt in der nahen Zukunft im Jahr 1999 im unabhängigen Staat *Ecotopia*, der sich knapp zwei Jahrzehnte zuvor von den USA gelöst hat und nun in völliger Isolation existiert.<sup>296</sup> Der amerikanische Journalist William Weston ist der erste seiner Branche, dem ein

---

<sup>292</sup> Vgl. Meyer 2001, 468f.

<sup>293</sup> Vgl. Kumar 1987, 378.

<sup>294</sup> Saage 2003, 192.

<sup>295</sup> Vgl. ebd., 192f.

<sup>296</sup> Vgl. Kumar 1987, 411.

Besuch des neuen Staates bewilligt wird. Dem Leser wird *Ecotopia* in jedem Kapitel auf zwei Weisen präsentiert: Weston hält seine Erlebnisse zum einen in Form von Zeitungsberichten fest, zum anderen bekommt man aber durch Tagebuchnotizen auch Einblick in seine ganz persönlichen Empfindungen. Der Journalist findet eine feinstrukturierte Ordnung aus lauter kleinen Städten vor, die durch ein gut ausgebautes Transportwesen ohne Autos miteinander verbunden sind.<sup>297</sup> Landwirtschaftliche und industrielle Betriebe sind in der Regel klein und in Gemeinschaftsbesitz. Die Wirtschaft ist dennoch nicht generell rückständig, sondern es werden hauptsächlich kleine Arbeiterteams von fortschrittlichen, umweltverträglichen Technologien unterstützt, was den Menschen eine Wochenarbeitszeit von 20 Stunden bei einer bescheidenen, aber stabilen Produktivität erlaubt. Außerdem wird große Bedeutung auf das Thema Recycling und allgemein auf die Verwendung organischen Materials gelegt. Beim gesellschaftlichen Leben sind Arbeit und Vergnügen stark miteinander verwoben. Regierungsbeamte beschließen beispielsweise während einer wichtigen politischen Diskussion, in die Sauna zu gehen, und auch ansonsten spielt sich das Leben auf der Straße ab, wo Weston unterschiedlichste Arten von Unterhaltung, wie zum Beispiel eine interessante Mischung aus mittelalterlich oder indianisch wirkenden, ritualisierten Kriegsspielen entdeckt. Ferner herrscht in *Ecotopia* eine hedonistische Verehrung der Natur, welche einerseits beinhaltet, dass die Menschen im Gegensatz zur vernunftgesteuerten westlichen Zivilisation ihren physischen Bedürfnissen und Gefühlen den Vorrang geben sollen – was ebenso sexuelle Freizügigkeit und den Konsum von Drogen fördert –, andererseits bedeutet es aber auch, dass der Ökologie und einem Leben im Einklang mit der Natur alles unterworfen wird. Diese Abkehr vom Anthropozentrismus zugunsten eines Ökozentrismus wird insbesondere im Bildungssektor evident und zeigt sich entsprechend in der Einstellung der Ökopianer zum Tod, welcher nichts weiter als eine Rückführung des Menschen zur Mutter Natur bedeutet.<sup>298</sup>

What matters most is the aspiration to live in balance with nature, 'walk lightly on the land,' treat the earth as mother. No surprise that to such a morality most industrial processes, work schedules, and products are suspect! Who would use an earth-mover on his own mother?<sup>299</sup>

Mit dieser Weltanschauung ist insbesondere auch die veränderte Stellung der Frau verbunden, die emanzipierter denn je ist, und sogar die Präsidentschaft des sozialstaatlich und rechtsstaatlich fundamentierten, demokratischen Staatssystems bekleidet. Die zumeist aus Männern bestehende Opposition plädiert dagegen für eine Rückkehr zu den USA. Der Journalist Weston erhält im Verlauf des Romans, nicht zuletzt durch die „utopische Führerin“<sup>300</sup> Marissa Brightcloud, die ihm die Welt *Ecotopias* näher bringt, einen anderen Blick auf sein

---

<sup>297</sup> Vgl. Veddermann 1998, 34f.

<sup>298</sup> Vgl. Saage 1991, 300.

<sup>299</sup> *Ecotopia*, 29.

<sup>300</sup> Veddermann 1998, 36.

ehemaliges entfremdetes Leben, welches typisch für die Westliche Welt ist. Schließlich entscheidet er sich, für immer in Ecotopia zu bleiben.<sup>301</sup>

Wie evident geworden ist, ist der Grundgedanke des Werkes zerrissen zwischen dem Ideal einer modernen Zivilgesellschaft und der gleichzeitigen Abkehr vom Anthropozentrismus beziehungsweise der Lancierung eines naturreligiösen Anti-Individualismus, der alles und jeden dem Erhalt des natürlichen Gleichgewichts unterwirft. Was hier zu funktionieren scheint und in der Tradition althergebrachter Raumutopien als alternatives Lösungsmodell und Regulativ präsentiert wird, sorgt aber auch gleichzeitig für die größten Angriffspunkte der Utopie, die sich laut Kritikern zu wenig von den Utopiekonzepten früherer Jahrhunderte löst und modernen Fragestellungen nicht standhält. Nichtsdestoweniger ist nicht von der Hand zu weisen, dass Callenbach mit seiner ökologischen Vision weltweit zu einer rücksichtsvolleren und umweltschonenderen Lebensweise inspiriert.<sup>302</sup>

Fast zur selben Zeit und vor demselben gesellschaftlichen Hintergrund erscheint die von Kumar 1987 als „the most complex account of the ecotopia so far“<sup>303</sup> bezeichnete Utopie *The Dispossessed* (1974) von Ursula Le Guin. Diese „anarchistische Eutopie mit Problemen“<sup>304</sup> wird ebenso im Kontext der Science Fiction diskutiert,<sup>305</sup> reiht sich aber dennoch zweifelsohne in die utopische Tradition ein, wie der genauere Blick auf das Werk bestätigt.<sup>306</sup>

Der Roman spielt auf zwei verschiedenen Himmelskörpern, dem Planeten Urras und dessen Mond Anarres, und erlaubt damit auch gleichzeitig einen systematischen Vergleich der jeweils ansässigen Gesellschaftssysteme. Die ursprünglich als „ambiguous“<sup>307</sup> untertitelte Utopie sollte wohl in erster Linie auf die scheinbar offensichtliche Charakterisierung von Anarres als utopische und Urras als dystopische Gesellschaftsform hindeuten. Anarres, eine ehemalige Bergbaukolonie von Urras, ist in einer von der Aktivistin Odo angeführten Revolution von dem Mutterplaneten abgespalten worden. Auf dem Mond, einem äußerst kargen Planeten, herrscht seitdem ein autonomes Staatswesen, das auf weiblichen, anarchistischen und ökologischen Prinzipien basiert. Der dezentralisierte Staat funktioniert ohne Regierung – lediglich Computer übernehmen die notwendigen Verwaltungsarbeiten –, ist dafür aber auf die Solidarität und konsumtive Zurückhaltung der Bewohner angewiesen.<sup>308</sup> Privateigentum gibt es nicht, dafür ist beispielsweise die Sexualität vollkommen liberalisiert. Aus diesem Grund lässt sich der Staat auch nicht als prä-industriell oder regressiv, sondern eher als post-industrielle Gesellschaft der Zukunft bezeichnen. Urras wird als das komplette Gegenteil geschildert und repräsentiert unter anderem Maskulinität, kapitalistisches

---

<sup>301</sup> Vgl. ebd., 36.

<sup>302</sup> Vgl. Saage 2003, 193 und 208ff.

<sup>303</sup> Kumar 1987, 412.

<sup>304</sup> Vgl. Sargent 1979, 160.

<sup>305</sup> Vgl. Borgmeier 2015, 171.

<sup>306</sup> Vgl. Saage 2003, 211.

<sup>307</sup> Kumar 1987, 412.

<sup>308</sup> Vgl. ebd., 412f.



Besitzdenken, Individualismus sowie soziale Ungleichheit, steht aber auch für eine fortschrittliche Technologie.<sup>309</sup> Der Leser lernt die Welt aus der Perspektive des anarchistischen Wissenschaftlers Dr. Shevek kennen. Dieser forscht hinsichtlich einer vereinbarenden Theorie von zeitlicher Simultanität und Sequentialität und möchte damit eigentlich die beiden Planeten wieder kommunikativ annähern. Er folgt der freundlichen Einladung einer urreastischen Universität, da er sich hier bessere Arbeitsbedingungen verspricht, gilt jedoch sodann auf seinem Planeten als Dissident. Schon bald muss er feststellen, dass die scheinbar so perfekten Gastgeber ihn nur deshalb so positiv aufnehmen, weil sich diese erhoffen, durch seine Ergebnisse ihre Macht gegenüber dem Nachbarplaneten ausbauen zu können. Dr. Shevek schließt sich daraufhin urreastischen Renegaten an und wird in deren rebellische Aktivitäten hineingezogen. Nachdem diese gewaltsam beendet worden sind, flieht er zunächst in ein ausländisches Konsulat, bevor er schließlich mit einem Raumschiff wieder nach Hause gebracht wird. Letzten Endes entscheidet er sich dafür, seine Ergebnisse der gesamten Welt zur Verfügung zu stellen, um einem einseitigen Missbrauch entgegenzusteuern.<sup>310</sup>

Eine der formalen Raffinessen des Werkes besteht bereits im Aufbau, denn in den Kapiteln zwei bis zwölf wechselt die Narration jeweils zwischen Sheveks Vergangenheit auf Anarres und seinem Besuch auf Urras. Dies verbildlicht einerseits seine Forschungstätigkeit, bei der er versucht, zeitliche Simultanität und Sequentialität zu vereinen. Zum anderen erlaubt es aber auch eine besonders kontrastierende Darstellung der beiden gegensätzlichen Gesellschaften. Das erste und das letzte Kapitel mit seiner Abreise und Rückkehr in die Heimat stellen die Brücke zwischen den Welten dar, die der Physiker zu bauen erhofft hat.<sup>311</sup> Neben den offensichtlichen Anspielungen auf die Missstände der 1970er Jahre und die damit verbundene Zeitkritik, die spezifisch für die Gattung ist,<sup>312</sup> geht Le Guin mit ihrem Werk über klassische Utopiekonzepte hinaus.<sup>313</sup> Sie initiiert durch die dichotomische Gegenüberstellung patriarchalischer und matriarchalischer Gesellschaftsentwürfe – hier in schroffer Weise dargestellt durch unterschiedliche Planeten – nicht nur die bedeutsame „feministische Wende“<sup>314</sup> des Genres, sondern verwischt darüber hinaus die Grenzen zwischen Utopie und Dystopie. Diese Dialektik schildert sie nicht plakativ an den unterschiedlichen Himmelskörpern, sondern sie zeigt, dass beide Welten sowohl utopische als auch anti-utopische Elemente enthalten, wie auch Kumar betont: „Just as the utopia of Anarres is qualified, so too Urras is not all anti-utopia“<sup>315</sup>. Während die für den funktionierenden Anarchismus wichtige Solidarität auf Anarres immer mehr dem Zwang verfällt, ist beispielsweise auch die kapitalistische

---

<sup>309</sup> Vgl. Meyer 2001, 469.

<sup>310</sup> Vgl. Saage 2003, 215f.

<sup>311</sup> Vgl. Veddermann 1998, 38f.

<sup>312</sup> Vgl. ebd., 39.

<sup>313</sup> Vgl. Saage 2003, 229 sowie vgl. Mohr 2005, 50.

<sup>314</sup> Meyer 2001, 469.

<sup>315</sup> Kumar 1987, 413.

Einstellung auf Urras nicht gänzlich unvorteilhaft für die Bewohner. Beide Welten sind letztlich relativiert beziehungsweise ent-idealisiert. Die Vorstellung der Utopie als einfache Blaupause wird damit gleichsam abgelehnt.<sup>316</sup> Dennoch wird Le Guins Intention deutlich, dass sich ein Gegensteuern gegen gesellschaftliche Fehlentwicklungen als richtig und eine alternative, positive Zukunft als durchaus möglich erweist, solange man die Utopie als Ideal bewahrt.<sup>317</sup>

Nichtsdestotrotz müssen sich diese eutopischen Entwürfe insbesondere in den 70er und 80er Jahren gegenüber ständig drohenden neuen Krisen, Konflikten und einer stagnierenden Gesellschaft behaupten, welche schließlich eine Rückkehr zur Dystopie begünstigen.<sup>318</sup>

### 3.11 Die Situation Ende des 20. Jahrhunderts

Infolgedessen bearbeitet die Kanadierin Margaret Atwood im Jahr 1985 mit ihrem dystopischen Roman *The Handmaid's Tale* erneut „[...] ein Potpourri an Themen und Mißständen in der Welt [...]“<sup>319</sup>. Indem sie sich gleichzeitig mit feministischen, totalitaristischen und auch religiös-fundamentalistischen Fragen auseinandersetzt, kreiert sie ein Szenario, welches laut Saage durchaus den drei dystopischen Klassikern ebenbürtig ist.<sup>320</sup> Eingebettet in die Zeitgeschichte, knüpft sie insbesondere an die damals in den USA stattfindende Rückbesinnung auf strenge, traditionelle Moralvorstellungen an, die nach der Liberalisierung in den 1960er Jahren, sowie im Kontext des Vietnamkriegs und des Machtmissbrauchs der Watergate-Affäre immer mehr zum Ausdruck kommen.<sup>321</sup> In den Vereinigten Staaten der 1980er Jahre wird die politische Landschaft vor allem durch die Verbindung christlich-fundamentalistischer Gruppierungen mit der Republikanischen Partei geprägt – was nicht zuletzt auch auf deren außerordentliche mediale Präsenz zurückzuführen ist. Dieser politische Block bildet einen offenen Widerstand gegen die damaligen Frauenrechtsbewegungen.<sup>322</sup> Auch Religion spielt zu dieser Zeit in der Politik der USA eine weitaus bedeutendere Rolle als beispielsweise in Europa. Aufgrund dieser konservativ-antifeministischen Gegenreaktion wird zum Beispiel auch die endgültige Ratifizierung eines Verfassungszusatzes verhindert, der die Gleichberechtigung von Mann und Frau explizit festsetzen sollte: das sogenannte *Equal Rights Amendment*. Im Zuge des einsetzenden Post- oder Antifeminismus wird eine Lehre verbreitet, die die traditionelle Geschlechterverteilung in der Gesellschaft als Lösung für die wachsende Arbeitslosigkeit propagiert. Diese machtpolitische Bewegung stützen dabei nicht

---

<sup>316</sup> Vgl. Mohr 2005, 27 sowie vgl. Borgmeier 2015, 173 und 178ff.

<sup>317</sup> Vgl. Saage 2003, 230.

<sup>318</sup> Vgl. Gnüg 1999, 244f.

<sup>319</sup> Ebd., 252.

<sup>320</sup> Vgl. Saage 2003, 373.

<sup>321</sup> Vgl. Hebel 2008, 83.

<sup>322</sup> Vgl. Mohr 2005, 234.

nur Fundamentalistinnen, sondern auch sogenannte „emanzipierte“ Frauen, die die Gefahren einer gesellschaftlichen Rückentwicklung unterschätzen oder sie bewusst ignorieren.<sup>323</sup>

*The Handmaid's Tale* spielt in der Theokratie Gilead, deren Name auf eine palästinensische Gebirgsregion im Alten Testament zurückgeht. Der Staat wird nach diversen Umweltkatastrophen im Osten der USA gegründet, um durch fundamentalistische Lehren und einer Rückkehr zu traditionellen moralischen Werten nicht nur die entstandenen biologischen Probleme, darunter insbesondere die weitreichende Sterilität, zu bekämpfen, sondern auch, um dem westlichen Trend des ungebändigten Massenkonsums und der Verschwendung entgegenzuwirken. Dem Leser wird Gilead durch die retrospektive Ich-Erzählung der 33-jährigen Protagonistin Offred nähergebracht, die tagebuchähnlich ihre Emotionen, Träume und generell ihren Alltag als sogenannte *Handmaid* wiedergibt. Ihre Erzählungen sind dabei in der Regel sehr situationsbezogen und gefühlsabhängig, wodurch sich das entstehende Bild beim Leser nur sehr fragmentarisch zusammensetzt und man auch relativ wenig über gesamtorganisationale Zusammenhänge und Hintergründe erfährt. Nachdem Offred, die eigentlich June heißt, wie viele der wenigen noch fruchtbaren Frauen in einer staatlichen Einrichtung auf ihre zukünftige Funktion als *Handmaid* umerzogen und indoktriniert worden ist, teilt man sie dem Haushalt des *Commanders* Fred zu.<sup>324</sup> Sie wird gewissermaßen sein Eigentum, womit sich auch ihr neuer Name, Magd „des Fred“ („Offred“), erklärt. Neben den *Handmaids*, die in strenger Abriegelung, Überwachung und sprachlich-intellektueller Einschränkung leben und nur zu Reproduktionszwecken des *Commanders* gehalten werden – der ritualisierte Geschlechtsakt findet unter entwürdigenden Umständen im Beisein der offiziellen Ehefrau statt – besteht ein elitärer Haushalt außerdem noch aus der Gattin des *Commanders* und den *Marthas*, die Haushaltsaufgaben erfüllen. Insgesamt ist das auf alttestamentlichen Werten basierende, patriarchalische System gegenüber Frauen extrem repressiv. Unfruchtbare Damen oder solche, die behinderte Kinder bekommen und sich nicht in einem Haushalt oder in einer staatlichen Einrichtung als nützlich und systemtreu erweisen, werden als *Unwomen* abgestempelt und in die radioaktiv verseuchten Kolonien deportiert, was gleichsam ihr Ende bedeutet. Welcher Funktion eine Frau zugeteilt ist, ist anhand der farblich kodierten Kleidung deutlich ersichtlich. Nichtsdestotrotz gibt es im pruden Gilead insgeheim geduldete Bordelle, die vor allem ausländische Besucher und Mitglieder der Führungsriege nutzen. Trotz ihrer extremen Unterdrückung gelingt es Offred, die im Kontrast zu den dystopischen Klassikern von Anfang an kein Teil des Systems, sondern ein „Fremdkörper“ ist, zu rebellieren. Der wachsende Widerstand macht sich zunächst innerlich in Träumen und emotionalen Flash-backs in die Zeit vor ihrer Rekrutierung als Magd bemerkbar, später hat sie aber auch Kontakt zur Untergrundorganisation *Mayday* und führt inoffizielle

---

<sup>323</sup> Vgl. Hebel 2008, 222f.

<sup>324</sup> Vgl. Mohr 2005, 234f.

Liebesbeziehungen zum *Commander*, der sie trotz Verbot mit Lesestoff versorgt, und zu Nick, dem Chauffeur. Deren Treffen werden sogar gezielt von der Ehefrau lanciert, da diese von der Unfruchtbarkeit ihres Mannes überzeugt ist und sich so die Zeugung des gewünschten Kindes erhofft, um den elitären Status der Familie zu erhalten. Schließlich werden Offreds Verstöße aufgedeckt und sie wird von einer Truppe Gesetzeshüter abgeführt. Da sich darunter jedoch auch ihr Geliebter Nick befindet, dem man Verbindungen zu *Mayday* zuschreibt, kann man letzten Endes nicht genau sagen, ob diese Verhaftung Offreds Tod oder ihre Freiheit bedeutet. Hinweise darauf sowie explanative Informationen zur Entstehung und zu den Gesamtzusammenhängen des Systems werden in erster Linie im letzten, metafikionalen Teil des Romans, den *Historical Notes*, aufgedeckt. Dieses Kapitel fungiert als Rahmenhandlung und zeigt die Diskurse während eines geschichtswissenschaftlichen Symposiums aus dem Jahre 2195, das sich mit dem theokratischen System auseinandersetzt. In diesem Kontext diskutieren die Teilnehmer auch Offreds Bericht, der als verdeckte Tonbandaufzeichnung enthüllt wird, die sie kurz nach ihrer Verhaftung ausgesprochen hat. In diesem Kapitel wird deutlich, dass das totalitäre und vor allem frauenfeindliche Gilead als staatliches System zu dieser Zeit schon nicht mehr existiert. Sexistische Kommentare der männlichen Historiker gegenüber Offred weisen jedoch darauf hin, dass die mentalen Grundlagen hierfür auch 200 Jahre später nicht verschwunden sind und eine Reinstallation misogynen Systeme, trotz der Lehren, die man aus der Geschichte ziehen hätte müssen, jederzeit wieder möglich ist.<sup>325</sup>

Der hohe zeitdiagnostische Wert des Romans liegt unter anderem daran, dass er viele damals durchaus reale, diskutabile Themenkomplexe vereint und diese unverblümt in die Zukunft weiterdenkt.<sup>326</sup> Atwood weist in diesem Zusammenhang auch in einem Interview klar darauf hin, dass alles, was in dem Roman so radikal vorgeführt wird, in einem anderen, möglicherweise etwas weniger exponierten Kontext bereits passiert, jedoch als nicht so verwerflich empfunden worden sein kann, was es jedoch nicht weniger schlimm macht: „There is nothing in the book that hasn't already happened. All the things described in the book, people have already done to one another“<sup>327</sup>. Das Hauptaugenmerk des totalitären Gilead liegt auf der zwanghaften Differenzierung von Mann und Frau und deren radikaler Abwertung bis hin zur Identitätsannihilation, was sich bereits an dem besitzanzeigenden Namen Offred zeigt.<sup>328</sup> All das basiert hauptsächlich auf einer bewussten Manipulation und Fragmentierung der Psyche, die wiederum auf der Funktionalisierung von Sprache und einer systemstützenden Interpretation historischen Fakten fußt. Vor allem am Beispiel der Bibel wird deutlich, dass man selbst solche Texte im Grunde für jegliche Zwecke auslegen kann. Eine weitere Folge, die geschickt vom System erwirkt wird, ist beispielsweise auch die strenge Hierarchisierung

---

<sup>325</sup> Vgl. Veddermann 1998, 45ff. sowie vgl. Mohr 2005, 267.

<sup>326</sup> Vgl. Saage 2003, 375.

<sup>327</sup> Atwood, Margaret, zitiert in Goddard 1985, 8.

<sup>328</sup> Vgl. Mohr 2005, 234.

unter den Frauen sowie eine Rivalität zwischen den unterschiedlichen Gruppen, die so manches Überwachungstool ersetzt. Ziel des Staates ist es, die Frauen so zu indoktrinieren, dass sie ihre minderwertige Rolle von selbst anerkennen: „What was it about this that made us feel we deserved it?“<sup>329</sup>. Sprache ist dabei mitunter das Hauptunterdrückungsmittel,<sup>330</sup> gleichzeitig wird sie aber auch zum wichtigsten Instrument für den – allen voran weiblichen – Widerstand, denn nur durch die Kreation eines narrativen Alter Egos schafft es Offred, sich vor einer kompletten psychischen Fragmentierung zu schützen und der monosemischen Ideologie Gileads Argumente entgegenzusetzen, die sie als Individuum aufrecht erhalten.<sup>331</sup> Schon alleine Atwoods konzentrierter, eloquenter Schreibstil, bei dem vieles implizit oder zwischen den Zeilen vermittelt wird, macht das Werk zu einer Dystopie, die mehrere Jahrzehnte nach Orwell seinesgleichen sucht. Zusammen mit ihren analytischen Fähigkeiten ist es aber ebenso einer ihrer größten Verdienste, die Anti-Utopie aktiv politisch für die Emanzipation der Frauen eingesetzt zu haben und dabei gleichzeitig hoher literarischer Ansprüche gerecht geworden zu sein.<sup>332</sup> Dass das Thema Antifeminismus mehr als 30 Jahre später trotzdem noch immer aktuell ist und Stoff für dystopische Szenarien bietet, unterstreicht nicht nur die erfolgreiche Adaption des Romans als TV-Serie in 2018, sondern allen voran die Publikation ihrer literarischen Fortsetzung dazu, *The Testaments* (2019). Diese erscheint betontermaßen während der US-Präsidentschaft Donald Trumps, die die Autorin aufgrund der häufig sexistischen Allüren des einflussreichen Staatsoberhauptes erneut als „a rollback of women’s rights“<sup>333</sup> bezeichnet.<sup>334</sup>

Auch noch in den 1990er Jahren finden sich viele der bereits angesprochenen Themen wieder. Generell lässt sich feststellen, dass die thematischen Ausgangspunkte im Großen und Ganzen sehr konstant bleiben, auch wenn sie sich natürlich analog zu den relevanten Diskursen der Zeit weiterentwickeln. Nachdem zum Ende des Jahrtausends die Postmoderne in der Literatur Einzug gehalten hat, wird der Utopie/Dystopie aufgrund ihrer scheinbaren Unvereinbarkeiten damit zunächst ihr Ende vorausgesagt. Dies ist so nicht eingetroffen, jedoch gehen mit den neuen Grundsätzen des Postmodernismus diverse strukturelle Anpassungen einher. Die postmodernen Werke charakterisieren sich, wie es Elena Zeißler knapp auf den Punkt bringt, „u.a. durch Pluralität, Ambivalenz, Tod des Subjekts, Ironie, Kontingenz, Ablehnung der Totalität, bisweilen auch durch ethische Indifferenz – um nur einige Schlagwörter zu nennen“.<sup>335</sup> Häufig wird nun vom klassischen Aufbau und einer linearen Erzählweise abgewichen und es werden Techniken einer fragmentierten Erzählung wie

---

<sup>329</sup> *Handmaid’s Tale*, 186.

<sup>330</sup> Hiermit knüpft Atwood an Orwell an (vgl. Mohr 2005, 33).

<sup>331</sup> Vgl. Mohr 2005, 260f. und 267.

<sup>332</sup> Vgl. Saage 2003, 375f.

<sup>333</sup> Atwood, Margaret, zitiert in Gheorghiu / Praisler 2020, 87.

<sup>334</sup> Vgl. Gheorghiu / Praisler 2020, 87ff.

<sup>335</sup> Zeißler 2008, 59.

Analepsen und Prolepsen sowie mehrere Erzählstränge verwendet. Im Sinne des postmodernen Glaubens an die Macht des Zufalls und die Ablehnung einer kontinuierlichen und kausalen Geschichtsphilosophie greift man auch wieder öfters auf eine Ansiedlung der utopischen Gesellschaft in einer Parallelwelt zurück oder legt einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit fest. Diese Aspekte lassen sodann keine geradlinig nachvollziehbare Entwicklung aus dem Heute mehr zu. Darüber hinaus findet gegebenenfalls eine Vermischung mit anderen Genres wie dem Entwicklungsroman, der Science Fiction oder der Alternate History statt, was der Dystopie mehr Flexibilität bei der Schwerpunktsetzung und der Behandlung spezifischer Problematiken gewährt. Die postmoderne Pluralität und Ambivalenz machen die Anti-Utopien also insgesamt deutlich komplexer. Von einer direkten Bewertungslosigkeit, wie sie die Postmoderne propagiert, wird zwar abgesehen, dennoch sind auch die Bewertungsrichtung und der damit verbundene didaktische Appell an den Leser nicht mehr so eindeutig. Die präsentierte Gesellschaft ist nun häufig nicht mehr rein positiv oder negativ, der Held nicht mehr zwangsläufig ein klassischer Rebell und analog zum Erzähler womöglich unzuverlässig. Der Leser muss sich infolgedessen intensiver mit dem Gelesenen beschäftigen und auf seinen eigenen Wertekanon zurückgreifen, um ganz individuelle Schlüsse daraus zu ziehen.<sup>336</sup> Exemplarisch für die Anpassungsmöglichkeiten der Anti-Utopie an den Postmodernismus lassen sich *Music, in a foreign language* (1994) von Andrew Crumey, *Oryx and Crake* (2003) von Margaret Atwood und *The Plato Papers* (1999) von Peter Ackroyd nennen. Die drei Autoren greifen auf bekannte dystopische Themen zurück und bereiten diese durch die genannten Erzähltechniken neu auf. Crumey kontrastiert beispielsweise das Jetzt mit der totalitären Vergangenheit und greift dabei insbesondere auf durch Orwell bekannte dystopische Themen wie die Falsifikation der Geschichte und ihre Auswirkung auf die Gegenwart sowie die gesellschaftliche Manipulation durch Medien und den Objektivitätsverlust zurück.<sup>337</sup> Atwood schließt hingegen eher an Huxley an. Sie spricht in ihrer post-apokalyptischen Welt zwar wieder diverse Missstände gleichzeitig an, designiert dieses Mal jedoch eindeutig die Biotechnologie als zentralen Ansatzpunkt, einerseits für den langsam voranschreitenden ökologischen und zivilisatorischen Untergang der Erde, andererseits aber auch für deren mögliche Rettung. Hier kommt wiederum die moralische Abwägung zwischen Freiheit und Glück ins Spiel.<sup>338</sup> Ackroyds Roman zeigt, dass sich auch typisch postmoderne Fragestellungen in das klassische Handlungsmuster der Dystopie integrieren lassen. Dies geschieht durch die thematische Fokussierung auf die Subjektivität von Geschichte, die satirisch aus dem Blickwinkel eines Menschen aus dem 38. Jahrhundert dargestellt wird – ein Thema, welches sowohl typisch für die Anti-Utopie als auch für die Postmoderne ist.<sup>339</sup>

---

<sup>336</sup> Vgl. ebd., 59ff. und 217ff.

<sup>337</sup> Vgl. ebd., 67ff.

<sup>338</sup> Vgl. ebd., 103f.

<sup>339</sup> Vgl. ebd., 82 und 96.

Seit der Jahrtausendwende macht im Bereich der Anti-Utopien vor allem Michel Houellebecq auf sich aufmerksam, der durch eine neuartige, bedrohliche Mischung aus wissenschaftlicher Weiterentwicklung und westlichem Werteverfall in Romanen wie *Les particules élémentaires* (1998) weitere Impulse liefert und der Gattung insbesondere in Frankreich einen regelrechten Aufschwung verleiht.<sup>340</sup> Daneben entstehen aber auch beachtenswerte Werke anderer Autoren wie Rufin, Sansal und Darrieussecq, die unterschiedliche Schwerpunkte setzen und noch weitere Themen in das Zentrum ihrer Diskussion stellen. Ausführlicher wird diese Weiterentwicklung in den folgenden Kapiteln skizziert. Bevor im Hauptteil dieser Arbeit der Kerndiskurs dieser aktuellen Dystopien herausgestellt wird, folgt jedoch zunächst eine holzschnittartige, inhaltliche und formale Einzelvorstellung der Romane, die einen Überblick über den analysierten Textkorpus gibt und die Dystopien voneinander abgrenzt.

---

<sup>340</sup> Vgl. Hausmann 2009, 577f.

## 4. Einführung in die Werke

### 4.1 Michel Houellebecq: *Les particules élémentaires* (1998)

Der in der Verlagsgruppe Flammarion veröffentlichte Roman, der aufgrund seiner skandalösen Inhalte in Bezug auf die zeitgenössischen französischen Sozialstrukturen bereits kurz nach dem Erscheinen Bestsellerstatus erreichte, erzählt die Geschichte zweier Halbbrüder, Bruno Clément und Michel Djerzinski. Deren Persönlichkeiten sind zwar einerseits komplementär zueinander angelegt, bilden jedoch auch jeweils die für Houellebecq typische Mischung aus Außenseiterfiguren und Repräsentanten ihrer Epoche, der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts.<sup>1</sup>

Der Roman operiert auf zwei unterschiedlichen Raum- und Zeitebenen, von denen eine die Rahmen- und die andere die Binnenhandlung darstellt. Die Rahmenhandlung spielt in der Epoche der Posthumanität, in der die Menschen, wie wir sie heute kennen, abgeschafft sind. Dies ist für den Leser zu diesem Zeitpunkt aber noch nicht durchschaubar, sondern löst sich erst am Ende des Romanes auf. Die Binnenhandlung lässt sich zeitlich gegen Ende des 20. Jahrhunderts einordnen. Nach einem kurzen Prolog, in dem ein posthumaner Erzähler einen ersten vagen Einblick in seine neue Welt gibt, widmet sich der Hauptteil des Romans der Binnenhandlung und somit den Lebensgeschichten der beiden Protagonisten. Der erste Teil, „LE ROYAUME PERDU“<sup>2</sup>, beginnt mit dem 1. Juli 1998, dem Tag, an dem der anerkannte Wissenschaftler Michel Djerzinski<sup>3</sup> das Forschungszentrum für Mikrobiologie südlich von Paris verlässt, um, inspiriert von der Quantenmechanik Nils Bohrs, nach Irland zu gehen und die Grundlagen der Welt zu erforschen. Im Anschluss daran wird die ruinöse Kindheit und Jugend der Brüder geschildert. Beide Kinder wurden schon früh von der egoistischen Mutter Janine Ceccaldi, die vorrangig auf ihre persönliche und insbesondere sexuelle Selbstentfaltung bedacht war, und den jeweiligen Vätern vernachlässigt und verlassen. Sie wachsen daher jeweils bei den Großmüttern väterlicherseits auf und lernen sich gegenseitig erst an der weiterführenden Schule kennen. Es stellt sich heraus, dass sie zwar grundsätzlich sehr unterschiedlich, beide jedoch weit entfernt von einer mustergültig entwickelten Persönlichkeit sind. Während Bruno aufgrund von sozialen und sexuellen Machtspielen mit anderen Kindern und Jugendlichen von ständiger, zumeist unerfüllter Wollust und damit verbundenen

---

<sup>1</sup> 2006 wurde das Werk außerdem von dem deutschen Regisseur Oskar Roehler verfilmt.

<sup>2</sup> *Particules*, 11.

<sup>3</sup> Der Name Djerzinski spielt durch die nur geringe Lautverschiebung auf den Leiter der ersten politischen Polizei Sowjetruslands, den gebürtigen Polen Felix Dzerjinski, an, der repräsentativ für den „Roten Terror“ (Adamczyk / Gostmann 2007, 204) zu Beginn der Sowjetunion steht (vgl. Boucher 2017, 116). Clément und van Wesemael sehen eine mögliche Relation darin, dass beide sozusagen Gründer einer neuen Menschenart zu Ungunsten der bestehenden Menschheit sind: Felix Dzerjinski unterstützte die Erschaffung eines Homo sovieticus und Michel Djerzinski kreiert die posthumanen Klone (vgl. Clément 2007, 97f.).



Minderwertigkeitskomplexen getrieben ist, scheint Michel der Sexualtrieb als Konsequenz der heftigen Vernachlässigung im Kleinkindalter gänzlich zu fehlen, was sich vor allem an der Liebesunfähigkeit gegenüber seiner Jugendfreundin Annabelle zeigt.

Im zweiten Teil mit dem Titel „LES MOMENTS ÉTRANGES“<sup>4</sup>, in dem besonders befremdliche Ereignisse zum Thema gemacht werden, befinden sich Bruno und Michel bereits in ihren Vierzigern.<sup>5</sup> Von seiner Frau geschieden und den Sohn zurückgelassen, verbringt der jetzige Literatur-Lehrer Bruno seinen Sommerurlaub im Esoterikcamp „Le Lieu de Changement“<sup>6</sup>. In diesem Resort – anhand dessen Houellebecq auch die Vermarktungsstrukturen der New Age-Strömungen als weiteres verdecktes Element der in seinem vorhergehenden Roman *Extension du domaine de la lutte* exponierten sexuellen Kampfzone kenntlich macht – trifft Bruno auf die gleichaltrige Christiane und erlebt mit ihr seine erste erfüllte Paarbeziehung. An prominenter Stelle, genau in der Mitte des Romans, findet sodann ein aufschlussreiches Gespräch zwischen den Brüdern statt, bei dem sie sowohl über ihre eigenen misslungenen Lebensentwürfe, als auch über die Gebrüder Huxley diskutieren. Im Speziellen kommt dabei Aldous Huxleys Dystopie *Brave New World* zur Sprache – eine Gesellschaftszeichnung, die für sie unter den gegebenen Zuständen wie ein Glücksversprechen wirkt. Ein Unfall und der darauffolgende Suizid Christianes treffen Bruno schwer, sodass er sich schließlich selbst in die Psychiatrie einweist.<sup>7</sup>

Nach dem Tod der gemeinsamen Mutter und einem ebenfalls im Selbstmord der Frau endenden, kläglichen Familiengründungsversuch Michels mit Annabelle, schließt der dritte Teil der Binnenhandlung, der den Titel „ILLIMITÉ ÉMOTIONNEL“<sup>8</sup> trägt, mit der endgültigen Übersiedelung des Forschers nach Irland. Dort macht er bahnbrechende Fortschritte im Hinblick auf die Erschaffung optimierter Menschenklone, die die während der gesamten Binnenerzählung geschilderten Leiden der aktuellen Spezies überwinden sollen. Am Ende begeht auch er Suizid im Meer.

Der Epilog löst schließlich die vagen Anspielungen einer posthumanen Welt des Prologs auf und schildert, dass zirka zwanzig Jahre nach Michels Tod die erhoffte „dritte metaphysische Wandlung“ stattgefunden hat, bei der das Posthumanum geschaffen und die neue Lebensweise final installiert worden ist. Man erfährt, dass es sich bei der gesamten Binnenerzählung um eine Hommage der posthumanen Wesen an die Menschheit handelt, die diese Weiterentwicklungsstufe durch ihre Leiden begünstigt hat.

---

<sup>4</sup> *Particules*, 95.

<sup>5</sup> Vgl. Wild 2016, 198ff.

<sup>6</sup> *Particules*, 97.

<sup>7</sup> Vgl. Lygren 2019, 30f.

<sup>8</sup> *Particules*, 265.

## Übertragung naturwissenschaftlicher Prinzipien

Besonders beachtenswert ist der Aufbau des Romans. Diesem liegt das quantentheoretische Komplementaritätsprinzip des dänischen Physikers Nils Bohr zugrunde, welches explizit in der Narration angesprochen wird. Die Quantenmechanik betrachtet auf Basis der Heisenbergschen Unschärferelation generell das Verhalten und die Eigenschaften subatomarer Partikel – die kleinsten, nicht mehr teilbaren Elemente eines Atoms – in ihrer Dualität als einzelnes Teilchen sowie als Bestandteil einer Wellenbewegung. In diesem Kontext besagt nun die Theorie, dass es nicht möglich ist, bei einem Elementarteilchen gleichzeitig zwei komplementäre Eigenschaften, zum Beispiel dessen Position und Impuls, genau zu bestimmen, da schon alleine die optische Beobachtung durch das verwendete Lichtquantum aktiven Einfluss auf die Partikel und somit auf den Versuch nimmt.<sup>9</sup> Diese Anfang des 20. Jahrhunderts revolutionäre Erkenntnis bedeutet einerseits, dass Elementarteilchen zwar einzeln existieren, dass es jedoch unmöglich ist, sie separat von der Wellenbewegung mit anderen Partikeln zu erfassen. Andererseits wird damit auch das Beobachten zu einem aktiven Akt der Einflussnahme auf das Experiment, und eine objektive und nicht determinierte Betrachtung grundsätzlich ausgeschlossen.<sup>10</sup>

Wie bereits der Titel andeutet, wird diese naturwissenschaftliche Theorie metaphorisch auf den Roman übertragen und durchaus plausibel sowie strukturgebend durchexerziert. Das Prinzip wird dabei im Werk vor allem durch die Konstellation der beiden Brüder unterstrichen. Gleichsam als Teil eines Experiments sind die Protagonisten die gewählten Anschauungsbeispiele. Ihr Verhalten ist entsprechend der Quantentheorie von Nils Bohr doppelt bestimmt, da sie zwar Individuen – also einzelne Teilchen – sind, jedoch auch stellvertretend für ihre Gesellschaft stehen und damit Bestandteile der Gesamtbewegung ihrer Generation darstellen. Durch letztere unterliegen sie ebenso einer gewissen Determinierung. Dies wird im Werk konkret angesprochen:

De même que l'installation d'une préparation expérimentale et le choix d'un ou plusieurs observables permettent d'assigner à un système atomique un comportement donné – tantôt corpusculaire, tantôt ondulatoire –, de même Bruno pouvait apparaître comme un individu, mais d'un autre point de vue il n'était que l'élément passif du déploiement d'un mouvement historique. Ses motivations, ses valeurs, ses désirs: rien de tout cela ne le distinguait, si peu que ce soit, de ses contemporains.<sup>11</sup>

Die Wechselwirkung zwischen Partikel und Wellenbewegung wird in erster Linie durch die Juxtaposition soziologisch beschreibender Paragraphen über einerseits gesellschaftliche Phänomene sowie andererseits individuelle Lebensgeschichten ausgedrückt, die als Resultate daraus hervorgehen.<sup>12</sup> Exemplarisch hierfür ist die Schilderung der sexuellen Revolution, deren individuelle Folgen nicht nur an den Protagonisten, sondern generell an den

---

<sup>9</sup> Vgl. Chrostek 2011, 117.

<sup>10</sup> Vgl. Tabbert 2007, 15ff.

<sup>11</sup> *Particules*, 178.

<sup>12</sup> Vgl. Chrostek 2011, 117.

Romanfiguren veranschaulicht werden. Insbesondere Bruno leidet als Kind mitunter am meisten an dem moralischen Verfall der Elterngeneration, was deutliche Auswirkungen auf sein Verhalten hat und infolgedessen er bis zum Schluss mit psychischen Problemen kämpfen muss. Menschen erweisen sich daher wie die Elementarteilchen weder extrem determiniert noch absolut selbstbestimmend, sondern lassen sich höchstens innerhalb einer fest bestimmten Raum-Zeit-Konfiguration als „frei“ bezeichnen.<sup>13</sup>

Darüber hinaus operiert das Prinzip von Dualismus und Komplementarität auch auf anderen Ebenen, wie etwa der Figurenebene. Exemplarisch stellen sich daher nicht nur die Halbbrüder, die außerdem auch jeweils prototypisch Wissenschaft und Literatur vertreten, sondern auch deren Frauen als komplementär heraus.<sup>14</sup> Dies dient zum einen der Klarheit der hinter den Figuren stehenden abstrakten Prinzipien, soll zum anderen aber auch den Anschein einer möglichst vollständigen Wirklichkeitserfassung und „totalen Erkenntnis“<sup>15</sup> vermitteln.

Durch die metaphorische Übertragung einer weiteren wissenschaftlichen Theorie, der *Stimmigen Geschichten* von Griffith, rechtfertigt Michel den Wahrheitsanspruch seiner eigenen und Brunos persönlicher Lebensgeschichte:<sup>16</sup>

Une histoire de Griffith est construite à partir d'une suite de mesures plus ou moins quelconques ayant lieu à des instants différents. Chaque mesure exprime le fait qu'une certaine quantité physique, éventuellement différente d'une mesure à l'autre, est comprise, à un instant donné, dans un certain domaine de valeurs. Par exemple, au temps  $t_1$ , un électron a une certaine vitesse, déterminée avec une approximation dépendant du mode de mesure ; au temps  $t_2$ , il est situé dans un certain domaine de l'espace ; au temps  $t_3$ , il a une certaine valeur de spin. À partir d'un sous-ensemble de mesures on peut définir une histoire, logiquement consistante, dont on ne peut cependant pas dire qu'elle soit vraie ; elle peut simplement être soutenue sans contradiction. [...] Tu as une conscience de ton moi ; cette conscience te permet de poser une hypothèse : l'histoire que tu es à même de reconstituer à partir de tes propres souvenirs est une histoire consistante, justifiable dans le principe d'une narration univoque.<sup>17</sup>

Im Epilog wird dies außerdem aus der posthumanen Retrospektive auch auf die gesamtgesellschaftliche Ebene angewandt. Die Erzählinstanz betitelt die Binnenerzählung zwar als Fiktion, betont jedoch gleichzeitig, dass diese aus einzelnen Erinnerungen rekonstruiert wurde und daher im Sinne der *Stimmigen Geschichten* von Griffith insgesamt durchaus wohlbegründet die Wahrheit wiedergibt.<sup>18</sup>

Insgesamt vermittelt die Applikation von naturwissenschaftlichen Theorien im Roman ein geradezu physikalistisches Weltbild, welches zunächst zwar gleichsam beweist, dass es nicht möglich ist, Natur und damit auch den Menschen und sein Verhalten aus einer objektiven Sichtweise zu beurteilen. Andererseits gibt der Roman vor, durch die Parallelsetzung der Menschen mit Elementarteilchen vieles erklären zu können. Ein Beispiel hierfür ist, wenn

---

<sup>13</sup> Vgl. Abecassis 2000, 815.

<sup>14</sup> Vgl. Berger 2014, 176.

<sup>15</sup> Tabbert 2007, 8.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 11ff.

<sup>17</sup> *Particules*, 65f.

<sup>18</sup> Vgl. Tabbert 2007, 11ff. Die Textstelle im Roman findet sich bei *Particules*, 307.

veranschaulicht wird, dass die Individuen ebenso wie Partikel innerhalb ihres determinierten Rahmens wahllos herumirren, sich dabei gegebenenfalls gegenseitig beeinflussen, in Beziehung treten und sich aber ebenso beliebig wieder voneinander lösen. Eine Analogie, die nicht nur die traditionellen Vorstellungen von humanistischer Freiheit und Schicksal konterkariert, sondern ganz im Gegenteil dazu die Ziellosigkeit des zeitgenössischen Lebens zum Ausdruck bringt und die Abschaffung des Menschen als notwendig erscheinen lässt. Aus dieser Gleichsetzung mit physikalischen Prinzipien erwächst somit auch der dystopische Grundgehalt des Werkes.<sup>19</sup>

Dieses Bild wird ebenso durch die räumliche Struktur des Romans unterstützt, die ein Flechtwerk aus realen Orten, Utopien und Heterotopien wie dem *Lieu de Changement* oder dem Friedhof, in dem Michels Großmutter exhumiert wird, formt. Nichtsdestotrotz stellt sich keiner der Räume als sinnstiftend oder der individuellen Isolation entgegenwirkend heraus. Die heterotopischen Räume können durchaus als wichtige Impulsgeber und Anknüpfungspunkte an das posthumane Paradies betrachtet werden, was jedoch die nötige Überwindung der zumeist schmerzhaften menschlichen Bindungen im Jetzt nur noch verdeutlicht.

Sprachlich-stilistisch weist das Werk eine starke Heterogenität auf. Es bietet eine extreme Bandbreite von Vulgärsprache, über wissenschaftliche Diskussionen und Abhandlungen mit entsprechendem Vokabular, bis hin zu wichtigen Abschnitten pathetischer Poesie, die als existentialistische Versuche der Sinnstiftung gedeutet werden können.<sup>20</sup>

#### Hauptursachen der gegenwärtigen Depression und Abschaffung des Menschen als Lösung

Die thematische Kernidee der Dystopie bildet die Kritik an den Leitbildern der 68er Bewegung und den daraus resultierenden Folgen im Hier und Jetzt – ein anti-liberalistischer Diskurs, der von Houellebecq regelmäßig aufgegriffen wird, und der in seinem gesamten literarischen Schaffen durchweg negativ besetzt ist. Diese Bewegung wird als Initialzündung für die in alle Lebensbereiche – darunter insbesondere in die Sexualität und Partnerwahl – vordringende Mischung aus Kapitalismus, Individualismus und Liberalismus ausgelegt, die die abendländischen Zerfallsprozesse und den Verlust einer echten Religiosität und Humanität ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf bis dahin ungeahnte Weise beschleunigte.

Bemerkenswert ist die herausragende Stellung, die Aldous Huxley in diesem Zusammenhang zugeschrieben wird. Seine Dystopie *Brave New World* wird in einem zentralen Gespräch der beiden Halbbrüder radikal zur Utopie umgedeutet, indem behauptet wird, dass Huxley das Werk vor dem Zweiten Weltkrieg als utopischen Roman konzipierte, es danach allerdings, veranlasst durch die Führungsposition seines Bruders bei der UNESCO,

---

<sup>19</sup> Vgl. Tabbert 2007, 18ff.

<sup>20</sup> Vgl. Wild 2016, 200.

als dystopische Satire umdeuten musste. Aufgrund der prophezeienden Gesellschaftszeichnung, bei der die Sexualität von der Reproduktion getrennt ist und die Medizin sowie Medikamente aus kosmetischen Gründen oder zur Stimmungsaufhellung genutzt werden, bezeichnet Michel den Autor als einflussreichsten Vordenker der Hippies und der New Age-Strömungen im 20. Jahrhundert. Für Bruno stellt *Brave New World* bis zur Gegenwart ein utopisches Paradies dar:

[...] on décrit en général l'univers d'Huxley comme un cauchemar totalitaire [...]. c'est une hypocrisie pure et simple. Sur tous les points – contrôle génétique, liberté sexuelle, lutte contre le vieillissement, civilisation des loisirs, *Brave New World* est pour nous un paradis, c'est en fait exactement le monde que nous essayons, jusqu'à présent sans succès, d'atteindre.<sup>21</sup>

Dennoch attestieren die beiden Brüder dem Werk konzeptionelle Schwächen. Ihrer Meinung nach unterschätzt der Autor zum Beispiel die Konsequenz, dass die Trennung von der Fortpflanzung die Sexualität zu einer weiteren narzisstischen Kampfzone macht, die im Rahmen der Konsum- und Freizeitgesellschaft Begehren stiftet, ohne eine Garantie für Befriedigung zu geben. Dieses Fehltrium schreiben sie jedoch einer allzu optimistischen Einstellung Huxleys hinsichtlich der Wirkung von Antidepressiva und psychedelischen Drogen zu.<sup>22</sup>

Zudem ersetzt die stark naturwissenschaftlich geprägte Weltanschauung im Roman gleichsam die religiöse und übernimmt nicht nur ihre Aufgaben im Hinblick auf die Erklärung der Welt.<sup>23</sup> Durch die Fortschritte in der Gentechnik scheint sie sogar den Ausblick auf ein eschatologisches Heil im Diesseits bieten zu können, womit sich der von Depression und Dekadenz gebeutelte Mensch gewissermaßen auf wissenschaftliche Weise selbst erlösen kann. Dass das finale Heil der Menschheit in ihrer Ablösung durch eine neue, biologisch optimierte Spezies endet, reiht sich dabei nicht nur folgerichtig in die szientistische Logik ein, sondern präsentiert sich im Roman auch als einzig richtige Entwicklung.<sup>24</sup> Denn von der bereits stattfindenden Abwertung des Menschen zu einer Ansammlung von Zellen, die man komplett entschlüsseln kann, und die rein durch biochemische Vorgänge und Reiz-Reaktionsketten gesteuert werden,<sup>25</sup> bis hin zur dessen logischer Überwindung durch eine Spezies, die durch ihre Geschlechtslosigkeit und Unsterblichkeit die aktuellen Probleme in Bezug auf Individualität, Separation, Leiden und letzten Endes auch den Tod ausmerzen, ist der gedankliche Weg nicht mehr weit. Da sich weder die bürgerliche Welt, noch unkonventionelle Lebensformen wie die der 68er-Hippies oder deren Nachkommen im *Lieu de Changement* der

---

<sup>21</sup> *Particules*, 157.

<sup>22</sup> Vgl. Chrostek 2011, 121ff. Die angesprochene Passage findet sich bei *Particules*, 156ff.

<sup>23</sup> Vgl. McCann 2010, 87.

<sup>24</sup> Vgl. Berger 2014, 129 und 140.

<sup>25</sup> Vgl. Chrostek 2011, 120.

Kommerzialisierung entziehen und den Menschen Halt geben können, ist in der Dystopie der Untergang der Spezies schließlich auch nicht mehr zu verhindern.<sup>26</sup>

#### 4.2 Jean-Christophe Rufin: *Globalia* (2004)

Jean-Christophe Rufin ist nicht nur politisch engagierter Schriftsteller, sondern auch Mitglied der *Académie française* und Arzt. In dieser Profession agiert er lange Zeit führend für NGOs wie *Médecins sans frontières* in Entwicklungsländern und gründet selbst die humanitäre Organisation *Action contre la faim*.<sup>27</sup> Wie in anderen Werken Rufins ist daher auch in dem von Gallimard publizierten *Globalia* von Anfang an das Bestreben des Autors evident, eine bestimmte politisch-humanitäre Botschaft zu vermitteln,<sup>28</sup> was über etwaige literarisch-ästhetische Schwächen, wie sie beispielsweise Cloonan und Dejonckheere festgestellt haben, hinwegsehen lässt.<sup>29</sup>

Die designierte Intention, die damit gleichermaßen das Programm des Romans darstellt, spricht Rufin im Nachwort auch konkret an: „C'est ainsi que j'ai été amené à remettre en question la prétendue fragilité de la civilisation démocratique“.<sup>30</sup> In diesem Sinne kann seine Dystopie auch als Demonstration und Illustration dieser Infragestellung betrachtet werden. Außerdem verweist der Autor durch das Aufführen eines Zitates auf den Politologen Alexis de Tocqueville, der in seinem Werk *La démocratie en Amérique* vor der Gefahr warnt, dass demokratische Gesellschaften – wie in seiner Untersuchung die USA – in eine Art sanften Despotismus abgleiten können.<sup>31</sup> Daran anknüpfend, ist auch Rufins *Globalia* hauptsächlich auf dem amerikanischen Kontinent angesiedelt, umfasst jedoch ebenso Westeuropa sowie aufsteigende Länder in Asien sowie Südamerika.<sup>32</sup> Den entschiedenen Hauptsitz des Konsortiums bildet aber mehr oder weniger unverschleiert das US-amerikanische Gebiet, auch wenn dies nicht direkt benannt wird.<sup>33</sup>

Der Roman gliedert sich in fünf Teile sowie einen Epilog und versetzt den Leser in medias res in eine nicht weiter bestimmbare Zukunft. Anders als der Titel vermuten lässt, umfasst der Staat Globalia, wie bereits im vorhergehenden Absatz erwähnt, nicht die Gesamtheit der Erde, hegt jedoch eine globale Vormachtstellung. Ganz im Gegenteil leben die Globalier in einem durch eine Glashaube streng von den als gefährlich und chaotisch geschilderten Non-Zonen abgetrennten Bereich. Innerhalb der Kuppel zeichnet sich das Bild einer paradiesischen

---

<sup>26</sup> Vgl. Wild 2016, 199.

<sup>27</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 171.

<sup>28</sup> Vgl. Posthumus 2017, 108f. sowie vgl. Gancea 2014, 157.

<sup>29</sup> Dejonckheere führt hier zum Beispiel die allzu einfach gehaltene Sprache auf und attestiert der Narration mangelnden Elan (vgl. Dejonckheere 2011, 207f.). Cloonan kritisiert unter anderem, dass der Roman viel zu lang ist, ohne wirklich tiefgründig zu werden (vgl. Cloonan 2005, 62).

<sup>30</sup> *Globalia*, 498.

<sup>31</sup> Vgl. De Tocqueville, Alexis, zitiert in *Globalia*, 497.

<sup>32</sup> Vgl. NGA 2012, 224.

<sup>33</sup> Vgl. Hetel 2008, 151.

Gesellschaft, die entsprechend der Devise „Liberté, sécurité, prospérité“<sup>34</sup> in einer universellen und perfekten (Schein-)Demokratie lebt. Hier haben alle Bürger unter anderem das Anrecht auf eine gewisse Form von Wohlstand auf Lebenszeit – und diese erreicht durchaus mehrere hundert Jahre –, es herrscht totale Meinungsfreiheit und das Wetter gleicht durch den Einsatz von Schönwetterkanonen ganzjährig dem eines „printemps naturel de la Toscane“<sup>35</sup>. Die Rechte und Freiheiten, die die Globalier besitzen, beruhen dabei in erster Linie auf dem Motiv der Sicherheit und Standardisierung, weshalb sich bei genauerer Betrachtung das meiste als entfremdende Illusion auf totalitärer Basis herausstellt.<sup>36</sup>

Aus dieser scheinbar perfekten Welt versucht der zwanzigjährige Baïkal Smith zusammen mit seiner Partnerin Kate auszubrechen. Der Versuch schlägt fehl und während Kate es noch schafft, in die behütete Heimat zurückzukehren, wird Baïkal aufgegriffen und wenig später dem äußerst bizarren alten Mann Ron Altman vorgeführt, einem der Gründer und Mitglied der milliardenschweren Wirtschaftsführer Globalias. Dieser ist gerade auf der Suche nach einem neuen Staatsfeind, den er für die gesellschaftliche Stabilität benötigt. Altman sieht in dem Jungen das dafür nötige Potential, da er dessen allgemeinen Freiheitsdrang in eine Rebellion gegen das System umlenken will. Baïkal bleibt nichts anderes übrig als sich den Plänen zu beugen und findet sich bald darauf ausgesetzt inmitten der Non-Zonen wieder.

In einem zweiten Handlungsstrang erfährt man von dem jungen Journalisten Puig Pujols, der einem offenbar staatlich inszenierten Terroranschlag auf die Schliche kommt. Er stellt kritische Fragen, erhält aber diesbezüglich von seinen Vorgesetzten nur unbefriedigende Auskünfte und wird daraufhin sogar entlassen. Von Misstrauen ergriffen schließt er sich bei seinen weiteren Nachforschungen dem in der Grauzone operierenden Bücherclub *Walden* an, wo er von Baïkal und Kate erfährt. Er nimmt mit der jungen Frau Kontakt auf, hört, dass diese bereits auf der Suche nach ihrem Freund ist und unterstützt sie sogleich dabei. Sie gelangen über zwielichtige Kreise, die mit den Non-Zonen Handel treiben, ebenfalls in die verbotenen Gebiete.

In der Zwischenzeit versucht auch Baïkal wieder mit Kate in Kontakt zu treten. Er macht sich mithilfe des Non-Zonen-Bewohners Fraiseur, den er dort kennengelernt hat und der für ihn ein hilfreicher Gefährte wird, auf den Weg zu dieser mafiösen Austauschzone. Ohne sich darüber im Klaren zu sein, dass er durch sein Verhalten und ausgewählten Aktionen des im Hintergrund agierenden Altman seine Rolle als neuer Feind Globalias perfekt erfüllt, wird Baïkal sogar Anführer einer abtrünnigen Gruppe, der *Déchus* (dt. „die Gefallenen“). Diese planen eine Rebellion gegen das Regime. Das Zusammentreffen bei den Schmugglern eskaliert gewaltsam, bevor schließlich final enthüllt wird, dass die Protagonisten die ganze Zeit lediglich Marionetten im abgekarteten Spiel des Wirtschaftsführers waren. Altman will mit all

---

<sup>34</sup> *Globalia*, 66.

<sup>35</sup> Ebd., 129.

<sup>36</sup> Vgl. NGA 2012, 223.

dem nur den Verräter unter den 30 Managern Globalias aufdecken, der auch hinter dem dissidenten Bücherclub *Walden* steckt. Schließlich endet der Roman mit der endgültigen Abkehr des jungen Paares von Globalia, das von nun an sein Glück in der Freiheit der Non-Zonen sucht und all das hinter sich lässt.

### Perversion einer scheinbar perfekten Demokratie

Auch *Globalia* weist als thematischen Hintergrund eine wissenschaftliche Theorie auf, die dieses Mal jedoch aus dem politisch-soziologischen Bereich stammt. Wie bereits kapituleinleitend erwähnt, speist sich die Grundidee der Dystopie aus Alexis de Tocquevilles Abhandlung *La démocratie en Amérique*. Diese Studie aus dem 19. Jahrhundert attestiert den USA schon damals die Anfälligkeit, von einer scheinbar uneingeschränkten Demokratie in einen sanften Despotismus respektive eine Tyrannei der Mehrheit abzurutschen. Faktoren hierfür sieht Tocqueville in der Bedeutungszunahme des Grundwertes der Gleichheit gegenüber der Freiheit, dem Trend zur zentralistischen Organisation des Staates sowie in der zunehmenden Bedeutung der Mehrheitsmeinung, die den Menschen dementsprechend konformes Denken und Verhalten aufdrängt. Darüber hinaus führen die Vereinnahmung durch das eigene Wohlergehen sowie die Intransparenz der Machtstrukturen dazu, dass die Bürger ihre Rechte und Instrumente der politischen Einflussnahme de facto nicht mehr nutzen und somit ihre Handlungsfreiheit dem Komfort des Geführtwerdens opfern.<sup>37</sup>

Dementsprechend pervertiert ist auch die hedonistische Konsumgesellschaft in dem eigentlich auf einem demokratischen Fundament gegründeten Globalia. In dieser Gesellschaft stehen nunmehr wirtschaftliche Interessen ganz oben. Diese bestimmen auch in Wirklichkeit die Politik, während die politischen Ämter keine Autorität mehr besitzen.<sup>38</sup> Manipuliert durch den ständigen Einfluss der Werbung, widmen sich die Menschen ihren glorifizierten Rechten, beispielsweise auf ewige Jugend, den ihnen zustehenden Mindestanforderungen an Wohlstand oder ihrem Recht auf Tradition. Letzten Endes münden diese „Rechte“ jedoch allesamt in einer reinen Aufforderung zum Konsum, der das Gefühl gibt, ihren Ansprüchen nachgekommen zu sein. Der gesicherte materielle Überfluss sorgt außerdem dafür, dass die einzelnen Dinge an Bedeutung verlieren, da sie nur noch zu sinnentleerten Reaktionen auf künstlich gestreute Stimuli verkommen.<sup>39</sup> Diese Illusion kann durch das Regime aufrechterhalten werden, indem sie gezielt die dafür nötigen Rahmenbedingungen anpasst. Exemplarisch hierfür steht die Abschaffung der linearen Zeitrechnung, die durch eine zyklische ersetzt worden ist und nach 60 Jahren immer wieder von vorne beginnt,<sup>40</sup> da sich ansonsten

---

<sup>37</sup> Vgl. Hidalgo, Oliver, zitiert in Vormweg 2005, o.S.

<sup>38</sup> Vgl. Hetel 2008, 133 sowie vgl. Ayed 2006, o.S.

<sup>39</sup> Vgl. NGA 2012, 228.

<sup>40</sup> Die Negierung des Zeitfortschritts ist ein häufig eingesetztes Machtinstrument in dystopischen Romanen. In Boualem Sansals *2084. La fin du monde*, welches ebenfalls in dieser Arbeit untersucht wird, wird die Zeitzählung sogar komplett angehalten (vgl. *2084*, 115).



das Geburtsjahr negativ auf das Gefühl der eigenen Jugendlichkeit auswirken könnte.<sup>41</sup> Des Weiteren wird auch eine euphemistische Sprache verwendet, bei der eine Kündigung als „Forte accélération de carrière“<sup>42</sup> und alte Menschen als „personnes de grand avenir“<sup>43</sup> bezeichnet werden.<sup>44</sup> Die kulturelle, ökonomische und politische Integrationskraft dieser „société radieuse“<sup>45</sup> reicht dabei für die gesellschaftliche Homogenisierung aus, sodass zumindest oberflächlich keine Strenge oder Verbote angewendet werden müssen. Alles in allem leben die Globalier in einer total entfremdeten Gesellschaft, die die Menschen durch geschickte Manipulation in ihrer intellektuellen und politischen Handlungsfähigkeit verkümmern lässt und sie zu einer passiven Manövriermasse in den Machtspielen der Wirtschaftsführer macht.<sup>46</sup>

Rufin stellt das totalitäre *Globalia* durch diverse intertextuelle Anspielungen entsprechend in die Nachfolge der zwei paradigmatischen Dystopien des 20. Jahrhunderts, *Brave New World* und *Nineteen Eighty-Four*. Die Bezeichnung *Globalias* als „meilleur des mondes possibles [...] [à] condition de ne pas y vivre“<sup>47</sup> verweist eindeutig auf Huxleys Werk, genauso wie die Grundprinzipien des künstlich durch Konsum und Spiel erzeugten oberflächlichen Glücks, auf denen das Regime aufgebaut ist. Ebenso erinnert Baïkal, der den sorglosen Komfort der Heimat gerne durch die unbequeme Freiheit in der Wildnis tauscht, an John *the Savage*, die Außenseiterfigur in *Brave New World*. Ein markanter Unterschied in der Ausführung ist jedoch, dass die Abschaffung des Familienbundes und der natürlichen Reproduktion nicht auf der künstlichen Erzeugung von Menschen, sondern auf der außerordentlichen Langlebigkeit und einer extremen Geburtenkontrolle beruht.<sup>48</sup> Die Nähe zu Orwells Werk ist schon alleine durch den Nachnamen des Protagonisten gegeben, der identisch mit Winston Smith ist. Doch auch die in sich widersprüchlichen Staatsparolen wie „La sécurité, c’est la liberté. La sécurité, c’est la protection. La protection, c’est la surveillance. La surveillance, c’est la liberté“<sup>49</sup>, das – wenn auch nur durch die euphemistischen Ausdrücke – an *Newspeak* erinnernde *Anglobal*, die umfassende Überwachung, die Notwendigkeit eines vom System geschaffenen Feindes sowie das generelle Zusammenhalten der Gesellschaft durch die künstliche Erzeugung von Angst und Terror sind nur einige, die bei Rufin wiederaufgegriffenen Motive Orwells.<sup>50</sup>

---

<sup>41</sup> Vgl. Gancea 2014, 194.

<sup>42</sup> *Globalia*, 121.

<sup>43</sup> Ebd., 15.

<sup>44</sup> Vgl. NGA 2012, 225ff.

<sup>45</sup> Dejonckheere 2011, 174.

<sup>46</sup> Vgl. ebd., 173.

<sup>47</sup> *Globalia*, 485.

<sup>48</sup> Vgl. Brault 2004, 52.

<sup>49</sup> *Globalia*, 67.

<sup>50</sup> Vgl. Hennigfeld 2019, 258ff. sowie vgl. Dejonckheere 2011, 174. Generell lässt sich sagen, dass fast alle hier untersuchten Romane einen Bezug zu den dystopischen Klassikern herstellen, wenn auch auf unterschiedliche Art und Weise.

## Der Preis des kollektiven Glücks

Unter dieser wohlbehütenden Glasglocke zu leben hat jedoch seinen Preis, sowohl für die Bürger Globalias als auch für die Non-Zonen-Bewohner. Wie bereits angesprochen, geht für die Globalier durch ihre Unbekümmertheit auch ihre Freiheit in intellektueller und handlungsbezogener Hinsicht verloren, was sie in einen Zustand der mehr oder weniger mutwilligen Unterwerfung versetzt. Sie verkümmern trotz medizinischer Unterstützung und diverser Fitnessangebote nicht nur körperlich – was sich an den zum Teil übergewichtigen und schlecht-konditionierten Wanderern im Trekking-Saal zeigt<sup>51</sup> – sondern in erster Linie geistig.<sup>52</sup> Durch die mediale Gehirnwäsche, die vom Regime ausgeht, sind sie überdies davon überzeugt, dass die ständige Überwachung durch Kameras, Mikrophone und Aufseher nur zu ihrer eigenen Sicherheit dient und sehen diese sogar als Privileg, für das sie gerne Opfer bringen.<sup>53</sup> „[...] chacun de ces groupes de quarante avait pour consigne de ne pas trop se disperser pour faciliter la vidéoprotection. Il ne s’agissait bien sûr pas de les surveiller mais seulement d’assurer leur sécurité“.<sup>54</sup> Das durch Bequemlichkeit und Überfluss gleichsam „abtrainierte“ kritische Denken lässt sie schlichtweg alles glauben, was ihnen erzählt wird. Sie gehen davon aus, dass sie in der einzigen und bestmöglichen Welt leben, und dass die Regierung schon alles ordnungsgemäß regelt.<sup>55</sup> Dies wird ihnen auch entsprechend vorgegaukelt und erklärt:

Chacun est libre de ses actes. Or, la tendance naturelle des êtres humains est d’abuser de leur liberté, c’est-à-dire d’empiéter sur celle des autres. LA PLUS GRANDE MENACE SUR LA LIBERTÉ, C’EST LA LIBERTÉ ELLE-MEME. Comment défendre la liberté contre elle-même ? En garantissant à tous la sécurité.<sup>56</sup>

Ferner können hierfür auch die inszenierten Terroranschläge angeführt werden, die die Macht der staatlich organisierten *Protection sociale* legitimieren.<sup>57</sup>

Die Demographie in *Globalia* hat sich nicht zuletzt wegen einer strikten Geburtenkontrolle beziehungsweise eines -verbots in Richtung eines extremen Altenüberschusses entwickelt. Daher wird „Jugendlichkeit“ zwar im Sinne eines optischen und geistigen Zustands verehrt, tatsächlich junge Menschen werden jedoch als Randgruppe verachtet,<sup>58</sup> da Kinder zu haben die eigene Selbstverwirklichung beeinträchtigt.<sup>59</sup> Gesamtgesellschaftlich betrachtet gilt daher das Ziel „mortalité zéro, fécondité zéro“<sup>60</sup>, welches das Recht der bestehenden Bevölkerung

---

<sup>51</sup> Vgl. *Globalia*, 20.

<sup>52</sup> Vgl. Posthumus 2017, 121.

<sup>53</sup> Vgl. Gancea 2014, 162.

<sup>54</sup> *Globalia*, 19.

<sup>55</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 185ff.

<sup>56</sup> *Globalia*, 67.

<sup>57</sup> Vgl. Hetel 2008, 133f. sowie vgl. Herland 2008, o.S.

<sup>58</sup> Vgl. Domingo 2008, 733.

<sup>59</sup> Die Vorstellung, dass Kinder der eigenen Selbstverwirklichung entgegenstehen, findet sich auch in Houellebecqs Dystopien *Les particules élémentaires* (vgl. Alt 2009, 206ff.) und *La possibilité d’une île* (vgl. Pröll 2007, 550) wieder.

<sup>60</sup> *Globalia*, 99.

auf ein langes und erfülltes Leben über einen hypothetischen Anspruch auf das „Geborenwerden“ stellt.<sup>61</sup>

Schließlich leben die Globalier aber auch auf Kosten der Non-Zonen, von denen sie sich zugunsten der eigenen Kohäsion abgrenzen.<sup>62</sup> Diese miserablen Regionen, die in den Rezensionen des Romans häufig mit Entwicklungsländern gleichgesetzt werden,<sup>63</sup> werden werkimmanent im starken Kontrast zu der eigenen globalischen Zivilisation als wüst, chaotisch und gefährlich abgestempelt sowie segregiert.<sup>64</sup> Dieser Zustand erweist sich aber insgesamt betrachtet als zweischneidig. Das Regime legitimiert zwar einerseits mit der angeblichen Terrorgefahr durch die Non-Zonen seine innenpolitische Macht, andererseits möchte es jedoch auch diese Territorien dominieren, um den eigenen Wohlstand aufrechterhalten zu können. Intransparent für die unbeschwerten Globalier, dienen die Non-Zonen als Standort für stark umweltverschmutzende Industrien und menschenunwürdige Arbeiten, von denen die konsumverrückte Überflussgesellschaft, die in der Illusion einer ökologisch und sozial perfekten Welt lebt, profitiert. Die Transitbereiche erweisen sich daher im Laufe der Etablierung Baikals als neuen Staatsfeind auch als durchlässiger und durchaus verknüpfter mit den Regimeführern als sich zunächst vermuten ließe. Um seine wirtschaftliche Vormachtstellung zu bewahren, demonstriert der Staat in den Non-Zonen durch regelmäßige Bombardements und anschließender eigennützig-humanitärer Hilfe seine Stärke. Somit wird eine Unterentwicklung und Abhängigkeit geschaffen, die diese Gebiete den Machenschaften Globalias schutzlos ausliefert und die tatsächlich weltweite Herrschaft des Regimes unterstreicht.<sup>65</sup>

Insgesamt lässt sich sagen, dass die Spuren von Menschlichkeit, Freiheit und Glück, nach denen der Protagonist so vehement sucht, in beiden Zonen nur spärlich anzutreffen sind.<sup>66</sup> Ob Baikal diese noch findet, bleibt letztendlich offen. Nichtsdestotrotz hält Refin mit dieser Dystopie der Westlichen Welt den Spiegel vor und verdeutlicht deren Schwächen und Illusionen, auch was den allzu positiven Blick in die Zukunft betrifft.<sup>67</sup> „Les avenir radieux, quels qu'ils soient, même quand ils viennent à nous sous les dehors souriants de l'individualisme démocratique, sont à accueillir la tête froide“<sup>68</sup>. Schließlich endet er mit einem Zitat des amerikanischen Schriftstellers und Aktivisten Lawrence Ferlinghetti: „il est bon d'avoir l'esprit ouvert mais pas au point que le cerveau tombe par terre“<sup>69</sup>.

---

<sup>61</sup> Vgl. NGA 2011, 229.

<sup>62</sup> Vgl. Kouna 2016, 18 sowie vgl. Gancea 2014, 198.

<sup>63</sup> Dies geschieht vor allem im Vergleich mit den wohlhabenden Industriestaaten (vgl. Posthumus 2017, 109 sowie vgl. Domingo 2008, 737).

<sup>64</sup> Vgl. Gancea 2014, 209.

<sup>65</sup> Vgl. Posthumus 2017, 117.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., 121f.

<sup>67</sup> Vgl. Ayed 2006, o.S.

<sup>68</sup> *Globalia*, 499.

<sup>69</sup> Ebd., 499.

#### 4.3 Michel Houellebecq: *La possibilité d'une île* (2005)

Sieben Jahre nach dem Erscheinen von *Les particules élémentaires* knüpft Michel Houellebecq mit seinem insgesamt vierten Roman *La possibilité d'une île*, der im Fayard-Verlag erschienen ist, erneut an die dort aufgeworfenen Themen an.<sup>70</sup> Durch die kontrastive Gegenüberstellung der humanen und posthumanen Lebensweisen zeigt sich hier jedoch im Unterschied zu den *Particules*, dass die Posthumanität ein noch düstereres Gesellschaftsszenario bereithält, als es der gegenwärtigen Welt bereits attestiert wird.<sup>71</sup>

Nachdem die ersten Seiten des Romans mit mehreren metatextuellen Passagen einer posthumanen Erzählinstanz beginnen, die erste Hinweise bezüglich der Lebensweise im „ewigen Leben“ gibt und den Leser dort willkommen heißt, weist der Hauptteil der Erzählung zwei Erzählstränge auf: die Lebensgeschichte des Daniel<sup>1</sup> und alternierend die darauf bezogenen Kommentare seiner klonierten Nachkommen Daniel<sup>24</sup> und Daniel<sup>25</sup>. Daniel<sup>1</sup> erzählt von seinem Leben als zynischer und rassistischer Komiker, der einerseits durch seine misanthropen Witze heftig die zeitgenössische Gesellschaft attackiert, andererseits aber auch mit dem tabulosen Publikum, das sich über derartige Gemeinheiten amüsiert, sein Geschäft macht:

[L]e plus grand bénéfice du métier d'humoriste, et plus généralement de l'attitude humoristique dans la vie, c'est de pouvoir se comporter comme un salaud en toute impunité, et même de pouvoir grassement rentabiliser son abjection, en succès sexuels comme en numéraire, le tout avec l'approbation générale.<sup>72</sup>

Abgesehen vom beruflichen Erfolg ist das Privatleben des Mittvierzigers von einigen Tiefpunkten geprägt, die in der Regel der Tatsache des Alterns geschuldet sind. Man erfährt, dass er seine erste Ehefrau verlassen hat, als sie ein Kind von ihm erwartete. Der Suizid seines Sohnes, den er nie wirklich mochte, lässt ihn kalt. Auch seine längste und ernsthafteste Beziehung zu seiner großen Liebe, Isabelle, scheitert. Als Auslöser manifestiert sich wiederum das Älterwerden und die dadurch nachlassende sexuelle Attraktion, die die Verbindung laut Daniel<sup>1</sup> in einen Zustand der „solitude à deux“<sup>73</sup> münden lässt. Isabelle, die kluge Chefredakteurin der Mädchenzeitschrift *Lolita*, die prinzipiell die Funktionsweise des Körper- und Jugendwahns durchschaut, gibt dennoch ihren Job aus genau diesem Beweggrund auf. Denn auch sie kann – vor allem im Vergleich mit den jüngeren Kolleginnen – ihr fortschreitendes Alter und den damit zusammenhängenden physischen Verfall nicht akzeptieren. Als dann auch noch die Beziehung zu Daniel<sup>1</sup> deswegen zugrunde geht, begeht

---

<sup>70</sup> Eine thematische Verwandtschaft lässt sich nicht nur zu seinem Vorgängerroman *Les particules élémentaires* feststellen, sondern auch im Hinblick auf Marie Darrieussecq's *Notre vie dans les forêts*, bei der ebenfalls Klone als Mittel eingesetzt werden, um das ewige Leben zu erreichen.

<sup>71</sup> 2008 produzierte der Autor auch von diesem Werk eine filmische Version.

<sup>72</sup> *Possibilité*, 26.

<sup>73</sup> Ebd., 69.

sie schließlich Selbstmord. Schon vorher beginnt der Komiker eine rein auf körperlicher Ebene stattfindenden Liaison mit der 20 Jahre jüngeren, hedonistischen Esther, der er gleichsam verfallen ist. Dieses Mal ist sie es, die ihn wegen seines Alters und ihrer individualistischen Lebensziele verlässt.<sup>74</sup>

Zunächst aus purer Neugierde gelangt Daniel1 zu der Sekte der Elohimiten, die nicht nur freie Liebe propagieren, sondern außerdem nach eigenen Angaben kurz vor dem entscheidenden wissenschaftlichen Fortschritt im Hinblick auf ihr umstrittenes Projekt der Klonierung des Menschen stehen. Durch den regelmäßigen Austausch des alten Körpers durch eine jüngere Klonversion versprechen sie ihren Anhängern ewiges Leben. Ein jäher Wendepunkt ergibt sich mit der Ermordung des betörenden und libidinösen Sektenführers. Denn sein Tod wird von den drei weiteren Anführern zum Anlass genommen, mithilfe seines unbekanntes Sohnes die Auferstehung des Propheten als körperlich jüngere Klonkopie zu inszenieren. Die Unternehmung gelingt und die Sekte erfreut sich daraufhin regen Zulaufs, auch wenn der tatsächliche wissenschaftliche Durchbruch des Klonens erst viel später stattfindet. Daniel1, der durch Zufall zum Mitwisser des Mordes wird, bekommt aufgrund seiner scharfsinnigen und erzählerischen Qualitäten als Komiker vom neuen Propheten die Aufgabe, seine Lebensgeschichte niederzuschreiben. Dieser Bericht wird auch später zur Basis, wenn es darum geht, die Entstehung der posthumanen Menschenart zu rekonstruieren. Nachdem sich Esther zu seinem Schmerz von ihm getrennt hat, und darüber hinaus auch sein treuer Hund Fox, den er während seiner Beziehung zu Isabelle aufgenommen hat, einem Unfalltod erliegt, lässt Daniel1 seine DNA konservieren und überschreibt der Sekte sein ganzes Vermögen. Kurz darauf begeht er schließlich in der Hoffnung auf eine bessere Zukunft als Reinkarnation ebenfalls Selbstmord.<sup>75</sup>

Durch die dazwischengeschalteten Kommentare seiner Klone Daniel24 und Daniel25, die ca. 2000 Jahre nach Daniel1 leben, erfährt der Leser, dass es der Sekte einige Zeit später durchaus gelungen ist, Menschen zu klonen. Diese Reinkarnationen leben im genetisch gleichen, aber biologisch verbesserten Körper ihrer Vorfahren. Geistige Informationen können hingegen nicht direkt übertragen werden und müssen sich daher gezielt angeeignet werden. Hierzu lesen die Klone den Lebensbericht, den der Ursprungsmensch ihrer Reinkarnationslinie verfasst hat sowie die dazugehörigen Kommentare der eigenen Vorgängerkclone. Diese Aufgabe wird ihnen im Rahmen ihrer neuen Religion mit dem Glauben an die Ankunft der eschatologisch verehrten *Futurs* vorgeschrieben und ist für die körperlich auf vollkommene Autarkie optimierten Klone gleichsam tages- und lebensfüllend. Denn abgesehen hiervon verbringen sie ein sehr monotones und gefühlloses Dasein in isolierten Schutzzonen.

---

<sup>74</sup> Vgl. Berger 2014, 185f.

<sup>75</sup> Vgl. Weiser 2011, 72f.

Vom Lebensbericht des Daniel<sup>1</sup> und von seiner virtuellen Bekanntschaft Marie<sup>23</sup> angestiftet, bricht jedoch sein Klon Daniel<sup>25</sup> im Epilog des Romans aus dieser einförmigen und reizlosen Existenz aus und nimmt gleichzeitig damit in Kauf, dass die Reinkarnationslinie des Daniel als Strafe des neuen Systems nicht mehr fortgeführt wird. Auf seiner Suche nach der Möglichkeit einer „Insel“, auf der ein glückliches Zusammenleben praktiziert wird, empfindet er sodann zum ersten Mal richtige Gefühle. Die Emotionen erweisen sich zwar sowohl als positiv als auch negativ, sind jedoch in erster Linie „real“, und das ist es schließlich, was für ihn zählt:<sup>76</sup> „J’étais, je n’étais plus. La vie était réelle“<sup>77</sup>.

### Die formale Hülle des Alten Testaments neu gefüllt

Beachtenswert ist auch hier wieder die formale Gestaltung des Romans, die sich stark an die des Alten Testaments der Bibel anlehnt. Die Kapitelüberschriften bestehen aus dem Namen des Erzählers, dessen Nummer in der Reihenfolge der Reinkarnationen – das heißt, Daniel<sup>1</sup> ist der Ursprungsmensch, Daniel<sup>25</sup> seine 25. Version in Gestalt eines Klones – sowie die Kapitelnummer des jeweiligen Erzählers. Im ersten Teil des Buches alternieren die Kapitel daher zunächst zwischen Daniel<sup>1</sup>,1-11 und Daniel<sup>24</sup>,1-11, bevor im zweiten Teil Daniel<sup>24</sup> von seinem Nachfolger Daniel<sup>25</sup> abgelöst wird und sich die Kapitel dementsprechend zwischen Daniel<sup>1</sup>,12-28 und Daniel<sup>25</sup>,1-17 abwechseln. Diese Art der Überschrift erinnert stark an das Alte und Neue Testament, deren Textstellen ebenfalls durch die Angabe des Buches in Wortform, gefolgt von Kapitel- und Versnummer angegeben werden, wie zum Beispiel Hiob 42,6. Ausgenommen von den einleitenden Metatexten und dem Epilog gibt es daher durchgehend zwei parallele Erzählinstanzen, die formal streng durch Kapitel voneinander abgegrenzt sind. Trotz der Tatsache, dass der Roman zwei Handlungsebenen aufweist, liegt der Schwerpunkt der Narration eindeutig auf der Gegenwart des Daniel<sup>1</sup>, was sich zum einen an den jeweiligen Kapitellängen, aber auch an der Tatsache, dass er Haupthandlungsträger ist, festmachen lässt.<sup>78</sup> Die Klone fungieren hingegen im Großteil des Romans nur kommentierend.<sup>79</sup>

Die alttestamentliche Anlehnung wird ebenso dadurch unterstrichen, dass fast alle Hauptpersonen biblische Namen tragen, wie beispielsweise Daniel, Esther und Marie.<sup>80</sup> Auch Isabelle versteht sich als Variante Elisabeths. Insbesondere der Namenspatron des Protagonisten Daniel gilt in der Bibel als einer der großen Propheten des Alten Testaments und verkörpert einen weisen Traumdeuter und Rätsellöser, der unter anderem auch apokalyptische Vorzeichen erkennt und den Untergang von Weltreichen vorhersagt.<sup>81</sup> In der

---

<sup>76</sup> Vgl. Guthke 2017, 142ff.

<sup>77</sup> *Possibilité*, 447.

<sup>78</sup> Vgl. Chrostek 2011, 147f.

<sup>79</sup> Vgl. McCann 2010, 173 und 177.

<sup>80</sup> Vgl. Van Ceunbroeck 2011, 210ff.

<sup>81</sup> Vgl. *Buch Daniel*, Bibel.

Bibel beziehen sich die Propheten in Taten und Worten in der Retrospektive auf ihre Vorgänger sowie prospektiv auf das Kommen des Messias.<sup>82</sup> Ähnlich kann auch die Rolle der Daniels in Houellebecqs Werk gesehen werden, die das Geschehene in Summe wie „die Erfüllung einer alten Prophezeiung“<sup>83</sup> aussehen lassen.

Insgesamt findet sich nur eine direkte intertextuelle Referenz zur Bibel, die durch einen Kommentar von Daniel24 erfolgt. Die angesprochene Stelle wird dabei jedoch diskreditiert, da der Klon angibt, das alttestamentliche Buch Daniel wie einen Zeitungsroman im Pool eines schlechten Hotels gelesen zu haben.<sup>84</sup> Durch den deutlich im Kontrast zur religiösen Form stehenden wissenschaftlich-atheistischen Inhalt kreiert das Werk nicht nur eine ironische Wirkung, sondern auch eine starke Ambivalenz. Dieser Spannungszustand wird aber dadurch relativiert, dass im Roman eben gerade die Wissenschaft die ersehnte eschatologische Lösung im Diesseits bietet und damit die christliche Religion gleichsam ersetzt, auch wenn dies durch andere spirituelle Lehren wie dem Elohismus oder dem *Culte des Futurs* ergänzt werden muss. Zusammen mit den „formalen Überresten“ des Christentums lässt dies *La possibilité d'une île* letzten Endes dennoch in gewisser Weise zu einem religiösem Werk werden.<sup>85</sup>

#### Das Leiden an der *condition humaine* und die Unmöglichkeit des Glücks

Vor allem durch die Fokussierung auf Daniel1 ergeben sich die Sehnsucht nach Liebe, das damit verbundene Leiden und der Tod als existentielle Grundproblematiken des Romans. Der Alterungsprozess wird gleichgesetzt mit sinkender Attraktivität sowie abnehmendem Begehren. In diesem Sinne ist die Bindungs- und Liebesunfähigkeit der Menschen hier eng verknüpft mit dem Leiden an der ihnen bewussten defizitären Körperlichkeit.<sup>86</sup> Das nicht Akzeptieren-Können der eigenen physischen Degeneration in Kombination mit der ständigen Suche nach sexueller Befriedigung mit attraktiven Partnerinnen und dem damit verbundenen kurzzeitigen Glück, bilden die Grundlage für die innere Zerrissenheit, an der Daniel1 letzten Endes scheitert. Darüber hinaus sind sie aber auch Ausdruck des generell vorherrschenden Konsumkapitalismus, der den Körper sowie die damit ermöglichte Lust zur konsumtiven Ware macht und die Menschen nur noch ihre hedonistischen Lebensziele verfolgen lässt:<sup>87</sup> „[...] c'est une humanité factice, frivole, qui ne sera plus jamais accessible au sérieux ni à l'humour, qui vivra jusqu'à sa mort dans une quête de plus en plus désespérée du *fun* et du sexe ; une génération de *kids définitifs*“<sup>88</sup>. Auch Daniel1 nimmt sich davon nicht aus. Allein die sexuelle

---

<sup>82</sup> Vgl. Chrostek 2011, 147f.

<sup>83</sup> Berger 2014, 194.

<sup>84</sup> Vgl. ebd., 231.

<sup>85</sup> Vgl. Chrostek 2011, 148.

<sup>86</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 242.

<sup>87</sup> Vgl. Berger 2014, 5.

<sup>88</sup> *Possibilité*, 38; Kursiv im Original.

Ekstase lässt ihn die eigenen Schwächen zumindest kurzzeitig vergessen, weshalb dieser Zustand für den Protagonisten auch absolutes Fokusobjekt und Glücksideal ist. Inmitten dieser narzisstischen Menschheit hat auch die bedingungslose Liebe keinen Platz mehr, da sie zu einem gewissen Grad Selbstverzicht bedeutet:

Il n'y a pas d'amour dans la liberté individuelle, dans l'indépendance, c'est tout simplement un mensonge [...]; il n'y a d'amour que dans le désir d'anéantissement, de fusion, de disparition individuelle, dans une sorte comme on disait autrefois de *sentiment océanique*.<sup>89</sup>

Dies ist weder Daniel<sup>1</sup> gegenüber Isabelle imstande zu leisten, noch die unbedarfte Esther, die mit ihrer freiheitlichen Einstellung gegenüber der Partnerschaft den Protagonisten gewissermaßen aufzehrt und in die totale Selbstzerstörung treibt. Glück und Leid sind somit im Hinblick auf die Liebe in jeglicher Art und Weise eng miteinander verbunden.<sup>90</sup> Interessant ist dabei, dass die unbedingte Liebe durchaus im Roman dargestellt wird, jedoch in Form der Zuneigung, die der Protagonist seinem Hund gegenüber verspürt. Die bedingungslose Treue, die Daniel<sup>1</sup> ansonsten nicht einmal der Mutter-Kind-Beziehung zuschreibt, hält mit der Aufnahme des kleinen Hundes Fox in seinem Leben Einzug.<sup>91</sup> So ist es auch erst nach dessen Unfalltod und der Versicherung, dass die Gene des Tieres von den Elohimiten konserviert wurden und er ebenfalls reinkarniert werden kann, dass der Protagonist erstmals in Gänze die Chance versteht, die mit der Verheißung eines ewigen Lebens auf ihn wartet:

Je ne sais pas pourquoi mais quelque chose céda en moi cette nuit-là, comme une ultime barrière de protection qui n'avait pas cédé lors du départ d'Esther, ni de la mort d'Isabelle. [...] j'avais grandi, j'avais vieilli dans l'idée de la mort, et dans la certitude de son empire. C'est dans un état d'esprit étrange, comme si j'étais sur le point de m'éveiller dans un monde magique, que j'attendis l'aurore. Elle se leva, incolore, sur la mer ; les nuages avaient disparu, un coin de ciel bleu apparut à l'horizon, minuscule.<sup>92</sup>

Mit dieser Hoffnung, den treuen Hund in der Posthumanität wiedersehen zu können, gibt der Protagonist schließlich sein jetziges Leben auf, für das er zu diesem Zeitpunkt keine Rechtfertigung mehr sieht, und begibt sich gemäß den Konditionen der Sekte in den Freitod.<sup>93</sup>

Diese den Menschen determinierenden Grundparameter – sprich die *condition humaine* – sind nun kontrastierend den posthumanen gegenübergestellt, indem die Neo-Menschen als davon befreit geschildert werden.<sup>94</sup> Vereinfacht dargestellt ist diese Ausschaltung von Leid und Tod auch der Grund für den Erfolg der Elohimiten, da sie damit sozusagen genau den wunden Punkt der postmodernen Gesellschaft treffen. Als Zwischenergebnis – vor der Ankunft der *Futurs* – präsentieren sich nun die *néo-humains*, die körperlich auf Autarkie optimiert sind und bis auf wenige virtuelle Kontakte in kompletter Isolation leben. Sie empfinden keine Gefühle

---

<sup>89</sup> Ebd., 389 ; Kursiv im Original.

<sup>90</sup> Vgl. Chrostek 2011, 140f.

<sup>91</sup> Diese Tatsache bezeichnet Bellanger als „parodie de l'amour“ (Bellanger 2010, 244).

<sup>92</sup> *Possibilité*, 358f.

<sup>93</sup> Vgl. ebd., 394.

<sup>94</sup> Vgl. Berger 2014, 5 und 11.



und können deshalb auch die Berichte ihrer Vorgänger, bei denen sich in erster Linie alles um die angesprochenen Grundthemen dreht, nur schwerlich verstehen. Diese friedliche Posthumanität stellt sich dennoch auch nicht als final glückbringende Lösung heraus, da die Abschaffung der Gefühlswelt die Neo-Menschen trotzdem nicht vollkommen frei oder glücklich macht. Denn wenn ihnen grundsätzlich alles Emotionale verwehrt ist, fehlen entsprechend auch positive Empfindungen.<sup>95</sup> Ganz im Gegenteil beschreiben die Klone ihren emotionslosen Lebensvollzug – von „aktiv leben“ wird gar nicht gesprochen<sup>96</sup> – als „aussi prévisible que le fonctionnement d’un réfrigérateur“<sup>97</sup>. Selbst wenn also die Gefühle verschwunden sind, scheint dennoch die Sehnsucht danach nicht komplett ausgelöscht, sodass sich mit der Zeit Renegaten herausbilden. Auch Daniel25 beschließt, aus diesem immer gleichen Kreis existentieller Neutralität auszubrechen, auf der Suche nach Emotionalität, Glück oder Liebe, die Daniel1 zumindest kurzzeitig empfinden durfte. Die ursprünglich verabscheute *condition humaine* wird schlussendlich zum erstrebenswerten Ziel umdefiniert.<sup>98</sup> Der Klon kommt zu der für ihn befreienden Erkenntnis, dass uneingeschränktes Glück als utopische Insel und Zufluchtsort wohl generell unmöglich ist und auch gentechnisch-biologisch nicht herbeigeführt werden kann:<sup>99</sup> „Le bonheur n’était pas un horizon possible“<sup>100</sup>. Dennoch ist es die Suche und Hoffnung darauf, die, auch wenn sie mit Schmerz verbunden ist, das menschliche Leben lebenswert oder zumindest eben „echt“ werden lässt.<sup>101</sup>

#### 4.4 Michel Houellebecq : *Soumission* (2015)

Michel Houellebecqs dritte Dystopie *Soumission* wurde am 7. Januar 2015 in der Verlagsgruppe Flammarion veröffentlicht. Das Werk, dessen Titel gleichzeitig die französische Übersetzung des Wortes ‚Islam‘ ist,<sup>102</sup> skizziert die Transformation der Republik Frankreich in einen islamischen Totalitarismus.<sup>103</sup>

Es erweist sich als unvermeidlich, bei einer Besprechung dieses Werkes auch die Geschehnisse rund um dessen Publikation darzulegen, da das Erscheinungsdatum mit den islamistisch-terroristischen Anschlägen auf die in Paris ansässige Redaktion der Satirezeitschrift *Charlie Hebdo* zusammengefallen ist.<sup>104</sup> Die Dystopie kursierte bereits vor der offiziellen Publikation in Form von Raubkopien im Internet und war auch schon zu diesem

---

<sup>95</sup> Vgl. Pröll 2007, 540 sowie vgl. Mary, J.-C. 2018, 153f.

<sup>96</sup> Vgl. *Possibilité*, 13.

<sup>97</sup> Ebd., 416.

<sup>98</sup> Vgl. Campbell 2016, 9f.

<sup>99</sup> Durch das aus der literarischen Utopietradition stammende, metanarrativ verwendete Inselmotiv, wird der Liebe beziehungsweise dem Glück darüber hinaus ein utopischer Gehalt zugewiesen (vgl. Chrostek 2011, 150 sowie vgl. Boucher 2017, 161).

<sup>100</sup> *Possibilité*, 447.

<sup>101</sup> Vgl. ebd., 447.

<sup>102</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 63.

<sup>103</sup> Auch von diesem Roman gibt es mittlerweile Theater- und Filmadaptionen.

<sup>104</sup> Vgl. Kepel 2015, 288ff.

Zeitpunkt Gegenstand des öffentlichen Diskurses. Sie wurde als skandalverdächtig gehandelt, nicht nur aufgrund ihres provokativen Themenbereichs, sondern auch, weil der Autor aufgrund seiner häufig streitbaren Romane und Auftritte generell einen Ruf als „enfant terrible“ genießt. Am Tag der islamistischen Bluttat bei *Charlie Hebdo* zierte daher aufgrund der anstehenden Buchveröffentlichung eine Houellebecq-Karikatur mit der romanbezogenen, provokativen Aussage „En 2015, je perds mes dents, en 2022, je fais ramadan!“ das Titelblatt der Ausgabe. Diese wenn auch nur sehr oberflächliche Überschneidung von Fiktion und Realität beeinflusste die Rezeption sofort,<sup>105</sup> sodass das Werk fortan als „Lockruf des Schreckens“<sup>106</sup> für derartige Attentate gilt, und auf die ein oder andere Weise womöglich politischer gelesen wird als beabsichtigt.<sup>107</sup> Bei genauerer Betrachtung stellt sich der Roman jedoch als bei weitem komplexer und sogar wenig islamophob heraus.<sup>108</sup>

Das Romangeschehen findet in der nahen Zukunft, im Jahr 2022, statt und wird aus dem Blickwinkel des Ich-Erzählers François erzählt. Dieser ist Literaturprofessor an der Universität Paris III und Spezialist für Joris-Karl Huysmans, einem Vertreter der französischen *Fin de Siècle*- und Dekadenzliteratur, zu dem innerhalb der Narration auch häufig Parallelen gezogen werden.<sup>109</sup> Der Protagonist, der „[...] das Französische im Namen trägt [...]“<sup>110</sup>, steht oft metonymisch für Frankreich, repräsentiert aber zugleich einen typischen französischen Intellektuellen, der in einer tiefen Sinnkrise steckt. Er ist Mitte vierzig, melancholisch, politisch uninteressiert und weder seine berufliche Laufbahn noch sein Privatleben erscheinen ihm aktuell in irgendeiner Weise zielführend und sinnvoll.<sup>111</sup>

Einige Kapitel im zweiten und dritten Teil des insgesamt fünfteiligen Romans sind mit Datum und dem entsprechenden Wochentag des Jahres 2022 betitelt, was dem Roman einen authentifizierenden Tagebuchcharakter verleiht. Zu Beginn der Erzählung steht Frankreich kurz vor den Präsidentschaftswahlen und damit gleichzeitig am Rande eines Bürgerkrieges. Hauptgrund hierfür ist, dass es bereits seit Längerem regelmäßig zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen – insbesondere zwischen den rechtsradikalen Identitären und den

---

<sup>105</sup> Durch die Wahl des Topos einer islamischen Tyrannei, die in Frankreich fußfasst, wird Michel Houellebecq's *Soumission* schon vorab häufig als islamfeindlich bezeichnet, auch wenn sich dieser Vorwurf, wie sich ebenfalls in dieser Arbeit herausstellen wird, schon bei etwas genauerer Betrachtung widerlegen lässt. Dass genau am Erscheinungstag des Romans islamistische Terroristen ein Attentat auf die Redaktion der Zeitschrift *Charlie Hebdo* verübten, sorgte dennoch in der Rezeption zuweilen für eine Überblendung von Fiktion und Wirklichkeit. Grund dafür war nicht nur, dass der Autor auch auf dem Cover der aktuellen Ausgabe mit entsprechendem Zitat abgebildet war, sondern auch, dass das Magazin seit der Publikation von Mohammed-Karikaturen gleichsam als Sinnbild für den Diskurs über die Relation zwischen Blasphemie, Rassismus und Meinungsfreiheit stand, die nun gleichsam als angegriffen betrachtet wurde (vgl. Komorowska 2016, o.S.).

<sup>106</sup> Steinfeld 2015b, o.S.

<sup>107</sup> Vgl. Komorowska 2016, o.S.

<sup>108</sup> Vgl. Schuller 2019, 240.

<sup>109</sup> *Fin de Siècle*- beziehungsweise Dekadenzliteratur ist ein Terminus, der für die teilweise sehr heterogenen Literaturproduktionen am Ende des 19. Jahrhunderts verwendet wird (vgl. Efmert 2016, 9ff.). Siehe ebenso Kapitel 3.5, Fußnote 12.

<sup>110</sup> Vinken 2016, 57.

<sup>111</sup> Vgl. Betty 2016, 129ff. sowie vgl. Gagnon 2019, 153ff. und Hennigfeld 2019, 262.

muslimischen Fundamentalisten<sup>112</sup> – zu Konflikten kommt. Die mediale Berichterstattung lässt aber immer mehr nach. Bei den Wahlen liefern sich die rechtsextremistische Partei *Front National* (FN) und die islamische Partei *Fraternité Musulman* (FM) ein Kopf-an-Kopf-Rennen. Nach dem ersten Wahlgang liegt die Kandidatin der FN, Marine Le Pen, knapp vor dem Präsidentschaftsanwärter der FM, Mohammed Ben Abbas. Die eigentlich etablierten Parteien sind hingegen sofort aus dem Rennen. Um den Sieg der FN abzuwenden, schließen sich bei der Stichwahl sodann sowohl die Sozialisten als auch die Bürgerlich-Konservativen der FM an. Daraufhin gewinnt Ben Abbas die Wahl und wird damit der erste, demokratisch gewählte, muslimische Präsident Frankreichs.

Von da an transformiert sich die Republik nach und nach in einen islamisch geprägten Staat. Die Säkularisation wird abgeschafft und die Scharia, deren Gesetzen sich alle Bürger nun freiwillig oder unfreiwillig unterwerfen müssen, tritt in Kraft. Obschon sich der neue Präsident als angepasster und gemäßigter Moslem verkauft, beginnen beispielsweise Juden wie François' mehr oder weniger feste Freundin Myriam bereits auszuwandern. Im Weiteren werden sodann die Verwandlung sowie die mit der islamischen Regierung zunehmend eingeführten Verbote und Regeln beschrieben, es zeigen sich aber auch immer mehr scheinbare Chancen für eine Aufwertung Frankreichs und seiner Bürger in Europa und der Welt. Im Laufe des Romans lässt sich auch François – wie viele seiner Kollegen – von den Vertretern des neuen Regimes ködern und scheint sich schlussendlich für die Konversion und die damit für ihn verbundenen Privilegien zu entscheiden. Denn auch wenn die Konversionszeremonie am Ende der Narration nur in der Möglichkeitsform des Konjunktivs und somit nicht als konkretes Faktum geschildert wird, lässt ihre ausführliche Darstellung dennoch folgern, dass der Protagonist die den Titel des Romans zierende Unterwerfung („*Soumission*“) – analog zum französischen Staat – akzeptiert.

### *Soumission* als Diagnose Frankreichs

„Trotz dieser euro-orientalischen Perspektiven in *Soumission* [...] ist der politisch-kulturell-ideologische Kontext diese[s] wie aller anderen Romane Houellebecqs jedoch zutiefst französisch“<sup>113</sup>, bringt Wolfgang Asholt den Grundtenor des Romans auf den Punkt. Ausgangslage ist wieder das bestehende Elend des Westens – respektive des Okzidents, der dieses Mal konkret dem islamischen Orient gegenübergestellt wird – sowie der damit in Zusammenhang stehende Liberalismus, der die westliche Gesellschaft erst zum Niedergang gebracht hat. Wie auch in früheren Werken Houellebecqs stehen die fatalen Folgen, die die gerade in Europa und insbesondere Frankreich so beworbene Freiheit zur Selbstbestimmung mit sich bringt, im Mittelpunkt: darunter der Niedergang der Religion und der Familie, die

---

<sup>112</sup> Vgl. Vinken 2016, 56.

<sup>113</sup> Asholt 2016, o.S.; Kursiv im Original.

Konkurrenzzgesellschaft sowie die aus dem liberalen Individualismus resultierenden Ängste und Unsicherheiten, zum Beispiel im Hinblick auf die Konfusion der Geschlechterrollen.<sup>114</sup> Der, was seine Identitätsbildung betrifft, bei Houellebecq häufig vorzufindende Verlierertyp *à la François*<sup>115</sup> bringt diese Misere als „embodiment of every anxiety of modernity“<sup>116</sup> deutlich zum Ausdruck. Auch in diesem Roman erweist sich der Liberalismus, der aus der 68er-Bewegung hervorgegangen ist, in Summe eher als Last denn als Vorteil für die Bürger, insbesondere für Frauen wie François' Bekannte Annelise, die sich gezwungen fühlt, Familie und Karriere unter einen Hut zu bekommen.<sup>117</sup>

Für den gesellschaftlichen Verfall mitverantwortlich zeigt sich hier außerdem der Säkularismus beziehungsweise die Laizität, wie sie in Frankreich praktiziert wird. Der fehlende religiöse Bezug, dem jedoch ein wichtiger Beitrag zur sozialen Bindekraft und Zufriedenheit zugeschrieben wird, kreiert Sinndefizite, die durch andere Kulte und Bestrebungen wie dem Schönheitswahn oder durch ökonomische Ziele ersetzt werden<sup>118</sup> und wiederum für eindeutige gesellschaftliche Verlierer sorgen.<sup>119</sup> Es wird deutlich, dass einst identitätsstiftende und zusammenschweißende kulturelle Grundlagen wie das Christentum oder der Nationalismus abgewirtschaftet und eine sinnentleerte Hülle hinterlassen haben.<sup>120</sup> Diese kann den Menschen in dem materialistischen Vakuum, in dem sie sich befinden, keinen Halt mehr geben.<sup>121</sup>

Darüber hinaus vermag die französische Linke, deren Bewerbung der Multikulturalität und des ‚politisch Korrekten‘ als Basis für die Schwäche der Gesellschaft ausgewiesen wird, ihr eigenes Wertesystem nicht mehr aufrechtzuerhalten.<sup>122</sup> Denn inmitten dieses Verfalls versuchen sowohl die Parteien als auch die sonstige Bevölkerung, inklusive der geistigen Elite, die offensichtlich verlockenden Angebote des neuen Herrschaftssystems möglichst schnell zu ihrem eigenen Vorteil auszunutzen. Sie arrangieren sich kurzerhand mit dem staatlichen Wandel, auch wenn es die langerarbeiteten Freiheiten kostet.<sup>123</sup> Diesen dekadent-darwinistischen Zustand des *Survival of the fittest* nun dem kulturell ‚Anderen‘, den islamischen „Besatzern“, zuzuordnen, ist laut Barbara Vinken ein klares Anzeichen „westlicher Selbstverblendung“<sup>124</sup>. Dies wird bei Houellebecq dadurch veranschaulicht, dass es sich bei

---

<sup>114</sup> Vgl. Betty 2016, 123ff.

<sup>115</sup> Laut des Entwicklungspsychologen James E. Marcia lassen ein distanzierendes Verhältnis zu den eigenen Eltern, ein geringes Selbstwertgefühl, mangelndes moralisches Urteilsvermögen und ein fehlender Sinn für persönliche Integration auf eine gescheiterte Identitätsentwicklung schließen (vgl. Hammack 2015, 101).

<sup>116</sup> Vgl. Betty 2016, 134.

<sup>117</sup> Vgl. *Soumission*, 93f.

<sup>118</sup> Vgl. Morrey 2013, 150.

<sup>119</sup> Vgl. Betty 2016, 6f.

<sup>120</sup> Almeida bescheinigt Frankreich auch außerhalb des Romans, dass die „Republik“ als normatives Bezugssystem für den Großteil der französischen Gesellschaft keine identitätsstiftende Wirkung mehr aufweist (vgl. Almeida 2017, 285f.).

<sup>121</sup> Vgl. Attridge 2017, 76.

<sup>122</sup> Vgl. Vinken 57f.

<sup>123</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>124</sup> Vinken 2016, 56.

fast allen Funktionären und Abgeordneten der neuen islamischen Regierung um Konvertiten handelt, die oftmals sogar aus dem extrem rechten Flügel der *Identitaires* übergelaufen sind und nun nichts mehr mit ihrer politischen Vergangenheit zu tun haben wollen. Diese Art der kollaborativen Vermischung lässt keine zweidimensionale Deutungskategorie im Sinne der Bevölkerung als Opfer und des Staatsapparats als Täter mehr zu.<sup>125</sup> Der Islam dient in diesem Kontext – und damit reiht sich Michel Houellebecq in eine literarische Tradition ein – lediglich als Sinnbild des ‚inneren Orients‘, der das von innen heraus korrumpierte System charakterisiert.<sup>126</sup>

### Glücksfindung in der normativen Religion

Entgegen des angesprochenen Vorwurfs der Islamkritik respektive der Islamophobie wird die Islamisierung Frankreichs werkimmanent ironischerweise sogar größtenteils sehr positiv ausgelegt. Einer herbeigesehnten Gesellschaftsordnung gleichend, wird sie im gesamten Roman als notwendiges Mittel zur rettenden Neuausrichtung angegeben, um Frankreich wieder zu nationaler und internationaler Stärke zu verhelfen.<sup>127</sup> Der florierende Islam tritt dem niedergehenden Europa, für das Frankreich hier stellvertretend steht, mit frischer Kraft entgegen. Die neue Religion birgt dabei nicht nur Attraktivität für Modernisierungsverlierer und Zweifler wie François, denen der religiöse Monismus klare Handlungslinien für ein glückliches Leben aufzeigt, sondern bietet sogar noch weitere Aufstiegsmöglichkeiten für Personen, die bereits im alten System erfolgreich waren.<sup>128</sup> Die Islamisierung des Staates legitimiert sich daher nicht nur demokratisch durch die Wahl, sondern weist überdies auch durch und durch endogene Gründe auf,<sup>129</sup> indem sie dem – in erster Linie männlichen – Großteil der Bevölkerung ein glückliches und sorgloses Leben durch die Hingabe beziehungsweise freiwillige Unterwerfung unter ein nach religiösen Vorgaben klar strukturiertes Kollektiv verspricht.<sup>130</sup>

Die Möglichkeit, das persönliche Glück durch die Konversion in eine normative Religion zu finden, wird außerdem durch die Parallelisierung mit Joris-Karl Huysmans und dem *Renouveau catholique* gegen Ende des 19. Jahrhunderts überblendet. François kann gleichsam als Alter Ego Huysmans‘ betrachtet werden, da beide mit denselben spirituellen Fragen konfrontiert sind, und nach einem dekadenten Leben etwa im selben Alter und aus ähnlichen Gründen ihren – wenn auch unterschiedlichen – Glauben finden:<sup>131</sup> “[...] [L]eur seule préoccupation réelle, leur vrai souci, c’est d’échapper autant que possible à la souffrance

---

<sup>125</sup> Vgl. Xuan 2015, 120f.

<sup>126</sup> Vgl. Vinken 2016, 53ff.

<sup>127</sup> Vgl. Xuan 2015, 120.

<sup>128</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>129</sup> Vgl. Pérez 2015, 114.

<sup>130</sup> Vgl. Lombaard / Ilze 2017, 7.

<sup>131</sup> Vgl. Matus 2016, 160f. sowie bei Pérez 2015, 115.

physique. [...] [L]e seul vrai sujet de Huysmans état le bonheur bourgeois, un bonheur bourgeois douloureusement inaccessible au célibataire“<sup>132</sup>. Dass das ausschlaggebende Konversionsmotiv letzten Endes nicht gerade sakraler Natur ist, unterstreicht wiederum die dem Werk zugrundeliegende Ironie. Durch die Analogie der beiden Figuren wird aber nicht nur der Kontext zu den Themen Dekadenz und Konversion erweitert.<sup>133</sup> Dadurch dass François daran scheitert, die Beweggründe seines schriftstellerischen Vorbildes nachzuempfinden, zeigt sich außerdem, dass der christliche Glaube im Gegensatz zum Islam in der modernen Zeit nicht mehr dazu imstande ist, den Menschen die ersehnte Erfüllung zu bieten.<sup>134</sup>

Letzten Endes darf jedoch die satirische Grundeinstellung nicht vergessen werden, die dem Roman wie vielen dieses Schriftstellers zugrunde liegt, der wie Wenige die Gratwanderung zwischen überspitzter Satire und schonungslos nüchterner Beschreibung beherrscht:

La farce grinçant de ce roman d'anticipation est nourrie, comme les livres précédents de Houellebecq, par un extraordinaire talent d'observation de la société et une capacité à en porter au paroxysme, grâce à la fiction, situations et passions, retrouvant ainsi les logiques fondatrices de la catharsis aristotélicienne.<sup>135</sup>

Eine mustergültige satirische Überzeichnung ist zum Beispiel die Darstellung der heuchlerischen Kollaborationsbereitschaft der Franzosen. Diese lassen sich von der klischeehaften Darbietung der islamischen Praktiken und den ambitionierten Zielen des neuen Präsidenten verführen und drücken so ihre innere Korruptiertheit aus. Auch François zeigt sich, wie viele seiner maskulinen Akademikerkollegen, insbesondere von den jungen Ehefrauen der muslimischen Geschäftsmänner zutiefst beeindruckt. Nicht zuletzt deshalb überspringt er beispielsweise beim Werk des religiösen Bekehrers und neuen Sorbonne-Präsidenten Robert Rediger, *10 questions sur l'islam*, die „langweiligen“ Kapitel und blättert gleich zu den Ausführungen über Polygamie.<sup>136</sup> Hierbei offenbart sich zudem die Ironie, die bei Houellebecq wie des Öfteren eine große Rolle spielt. Dazu gehören in *Soumission* nicht nur das ironische Gestichel gegen das akademische Milieu<sup>137</sup> sowie die Selbstironie der Hauptfigur bei seiner Suche nach Sinn im Katholizismus, sondern auch die stattfindende Diskreditierung der elitären Herren durch feminine Attribute. Denn die ausnahmslos männliche Führungsriege des islamischen Regimes zeigt sich in mancher Hinsicht ausgesprochen weiblich.<sup>138</sup> Exemplarisch hierfür kann der junge Universitätsprofessor Lempereur angeführt werden, der ein betonendes Augen-Make-up trägt,<sup>139</sup> sowie Rediger, der eine Handytasche

---

<sup>132</sup> *Soumission*, 281.

<sup>133</sup> Beide (François und Huysmans) sind der Meinung, in einer Zeit der Dekadenz zu leben (vgl. Thoma 2007, 260).

<sup>134</sup> Vgl. Lombaard / Ilze 2017, 7.

<sup>135</sup> Kepel 2015, 289.

<sup>136</sup> Vgl. Vinken 2016, 54f. Textbeispiele für François' spontan-naive Begeisterung finden sich bei *Soumission*, 225ff. und 268ff.

<sup>137</sup> Vgl. Vormweg 2015, o.S.

<sup>138</sup> Vgl. Vinken 2016, 66ff.

<sup>139</sup> Vgl. *Soumission*, 58.

in Muscheloptik – dem Symbol der Venus – besitzt.<sup>140</sup> All diese Punkte machen es am Ende schwierig, Michel Houellebecqs wirkliche Haltung herauszufiltern, da man nie mit Gewissheit sagen kann, wann seine Aussagen ernstzunehmen sind und wann nicht. Hierzu trägt auch der uneindeutige Schluss bei, welcher dadurch, dass er im Konjunktiv steht, entweder als träumerisch-benebelter Zustand François' beim Konversionsritual oder aber als offenes Ende interpretiert werden kann, das es dem Leser überlässt, sich von der Unterwerfung überzeugen zu lassen oder sie auszuschlagen.<sup>141</sup>

#### 4.5 Boualem Sansal: 2084. La fin du monde (2015)

Boualem Sansals Dystopie *2084. La fin du monde* ist am 20. August 2015 bei Gallimard erschienen. Hier hat sich die religiöse Tyrannei, die sich in *Soumission* gerade entwickelt, bereits seit mehreren Jahrzehnten fest etabliert. Das im Hinblick auf Ort und Zeit ziemlich entrückte Werk beschreibt das theokratisch-totalitaristische Regime Abistan, das laut eigener Lehre die gesamte Welt umfasst und auf der Religion *Gkabal* sowie der dazugehörigen, absurden Ideologie basiert. Die Handlung findet in einer Zeit weit nach 2084 statt. Genauer lässt es sich nicht definieren, da in dem Regime die Zählung der Zeit abgeschafft und einfach im Jahr 2084 – dem Ende des *Grande Guerre sainte* und Gründungsjahr Abistans – angehalten wurde.

Das Geschehen wird in vier Büchern sowie einem Epilog aus der Sicht des Protagonisten Ati erzählt, der im Roman den typischen Rebellen gegen das System verkörpert. Dieser ist zirka Mitte dreißig und hinterfragt zunächst, wie der Großteil seiner Mitbürger, das System, in dem er lebt, nicht. Als er jedoch wegen Tuberkulose in ein Sanatorium eingeliefert wird, findet er dort viel Zeit zum Nachdenken und zweifelt plötzlich an dem, was ihm laut der Lehre Abistans als Wahrheit präsentiert wird. Bei seiner Heimreise von der Heilanstalt wird seine Skepsis bestätigt. Er trifft den Archäologen Nas, der ihm von der Entdeckung eines verlassenen Dorfes erzählt, welches schon vor Abistan existiert haben muss – ein Befund, den es laut der Lehre des Regimes gar nicht geben kann. Wieder zu Hause angekommen, lernt Ati bei der Arbeit den ihm gleichgesinnten Koa kennen. Sie entwickeln einen Forscherdrang, erkunden mit List das verbotene Ghetto der Renegaten und kommen somit der absurden Ideologie Abistans langsam auf die Spur. Schließlich fassen die beiden den Entschluss, den Archäologen Nas im Regierungszentrum *Abigouv* wiederzufinden und gelangen, der drohenden Todesstrafe bewusst, durch diverse Täuschungsaktionen und Hintertürchen in die Hauptstadt.

---

<sup>140</sup> Vgl. ebd., 238.

<sup>141</sup> Vgl. Betty 2016, 137 sowie vgl. Boucher 2017, 126f.

Um die zwei Dissidenten vor der Polizei zu schützen, die ihnen zu diesem Zeitpunkt schon auf den Fersen ist, werden sie dort von Toz aufgespürt und versteckt. Dieser ist Mitglied des de facto regierenden Familienclans und verfügt daher über diverse Privilegien, die er zwar nach seinem Ermessen ausspielt, sich aber im Großen und Ganzen als eine Art Beschützer für die beiden herausstellt. Nachdem Koa dennoch bei einem spontanen, nächtlichen Streifzug ums Leben kommt, lässt Toz den Protagonisten Ati in den vom Rest der Bevölkerung abgetrennten und besonders geschützten Wohnbereich seiner Herrscherfamilie bringen. Dort erfährt Ati in diversen Gesprächen und anhand von Toz' verbotenen Museum die Ausgangspunkte und Hintergründe des totalitären Regimes. Darüber hinaus wird ihm bewusst, dass auch er, trotz der vermeintlichen geglaubten Freiheiten, nur als Spielstein in einem internen Machtkomplot der regierenden Clans fungierte, die zu jeder Zeit die Oberhand im Vorgehen Atis und Koas behielten. Nichtsdestotrotz hält Ati auch nach dieser Enthüllung bis zum Schluss an seinem Vertrauen fest, dass nicht alle Menschen innerlich tot und ignorant sein können. Er lässt sich in der Hoffnung auf eine Grenzüberschreitung zu einem anderen Land als Alternative zu Abistan im Hochgebirge absetzen. Ob er diese Grenze, die für ihn gleichsam Tor zur Freiheit wäre, findet, bleibt letztlich offen. Im Epilog erfährt man mittels verschiedener Zeitungsartikel, dass es in Abistan zu bedrohlichen Unruhen kommt, welche schon länger durch Gerüchte über eine Grenze sowie über eine politische Geheimorganisation namens *Démoc* angeheizt werden. Diese werden aber vom Regime dementiert.<sup>142</sup> Schließlich geht es daher mit Abistan erst einmal weiter wie zuvor, gleichwohl die widersprüchliche Ideologie, die das System lange Zeit aufrechterhalten hat, sich gegen sich selbst zu entwickeln scheint.<sup>143</sup>

### Ein religionsbasierter Totalitarismus nach orwellschem Vorbild

Bei Abistan handelt es sich um ein totalitäres Regime, welches sich durch den Glauben an den Gott Yölah und die dahinterstehende Lehre legitimiert. Der Hauptzweck des Systems besteht darin, die Freiheit der Bürger auf extrem repressive Art und Weise zu minimieren, nur um die eigene Macht zu erhalten. Die sogenannte „Sainte Soumission“<sup>144</sup> gilt daher als oberstes Prinzip des Staates und wird den Menschen durch diverse Indoktrinierungsmaßnahmen, gepaart mit strenger Überwachung, eingebläut. So ist es nicht verwunderlich, dass man unter den 99 Lehrsätzen, die jeder Gläubige kennen muss, Aussagen findet wie beispielsweise „*La soumission est foi et la foi vérité*“<sup>145</sup> oder „*À Yölah nous appartenons, à Abi nous obéissons*“<sup>146</sup>. Das autoritäre Terrorsystem gründete sich infolge

---

<sup>142</sup> *Démoc* ist eine Anspielung auf die Idee einer staatsumwälzenden Einführung der Demokratie, welche als Feind des totalitären Systems gilt.

<sup>143</sup> Vgl. Dutton 2020, 221.

<sup>144</sup> 2084, 206.

<sup>145</sup> Ebd., 41; Kursiv im Original.

<sup>146</sup> Ebd., 41; Kursiv im Original.



verheerender Kriege, die zum Ziel hatten, den bis dahin vorherrschenden, dekadenten Materialismus sowie den Individualismus auszurotten. Die Überbleibsel dieser Geisteshaltungen werden den Bürgern auch danach noch durch die Moralisierungskampagne „Grand Nettoyage“<sup>147</sup> und den damit einhergehenden Verboten ausgetrieben.

Im Roman trifft man darüber hinaus viele intertextuelle Referenzen zu George Orwells *Nineteen Eighty-Four* an.<sup>148</sup> Wie bereits erwähnt, wird das Regime nach dem finalen „*Grande Guerre sainte*“<sup>149</sup> installiert, der gemäß der eigenen Doktrin die ganze Welt miteinbezogen hat und von denen der standhafteste Gegner ein Staat namens Angsoc ist. Mit dieser Aussage und der Jahreszahl im Titel stellt Sansal das Werk in die direkte Nachfolge des dystopischen Klassikers *Nineteen Eighty-Four*. Auch die Ideologie des Landes erinnert an Orwells Werk und ist nach dem Prinzip des *Pensée unique* festgelegt. Wer nicht an die propagierten Lehren glaubt, gilt automatisch als ungläubig und muss vernichtet werden. Diese sind im heiligen Buch *Gkabul* niedergeschrieben und werden von sechs Grundsätzen angeleitet, von denen die ersten drei noch von Angsoc übernommen wurden: „La guerre c’est la paix“, „La liberté c’est l’esclavage“, „L’ignorance c’est la force“, „La mort c’est la vie“, „Le mensonge c’est la vérité“, „La logique c’est l’absurde“.<sup>150</sup> Wie beim orwellschen *Doublethink* werden bei diesen absurden Prinzipien Oppositionen wie Krieg und Frieden, Leben und Tod sowie Lüge und Wahrheit gleichsam außerkraftgesetzt und einem extremen Bedeutungswandel unterzogen.<sup>151</sup>

Der ausgeprägte Führerkult, der sich in der Verehrung Abis zeigt, lässt ebenfalls das literarische Vorbild aus dem 20. Jahrhundert anklingen. Dies liegt nicht nur daran, dass der abistanische Prophet analog zu *Big Brother* ebenso schemenhaft und einäugig in Form eines gleichsam magisch vereinnahmenden Portraits im ganzen Land omnipräsent ist, sondern außerdem auch umgangssprachlich „Bigaye“ genannt wird<sup>152</sup> – eine Bezeichnung, die laut Erzählungen noch aus früheren Zeiten stammt, jedoch eigentlich per Dekret untersagt ist.<sup>153</sup> Eine weitere Analogie ist die Instrumentalisierung der Angst im Hinblick auf den angeblich ständig lauerten Feind. Dies dient jedoch auch bei Sansal lediglich dazu, die Emotionen der Gläubigen zu kanalisieren<sup>154</sup> und sie vor Rebellionen abzuschrecken. Denn in Wahrheit ist der Terror oftmals nur inszeniert.<sup>155</sup>

Als besonders differenziert ausgearbeitet lässt sich außerdem der systematische Einsatz von Sprache zur geistigen Manipulation und Verarmung beschreiben. *Abilang*, das im Kontext der *Abilanguisation* eingeführt wurde, charakterisiert sich durch seinen primitiven Aufbau aus

---

<sup>147</sup> Ebd., 244.

<sup>148</sup> Wie bereits in Kapitel 4.2 erwähnt, greifen neben Boualem Sansal auch Jean-Christophe Rufin und Marie Darrieussecq in den hier untersuchten Romanen die dystopischen Klassiker des 20. Jahrhunderts wieder auf.

<sup>149</sup> 2084, 13; Kursiv im Original.

<sup>150</sup> Ebd., 260; vgl. *Nineteen Eighty-Four*, 6.

<sup>151</sup> Vgl. 2084, 260.

<sup>152</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 169f..

<sup>153</sup> Vgl. 2084, 32f.

<sup>154</sup> Vgl. Vurm 2018, 198f.

<sup>155</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 190f.

Wörtern von lediglich ein bis zwei onomatopoetischen Silben und kann als „étape supplémentaire“<sup>156</sup> des *Newspeak* Orwells bezeichnet werden, das im Werk auch ganz klar als dessen Mustervorlage genannt wird. Gleichwohl die linguistischen Erläuterungen nicht so detailliert und offen demonstriert werden wie in *Nineteen Eighty-Four*, lässt sich durch die angegebene Verwandtschaft der Sprachen ihre Hauptfunktion erschließen. Den Angaben des Herrschaftssystems zufolge, stärkt die Festlegung *Abilangs* als einzige offizielle sowie sakrale Ausdrucksweise die Gemeinschaft der Gläubigen.<sup>157</sup> Es ist jedoch offenkundig, dass diese artifizielle, militärische Sprache eben genau nicht Kommunikation, sondern, im Kontrast dazu, die Vermeidung eines freien Austauschs von Gedanken aus Mangel an linguistischen Möglichkeiten und infolgedessen die mentale Isolation der Bürger zum Ziel hat.<sup>158</sup> Sie soll durch ihre starre sowie einprägsame Struktur den Geist fragmentieren und Neugierde oder einen eigenen Willen gar nicht erst entstehen lassen – in Summe also die Gläubigen durch die totale Durchdringung mit religiösen Ideen zum absoluten Gehorsam zwingen. Daher ist sie neben der Doktrin der *Sainte Ignorance*, die die Menschen auch intellektuell davon abhält, das System zu hinterfragen, mitunter die wichtigste Stütze zur Machterhaltung des Apparates.<sup>159</sup>

Durch das Zusammenspiel dieser Elemente kann das Regime gleich Orwells Angsoc einen omnipotenten Absolutheitsanspruch geltend machen, der wiederum besonders an der Leugnung der Vergangenheit sowie der permanenten Geschichtsfälschung evident wird, mit der die Anführer eine subjektive Wahrheit konstruieren und ihre Macht zusätzlich legitimieren.<sup>160</sup>

Ebenso ähnlich ist, dass auch der individuelle Widerstand, der wie bei *Nineteen Eighty-Four* in Form von mehreren Personen stattfindet, letzten Endes keine Auswirkung gegenüber dem Regime hat. Wie Winston Smith scheitert Ati an der Allmacht des Staates, auch wenn Sansal durch die nicht gänzlich erloschene Hoffnung des Protagonisten auf eine Grenze das Romanende nicht ganz so düster gestaltet wie Orwell.<sup>161</sup>

Diese enge, gleichsam dialogische Auseinandersetzung mit Orwell lässt das Werk regelrecht zu einem islamistischen „Remake“ von *Nineteen Eighty-Four* werden.<sup>162</sup> Eine deartige Vorgehensweise soll laut eigenen Aussagen Sansals allen voran das Funktionieren einer solchen theokratisch fundierten Diktatur verständlich machen und zeigen, dass diese großteils dieselben Mechanismen nutzen wie andere totalitäre oder faschistoide Systeme.<sup>163</sup>

---

<sup>156</sup> Ebd., 166.

<sup>157</sup> Vgl. ebd., 140.

<sup>158</sup> Vgl. Romain 2018, 87f.; allgemein zur Nutzung von Sprache als totalitäres Herrschaftsinstrument vgl. Zeißler 2008, 28.

<sup>159</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 133ff. und 138f. und 166f

<sup>160</sup> Vgl. ebd., 14ff.

<sup>161</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 161.

<sup>162</sup> Vgl. Gagnon 2019, 151 sowie vgl. Romain 2018, 230.

<sup>163</sup> Vgl. Romain 2018, 16 und 233 sowie vgl. Brinkmann 2016, o.S. Das markanteste Beispiel für einen Vergleich mit anderen totalitären Systemen ist der Roman *Le village de l'Allemand ou Le journal des frères Schiller*, in dem zahlreiche Parallelen zwischen dem Nationalsozialismus und dem erstarkenden Islamismus in Frankreich gezogen werden (vgl. Sanyal 2015, 252ff.), sowie der 2013 veröffentlichte Essay *Gouverner au nom d'Allah*.

Insbesondere die Erfahrungen in seinem eigenen Heimatland Algerien veranlassen den Autor dazu, den Islamismus direkt in eine Reihe mit politischen Totalitarismen zu stellen, für deren Grauen literarisch gesehen zweifellos immer noch Orwells Werk prototypisch steht.<sup>164</sup>

### Die Religion *Gkabul* als Substitut für den algerischen Islamismus

Die Religion *Gkabul* lässt sich außerdem in vielerlei Hinsicht als Substitut für den eigentlich gemeinten radikalen Islamismus deuten. Dies macht nicht nur die Religion selbst mit ihrer Struktur sowie ihren Traditionen und Ritualen evident, sondern auch der direkte Verweis auf eine Ursprungs- oder Vorgängerreligion, die als Islam ausgelegt werden kann.<sup>165</sup>

Obschon der Islamismus nie direkt benannt wird,<sup>166</sup> ist er dennoch kaum kaschiert, sodass die Andeutungen sogar für Andersgläubige klar verständlich sind.<sup>167</sup> Beispiele für die teils parodistisch überspitzten, teils durchaus realistischen Anspielungen gibt es reichlich, angefangen bei dem alles bestimmenden Gottesbuch *Gkabul*, den heiligen Kriegen, über die spezielle Verschleierung der Frauen sowie den festen Gebetsritus, bis hin zur Bezeichnung von Demokratie als Feind und der Verurteilung scheinbarer Blasphemiker zum Tode. Vor allem im Vergleich mit Sansals 2013 erschienenen Essay *Gouverner au nom d'Allah. Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe* wird evident, dass viele Aspekte, die dort direkt dem radikalen Islamismus zugeordnet werden, sich im Roman als Wesenszüge der abistanischen Ideologie wiederfinden lassen. Genau wie dort geschildert, ist auch in Abistan eine Opposition inexistent. Ganz im Kontrast dazu müssen die Gläubigen ihre Unterwürfigkeit stets proaktiv unter Beweis stellen, ansonsten machen sie sich verdächtig und es wird staatlich gegen sie vorgegangen. Auch die Fälschung von Geschichte sowie die Verwendung diverser Kommunikationsmittel zur Verbreitung ihrer manipulativen Lehre tauchen wieder auf, genauso wie die spirituelle sowie identitätsstiftende Wirkung, die den Kriegen beigemessen wird. Das einfache Volk ist und bleibt dabei, wie eine kriegerische Manövriermasse, im internen Machtkampf der elitären Familienclans in jeglicher Hinsicht in der passiven Opferposition.<sup>168</sup> Schlussendlich sind die Analogien derart offenkundig und zahlreich, dass sie in den muslimischen Ländern wohl noch einmal eine ganz andere Intensität und politische Dimension entwickeln, und deshalb dem mitunter als „kamikaze“<sup>169</sup> bezeichneten Schriftsteller bis dato nicht wenige Drohungen hinsichtlich Leib und Leben eingebracht haben.

---

*Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*. Ein Auszug aus einem Interview findet sich beispielsweise bei Rey Mimoso-Ruiz 2013, 396.

<sup>164</sup> Vgl. Romain 2018, 416 sowie vgl. Vuillemin 2018, 151.

<sup>165</sup> Vgl. Caviglioli 2015, o.S.; Die angesprochene Beschreibung der Vorgängerreligion findet sich bei 2084, 251.

<sup>166</sup> Vgl. Keuschnig 2016, o.S.

<sup>167</sup> Vgl. Caviglioli 2015, o.S.

<sup>168</sup> Vgl. GNA, 21f. et passim.

<sup>169</sup> Caviglioli 2015, o.S.

Anlass und Inspiration für seine kritischen Botschaften liefert ihm dabei, wie er gesteht, sein algerisches Heimatland.<sup>170</sup> Dessen aufgezwungene Islamisierung und Arabisierung sowie die Fälschung der Historie, die dort betrieben wird, sind Motive, die Sansal häufig in seine Werke integriert,<sup>171</sup> und die wohl auch nicht zufällig große Ähnlichkeit zu den politischen Maßnahmen in *2084. La fin du monde*, darunter der *Grand Nettoyage* und der *Abilanguisation*, aufweisen. Bereits in einem Interview aus dem Jahre 2001 betitelt der Autor das klassische Arabisch, das den Algeriern aufoktroiert wird, als Übermittler einer rückschrittlichen und unheilvollen Ideologie, die die Bürger erniedrigt, Algerien isoliert und an der Rückständigkeit des Landes beteiligt ist.<sup>172</sup> Außerdem wurde ebenfalls eine Moralisierungskampagne durchgeführt, bei der viele, vormals lediglich kulturelle „Forderungen“ zu konkreten Pflichten und Verboten wurden, denen die Bürger strikt Folge zu leisten haben. Das bedeutet beispielsweise, dass diverse Freizeitaktivitäten sowie Alkohol und Tabak gänzlich untersagt wurden<sup>173</sup>. Auch die intransparenten politischen Strukturen sowie die miserable wirtschaftliche Situation des Staates, unter der das einfache Volk leidet, während die Moscheen reich ausgestattet sind, sind Punkte, die unmissverständlich im Roman widergespiegelt werden.<sup>174</sup>

Trotz alledem kann man aber auch bei Sansal, der sich selbst als konfessionslos bezeichnet, davon ausgehen, dass er nicht generell den Islam als Religion verurteilen, sondern in erster Linie vor dessen politischem Missbrauch warnen will. Darauf lässt unter anderem Tozs Aussage im *musée de la Nostalgie* schließen: „[...] [Le *Gkabul*], il viendrait de loin, du dérèglement interne d'une religion ancienne [...] dont les ressorts et les pignons avaient été cassés par l'usage violent et discordant qui en avait été fait au cours des siècles“<sup>175</sup>. Dennoch entfaltet das weit entrückte Szenario sein Wirkungsvermögen erst durch die Deutung als islamismuskritisches Werk,<sup>176</sup> denn durch dieses Hintergrundwissen öffnet der Roman die Augen gegenüber den Bedrohungen des erstarkenden Islamismus und alarmiert hinsichtlich dessen möglicher Ausbildungen von totalitären Theokratien.<sup>177</sup> Dass dies nicht zwangsläufig so kommen muss, solange man rechtzeitig gegensteuert, bringt der Schriftsteller anhand der ironisch angehauchten Warnung zu Beginn der Narration zum Ausdruck: „*C'est une oeuvre de pure invention, le monde de Bigaye que je décris dans ces pages n'existe pas et n'a aucune raison d'exister à l'avenir [...]. Dormez tranquilles, bonnes gens, tout est parfaitement faux et le reste est sous contrôle*“.<sup>178</sup>

---

<sup>170</sup> Vgl. Romain 2018, 16 und 28f.

<sup>171</sup> Vgl. Caviglioli 2015, o.S.

<sup>172</sup> Vgl. Sansal, Boualem, zitiert in Martin / Drevet 2001, 161.

<sup>173</sup> Vgl. *GNA*, 141f.

<sup>174</sup> Textbeispiele für den miserablen Zustand des Landes finden sich bei *2084*, 66ff. et passim.

<sup>175</sup> Ebd., 251.

<sup>176</sup> Vgl. Keuschnig 2016, o.S.

<sup>177</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 175f.

<sup>178</sup> *2084*, 11; Kursiv im Original; sowie vgl. Romain 2018, 422f.

#### 4.6 Marie Darrieussecq: *Notre vie dans les forêts* (2017)

Die Dystopie *Notre vie dans les forêts* von Marie Darrieussecq wurde 2017 bei Éditions P.O.L. publiziert. Die bereits preisgekrönte Autorin beschreibt in dem futuristischen Werk eine nicht allzu weit entfernte Zukunft, in der eine extreme Minderheit von Superreichen 99 % des weltweiten Vermögens besitzen, wohingegen die restlichen Menschen mehr und mehr durch Klone und Roboter ersetzt werden. In dieser angsteinflößenden Welt, die ohne Zweifel in der dystopischen Tradition Huxleys, Orwells und Bradburys steht,<sup>179</sup> begibt sich die Protagonistin Viviane auf die Suche nach etwas, das ihrer Existenz Sinn verleiht.<sup>180</sup> Besonders auffällig ist, dass auch Darrieussecq dabei weniger ein genaues Bild der neuen Gesellschaft zu zeichnen versucht, wie es zum Teil bereits in Houellebecqs Dystopien der Fall ist, sondern dass sie den Fokus eindeutig auf die schrittweise, schockierende Enthüllung der neuen Welt legt.<sup>181</sup>

Die Narration erweckt ab der ersten Zeile den Eindruck, in größter Eile niedergeschrieben worden zu sein.<sup>182</sup> Die in Angst lebende Erzählerin sieht es als ihre Aufgabe, diese Geschichte in jedem Fall für die Nachwelt zu hinterlassen: „Il faut que je raconte cette histoire. Il faut que j’essaie de comprendre en mettant les choses bout à bout. En rameutant les morceaux. Parce que ça ne va pas. C’est pas bon, là, tout ça. Pas bon du tout.“<sup>183</sup> Dabei spricht sie den fiktiven Leser des Öfteren direkt an: „Laissez-moi d’abord vous décrire ma situation actuelle [...]“<sup>184</sup> Bei ihren Schilderungen verwendet sie außerdem diverse Begrifflichkeiten, wie beispielsweise „moitié“<sup>185</sup> für ihren persönlichen Klon, die dem Rezipienten der Geschichte zunächst noch unbekannt sind und erst im Laufe des Buches kontextualisiert und damit erklärt werden.<sup>186</sup> Dies vermittelt eine spannende Atmosphäre sowie einen Eindruck von Authentizität und Unmittelbarkeit, die darüber hinaus durch den zugrundeliegenden „rhythm of panic“<sup>187</sup>, der in Darrieussecqs Werken häufig zu finden ist, eine noch stärkere Betonung erhalten.

Die Protagonistin, die eigentlich Marie heißt, ist eine vierzigjährige Psychologin, spezialisiert auf Traumabekämpfung und Sexologie. Zu dem Zeitpunkt, als sie ihre Geschichte aufschreibt, versteckt sie sich gerade in einem Wald und hat dort den Decknamen Viviane angenommen. Man erfährt Stück für Stück aus der Retrospektive, dass es in der autoritären Horrorgesellschaft, aus der sie geflohen ist, eine extrem digitalisierte Überwachung mit eingepflanzten Mikrochips und Robotern, eine ausgeprägte Urbanisierung, massive

---

<sup>179</sup> Auch hier sieht man erneut, dass der Rückgriff auf die paradigmatischen Dystopien des 20. Jahrhunderts eine Gemeinsamkeit der in dieser Arbeit untersuchten Dystopien Rufins, Sansals und Darrieussecqs ist.

<sup>180</sup> Vgl. Sulser 2017, o.S.

<sup>181</sup> Vgl. Bender 2019, 10. Ferner knüpft dieser Roman mit diversen Themen auch an *Truismes* an, Marie Darrieussecqs ersten Roman aus dem Jahr 1996. Siehe hierzu beispielsweise Fréville 2020, 90 oder vgl. Posthumus 2020.

<sup>182</sup> Vgl. Loret 2017, o.S.

<sup>183</sup> *Notre vie*, 9.

<sup>184</sup> Ebd., 10.

<sup>185</sup> Ebd., 9.

<sup>186</sup> Vgl. Sulser 2017, o.S.

<sup>187</sup> Chadderton 2012, 115.

Umweltverschmutzung, Terroranschläge sowie schlafende Klone gibt, die als Organreservoirs für ihre wachen Pendants dienen. Vor ihrer Flucht führt Viviane ein einsames Leben, welches nur von ihrem Klonhund und durch regelmäßige Besuche ihres eigenen schlafenden Klons, der ebenfalls Marie heißt, Nähe erfährt. Dieser künstlich gezüchtete Zwilling dient ihres Wissens nach als ihr persönliches „Ersatzteillager“ für Organe, von dem sie auch schon Gebrauch machen musste. Die Protagonistin fühlt sich dennoch tief mit ihr verbunden und nennt sie „ma moitié“<sup>188</sup> oder liebevoll „la Chochotte“<sup>189</sup>. Beruflich kümmert sie sich unter Einhaltung strenger Vorgaben recht erfolgreich um die Therapie von Traumapatienten, die Attentate oder andere psychisch belastende Unglücke hinter sich haben.

Das Bewusstsein, dass das System, in dem sie lebt, von Grund auf falsch ist, wird bei ihr durch zwei besondere Patienten ausgelöst. Eine Frau, die als einzige ihrer Familie einen Flugzeugabsturz überlebt und daraufhin trotz Therapie Selbstmord begeht, lässt die Protagonistin an ihrem Job zweifeln. Bei dieser psychologischen Arbeit handelt es sich auch in erster Linie um mentale Umprogrammierungstechniken, die die Patienten ihre Traumata nicht verarbeiten, sondern lediglich abschließen lassen, damit sie gesellschaftlich „weiterfunktionieren“ können. Ausschlaggebend für ihre Rebellion ist schließlich der sogenannte *Cliqueur*. Dessen Beruf ist es, Robotern menschliche Assoziationsketten beizubringen, sodass sie letzten Endes gänzlich das humane Denken entschlüsseln und die Menschen ablösen können. Dieser Patient stellt sich als äußerst depressiv heraus:

Mais il me disait qu'il n'avait pas envie de parler de son métier, que ce n'était pas un métier, juste un job, un labeur, un gagne-pain, de l'esclavage, et que s'il pouvait passer la demi-heure octroyée par la médecine du travail, ici, à ne rien faire, à ne rien dire, juste à se reposer et rêver, ce serait bien, merci beaucoup.<sup>190</sup>

Nichtsdestotrotz verstehen sich der „fichu intello“<sup>191</sup> und die Therapeutin und beginnen sich zu unterhalten. Damit die stets mitprotokollierenden Überwachungsroboter ihren Gesprächen nicht folgen können, wenden sie hierbei besonders komplizierte grammatikalische Satzstrukturen und Stilmittel an. Eines Tages taucht der *Cliqueur* jedoch ohne Vorwarnung einfach nicht mehr auf.<sup>192</sup>

Als Viviane sodann operiert wird, da sie laut Angaben ihrer Ärzte nun auch ein Auge ihres Klones benötigt, stellt sie nach dem Eingriff fest, dass ihrem schlafenden Ebenbild trotz des verhüllenden Verbands gar kein Auge fehlt. Sie fängt an zu verstehen, dass man sie nicht nur im Hinblick auf diese OP systematisch belogen hat, und dass das System wohl nicht wie vorgegaukelt nur im Sinne ihres Wohlergehens handelt. Zu diesem Zeitpunkt schaltet sich auch der *Cliqueur* wieder ein und stiftet sie zur Flucht an. Sie schneidet sich die

---

<sup>188</sup> *Notre vie*, 10.

<sup>189</sup> Ebd., 9.

<sup>190</sup> Ebd., 20f.

<sup>191</sup> Ebd., 58.

<sup>192</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

Überwachungsimplantate heraus und flüchtet in den Wald, offline und fern von jeglicher Überwachung. Dort wird sie über den enormen weltweiten Organhandel beziehungsweise den „Konsum“ von Menschen informiert, den sich die reichsten 1% der Menschheit erlauben, indem sie sich mehrere Klone erstellen lassen, um sich selbst zu einem möglichst langen Leben zu verhelfen. Sie erkennt, dass sie selbst nur Klon und damit Ersatzteilreservoir für eine andere, sehr wohlhabende Frau ist und beginnt – für die voll-digitalisierte Zeit unüblich – mit Papier und Bleistift ihre Geschichte für eine potentielle Nachwelt aufzuschreiben. Ebenso hilft Viviane von da an den dissidenten Waldbewohnern bei ihrer Rebellion gegen das menschenverachtende System. Ziel ist es, möglichst viele schlafende Klone zu erwecken, befreien und langsam zur Selbstständigkeit zu ermächtigen. Die Protagonistin unterstützt diese Revolte, solange es ihr immer schwächer werdender, geschändeter Körper noch ermöglicht.

#### Genrebewusster Inhalt mit elaboriertem Schreibstil

Eine komplett entfremdete, totalitäre Welt mit Menschen, die künstlich als billige Arbeitskraft und Ersatzteillager für die Reichen erzeugt und durch eingepflanzte Implantate, Drohnen und Roboter überwacht in ständiger Angst vor Anschlägen leben,<sup>193</sup> gepaart mit einer dissidenten Protagonistin, die auf der Suche nach Sinn und einer Alternative mit einer Gruppe Rebellen in den Wald flüchtet – die thematische Verwandtschaft zu den Dystopien Orwells und Bradburys ist, wie bei Rufin und Sansal, evident. Ähnliches lässt sich auch über die dahinterstehende Warnung vor derartigen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Trends sagen.<sup>194</sup>

Bemerkenswert ist bei *Notre vie dans les forêts* jedoch der elaborierte Schreibstil und die Wichtigkeit, die die Schriftstellerin der sprachlich-formalen Gestaltung des Romans zukommen lässt.<sup>195</sup> Das Vertrauen in die Wirkmächtigkeit von Sprache zeigt sich bei Darrieussecq nicht nur darin, dass sie sie im Roman in besonders komplexer Form mit doppelten Verneinungen, Metaphern und als Poesie als effektives Mittel zum Austricksen der Roboterüberwachung präsentiert,<sup>196</sup> sondern dass sie sich auch in ihrer eigenen Tätigkeit als Schriftstellerin immer an den spezifischen Anforderungen der intendierten Erzählung orientiert und den Sprachstil entsprechend wählt.<sup>197</sup> In dieser Dystopie reflektiert die verwendete, eher einfach gehaltene Sprache eine starke Mündlichkeit und die Eile, in der die monologischen Aufzeichnungen von der Erzählerin verfasst wurden.<sup>198</sup> Dies wird ebenso durch die Nicht-Einhaltung der Chronologie unterstrichen. Die Narration wechselt, zum Teil ohne deutliche Übergänge, zwischen verschiedenen Zeitstufen hin und her. Dabei schildert die Protagonisten Ereignisse

---

<sup>193</sup> Vgl. Fréville 2020, 89.

<sup>194</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

<sup>195</sup> Vgl. Meless 2019, 125ff.

<sup>196</sup> Vgl. ebd.

<sup>197</sup> Vgl. Trout 2016, 195.

<sup>198</sup> Vgl. Nottet-Chedeville / Averyanov / Lacour 2019, 175 sowie vgl. Marcandier 2019, o.S.

aus ihrer Kindheit, ihr Leben vor der Flucht sowie ihre gegenwärtige Situation im Wald und scheint dabei oft abzuschweifen. Die häufig verwendete Frage an sich selbst „Où j'en étais“<sup>199</sup> zeigt zugleich, dass sie sich nichtsdestoweniger immer wieder darum bemüht, zum Haupterzählstrang zurückzukehren. Sie möchte das Chaos, in dem sie sich befindet, für den Leser verständlich aufbereiten, was ihr aber nicht immer gelingt. In diesem Sinne spiegelt der Text auch die Fragmentiertheit der Ich-Erzählerin wider, die sie in psychischer und natürlich physischer Hinsicht erleidet.<sup>200</sup>

Die Bedeutung von Körperlichkeit und Materialität findet darüber hinaus Ausdruck in der verwendeten Sprache und Typographie des Textes, den Meless unter anderem aufgrund dessen als „poétique scripturale“<sup>201</sup> bezeichnet.<sup>202</sup> Onomatopoetische Interjektionen wie „boum“<sup>203</sup> oder „Bah“<sup>204</sup> sowie Lautmalereien wie „Clic clic clic clic clic“<sup>205</sup> veranschaulichen den Inhalt und verleihen ihm eine gewisse optische Materialität im Buch.<sup>206</sup> Dies erfolgt ebenso durch die Anwendung typographischer Mittel, wie der gezielten Verwendung von kursiver Schrift, welche ein bestimmtes Wort oder einen bestimmten Ausdruck betont, sowie Leerzeilen, die für bewusste Unterbrechungen im Lesefluss sorgen.<sup>207</sup>

Außerdem weist das dystopische Werk ebenso ein hohes Maß an Komik auf. Diese ist zumeist in Form von Selbstironie gestaltet, welche die dargestellte Welt stellenweise genauso angsteinflößend wie komisch macht. Es finden sich hierbei durchaus kuriose Szenen wieder. Exemplarisch kann man die übertriebene Problematik hinsichtlich der eigentlich banalen Zahnlosigkeit ihres Partners Romero erwähnen, dem sie, während er schläft, wie beim Pferdehandel in den Mund schaut, oder ihre amüsanten Therapiesitzungen mit dem *Cliqueur*. Generell lässt sich hier die Selbstironie Vivianes im Hinblick auf ihren Beruf anführen, obgleich es sich dabei in Bezug auf Traumapatienten – zum Beispiel bei der allzu simplen Erklärung des sogenannten „Syndroms des einzigen Überlebenden“, „Survie = soulagement = interrogation = culpabilité = suicide.“<sup>208</sup> – um eine durchaus finstere Art der Ironie handelt.

Auch wenn also die Form sehr frei und der Aufbau auf den ersten Blick eher assoziativ zu sein scheint, stellt sich der Roman als genauestens konzipiert und komplex konstruiert heraus. Der Fokus liegt bei Darrieussecq eben nicht einzig auf der Darstellung des Inhalts, sondern auf der Art und Weise, wie dieser vermittelt wird.<sup>209</sup> Der Leser irrt zunächst, möglicherweise ebenso überfordert mit der Situation wie Viviane, durch den Wald.<sup>210</sup> Im Laufe der Erzählung

---

<sup>199</sup> *Notre vie*, 100 et passim.

<sup>200</sup> Vgl. Garvey 2018, 227.

<sup>201</sup> Meless 2019, 115.

<sup>202</sup> Vgl. ebd., 125f.

<sup>203</sup> *Notre vie*, 9.

<sup>204</sup> Ebd., 59.

<sup>205</sup> Ebd., 18.

<sup>206</sup> Vgl. Kemp 2019, o.S.

<sup>207</sup> Vgl. Stolz 2019, 67ff.

<sup>208</sup> *Notre vie*, 39.

<sup>209</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

<sup>210</sup> Vgl. Marcandier 2019, o.S.



kann er aber die geschilderten Ereignisse Stück für Stück entschlüsseln und zu einem großen Ganzen zusammensetzen. Schließlich lässt sich durch die Hintergrundinformationen, die Viviane gegen Ende des Romans vom *Cliqueur* erfährt, ihre individuelle Geschichte noch in einen weitreichenderen, globalpolitischen Kontext einbetten.<sup>211</sup>

### Die Psychoanalyse im Hintergrund

Die Autorin Marie Darrieussecq arbeitete bis 2017 neben ihrer schriftstellerischen Tätigkeit auch als Psychoanalytikerin, was sich nicht nur spürbar in ihren Werken niederschlägt, sondern auch für die notwendige Plausibilität in ihren Ausführungen sorgt. Die Gegebenheiten, dass die Protagonistin in *Notre vie dans les forêts* wie Darrieussecq selbst Marie mit Vornamen heißt und ebenfalls als Therapeutin im Fachbereich der Psychologie tätig ist, lassen sich daher als autofiktionale Elemente bezeichnen.<sup>212</sup> Anhand dieser kritisiert Darrieussecq bestimmte reale neurophysiologische Methoden, die nur dazu dienen, die Menschen möglichst schnell wieder perfekt „funktionieren“ zu lassen oder sie für die Gesellschaft zu optimieren. Darüber hinaus wird die Anwendung dieser Techniken als Vorgehen präsentiert, welches auch für totalitäre Gehirnwäscheprogramme missbraucht werden kann, mit einem individuellen Verarbeiten der traumatischen Erlebnisse aber nur sehr wenig zu tun hat.<sup>213</sup>

Fragestellungen der Psychoanalyse sind durchgängig präsent im Werk. Neben dem durch die Klonierung und dem Organhandel entstandenen gestörten Verhältnis zwischen Körper und Geist, umschließt das psychologische Spektrum ebenso das Bewusstsein beziehungsweise die Definition der eigenen Identität, sowie generell die bröckelnde Beständigkeit des humanistischen Denkens in dieser entmenschlichten Welt.<sup>214</sup> Der Versuch, Robotern menschliche Gedankengänge anhand von Assoziationsketten nachvollziehbar zu machen, führt das Thema auf unterhaltsame Weise ad absurdum.<sup>215</sup> Die Angst, dass das Menschsein und die individuelle Identität verloren gehen können in einer Welt, die die Möglichkeit hat, nach Belieben Roboter und Klone zu erschaffen, wird aber auch in Michel Houellebecqs biotechnologischen Dystopien *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île* thematisiert. In *Notre vie dans les forêts* erfolgt zudem ein gleichsam spielerischer Umgang mit dem Konzept des ‚Ich‘<sup>216</sup> und dem, was es aufgrund der persönlichen Wahrnehmung für die eigene Realität hält, bis das Ganze letzten Endes in der Auflösung des für Menschen natürlichen Egozentrismus gipfelt:<sup>217</sup> „Ça demande une révolution mentale, vraiment, de ne plus se voir au centre. Au centre de sa propre vision du monde“.<sup>218</sup> Gleichzeitig werden aber

---

<sup>211</sup> Vgl. Roussel 2017, o.S.

<sup>212</sup> Vgl. Loret 2017, o.S.

<sup>213</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

<sup>214</sup> Vgl. Posthumus 2017, 27 und 54.

<sup>215</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

<sup>216</sup> Dieses Spiel mit dem Ich findet sich auch schon in früheren Romanen Darrieussecqs (vgl. Schaal 2017, 70f.).

<sup>217</sup> Vgl. Garvey 2018, 226.

<sup>218</sup> *Notre vie*, 182.

auch Mittel und Wege gezeigt, die zur Stabilisierung der Psyche angewendet werden können. Exemplarisch hierfür stehen das einfache Schweigen und Nichts-Tun, wie es der *Cliqueur* zu tun pflegt, sowie eine Verarbeitung des Erlebten im Schreiben, wie es die Protagonistin versucht – obschon sie sich bewusst ist, dass sie damit gleichzeitig ihren schriftlichen Nachlass für eine hoffentlich wieder menschlichere Nachwelt verfasst.<sup>219</sup>

---

<sup>219</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

## 5. Die negativen Konsequenzen der konsumkapitalistisch motivierten Globalisierung

### 5.1 Leben in einer materialistischen Welt

Das erste Schwerpunktthema des aktuellen dystopischen Kerndiskurses, der im nun folgenden Hauptteil der Arbeit durchleuchtet wird, stellen die Globalisierung sowie die damit einhergehenden negativen Konsequenzen dar. Denn jenseits der ursprünglich utopischen Versprechungen birgt die stetig zunehmende Verflechtung der Welt, die nicht zuletzt durch den signifikanten Fortschritt in puncto Mobilität und Digitalisierung<sup>1</sup> ein nicht mehr nachvollziehbares Ausmaß angenommen hat, in der heutigen Zeit ein enormes dystopisches Potential. Intransparenz und Kontrollverlust in diversen Bereichen und auf fast allen Ebenen – angefangen vom eigenen Körper bis hin zu globalökonomischen Machtstrukturen<sup>2</sup> – treten als Schlagschatten dieses Prozesses hervor. Die Globalisierungsexzesse wirken sich dementsprechend auch direkt in wirtschaftlicher, politischer und kultureller Hinsicht auf den Menschen, seine Ethik und die damit verbundenen Werte aus.<sup>3</sup> Vor allem der verbreitete Materialismus prägt – in seinen beiden Bedeutungen als Streben nach Besitz und Status sowie als Weltanschauung, die den Menschen und alles Existierende auf die rein stoffliche Grundlage reduziert – das menschliche Handeln und damit auch insgesamt das gesellschaftliche Klima, was in den behandelten Romanen zweifelsfrei zum Ausdruck gebracht wird.

#### 5.1.1 Kapitalismus, moralische Dekadenz und Nihilismus als schädliche Prägekräfte

Der mit der Globalisierung einhergehende Kapitalismus wird in allen hier untersuchten Dystopien angegriffen, eine besonders beißend-satirische Kritik liefern jedoch allen voran Rufins *Globalia* und Houellebecqs *Les particules élémentaires*.<sup>4</sup> Dabei steht zunächst nicht einmal die Ausbeutung benachteiligter Völker und Regionen zur eigenen Gewinnsteigerung im Vordergrund, auch wenn dies bei Rufin durchaus zum Thema gemacht wird, sondern es wird insbesondere die scheinbar von der kapitalistischen Wirtschaftsordnung profitierende Westliche Welt als gefährliche Illusion entlarvt.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. Ambrosius 2018, 455 sowie vgl. Wenzlhuemer 2020, 13ff. Interessante Einblicke in die Entwicklung von Mobilität und Digitalisierung finden sich in wirtschaftlicher Hinsicht beispielsweise bei Gerold Ambrosius (vgl. Ambrosius 2018). Roland Wenzlhuemer untersucht dies dagegen in Zusammenhang mit der Kommunikation (vgl. Wenzlhuemer 2020).

<sup>2</sup> Vgl. Ambrosius 2018, 412ff.

<sup>3</sup> Vgl. Gonnermann 2021, 17f.

<sup>4</sup> Vgl. Chrostek 2011, 112.

<sup>5</sup> Vgl. Kouna 2016, 17 und 20.

Rufins Globalier leben gewissermaßen im konsumtiven Paradies. Die Gesellschaft beruht in erster Linie darauf, die im Überfluss vorhandenen Konsumgüter in Umlauf zu bringen.<sup>6</sup> Neben einer vorprogrammierten Obsoleszenz der Produkte, die einen regelmäßigen Neukauf erzwingt, werden die Bürger auch massiv von unterschiedlichsten Werbemaßnahmen überhäuft. Die Reklame bleibt dabei nicht einmal im Gefängnis ausgespart, wie anhand der kurzzeitigen Haft des Protagonisten veranschaulicht wird:

Un large écran était encastré sur chacun des quatre murs de la cellule, protégé par une vitre de haute sécurité. Deux d'entre eux étaient commandés par un boîtier scellé près du lit, que le détenu actionnait à sa guise. Les deux autres diffusaient en permanence des programmes : l'un était dédié aux sports et entrecoupé de spots publicitaires ; l'autre était exclusivement consacré à des clips présentant soit une chanson, soit un produit. On ne pouvait pas les éteindre mais seulement en atténuer le son.<sup>7</sup>

Manipuliert von der permanenten Werbebeschallung, die sie auch über ihre *Multifonctions* erhalten, die vergleichbar mit heutigen Smartphones sind, geben die Globalier entsprechend viel Geld für unnütze Dinge aus.<sup>8</sup> Da jeder das Recht auf ein sogenanntes „Minimum prospérité“<sup>9</sup> hat, fehlt es ihnen prinzipiell nicht an essentiellen Produkten wie Essen, einer Wohnung oder grundlegenden Kleidungsstücken,<sup>10</sup> sodass sie sich voll und ganz der modischen oder chirurgisch-kosmetischen Verschönerung ihres Körpers widmen können. Diese Leidenschaft führt sogar soweit, dass selbst Jugendliche wie Kate schon davon ausgehen müssen, gleichaltrige Freunde wie Martha aufgrund zahlreicher Schönheits-OPs nicht mehr wiederzuerkennen. Ein jugendliches Aussehen, auch im hohen Alter, wird nicht nur verehrt, sondern gleichsam gesellschaftlich gefordert.<sup>11</sup> Um die eigene, fortgeschrittene Lebenszeit zu verschleiern, sich komplett dem Wunschdenken ewiger Jugend hingeben zu können sowie dementsprechend zu konsumieren, ist die Jahreszählung in *Globalia* zyklisch geregelt. Das heißt, die Jahreszählung beginnt alle 60 Jahre von vorne. Tatsächlich junge Menschen, die es im Land der „mortalité zéro, fécondité zéro“<sup>12</sup> nur noch sehr selten gibt, oder offensichtlich alte Personen wie Ron Altman [sic], die sich dem Jugendwahn entziehen, fallen dagegen negativ auf.<sup>13</sup>

Berufliche Verpflichtungen im eigentlichen Sinne gibt es in der Freizeitgesellschaft Globalias nicht, weil es jedem freisteht, zu arbeiten oder sein Leben mit dem Nachgehen seiner einkaufslastigen Hobbies zu verbringen. Mögliche moralische Bedenken hinsichtlich einer

---

<sup>6</sup> Vgl. Hetel 2008, 120.

<sup>7</sup> *Globalia*, 64.

<sup>8</sup> Vgl. Hetel 2008, 133f.

<sup>9</sup> *Globalia*, 156.

<sup>10</sup> Vgl. Mary 2018, 28.

<sup>11</sup> Vgl. Gancea 2014, 167.

<sup>12</sup> *Globalia*, 99.

<sup>13</sup> Vgl. NGA 2012, 226f.

freiwillig gewählten Arbeitslosigkeit werden dabei einfach semantisch durch die Abschaffung des Begriffes gelöst, wie Puig erklärt:<sup>14</sup>

Depuis les nouvelles lois sur „l'équivalence travail-loisirs“, le mot archaïque de chômage était officiellement banni. Chacun était libre de remplir une occupation – jadis appelée travail – ou de se consacrer à des activités de son choix – ce qui correspondait dans les anciennes terminologies à la notion de loisirs. Aucune préférence n'était donnée à l'une ou à l'autre de ces options.<sup>15</sup>

Ebenso ist der Sport auf den Aspekt eines spaßigen Fanevents reduziert. Die Globalier genießen in der Regel eher den Komfort und sehen dagegen von eigenen, selbst leichten körperlichen Aktivitäten wie Spaziergehen ab, was die konditionellen Defizite der meisten Bürger erklärt. Dazu trägt ebenfalls bei, dass auch der Genuss von Alkohol und „weichen“ Drogen grundsätzlich nicht verboten ist, solange man sich oder anderen keinen allzu großen Schaden zufügt. Findet dennoch ein sichtbarer Missbrauch statt, wie zum Beispiel beim alkoholkranken Aufseher im Trekkingsaal, werden die Süchtigen gegebenenfalls von ihren Tätigkeitsfeldern im öffentlichen Dienst exkludiert und stattdessen in unauffälligeren Arbeitsplätzen untergebracht.<sup>16</sup> Gänzlich von der Gesellschaft ausgeschlossen sind sie jedoch nicht, da es sich auch hierbei, analog zur Fettleibigkeit, um „un choix de vie et une liberté fondamentale“<sup>17</sup> handelt und außerdem die Industrie an derartigen Exzessen gut verdient. Wie evident geworden ist, ist es die Wirtschaft, nach deren Interessen sich alles richtet und die letzten Endes tonangebend im Staat ist, was ebenso die trotz offiziell stattfindender Wahlen de facto-Regierung der Wirtschaftsmagnaten beweist.<sup>18</sup>

Michel Houellebecq greift in seinen Werken den Kapitalismus und den damit zusammenhängenden Massenkonsum sehr häufig an, besonders ausführlich äußert sich diese Kritik aber in *Les particules élémentaires*. Neben dem Aspekt, dass der Mensch in einer supermarketgleichen Welt<sup>19</sup> lebt, in der alles zu jeder Zeit verfügbar ist, und er sich wie ein Mülleimer mit sinnlosen Produkten „vollstopfen“ kann,<sup>20</sup> verdeutlicht der Roman den für Houellebecq bestehenden Zusammenhang zwischen dem globalen Wirtschaftskapitalismus und dem sexuellen Liberalismus, der mit den sexuellen Befreiungsbewegungen der 1968er Jahre auch in Europa Einzug gehalten hat. Das gesellschaftliche Zusammenleben richtet sich wie beinahe alles in dieser kommodifizierten Welt nach den Regeln des freien Marktes und ist in diesem Sinne auch einem ständigen und erbarmungslosen Wettbewerb ausgesetzt. Sozial orientierte Werte wie Liebe und Familie treten in den Hintergrund oder werden von Oberflächlichkeiten wie Schönheit, Potenz sowie generell Jugendlichkeit abgelöst.<sup>21</sup>

---

<sup>14</sup> Vgl. Mary 2018, 29.

<sup>15</sup> *Globalia*, 358.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 16f.

<sup>17</sup> Ebd., 208.

<sup>18</sup> Vgl. Ayed 2006, o.S.

<sup>19</sup> Vgl. Pröll 2007, 538.

<sup>20</sup> Vgl. Chrostek 2011, 100ff.

<sup>21</sup> Vgl. Lygren 2018, 95 sowie vgl. Mary, J.-C. 2018, 141.

Dementsprechend verlieren auch die Menschen als Persönlichkeiten an Tiefe.<sup>22</sup> Ähnlich wie schon vom Philosophen und Psychoanalytiker Erich Fromm, an dessen Thesen Houellebecq anknüpft, kritisch beschrieben, zählt auch für die Figuren in *Les particules élémentaires* mehr „[i]ch *habe* und ich *benutze*, und immer weniger: ich *bin*“<sup>23</sup>.

Wo unmittelbare Bedürfnisbefriedigung als reale Möglichkeit zum persönlichen Glück verstanden wird, rückt diese ins Zentrum des menschlichen Bestrebens, während den weitaus indirekteren Wegen wie Glaube und Spiritualität nichts anderes übrig bleibt als komplett verloren zu gehen oder sich dem Trend zu unterwerfen und sich als „Erlebnis“ zu verkaufen.<sup>24</sup> Exemplarisch hierfür steht in *Les particules élémentaires* das esoterisch-freiheitliche Feriencamp *Lieu de Changement*, welches ursprünglich nach idealistischen Vorstellungen der sogenannten 68er-Generation und der New Age-Bewegung gegründet wurde:

Le projet, fortement empreint des idéaux libertaires en vogue au début des années soixante-dix, consistait à mettre en place une utopie concrète, c'est-à-dire un lieu où l'on s'efforcera, « ici et maintenant », de vivre selon les principes de l'autogestion, du respect de la liberté individuelle et de la démocratie directe. [...] il s'agissait aussi de provoquer des synergies, des rencontres créatrices, le tout dans un esprit humaniste et républicain.<sup>25</sup>

Diese hohen Ideale werden im Roman jedoch sofort verspottet, indem sie noch im selben Absatz auf den auch sprachlich primitiv dargestellten, sexuellen Aspekt „de « baiser un bon coup »“<sup>26</sup> reduziert werden.<sup>27</sup> Darüber hinaus wird klar, dass auch diese idealistische Einrichtung auf Dauer dem ökonomischen Wettbewerb zum Opfer fällt, da der einst utopische Ferienort alsbald in eine Kapitalgesellschaft, S.A.R.L., umgewandelt wird:

[Le Lieu] ne pouvait rivaliser avec les centres de vacances institutionnels. En outre, une certaine culture anarchiste propre à l'endroit rendait difficile un contrôle précis des accès et des paiements ; [...] Pourquoi ne pas réinvestir ces compétences dans l'élaboration d'un programme de stages résidentiels à destination des entreprises ? Après un débat houleux, le projet fut adopté. [...] Cinq ans plus tard, le Lieu avait réussi à se constituer un joli catalogue de références (BNP, IBM, ministère du Budget, RATP, Bouygues...) Des stages inter ou intra-entreprises étaient organisés tout au long de l'année, et l'activité « lieu de vacances », conservée surtout par nostalgie, ne représentait plus que 5 % du chiffre d'affaires annuel.<sup>28</sup>

Die kapitalistische Wirtschaftsordnung dringt letzten Endes auch in die intimsten Bereiche vor. Als zentralen Punkt in diesem Kontext kann man die generell in Houellebecqs Werken vorzufindende Applikation marktwirtschaftlicher Prinzipien auf die Sexualität anführen. Diese lässt sich nun aufgrund ihrer Separierung von der Fortpflanzung reibungslos in das marktwirtschaftliche System der Konsum- und Freizeitgesellschaft miteingliedern und wird damit zu einem weiteren Produkt in der „Kampfzone“ der Begehren stiftenden

---

<sup>22</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 226.

<sup>23</sup> Fromm 1992, 24; Kursiv im Original.

<sup>24</sup> Vgl. Tabbert 2007, 32ff.

<sup>25</sup> *Particules*, 97f.

<sup>26</sup> Ebd., 98.

<sup>27</sup> Vgl. Chrostek 2011, 111.

<sup>28</sup> *Particules*, 102f.

Wirtschaftsordnung. Besonders elaboriert dargestellt in seinem ersten Roman *Extension du domaine de la lutte* (1994), findet sich diese Theorie, bei der neben dem finanziellen vor allem das sexuelle Kapital im Hinblick auf die soziale Hierarchie und das Selbstbild eine große Rolle spielt, in fast all seinen Werken wieder.<sup>29</sup> Unter diesem Faktor leiden insbesondere die eigentlich für Stabilität sorgenden zwischenmenschlichen Beziehungen bei Paaren oder innerhalb von Familien, denn sie werden nun ebenso wie eine Ware konsumiert und, wenn nicht mehr benötigt oder attraktiv genug, gleichsam „weggeworfen“.<sup>30</sup> Das umfassende Konkurrenzdenken dringt dabei sogar in das Verhältnis zwischen Eltern und Kinder vor, wie bei Bruno, der seinen eigenen Sohn als sexuellen Rivalen gegenüber jungen Mädchen sieht:<sup>31</sup> „Dans deux ans tout au plus, son fils essaierait de sortir avec des filles de son âge; ces filles de quinze ans, Bruno les désirait lui aussi. [...] Ils étaient comme des animaux se battant dans la même cage, qui était le temps“.<sup>32</sup> Eine solche Einstellung fördert nicht nur die Vereinzelung der Menschen im Allgemeinen, sondern auch deren Selbsthass, was sich ebenso an den anderen Protagonisten Houellebecqs, Daniel1 aus *La possibilité d'une île* und François aus *Soumission* zeigt. Auch diese Hauptfiguren schätzen ihr eigenes sexuelles Humankapital gering und versuchen es deshalb gegenüber Frauen – seien es Prostituierte, feste Partnerinnen wie Esther oder zukünftig zugewiesene, muslimische Ehefrauen – durch finanzielle Potenz auszugleichen.<sup>33</sup>

Wenn alles jederzeit ohne große Anstrengungen verfügbar ist, sorgt dies zumeist nicht nur für sinkendes Interesse und Langeweile bei intellektuell anspruchsvolleren Personen wie Puig oder Baïkal, die sich nicht mit den auf die bloße Reaktion auf konsumanregende Stimuli reduzierten Lebensentwürfen Globalias zufrieden geben möchten. Es führt außerdem dazu, dass sowohl Dinge als auch Menschen an Bedeutung beziehungsweise an Wert verlieren und ein nihilistisches Grundklima Einzug hält.<sup>34</sup> Aus dem exzessiven, aber sinnentleerten Konsum geht eine indifferente, entfremdete Gesellschaft hervor, die keine nachvollziehbaren Motive mehr für ihr Handeln benötigt<sup>35</sup> und daher mitunter geltende soziale und ethische Wertmaßstäbe außer Kraft setzt. Die Gleichgültigkeit und der fundamentale Bedeutungsverlust, den die Welt erfährt, zeugen in diesem Kontext von einer unverkennbaren sozialen und moralischen Dekadenz, die auch in allen Romanen mehr oder weniger explizit als Untergangsgrund für den als Kollektiv behandelten, globalen „Westen“ genannt wird. Denn wo der Kapitalismus bis an sein Maximum gesteigert worden ist, dreht sich letztlich alles

---

<sup>29</sup> Vgl. Berger 2011, 106 sowie bei Schönwälder 2018, 222, vgl. Alt 2009, 237 und vgl. Vacca 2019, 90f.

<sup>30</sup> Vgl. Chrostek 2011, 102ff.

<sup>31</sup> Vgl. Lygren 2019, 73.

<sup>32</sup> *Particules*, 167.

<sup>33</sup> Vgl. Lygren 2019, 58f. und vgl. Alt 200, 182 im Hinblick auf die *Particules*, sowie vgl. Asholt 2016, 121 in Bezug auf *Soumission*. Auch in *La possibilité d'une île* verfügt Esther allein aufgrund ihrer Attraktivität und Jugend über eine gewisse Macht gegenüber Daniel1 (vgl. Clément 2007, 184).

<sup>34</sup> Vgl. Rieger 2005, o.S.

<sup>35</sup> Die Abwesenheit von Kausalität in der Handlungsführung spiegelt sich auch prominent im metaphorischen Titel *Les particules élémentaires* wider, wie bereits ausführlich in Kapitel 4.1 geschildert wurde (vgl. Wild 2016, 200).

Handeln der Menschen – auch was Beziehungen betrifft – um Macht und Besitz, die als oberste Werte gelten.<sup>36</sup> Dabei streben die Menschen jedoch in erster Linie nach der perfekten Illusion, sei es in Bezug auf Jugendlichkeit oder Machtdemonstration wie der Prophet in *La possibilité d'une île*<sup>37</sup> oder der religiöse Bekehrer und Sorbonne-Präsident Robert Rediger in *Soumission*.<sup>38</sup> Generell gilt dieses Bestreben nach angeblicher Perfektion auch im Hinblick auf die Natur, die in allen Werken nur noch in künstlich erzeugter Form ansehnlich ist und sogar so weit geht, dass im Trekkingsaal Globalias die Wanderpfade mit Pinienzapfen dekoriert werden. Die Absurdität dieser entfremdeten und gleichzeitig übersteigerten Lebensweise wirkt sich schließlich auch negativ auf moralische Grundsätze aus und führt zu einem diesbezüglichen Verfall.<sup>39</sup> Es ist also nicht verwunderlich, dass Rufins Non-Zonen im eigentlichen Sinne humaner wirken als die sogenannten „zivilisierten“ Gebiete, und dass Liebesbeziehungen wie bei Bruno und Christiane nur noch so viel wert sind, wie sie einem dabei helfen, die Bedürfnisse zu befriedigen.<sup>40</sup>

Der so entstandene Nihilismus und die aus unbefriedigter Begierde resultierende Depression zehren jedoch auf kurz oder lang die Gesellschaft gleichsam von innen heraus auf.<sup>41</sup> Um dem entgegenzuwirken, findet in *Globalia* wie schon bei *Brave New World* die Einnahme von Medikamenten und weichen Drogen Anwendung.<sup>42</sup> In *Les particules élémentaires* wird deren Effektivität hingegen mit direkter Bezugnahme auf die Werke beider Huxley-Brüder angezweifelt.<sup>43</sup> Die verheerende soziale Entwicklung zeigt sich hier insbesondere an den Protagonisten Houellebecqs, die sich zu keiner Zeit von dem materialistisch-kapitalistischen Weltbild lösen können, obwohl sie sich bewusst sind, dass sie die dadurch empfundene Leere nicht kompensieren können, sondern die Unsicherheiten und Ängste, auf denen es gründet,<sup>44</sup> geradezu verstärken.<sup>45</sup> Denn auch wenn beispielsweise Bruno mehrmals die Woche beschließt, sein Leben radikal zu ändern, schafft er es in der Bewertung von sich und seinen Mitmenschen nie über das Körperlich-Materielle hinaus und scheitert schließlich schon alleine aufgrund seines Selbsthasses daran.<sup>46</sup> Die Selbstabschaffung der Menschheit und deren Ablösung durch eine Posthumanität, die diesem gesellschaftlichen Mechanismus aus Angebot und Nachfrage beziehungsweise ständigem Begehren und sofortiger Befriedigung diametral entgegengesetzt ist, wie es ebenso in *La possibilité d'une île*

---

<sup>36</sup> Vgl. Leray 2013, 282 und 290 sowie vgl. Saage 2010, 155.

<sup>37</sup> Vgl. Berger 2014, 208.

<sup>38</sup> Vgl. Vinken 2016, 68.

<sup>39</sup> Vgl. NGA 2012, 229.

<sup>40</sup> Lygren 2019, 83ff.

<sup>41</sup> Vgl. Gradinaru 2015, 332.

<sup>42</sup> Im Hinblick auf *Globalia* vgl. Herland 2008, o.S.

<sup>43</sup> Vgl. Alt 2009, 236f. und vgl. Chrostek 2011, 122. Textbeispiel im Roman vgl. *Particules*, 160ff.

<sup>44</sup> Vgl. Maris 2014, 65.

<sup>45</sup> Vgl. Chrostek 2011, 107f.

<sup>46</sup> Vgl. Alt 2009, 184 und 216 sowie Textbeispiele vgl. *Particules*, 151 und 191.



der Fall ist, erscheint daher zunächst als folgerichtige Maßnahme gegen den dekadent-konsumtiven Nihilismus.<sup>47</sup>

### 5.1.2 Dehumanisierung und Abwertung des Menschen als Ergebnis

Die Tatsache, dass in den dargestellten Staaten in allen Bereichen des Lebens ökonomische Aspekte als Bewertungsgrundlage dienen, führt dazu, dass sich auch der Blick auf den Menschen selbst zu seinem Nachteil verändert hat. Das Primat des Hedonismus, gepaart mit der vorherrschenden merkantilistisch-kapitalistischen Wirtschaftsordnung,<sup>48</sup> schmälert den Wert, der dem menschlichen Sein zugesprochen wird.<sup>49</sup> Dehumanisierung findet daher in den Romanen auf diversen Ebenen statt, angefangen von der Entemotionalisierung der Gesellschaft im Hinblick auf die Ausnutzung Unterlegener, über die utilitaristische Bewertung des Menschen anhand seines körperlichen Zustandes und dessen generelle Herabsetzung auf die Tierebene, bis hin zu seiner künstlichen Produktion und Vermarktung als Ware.<sup>50</sup> Dass ‚Menschlichkeit‘ allein als Wert nicht mehr gilt, wird vor allem deutlich, wenn es die unter funktionalistischen oder biologischen Gesichtspunkten definierbaren Grenzbereiche des Humanums betrifft, welche insbesondere in Michel Houellebecqs *Les particules élémentaires* und Marie Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts* thematisiert werden. Im Speziellen trifft die Abwertung aber auch die Frauen, weshalb auf diese ein gesonderter Blick geworfen wird.

Im Kontext der ökonomischen Nutzbarkeit findet also nicht nur eine Verdinglichung der zwischenmenschlichen Beziehungen statt, sondern gleichermaßen eine Dehumanisierung des Menschen selbst, wobei nicht nur dieser auf seinen Körper reduziert wird, sondern allen voran sein Körper zur reinen „Funktion“ oder „Ware“ degradiert wird.<sup>51</sup> Die Fokussierung auf den eigenen Profit entemotionalisiert und brutalisiert die Gesellschaft, was sich auf Dauer in der Lockerung der moralischen Grundeinstellung zeigt. Die Ignoranz im Hinblick auf die profitorientierte Ausnutzung Schwächerer wird auch in *La possibilité d'une île* durch den Erfolg des Protagonisten mit politisch inkorrekten, diskriminierenden sowie rassistischen Witzen evident,<sup>52</sup> insbesondere kommt es aber in Rufins *Globalia* zur Sprache. Hier lebt die gesamte globalische Gesellschaft davon, dass die Non-Zonen-Bewohner – bereits die Bezeichnung ist abwertend – zum Vorteil der Globalier die extrem harten, luft- und umweltverschmutzenden Industriearbeiten in ihren Gebieten, abseits der geschützten Bereiche, erledigen. Diese Tätigkeiten sind für die Erhaltung des Wohlstandes in Globalia zwingend notwendig, werden aber auf die Non-Zonen-Bewohner, die sich aufgrund ihrer Unterdrückung nicht wehren

---

<sup>47</sup> Vgl. Berger 2014, 129 und 140 sowie vgl. Dilmac 2012, 143.

<sup>48</sup> Vgl. Dilmac 2012, 139f.

<sup>49</sup> Vgl. Berger 2011, 111.

<sup>50</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 222.

<sup>51</sup> Vgl. ebd.

<sup>52</sup> Vgl. Dumont 2017, 33ff.

können, abgeschoben.<sup>53</sup> Die derartige profitgetriebene Ausnutzung von Unterlegenen wird jedoch in der illusorisch perfekten und sich auch ökologisch einwandfrei gebenden Gesellschaft willentlich verschwiegen oder verdrängt.<sup>54</sup>

Die gefühllose Akzeptanz von Abtreibung, Euthanasie und Selbstmord für weder sexuell noch wirtschaftlich – also die beiden definierten Kapitalarten Houellebecqs betreffend – „brauchbare“ Personen, zeigt sich hauptsächlich in *Les particules élémentaires*.<sup>55</sup> Der Freitod der querschnittsgelähmten Christiane, die sich einzig in der Rolle als Objekt der männlichen Begierde anerkennt und sich dabei praktisch auf ihre Geschlechtsorgane reduziert,<sup>56</sup> wird in Houellebecqs Werk als logische Reaktion auf die nicht wiederherstellbaren körperlichen Defizite dargestellt.<sup>57</sup> Eine finale Erläuterung der genauen Beweggründe für diese Tat bleibt im Roman aus, denn alleine die Gebundenheit an den Rollstuhl reicht in dieser Gesellschaft als Anlass zum Selbstmord aus. Der fatale Schlussstrich wird daher generell ohne Aufruhr hingenommen, da Christiane, die seit einem verheerenden Unfall nur noch eine Invalidenrente erhält, aus einer utilitaristischen Sichtweise zukünftig weder ökonomisch noch sexuell nutzbares Humankapital zu bieten hätte.<sup>58</sup> Entsprechend nüchtern wird die Tat vom Erzähler kommentiert:

Ces suicides n'ont provoqué aucun étonnement, aucun commentaire ; plus généralement les suicides de personnes âgées, de loin les plus fréquents, nous paraissent aujourd'hui absolument logiques. [...] En partie, bien sûr, parce qu'ils en ont un peu marre de la vie ; mais surtout parce que rien, y compris la mort, ne leur paraît aussi terrible que de vivre dans un corps amoindri.<sup>59</sup>

Der hedonistische Körper-Fanatismus, der den Menschen auf seine physische Attraktivität und Funktionstüchtigkeit reduziert, wertet damit nicht nur Invalide, Alte sowie Embryos beziehungsweise auch hypothetisch noch nicht Gezeugte ab, wie es neben *Les particules élémentaires* auch in *La possibilité d'une île* und *Globalia* der Fall ist,<sup>60</sup> sondern generiert zwangsläufig gesellschaftsübergreifend die damit verbundene Furcht vor eigener physischer Degeneration oder Dysfunktion.<sup>61</sup> Dieser schwelende Angstzustand gilt als symptomatisches „Krankheitsbild“ der Postmoderne und resultiert aus dem sexuellen Liberalismus, der wiederum gemäß der These Houellebecqs eine Folge des Wirtschaftskapitalismus ist.<sup>62</sup> Dass Wissenschaftler wie Michel Djerzinski, der selbst schon im frühesten Kindesalter Opfer der entmenschlichten Gesellschaft geworden ist,<sup>63</sup> hiergegen auf szientifische Art und Weise in

---

<sup>53</sup> Vgl. Mahnkopf / Altvater 2017, 37f.

<sup>54</sup> Vgl. Posthumus 2017, 111.

<sup>55</sup> Vgl. Natsvlishvili 2012, 193.

<sup>56</sup> Vgl. Chrostek 2011, 96.

<sup>57</sup> Vgl. Lygren 2019, 85.

<sup>58</sup> Vgl. McCann 2010, 80f.

<sup>59</sup> *Particules*, 248.

<sup>60</sup> Vgl. in Bezug zu *Globalia* NGA 2012, 229, sowie hinsichtlich *Les particules élémentaires* vgl. Alt 2009, 205.

<sup>61</sup> Vgl. Lygren 2019, 79.

<sup>62</sup> Vgl. Chrostek 2011, 108.

<sup>63</sup> Der Protagonist wurde von der Mutter stark vernachlässigt (vgl. *Particules*, 30f.).

seinem Spezialgebiet der Biologie Abhilfe schaffen will, präsentiert sich in diesem Zusammenhang als nachvollziehbare Konsequenz.<sup>64</sup>

Auffällig ist dabei außerdem die häufig vorgenommene Parallelisierung mit der Tierwelt, in die sich die Menschen durch die Fixierung auf niedere, hedonistische Instinkte und utilitaristische Aspekte zurückgeworfen zu haben scheinen. Exemplarisch hierfür ist allen voran Bruno, der gegenüber seinen animalisch-gewaltsamen Mitschülern in der Internatshierarchie als „*animal oméga*“<sup>65</sup> in der darwinistischen Rangordnung à la *Survival of the fittest* ganz unten steht und von diesen erniedrigt und misshandelt wird. Aus der Sicht der posthumanen Erzählinstanzen platziert ein derartiges Verhalten ihre humane Vorgängergattung in einen animalischen Kontext.<sup>66</sup> Dieses Bild wird auch anhand von tiersoziologischen Erläuterungen untermauert:

Les positions hiérarchiques sont généralement déterminées par des rituels de combat ; les animaux de rang bas tentent d'améliorer leur statut en provoquant les animaux de rang plus élevé, sachant qu'en cas de victoire ils amélioreront leur position. Un rang élevé s'accompagne de certains privilèges [...]. Cependant, l'animal le plus faible est en général en mesure d'éviter le combat par l'adoption d'une posture de *soumission* [...].<sup>67</sup>

Doch nicht nur der jugendliche Bruno und seine Klassenkameraden weisen tierische Verhaltensweisen auf, sondern ebenso renommierte Wissenschaftler wie Michel, der in für ihn emotionalen Extremsituationen – positiv wie negativ –, beispielsweise gegenüber den Avancen seiner Jugendliebe Annabelle oder als er vom Tod seiner Großmutter erfährt, in einen Zustand reiner Primitivität zurückzufallen scheint:<sup>68</sup> „Michel était enroulé sur lui-même au pied du lit. Ses yeux étaient légèrement exorbités. Son visage ne reflétait rien qui ressemble au chagrin, ni à aucun autre sentiment humain. Son visage était plein d'une terreur animale et abjecte“<sup>69</sup>. Auch in *La possibilité d'une île* zieht der posthumane Erzähler diverse Vergleiche zwischen dem Homo sapiens und der Tierwelt. Diese gründen jedoch in erster Linie auf der starken Beeinflussung durch animalische Bedürfnisse wie dem Sexualtrieb, der in der kapitalistischen Gesellschaft gegenüber immateriellen, altruistischen Verhaltensweisen zu dominieren scheint.<sup>70</sup>

Besonders evident wird die Dehumanisation in Form einer Reduzierung des Humanums auf seinen Körper als kommerzielles Material in Marie Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts*. Hier werden auf globaler Ebene Menschen nur zum Zwecke der Nachzucht von Ersatzorganen und -körperteilen für die reichsten 1% der Bevölkerung geklont, um deren Langlebigkeit sicher zu stellen. In dieser Dystopie wird der kapitalgetriebene, weltweite Warenstrom mit der

---

<sup>64</sup> Vgl. Dilmac 2012, 143.

<sup>65</sup> *Particules*, 45; Kursiv im Original.

<sup>66</sup> Vgl. Alt 2009, 229 sowie vgl. Atallah 2017, 350.

<sup>67</sup> *Particules*, 45f. ; Kursiv im Original.

<sup>68</sup> Vgl. Chrostek 2011, 120f. sowie vgl. Lutosch 2007, 157.

<sup>69</sup> *Particules*, 93.

<sup>70</sup> Vgl. Berger 2014, 228.

inhärenten Angst vor Alterung, Krankheit und Tod kombiniert und radikal zu Ende gedacht. Als Ergebnis präsentieren sich die Kommodifizierung und der globale Handel von menschlichen Organen und deren lebender „Behältnisse“, die sich die extrem Wohlhabenden künstlich zur eigenen Verwendung erzeugen lassen<sup>71</sup> – ein Vergleich mit der zeitgenössischen Fleischindustrie ist hier nicht weithergeholt. Beginnt ein Körperteil schwach zu werden oder entwickelt eine Krankheit, wird es dem persönlichen Klon entnommen und dem Patienten implantiert. Meistens besitzen die privilegierten Ursprungsmenschen, auf deren Genen die passgenauen menschlichen Ersatzteillieferanten beruhen, nicht nur ein Exemplar, sondern verschiedene, durch Klonierung entstandene Versionen des eigenen Körpers in unterschiedlichen Zuständen. Denn um die möglichst perfekte Austauschware zu generieren, experimentieren die Klonhersteller mit ihren Erzeugnissen:

Ça a donné Marie et moi, et tous les autres, Momo et Moïse, et José et le marie de ma patiente, et Pépette et Juliette, etc. Et ils ont tenté cette expérience d'en tenir un endormi, qui ne s'use pas, et de balancer l'autre dans la jungle du monde. Ces paries de jumeaux, ça a rendu les scientifiques chèvres. Un qui cherche du travail et un logement, pendant que l'autre ronfle dans du tissu de survie.<sup>72</sup>

Die Protagonistin Viviane stellt die wache Variante dar, der es möglich ist, in Unwissenheit über ihren Klonstatus, aber unter strenger Überwachung eine Art eigenes Leben zu führen: „Je menais une vie normale, je travaillais, je sortais mon chien [...]“<sup>73</sup> Daneben existiert jedoch noch ihr durchgehend narkotisierter Zwilling. Diese wird in einem sogenannten *Centre de repos* aufbewahrt und dient unter anderem als offizieller Vorwand für Vivianes viele Operationen, bei denen ihr Organe entnommen werden. Man lässt die Protagonistin dabei in dem Glauben, dass sie aufgrund diverser körperlicher Insuffizienzen Organe von ihrer „moitié“<sup>74</sup> erhält. Letzten Endes stellt sich aber heraus, dass auch die schlafende Marie als Reserve für die reiche Ursprungsfrau gedacht ist.<sup>75</sup> Neben diesen „kompletten“ Klonen wie Viviane und Marie, gibt es für etwas weniger finanzstarke, aber dennoch zum oberen Mittelstand gehörende Personen auch noch die Möglichkeit, einzelne Organe nachzuzüchten, die sodann in speziellen Boxen konserviert werden.<sup>76</sup> Insgesamt ergibt sich so gleichsam ein beachtliches Sortiment an menschlichen Ersatzteilen, deren Züchtung käuflich erworben beziehungsweise in Auftrag gegeben werden kann.

Damit sich ein derartiger Handel mit menschlichen Körpern überhaupt auf globaler Ebene etablieren kann, muss zwangsläufig eine radikale gedankliche Abwertung des menschlichen Lebens an sich vorausgegangen sein. Die Wertminderung zeigt sich bei Darrieussecq explizit an den durch Klonierung entstandenen Personen sowie an den unteren Arbeiterschichten, die

---

<sup>71</sup> Vgl. Ferniot 2017, o.S.

<sup>72</sup> *Notre vie*, 178.

<sup>73</sup> Ebd., 22.

<sup>74</sup> Ebd., 10.

<sup>75</sup> Vgl. Kemp 2019, o.S.

<sup>76</sup> Vgl. *Notre vie*, 53 und 154.

im Roman zunehmend durch Roboter ersetzt werden sollen. Vor allem die schlafenden Klone werden von den zuständigen Autoritäten auch gegenüber der Protagonistin wiederholt als „non-personne“<sup>77</sup> deklariert, um die Hemmung hinsichtlich der Entnahme von Körperteilen zu mindern und die Dehumanisation dieser Menschen damit auf die Spitze zu treiben.<sup>78</sup>

Ein weiterer interessanter Aspekt ist in diesem Zusammenhang die Darstellung der Frau. Wenngleich man sagen kann, dass die weiblichen Figuren in den Romanen grundsätzlich denselben entmenschlichenden Phänomenen unterliegen, wird dennoch deutlich, dass sie vor allem bei Houellebecq in Summe noch etwas stärker von den Auswirkungen der profitgetriebenen, materialistischen Lebensanschauung betroffen sind als ihre männlichen Pendants. Dies kristallisiert sich deutlich heraus, obwohl der Fokus des Autors zumeist auf der maskulinen Perspektive liegt.<sup>79</sup>

Zunächst lässt sich anmerken, dass auch die Frauen in Analogie zur Tierwelt gesetzt werden. Dabei nehmen sie jedoch keine aktiv-aggressive Rolle ein, sondern werden aufgrund der ihnen als natürlich geltenden, friedvoll-altruistischen Haltung in diesem Kontext lediglich zu in animalischen Machtkämpfen eroberten „Weibchen“ oder zu harmlosen Haustieren respektive Schoßhündchen degradiert:<sup>80</sup>

Le bienfait de la compagnie d'un chien tient à ce qu'il est possible de le rendre heureux ; il demande des choses si simples, son ego est si limité. Il est possible qu'à une époque antérieure [au posthumanité] les femmes se soient trouvées dans une situation comparable – proche de celle de l'animal domestique.<sup>81</sup>

In einer Welt, in der jedoch einzig das eigene, nutzenbringend eingesetzte Humankapital zählt und auch Frauen wirtschaftlich unabhängig geworden sind, müssen auch sie sich dem als typisch maskulin geltenden Egoismus der Zeit anpassen, woran sie bei Houellebecq grundsätzlich scheitern. Entweder lassen sie sich komplett auf die Reduzierung auf ihren Körper und ihre Degradierung zum Objekt männlicher Begierde ein, wie Christiane in *Les particules élémentaires* sowie Isabelle in *La possibilité d'une île*, und verzweifeln dabei an ihren eigenen hohen Ansprüchen, da sie sich trotz eines hohen Bildungsgrades nicht von ihren eigens empfundenen körperlichen Defiziten lösen können,<sup>82</sup> oder sie versuchen, sich dem Ganzen zu entziehen, wie Michel Djerzinskis Jugendliebe Annabelle. Letztere setzt ihre Schönheit und das damit eigentlich vorhandene sexuelle Kapital absichtlich nicht ein und steht daher repräsentativ für das verklärte traditionelle Frauenbild im Roman.<sup>83</sup> Schließlich wird aber auch sie Opfer des materialistischen Weltbildes, da sie von den männlichen Figuren zur

---

<sup>77</sup> *Notre vie*, 85.

<sup>78</sup> Vgl. Posthumus 2020, 45.

<sup>79</sup> Vgl. Lutosch 2007, 161.

<sup>80</sup> Vgl. Chrostek 2011, 94f.

<sup>81</sup> *Possibilité*, 13.

<sup>82</sup> Vgl. Chrostek 2011, 96ff. und 139 sowie speziell in Bezug auf Isabelle vgl. Schönwälder 2018, 243.

<sup>83</sup> Vgl. Berger 2014, 168ff.

„Eroberung“ degradiert wird und ihr die eigene große Liebe Michel verwehrt bleibt, dessen Beziehungsunfähigkeit letzten Endes auf die erfahrene Vernachlässigung durch seine Mutter zurückgeht. Dass sie aufgrund ihrer nur zum Teil gewollten Kinderlosigkeit einen Krebs entwickelt, der sie letztlich wie Christiane und Isabelle in den Selbstmord treibt, unterstreicht die Alternativlosigkeit der Frauen.<sup>84</sup>

Eine ähnlich ausweglose Situation innerhalb des profitgetriebenen Machtkampfes der Männer, wenn auch vorerst ohne fatales Ende, zeigt sich auch im Hinblick auf die weibliche Bevölkerung in *Soumission*. Lediglich unter einem religiösen Vorwand erleiden die Frauen hier eine schrittweise Entrechtung und Degradierung zum unselbstständigen Lustobjekt für Männer, die sie im Kontext der Polygamie sogar nur noch animalisch als „femelles“<sup>85</sup> bezeichnen. Eine aktive Handlungsfreiheit wird ihnen abgesprochen. Wenn sie nicht rechtzeitig geflüchtet sind wie Myriam, bleibt ihnen im neu installierten Regime nichts anderes übrig als sich ihrer neu zugeteilten Rolle als Ware zu beugen. Weitere Möglichkeiten bleiben ihnen verwehrt, was sich in erster Linie an François' akademischer Ex-Kollegin Marie-Françoise Tanneur zeigt, die nach ihrer gezwungenen Demission nunmehr den Rest ihres Lebens als Hausfrau verbringen muss.<sup>86</sup>

In den *Particules* wirkt Bruno und Michels Mutter Janine durch ihren oberflächlichen Erfolg innerhalb des exzessorientierten Konsumkapitalismus, der in der Gesellschaft als Hauptfaktor des persönlichen Glückes gilt, zunächst nicht wie ein klassisches Opfer und scheint daher eine Ausnahme zu bilden. Sie wird jedoch gleichzeitig als von diesem Lebensstil hervorgebrachte, durchwegs negative Person dargestellt,<sup>87</sup> was unter anderem daran liegt, dass sie sich und ihre Motive nie selbst erklärt, sondern hauptsächlich durch die hasserfüllte Perspektive ihrer Söhne sowie durch deren posthumane Nachfolger beschrieben wird. Ihre menschenunwürdige Sterbeszene spiegelt schließlich die von ihr verkörperte verwerfliche, aber für die Epoche symptomatische Lebensweise wider und gibt ihrer Figur einen entsprechend unseligen Abschluss.<sup>88</sup>

## 5.2 Kritik am Liberalismus als allzu naives Ideal des Westens

Die westliche Gesellschaft mit ihrer liberalen Weltanschauung, die das Grundrecht auf freie Entfaltung und Autonomie des Einzelnen gewährt, hat ihren Ursprung im 18. Jahrhundert im Kontext der Aufklärung als politisch-soziale Gegenbewegung zu autoritären Herrschaftsformen.<sup>89</sup> Rufin und Houellebecq kritisieren, dass diese Geisteshaltung gegen

---

<sup>84</sup> Vgl. Lutosch 2007, 162.

<sup>85</sup> *Soumission*, 269.

<sup>86</sup> Vgl. Betty 2016, 124ff. sowie das Beispiel Marie-Françoise im Roman vgl. *Soumission*, 140f.

<sup>87</sup> Vgl. Chrostek 2011, 126.

<sup>88</sup> Vgl. Lutosch 2007, 152 sowie die entsprechende Szene im Roman vgl. *Particules*, 255ff.

<sup>89</sup> Vgl. Bundeszentrale für politische Bildung 2016, o.S.

Ende des 20. Jahrhunderts ihrer Meinung nach zum Teil ad absurdum geführt wird.<sup>90</sup> Umgekehrt als noch im harmonischen Staatsmodell bei Platon, etablierte sich mit dem Liberalismus die Vorstellung, dass das bestmögliche Allgemeinwohl dadurch erreicht werden kann, wenn man weitestgehend bedingungslos die Einzelinteressen nachverfolgt. Doch selbst wenn das Leitbild den Grundstein für eine freiheitliche und egalitäre Gesellschaftsordnung im positiven Sinn gelegt hat, stößt auch dieses bei einer Überbeanspruchung an seine Grenzen. Exemplarisch hierfür präsentieren die Autoren einen über die Maße erstarkten Individualismus, der insbesondere eine Bedrohung hinsichtlich der sozialen Kohäsion birgt, sowie die Gefahr einer übersteigerten Umsetzung der demokratischen Werte, die schlimmstenfalls dazu führen kann, dass die Gesellschaftsordnung beinahe unbemerkt in eine Tyrannei abgleitet.

### 5.2.1 Ursprünge im liberalen Amerika und Anfänge in der 68er-Bewegung in Frankreich

Die Figuren in *Les particules élémentaires*, *La possibilité d'une île* und *Globalia* weisen eine emotionale Verarmung sowie einen miserablen psychischen Zustand auf, der werkimmanent auf den Liberalismus in den USA und dessen Auswirkungen auf Europa respektive Frankreich zurückgeführt wird. Bei Rufin geschieht dies in erster Linie durch den direkten Verweis auf Alexis de Tocqueville, der schon Anfang des 19. Jahrhunderts in seiner Abhandlung *De la démocratie en Amérique* die für ihn faszinierende, noch junge liberale Demokratie der Vereinigten Staaten analysiert, gleichzeitig aber auch schon auf deren schädliche Auswirkungen auf die moralischen Grundlagen der Gesellschaft hingewiesen hat. Diese ergeben sich hauptsächlich durch die negative Beeinflussung traditioneller Gesellschaftskonventionen und dem damit verbundenen Empfindungsvermögen.<sup>91</sup> Rufins Hauptanliegen bei der Bezugnahme auf Tocqueville ist dabei die Darstellung der Gefahr, dass derart liberal und egalitär basierte Demokratien mit zwiegespaltenen Bürgern, die gleichzeitig geführt werden und dennoch frei handeln wollen, in eine tyrannische Herrschaft abgleiten und die Bürger auf unbemerkte Weise intellektuell degradieren können.<sup>92</sup>

Il semble que si le despotisme venait à s'établir chez les nations démocratiques de nos jours, il aurait d'autres caractères : il serait plus étendu et plus doux, et il dégraderait les hommes sans les tourmenter. [...] Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde : je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux, qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils remplissent leur âme. [...] Au-dessus de ceux-là, s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leurs jouissances, et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> Zu Houellebecq vgl. Chrostek 2011, 97 sowie zu Rufin vgl. NGA 2012, 230.

<sup>91</sup> Bei Tocqueville wird beispielsweise bereits die beginnende Auflösung des – damals noch umfassenderen – Familienverbundes angesprochen, da die jugendlichen Männer Amerikas im Vergleich zu ihren europäischen Pendants in der Regel früher unabhängig wurden (vgl. *De la démocratie en Amérique*, 521).

<sup>92</sup> Vgl. Mary 2018, 27.

<sup>93</sup> *De la démocratie en Amérique*, 605f.

Diese Art eines sanften Despotismus bricht dabei den Willen der Bürger nicht direkt, sondern weicht sie langsam auf und formt sie zentral in die gewünschte Richtung. Dies führt auf längere Sicht dazu, dass ein „peuple commerçant“<sup>94</sup> wie die Amerikaner, an den Komfort und die kleinen Freuden des gesellschaftlichen „Mitlaufens“ gewöhnt, ihren erkämpften freien Willen und ihre Rechte de facto nicht mehr nutzen, da sie es nicht mehr für nötig halten.<sup>95</sup> Dieses von Tocqueville befürchtete Umkippen eines in politischer und wirtschaftlicher Sicht scheinbar vollbrachten Liberalismus mit eigenverantwortlichen Bürgern, wie es durch die direkte Referenz im Epilog den liberal-demokratischen Vereinigten Staaten von Amerika zugeschrieben wird, in ein diktatorisch-manipulatives System, ist Anknüpfungspunkt für Rufins dystopisches Szenario *Globalia*, welches paradiesisch degradierte Menschen par excellence zeigt. Hier ist es jedoch neben den USA auf weitere großen Industriestaaten, einschließlich Europa, Russland, Japan und China, ausgeweitet.<sup>96</sup>

Auch Houellebecq verweist im Hinblick auf die Gründe für die gesellschaftszersetzenden Entwicklungen auf den aus den USA importierten hedonistischen Liberalismus, setzt den Akzent jedoch erneut vor allem auf dessen Auswirkungen auf die zwischenmenschliche Ebene.<sup>97</sup> Die Erzählinstanz erklärt in einem ironisierenden, pseudo-soziologischen Einschub,<sup>98</sup> dass sich in den Vereinigten Staaten der konsumtiv interpretierte Selbstverwirklichungsgedanke schon Jahrzehnte zuvor auf die Sexualität übertragen hat, und seit den späten 1960er Jahren in dieser Form auch in Europa, in enger Verbindung mit den sozialprogressiven Linken, entsprechend Einzug hält:

La consommation libidinale de masse d'origine nord-américaine (chansons d'Elvis Presley, films de Marilyn Monroe) se répandait en Europe occidentale. Parallèlement aux réfrigérateurs et aux machines à laver, accompagnement matériel du bonheur du couple, se répandaient le transistor et le pick-up, qui devraient mettre en avant le modèle comportemental du *flirt adolescent*. [...] Ces mêmes années, l'option hédoniste-libidinale d'origine nord-américaine reçut un appui puissant de la part d'organes de presse d'inspiration libertaire [...]. S'ils se situaient en principe dans une perspective politique de contestation du capitalisme, ces périodiques s'accordaient avec l'industrie du divertissement sur l'essentiel : destruction des valeurs morales judéo-chrétiennes, apologie de la jeunesse et de la liberté individuelle.<sup>99</sup>

Im Zuge der Verbreitung freiheitlich-libidinöser Ideale in Westeuropa gehen Religiosität und Glaube, wie im oberen Auszug erwähnt, nicht nur in ihrer klassisch-zeremoniellen Ausübung verloren, sondern es verschwinden auch die damit verbundenen jüdisch-christlichen Werte.<sup>100</sup>

---

<sup>94</sup> *De la démocratie en Amérique*, 225.

<sup>95</sup> Vgl. ebd., 606ff.

<sup>96</sup> Vgl. Ayed 2006, o.S.

<sup>97</sup> Vgl. Boucher 2017, 107. Aufgrund der Tatsache, dass Houellebecq im Roman sowohl die sozio-historischen Entwicklungen als auch die Auswirkungen auf die Mentalität der Menschen anspricht, bezeichnet Schober das Werk als „roman total“ (Schober 2004, 508).

<sup>98</sup> Die soziologisch anmutenden Textstellen sind laut Boucher ebenso Anzeichen von Houellebecqs Nähe zu Auguste Comte (vgl. Boucher 2017, 167f.).

<sup>99</sup> *Particules*, 54f.; Kursiv im Original.

<sup>100</sup> Vgl. Ortuño Stühling 2013, 182 sowie vgl. Van Wesemael 2005, 76ff. und Viard 2013, 246.



Die Etablierung diverser libertiner „Hilfsmittel“, wie die empfängnisverhütende Pille, die Legalisierung der Abtreibung und die Möglichkeit auf Scheidung, förderte zusätzlich die gesellschaftliche Sexualisierung beziehungsweise Promiskuität und den damit einsetzenden moralischen Verfall.<sup>101</sup> Darüber hinaus trug auch die teilweise „Amerikanisierung“ Europas nach dem Zweiten Weltkrieg durch das „amerikanische“ Gefühl von Freiheit, Spaß und Selbstverwirklichung, welches durch importierte, moderne Kulturangebote wie Musicals transportiert wurde, maßgeblich zum Gelingen der sogenannten „sexuellen Revolution“ bei einem breiten Teil der Bevölkerung bei: „La comédie musicale *Hair*, destinée à l’usage grand public la « libération sexuelle » des années soixante, connut un large succès. Les seins nus se répandirent rapidement sur les plages du Sud. En l’espace de quelques mois, le nombre de sex-shops à Paris passa de trois à quarante-cinq“<sup>102</sup>. Die Transformation der Gesellschaft erklärt sich daher nur im Kontext dieses weltweit stattfindenden Prozesses.<sup>103</sup>

Besondere Verachtung wird dabei wegen ihrer prominenten Rolle den Hippies zuteil. In den *Particules* wird Aldous Huxley von Bruno zu ihrem Vordenker designiert und seine berühmte Dystopie *Brave New World* aufgrund der dort dargestellten infantilen sowie dem Hedonismus frönenden Gesellschaft zur Utopie umgedeutet.<sup>104</sup> Die totale sexuelle Freiheit durch ihre eugenisch bedingte Abtrennung von der Fortpflanzung, in Kombination mit ewiger Jugend und Drogen, beschreibt für den Protagonisten eine Welt, die für den Westen noch heute erstrebenswert ist:<sup>105</sup> „Sur tous les points – contrôle génétique, liberté sexuelle, lutte contre le vieillissement, civilisation des loisirs, *Brave New World* est pour nous un paradis, c’est en fait exactement le monde que nous essayons, jusqu’à présent, sans succès, d’atteindre“.<sup>106</sup> Als weiteres einflussreiches Buch für die Hippiebewegung und die Anhänger des New Age gilt Huxleys 1962 erschienener Roman *Island*, in dem ebenfalls ein in ursprünglicher Freiheit lebendes, friedliches Naturvolk beschrieben wird, welches losgelöst von jeglichen sittlichen Zwängen lebt. Nichtsdestotrotz werfen die Protagonisten dem englischen Autor vor, die negativen Konsequenzen seiner beeindruckenden Ideen unterschätzt zu haben. Genauso wie der ökonomische Wettbewerb in einer Gesellschaft voller Überfluss, in der es keine großartigen wirtschaftlichen Schwankungen mehr gibt, als sinnlos betrachtet werden kann, hielt Huxley fälschlicherweise den geschlechtlichen Konkurrenzkampf in einer von der natürlichen Zeugung befreiten Welt für beseitigt. Doch der auf die Selbstentfaltung und Befriedigung der eigenen Bedürfnisse fokussierte Mensch entwickelte im Bewusstsein des ständig drohenden Todes – der in der diesseitsorientierten Welt gleichsam das absolute Ende

---

<sup>101</sup> Vgl. Chrostek 2011, 99ff.

<sup>102</sup> *Particules*, 48; Kursiv im Original.

<sup>103</sup> Vgl. Attridge 2017, 66f.

<sup>104</sup> Vgl. Tabbert 2007, 123ff. sowie vgl. Chrostek 2011, 121ff. und Natsvlishvili 2012, 207.

<sup>105</sup> Vgl. Alt 2009, 236f. sowie Schönwälder 2018, 224.

<sup>106</sup> *Particules*, 157; Kursiv im Original.

bedeutet – einen enormen Individualismus, der dazu beiträgt, dass er sich gegenüber anderen materiell und sexuell profilieren möchte:

De l'individualisme naissent la liberté, la sensation du moi, le besoin de se distinguer et d'être supérieur aux autres. [...] Il n'a pas su comprendre que le sexe, une fois dissocié de la procréation, subsiste moins comme principe de plaisir que comme principe de différenciation narcissique ; il en est de même du désir de richesses.<sup>107</sup>

Die Bewegung, die die Menschen eigentlich vom Kapitalismus und konventionellen Zwängen befreien sollte, hat daher neue Götzen wie Jugend und Sexualität hervorgebracht, von denen sich auch die Hippies nicht lösen konnten.<sup>108</sup> Die Mutter der Protagonisten, Janine Ceccaldi, wird in diesem Kontext als Vorreiterin präsentiert. Sie entdeckt diesen noch neuen Lebensstil schon früh für sich, lebt ihn später durch Aufenthalte bei alternativen Gemeinschaften in Kalifornien voll und ganz aus und propagiert ihn auch in Europa, indem sie zum Beispiel ihre Kinder und deren Freunde ebenfalls zu dieser Art der Lebensführung anstiftet.<sup>109</sup> Gleichzeitig verkörpern sie und ihre Söhne aber auch die schädlichen Folgen der damit einhergehenden individualistischen Ideale, welche in den folgenden Kapiteln detailliert durchleuchtet werden.<sup>110</sup> Die neue Weltanschauung erlangt demnach, nachdem sie im Kontext der 68er-Bewegung nach Frankreich getragen worden ist, binnen kürzester Zeit in der Gesellschaft festen Bestand und zeigt bald darauf ihre desaströsen Folgen.

### 5.2.2 Die fatalen Konsequenzen eines übersteigerten Individualismus

Liberalismus und Individualismus stehen nicht nur in einer engen Verbindung zueinander, da beide Richtbilder ein selbstbestimmtes Leben der Menschen fordern und fördern, sondern bedingen einander auch. Ein Bewusstsein, das die Bedürfnisse des einzelnen Menschen in den Fokus rückt, ist grundlegend für die Etablierung eines liberalen Ordnungssystems, welches seinerseits wiederum die Sensibilität für dieses Thema schärft. Dass ein übersteigertes individualistischer Anspruch sich aber auch negativ auf das Individuum und die soziale Gemeinschaft auswirken kann, wird vor allem bei Houellebecq augenfällig. Wie bereits angedeutet, konnten zwar durch Wissenschaft, Technik sowie politische Maßnahmen viele ehemals natürliche Zwänge beseitigt werden, jedoch nicht die damit verbundenen Verhaltensweisen, die nun vorrangig aus reinem Egoismus und narzisstischem Geltungsbedürfnis ausgeführt werden. Als extremes Anschauungsbeispiel für die dadurch entstehende, unstillbare Begierde und narzisstische Monstrosität, die sich erneut vor allem im Bereich der Sexualität zeigt und neben dem Aspekt des bloßen Übertreffens auch noch den des gewaltbereiten Beherrschens enthält, lässt sich die Nebenfigur David di Meola aus *Les*

---

<sup>107</sup> *Particules*, 160.

<sup>108</sup> Vgl. Chrostek 2011, 103 sowie vgl. Mary, J.-C. 2018 143.

<sup>109</sup> Vgl. Alt 2009, 208ff. und 215 sowie die entsprechenden Stellen im Roman vgl. *Particules* 25ff. und 71ff.

<sup>110</sup> Vgl. Diop 2018, 129.

*particules élémentaires* anführen.<sup>111</sup> Der Sohn des kalifornischen Hippie-Gurus Francesco di Meola wird als körperlich perfekt und sehr wohlhabend beschrieben, was ihm durchaus zu vielen Vorteilen in seiner angestrebten Filmstarkkarriere und bei Frauen verhilft. Bald potenziert sich sein Verlangen jedoch so sehr, dass er, ständig auf der Suche nach Steigerung, über sadomasochistische und satanistische Gruppen schließlich zu den sogenannten Snuff-Filmen gelangt. In diesen Videos, bei denen di Meola als Regisseur und Hauptdarsteller mitwirkt, werden vor laufender Kamera Menschen gefoltert und getötet, weshalb der Guru-Sohn letzten Endes ins Gefängnis kommt.<sup>112</sup> Gemäß dieser Logik werden im Roman auch Hippies als Vorstufe zu Massenmördern ausgelegt: „Après avoir épuisé les jouissances sexuelles, il était normal que les individus libérés des contraintes morales ordinaires se tournent vers les jouissances plus larges de la cruauté“.<sup>113</sup>

Doch während eine derartig aus dem konventionellen Rahmen fallende Laufbahn die Ausnahme bildet,<sup>114</sup> sind die grundlegenden antisozialen Entwicklungen auch in einem breiteren Ausmaß als gesamtgesellschaftliches Phänomen erkennbar. Eine entsprechende Erklärung hierzu liefert zum Beispiel die posthumane Erzählinstanz im Epilog der *Les particules élémentaires*:

Même si ces notions nous paraissent aujourd'hui difficiles à comprendre, il faut se souvenir de la place centrale qu'occupaient, pour les humains de l'âge matérialiste (c'est-à-dire pendant les quelques siècles qui séparèrent la disparition du christianisme médiéval de la publication des travaux de Djerzinski) les concepts de *liberté individuelle*, de *dignité humaine* et de *progrès*. Le caractère confus et arbitraire de ces notions devait naturellement les empêcher d'avoir la moindre efficacité sociale réelle – c'est ainsi que l'histoire humaine, du XV<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle de notre ère, peut essentiellement se caractériser comme étant celle d'une dissolution et d'une désagrégation progressives.<sup>115</sup>

Der aus den Individuations- und Emanzipationsbewegungen erlangte Triumph des Einzelinteresses gegenüber übergeordneteren Gemeinschaftsformen in Staat, Kirche und Familie hat damit auch gleichzeitig den Sinn für soziale Werte wie Altruismus, Liebe und Vertrauen, die die Grundlage eines funktionierenden Zusammenlebens bilden, unterminiert.<sup>116</sup> Die Auflösung stabilisierender Schutzgemeinschaften wie Ehe und Familie macht die Menschen zu vereinzelt, bindingslosen Wesen – gleich der im Titel benannten Elementarteilchen – die den grausamen Wettbewerbsmechanismen des freien Marktes vollends und hilflos ausgeliefert sind.<sup>117</sup> Da die Halt gebenden Konstanten der traditionellen Welt zersetzt sind, werden körperliche Attraktivität und Potenz zu den Spielsteinen der neuen

---

<sup>111</sup> Vgl. Chrostek 2011, 123.

<sup>112</sup> Vgl. Abecassis 2000, 818f.

<sup>113</sup> *Particules*, 211. Dass diese Aussage nicht gänzlich aus der Luft gegriffen und eine Geschichte, wie sie über David di Meola erzählt wird, nicht der reinen Fiktion zuzuordnen ist, beweist der reale Fall des Massenmörders Charles Manson. Dieser war Anführer einer Hippie-Kommune, deren Mitglieder im Jahre 1969 mit und für ihn nach satanistischen Grundsätzen mehrere Morde begangen haben (vgl. Bugliosi 2010).

<sup>114</sup> Vgl. Berger 2014, 176.

<sup>115</sup> *Particules*, 309 ; Kursiv im Original.

<sup>116</sup> Vgl. Lutosch 2007, 145f.

<sup>117</sup> Vgl. Diop 2018, 120 sowie vgl. Chrostek 2011, 97.

individualistischen Kampfzone,<sup>118</sup> bei der es, über alle Houellebecqschen Romane hinweg, keine Gewinner gibt.<sup>119</sup> Dies ist unabhängig davon, ob sich die dargestellten symptomatischen Figuren den Regeln des Selbstentfaltungswettbewerbs mehr oder minder freiwillig unterwerfen, wie Janine, Bruno und Christiane in *Les particules élémentaires*, Daniel1 und Esther in *La possibilité d'une île*<sup>120</sup> sowie François in *Soumission*, oder ihnen eigentlich trotzen möchten, wie Michel Djerzinski, Annabelle oder Daniel1s langjährige Partnerin Isabelle. Ihnen allen bleibt die Wonne eines liebevollen partnerschaftlichen oder familiären Lebens, deren traditioneller Entwurf in den Werken zum absoluten Glücksideal verklärt wird, verwehrt.

Gerade der direkte Vergleich zu den zerrütteten Familienverhältnissen der Protagonisten lässt dabei althergebrachte und zum Teil religiös verwurzelte familiäre Strukturen, wie die im Leben Annabelles in *Les particules élémentaires* oder Myriams in *Soumission*, als absolutes Ideal des menschlichen Zusammenlebens erscheinen.<sup>121</sup> Im starken Kontrast zu ihren Kindern werden Annabelles Eltern mit dem typischen Lebensstil der Kriegs- beziehungsweise Nachkriegsgeneration assoziiert:<sup>122</sup>

Voici les idées de cette génération qui avait connu dans son enfance les privations de la guerre, qui avait eu vingt ans à la Libération ; voici le monde qu'ils souhaitaient léguer à leurs enfants. La femme reste à la maison et tient son ménage (mais elle est très aidée par les appareils électroménagers ; elle a beaucoup de temps à consacrer à sa famille). L'homme travaille à l'extérieur (mais la robotisation fait qu'il travaille moins longtemps, et que son travail est moins dur). Les couples sont fidèles et heureux ; ils vivent dans des maisons agréables en dehors des villes (les *banlieues*). Pendant leurs moments de loisir ils s'adonnent à l'artisanat, au jardinage, aux beaux-arts. À moins qu'ils ne préfèrent voyager, découvrir les modes de vie et les cultures d'autres régions, d'autres pays.<sup>123</sup>

Myriams Familie verkörpert ebenso das Musterbild einer liebenden Gemeinschaft und häuslichen Oase inmitten des modernen, hektischen Stadtlebens von Paris:

J'étais allé une fois chez ses parents, tout à fait au début de notre relation. Ils habitaient une maison citée des Fleurs, derrière le métro Brochant. Il y avait un garage, un atelier, on se serait cru dans une petite ville de province, n'importe où sauf à Paris. Je me souviens que nous avions dîné sur la pelouse, c'était la saison des jonquilles. Ils avaient été gentils avec moi, accueillants et chaleureux [...]. Au moment où son père débouchait une bouteille de Châteauneuf-du-Pape, j'avais tout à coup pris conscience que Myriam, à vingt ans passés, mangeait encore tous les soirs avec ses parents ; qu'elle aidait son petit frère à faire ses devoirs, qu'elle allait acheter des fringues avec sa petite sœur. C'était une tribu, une tribu familiale soudée ; et par rapport à tout ce que j'avais connu c'était tellement inouï que j'avais eu beaucoup de mal à m'empêcher d'éclater en sanglots.<sup>124</sup>

Die Fragmentierung solcher identitäts- und gesellschaftsstabilisierenden Strukturen über Generationen und Nationen hinweg, ist bei Houellebecq Hauptursache für beinahe alle psychischen und psychosomatischen Leiden der Menschen. Angefangen von

---

<sup>118</sup> Vgl. Lygren 2019, 95.

<sup>119</sup> Vgl. Tabbert 2007, 63.

<sup>120</sup> Vgl. Du Toit 2013, 119.

<sup>121</sup> Vgl. Van Wesemael 2005, 82.

<sup>122</sup> Vgl. Chrostek 2011, 101.

<sup>123</sup> *Particules*, 49; Kursiv im Original.

<sup>124</sup> *Soumission*, 111.

Wirklichkeitsverlusten und Neurosen, über die generelle psychische Bindungs- und Liebesunfähigkeit, gilt dies in der Logik des Werkes sogar für physische Krebsdiagnosen wie bei Annabelle, deren Gebärmutterkrebs auf ihre Kinderlosigkeit zurückgeführt wird, welche wiederum auf dem Fehlen einer aufrichtigen Beziehung basiert.<sup>125</sup>

Kinder sind es auch, die unter dem individualistischen Selbstverwirklichungsdrang in der Gesellschaft mitunter am meisten leiden. Auf sie wird nicht nur kein Wert mehr gelegt, sondern sie gelten darüber hinaus auch als diesbezügliches Hindernis oder, wie bereits im Hinblick auf Bruno und seinen Sohn erwähnt, als Konkurrenten, die womöglich das eigene Selbst unterwandern. In *Globalia*, das dem Hedonismus gänzlich ausgeliefert ist, ist das Kinderkriegen daher gleich gänzlich verpönt,<sup>126</sup> und sogar der größtenteils emotionslose Molekularbiologe Michel Djerzinski beschreibt in *Les particules élémentaires* den Zeugungsakt als „petit suicide“<sup>127</sup>. Bruno und Michel verkörpern generell das verheerende Resultat des damit einhergehenden Zerfalls der Familien und vor allem von fehlender Mutterliebe, da Janine aufgrund ihres Emanzipationsegoismus nicht dazu imstande war, den Kindern in ihrer körperlichen und geistigen Entwicklung ausreichend Aufmerksamkeit zu schenken.<sup>128</sup> Als Folge sind nun auch ihre Söhne von Grund auf unfähig, eine stabile Beziehung zu jemanden aufzubauen, seien es ihre Ehefrauen, Freundinnen oder Kinder.<sup>129</sup> Dies hindert aber beispielsweise Bruno dennoch nicht daran, an dem individualistischen Ideal festzuhalten, da er in seiner Welt keinen anderen Lebensweg kennengelernt hat und er daher nicht aus dem Teufelskreis aus narzisstischer Ich-Bezogenheit und dem Scheitern daran ausbrechen kann.<sup>130</sup> Entsprechend gibt er dieses Verhalten wiederum an seinen Sohn weiter, der sich bereits im Kindesalter als Außenseiter herausstellt: „C’était un garçon plutôt solitaire, lui avait dit Anne ; [...] Les enfants supportent le monde que les adultes ont construit pour eux, ils essaient de s’y adapter de leur mieux ; pas la suite, en général, ils le reproduisent.“<sup>131</sup>

Die beiden Brüder aus *Les particules élémentaires* stehen dabei jedoch wie die anderen Figuren nur repräsentativ für den als Kollektivsingular behandelten Westen und die Diagnose ihrer Epoche. Auch werkübergreifend betrachtet erweisen sich Christiane, Daniel1, Esther und François durch ihre opportunistischen und egoistischen Verhaltensweisen als bindungsunfähig und in bestimmten Situationen sogar als asozial.<sup>132</sup> Daniel1, der Protagonist aus *La possibilité d’une île*, hat auf der Bühne wie auch im Privatleben mit seinem Verhalten

---

<sup>125</sup> Vgl. Lutosch 2007, 146.

<sup>126</sup> Vgl. Gandillot 2004, o.S.

<sup>127</sup> *Particules*, 276.

<sup>128</sup> Vgl. Boucher 2017, 133 sowie vgl. Clément 2007, 158. Im Allgemeinen werden als modern und emanzipiert geltende Frauen und allen voran Mütter bei Michel Houellebecq häufig direkt für den Zerfall der Familien bzw. der Gesellschaft verantwortlich gemacht. Außerdem enden die meisten weiblichen Figuren tragisch, was dem Autor bereits den Vorwurf der Misogynie eingebracht hat (vgl. Sweeney 2013, viiff.; vgl. Chrostek 2011, 157).

<sup>129</sup> Vgl. Alt 2009, 239.

<sup>130</sup> Vgl. Berger 2014, 146ff.

<sup>131</sup> *Particules*, 250.

<sup>132</sup> Vgl. Mary, J.-C. 2018, 142 und 151.

als „salaud“<sup>133</sup> viele Fans und verdient als Komiker damit sogar seinen Lebensunterhalt, was erneut die allgemein veränderte Wertevorstellung der moralisch desensibilisierten Gesellschaft zum Ausdruck bringt.<sup>134</sup> Er hat das zugrunde liegende Prinzip der Verrohung begriffen und nutzt dies schonungslos aus, um für sich selbst Kapital daraus zu schlagen. Denn er weiß, dass sich die Menschen über seine tabulosen Äußerungen nicht empören, sondern sich offen amüsieren und seine Shows immer wieder besuchen, wenn er die Inhalte noch weiter verschärft. Das Lachen seines Publikums beschreibt der Komiker daher aber auch nicht als Zeichen von Freude, sondern im Gegensatz als verzerrte Fratzen der Grausamkeit:<sup>135</sup> „Si l’homme rit, s’il est le seul, parmi le règne animal, à exhiber cette atroce déformation faciale, c’est également qu’il est le seul, dépassant l’égoïsme de la nature animale, à avoir atteint le stade infernal et suprême de la *cruauté*.“<sup>136</sup>

Insgesamt lässt sich sagen, dass die durch den übersteigerten Individualismus der modernen Lebensweise entstehende soziale Isolation der Individuen und das gesellschaftliche Auseinanderbrechen als Hauptursache menschlichen Leidens dargestellt wird.<sup>137</sup> Damit wird es ebenso zum zentralen Motiv und Angelpunkt in Houellebecqs Dystopien, dessen Lösungsversuch jeweils auf unterschiedliche Art und Weise – biologisch, genetisch, religiös – angegangen, jedoch nie allgemeingültig erreicht wird. Ganz im Gegenteil, zeigt sich der individualistische Lebensentwurf der modernen Welt in Summe als faszinierende Wunschvorstellung, die sich, je mehr sie erlangt wird, als Verhängnis beziehungsweise als endgültige Niederlage der Menschheit herausstellt.<sup>138</sup>

### 5.2.3 Demokratische Grundrechte an ihrer Grenze

Weiteres dystopisches Potential bei der Idealisierung des Liberalismus als Leitbild des westlichen Lebensstils lässt sich im Hinblick auf die Tatsache feststellen, dass bestimmte, ursprünglich positiv daraus hervorgegangene demokratische Grundrechte und -werte eine derart starke Betonung oder sogar Überbeanspruchung erfahren, sodass sie sich im Endeffekt sogar selbst negieren.

Zunächst ist hier die Fetischisierung des Freiheitsbegriffs zu untersuchen, im Zuge dessen Freiheit zum höchsten Wert und obersten Gebot in allen Bereichen des sozialen, politischen und ökonomischen Lebens erhoben wird. Wie bereits gezeigt wurde, führt dies zu einer Desintegration konventioneller, gemeinschaftsorientierter Gesellschaftsstrukturen und dem Niedergang sozialer Werte, die durch wirtschaftliche Prinzipien wie dem von Angebot und

---

<sup>133</sup> *Possibilité*, 26.

<sup>134</sup> Vgl. Guthke 2017, 139 sowie vgl. Saage 2010, 165.

<sup>135</sup> Vgl. Pröll 2007, 537f.

<sup>136</sup> *Possibilité*, 59; Kursiv im Original.

<sup>137</sup> Vgl. Van Wesemael 2005, 77f.

<sup>138</sup> Vgl. McCann 2010, 99 sowie vgl. Lutosch 2007, 153.

Nachfrage sowie den Triebfedern des Massenkonsums ersetzt werden. Insbesondere problematisch wird es dann, wenn sich in diesem Zusammenhang das Verständnis von „Freiheit“ dahingehend verändert, dass es nicht mehr als eigenständige, selbstbestimmte Lebensweise und unabhängige, persönliche Willensbildung verstanden, sondern auf die simple Auswahl zwischen verschiedenen Konsumhandlungen reduziert wird.<sup>139</sup> Dies passiert unter anderem dann, wenn es ein Überangebot an Wahlmöglichkeiten gibt und die Menschen durch exzessive Werbebeschallung mit vielversprechenden Botschaften gewissermaßen dazu gezwungen werden, sich vorrangig mit trivialen Konsumententscheidungen zu beschäftigen, beispielsweise hinsichtlich Freizeitbeschäftigungen oder der modischen Verschönerung des eigenen Körpers.<sup>140</sup> Sie verfallen gleichsam einer Tyrannei der Dinge beziehungsweise des zugrunde liegenden Gesellschaftstrends, von dem sie sich unkritisch steuern lassen. Letztendlich macht sie das jedoch erneut unfrei.<sup>141</sup> Vereinnahmt von ökonomisch-werblichen sowie von politischen Interessen, kann auch die Presse in *Globalia* nicht als frei bezeichnet werden. Dies wird vorrangig an dem Umgang mit dem jungen Journalisten Puig deutlich, der gefeuert wird, als er über einen inszenierten Terroranschlag berichten möchte.<sup>142</sup>

Andererseits sorgt eine übermäßige Verfügbarkeit von bestimmten Objekten auch dafür, dass diese an Bedeutung verlieren. Mit diesem Phänomen arbeitet Rufins globalisches Regime ganz konkret, indem es zum Beispiel ohne ein direktes Verbot auf diese Art und Weise das intellektuell anspruchsvolle Lesen von Büchern abgeschafft hat:

Ce n'est pas pareil, avait dit Wise en hochant la tête. Les chevaux ont été remplacés par le moteur.

- Et les livres par les écrans.
- Non. Rien n'a remplacé les livres. [...]
- Ils sont morts dans leur graisse.

Et quand Puig lui avait demandé ce qu'il voulait dire, Wise lui avait expliqué tranquillement ceci :

- Chaque fois que les livres sont rares, ils résistent bien. À l'extrême, si vous les interdisez ils deviennent infiniment précieux. Interdire les livres, c'est les rendre désirables. Toutes les dictatures ont connu cette expérience. En *Globalia*, on a fait le contraire : on a multiplié les livres à l'infini. On les a noyés dans leur graisse jusqu'à leur ôter toute valeur, jusqu'à ce qu'ils deviennent insignifiants.

Et on soupirant, il ajouta :

- Surtout dans les dernières époques, vous ne pouvez pas savoir la nullité de ce qui a été publié.<sup>143</sup>

Ähnlich verhält es sich mit dem Recht der Freiheit auf politische Mitbestimmung. Auch dieses Recht wird in *Globalia* durch eine Vielzahl an Wahlen dermaßen überspannt, dass die Bürger deren überdrüssig sind und sie nicht mehr wahrnehmen, was die Abstinz von 98% erklärt.<sup>144</sup> Ein weiterer Faktor, der hierzu außerdem seinen Beitrag leistet, ist die Entpolitisierung des

---

<sup>139</sup> Vgl. Sweeney 2013, xiv sowie vgl. Mary, J.-C. 2018, 141.

<sup>140</sup> Vgl. Herland 2008, o.S.

<sup>141</sup> Vgl. Mary 2018, 28ff. Rauh bringt in Bezug auf die Houellebecqschen Romane noch das Phänomen zur Sprache, dass die Figuren zum Teil absichtlich genau das machen, was aus moralischer, gesellschaftlicher oder sozialer Hinsicht nicht gewünscht ist – nur, um damit ihre Freiheit zu beweisen. Dieses Motiv verleiht dem Ganzen jedoch wiederum einen zwanghaften und keinen freiwilligen Charakter (vgl. Rauh 2018, 322).

<sup>142</sup> Vgl. Gancea 2014, 204 und 278.

<sup>143</sup> *Globalia*, 277.

<sup>144</sup> Vgl. Gancea 2014, 203f. sowie im Roman vgl. *Globalia*, 286.

Individuums sowie des gesamten staatlichen und sozialen Bereichs, in dem nur noch wirtschaftliche Interessen tonangebend sind,<sup>145</sup> wie der globalische Abgeordnete Greg erklärt: „Il me semble [...] que vous exagérez beaucoup l'influence des politiques. [...] – Vous savez ce qu'est notre métier ? Commença-t-il. Du théâtre, voilà tout. Nous *représentons*, cela dit bien ce que cela veut dire.“<sup>146</sup> Die Nichtigkeit politischer Handlungsfähigkeit spiegelt außerdem das fehlende politische Bewusstsein auf individueller Ebene wider, welches ebenso in den Romanen Houellebecqs weit verbreitet ist. So lässt sich François' Aussage in *Soumission*, „[...] je me sentais aussi politisé qu'une serviette de toilette [...]“<sup>147</sup>, problemlos auf die Hauptfiguren der anderen Werke übertragen. Das diesbezügliche Desinteresse und offensichtlich mangelnde Urteilsvermögen kann zu einer schwächelnden Demokratie und deren Ablösung durch eine mehr oder weniger offensichtlich autoritäre Herrschaftsform führen, so wie es in *Globalia*, *Soumission*, *2084. La fin du monde* und auch in der posthumanen Welt in *La possibilité d'une île* der Fall ist.<sup>148</sup> ‚Freiheit‘ per se bringt demnach wenig, wenn sie eher als Möglichkeit eines moralischen und sozialen Missbrauchs von Verantwortung interpretiert wird und der dahinterstehende intellektuelle Anspruch des modernen liberalen beziehungsweise demokratischen Freiheitsbegriffs entfällt.<sup>149</sup> Im Kontrast dazu kann die Versteifung auf bestimmte dingliche oder hedonistische Rechte sogar dazu führen, dass die wahren Freiheiten eingeschränkt werden.

Darüber hinaus wird auch ein bereitwilliges Abrücken von der Freiheit, wenn diese als anstrengend oder überfordernd empfunden wird, zum Thema gemacht. Der eigentliche Begriff der ‚Freiheit‘ inkludiert auch den Aspekt, auf eigene Verantwortung scheitern zu können und Misserfolge zu erleben, was für eine gewisse Form von Unsicherheit sorgt.<sup>150</sup> So wird zum Beispiel bei Houellebecq evident, dass die freiheitliche Form der Partnersuche gegenüber einer zweckorientierten, arrangierten Ehe zwar seine Vorteile hat, jedoch auch eindeutige Verlierer generiert, die sich auf dem Singlemarkt nicht behaupten können. Weiterhin scheint, wie bereits in Kapitel 5.1.1 erläutert, die an der freien Marktwirtschaft orientierte Verhaltensweise keine bedingungslose Liebe oder stabilen Ehen mehr zuzulassen,<sup>151</sup> weshalb Bruno und François eine Art Nostalgie hinsichtlich früherer Epochen oder fremder Kulturen verspüren, bei denen ein zugewiesener Partner noch zum gesellschaftlichen Usus gehört.<sup>152</sup>

Das Ganze kann aber auch in die Perversion umschlagen. Denn soll eine freiheitsbedingte Unsicherheit unter dem Vorwand des Komforts verhindert werden, kommt häufig der

---

<sup>145</sup> Vgl. Mary 2018, 27.

<sup>146</sup> *Globalia*, 290f.; Kursiv im Original. Vgl. Gancea 2014, 206f.

<sup>147</sup> *Soumission*, 50.

<sup>148</sup> Vgl. Chrostek 2011, 166f. sowie vgl. Dejonckheere 2011, 204f., die die Neo-Menschheit als „immense prison de verre“ (Dejonckheere 2011, 204) bezeichnet.

<sup>149</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>150</sup> Vgl. Abecassis 2000, 816 sowie vgl. Lutosch 2007, 160ff.

<sup>151</sup> Vgl. Chrostek 2011, 97f.

<sup>152</sup> Vgl. *Particules*, 53 sowie vgl. *Soumission*, 268ff.



Zusammenhang mit der öffentlich organisierten ‚Sicherheit‘ ins Spiel. In *Globalia* steht die Freiheit jedes Einzelnen in einem starken Abhängigkeitsverhältnis zu den vermeintlich sicherheitsrelevanten Erfordernissen des Staates:<sup>153</sup>

Chacun est libre de ses actes. Or, la tendance naturelle des êtres humains est d’abuser de leur liberté, c’est-à-dire d’empiéter sur celle des autres. LA PLUS GRANDE MENACE SUR LA LIBERTÉ, C’EST LA LIBERTÉ ELLE-MEME. Comment défendre la liberté contre elle-même ? En garantissant à tous la sécurité. La sécurité, c’est la liberté. La sécurité, c’est la protection. La protection, c’est la surveillance. LA SURVEILLANCE, C’EST LA LIBERTÉ.<sup>154</sup>

In dieser widersprüchlichen rhetorischen Argumentationslogik, die an das *Doublethink* von *Nineteen Eighty-Four* erinnert, wird die scheinbar uneingeschränkte Freiheit, die die Bürger innerhalb der Glaskuppel genießen, an den Schutz nach außen, das heißt gegen die Gefahren der wilden Non-Zonen, gebunden.<sup>155</sup> Inszenierte Terroranschläge, begleitet von einer angstschürenden medialen Berichterstattung, sorgen dafür, dass die Globalier ihre ständige Überwachung nicht als Einschränkung, sondern als Privileg sehen, welches ihnen ihre mit einer materiellen und moralischen Unbekümmertheit gleichgesetzte Freiheit garantiert.<sup>156</sup> Die öffentlichen Kontrolleinrichtungen finden daher größtenteils bedenkenlos Akzeptanz. Die propagierte fiktive Sicherheit steht für die Globalier als überhöhter Grundwert auf der gleichen Stufe sowie in keinerlei Widerspruch zu ihrer Freiheit, was ebenso in der staatlichen Devise „Liberté, Sécurité, Prospérité“<sup>157</sup> Ausdruck findet.<sup>158</sup> Die verklärte Verabsolutierung dieser Begriffe entzieht dabei jeglichem Versuch einer kritischen Auseinandersetzung von vorne herein die Grundlage und erhält den Wunschtraum der perfekten Demokratie aufrecht.<sup>159</sup> Erst der Ausbruchversuch des Freigeistes Baïkal, der abseits des „in Watte gepackten“, aber streng überwachten Lebens die wirkliche, zuweilen auch ungemütliche, Freiheit entdecken will, entlarvt die Devisen Globalias als pure Illusion.<sup>160</sup>

Ebenso exzessiv wird in *Globalia* mit dem Konzept der Menschenrechte umgegangen, die zum Teil ad absurdum geführt werden.<sup>161</sup> Ihre grundsätzliche Selbstverständlichkeit und quasi-religiöse Verehrung in der Öffentlichkeit sorgen dafür, dass diese nicht mehr legitimiert oder auch nur hinterfragt werden, selbst wenn die damit verbundenen Forderungen ins Abwegige zu verlaufen drohen.<sup>162</sup> Generell gilt: „[...] ce qui fondait la vie en société contemporaine : le respect de l’animal, la protection de la nature, en bref la conception moderne des droits de

---

<sup>153</sup> Vgl. Hennigfeld 2019, 258.

<sup>154</sup> *Globalia*, 67.

<sup>155</sup> Vgl. Gancea 2014, 164.

<sup>156</sup> Vgl. Mary 2018, 29.

<sup>157</sup> *Globalia*, 16.

<sup>158</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 185f.

<sup>159</sup> Vgl. Rieger 2005, o.S.

<sup>160</sup> Vgl. ebd.

<sup>161</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 186 und 194.

<sup>162</sup> Im Jahr 2004 erklärt der sozial engagierte Autor Rufin in einem Interview, dass er ein vehementer Verteidiger der allgemeinen Menschenrechte ist, dass aber auch diese, auf die Spitze getrieben, in die Absurdität abgleiten können (vgl. Dejonckheere 2011, 194).

l'être humain étendue jusqu'aux bêtes"<sup>163</sup>. Diese respektvolle Grundeinstellung gegenüber Mensch, Tier und Natur erweckt auf den ersten Blick einen sehr positiven sowie aufgeklärten Eindruck der Gesellschaft. Interessant wird es hingegen, wenn man sich die damit verbundenen Forderungen im Detail ansieht. Als erstes erweist sich erwähnenswert, dass die angedeuteten, auch auf Tiere und Natur ausgeweiteten Menschenrechte natürlich nur für die menschlichen, tierischen und pflanzlichen „Bewohner“ Globalias gelten, während sie für die Non-Zonen – auch hinsichtlich der dort lebenden Menschen – keine Anwendung finden.<sup>164</sup> Die Globalier haben im Kontrast dazu eine Vielzahl an sehr konkreten Freiheiten und Rechten zu beachten und zu pflegen, darunter beispielsweise die Ansprüche auf „Minimum prospérité“<sup>165</sup>, „[...] à la différenciation physique“<sup>166</sup> sowie „[...] à la Tradition“<sup>167</sup>. Neben diesen gehört offiziell auch das „Droit à célébrer ses origines“<sup>168</sup> zu ihren fundamentalen Menschenrechten. Eine über die standardisierten, konsumtiv-erlebnisorientierten Verhaltensweisen hinausgehende Beschäftigung mit der eigenen Herkunft ist jedoch unter dem Vorwand eines potentiellen Rassismusrisikos nicht gerne gesehen. Eigentlich geht es hierbei in erster Linie darum, dass eine kulturelle Uniformierung der Bevölkerung im Gegensatz zu einer kulturellen Individualität die gesellschaftliche Kohäsion sichert und die Menschen überdies für den Staat leichter regierbar macht.<sup>169</sup> Als besonders wirkmächtig erscheint ebenso das „droit à une vie longue et pleine“<sup>170</sup>, welches die Bürger, deren Priorität auf der individuellen Selbstverwirklichung liegt, nicht nur im Hinblick auf ein möglichst langes, zuweilen mehrere Jahrhunderte umfassendes Leben unterstützt, sondern beispielsweise auch die Absolvierung eines Studiums, das Sammeln beruflicher Erfahrung, Reisen oder andere kreative Entfaltungen fördert. Doch dieses Recht begünstigt nicht nur eine extreme Überalterung der Gesellschaft, sondern steht außerdem über einem hypothetischen „droit à naître“<sup>171</sup>. Die unkontrollierte Zeugung und damit auch die Existenz von Kindern wird auf diese Weise rigoros abgelehnt.<sup>172</sup>

Anhand dieser wenigen Beispiele wird deutlich, dass auch auf den ersten Blick erfreulich erscheinende Rechte wie die Globalias zum einen nicht immer positiv für alle existierenden und hypothetisch betroffenen Menschengruppen sind, und man dabei immer in Betracht ziehen sollte, wer es sich anmaßt, diese Ansprüche zu stellen.<sup>173</sup> Zum anderen sieht man, dass sich diese im Extremfall sogar eher einschränkend sowie gegebenenfalls unterdrückungsfördernd auswirken können, weshalb eine legitimierende Hinterfragung auch

---

<sup>163</sup> *Globalia*, 73.

<sup>164</sup> Vgl. Posthumus 2017, 120.

<sup>165</sup> *Globalia*, 151.

<sup>166</sup> Ebd., 289.

<sup>167</sup> Ebd., 333.

<sup>168</sup> Ebd., 187.

<sup>169</sup> Vgl. ebd., 187. Dieses erstmals bei Gustave Le Bon und Sigmund Freud beschriebene, psychologische Phänomen wird in Kapitel 8.1 genauer erklärt.

<sup>170</sup> Ebd., 99.

<sup>171</sup> Ebd., 99.

<sup>172</sup> Vgl. NGA 2012, 227ff.

<sup>173</sup> Vgl. Rieger 2005, o.S.

bei gesetzt geltenden und möglicherweise überhöht als Freiheits- beziehungsweise Menschenrecht kommunizierten Forderungen immer sinnvoll ist, um das Umkippen in eine totalitäre Struktur zu verhindern.

Die möglichen Konsequenzen eines rechte- und pflichtenmäßig überstrapazierten Liberalismus in demokratischen Gesellschaften zeigen sich anhand des Rückfalls in offenkundig autoritäre Regimes, wie es bei den Neo-Menschen in *La possibilité d'une île* sowie den Einwohnern Abistans in *2084. La fin du monde* der Fall ist. Die Zeitgenossen ihrer Vorgängerepochen haben jeweils die für sie selbstverständliche libertäre Lebensweise über die Maße ausgereizt und sind daraufhin „zum Schutz“ vor ihren eigenen Ansprüchen und den Irrungen einer derartig freiheitlichen Lebens- und Beziehungsführung in eine streng reglementierte Gesellschaftsform zurückgeworfen worden. Infolgedessen müssen sich die davon betroffenen Protagonisten Ati und Daniel<sup>25</sup> erst die Vorstellung von „Freiheit“ und das Recht auf ein menschenwürdiges Leben wieder zurückerobern.<sup>174</sup>

### 5.3 Die Folgen einer ungleichen Expansion von Macht

Mais l'apparente unification de l'espace planétaire cache de profondes disparités. A l'espace relativement homogène d'avant la révolution industrielle s'est substitué un espace hiérarchisé entre des territoires qui comptent dans l'économie mondiale et d'autres qui sont oubliés. [...] La mondialisation a à la fois des centres d'impulsion et des périphéries, intégrées ou au contraire délaissées. Les espaces moteurs de la mondialisation appartiennent à l'« archipel métropolitain mondial », une toile de grandes mégalopoles, essentiellement localisées au sein de la Triade (États-Unis, Europe, Japon), qui sont reliées entre elles par des réseaux.<sup>175</sup>

Wie das vorangehende Zitat der bekannten französischen Wirtschaftswissenschaftlerin und Geographin Sylvie Brunel zeigt, ist eine der Hauptproblematiken der Globalisierung die ungleiche Expansion von Macht und die damit verbundene, erhöhte Wirkmächtigkeit mancher Staaten. In der Tat stellt sich heraus, dass bestimmte Nationen oder sogar einzelne Bevölkerungsgruppen, die anfangs zumeist wirtschaftlich am stärksten von der Globalisierung profitiert haben, ihre Macht nun in jeglicher Hinsicht immer noch weiter ausbauen, während andere, weniger einflussreiche Nationen oder auch einzelne ethnische oder kulturelle Gemeinschaften innerhalb eines Landes zunehmend in den Hintergrund rücken. Wenn hier von Machtexpansion die Rede ist, geht es dabei also nicht immer um die territoriale Annexion von Grund und Boden, sondern vorrangig um den starken Einfluss, den die globalen Impulsgeber in direkter oder indirekter Form durch ihre integrative Strahlkraft auf den Rest der Welt ausüben – und zwar nicht nur auf wirtschaftliche, sondern ebenso auf kulturelle und politische Art und Weise. Auch dieser Aspekt der Globalisierung wird mit seinen diversen Ausprägungsarten in den dystopischen Romanen des neuen Jahrtausends zum Thema

---

<sup>174</sup> Vgl. *Possibilité*, 67 sowie vgl. *2084*, 250.

<sup>175</sup> Brunel 2007, o.S.

gemacht, darunter der unbewusste oder beabsichtigte Homogenisierungsprozess innerhalb eines Staates, umfangreiche, global orientierte Expansions- beziehungsweise Integrationsstrategien, sowie die absichtlich scharfe Abspaltung des eigenen Systems vom Rest der Welt, der dennoch zu eigenen Zwecken genutzt und ausgebeutet wird. Vor allem der letzte Punkt zeigt dabei, dass ein Staat, auch wenn er nicht nach einer territorialen Einverleibung strebt, trotzdem eine derartige Abhängigkeit von sich schaffen kann, dass sich die ausgeschlossenen Zonen ihm gegenüber in einem eindeutigen Hörigkeitsverhältnis befinden, obwohl sie ihm offiziell nicht zugehörig sind.

### 5.3.1 Verlust des Multikulturalismus

Der globale Herrschaftsanspruch, den die dystopischen Regimes für sich geltend machen, bedeutet nicht, dass sie dadurch an ethnischer, sprachlicher, religiöser oder gar ideologischer Diversität gewinnen. Ganz im Gegenteil setzten sie sogar alles daran, dies zu verhindern oder sie bei einer bereits bestehenden multikulturellen Gesellschaft zu schwächen, mit dem Ziel, die Menschen weitestgehend zu homogenisieren.

Im Falle Globalias wird eine eigene kulturelle Identität als bewusste Abkapselung von der Gemeinschaft und demzufolge als Konfliktpotential gesehen, welches die gesellschaftliche Kohäsion bedrohen kann. Da Globalia aber einen Großteil des amerikanischen Kontinents, Asiens sowie Westeuropa und damit eigentlich verschiedenste Kulturräume und -gemeinschaften umfasst, wurde das „Kulturenproblem“ derart angegangen, dass man diese zu einem verschwommenen und uneindeutigen Ganzen aggregiert hat. Während ein wahres kulturelles Gedächtnis unter dem Vorwurf der „arrogance identitaire“<sup>176</sup> und der Rassismusgefahr offiziell abgelehnt wird, kreiert das System eine eigene kollektive Kultur, die sich aus bestimmten gemeinsamen Ausdrucksformen, dem übergreifenden Jugend- und Schönheitswahn, dem Lebensstil der kapitalistischen Konsum- und Freizeitgesellschaft sowie der Angst vor dem Terror des Feindes aus den Non-Zonen zusammensetzt.<sup>177</sup> Zu den konkreten Ausdrucksarten zählen unter anderem die gemeinsame Sprache und einzig erlaubte Kommunikationsmöglichkeit, das Anglobal, Devisen wie „*In Globe we trust*“<sup>178</sup>, die typische, thermoregulierte Kleidung sowie das synthetische Essen, für das entsprechend den erweiterten Menschenrechten weder Tier noch Natur in Mitleidenschaft gezogen werden müssen. Als zeremonielle Komponenten kommen außerdem noch diverse profane Fest- und

---

<sup>176</sup> *Globalia*, 187.

<sup>177</sup> Vgl. Hetel 2008, 114f. Um eine Art interkulturelle Begegnung handelt es sich daher auch, als Baïkal auf die Bewohner der Non-Zonen trifft. An die chirurgisch modifizierten Körper und das sterile Leben gewohnt, ist es für den jungen Globalier komplett neu, als er auf die sichtlich alternden Menschen mit ihren Falten und individuellen Gesichtszügen trifft, fremde Sprachen hört, und für ihn komische Verhaltensweisen sieht, wie beispielsweise das Essen von Fleisch oder das Anzünden eines Lagerfeuers (vgl. Gancea 2014, 216 und 218f.).

<sup>178</sup> *Globalia*, 193; Kursiv im Original.

Feiertage hinzu. Fast jeder Tag des Jahres ist in Globalia einem bestimmten Phänomen, einem Tier oder einem Gegenstand gewidmet, der kulturell sehr allgemein gehalten ist, beispielsweise der Patisserie, dem Regen, der Masken, der Schwerhörigen, etc.<sup>179</sup> Denn im Endeffekt handelt es sich hierbei nur um eine künstliche Erzeugung von Anlässen, um die Leute bei Laune zu halten und eine bestimmte Konsumhandlung auszulösen:<sup>180</sup>

Sur le trajet, il fut assailli par une troupe de gens déguisés en chats, miaulant et jetant des confettis en forme de souris [...] Puig se rappela ainsi qu'on était le jour de la fête du Chat. Il était pratiquement impossible de se remémorer toutes les fêtes. Chaque journée était dédiée à quelque chose et les publicitaires s'efforçaient de donner à ces différents événements un relief comparable à Noël.<sup>181</sup>

Die kollektive Kultur bildet also letztlich den kulturell kleinsten gemeinsamen Nenner aller aktuell lebenden Globalier.<sup>182</sup> In diesem Sinn ist es auch einleuchtend, dass es offiziell zu keinen Minderheiten kommen kann beziehungsweise wären diese im Hinblick auf ihr „droit à la déviance“<sup>183</sup> trotzdem offiziell integriert und geschützt. In Wahrheit wird jedoch jegliche relevante Abweichung von der Norm bereits frühestmöglich unterbunden, wie der Umgang mit Baïkal und Puig zeigt.<sup>184</sup>

Die eigenen historischen Wurzeln zu erkunden bleibt trotzdem verpönt, da das Wissen um die Beziehungen zwischen den einzelnen Völkern, ihrer Geschichte und ihrem Land als antidemokratisch deklariert wurde und ein harter Bruch zur Vorgeschichte Globalias stattgefunden hat. Die Abschaffung von Nationalitäten, Ethnizitäten sowie Religionszugehörigkeiten war gleichbedeutend mit der Geburt der universellen Demokratie Globalias.<sup>185</sup> Um diesem Verlangen dennoch auf eine gewisse Art und Weise gerecht zu werden, wurde das ursprüngliche ‚Recht auf Geschichte‘ durch das allgemeinere ‚Recht auf Tradition‘ ersetzt, welches den Bürgern eine kleine Anzahl an sogenannten „Références culturelles standardisées“<sup>186</sup> gestattet, die es ihnen erlauben sollen, „ihre eigenen Wurzeln zu spüren“<sup>187</sup>. Denn trotz des Uniformierungsprozesses wissen die meisten Globalier zumindest grob über ihre kulturelle Abstammung Bescheid und drücken dies häufig anhand ihrer Namen aus. Bei den angesprochenen standardisierten kulturellen Referenzen handelt es sich hauptsächlich um touristische Orte oder souvenirartige Artefakte, die besonders typisch für einen bestimmten Kulturkreis waren und die nun entweder zur Besichtigung zur Verfügung

---

<sup>179</sup> Vgl. *Globalia*, 197, 241ff. et passim.

<sup>180</sup> Dieses Phänomen findet sich auch in der Realität in Form von unzähligen „Journées internationales“ oder „Journées mondiales“ zu ganz unterschiedlichen Themen wieder. Die Gedenktage werden zumeist von Verbänden und Organisationen wie den Vereinten Nationen ins Leben gerufen (vgl. Website Nations Unies), manchmal handelt es sich aber auch um reine Marketing-Gags, die im Zeitalter des Internets eine vermehrte Verbreitung erfahren (vgl. dpa 2014, o.S.).

<sup>181</sup> *Globalia*, 181f.

<sup>182</sup> Vgl. NGA 2012, 225ff.

<sup>183</sup> *Globalia*, 33.

<sup>184</sup> Vgl. Vandoorne 2003, 1.

<sup>185</sup> Vgl. *Globalia*, 187 und 336ff.

<sup>186</sup> Ebd., 30.

<sup>187</sup> Vgl. NGA 2012, 225ff. sowie als Referenz im Roman vgl. *Globalia*, 77.

gestellt werden, wie zum Beispiel das Cape Cod, welches zu einer Freizeitanlage umgestaltet wurde, oder die man dekorativ bei sich zu Hause aufbewahren kann.<sup>188</sup> Gilt eine Abstammung als offiziell anerkannt, darf man die entsprechenden standardisierten Verweise nutzen, wie beispielsweise Baïkals russisch-mongolische Mutter: „En gros, elle était autorisée à mettre dans son salon une matriochka et un tapis de chèvre, voilà“<sup>189</sup>. Wie man sieht, beläuft sich die persönliche kulturelle Spurensuche der Globalier lediglich auf eine Ansammlung von Objekten und wird damit auf ironische beziehungsweise zynische Art und Weise vorgeführt.<sup>190</sup> Durch die Gewährung des Uneigentlichen gibt der Staat vor, die Bürger in dieser Hinsicht unterstützen zu wollen, erreicht damit jedoch beabsichtigterweise das genaue Gegenteil. Ein wahrer, mit echten Emotionen verbundener Multikulturalismus wird dagegen vom Regime erfolgreich unterdrückt.

Auch die theokratischen Regimes in *Soumission* und *2084. La fin du monde* lehnen eine multikulturelle Gesellschaft strikt ab.<sup>191</sup> Das von Houellebecq dargestellte Frankreich scheint an seiner stetig wachsenden Multikulturalität gescheitert zu sein,<sup>192</sup> was zunächst durch den vielseitig empfundenen kulturellen Verfall und der zunehmend öffentlichen Sichtbarkeit identitärer Bewegungen deutlich wird. Die sogenannten *Identitaires* weisen eine potentielle Funktion als multikulturelle Vorbildgesellschaft zurück und verbreiten die verklärte Vorstellung eines alten, kulturell „hochwertigen“ Frankreichs, welches durch Zuwanderung und toleriertem Ausleben unterschiedlicher Lebensarten verloren geht.<sup>193</sup> Genau dieses Ideal bringt diese Bürger paradoxerweise mit den neuen, islamischen Machthabern zusammen, die ebenfalls die multikulturelle Idee negieren und einzig ihren Monismus als Grundlage für eine starke Gesellschaft sehen. Somit ist es in Summe nicht verwunderlich, dass die Amtseinführung des neuen Präsidenten Ben Abbes, der schon im Wahlkampf bei einem Großteil der Bürger durch seine traditionelle Werteorientierung bestochen hat, vergleichsweise reibungslos über die Bühne geht und es sich darüber hinaus bei allen neuen Abgeordneten um Konvertiten und keine ursprünglichen Muslime handelt.<sup>194</sup> Die Rückkehr zu einer kulturell geeinten und homogenen, auf traditionell-religiösen Werten basierenden Gesellschaft sowie die damit verbundene, klare Absage an eine multikulturelle und multi-tolerante Staatsform, die für den Niedergang Frankreichs verantwortlich gemacht wird, bilden das Fundament der neuen Regierung,<sup>195</sup> welche die Hoffnung auf eine kulturelle Erneuerung hin zu einer innerlich ausgesöhnten und damit erstarkten Nation von internationalem Einfluss nährt. Als Vorbild für

---

<sup>188</sup> Vgl. *Globalia*, 76.

<sup>189</sup> Ebd., 30.

<sup>190</sup> Vgl. Mary 2018, 26.

<sup>191</sup> Vgl. Dutton 2020, 218.

<sup>192</sup> Vgl. Xuan 2015, 120 sowie vgl. de Almeida 2018, 47.

<sup>193</sup> Dieser im Roman dargestellte "identitäre" Trend spiegelt sich ebenso deutlich in der französischen Realität wider (vgl. Liehr 2016, 100).

<sup>194</sup> Vgl. Dutton 2020, 220.

<sup>195</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 71.

das neue, islamische Regime dient daher das im Christentum geeinte Mittelalter: „À Rocamadour, vous pourrez vraiment mesurer à quel point la chrétienté médiévale était une grande civilisation“<sup>196</sup>. Wie man sieht, spielt das „Vorzeichen“, unter dem die gesellschaftliche Einigung geschieht – orientalisch-islamisch, jüdisch-christlich oder laizistisch –, in diesem Kontext zunächst nur eine zweitrangige Rolle, da es auch der Führungsmannschaft in *Soumission* in erster Linie darum geht, die schlechter steuerbare Vielfalt zu mindern und gesellschaftliche „Stabilität“ zu erreichen.<sup>197</sup>

Auch Sansals Abistan oktroyiert den Bürgern eine einheitliche, streng religiös fundierte Einheitskultur auf, die ihnen als Gläubige des Gottes Yölahs eine Zusammengehörigkeit gegenüber der als Feinde betrachteten Ungläubigen verleiht. Beim „normalen“ Volk – die elitäre Regierungsfamilie ist hier natürlich die Ausnahme – gilt schon die kleinste Deviation des vom *Gkabul*, dem Wort Yölahs, diktierten Lebensstil als abnormal.<sup>198</sup> Dieser charakterisiert sich hauptsächlich durch streng einzuhaltende, rituelle Verhaltensweisen, liturgische Feiern, vorgegebene Kleidung und diverse Verbote.<sup>199</sup> Ein Abweichen davon wird gnadenlos geahndet und der Betroffene endet schlimmstenfalls in einer öffentlichen Hinrichtung als abschreckendes Beispiel. Damit erst gar nicht der Eindruck entstehen könnte, es gäbe noch etwas anderes als Abistan, sind die Menschen auch dazu angehalten, gar nicht in diesen nationalen Begrifflichkeiten zu sprechen:

C'est à cette époque que le pays qui n'avait d'autre nom que « le pays des croyants » s'est appelé Abistan, un fort joli nom, utilisé par les officiels, Honorables et Sectaires de la Juste Fraternité et agents de l'Appareil. Le bas peuple était resté sur la vieille appellation de « pays des croyants », et dans la conversation courante, oubliant risques et périls, il allait au plus court, il disait « le pays », « la maison », « chez nous ». Le regard des peuples est ainsi, insouciant et réellement peu inventif, il ne voit pas au-delà de sa porte. On dirait qu'il s'agit d'une forme de politesse de leur part : l'ailleurs a ses maîtres, le regarder c'est violer une intimité, rompre un pacte. S'appeler Abistanais, Abistani au pluriel, avait un côté officiel stressant, qui disait les ennuis et les rappels à l'ordre, voire des assignations, les gens parlaient d'eux-mêmes en disant « les gens », persuadés que cela leur suffisait pour se reconnaître.<sup>200</sup>

Ein weiterer wichtiger Bestandteil ist hierbei auch die vorgeschriebene gemeinsame Sprache, *Abilang*, die im Rahmen der *Abilanguisation* flächendeckend eingeführt wurde und die, wie bereits in Kapitel 4.5 geschildert, das Orwellsche *Newspeak* als Mustervorlage hat. *Abilang* ist die sakrale und einzige offizielle Ausdrucksweise des Landes und soll die Gemeinschaft der Gläubigen stärken.<sup>201</sup> Klar ist jedoch, dass sie letzten Endes nur ein weiteres Instrument zur religiösen Infiltrierung der Gläubigen und eine wichtige Stütze der Einheitskultur ist,<sup>202</sup> die nach der Installation des Regimes anhand von diversen „Reinigungsmaßnahmen“ wie der *Grand*

---

<sup>196</sup> *Soumission*, 161f. Rocamadour ist ein christlicher Wallfahrtsort im Südwesten Frankreichs.

<sup>197</sup> Vgl. Markwardt 2015, 3 sowie vgl. Link 2018, 395.

<sup>198</sup> Vgl. Dutton 2020, 217f.

<sup>199</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 172f.

<sup>200</sup> 2084, 21f.

<sup>201</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 166f.

<sup>202</sup> Vgl. ebd., 150 und 194.

*Nettoyage* etabliert wurde. Die Gleichschaltung des Volkes ist hier sogar zum Teil schon so weit fortgeschritten, dass der Protagonist Ati sichtlich überrascht ist, als er im Sanatorium feststellt, dass sich Menschen in ihrem Aussehen und Verhalten generell unterscheiden können:

Il n'y avait jamais pensé mais si on lui avait posé la question il aurait répondu que les Abistani se ressemblaient tous, qu'ils étaient comme lui, comme les gens de son quartier à Quodsabad, les seuls êtres humains qu'il ait jamais vus. Or voilà qu'ils étaient infiniment pluriels et si différents [...].<sup>203</sup>

In Toz' Museum der Nostalgie wird hingegen ersichtlich, dass die Gesellschaft, die heute Abistan bildet, vor der Machtergreifung des theokratischen Systems durchaus multikultureller Natur war:

Il découvrit un siècle si riche auquel rien ne manquait, des langues par centaines, des religions par dizaines, un foisonnement de pays, de cultures, de contradictions, de folies, de libertés sans freins, de dangers insurmontables déjà, mais aussi des espoirs nombreux et sérieux [...]. La vie est exubérante et vorace, en bien et en mal, et ici en ce siècle elle l'avait prouvé.<sup>204</sup>

Doch auch *2084. La fin du monde* weist – in erster Linie durch die in Anspielung auf Orwells totalitären Staat Angsoc stattfindende Anerkennung der Widerstandsfähigkeit eines Landes, welches von einem „dictateur fou nommé Big Brother“<sup>205</sup> regiert wurde – wie schon *Globalia* und *Soumission*<sup>206</sup> auf die Schwächen liberal und multi-tolerant agierender Staaten hin.<sup>207</sup> Diese erkennen laut Sansal aufgrund ihrer auf Toleranz basierenden Selbstzensur des ‚politisch Korrekten‘ gefährliche und staatsfeindliche Gruppierungen nicht rechtzeitig, was letzten Endes zu einer Unterschätzung derselbigen führen kann. In einer streng überwachten, homogenen Gesellschaft kann hingegen Deviation leichter bemerkt und dementsprechend verhindert werden.<sup>208</sup> Es ist also in diesem Sinn für die autoritäre Theokratie Abistans durchaus logisch, dass es nach der Machtergreifung eine solch vielfältige Gesellschaftsstruktur abgeschafft hat.

### 5.3.2 Von der Nationalstaatlichkeit zum Imperialismus

Ein Punkt, der schließlich im Kontext der Globalisierung gerade bei Houellebecq thematisiert wird, ist die generelle Überholtheit von nationalen Grenzen, wie sie derzeit bestehen. Diese geben zum Teil weder die „natürlichen“ Kulturräume und Volksgemeinschaften wieder, noch werden sie einer vernetzten Welt gerecht, in der Menschen, Güter und Kapital Grenzen problemlos überschreiten, woanders ihre Heimat finden und sich gegebenenfalls anpassen sowie vermischen. Besonders plakativ wird diese Realität durch das Motiv der kulinarischen

---

<sup>203</sup> *2084*, 64.

<sup>204</sup> Ebd., 250.

<sup>205</sup> Ebd., 240.

<sup>206</sup> Vgl. Bilger 2015, o.S.

<sup>207</sup> Vgl. *2084*, 240 und 247ff.

<sup>208</sup> Vgl. Payot 2015, o.S.



Globalisierung illustriert, die auch in Frankreich ihre Spuren hinterlassen hat. Denn auch wenn das Land eigentlich für seine eigenen Gerichte beziehungsweise seine *Haute Cuisine* bekannt ist, präsentiert sich die tagtägliche Speisekarte von Houellebecqs Protagonisten, die ja immer symptomatisch für ihre Gesellschaft stehen, weitaus internationaler.<sup>209</sup>

Bruno commença à manger. Il se stabilisa rapidement autour d'un parcours alimentaire qui descendait le boulevard Saint-Michel. D'abord il commençait par un hot-dog, dans l'échoppe au croisement de la rue Gay-Lussac ; il continuait un peu plus bas par une pizza, parfois un sandwich grec. Dans le McDonalds au croisement du boulevard Saint-Germain il engloutissait plusieurs cheeseburgers, qu'il accompagnait de Coca-Cola et de milk-shakes à la banane ; puis il descendait en titubant la rue de la Harpe avant de se terminer aux pâtisseries tunisiennes.<sup>210</sup>

Trotz der Tatsache, dass der politisch-kulturelle Kontext der houellebecqschen Romane in erster Linie ausgesprochen französisch ist,<sup>211</sup> fällt auf, dass die dort angebrachten gesellschaftlichen Analysen und Diagnosen häufig nicht im Speziellen Frankreich, sondern den sogenannten „Westen“ als Bezugspunkt indizieren. Dieser weitergefasste Rahmen wird beispielsweise in *Les particules élémentaires* gleich in den ersten Zeilen des Prologs explizit so gesetzt: „Ce livre est avant tout l'histoire d'un homme, qui vécut la plus grande partie de sa vie en Europe occidentale, durant la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle“<sup>212</sup>. Die bevorzugte Art der Einteilung der Welt in Zivilisationen gegenüber der in Nationalstaaten fußt darin, dass Letztere in den Dystopien als schwach beziehungsweise wenig einflussreich und in der globalisierten Welt schlichtweg als unzeitgemäß eingestuft werden. Ersichtlich wird dies an der bereits angesprochenen „Amerikanisierung“ Europas und damit auch Frankreichs, die unverkennbar seit der Mitte des 20. Jahrhundert Einzug gehalten und bestehende Sozialstrukturen verändert hat.<sup>213</sup> Trotz einer vermeintlich starken Nationalkultur lässt sich deshalb auch die als negativ dargestellte Entwicklung der französischen Gesellschaft nur unter deren Einbettung in den größeren, transnationalen Zusammenhang innerhalb der Westlichen Welt erklären, die mit dem Begriff des christlich geprägten Okzidents gleichgesetzt wird.

Auch die religiöse Dystopie *Soumission* knüpft an die Bevorzugung der transnationalen Perspektive an und stellt entsprechend die Errungenschaften der Französischen Republik, inklusive der darauf basierenden demokratischen Institutionen, im Vergleich zu vergangenen Weltreichen als nichtig und gleichsam aus der Mode gekommen dar.<sup>214</sup> Der regelmäßige demokratische Wechsel zwischen den rivalisierenden Parteien wird lediglich als irrelevante Aufrechterhaltung eines vertrauten Musters dargestellt, während die wahren Machtkämpfe auf einer anderen Ebene – zwischen unvereinbaren kulturellen Blöcken oder demographischen

---

<sup>209</sup> Vgl. McCann 2010, 76.

<sup>210</sup> *Particules*, 150.

<sup>211</sup> Vgl. Asholt 2016, 121.

<sup>212</sup> *Particules*, 7.

<sup>213</sup> Vgl. Attridge 2017, 66ff.

<sup>214</sup> Vgl. Dutton 2020, 220.

Gruppen – stattfinden.<sup>215</sup> Diese antagonistischen Kräfte präsentieren sich im Roman plakativ in Form der identitären Gruppierung *Identitaires* und der Moslems.<sup>216</sup> Das während François' Aufenthalt in Rocamadour rezitierte Gedicht des republikanischen Poeten Péguy unterstreicht den vom Protagonisten gewonnenen Eindruck, dass nationalpatriotische Wertvorstellungen und republikanische Praktiken heutzutage nicht mehr ausreichen und an emotionaler Bindekraft verloren haben: „La Révolution française, la République, la patrie... oui, ça a pu donner lieu à quelque chose ; quelque chose qui a duré un peu plus d'un siècle. La chrétienté médiévale, elle, a duré plus d'un millénaire“.<sup>217</sup> Doch während der ehemalige Mitarbeiter der französischen Generaldirektion für Sicherheit, Alain Tanneur, mit dieser Aussage den patriotischen Werten durchaus noch Verdienste in der Vergangenheit zugesteht, erkennt ihnen François dagegen wenig später jegliche Sinnhaftigkeit ab: „Je n'étais pas convaincu pour ma part que la république et le patriotisme aient pu « donner lieu à quelque chose », sinon à une succession ininterrompue de guerres stupides [...]“.<sup>218</sup>

Für den neuen, muslimischen Präsidenten Ben Abbes dienen daher im Gegensatz zu den maroden nationalstaatlichen Organisationen in erster Linie Imperien wie das christliche Mittelalter oder das Römische Reich als ernstzunehmende Vorbilder für die politischen Ambitionen, die er für sich und Frankreich hegt. Seine geopolitischen Expansionsziele verfolgt er dabei auf diplomatische Art und Weise. Das bedeutet, er verhandelt geschickt über die Integration des Maghreb in den europäischen Staatenbund und lanciert somit seine Idee eines erweiterten Europas nach dem Muster des Imperium Romanum, dessen politisches Zentrum sich zudem über kurz oder lang weiter nach Süd-Osten verlagern müsste.<sup>219</sup> Die Europäische Kommission sollte dabei seinen Sitz nach Rom, das Europäische Parlament nach Griechenland verlegen.<sup>220</sup> Des Weiteren betreibt er wieder eine aktive Arabienpolitik. Bei diesen Verhandlungen beharrt er allerdings vehement auf seinen eigenen Profit, da er als ihr organisch Verbündeter in Europa zwar gerne die monetäre Unterstützung der Golfstaaten genießt, Souveränitätseinbußen jedoch nicht akzeptieren würde.<sup>221</sup> Außerdem visiert er an, generell die Position Frankreichs in der EU zu stärken, indem er beispielsweise durch den Anschluss der frankophonen Länder den Anteil an Sprechern, und damit auch den Gebrauch des Französischen gegenüber dem Englischen als Arbeitssprache erhöhen will.<sup>222</sup> Wie man sieht, strebt er nach einer nicht uneigennütigen Expansion der EU in Richtung der arabischen Staaten, gleichwohl er durch seine subsidiäre Wirtschaftspolitik die Globalisierung im amerikanischen Stil weiterhin abzulehnen scheint. Zudem sind die Ausdehnung und der damit

---

<sup>215</sup> Vgl. Attridge 2017, 66 und 74f.

<sup>216</sup> Vgl. Link 2018, 394.

<sup>217</sup> *Soumission*, 162.

<sup>218</sup> Ebd., 163.

<sup>219</sup> Vgl. *Soumission*, 157ff. und 211.

<sup>220</sup> Vgl. ebd., 289.

<sup>221</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 72f.

<sup>222</sup> Vgl. *Soumission*, 291.

gesteigerte Einflussreichtum wichtige Schritte hinsichtlich seines angeblichen Zieles, der erste Präsident eines neuen, erweiterten Europas zu werden, was für ihn ganz persönlich eine enorme Machtsteigerung in der Welt bedeuten würde.<sup>223</sup>

Wie deutlich geworden ist, bettet Houellebecq seine Analyse des französischen Staates immer in einen übernationalen Kontext ein und versucht keineswegs, den empfundenen Niedergang einzig durch innerstaatliche Maßnahmen zu erklären oder ihm entgegenzuwirken, obschon dies, beispielsweise in *Soumission*, durch die diskreditierende Benennung von politischen Entscheidern ebenso zum Thema gemacht wird. Nichtsdestotrotz wird der Eindruck vermittelt, dass der Fortgang Frankreichs maßgeblich durch transnationale Einflüsse geleitet wird – sowohl in der Vergangenheit als auch in Zukunft –, weshalb sich eine imperial ausgerichtete Weiterentwicklung mit entsprechend globaler Wirkmächtigkeit gegenüber den überholten nationalstaatlichen Systemen als vorteilhaft präsentiert.<sup>224</sup>

### 5.3.3 Hegemonien und die Schaffung paralleler Welten

Eine markante Gemeinsamkeit aller untersuchten dystopischen Systeme ist, dass sie allesamt einen globalen Herrschaftsanspruch hegen und ihre hegemoniale Vormachtstellung in der Welt sodann zu ökonomischen und / oder machtpolitischen Zwecken ausnutzen. Bei *Rufin* sind die Non-Zonen zwar offiziell kein Teil Globalias, was jedoch nicht bedeutet, dass sie nicht unter der Kontrolle des Regimes sind. Im Gründungsdokument des Staates spielen die ausgeschlossenen Gebiete daher auch eine große Rolle:

Ce programme peut être résumé en trois points:

- séparation stricte et définitive entre ce qui devra constituer Globalia et ce qu'il faut rejeter à l'extérieur ;
- destruction de toute forme d'organisation politique hors de Globalia ;
- maintien d'un haut degré de cohésion sur tout notre territoire grâce à une forte armature de sécurité intérieure.<sup>225</sup>

Wie man sieht, stellt die strikte Separation von den Non-Zonen ein konstituierendes Element für den geschützten Staat Globalia dar, der sich und seine Herrschaft, ganz im Sinne der aus der Soziologie stammenden Luhmannschen Systemtheorie auf kommunikative Weise sowohl aus sich selbst heraus als auch durch die Exklusion der Umwelt produziert.<sup>226</sup> Dies sorgt für eine zentrale Form von Segregation auf globaler Ebene, denn das ebenfalls im Dokument angesprochene hohe Maß an gesellschaftlicher Bindekraft basiert zu einem wesentlichen Teil auf der Angst, die gegenüber den Bewohnern der exkludierten, unzivilisierten Regionen geschürt wird. Diese werden als barbarische, mafiös organisierte Menschen geschildert, die in wüsten Gegenden leben und von Armut, Hungersnöten, Kriegen und Terrorismus gebeutelt

---

<sup>223</sup> Vgl. Vinken 2016, 55 sowie im Roman vgl. *Soumission*, 258.

<sup>224</sup> Vgl. Attridge 2017, 75f.

<sup>225</sup> *Globalia*, 332.

<sup>226</sup> Vgl. Luhmann 1986, 269.

sind.<sup>227</sup> Die Non-Zonen werden sozusagen wie eine Parallelwelt und zugleich als Nicht-Ort im Sinne Marc Augés behandelt, da es ihnen durch den kriegerisch herbeigeführten, radikalen Bruch mit der Vergangenheit sowie den ebenfalls von Globalia herrührenden Unterdrückungsmaßnahmen gegen jegliche Form von gesellschaftlicher und politischer Organisation an Geschichte und Identität fehlt. Sie werden rein als Ort der Verwüstung, Anonymität sowie des Transits dargestellt.<sup>228</sup> Auch Kate beschreibt die Gebiete nur abwertend als „quelques endroits pourris aux confins du monde, des réserves, des friches“.<sup>229</sup> Laut der propagierten Ideologie gelten sie nichtsdestotrotz als äußerst bedrohlich für die paradiesische Lebensweise in den geschützten Bereichen, weshalb sie gleichsam als Sündenbock und Vorwand für die innenpolitischen Auflagen und Entscheidungen dienen.<sup>230</sup> Die mehr oder weniger willkürlichen Bombardements<sup>231</sup> mit anschließender humanitärer Hilfe demonstrieren nicht nur die Stärke des reichen Weltteiles,<sup>232</sup> sondern generieren ebenso eigennützig beängstigende Fernsehaufnahmen, die die Furcht der globalischen Bevölkerung fortwährend bestätigen und die innerstaatlich eingesetzten Steuerungs- und Überwachungsinstrumente legitimieren sollen. Um diese paradoxe Situation, dass Globalia zwar einerseits die Non-Zonen fest im Griff haben will, andererseits jedoch die potentielle Bedrohlichkeit innenpolitisch zur totalitären Machterhaltung nutzen möchte, dreht sich das gesamte Handlungsgeschehen der Dystopie. Als schließlich die Existenz von zwielichtigen Grenzschmugglern<sup>233</sup> sowie die vorgegaukelten, nicht genau zuordenbaren Terroranschläge nicht mehr den gewünschten Erfolg erzielen – und um einen Dissidenten innerhalb der Führungsriege aufzudecken –, wird Baïkal von Ron Altmann als offizieller Feind aus den Non-Zonen eingesetzt:<sup>234</sup>

Les riches sont bien pauvres en la matière. La peur est rare, voyez-vous. La vraie peur, celle à laquelle on peut s'identifier, celle qui vous frôle au point de vous cuire la peau, celle qui entre dans la mémoire et y tourne en boucle jour et nuit. Et pourtant cette denrée-là est vitale. Dans une société de liberté, c'est la seule chose qui fait tenir les gens ensemble. Sans menace, sans ennemi, sans peur, pourquoi obéir, pourquoi travailler, pourquoi accepter l'ordre des choses ? Croyez-moi, un bon ennemi est la clef d'une société équilibrée.<sup>235</sup>

Jugendlichkeit, wie Baïkal sie besitzt, ist in Globalia sowieso verpönt und gilt als markanter Unterschied der zivilisierten Bürger zu den unkontrolliert sich fortpflanzenden Wilden außerhalb der Glaskuppel. Das neu geschaffene, greifbarere Feindbild in Form eines jungen Mannes eignet sich daher perfekt zur Kanalisation des Hasses auf die Non-Zonen im

---

<sup>227</sup> Vgl. Kouna 2016, 14f.

<sup>228</sup> Vgl. Domingo 2008, 737f. Einen „übermodernen“ Nicht-Ort kennzeichnet laut Marc Augé das Fehlen von Identität und historischer oder relationaler Bedeutung. Sie stehen im Kontrast zu anthropologischen Orten und zu sogenannten *Lieux de mémoire* im Sinne Pierre Noras (vgl. Augé 1992, 100; vgl. Nora 1997, 15ff.).

<sup>229</sup> *Globalia*, 49.

<sup>230</sup> Vgl. Ayed 2006, o.S.

<sup>231</sup> Vgl. Laroche 2005, 210.

<sup>232</sup> Vgl. Gancea 2014, 313 und 316.

<sup>233</sup> Vgl. Brault 2004, o.S.

<sup>234</sup> Vgl. Gandillot 2004, o.S.

<sup>235</sup> *Globalia*, 93.

Allgemeinen und Baïkal im Konkreten,<sup>236</sup> sodass die Globalier von einer möglichen Bewusstwerdung hinsichtlich der eigentlichen, diktatorischen Freiheitsbedrohungen innerhalb des Staates abgelenkt werden und keine etwaigen autoaggressiven Tendenzen ausbilden.<sup>237</sup>

Darüber hinaus wird mit derartigen Machtspielchen jedoch auch die Unterentwicklung und wirtschaftliche Abhängigkeit der Non-Zonen vom Regime weiter gefestigt. Schließlich fußt Globalia vor allem ökonomisch auf der Notwendigkeit einer möglichst signifikanten Ungleichheit zwischen den beiden Zonen, denn die vermeintliche Freiheit, der Wohlstand und die Sicherheit im Inneren der Glaskuppel gehen im Wesentlichen zu Lasten derer, die dem nicht angehören.<sup>238</sup> Der Großteil der gutgläubigen Bürger weiß dabei ja nicht, dass ihre dem Anschein nach sozial, ökonomisch und ökologisch perfekte Gesellschaft nur dadurch aufrecht erhalten werden kann, dass die stark umweltverschmutzenden und inhumanen Industrieanlagen in die Non-Zonen verbannt wurden. Diese naiv-ausbeuterische Beziehung wird am ehesten am Beispiel des Kraftstoffes K8 evident, mit dem die Fahrzeuge in Globalia angetrieben werden. Dieser gilt als besonders umweltschonend bei der Verbrennung in den Motoren und fügt sich daher perfekt in das ökologische Bewusstsein der Bevölkerung ein, was sich aber als Trugschluss herausstellt. Denn auch wenn der Treibstoff an und für sich „sauber“ ist, ist dessen Herstellung stark umweltschädlich. Ausgelagert in die abgelegenen Gebiete lässt sich der Schein des perfekten Umweltschutzes dennoch wahren. Zusätzlich zur Verrichtung der schadstoffbelasteten Produktionstätigkeit werden die generell in erbärmlichen Zuständen lebenden Non-Zonen-Bewohner auch noch in die Pflicht genommen, was den ökologischen Ausgleich dieser industriellen Umweltverschmutzung betrifft, auf deren Resultate, darunter der Kraftstoff, ihnen selbst jedoch der Zugriff verwehrt bleibt.<sup>239</sup> Exemplarisch hierfür ist der Stamm der *Fraiseur*, dem auch Baïkals Weggefährte angehört. Dieser ist dazu beauftragt, sich um die „Ozon-Produktion“ zu kümmern.<sup>240</sup> Im Endeffekt handelt es sich dabei um die Erhaltung des Amazonas-Regenwaldes, der bei der ungebildeten Sippe als „puits d’hauzaune“<sup>241</sup> – Ozonbrunnen – bekannt ist:

[...] en Globalia, les gens avaient peur de manquer de la hauzaune, euh ! d’hauzaune. Ils disaient qu’il y avait un trou quelque part et que le soleil passait à travers. [...]

- Les Globaliens lui [le premier Fraiseur] ont donné un contrat pour entretenir un puits d’hauzaune. Il a sauté dessus, tu penses. On a toujours le papier. Même on lui a construit une boîte spéciale et on l’ouvre pour prier, le jour de l’anniversaire du premier Fraiseur.
- Et qu’est-ce que vous y faites dans votre puits ?
- Rien, on empêche juste les gens de venir couper les arbres.
- C’est pour cela qu’on vous paie ?
- Bien sûr ! s’indigna Fraiseur. C’est un travail.<sup>242</sup>

---

<sup>236</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 175.

<sup>237</sup> Vgl. Gancea 2014, 161.

<sup>238</sup> Vgl. Ayed 2006, o.S.

<sup>239</sup> Vgl. Posthumus 2017, 111 und 116f.

<sup>240</sup> Vgl. *Globalia*, 239.

<sup>241</sup> Ebd., 238.

<sup>242</sup> Ebd., 238f.

Von all diesen obskuren Machenschaften bleiben die meisten Globalier jedoch weitestgehend unbehelligt und widmen sich stattdessen ihren infantilen Zeitvertreiben. Die Verbindung beziehungsweise die Geschäftsbeziehungen zwischen den beiden Parallelwelten finden rein über Mafiosi wie Tertullien statt, die als Mittler zwischen den Regimeführern und den Einwohnern der Non-Zonen fungieren, während die Illusion der perfekten Welt innerhalb der Kuppel Bestand hält.<sup>243</sup>

Derartige Parallelwelten beziehungsweise die Existenz einer Gesellschaft und Gegengesellschaft findet man ebenso in Marie Darrieussecq's *Notre vie dans les forêts*, mit dem Unterschied, dass sich der Protagonist und damit auch die Perspektive des Lesers in diesem Fall, ohne es zu wissen, von Anfang an auf der Seite der Ausgenutzten befindet. Das Gesamtbild der dystopischen Ordnung setzt sich auch erst gegen Ende des Romans zusammen, als Viviane erfährt, dass auch sie nur ein lebendes Ersatzteillager für eine sehr reiche Frau ist, die sich selbst durch die in Auftrag gegebene Züchtung von persönlichen Klonen ein sehr langes und körperlich unbeschwertes Leben ermöglicht:<sup>244</sup>

Le cliqueur m'a dit qu'elle avait probablement dans les cent soixante ans. [...] Au vu de l'âge général de ces vieillards riches, qu'on nomme (m'a dit le cliqueur) les *souches*, il n'y a pas une, mais plusieurs Générations, donc il ne faut pas parler de moitiés mais de tiers ou de quarts, voire probablement de dixièmes. Ils usent un clone puis deux puis trois puis quatre, etc. Ils les dépiautent en série. [...] Seuls les super-riches de la planète peuvent se payer des clones.<sup>245</sup>

Wie ebenso evident wird, geschieht dies in totaler Separation und gegenseitiger Anonymität. Die Milliardäre, die ca. 1% der Weltbevölkerung ausmachen,<sup>246</sup> bezahlen zwar dafür, treten aber in keinerlei Kontakt zu ihren klonierten Erzeugnissen. Während die „Stammenschen“ ein unbeschwertes Luxusleben genießen, leben ihre Klone an einem ganz anderen Ort in einer totalitären und streng überwachten Organisation, in der die Robotisierung in allen Bereichen einhergeht mit der Entwicklung zum Gläsernen Menschen.<sup>247</sup> Angst und Terror sind hier an der Tagesordnung und werden insbesondere dann verstärkt eingesetzt, wenn die Klonesellschaft anfängt, zu viele Forderungen zu stellen.<sup>248</sup>

Les années 18 et 19 de ma ligne de vie, j'ai vu se développer de façon presque exponentielle le mouvement de réunification des moitiés. [...] Et puis il y a eu le gros tour de vis. Tout s'est refermé. La nouvelle vague d'attentats, etc. On avait peur dans le tramway, dans les taxis, on avait peur à l'école et dans les centres commerciaux, plus personne n'allait dans la rue et jamais, jamais sur le sol.<sup>249</sup>

---

<sup>243</sup> Vgl. Gancea 2014, 240f.

<sup>244</sup> Vgl. Fougère 2017, o.S.

<sup>245</sup> *Notre vie*, 176; Kursiv im Original.

<sup>246</sup> Vgl. Loret 2017, o.S.

<sup>247</sup> Vgl. Stojanovic 2020, 78 sowie vgl. Lamoureux 2020, 5f.

<sup>248</sup> Vgl. Tanette 2017, o.S.

<sup>249</sup> *Notre vie*, 104.

Das System, welches auf die Aufträge und das damit verbundene Geld ihrer superreichen Kunden angewiesen ist, versucht logischerweise, den Fortbestand dieses inhumanen Geschäftsmodells zu sichern. Deshalb ist davon auszugehen, dass die Auftraggeber – ähnlich der Fleischindustrie – entweder nicht ausreichend über die Vorgänge der „Organproduktion“ informiert sein könnten oder es schlicht und einfach skrupellos verdrängen und ihren Geburtsvorteil ausnutzen.<sup>250</sup> Ebenso dürfen die menschlichen Nachzüchtungen, die sich im vollen Bewusstsein befinden, nichts von ihrem eigenen Klonstatus und der besseren Gesellschaft erfahren, um Revolten, wie sie tatsächlich gegen Ende des Romans stattfinden, zu vermeiden. Sie werden daher auch in dem Glauben gehalten, ein für ihre Zeit normales Leben zu führen. Der regelmäßige Gang zum Psychologen, der ihrer Gehirnwäsche und Aushorchung dient, wird ihnen als Unterstützung in dieser generell schwierigen Epoche weisgemacht.<sup>251</sup> Potentielle Sicherheitslücken für das menschenverachtende System, wie Vivianes Eltern, die sich mit der Situation nicht abfinden konnten und protestierten, werden deshalb verdeckt aus dem Verkehr gezogen und getötet. Als offizielle Todesursache wurde einfach jeweils ein Stromunfall angegeben.<sup>252</sup> Aus ökonomischen Selbsterhaltungsgründen werden die Verbindungspunkte zwischen den beiden Welten folglich mit voller Absicht möglichst gering gehalten.

Die eigene Vormachtstellung auf Kosten anderer auszuspielen, vor allem was die punktuelle Anhäufung von Reichtum angeht, findet sich auch in den religiösen Dystopien *Soumission* und *2084. La fin du monde*. Hier geht es in beiden Fällen insbesondere darum, den Unterschied zwischen dem „normalen“ Volk und der wohlhabenden Gesellschaft möglichst groß zu halten, indem man entgegen sozialdemokratischer Intentionen die möglichst ungleiche Verteilung von Reichtum zu eigenen Gunsten begrüßt. Bei Houellebecq geschieht dies unter dem Vorwand, nur so den Luxus und die Künste erhalten zu können, wie Robert Rediger es in seinem Werk *Dix questions sur l'islam* begründet,<sup>253</sup> bei Sansal dagegen, um den elitären Familienclans in Abistan alle mögliche Annehmlichkeiten zu gewähren, während die große Masse gezielt am Existenzminimum leben muss.<sup>254</sup> Die religiöse Führungsriege bewohnt einen vom Rest des Landes abgetrennten Bereich in höchstem Komfort und ist daher für die normale Bevölkerung in der Regel kaum anzutreffen. Dort besitzen sie riesige Villen mit Angestellten, Autos und Helikoptern – ein Luxus, der weit entfernt vom ärmlichen Leben der

---

<sup>250</sup> Vgl. Fréville 2020, 95f. Saage bringt ähnliche moralische Fragestellung in Bezug auf Kazuo Ishiguros Roman *Alles, was wir geben mussten* zur Sprache. Diese lassen sich aber auch auf den Umgang mit den Klonen in Marie Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts* übertragen (vgl. Saage 2010, 159f.).

<sup>251</sup> Vgl. Meless 2019, 120ff. sowie vgl. die Textstelle in *Notre vie*, 21ff.

<sup>252</sup> Vgl. *Notre vie*, 68f.

<sup>253</sup> Vgl. *Soumission*, 271f.

<sup>254</sup> Diese Tendenz, den Großteil der Bevölkerung in Armut zu halten, um sie durch Versprechungen einfach mobilisieren zu können, findet man auch im realen radikalen Islamismus vor (vgl. Laqueur 2000, 212).

übrigen Bevölkerung ist. Die Herrscherfamilie nutzt ihre Vormachtstellung in diesem Sinne sowohl machtpolitisch als auch schlichtweg zu ihrem eigenen Komfort schonungslos aus.<sup>255</sup>

---

<sup>255</sup> Vgl. 2084, 200ff.



## 6. Kontroversen um die Religion

### 6.1 Die spirituelle Leere der westlichen Kultur

Geschichtlich betrachtet, ist der ‚Westen‘ mit seinen gesellschaftlichen Werten, wie wir sie heute kennen, grundlegend von der christlichen Religion und später entscheidend von der Aufklärung geprägt. Deren Ideen, insbesondere im Hinblick auf die Abkehr von Dogmen und den Aufruf zum eigenständigen Denken, waren Ausgangspunkt für die langsam aber sicher einsetzende Säkularisierung.<sup>1</sup> Mit einem scharfen Angriff nicht nur gegen den Adelsstand, sondern auch entschieden gegen den Klerus, fand diese Bewegung in Frankreich ihren ersten Höhepunkt in der Französischen Revolution, bevor sie schließlich in die Laizitätsgesetze von 1905, welche das Prinzip der strikten Trennung von Religion und Staat definitiv festschrieben, mündete. Nicht alle Staaten der Westlichen Welt gingen dabei so rigoros vor wie Frankreich, jedoch gehört die jeweilige Autonomie von Religion und Politik heutzutage zu den fundamentalen Prinzipien liberal verfasster Demokratien.<sup>2</sup>

Seitdem ist die Religion nicht nur auf öffentlicher Ebene strikt vom Staatswesen getrennt, sondern rückt außerdem, trotz der Gewährleistung von Religionsfreiheit und dem damit zusammenhängenden Toleranzgebot, bei einem Großteil der Bevölkerung – darunter vor allem den Christen – auch im Privaten immer mehr in den Hintergrund. Wie bereits im vorangegangenen Kapitel erwähnt, sorgt die Vorherrschaft des Kapitalismus und des Liberalismus nicht nur für ein immer sichtbarer werdendes Ablassen von religiösen Praktiken, sondern auch für die Destruktion von gelebten, jüdisch-christlichen oder allgemein religiösen Wertevorstellungen zugunsten weltlich-rational beziehungsweise nicht durch einen Offenbarungsglauben begründeter Lebens- und Verhaltensweisen. Eine Ausnahme bildet hier nur der Islam, der mit zirka fünf Millionen Anhängern mittlerweile die zweitgrößte Konfession Frankreichs darstellt und dessen junge Gläubige ihre Religion auch zunehmend für die Öffentlichkeit sichtbar ausüben.<sup>3</sup>

Interessant ist nun, dass diese massive Rückkehr von Religion und Spiritualität in vier der sechs untersuchten Dystopien eine tragende Rolle spielt. Hierbei geht es neben modernen spirituellen Bewegungen und „Ersatzreligionen“ allen voran um die höchst aktuelle, machtvolle Ausbreitung des Islam – sowohl als persönliches Glaubensbekenntnis als auch in seiner politischen Form – in Frankreich und auf der gesamten Welt. Im Kern wird jedoch insbesondere auf die, mit dem Schwinden des Christentums entstandene, spirituelle Leere des Westens und

---

<sup>1</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>2</sup> Vgl. Almeida 2017, 29ff.

<sup>3</sup> Vgl. Liehr 2016, 83f. und 86. Von den fünf Millionen Gläubigen halten sich laut einer Studie rund 90 Prozent der 18-25jährigen an die Speisegebote und 30 Prozent sind regelmäßig bei den Gebeten präsent (vgl. Liehr 2016, 86).

seiner Kultur verwiesen, die die Individuen nicht mehr ausreichend zu berühren vermag sowie ihrem Leben keinen höheren Sinn oder eine Richtung zuweisen kann. Die Menschen verlangen indessen aus unterschiedlichen Gründen danach und präsentieren sich als empfänglich für derartige Trends, wie die untersuchten Romane zeigen werden.

### 6.1.1 Kritikpunkt 1: Das Abendland als leere Hülle des Christentums

Ausgezehrt von den jahrzehntelang wirkenden Prägekräften kapitalistischen Verhaltens und einer materialistischen Weltsicht, zeichnet sich laut Houellebecq ab zirka der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der Westlichen Welt eine signifikante spirituelle Leere ab, die der Autor in seinen Werken scharf verurteilt und somit die dystopietypische Kritik am Bestehenden vornimmt.<sup>4</sup> Die über lange Zeit identitätsstiftenden jüdisch-christlichen Werte verschwinden zunehmend,<sup>5</sup> da „moderne“ Eltern wie Brunos und Michels Mutter in *Les particules élémentaires* nicht nur fast keine Zeit mehr in die richtungsweisende Begleitung der Kinder bei ihrer körperlichen und geistigen Reifung investieren, sondern allen voran den religiösen beziehungsweise spirituellen Part dabei gänzlich außer Acht lassen.<sup>6</sup> Da er nie wirklich in Berührung damit gewesen ist, kann daher auch Bruno trotz seines hohen geisteswissenschaftlichen Bildungsgrades überhaupt nichts mit den christlichen Werten anfangen oder sich auch nur in eine christliche Sichtweise, die den Menschen als Schöpfung Gottes in den Mittelpunkt stellt, hineinversetzen. Zu sehr von der ständigen Jagd nach immanenter Bedürfnisbefriedigung beeinflusst, sind seine infantil anmutenden Versuche, ein wahrer Katholik zu werden wie seine Frau Anne, die den Glauben zutiefst verinnerlicht hat, von vorne herein zum Scheitern verurteilt:<sup>7</sup>

J'ai fait une nouvelle tentative pour devenir catholique ; [...] mais ça a fini par me déprimer complètement. Toutes ces histoires de péché et de pardon des péchés, et Dieu qui se réjouit plus du retour d'un pécheur que du salut de mille justes... moi j'aurais aimé être un pécheur, mais je n'y arrivais pas.<sup>8</sup>

Wie der Auszug zeigt, geht in einer vollends desakralisierten und rationalistisch denkenden Welt auch den Bibeltexten ihre ethische und metaphysische Symbolkraft gegenüber den Menschen verloren.<sup>9</sup>

Das Fehlen von Religiosität im westlichen Kulturkreis wird in den Werken generell aufs Schärfste verurteilt, da ein gemeinsamer Glaube eigentlich – und hier sind sich alle Figuren Houellebecqs einig – für den sozialen Zusammenhalt eine enorme Bedeutung hat:

---

<sup>4</sup> Vgl. Ortuño Stühling 2013, 182; sowie bei Dumont 2017, 89.

<sup>5</sup> Vgl. Van Wesemael 2005, 76f.

<sup>6</sup> Vgl. Clément 2007, 87.

<sup>7</sup> Vgl. Alt 2009, 240.

<sup>8</sup> *Particules*, 176.

<sup>9</sup> Vgl. Sayer 2007, 155.

Après la visite de Bruno, Michel demeura couché deux semaines entières. De fait, se demandait-il, comment une société pourrait-elle subsister sans religion ? Déjà, dans le cas d'un individu, ça paraissait difficile. [...] mais combien de temps la société occidentale pourrait-elle subsister sans une religion quelconque ?<sup>10</sup>

Während der Hedonismus, als Gegenbegriff zur Spiritualität, dem Ich-Kult frönen lässt, fördert die Religion durch die Darbietung eines überindividuellen Gefüges die gesellschaftliche Stabilität.<sup>11</sup> Im christlichen Abendland ist hiervon jedoch nur noch die sinnentleere Hülle vorzufinden. Dieser Zustand einer äußerlich gewährten Form, die nicht mehr mit dem Inhalt übereinstimmt, wird in *La possibilité d'une île* besonders anhand der formalen Gestaltung des Romans veranschaulicht. Sie erinnert, wie bereits in Kapitel 4.3 ausführlich geschildert, auf unterschiedliche Art und Weise an die christliche Bibel, während sich der amoralische Inhalt im eigentlichen Sinne vielmehr als „unchristlich“ bezeichnen lässt und das Christentum sogar teilweise demontiert.<sup>12</sup>

Auch *Soumission* beschreibt nicht nur die Transformation der Republik Frankreich in einen islamischen Totalitarismus, sondern widmet sich allen voran den Voraussetzungen, die einen solch kolossalen Umschwung ermöglichen. Hierfür wird erneut die als überwunden präsentierte christliche Vergangenheit Frankreichs verantwortlich gemacht, auf deren potentielle Symbolkraft ein ausgedehnter Rückblick vorgenommen wird. Die Rückblende geschieht durch die Parallelisierung der Lebenswege des Protagonisten und dem des Dekadenzschriftstellers und Konvertiten zum Katholizismus, Joris-Karl Huysmans. Während einer existentiellen Sinnkrise inspiriert sich François an seinem literarischen Vorbild, der nach einem dekadenten Leben seinen Frieden im katholischen Glauben gefunden zu haben scheint, und beginnt eine von Steinfeld als „Tour de France der Selbstfindung“<sup>13</sup> bezeichnete, religiös-kulturelle Spurensuche, bei der er in den Südwesten des Landes reist und Städte mit bedeutender christlicher Historie besucht. Auf seiner Liste steht zunächst Martel, ein Dorf, welches durch Charles Martel gegründet worden ist, nachdem dieser, lange Zeit genau deswegen als Retter des Abendlandes geltend, Mitte des achten Jahrhunderts die nach Norden vorstoßenden Araber in Poitiers besiegt und damit gleichsam das Christliche Mittelalter eingeleitet hat.<sup>14</sup> Hiervon wenig beeindruckt,<sup>15</sup> reist François, einer vielversprechenden Empfehlung des in Martel einheimischen Tanneur folgend, von dort aus weiter zu einer ehemals sehr berühmten Pilgerstätte des Christentums, Rocamadour. Die dortige Kapelle beherbergt eine recht eindrucksvolle Schwarze Madonna, zu deren Füßen der Überlieferung nach schon viele Heilige und Könige knieten und um göttliche Vergebung baten. François besucht das Gotteshaus während seines zirka zweiwöchigen Aufenthalts täglich und

---

<sup>10</sup> *Particules*, 162.

<sup>11</sup> Vgl. Singh 2008, 193f.

<sup>12</sup> Vgl. Chrostek 2011, 148.

<sup>13</sup> Steinfeld 2015a, o.S.

<sup>14</sup> Vgl. *Soumission* 132f. und 148.

<sup>15</sup> Vgl. Sand 2016, 217.

versucht, der ihm zugeschriebenen übersinnlichen Atmosphäre auf den Grund zu gehen. Einen kurzen Moment lang scheint es sogar, als ob der Protagonist, untermalt von professionell von einem Schauspieler rezitierten Péguy-Versen, die göttliche Wirkung tatsächlich zu spüren vermag:

Je me sentais moi-même prêt à me perdre, pas pour ma terre spécialement, je me sentais prêt à me perdre *en général*, enfin j'étais dans un état étrange, la Vierge me paraissait monter, s'élever de son socle et grandir dans l'atmosphère, l'enfant Jésus paraissait prêt à se détacher d'elle et il me semblait qu'il lui suffisait maintenant de lever son bras droit, les païens et les idolâtres seraient détruits, et les clefs de monde lui seraient remises « en tant que seigneur, en tant que possesseur et en tant que maître ». <sup>16</sup>

Dieser kurze Augenblick spiritueller Vereinnahmung durch die Heiligenfigur wird jedoch sofort im nächsten Satz in einer ironischen Wendung auf François' Versäumnis zu essen abgeschoben und als eine wohl „mystische Unterzuckerung“ ins Lächerliche gezogen. Schließlich gibt der Protagonist zu, den Kontakt zur Madonna gänzlich verloren zu haben und fährt zurück nach Paris.<sup>17</sup> Nach einem Nervenzusammenbruch und gepeinigt von einer Hautkrankheit, orientiert sich François wenig später ein letztes Mal direkt an Huysmans und begibt sich, wie schon zu seiner Doktorandenzeit, für einen Kurzaufenthalt als Oblate ins Kloster von Ligugé. Doch hier tritt der emotionale und spirituelle Bruch des „modernen“ Menschen, wie François ihn repräsentiert, mit der christlichen Vergangenheit nur noch deutlicher hervor, ebenso wie die Aussichtslosigkeit der Idee, dorthin zurückzukehren. Die allzu weltliche Ausstattung der kirchlichen Gemäuer, die mittlerweile mit Heizkörpern und blinkenden Rauchmeldern in den Zimmern ausgestattet sind, sowie eine Schnellbahnstrecke in Hörweite machen deutlich, inwiefern die Moderne die Religion beschädigt hat. Die Erlangung einer göttlichen Erkenntnis ist unter diesen Umständen gleichsam unmöglich.<sup>18</sup>

Insgesamt kann man sagen, dass dem Christentum hohe Verdienste für Frankreich und die Westliche Welt zugeschrieben werden, welche jedoch in erster Linie die Zeit vor der Aufklärung betreffen. Nicht zuletzt deshalb wird das Christliche Mittelalter zum Vorbild für ein in der Religion geeintes Imperium, an dessen Stärke und Wirkmächtigkeit sich, wie bereits in Kapitel 5.3.2 erläutert, auch die neue Führungsriege um Ben Abbes und Rediger orientiert: „[...] la patrie ... oui, ça a pu donner lieu à quelque chose [...] qui a duré un peu plus d'un siècle. La chrétienté médiévale, elle, a duré plus d'un millénaire“.<sup>19</sup> Auch außerhalb seiner Werke hat der Autor Houellebecq selbst schon des Öfteren in Interviews verlauten lassen, dass er, entgegen der französischen Doktrin der Laizität und seiner eigenen areligiösen Weltanschauung, dennoch die Religion für ein zentrales Element der gesellschaftlichen Kohäsion und Zufriedenheit hält.<sup>20</sup> Nichtsdestoweniger wird an den trotz guten Willens – hiervon kann man

---

<sup>16</sup> *Soumission*, 169; Kursiv im Original.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., 160ff.

<sup>18</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 65.

<sup>19</sup> *Soumission*, 162.

<sup>20</sup> Vgl. Betty 2016, 6f.

aufgrund seiner emotionalen Bindung zu Huysmans ausgehen – scheiternden Hinwendungsversuchen François‘ zum Katholizismus deutlich, dass es diese Konfession unter den gegebenen Umständen nicht mehr schafft, die modernen Menschen innerlich zu berühren, und sich gewissermaßen abgewirtschaftet hat.<sup>21</sup> Das betont auch der Sorbonnepräsident und Wegbereiter für das neue islamische Regime, Robert Rediger:

Il était, lui, Rediger, le premier à reconnaître que la chrétienté médiévale avait été une grande civilisation, dont les accomplissements artistiques resteraient éternellement vivants dans la mémoire des hommes; mais peu à peu elle avait perdu du terrain, elle avait dû composer avec le rationalisme, renoncer à se soumettre le pouvoir temporel, ainsi peu à peu elle s'était condamnée [...].<sup>22</sup>

Ein erneutes Wiederaufleben der mittelalterlichen Kraft oder ein *Renouveau catholique* wie zu Huysmans‘ Zeiten, scheint für Rediger nach Jahrzehnten des materialismusbedingten, inneren Ausblutens, das er mit dem Selbstmord dieser Zivilisation gleichsetzt, aussichtslos:

[...] sans la chrétienté, les nations européennes n'étaient plus que des corps sans âme – des zombies. Seulement, voilà : la chrétienté pouvait-elle revivre ? Je l'ai cru, je l'ai cru quelques années – avec des doutes croissants, j'étais de plus en plus marqué par la pensée de Toynbee, par son idée que les civilisations ne meurent pas assassinées, mais qu'elles se suicident.<sup>23</sup>

Hinzu kommt, dass die kirchlichen Gebäude die Menschen auch ästhetisch nicht mehr ansprechen oder ihnen zumindest ein Gefühl von Vertrautheit und Identifikation vermitteln: „L'église moderne, construite dans l'enceinte du monastère, était d'une laideur sobre – elle rappelait un peu, par son architecture, le centre commercial Super-Passy [...]“.<sup>24</sup> Bei etwas genauerer Betrachtung wird ebenso hinsichtlich Huysmans evident, dass dieser, in Widerspruch zu einem vollends überzeugten Katholiken, bis zum Schluss von der Erzählinstanz nicht nur als ausgesprochen physisch und naturalistisch geprägt präsentiert wird, sondern überdies auch in Bezug auf seine eigene Konversion lediglich sehr profane Beweggründe aufweist:<sup>25</sup>

[...] ce qui l'avait tant frappé dans la célèbre crucifixion de Grünewald n'était pas la représentation de l'agonie du Christ mais bel et bien ses souffrances physiques, et en cela aussi Huysmans était exactement semblable aux autres hommes [...] le seul vrai sujet de Huysmans était le bonheur bourgeois, [...] [c]es plaisirs simples, la vie les avait refusés à Huysmans“<sup>26</sup>

Obwohl also die Wichtigkeit von Religion für eine Gesellschaft allgemein konstatiert wurde, lässt sich letzten Endes festhalten, dass sich das christliche Frankreich, das viele Figuren Houellebecqs nostalgisch vermissen und welches repräsentativ für das gesamte Abendland steht, während François‘ literarischer sowie physischer Spurensuche nur noch als hohle

---

<sup>21</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 65.

<sup>22</sup> *Soumission*, 276.

<sup>23</sup> Ebd., 255.

<sup>24</sup> Ebd., 217.

<sup>25</sup> Vgl. de Almeida 2018, 52 sowie vgl. Nonnenmacher 2016, 178f. und 194.

<sup>26</sup> *Soumission*, 280f.

Kulisse erweist, dessen einst wirkungsmächtiger Inhalt verloren gegangen ist.<sup>27</sup> Folglich fehlt es ihm auch an Kraft, die Menschen wirklich sinnstiftend zu berühren und zu binden, obwohl diese ein Bedürfnis danach aufweisen.

#### 6.1.2 Kritikpunkt 2: Ungestilltes Verlangen nach Transzendenz durch unzureichenden Religionsersatz

Trotz alledem sorgt das religiöse Vakuum jedoch nicht dafür, dass auch das Bedürfnis nach Spiritualität verloren geht, sondern verstärkt dagegen das Verlangen nach übersinnlichen Erfahrungen und transzendentalen Begründungen nur weiter. In den postmodernen Menschen scheint trotz oder gerade wegen ihrer kapitalistischen Lebensweise eine grundlegende Bedürftigkeit beziehungsweise ein spiritueller Hunger verankert.<sup>28</sup> Dieser wird vor allem in Houellebecqs Hauptfiguren in *Les particules élémentaires*, *La possibilité d'une île* und *Soumission* – sprich Bruno, Daniel1 inklusive seiner Klonnachfolger und François – am plakativsten zum Ausdruck gebracht.<sup>29</sup> Bei allen Protagonisten lässt sich eine Art existentielle Angst feststellen, die sie dazu veranlasst, auf die Suche nach einem tieferen Sinn zu gehen. Gleichzeitig sehnen sie sich nach „[...] quelque chose de plus fort, [...] une mystique d'un ordre supérieur [...]“<sup>30</sup>, nach einem Gott, der ihrem Leben auch fernab von rationalen und messbaren Aspekten eine Bedeutung gibt.

Ohne eine höhere Instanz scheint zwar auf eine gewisse Weise im Hier und Jetzt alles erlaubt, andererseits erschwert es auch das Einnehmen einer positiven Denkweise. Denn wenn die Transzendenz von vorne herein ausgeschlossen ist, ist man einerseits dazu gezwungen, sich mit der profanen Realität abzufinden, die meist weit entfernt von der berühmten „heilen Welt“ ist und häufig Ungerechtigkeiten, Krankheit, Leid und Tod birgt.<sup>31</sup> Andererseits endet mit dem physischen Ableben dann auch gleichsam alles, was für viele schon in kompletter körperlicher Unversehrtheit zu einer unerträglichen Gewissheit wird. Vom Nihilismus getrieben ist es daher nur verständlich, dass die Menschen ständig auf der Suche nach bedeutungsvollen Triebkräften, wie Liebe, Nähe oder eine höhere Wahrheit, sind, die ihrem Leben einen bestimmten Zweck oder ein Ziel geben.<sup>32</sup> In diesem Bewusstsein stellt sich schließlich auch Michel Djerzinski kurz vor seinem wissenschaftlichen Durchbruch gegen Ende des Romans die Frage: „le besoin d'ontologie était-il une maladie infantile de l'esprit humain?“<sup>33</sup> Wie sich in der später erschienenen, posthumanen Dystopie *La possibilité d'une île* herausstellt, sind, trotz der ausdrücklich auch mental vorgenommenen Umstrukturierungen,

---

<sup>27</sup> Vgl. Xuan 2015, 123 sowie vgl. MacKellar 2016, 371.

<sup>28</sup> Vgl. Sidowska 2014, 155ff. sowie vgl. Rauh 2018, 307.

<sup>29</sup> Zu *La possibilité d'une île*: vgl. McCann 2010, 189.

<sup>30</sup> *Soumission* 162.

<sup>31</sup> Vgl. Hladki 2013, 129.

<sup>32</sup> Vgl. McCann 2010, 97.

<sup>33</sup> *Particules*, 300.

ebenso die Neo-Menschen nicht vor der Sehnsucht nach einem inhärenten Gehalt gefeit. Denn auch sie geben sich spätestens ab der 24. Generation nicht mehr mit ihrem fast schon robotergleichen Alltag zufrieden und brechen infolgedessen wie Daniel<sup>25</sup> aus der Klonesellschaft aus. Obwohl also die posthumanen Klone von vorne herein aufgrund der bereits konstatierten Vorteile nicht ohne Religion leben, sondern den *Culte des Futurs* praktizieren, kann auch dieser Glaube sie offensichtlich nicht ausreichend sinngebend binden.<sup>34</sup>

Um die angesprochenen Nachteile der religiösen Leere zu kompensieren, wird diese zumeist mit Ersatz gefüllt, was den bekannten Ausspruch des englischen Schriftstellers G. K. Chesterton evoziert, dass die Menschen, seit sie nicht mehr an Gott glauben, nicht an nichts glauben, sondern an alles Mögliche.<sup>35</sup> Wahre Atheisten, die die Existenz einer überirdischen Instanz in jeglicher Hinsicht radikal verneinen, werden dagegen in *Soumission* als extrem selten bezeichnet. Sogar im religiös nachlässigen Westen schreibt Rediger im Gespräch mit François dem Atheismus keine überzeugende Basis zu:

« Et je ne pense pas non plus que vous soyez véritablement athée. Les vrais athées, au fond, sont rares.

• Vous croyez ? J'avais l'impression, au contraire, que l'athéisme était universellement répandu dans le monde occidental.

• À mon avis, c'est superficiel. Les seuls vrais athées que j'ai rencontrés étaient des *révoltés* ; [...] ils rejetaient Dieu parce qu'ils voulaient mettre l'homme à sa place, ils étaient humanistes, ils se faisaient une haute idée de la liberté humaine, de la dignité humaine. [...] »

« Ce qu'il y a, reprit-il, c'est que la plupart des gens vivent leurs vies sans trop se préoccuper de ces questions, qui leur paraissent exagérément philosophiques ; ils n'y pensent que lorsqu'ils sont confrontés à un drame – une maladie grave, la mort d'un proche. Enfin, c'est vrai en Occident. [...] Mais, même en Occident, en réalité, l'athéisme n'a aucune base solide.<sup>36</sup>

Grundsätzlich gilt also der Atheismus als menschenfreundlich. Allerdings wird gerade ein übersteigerter, atheistischer Humanismus, der entgegen religiöser Leitgedanken den einzelnen Menschen mit seinen individuellen Freiheitsansprüchen in den Mittelpunkt stellt, wie in Kapitel 5.2 aufgezeigt, bei Houellebecq als Hauptursache für die emotionale Misere der postmodernen Menschen verantwortlich gemacht.<sup>37</sup> François, der sich selbst ebenfalls als Verlierer des liberalen Lebensstils betrachtet, bekommt daher nicht umsonst infolge dieser Ausführungen über die Ideale des Humanismus ein flaes Gefühl im Magen: „rien que le mot d'humanisme me donnait légèrement envie de vomir“<sup>38</sup>. Ein radikal umgesetzter Atheismus stellt sich daher zwar möglicherweise in vielerlei Hinsicht als befreiend heraus, jedoch sicherlich nicht als gänzlich frei von Kummer und Traurigkeit, weshalb viele Menschen letzten Endes doch wieder nach übersinnlichen Alternativen Ausschau halten.<sup>39</sup>

---

<sup>34</sup> Vgl. Bréan 2016, 15.

<sup>35</sup> Vgl. Cammaerts 1937, 211.

<sup>36</sup> *Soumission*, 250f.; Kursiv im Original.

<sup>37</sup> Vgl. Link 2018, 395.

<sup>38</sup> *Soumission*, 250.

<sup>39</sup> Vgl. Dumont 2017, 89.

Ein anderer Weg, dem Fehlen von Transzendenz entgegenzuwirken, ist der Versuch, sein persönliches Glück im Hier und Jetzt zu verwirklichen.<sup>40</sup> Dies funktioniert beispielsweise, indem man der Richtungslosigkeit und den Unsicherheiten, die häufig charakteristisch für postmoderne Lebensentwürfe sind,<sup>41</sup> hedonistische Ziele entgegengesetzt und damit sozusagen die „immanente Erlösung“ sucht. Diese wird zumeist mit einer mehr als ausreichenden Befriedigung der materiellen und körperlichen Grundbedürfnisse sowie der Erfüllung von diversen Luxusansprüchen gleichgesetzt. Ein Problem dabei ist jedoch, dass diese Bedürfnisse grundsätzlich unbegrenzt sind und sich im Laufe des Lebens immer wieder verändern können, was die finale Erreichung der Bestrebungen schier unmöglich macht. Kaum hat man eine Zielsetzung getroffen, rückt ein weiteres scheinbares Defizit ins Blickfeld. Exemplarisch hierfür kann Daniel1 in *La possibilité d'une île* angeführt werden, der trotz seines beruflichen Erfolges und seines daraus resultierenden opulenten Lebensstils nie wahre Zufriedenheit oder Glück empfindet. In einem Moment der Bitterkeit vergleicht er sich daher sogar selbst mit König Midas aus der griechischen Mythologie, der auf eigenen Wunsch alles, was er anfasste, zu Gold verwandelte, auf Dauer aber daran zu verhungern drohte.<sup>42</sup>

Der Hedonismus löst also letzten Endes ein alles dominierendes Mangelbewusstsein aus, welches einen ständigen Hunger nach Mehr generiert und die Menschen zudem anfällig für Abhängigkeiten sowie Suchtkrankheiten werden lässt.<sup>43</sup> Der Rückgriff auf Medikamente und weiche Drogen bei empfundener innerer Leere wird auch in *Globalia* nicht selten praktiziert, während die Sucht nach Alkohol und Sexualität bei fast allen Protagonisten Houellebecqs – ausgenommen Michel Djerzinski – in unterschiedlichem Maße anklingt. In *Les particules élémentaires* bringt Brunos unkontrollierbare Libido ihn sogar durch einen Vorfall mit seiner Schülerin mit dem Gesetz in Konflikt, bevor er schließlich in einer psychiatrischen Einrichtung endet. Noch ausgeprägter ist dagegen die Lebensgeschichte des David di Meola, dessen unstillbares Verlangen nach fortwährender Steigerung der körperlichen Ektase ihn in extreme Perversion und Gewalt abgleiten lässt. Ein ähnliches Surrogat – im Sinne eines Rauschzustands aufgrund von bestialischem Verhalten – bringt auch Daniel1 anhand des Beispiels des Kannibalen von Rotenburg zur Sprache,<sup>44</sup> der seinem damaligen Opfer vor der Tötung zunächst Geschlechtsteile abschneidet, um sie mit ihm gemeinsam zu verspeisen. Diesen Akt beschreibt der Mörder als „une expérience religieuse intense, de réelle communion entre lui et sa victime“<sup>45</sup>. Auch abseits derartiger Extremfälle<sup>46</sup> stellt sich die Suche nach dem immanenten Heil durch eine hedonismusorientierte Lebensweise in Summe als Illusion

---

<sup>40</sup> Vgl. Tabbert 2007, 69.

<sup>41</sup> Vgl. Gradinaru 2015, 330f.

<sup>42</sup> Vgl. *Possibilité*, 51.

<sup>43</sup> Vgl. McCann 2010, 189.

<sup>44</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 247f.

<sup>45</sup> *Possibilité*, 290.

<sup>46</sup> Berger betitelt extreme Gewaltausbrüche wie bei David di Meola als lediglich marginales Gesellschaftsproblem (vgl. Berger 2014, 174f.).



heraus, da sie zwar für zeitlich begrenzte Momente des Glücksgefühles sorgen kann, wie sie beispielsweise Daniel<sup>1</sup> zusammen mit Esther empfindet, jedoch die innerlich empfundene Leere nicht auf Dauer aufwiegt.

Auch die Wissenschaft wird als Substitut für die transzendent-spirituelle Instanz angeführt.<sup>47</sup> Vor allem bei *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île* wird ihr gewissermaßen ein religiöser Charakter zuteil, da sie in diesem Kontext zwei wichtige Gemeinsamkeiten aufweisen: Erstens bieten beide eine allumfassende Erklärung respektive eine Wahrheit an, an der sich ihre Anhänger orientieren können. Als zentrale Bewegkraft in der Welt wird zum Beispiel einerseits der göttliche Wille gesehen, andererseits schlichte, rational begründbare Kausalzusammenhänge.<sup>48</sup> Abgesehen von der lebenserleichternden Interpretation der Realität spielt in beiden Bereichen auch noch die Sehnsucht nach Überwindung von Leid und Tod eine enorme Rolle, welche die Religion mit dem Glauben an eine jenseitige Erlösung bedient, während die Wissenschaft mit ihren Disziplinen der Medizin und der Gentechnik das ewige Glück schon im Diesseits verspricht. Mit der möglichen Herstellung einer paradiesischen Unsterblichkeit, die frei von allem Schmerz ist, knüpft sie dabei nicht nur an eines der fundamentalsten Motive der monotheistischen Religionen an, sondern überholt diese gewissermaßen durch die versprochene Verwirklichung im Hier und Jetzt – ein Aspekt, der der hedonistischen Bevölkerung sehr entgegenkommt, da diese darin die Chance einer unendlichen Verlängerung ihres materiellen Lebens sieht.<sup>49</sup> Ebenso wird damit auch die Theodizee-Problematik im Hinblick auf Vorwürfe gegenüber den Ungerechtigkeiten der Natur annihiliert, da physischem und psychischem Leid nun auf medizinische Weise entgegengewirkt werden kann.<sup>50</sup> Dies zeigt sich vor allem an der Neukonstitution der Menschenklone, die in völliger Isolation und nutritiver Autonomie leben und weder körperliche noch emotionale Schmerzen verspüren können, wohingegen die erogenen Zonen zur Luststeigerung deutlich erweitert sind.<sup>51</sup> Durch die künstliche Erzeugung der neuen Spezies wird außerdem der Schöpfungsmythos konterkariert, da sich damit gleichsam der Mensch auf die Stufe Gottes erhebt und für sein eigenes eschatologisches Heil in der Posthumanität sorgt.<sup>52</sup>

Trotz all dieser Möglichkeiten kristallisiert sich bei Houellebecq allerdings unmissverständlich heraus, dass auch die Wissenschaft, obgleich ihrer immer weitergreifenden Vereinnahmung, kein vollwertiger Religionsersatz für die Menschheit ist. Chrostek bezeichnet die scientistische Lehre, die, wie man sieht, in ihren Strukturen den

---

<sup>47</sup> Vgl. Novak-Lechevalier 2019, 145.

<sup>48</sup> Vgl. McCann 2010, 72.

<sup>49</sup> Vgl. Bellanger 2010, 221f.

<sup>50</sup> Vgl. Tabbert 2007, 69 und 93.

<sup>51</sup> Vgl. Berger 2014, 165f.

<sup>52</sup> Vgl. Alt 2009, 268.

religiösen durchaus ähnlich ist, in diesem Zuge auch als „totalitärste aller [Religionen]“<sup>53</sup>, da sie den Menschen komplett entmystifiziert, ihn zu der Gesamtheit seiner biologischen Bausteine degradiert und somit für sich zu eigen macht. Ebenso bestätigt in Houellebecqs *Particules* der Direktor des Fachbereichs Biologie des CNRS („Centre national de la recherche scientifique“) Desplechin die vereinnahmende Wirkung dieser offenbar allumfassenden „Wahrheit“: „Aucune puissance économique, politique, sociale ou religieuse n’est capable de tenir face à l’évidence de la certitude rationnelle. [...] rien en réalité n’aura eu autant de poids dans son histoire [de l’Occident] que le besoin de certitude rationnelle“.<sup>54</sup>

Anhand von Brunos Lebensgefährtin Christiane, die Lehrerin im naturwissenschaftlichen Bereich ist, wird überdies besonders eindrucksvoll gezeigt, dass die Wissenschaft eine wichtige Funktion der Religion nicht erfüllen kann: Sie erweist sich als wenig trostspendend und liefert keine positive Sinngebung, sondern bietet im Gegensatz dazu für krankheitsbedingt leidende Personen nur bittere Gewissheiten.<sup>55</sup> Der Kürze des körperlich unversehrten Restlebens ihres Geliebten und ihrer eigenen physischen Defizite bewusst, will sich Christiane Bruno nach ihrem Unfall als Querschnittsgelähmte nicht auflasten. Sie verlangt im Rahmen ihrer rationalen Weltanschauung von ihm auch kein Mitleid oder gar bedingungslose Nächstenliebe: „[...] elle ajouta: « Tu n’est pas forcé. Il te reste un peu de temps à vivre ; tu n’est pas forcé de le passer à t’occuper d’une invalide. »“<sup>56</sup>. Ohne Mitgefühl oder Anteilnahme zu erwarten und ohne selbst Hoffnung auf die Wiederherstellung eines unbeschweren irdischen Lebens oder göttlichen Beistand im Jenseits zu haben, zieht sie schließlich, nach einer rationellen Abwägung der positiven und negativen Gesichtspunkte ihres Daseins, die Konsequenz, dieses durch Selbstmord zu beenden.<sup>57</sup>

Ferner wird bei Houellebecq evident, dass durch die Wissenschaft alleine nicht alle Probleme und Rätsel der Welt gelöst werden können. In *La possibilité d’une île* kann sich ironischerweise die Klonforschung nur durch den damit einhergehenden Kult der Elohim finanzieren.<sup>58</sup> Weitaus kritischer stellt sich hingegen der Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Religion in den *Particules* dar. So ist es Michel Djerzinski erst gelungen, menschliche Lebewesen künstlich zu erzeugen, nachdem er in Irland auf das von Mönchen verfasste *Book of Kells* gestoßen ist. Nur durch die Zusammenführung seiner Erkenntnisse in der Molekularbiologie mit den spirituellen Inhalten und der mystischen Ästhetik des religiösen Werkes gelingt dem Forscher schließlich der entscheidende wissenschaftliche Durchbruch, wie der später federführende Umsetzer der Posthumanität, Frédéric Hubczejak, erläutert:

---

<sup>53</sup> Chrostek 2011, 119.

<sup>54</sup> *Particules*, 270.

<sup>55</sup> Vgl. Alt 2009, 197.

<sup>56</sup> *Particules*, 247.

<sup>57</sup> Vgl. Berger 2014, 165ff.

<sup>58</sup> Vgl. McCann 2010, 173.

Vers la fin de l'année 2005, [Djerzinski] découvrit à l'occasion d'un voyage à Dublin le *Book of Kells*. Hubczejak n'hésite pas à affirmer que la rencontre avec ce manuscrit enluminé, d'une complexité formelle inouïe, probablement l'œuvre de moines irlandais du VII<sup>e</sup> siècle de notre ère, devait constituer un moment décisif de l'évolution de sa pensée, et que c'est probablement la contemplation prolongée de cet ouvrage qui allait lui permettre, par le biais d'une série d'intuitions qui rétrospectivement nous paraissent miraculeuses, de surmonter les complexités des calculs de stabilité énergétique au sein des macromolécules rencontrées en biologie.<sup>59</sup>

Erst das Studium der verflochtenen Ornamentik des religiösen Buches verhilft Michel zu wundersamen, „göttlichen“ Eingebungen, die ihn letzten Endes eine der bedeutendsten Weichenstellungen in der menschlichen Geschichte vornehmen lassen.<sup>60</sup> Dies suggeriert, dass spirituelle Lehren durchaus mit in Betracht gezogen werden müssen, wenn man die bewegenden Fragestellungen der Menschheit entschlüsseln will. Die Wissenschaft alleine vermag dies dagegen offenbar nicht zu leisten.<sup>61</sup>

Wie gezeigt wurde, erweist sich in den Dystopien keine der Ersatzlösungen als ausreichend genug, um den Funktionen, die die Religion für die Menschen erfüllt, gleichzukommen. In diesem Kontext ist es daher auch nicht verwunderlich, dass sich in den dystopischen Entwürfen von Houellebecq und Sansal auch die Menschen des eigentlich profanierten Westens nicht nur als äußerst empfänglich für exotisch-spirituelle Lehren und neue Konfessionen herausstellen, sondern die Religion hier generell auf unterschiedliche Art und Weise eine verstärkte Rückkehr erfährt. Denn letzten Endes verleiht sie, wie auch Ati in *2084. La fin du monde* feststellen muss, dem Leben schlichtweg einen sinnstiftenderen Gehalt: „[...] mourir dans l'espérance d'une nouvelle vie était quand même plus digne que de vivre en désespérant de se voir mourir“<sup>62</sup>.

Die Religionen und / oder theokratischen Alternativsysteme, die sich schließlich in den Romanen in Frankreich und der Welt derart massiv etablieren und die Lebensweisen der Menschen radikal verändern beziehungsweise bedrohen, werden nun in den folgenden Kapiteln im Detail untersucht.

## 6.2 Die Rückkehr der Religion als Bedrohung für das freiheitlich-westliche Wertesystem

### 6.2.1 Der Elohismus als Beispiel für eine liberale Religion à la carte

In *La possibilité d'une île* wird zunächst vor allem anhand des Protagonisten Daniel I ersichtlich, welche Leiden den postmodernen Menschen der Jetzt-Zeit am meisten betreffen: Trotz seines finanziellen Wohlstands findet der erfolgreiche Komiker kein beständiges Glück,

---

<sup>59</sup> *Particules*, 300.

<sup>60</sup> Vgl. Tabbert 2007, 89.

<sup>61</sup> Vgl. Singh 2008, 206f. Ebenso argumentiert McCann (vgl. McCann 2010, 94f.).

<sup>62</sup> *2084*, 247.

da er dieses – wie es als charakteristisch für seine Zeitgenossen beschrieben wird – zu sehr von der Körperlichkeit abhängig macht, welche jedoch zwangsläufig einem Verfallsprozess ausgeliefert ist.<sup>63</sup> Seine Frau Isabelle verlässt er, als diese aufgrund ihres eigens wahrgenommenen und von Daniel1 bestätigten, physischen Abbaus sexuell nicht mehr attraktiv für ihn ist.<sup>64</sup> Von seiner darauffolgenden, zwanzig Jahre jüngeren Freundin Esther wird dagegen er aufgrund seines Alters verlassen. Die hübsche Schauspielerin verkörpert mehr noch als Daniel eine extreme Form des zeitgenössischen Individualismus, da sie ihre Genusssucht voll und ganz auskostet, solange es zu ihrem eigenen Vorteil geschieht, ohne jemals jegliche Art der Verpflichtung, des Mitgefühls oder gar von Zuneigung in Bezug auf ihr Gegenüber zu verspüren.<sup>65</sup> Die verwehrte Liebe sowie die körperliche Degenerierung werden als Grundproblematiken der aktuellen Gesellschaft aufgegriffen, für die die Sekte der Elohimiten die perfekte Lösung zu bieten scheint. Auffällig ist hierbei, dass viele Inhalte der neuen Religion an das Christentum erinnern.<sup>66</sup>

Der Kern der szientifisch-spirituellen Glaubenslehre der Elohimiten besteht prinzipiell in der Verehrung außerirdischer Geschöpfe, der sogenannten Elohim, die die Menschheit im übertragenen Sinn erschaffen haben und deren Rückkehr auf die Erde nun erwartet wird:

En somme, selon eux, tout reposait sur une erreur de transcription dans la Genèse : le Créateur, Élohim, ne devait pas être pris au singulier, mais au pluriel. Nos créateurs n’avaient rien de divin, ni de surnaturel ; ils étaient simplement des êtres matériels, plus avancés que nous dans leur évolution, qui avaient su maîtriser les voyages spatiaux et la création de la vie ; ils avaient également vaincu le vieillissement et la mort, et ne demandaient qu’à partager leurs secrets avec les plus méritants d’entre nous.<sup>67</sup>

Damit die Elohim wiederkommen und ihnen zeigen, wie sie den Tod überwinden können, haben die Menschen die Aufgabe, ihnen auf der Erde eine Art Empfangsgebäude oder „Botschaft“ in höchstem Komfort zu errichten. Als Standort wurde aufgrund ihrer pulsierenden Vulkanlandschaft bereits die Insel Lanzarote ausgewählt.<sup>68</sup> Die irdische Leitung der Glaubensgemeinschaft besteht aus dem Triumvirat des Propheten, der bis auf seinen Geburtsort nicht näher vorgestellt wird, seiner rechten Hand Jérôme Prieur, der unter anderem den Titel „archi-évêque du septième rang“<sup>69</sup> innehalt und der von Daniel1 von Anfang an Flic genannt wird, sowie dem Neurologie-Professor Slotan Miskiewicz mit dem Spitznamen Savant, der sich um die Forschungsangelegenheiten kümmert und Dritter in der Rangfolge ist. Die Tatsache, dass die Hauptfunktionäre dieser neuen Religion mit ähnlichen Begriffen betitelt werden wie es bereits bei bestehenden Glaubensgemeinschaften der Fall ist, verunglimpft

---

<sup>63</sup> Vgl. Berger 2014, 186.

<sup>64</sup> Vgl. du Toit 2013, 122.

<sup>65</sup> Vgl. Pröll 2007, 552f. sowie vgl. Feyel 2016, o.S. und vgl. Mary, J.-C. 2018, 152.

<sup>66</sup> Vgl. Chrostek 2011, 146.

<sup>67</sup> *Possibilité*, 105.

<sup>68</sup> Vgl. ebd., 105f.

<sup>69</sup> Ebd., 116.

diese gleichermaßen auf eine ironische Art und Weise. An vierter Stelle steht der Komiker Gérard, der in der täglichen Arbeit der Sekte eine weitaus untergeordnetere Rolle spielt, jedoch mit zu den Gründungsmitgliedern gehört. Dieser scheidet außerdem kurz nach deren „Durchbruch“ aus. Er begeht Selbstmord, da er dem ermordeten Propheten hinterhertrauert und zudem ein schlechtes Gewissen wegen der fingierten Wiederauferstehung hat.<sup>70</sup> Nach dem Tod des Anführers tritt sodann dessen Sohn, Vincent, in seine Rolle und gibt sich als seine jüngere, durch Klonierung entstandene Wiedergeburt aus.

Der Elohimismus schreibt keine sonderlich extraordinären Regeln vor, sondern erweist sich im Geiste des allgemeinen Jugend- und Gesundheitswahns als äußerst anschlussfähig:

Ils ne souhaitaient pas vieillir ; dans ce but ils s'interdisaient de fumer, ils prenaient des anti-radicaux libres et d'autres choses, qu'on trouve en général dans les boutiques de parapharmacie. Les drogues étaient plutôt mal vues. L'alcool était permis, sous forme de vin rouge – à raison de deux verres par jour. Ils étaient un peu régime crétois, si l'on veut. Ces instructions n'avaient, insistait le prophète, aucune portée morale. La santé, voilà l'objectif. Tout ce qui était sain, et donc en particulier tout ce qui était sexuel, était permis.<sup>71</sup>

Erlaubt ist im Grunde also alles, solange es zum eigenen, gesunden Wohlbefinden beiträgt, ohne dass irgendwelche karitativen oder moralischen Forderungen gegenüber Dritten gestellt werden.<sup>72</sup> Auch was die Libido betrifft, können die Mitglieder diese in jeglicher Hinsicht frei ausleben, ausgenommen es handelte sich um Pädophilie oder eine Vergewaltigung.

Ein weiteres wichtiges Element ist die Abkehr von der eigenen und oft mit Schmerzen verbundenen Vergangenheit, denn eine allzu lebendig gehaltene Erinnerung daran führt gemäß der elohimitischen Lehre nur dazu, dass diese reproduziert wird und durch ihre seelische Belastung den Fortschritt verhindert. In diesem Kontext lässt sich auch das Engagement für das *Childfree movement* erklären, da Kinder lediglich den Teufelskreis ihrer Eltern weiterführen würden und deren Weiterentwicklung behinderten.<sup>73</sup> Außerdem soll durch die Klonierung die natürliche Reproduktion sowieso verzichtbar werden.

Zum Erfolg der Sekte trägt aber vor allem zur Anfangszeit maßgeblich der Prophet mit seinem Charisma bei, obschon um die wirklich dahinterstehende Person gleichsam ein mystischer Mantel des Schweigens geworfen und nicht einmal der richtige Name preisgegeben wird. Nur sein Herkunftsort Clermont-Ferrand ist bekannt.<sup>74</sup> Daniel1 ist nicht nur von der mitreißenden Darbietung des Propheten bei der Konferenz begeistert, die er durch eindrucksvolle mathematische Formeln auf eine pseudo-wissenschaftliche Basis hebt, sondern auch von der generellen Inszenierung rund um seine Figur. Diese findet schließlich mit der aufwändigen Mediatisierung seiner „Wiederauferstehung“ ihren Höhepunkt – auch

---

<sup>70</sup> Vgl. *Possibilité*, 105ff., 113ff. und 278f.

<sup>71</sup> Ebd., 112.

<sup>72</sup> Vgl. Saage 2010, 166.

<sup>73</sup> Vgl. Pröll 2007, 550.

<sup>74</sup> Erwähnt sei hier, dass Clermont-Ferrand immerhin der Geburtsort des französischen Mathematikers und christlich geprägten Philosophen Blaise Pascal ist.

wenn diese, inklusive der eindringlichen Rede, dann de facto von seinem Sohn durchgeführt wird.<sup>75</sup>

Der zentrale Dreh- und Angelpunkt des Glaubens besteht jedoch in dem Versprechen der körperlichen Unsterblichkeit für seine Mitglieder, welche durch die Entschlüsselung ihrer DNA erlangt wird:<sup>76</sup>

[Le prophète] leur demanda de prendre conscience de leur propre ADN, de se pénétrer de l'idée qu'il contenait leur schéma, le schéma de construction de leur corps, et que cette information, contrairement à la matière, était immortelle. Il leur demanda d'imaginer cette information traversant les siècles dans l'attente des Élohim, qui auraient le pouvoir de reconstituer leurs corps grâce à la technologie qu'ils avaient développée et à l'information contenue dans l'ADN. Il leur demanda d'imaginer le moment du retour des Élohim, et le moment où eux-mêmes, après une période d'attente semblable à un long sommeil, reviendraient à la vie.<sup>77</sup>

Das Warten auf die Rückkehr der Elohim, die sie von ihrem Leiden befreien und ihnen ein genussreiches, ewiges Leben ermöglichen, infantilisiert die Anhänger gleichsam. Diese können nach der Konservierung ihres genetischen Codes ihren kindlich unbeschwerten Lebensstil also noch so lange weiterführen, wie es ihnen im Zuge ihres körperlichen Verfallsprozesses noch erstrebenswert erscheint, bevor sie sich dann im Alter zwischen 50 und 60 Jahren getrost in den Selbstmord begeben und auf ihre Reinkarnation hoffen können.<sup>78</sup>

Dieses einfach gehaltene Dogma der Elohimiten, bestehend aus dem Versprechen von individuellem Wohlergehen und Unsterblichkeit, kommt den Bedürfnissen der postmodernen Individualisten sehr entgegen und passt perfekt zur liberalistischen und materialistischen Freizeitgesellschaft, die der ewigen Jugend frönt und das Alter verpönt. Sie sehen in dieser Form der Unsterblichkeit eine unendliche Verlängerung ihres hedonistischen Lebensstils. Der Elohimismus vereint also nicht nur ausgewählte, zweckdienliche Elemente verschiedener Weltreligionen, ohne deren karitative Verpflichtungen zu übernehmen, sondern verbindet diese darüber hinaus noch in überzeugender Weise mit der Wissenschaft, sodass die Anhänger auf eine leicht „schizophrene“<sup>79</sup> Art, die übersinnliche und wissenschaftliche Thesen gleichzeitig erlaubt, für das gemeinsame Ziel begeistert werden. Denn im Laufe des Romans wird deutlich, dass der Kult in erster Linie zur Finanzierung von Miskiewicz' Forschungsarbeiten im Hinblick auf die Klonierung von Menschen dient. Um dieses Vorhaben zu unterstützen, bedürfen die Menschen jedoch, wie Flic in der Konferenz betont, zusätzlich zum szientifischen auch eines emotionalen beziehungsweise spirituellen Faktors: „jamais, à aucun moment de l'histoire humaine, une religion n'avait pu prendre d'ascendant sur les masses en s'adressant uniquement à la raison“.<sup>80</sup> Die Überzeugungskraft der elohimitischen

---

<sup>75</sup> Vgl. Berger 2014, 208f. Beispiele für das vereinnahmende Charisma des Propheten finden sich in *Possibilité*, 105ff., 199ff. und 276f.

<sup>76</sup> Vgl. Saage 2010, 166f.

<sup>77</sup> *Possibilité*, 230f.

<sup>78</sup> Vgl. McCann 2010, 197.

<sup>79</sup> Vgl. *Possibilité*, 124.

<sup>80</sup> Ebd., 229.

Lehre und der unbestrittene Glaube der Anhänger werden innerhalb der Systematik des Romans allerdings in keiner Form belächelt oder in Frage gestellt, sondern im Gegensatz dazu mit der Analogie zum Christentum, die maßgeblich durch die inszenierte Auferstehung und die „unbefleckte Empfängnis“ eines neuen, geklonten Menschen hergestellt wird, begründet: „– Tu crois qu'on va attendre vingt ans que ton truc marche ? [...] „Ça fait deux mille ans que les chrétiens attendent [...] Et le plus important c'est que les adeptes, eux, vont y croire“. <sup>81</sup> Im Kontrast dazu treten jedoch gleichermaßen die unterschiedlichen Motive der Führungsriege hervor, die das Ganze wie Gérard nur als im Drogenrausch entstandener Scherz oder wie Savant als Finanzierung für die Klonforschung sehen. <sup>82</sup> Vor allem vor dem kaltblütigen Mord an dem Sektenmitglied Francesca wird bei dem Professor deutlich, dass dieser sich nicht um das Wohlergehen des Menschen sorgt, sondern sie für ihn nur Zellhaufen sind, die er entschlüsseln möchte. <sup>83</sup>

Der Tod des Propheten und das in Szene gesetzte Wiederauferstehen stellen sich sodann als entscheidende Wende in Bezug auf die breitere Akzeptanz und Expansion der Sekte hin zu einer richtigen Religion heraus. Denn obwohl vorher durch die offenkundig propagierte fehlende Nächstenliebe auf weiter Ebene noch Ablehnung gegenüber dem Elohimismus herrschte, tritt dieser nach der stark mediatisierten und symbolträchtigen Veranstaltung, die scheinbar „live“ das ewige Leben für seine Anhänger verspricht, seinen Siegeszug zunächst im Westen und dann weltweit auch gegenüber anderen Konfessionen an. <sup>84</sup> Von diesen kann wiederum nur der Islam aufgrund seiner ebenso absoluten Lehre am meisten Widerstand leisten. <sup>85</sup>

*La possibilité d'une île* zeigt letzten Endes, wie Religion bewusst missbraucht werden kann, denn der Elohimismus beruht in keiner Weise auf Wahrheit, sondern auf einer hochgradigen Lüge. Auch wenn der Glaube seitens der Anhänger innerhalb des Romans nicht angezweifelt wird, wird er jedoch auf der Betrachterebene eindeutig entlarvt. Wie Gérard vor seinem Suizid im Alkoholrausch zugibt, glaubten selbst die Gründungsmitglieder zu keiner Zeit an eine wirkliche Existenz der Elohim: „« C'était juste une blague... répétait-il, une bonne blague de camés. On avait pris des champignons, on est partis faire une balade sur les volcans, et on s'est mis à délirer tout le truc. Jamais j'aurais pensé que ça serait allé si loin... »“ <sup>86</sup>. Zudem ist diese Glaubenslehre auf Dauer dann auch bei den Klonen relativ schnell in die Vergessenheit geraten, da schon die leicht veränderte Führungsriege mit Vincent und Slotan Miskiewicz keinen Wert mehr auf die Hypothesen rund um die Rückkehr der außerirdischen Menschenschöpfer legte, sondern nur davon überzeugen wollten, dass die menschliche

---

<sup>81</sup> *Possibilité*, 262 und 264.

<sup>82</sup> Vgl. McCann 2010, 195.

<sup>83</sup> Vgl. Chrostek 2011, 145f.

<sup>84</sup> Vgl. Boucher 2017, 117.

<sup>85</sup> Vgl. Berger 2014, 186 sowie vgl. Boucher 2017, 128.

<sup>86</sup> *Possibilité*, 279.

Spezies aufgrund ihrer Defizite ersetzt werden muss. Auch der Vize Flic interessiert sich in Wahrheit nur für die damit einhergehende Möglichkeit der Erschaffung neuer Machtstrukturen.<sup>87</sup>

In der posthumanen Zeit wird der Elohimismus schließlich von dem nicht unähnlichen *Culte des Futurs* abgelöst. Bei dieser Offenbarungsreligion warten die Klone ebenso auf die Ankunft einer höheren Spezies, müssen jedoch nach viel strikteren Regeln leben, welche von der spirituellen Anführerin, der *Sœur suprême*, in totalitärer Manier vorgegeben und überwacht werden.<sup>88</sup> Die vorgeschriebene Lektüre der Lebensberichte ihrer menschlichen Vorgänger soll ihnen zeigen, wie erbärmlich diese waren, und dass die Weiterentwicklung der Spezies über sie als Klone bis hin zur Ankunft der eschatologisch verehrten *Futurs* folgerichtig ist.<sup>89</sup> Schließlich erweist sich aber auch das streng ritualisierte und von allem menschlichen Leid „bereinigte“ Dasein – von „leben“ spricht die Erzählinstanz nicht mehr, sondern nur noch von „travers[er] la vie“<sup>90</sup> – als wenig sinnstiftend, weshalb es auch hier nach einigen Generationen wiederum zu Abtrünnigkeit kommt.<sup>91</sup>

Insgesamt wird im Roman deutlich, dass der Elohimismus durch die ausgesuchten Inhalte seiner Lehre passgenau auf die Ängste und daraus resultierenden Bedürfnisse der westlichen Menschen um die Jahrtausendwende zugeschnitten ist. Diese verfügen nicht selten, wie Daniel1, über einen Hang zum Proselytismus und lassen sich bereitwillig und euphorisch von einer neuen Konfession „abwerben“, die ihnen ihr persönliches Heil verspricht. Es zeigt sich dabei jedoch, dass die Grundlage dieser Glaubensgemeinschaft mehr Lüge und eigennütziger Betrug denn aufrichtige Überzeugung ist. Denn es geht hierbei letzten Endes eben nicht darum, den Menschen die ersehnten Antworten zu geben, sondern das Ziel ist, die Wirkmächtigkeit des Glaubens zu missbrauchen und damit die Anhänger rein zu Machtzwecken zu unterwerfen. Chrostek bezeichnet den Elohimismus daher als „atheistische Religion“<sup>92</sup>. Schließlich erweist sich aber auch das versprochene und zumindest materiell umgesetzte „ewige Leben“ als nicht glücklicher als zuvor.<sup>93</sup>

## 6.2.2 Sanfter Islamismus der *Soumission* als mögliche Alternative

In Houellebecqs zweiter „religiöser“ Dystopie *Soumission* wird keine neue Religion geschaffen, sondern es rückt eine bereits bestehende in den Vordergrund Frankreichs: der Islam. Neben dem gesellschaftlichen steht hier vor allem der kulturelle Niedergang der Westlichen Welt im

---

<sup>87</sup> Vgl. *Possibilité*, 278f.

<sup>88</sup> Vgl. Boucher 2017, 133 und 158.

<sup>89</sup> Vgl. *Possibilité*, 170.

<sup>90</sup> Ebd., 13.

<sup>91</sup> Vgl. Feyel 2016, o.S. Daniel25 betitelt sich selbst als gescheitertes Lebensverlängerungsprojekt bei *Possibilité*, 383.

<sup>92</sup> Chrostek 2011, 146.

<sup>93</sup> Vgl. Berger 2014, 187.



Zentrum, dem mit einem Erstarren der Religion entgegengewirkt werden soll. Wie bereits kapituleingangs erwähnt, wird das christliche Europa als dahinscheidende Kultur ausgewiesen: „[...] [P]arvenue à un degré de décomposition répugnant, l'Europe occidentale n'était plus en état de se sauver elle-même [...]“.<sup>94</sup> Analog zu den anderen Werken Houellebecqs wird auch in diesem Roman die liberalistisch-materialistische Denkhaltung als diejenige angeprangert, die das Abendland zum Scheitern gebracht hat, da sie eine Gottlosigkeit propagiert und damit die religiöse Erschöpfung provoziert, die die Gesellschaft aus dem Inneren heraus ausmergelt.<sup>95</sup> Obwohl die Menschen demnach gerade in den postmodernen Zeiten der Unsicherheit und des stetigen Wandels ein Bedürfnis nach Transzendenz haben und sich zudem ein weitreichender Trend des „retour du religieux“<sup>96</sup> feststellen lässt, gelingt es in *Soumission* insbesondere dem Katholizismus nicht mehr, dieses Anliegen zu erfüllen: „À force de minauderies, de chatteries et de pelotage honteux des progressistes, l'Église catholique était devenue incapable de s'opposer à la décadence des mœurs“.<sup>97</sup> Des Weiteren spielt erneut der liberale Individualismus bei den Voraussetzungen für den religiösen Machtwechsel eine große Rolle. Die damit einhergehende soziale Isolierung zeigt sich einerseits unmissverständlich am Protagonisten, der, aus Angst enttäuscht zu werden, oft einsam ist und unfähig, wirklich zu lieben und sich zu binden:<sup>98</sup> „[J]e ne me sentais plus réellement en état d'entretenir une relation amoureuse, et je souhaitais éviter toute déception, toute désillusion“.<sup>99</sup> Andererseits wird die Bindungsunfähigkeit ebenso durch die vielen im Roman angesprochenen Scheidungen evident, wie beispielsweise die von François als egoistisch beschriebenen Eltern oder der Bekannten Bruno und Annelise, deren Ehe unter dem für westliche Frauen typischen Druck, Familie und Karriere unter einen Hut zu bringen, gescheitert ist.<sup>100</sup> Die moderne, liberale Denkhaltung mit der Freiheit als oberstes Ziel führt also letzten Endes nur zu einer allgemeinen Verunsicherung der Menschen und zur Destabilisierung von Gemeinschaften.<sup>101</sup> Dementsprechend wird die durch die Islamisierung mögliche Rückkehr zu einer „klassischen“ Rollenverteilung und die Einführung einer islamisch-traditionellen Herrschaftsstruktur als einmalige Chance für ein erneutes kulturelles und gesellschaftliches Aufblühen Frankreichs oder sogar Europas präsentiert.<sup>102</sup>

Eingenommen vom Wunsch nach einer einfachen Lösung ihrer Probleme und blind hinsichtlich möglicher negativer Konsequenzen, ist in *Soumission* ein Großteil der französischen Bevölkerung die bürgerkriegsähnlichen Zustände vor der Wahl leid und

---

<sup>94</sup> *Soumission*, 276.

<sup>95</sup> Vgl. Betty 2016, 123ff.

<sup>96</sup> *Soumission*, 109.

<sup>97</sup> Ebd., 275.

<sup>98</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 67f.

<sup>99</sup> *Soumission*, 24.

<sup>100</sup> Vgl. ebd., 93f.

<sup>101</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>102</sup> Vgl. Betty 2016, 123f. sowie bei Lilla 2015, o.S.

akzeptiert den Regierungswechsel hin zur islamischen Theokratie, welcher mit Worten wie „[...] il arriverait « ce qui doit arriver » [...]“<sup>103</sup> abgetan wird.<sup>104</sup> Dies ist die Grundlage, auf der schließlich Mohammed Ben Abbes durch sein charmantes Auftreten als moderater Moslem sowie durch geschickte politische Verhandlungen als Verhinderungsschlag gegen den *Front National* der Wahlsieg gelingt. Frappierend ist, dass nicht nur der Erfolg des neuen islamischen Präsidenten nicht ohne die Hilfe der *Parti Socialiste* und der UMP möglich gewesen wäre, sondern dass es sich bei allen neuen Abgeordneten um „begeisterte Konvertiten“<sup>105</sup> und keine originären Muslime handelt. Viele von ihnen stammen ursprünglich sogar aus dem ultra-rechten Lager der *Identitaires*. Der politische Umsturz geschieht demzufolge nicht durch eine Art Putsch, sondern ganz legitim gleichsam aus dem Inneren der Republik heraus.<sup>106</sup>

Es tritt eine Regierung in Kraft, die sich in ihren Grundzügen auf den islamischen Glauben und die damit verbundenen Prinzipien beruft, jedoch in bestimmten Fällen auch auf die Bedürfnisse der westlichen respektive der französischen Bevölkerung angepasst wurde. Dazu gehört zunächst die Etablierung einer klaren Hierarchie, die auf dem Prinzip des Patriarchats und der Unterwerfung basiert: „L'idée renversante et simple, jamais exprimée auparavant avec cette force, que le sommet du bonheur humain réside dans la soumission la plus absolue“<sup>107</sup>. Darüber hinaus spielt wieder der Anführer, hier in der Person des Mohammed Ben Abbes, eine zentrale Rolle. Dieser wird von Anfang an idealisiert, indem betont wird, dass er zwar höchst gebildet ist – er besuchte unter anderem die Elitehochschulen *École Polytechnique* sowie die *École Nationale d'Administration* –, jedoch aus einfachen Verhältnissen stammt und sich seine Bescheidenheit und Mäßigkeit auch im religiösen Sinne erhalten hat. Zusätzlich wird ihm durch seine gefällige Redekunst eine vereinnahmende Wirkung nachgesagt, die die Anhänger gewissermaßen „[...] um das Goldene Kalb [...]“<sup>108</sup> tanzen lässt. Bei seinen Auftritten schafft er es außerdem, die staatsumwälzenden Pläne – weg von einer Demokratie und hin zu einem religiösen Totalitarismus – so zu präsentieren, dass die Zuhörer den Eindruck haben, dies sei alles gar nicht problematisch. Als taktisch denkender Mensch ist ihm dabei auch die Bedeutung von Werten und Symbolen bewusst, weshalb er schon während des Wahlkampfes die traditionelle Komponente der Scharia betont.<sup>109</sup> Alles in allem schafft er es, den Bürgern – darunter auch die Intellektuellen – den muslimischen Glauben mit all seinen eigentlich freiheitseinschränkenden Geboten und Verboten reizvoll zu machen. Dass ihm das scheinbar derart problemlos gelingt, lässt sich

---

<sup>103</sup> *Soumission*, 56.

<sup>104</sup> Vgl. Link 2018, 395f. Link beschreibt diese Gleichgültigkeit hauptsächlich anhand des Protagonisten, stellt aber ebenso die Übertragbarkeit auf ganz Frankreich heraus.

<sup>105</sup> Vinken 2016, 61.

<sup>106</sup> Vgl. ebd., 56ff.

<sup>107</sup> *Soumission*, 260.

<sup>108</sup> Vinken 2016, 61.

<sup>109</sup> Vgl. *Soumission*, 151ff.

eindeutig als ironisch vermittelte Kritik Houellebecqs an der Prinzipienlosigkeit der Gesellschaft begreifen.<sup>110</sup>

Unter dem Amt des Präsidenten gibt sich eine klare Hierarchie zu erkennen. Die „hautes sphères“<sup>111</sup> umfassen im Sinne einer intellektuellen Elite sowohl französische Akademiker als auch arabische Würdenträger. Dies wird gegenüber François vom neuen, islamischen Sorbonne-Präsidenten Rediger darwinistisch begründet, indem er erklärt, dass bei Menschen im Kontrast zu Tieren die Intelligenz den Selektionsvorteil ausmache. Der Status einer Person wird im Allgemeinen durch den Zugriff auf Privilegien wie besondere Jobs und den proportional zum sozialen Status steigenden Anspruch hinsichtlich Anzahl und Schönheit der Ehefrauen, die einem zugeteilt werden, ersichtlich. Ebenso resultiert hieraus eine finanzielle Oberschicht, deren Existenz laut Rediger besonders wichtig ist, um das Überleben des Luxus und der Künste garantieren zu können.<sup>112</sup>

Das anti-demokratische System, welches die Laizität offen ablehnt und seine Politik religiös begründet, lässt sich jedoch vor allem im Vergleich mit Sansals Werk durchaus noch als „islamisme doux“<sup>113</sup> beschreiben, da der neu installierte Islamismus sich zumindest oberflächlich als an westliche Verhältnisse angepasst und einvernehmlich verkauft. Die ideologischen Grundüberzeugungen der Lehren sind schriftlich in Form von Büchern oder Aufsätzen festgehalten, darunter vornehmlich der von Robert Rediger geschriebene, „reaktionär-modische“<sup>114</sup> Bestseller *Dix questions sur l'islam*, welcher die religiösen Ideen erneut pseudo-wissenschaftlich erklärt.<sup>115</sup> Exemplarisch hierfür kann die Polygamie genannt werden, die darwinistisch im Sinne einer natürlichen Selektion gerechtfertigt wird, oder der Gottesbeweis, der mittels Astronomie und Hypothesen im Stil des kreationistischen *Intelligent Design* vorgenommen wird. Ebenso werden die islamischen Speisegebote auf moderne, ökologische Weise erläutert und somit für die jetzige Bevölkerung zugleich schmackhaft und trendig gemacht. Daneben gibt es noch weitere Aufsätze anderer Autoren, wie beispielsweise der ebenfalls sehr erfolgreiche Essay des Soziologen Daniel Da Silva, der die Vorteile arrangierter Ehen bewirbt.<sup>116</sup> Das Thema Transzendenz wird im neuen Regime lediglich wie ein Selektionsvorteil behandelt, der genetisch übertragbar ist und sich hauptsächlich im Diesseits auswirkt.<sup>117</sup> Insgesamt lassen sich die Argumentationen aber als relativ unverständlich bezeichnen, die sich zwar beeindruckend anhören, die jedoch niemand nachprüft. Sogar François als Akademiker kann Rediger bei seinen Ausführungen zum Teil nicht folgen, was ihn aber aufgrund des allgemein übermittelten, ätherischen Flairs nicht weiter

---

<sup>110</sup> Vgl. Gagnon 2019, 153ff.

<sup>111</sup> *Soumission* 241 sowie vgl. Link 2018, 395.

<sup>112</sup> Vgl. *Soumission* 242, 270, 268ff. und 292f.

<sup>113</sup> Lepenies 2015, o.S.

<sup>114</sup> Ruhstorfer 2015, 70.

<sup>115</sup> Vgl. ebd., 70.

<sup>116</sup> Textbeispiele finden sich bei *Soumission*, 203f., 251ff. und 268ff.

<sup>117</sup> Vgl. Vinken 2016, 64.

stört. Ebenso wird Ben Abbes' ökonomische Theorie des Distributismus während seines Wahlkampfes zunächst nicht genauer beleuchtet, da die Journalisten diese komplexe wirtschaftliche Idee nicht kennen und sie daher erstmal in ihren Berichten übergehen. Die breite Bevölkerung bleibt daher diesbezüglich vor der Wahl in Unwissenheit.<sup>118</sup>

Gesellschaftlich lässt sich der eingeführte, sanfte Islamismus vor allem anhand von islamisch fundierten Geboten und Verboten wahrnehmen, die sich insbesondere auf Frauen und öffentliche Vergnügungsaktivitäten beziehen. Neben der Anerkennung der Polygamie bringt die Einführung der Scharia auch sonst einige Veränderungen im Gesellschaftsbild mit sich. Der schleichend einhergehende Wandel der angestoßenen Remoralisierungspolitik wird von François sehr anschaulich geschildert:

Je ne découvris en réalité d'autre signe de transformation visible que la disparition du rayon casher du Géant Casino ; mais la grande distribution s'était toujours signalée par son opportunisme.

Il en allait un peu différemment au centre Italie 2. Comme je le presentais, le magasin Jennyfer avait disparu, remplacé par une sorte de boutique bio provençale [...]. Mais c'était surtout le public en lui-même qui avait, subtilement, changé. Comme tous les centres commerciaux [...] le centre Italie 2 attirait depuis toujours une notable quantité de racaille ; celle-ci avait entièrement disparu. Et l'habillement féminin s'était transformé, je le ressentis immédiatement sans parvenir à analyser cette transformation ; le nombre de voiles islamiques avait à peine augmenté, ce n'était pas cela, et il me fallut presque une heure de déambulation pour saisir, d'un seul coup, ce qui avait changé : toutes les femmes étaient en pantalon. [...] [L]es robes et les jupes avaient disparu. Un nouveau vêtement aussi s'était répandu, une sorte de blouse longue en coton, s'arrêtant à mi-cuisse, qui ôtait tout intérêt objectif aux pantalons moulants que certaines femmes auraient pu éventuellement porter ; quant aux shorts, il n'en était évidemment plus question. La contemplation du cul des femmes, minime consolation rêveuse, était elle aussi devenue impossible. Une transformation, donc, était bel et bien en marche ; un basculement objectif avait commencé de se produire. Quelques heures de zapping sur les chaînes de la TNT ne me permirent de déceler aucune mutation supplémentaire ; mais les émissions érotiques étaient de toute façon, depuis longtemps déjà, passées de mode à la télévision.<sup>119</sup>

Diese Veränderungen, die vor allem negative Folgen im Hinblick auf die gesellschaftliche Stellung der Frauen nach sich ziehen, lassen hingegen den neuen Präsidenten sogleich „positive“ Effekte seiner Politik verzeichnen, da infolgedessen beispielsweise auch die Arbeitslosen- und die Kriminalitätsraten sinken. Dass daran in erster Linie der Rückzug der weiblichen Bevölkerung aus dem Arbeitsmarkt verantwortlich ist, wird dabei nicht unabsichtlich verschwiegen, denn dieser war ja durch den allgemeinen Ausschluss der Frauen aus staatlichen Anstellungen sowie durch die massive Anhebung der Familienzulagen unter der Bedingung, dass die Ehefrau keinen Beruf mehr ausübt, systematisch erwirkt worden. Im Fokus steht dabei die demographische „Aufbesserung“ des Staates. Ziel ist es, wieder einen höheren Anteil an Kindern in der Bevölkerungszusammensetzung zu bekommen, was mithilfe arrangierter sowie polygamer Ehen erreicht werden soll. Die Familie soll als „Keimzelle der Gesellschaft“<sup>120</sup> gestärkt werden, und dadurch für mehr Geburten und gleichsam eben auch

---

<sup>118</sup> Vgl. *Soumission*, 202 und 274 sowie 290.

<sup>119</sup> *Soumission*, 176f. *Jennyfer* ist eine Modekette mit moderner, legerer Kleidung für junge Frauen (vgl. Website Modelabel Jennyfer).

<sup>120</sup> Vinken 2016, 64.

für eine Regeneration im Sinne der neuen Ideologie sorgen. Hier spielt ebenso der Bildungssektor eine enorme Rolle, weshalb sich Ben Abbes diesen auf keinen Fall streitig machen lässt. Die Bildungseinrichtungen dienen nicht nur in gesteigertem Maße dazu, den Menschen zu formen und so die Herrschaft des Staates auf passive Weise zu verinnerlichen,<sup>121</sup> sondern sind überdies durch ihre Fokussierung auf Kinder und Jugendliche gen Zukunft ausgerichtet. Der muslimische Präsident initiiert daher sofort deren Islamisierung, schafft die Koedukation ab und öffnet nur noch minderwertige Schulzweige für Mädchen, die lediglich ihre Qualität als Ehefrauen erhöhen und nicht auf die intellektuelle Ausbildung abzielen.<sup>122</sup>

Schließlich strebt die neue Regierung auch nach globaler Expansion. Diese ist nicht nur dem Islam von vorne herein eingeschrieben – „La même règle, avertissait-il, valait pour l’islam : il serait universel, ou ne serait pas“<sup>123</sup> – sondern soll darüber hinaus auch zur ersehnten Restauration Frankreichs als *Grande Nation* beitragen. Diese Erweiterung ist jedoch keineswegs in wirtschaftlicher Hinsicht gemeint, da Ben Abbes sich diesbezüglich von der Globalisierung und von multinationalen Industriekonzernen abkehrt. Im Gegensatz dazu begünstigt er kleinere Familienunternehmen, die er einerseits besser kontrollieren kann, und die andererseits die gewünschte familiäre Solidarität stärken.<sup>124</sup>

Nichtsdestotrotz handelt es sich letztlich um eine auf die westlichen Verhältnisse angepasste und ausgewogene islamische Gesellschaftspolitik. Dies erkennt man bereits am Beispiel des Alkoholverbots, das eigentlich ein fester Bestandteil der muslimischen Lehre ist, welches in Frankreich aber zweckdienlich übergangen wird.<sup>125</sup> Einerseits scheint eine allgemeine Untersagung hier kaum realisierbar, andererseits ist nicht nur Rediger bewusst, dass der Einfluss von Alkohol die Entscheidungsfreudigkeit positiv beeinflussen kann, weshalb er bei seinem abendlichen Überzeugungstreffen mit François auch reichlich davon anbietet. Ben Abbes zeigt sich generell nach außen hin äußerst versöhnlich gegenüber den verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Es werden sogar politische Debatten zwischen den Oppositionen erlaubt, auch wenn diese nur sehr oberflächlich sind. Überdies setzt er mit François Bayrou einen Premierminister ein, der laut Tanneur aufgrund seiner Inhaltslosigkeit von den meisten Bürgern akzeptiert wird und somit friedensstiftend wirken kann.<sup>126</sup>

Letzten Endes wird also klar, warum in *Soumission* die neue Gesellschaftsordnung so schnell akzeptiert wird beziehungsweise wie die neue Regierung es schafft, die französische

---

<sup>121</sup> Vgl. Saage 1991, 278.

<sup>122</sup> Vgl. *Soumission*, 81f., 152ff. et passim.

<sup>123</sup> Ebd., 274.

<sup>124</sup> Vgl. ebd., 202f. und 210.

<sup>125</sup> Vgl. Sand 2016, 218 sowie vgl. Dutton 2020, 213.

<sup>126</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 73. Beispiele für Ben Abbes' kluges politisches Vorgehen finden sich in *Soumission*, 152ff. und 200ff. sowie 244.

Bevölkerung in ihre Schreckensherrschaft zu locken.<sup>127</sup> Der Protagonist François, der den typischen französischen Intellektuellen repräsentiert, wird vom islamischen Regime zu einer eindeutigen Parteinahme gezwungen. Dabei stellt er fest, dass er gegenüber dem neuen Herrschaftssystem gar keine drastische ideologische Distanz verspürt, da er in vielerlei Hinsicht ihre Anschauungen teilt und gleichzeitig persönlich als Gewinner aus der Umstrukturierung hervorgeht. Er begrüßt beispielsweise die Rückkehr zum Patriarchat sowie die anti-humanistische Grundhaltung der neuen Regierung und lehnt wie diese die 68er-Bewegung unverkennbar ab. François erweist sich trotz seines hohen Bildungsstandards als politisch desinteressiert und durch seine innere Leere als spirituell suchend, aber nicht gläubig.<sup>128</sup> Im Zuge der dennoch vorhandenen Reibungspunkte hegt er anfangs einen als inneren Widerstand deutbaren Vorbehalt gegenüber der neuen Regierung und lässt sich auch von den Thesen Redigers nicht restlos überzeugen. Als ihm jedoch klar wird, dass er bei Ablehnung des Angebotes mit hoher Wahrscheinlichkeit einsam und krank enden würde, „überwindet“ er plötzlich seine Nostalgie und lässt sich, nach der Zusicherung Redigers, dass er als Alphamännchen auch sicher davon profitieren wird, auf die Konversion ein. Diese Wendung in der Einstellung des Protagonisten gegenüber dem islamischen Regime kritisiert dabei nicht nur auf ironisierende Art und Weise die Scheinhaftigkeit, was die Prinzipientreue der intellektuellen Elite betrifft, sondern verhöhnt sie gleichsam.<sup>129</sup> Auch der letzte Funke Mitleid mit dem im Privatleben durchwegs versagenden François wird dabei gewissermaßen zunichte gemacht. Aus Mangel an Alternativen – exemplarisch hierfür ist seine Aussage gegenüber seiner jüdischen Freundin Myriam: „Il n’y a pas d’Israël pour moi“<sup>130</sup> – tauscht er also ganz nach dem Motto „*fuck autonomy*“<sup>131</sup> bewusst seine Freiheit gegen Komfort und Sicherheit.<sup>132</sup> Dabei ist er rein opportunistisch motiviert, da er zugibt, vom Islam selbst keine Ahnung zu haben.<sup>133</sup> Im Sinne einer „doppelte[n] Selbsterneuerung“<sup>134</sup> nehmen damit sowohl Frankreich als Kollektivsingular als auch François als Privatperson die Unterwerfung unter die neue muslimische Ordnung nahezu widerstandslos hin, und erliegen sozusagen dem Mechanismus dieser neuen Schreckensherrschaft, die gerade durch ihre vorgetäuschte Einvernehmlichkeit mit dem Bestehenden ihr dystopisches Potential zum Ausdruck bringt.

---

<sup>127</sup> Vgl. Vinken 2016, 57.

<sup>128</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 63.

<sup>129</sup> Vgl. Gagnon 2019, 153ff. sowie vgl. Radisch 2017, 217.

<sup>130</sup> *Soumission*, 112.

<sup>131</sup> Ebd., 227; Kursiv im Original.

<sup>132</sup> Vgl. Vinken 2016, 67f.

<sup>133</sup> Vgl. Sand 2016, 217.

<sup>134</sup> Xuan 2015, 127.

### 6.2.3 Totalitärer Islamismus in Abistan

In der theokratisch-totalitären Dystopie *2084. La fin du monde* wird ebenfalls eine dahinscheidende Kultur als Voraussetzung für den Machtwechsel angegeben, auch wenn es aufgrund der anderen fiktionalen Gegebenheiten – in *Soumission* liegt der Schwerpunkt auf dem Übergang zum neuen System, während der theokratische Totalitarismus in *2084* schon lange Bestand hat – teils nur angedeutet wird. Nichtsdestotrotz tritt anhand der Besichtigung des *musée de la Nostalgie* durch den Protagonisten hervor, dass die Gesellschaft des 20. Jahrhunderts, die dem islamistischen Regime vorausgegangen ist, ebenso dekadent und unfremd gewesen sein muss wie bei Houellebecq.<sup>135</sup> In der Bedeutungslosigkeit der materiellen Welt gefangen und durch einige desaströse Kriege traumatisiert, sind die Menschen zum Zeitpunkt der tyrannischen Machtergreifung nicht nur kurzfristig im Hinblick auf mögliche Gefahren, sondern scheinen wie seelisch tot. Sie klammern sich an die neue Religion, die einen Ausweg aus dem Nichts zu bieten verspricht: „[...] [L]es gens sont déjà morts et empêtrés dans le néant, ils croiront à ce qu'on leur dira [...]. Ils n'auront que ce choix, vivre dans le calendrier du *Gkabul* ou retourner à leur néant originel“<sup>136</sup>.

Zudem wird auch hier eine Vorgängerreligion erwähnt, die sich als Islam auslegen lässt:

[...][Le *Gkabul*], il viendrait de loin, du dérèglement interne d'une religion ancienne qui jadis avait pu faire les honneurs et les bonheurs de maintes grandes tribus des déserts et des plaines, dont les ressorts et les pignons avaient été cassés par l'usage violent et discordant qui en avait été fait au cours des siècles, aggravé par l'absence de réparateurs compétents et de guides attentifs. Le *Gkabul* était né de ce manque de soin dû à une religion qui, en tant que somme et quintessence des religions qui l'avaient précédée, se voulait l'avenir du monde.

Qui est malade est faible et à la merci des vauriens.<sup>137</sup>

Die festgestellte Schwäche wird daraufhin von geschickten Nutznießern ausgenutzt, die eine neue, strategischer ausgerichtete Religion auf den Trümmern der alten aufbauen. Nachdem dies umgesetzt ist, werden alle Verbindungen zur vorausgehenden Religion definitiv gekappt. Der innovative Diskurs der neuen Ideologie, ihre kommerzielle Vermarktung, die militärische Aggressivität sowie die Einführung starker Symboliken erweisen sich als höchst attraktiv für die verzweifelten Massen und ziehen deshalb viele Anhänger an, die bereits von einer Abfolge von Kriegen gebeutelt sind: „Comme en 14, comme en 39, comme en 2014, 2022 et 2050, c'était reparti. Cette fois, en 2084, c'était la bonne. L'ancien monde avait cessé d'exister et le nouveau, l'Abistan, ouvrait son règne éternel sur la planète“.<sup>138</sup> Infolge des finalen *Grande Guerre sainte* ergreift schließlich Abistan gewaltsam die Weltmacht und unterjocht die

---

<sup>135</sup> Vgl. *2084*, 243f.

<sup>136</sup> Ebd., 249; Kursiv im Original.

<sup>137</sup> Ebd., 251; Kursiv im Original.

<sup>138</sup> Vgl. ebd., 250. Die Auflistung dieser Jahreszahlen verdeutlicht überdies, dass Sansal sein Werk in die direkte Fortsetzung unserer Gegenwart stellt, da mit den ersten drei Zahlen der Erste und der Zweite Weltkrieg sowie der Gaza-Krieg 2014 gemeint sein könnten.

Menschen mit seiner repressiven Glaubenslehre, die, wie in Kapitel 4.5 erläutert, nicht explizit, aber dennoch unmissverständlich an den politischen Islamismus angelehnt ist.<sup>139</sup>

Fortan gehört die „Sainte Soumission“<sup>140</sup> zu den grundlegenden Prinzipien der neuen Ordnung. Ebenso ist die Hierarchie eindeutig und sehr detailliert definiert: An der Spitze steht der Gott Yölah als oberste Entität direkt über seinem Propheten Abi, der die irdische Leitung übernimmt. Es folgen die 40 Honorablen, die als Halbgötter angesehen werden und von Abi selbst ausgewählt wurden, bevor als nächstes der Regierungs- und Verwaltungsapparat kommt. Der normale Gläubige steht ganz unten.<sup>141</sup> Auch innerhalb einer Schicht ist eine feste Rangfolge ersichtlich. Exemplarisch hierfür kann man die *Honorables* erwähnen, bei denen genau festgelegt ist, wer welche Befehlsgewalt besitzt und wer gewisse Ansprüche, beispielsweise als Nachfolger auf den Chefposten, stellen darf.<sup>142</sup>

Ein bedeutender Punkt der Organisationsstruktur ist außerdem erneut die starke Führerzugewandtheit. Abi ist die zentrale Identifikationsfigur Abistans und durch ein Portrait, dem eine magische Wirkung zugeschrieben wird, quasi omnipräsent, obwohl er, wie sich herausstellt, gar nicht wirklich lebt, sondern aufgrund seiner machtpolitischen Zweckdienlichkeit erfunden wurde.<sup>143</sup> Infolgedessen können ihm auch, je nach Situation, durchaus divergente Charaktereigenschaften zugeschrieben werden. Einerseits gilt er als bescheiden: „On savait bien qu’Abi était un homme, et des plus humbles [...]“<sup>144</sup>. Andererseits wird er als alles überstrahlende Lenkungsfigur dargestellt: „[...] il n’était pas un homme comme les autres, il était le Délégué de Yölah, le père des croyants, le chef suprême du monde, enfin il était immortel par la grâce de Dieu et l’amour de l’humanité ; et si personne ne l’avait jamais vu, c’était simplement que sa lumière était aveuglante“<sup>145</sup>, die darüber hinaus dazu imstande ist, gegenüber Feinden höchste Grausamkeit walten zu lassen. In seinem Gottesbuch *Gkabal* schreibt er deshalb vor: „*Nous les repousserons derrière des murs élevés et nous ferons tout pour les faire mourir de la plus horrible façon*“<sup>146</sup>.

Unabhängig von den Machthabern ist die abistanische Hierarchie generell sehr deutlich nach außen hin wahrnehmbar, da die Bürger je nach Gesellschaftsgruppe qualitativ und farblich kodierte Kleidung anhaben müssen. Zwar tragen alle den mantelartigen *Burni*, der als „l’uniforme du croyant“<sup>147</sup> gilt, doch während dieser bei den elitären *Honorables* in der Regel aus dickem, grünen Stoff mit goldenen Verzierungen sowie einer roten Mütze besteht, müssen die Armen, häufig aus Mangel an finanziellen Mitteln, auf einen einfachen, aus Flickern

---

<sup>139</sup> Vgl. Caviglioli 2015, o.S.

<sup>140</sup> 2084, 206.

<sup>141</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 170.

<sup>142</sup> Vgl. 2084, 209.

<sup>143</sup> Vgl. ebd., 29ff. und 251.

<sup>144</sup> Ebd., 30.

<sup>145</sup> Ebd., 30.

<sup>146</sup> Ebd., 101; Kursiv im Original.

<sup>147</sup> Ebd., 163.



bestehenden, grauen Mantel zurückgreifen.<sup>148</sup> Außerdem sind an jedem *Burni* drei parallel verlaufende Bänder angebracht. Diese kennzeichnen das Geschlecht, die Funktion und den sozialen Status der Person anhand von fest definierten Farben. Diese strenge Kodierung drückt somit gleichzeitig die Gruppenzugehörigkeit sowie den Rang einer Person aus: „D'un simple regard, chacun savait donc à qui il avait affaire. Dans le principe de la soumission, il y avait, sous-jacent, le principe de l'uniformité et du marquage“<sup>149</sup>.

In Summe konsolidiert sich das abistanische System durch seine Radikalisierung sowie die machtpolitische Instrumentalisierung der Religion *Gkabul*. Folgende Aussage fasst die zentralen Punkte des „ideologischen Schlagstockeinsatzes“<sup>150</sup> prägnant zusammen:

La vraie sainte religion, l'Acceptation, le *Gkabul*, consiste en ceci et seulement ceci : proclamer qu'il n'y a de dieu que Yölah, et qu'Abi est son Délégué. Le reste appartient à la loi et à son tribunal, ils feront de l'homme un croyant soumis et diligent et des foules des cohortes infatigables, ils feront ce qu'on leur demandera, avec les moyens qu'on mettra entre leurs mains, et tous clameront « Yölah est grand et Abi est son Délégué ! ». <sup>151</sup>

Hier wird evident, dass ein Kernbestandteil der abistanischen Weltanschauung die Anerkennung Yölahs als höchste Entität und die damit verbundene, bedingungslose Unterwerfung unter seine Anweisungen ist, die bis zur Selbstnegation führt. Insgesamt wird dieser strengen Form der Theokratie allerdings eine versöhnliche Wirkung auf die Menschen nachgesagt, da die Bürger im Reich Yölahs nach offiziellen Angaben harmonisch zusammenleben.<sup>152</sup> Hierzu trägt ebenso bei, dass der Individualismus klar abgelehnt wird und eine Art Kollektivismus beziehungsweise ein Gruppenzugehörigkeitsgefühl generiert wird, das das Individuum dazu bringt, sich nicht einzeln, sondern über seine Eigenschaft als Teil der Gruppe zu definieren. Die Menschen identifizieren sich, nicht zuletzt durch den *Burni*, mit ihrer Hierarchiestufe sowie durch ihre abundanten rituellen Verpflichtungen größtenteils nur als Gläubige, was ihnen Uniformität gegenüber der als Feind betrachteten Masse der Ungläubigen verleiht.<sup>153</sup>

Unter dem Deckmantel der moralischen Aufrüstung erfolgte nach der Gründung des theokratischen Regimes die gesellschaftliche Moralisierungskampagne *Grand Nettoyage*, bei der mitunter jegliche Vergnügungsaktivitäten und menschliche Zuneigung von strengen Ritualen abgelöst wurden.<sup>154</sup> In diesem Zusammenhang kann man auch das Aufheben grundlegender Dualitäten anführen. Einerseits wird eine binäre Logik, wie zwischen den „guten“ Gläubigen und den „bösen“ Renegaten, aufgrund ihrer regulativen Wirkung aufrechterhalten, und auch die Ghettos der Ausgestoßenen in Abistan nicht nur geduldet,

---

<sup>148</sup> Vgl. 2084, 164f.

<sup>149</sup> 2084, 165.

<sup>150</sup> Vgl. Laclavetine 2015, 14.

<sup>151</sup> 2084, 52; Kursiv im Original.

<sup>152</sup> Vgl. Aissaoui 2015, o.S.

<sup>153</sup> Vgl. 2084, 17, 20 und 163f.

<sup>154</sup> Vgl. ebd., 244 und 260.

sondern sogar heimlich unterstützt: „Il faut un renard dans les parages pour que le poulailler soit bien gardé“. <sup>155</sup> Andererseits wird diese Denklehre gleichzeitig außer Kraft gesetzt. <sup>156</sup> Ein besonders frappierendes Beispiel ist hierbei die Auflösung der Dualität von Gut und Böse sowie von Leben und Tod:

Dans le monde d'Abi le bien et le mal ne s'opposent pas, ils se confondent puisqu'il n'y a pas de vie pour les reconnaître, les nommer et construire la dualité, ils sont une seule et même réalité, celle de la non-vie, ou de la morte-vie. La croyance est tout entière là, la question subalterne et vaine, définitivement évacuée, le bien et le mal ne sont que des piliers sans signification propre de la stabilité. [...] Et ainsi le mal qui s'oppose au mal devient le bien, et le bien est l'expédient parfait pour porter le mal et le justifier. <sup>157</sup>

Analog zu dieser Abschaffung von Oppositionen und zu dem extremen Bedeutungswandel lassen sich auch die sechs absurden Grundprinzipien Abistans, zu denen unter anderem auch die Gleichsetzung von Lüge und Wahrheit, Leben und Tod sowie Krieg und Frieden gehört, deuten. <sup>158</sup> Vor allem das erste Gegensatzpaar wird noch im Hinblick auf Abistans Verhältnis zur Geschichte und dem Dogma des *Pensée unique* interessant. Darüber hinaus arbeitet das Herrschaftssystem mit einer starken Symbolik. Von Anfang an erkannten die Gründer deren Bedeutung und bemühten sich daher, diese durch die Sakralisierung der Sprache oder in Form von hochsymbolischen Figuren wie Yölah und Abi sowie kolossalen Bauwerken im Abigouv, die die machiavellistische Intention und Stärke des Regimes repräsentieren, möglichst aussagekräftig in Szene zu setzen. <sup>159</sup> Überdies spielt das jenseitige Paradies eine wichtige Rolle. Das Hoffen auf ein Leben nach dem Tod ist in der Gesellschaft fest etabliert, was sich an Einrichtungen wie dem *Journée annuelle de la récompense céleste* oder dem Märtyrerkult festmachen lässt. <sup>160</sup> Sowohl Ati als auch Toz bekräftigen dessen Bedeutung für die Abistaner, denen durch diese Perspektive schon das irdische Dasein würdiger erscheint: „Mourir dans l'espérance d'une nouvelle vie était quand même plus digne que de vivre en désespérant de se voir mourir.“ <sup>161</sup>

Weitere Spezifika der abistanischen Ideologie sind das Dogma des *Pensée unique*, die *Sainte Ignorance* und der Absolutheitsanspruch, den das System erhebt. Die Abistaner werden nicht mit pseudo-wissenschaftlichen Theorien überzeugt, sondern es herrschen das Einheitsdenken und der Glaube an die eine, subjektive Wahrheit vor, die im *Gkabul* offenbart wird und die nicht infrage gestellt werden darf. Im Regime der diktierten Gewissheiten wird eigenständiges Denken rigoros unterdrückt. <sup>162</sup> Die Gläubigen werden als Kinder in der Schule

---

<sup>155</sup> Ebd., 106.

<sup>156</sup> Vgl. ebd., 103ff. und 112.

<sup>157</sup> Ebd., 52f.

<sup>158</sup> Vgl. ebd., 260.

<sup>159</sup> Vgl. ebd., 134ff. und 181f. sowie 251f.

<sup>160</sup> Vgl. ebd., 127 und 142 sowie 214f.

<sup>161</sup> Ebd., 247.

<sup>162</sup> Vgl. Rachwalska von Rejchwald 2019, 122.

und auch noch als Erwachsene durch gezielte Kommunikationskampagnen,<sup>163</sup> die nach der Devise „[...] Ni trop peu ni pas assez [...]“<sup>164</sup> genau geplant sind, sowie durch die totale Kontrolle der Medien, kodifizierte Parolen, Riten und Feste, gleichsam einer Art Gehirnwäsche unterzogen und zu herrschaftskonformen Handlangern geformt. Denn die ständige Wiederholung derselben Gesten und Sprüche führt dazu, sie derart zu verinnerlichen, dass dissidentes Denken und Tun gleichsam unmöglich wird.<sup>165</sup> Hier findet sich wieder das typische Motiv der Beeinflussung des Geistes durch streng vorgeschriebene Sprachmuster, welche bei Sansal überdies durch die Struktur des sakral aufgeladenen *Abilangs* gestärkt wird.<sup>166</sup> Dementsprechend wird sogar Heuchelei dem wahren Glauben vorgezogen, da eine intensive Auseinandersetzung mit den Inhalten möglicherweise zu kritischen Schlüssen führen könnte. Die vorgegebene Denkweise schreibt eine Interpretation der Welt vor, die – so die offizielle Begründung – für Einfachheit und Klarheit sorgen soll, in Wahrheit aber ausschließlich zur Machterhaltung des Regimes dienlich ist.<sup>167</sup> Folglich können Abtrünnige auch nicht in die theokratische Ordnung reintegriert werden, da diese, wie ein einmal entkommener Vogel, sich nicht mehr in die Gesellschaft wiederefinden könnten:

Dans un monde parfait, il n’y a pas d’avenir, seulement le passé et ses légendes articulées dans un récit de commencement fantastique, pas d’évolution, aucune science ; il y a la Vérité, une et éternelle, et toujours, à côté, est la Toute-Puissance qui veille sur elle. Le savoir, le doute et l’ignorance découlent d’une corruption inhérente au monde qui bouge, le monde des morts et des vilains. Aucun contact n’est possible entre ces mondes. C’est la loi, un oiseau sorti de la cage, fût-ce le temps d’un battement d’ailes, doit disparaître, il ne peut y retourner, il chanterait faux et sèmerait la discorde.<sup>168</sup>

Um etwaiges Fehlverhalten dennoch aufzudecken, verfügt das System über eine ausgefeilte und omnipräsente Überwachungsstruktur, deren Kontrollmechanismen sowohl von außen als auch von innen durch Denunziantentum und körperlicher Selbstgeißelung auf die Menschen einwirken.<sup>169</sup>

Ergänzend zum *Pensée unique* gibt es noch das Prinzip der *Sainte Ignorance*, das den Menschen verbietet, das System zu hinterfragen und sie in ständiger Unwissenheit gefangen hält. Die Aufwertung der eigentlich als schlecht zu bewertenden *Ignorance* beziehungsweise Dummheit zu etwas Heiligem, enthält hierbei nicht nur ein ironisches Moment, sondern verdeutlicht zudem auf besonders plakative Art die repressive Vorgehensweise des Regimes. Es bringt die Menschen demnach dadurch dazu, seine unterdrückerischen Forderungen zu akzeptieren, indem es das gewünschte Verhalten einfach sakralisiert. Dadurch dass sie

---

<sup>163</sup> Vgl. Romain 2018, 52.

<sup>164</sup> Ebd., 25.

<sup>165</sup> Vgl. Rey Mimoso-Ruiz 2013, 394 sowie vgl. Vuillemin 2018, 142; Beispiele für die höchst ritualisierten Verhaltensweisen finden sich bei 2084, 22, 42ff., 71ff., 184 et passim.

<sup>166</sup> Vgl. Zeißler 2008, 222.

<sup>167</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 142 und 173.

<sup>168</sup> 2084, 40f.

<sup>169</sup> Vgl. Aissaoui 2015, o.S. sowie bei Vuillemin 2018, 187f.

absichtlich in Unwissenheit leben, sind die Abistaner ohnehin leichtgläubig gegenüber den Verkündungen ihrer Machthaber. Die enorme Bedeutung dieser Wirkgröße als ideologische Stütze für das Regime wird auch Ati gegen Ende des Romans klar:

*Il découvre que le savoir des uns ne compense pas l'ignorance des autres, et que l'humanité se règle toujours sur les plus ignorants d'entre les siens. Sous le règne du Gkabal, le Grand Œuvre est achevé : l'ignorance domine le monde, elle est arrivé au stade où elle sait tout, peut tout, veut tout.*<sup>170</sup>

Durch das Zusammenführen dieser beiden Komponenten kann das totalitäre System einen Absolutheitsanspruch über Raum und Zeit geltend machen, der ansonsten nicht möglich wäre, und dabei sogar die Geschichte verfälschen oder komplett negieren.<sup>171</sup> Denn ab dem *Grande Guerre sainte* wurde die Zählung der Zeit systematisch gestoppt und alles, was davor geschah, verleugnet: „Notre pays est ainsi, il est né avec l'idée absurde que tout ce qui existait avant l'avènement du *Gkabal* était faux, pernicieux et devait être détruit, effacé, oublié [...]“<sup>172</sup>.

Abschließend gilt es noch, den Heiligen Krieg anzusprechen, der unter Yölah als „[...] le cœur de la doctrine mais [...] une théorie parmi les théories [...]“<sup>173</sup> bezeichnet wird. Abistan befindet sich gemäß der eigenen Lehre im ständigen Konflikt mit dem ungläubigen Feind, der nicht konkret definiert ist, aber als allgegenwärtig und doch nicht sichtbar geschildert wird. Dennoch wirkt es, als sei das gesamte Streben des Staates danach ausgerichtet, diesen Widersacher mit allen Mittel zu zerstören. Auch wenn den Feind noch niemand wirklich gesehen hat, gibt es ihn gewissermaßen aus Prinzip. Dieser bewusst eingesetzte Terror ist jedoch, wie letztlich die gesamte Ideologie, nur dazu da, um Angst und Gehorsam unter den Menschen zu schüren, damit die einmal erlangte Allmacht des theokratischen Regimes erhalten und ihre repressiven Maßnahmen begründet werden können.<sup>174</sup>

### 6.3 Die verlorene Wertedebatte vor dem Hintergrund der Religion

#### 6.3.1 Traditionelle Werteorientierung versus demokratisch-freiheitliche Selbstentfaltung

Was kann nun den eigentlich „aufgeklärten Westen“ nach Jahrhunderten der Säkularisierungsbewegungen dazu bringen, eine derartig umfassende Rückkehr der Religion, wie sie in den dystopischen Szenarien beschrieben wird, nicht nur privat, sondern auch in Politik und Gesellschaft zuzulassen oder sogar zu erstreben? Letzten Endes kristallisiert sich in den Romanen eine elementare Wertedebatte heraus, die dem Ganzen zugrunde liegt, und

---

<sup>170</sup> 2084, 211. Kursiv im Original.

<sup>171</sup> Vgl. Vurm 2018, 196.

<sup>172</sup> 2084, 241. Kursiv im Original.

<sup>173</sup> Ebd., 37.

<sup>174</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 190f.

die die freiheitlich-westliche Ideologie dort gegenüber der fundamental-religiösen klar verloren hat.

Die moderne liberale Gesellschaft identifiziert sich selbst, wie bereits im Zusammenhang mit der Globalisierung angesprochen, zu großen Teilen auf der Grundlage der Bürger- und Menschenrechte sowie der dabei propagierten Freiheit des Denkens und Handelns, die jedem Individuum in seiner unantastbaren Würde zugeschrieben wird. Hinzu kommt das Recht auf politische Mitbestimmung. Die Entscheidung, wie man sein Leben führt, darunter auch ob und welcher Religion man angehört, unterliegt jedem selbst, solange es die Freiheit des Anderen nicht einschränkt. Dieses Freiheitsverständnis fand seinen Ursprung in der christlichen Religion, deren grundsätzliche Denkhaltung sich durchaus als liberal bezeichnen lässt, da sie keinen weltlich-politischen Herrschaftsanspruch innehat und im Gegensatz zu strengen Gesetzesreligionen beispielsweise keinen exakten Lebensentwurf vorgibt.<sup>175</sup> Es wird hingegen von dem Gläubigen eine eingehende Beschäftigung mit der christlichen Lehre erwartet, damit dieser eigenständig auf den „richtigen Weg“ findet. Diese ambitionierte Forderung ist möglich, da davon ausgegangen wird, dass der Mensch das Ebenbild Gottes ist und daher über eine grundlegende Vernunft verfügt, die ihn zur Eigenständigkeit befähigt. Hiermit knüpft die christliche Religion an die Philosophie der Antike an.<sup>176</sup> Außerdem schreibt die Gottesebenbildlichkeit menschlichem Leben schon von der Zeugung bis in den Tod einen bedingungslosen Wert zu.<sup>177</sup>

Das nun säkularisierte beziehungsweise aufgeklärte Derivat dieser liberalen Selbstbestimmung fokussiert dagegen komplett auf die horizontal gerichtete Perspektive und limitiert sich nur unter Anwendung der aufgeklärten Vernunft durch gegenseitige Rücksichtnahme auf die Freiheit der Mitmenschen.<sup>178</sup> Die Grenzen des persönlichen Aktionsradius sind in Form von Gesetzen geregelt. Was das Individuum innerhalb dieser macht, das heißt, wie es sein Leben im Detail gestaltet, bleibt dagegen ihm selbst überlassen und unterliegt keiner höheren Bewertungsrichtlinie. Dies ergänzt sich mit dem demokratischen Wert der Gleichheit, denn das reziprok zu bestimmende Verhalten funktioniert nur dann, wenn sich die Beteiligten als gleichgestellt betrachten. Auch dieser Punkt rührt in seiner Reinform vom Christentum her, bei dem alle Menschen vor dem Schöpfer als gleich gelten. Losgelöst von Gott bezog sich die Gleichheit sodann in erster Linie auf die Menschen untereinander und wurde Auslöser für eine weitreichende Demokratisierung in der Westlichen Welt.<sup>179</sup>

Bei diesen Werten handelt es sich um Ideale, deren Verfolgung sich als ehrenwertes Ziel bezeichnen lässt, welches aber in der gesellschaftlichen Praxis durchaus auch

---

<sup>175</sup> Eine genauere Erläuterung des freiheitlichen Fundamentes der christlichen Religion findet sich bei Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>176</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>177</sup> Vgl. Tabbert 2007, 61.

<sup>178</sup> Diesen Gedankengang hat auch Jean-Paul Sartre formuliert (vgl. Hennigfeld 2019, 252f).

<sup>179</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

Schwierigkeiten mit sich bringt. Denn seinen eigenen Lebensentwurf möglichst frei gestalten zu können, bedeutet nicht zwangsläufig, dass dies auch dem Wunsch oder Charakter eines jeden Bürgers entspricht. Keine vorgeschriebene Lebensweise zu haben, nach der man sich richten kann, erfordert nicht nur ein gewisses Maß an Eigenständigkeit, sondern auch an Selbstbewusstsein, seinen individuellen Weg tatsächlich zu gehen. In der pluralistischen Gesellschaft fehlt es ja nicht gänzlich an Meinungen über das perfekte Leben, sondern sie potenzieren sich und nehmen dagegen eine enorme Bandbreite an,<sup>180</sup> angefangen von der Verwendung radikal biologisch-rationaler Entscheidungsgrundlagen, die jegliche Ethik als sentimentalistisch abtun, bis hin zur Verfolgung hochgradiger Sittsamkeits- und Moralvorstellungen. Nicht zuletzt deshalb entpuppt sich die Umsetzung der Demokratie häufig als ständiger und anstrengender Prozess des Kompromisse-Findens. Unabhängig von den diversen Standpunkten nun seinen persönlichen Lebensweg abzuleiten, erweist sich jedoch für Viele als überfordernd, weshalb in einem solchen Fall die pluralistisch-individualistische Gesellschaft nicht selten auch eine Vermassung erfahren kann. Weitere negative Komponenten des verweltlichten Gleichheitsgebotes sind ein sichtbarer Hang zur Relativierung, der im nächsten Kapitel eine separate und tiefgehende Untersuchung erfährt. Dazu kommt das Konkurrenzdenken, welches durch den Wegfall einer auf das durch Gott gewährte Heil ausgerichteten Lebensweise zwischen den Menschen entsteht und die Individuen gleichsam dazu zwingt, den „Erfolg“ des eigenen Lebens an materiellen Dingen sowie an ihren sozialen Mitstreitern zu messen.<sup>181</sup>

Diese in der gesellschaftlichen Praxis erkennbaren Phänomene, die sich aus dem demokratisch-freiheitlichen Wertekatalog ableiten, lassen sich zumeist durch die Tatsache begründen, dass sich die darin beschriebenen Ideale eben als durchaus anspruchsvoll für den Einzelnen herausstellen. Der Mensch soll sich sowohl seiner selbst, als auch seines Beitrages für die Gemeinschaft bewusst sein, was gegenwärtig im Rahmen einer Überbetonung der individuellen Selbstentfaltung häufig vernachlässigt wird. Es ist also nicht verwunderlich, dass die dystopischen Romane vor allem die Gefahren der modernen Lebensweise für die Soziabilität und damit auch Stabilität der Gesellschaft in den Fokus rücken, welche als gleichsam natürliche, organische Realität schon weit vor der wahrgenommenen Individualität Bestand hatte.<sup>182</sup> Als Lösung präsentieren sie nun die verstärkte Rückkehr der Religion. Bereits deren etymologische Wortherkunft aus dem lateinischen ‚religere‘ unterstreicht nicht umsonst die Bindung als ihre Hauptfunktion. Michel Djerzinski stellt in *Les particules élémentaires* am Sterbebett seiner Mutter fest, dass jedoch genau diese Komponente in moderneren spirituellen Bewegungen oftmals unterschätzt wird:

---

<sup>180</sup> Vgl. ebd.

<sup>181</sup> Vgl. ebd.

<sup>182</sup> Vgl. Dumont 2017, 53.

« Ces cons de hippies [...] restent persuadés que la religion est une démarche individuelle basée sur la méditation, la recherche spirituelle, etc. Ils sont incapables de se rendre compte que c'est au contraire une activité purement sociale, basée sur la fixation, de rites, de règles et de cérémonies.<sup>183</sup>

Die Einigkeit basiert auf dem gemeinsamen Glauben an die heilbringende, überirdische beziehungsweise göttliche Instanz – im Fall der Romane die Elohim oder Allah – und deren Offenbarungen, welche innerlich durch den kollektiven Bezugspunkt Gemeinschaft stiften und die Anhänger äußerlich vom designierten „ungläubigen“ Rest der Welt klar abgrenzen.<sup>184</sup> Ein derart organisiertes System kann ein attraktiver Gegenpol sein gegenüber zunehmend multikulturellen Gesellschaften wie zum Beispiel Frankreich, die vor dem Hintergrund von Immigration, Demographie und der Koexistenz verschiedener Religionen ihre gemeinschaftsstiftende nationale Identität erst neu definieren müssen.<sup>185</sup> Außerdem handelt es sich hierbei auch um eine Art überirdisches Übereinkommen, das mithilfe von bestimmten Bräuchen und Glaubenssätzen sogar die Lebenden mit den Toten in Verbindung bringt und somit dem Individuum hilft, die vom Materialismus begrenzte irdische Welt zu überwinden.<sup>186</sup> In dieser extensiven Bindekraft begründet sich letztlich auch Houellebecqs Aussage, dass die Religion für die gesellschaftliche Kohäsion und Stabilität von äußerster Wichtigkeit ist, und Staaten beziehungsweise Zivilisationen, die auf einer einheitlichen religiösen Basis bestehen, insgesamt stabiler sind.<sup>187</sup> Eine zusammenhaltende Gemeinschaft kann starke und selbstbewusste Individuen hervorbringen, die sich auf den Rückhalt ihrer Kameraden verlassen können. Die Fixierung auf Überweltliches bietet außerdem eine neue Chance für diejenigen, die in der materialistischen und körperbetonten Leistungsgesellschaft nicht mithalten können und als klassische Versager gelten. Diese können zum Beispiel wie François in *Soumission* gegebenenfalls schon aufgrund der dort anderen Bewertungsgrundlage besser abschneiden, sich durch exaltes Verhalten in der religiösen Gemeinschaft profilieren oder sich extremistischen Flügeln anschließen. Hierdurch erlangen sie dann womöglich die Anerkennung, die sie zuvor missen mussten.<sup>188</sup>

Ein elementarer und besonders bedeutsamer Unterschied im Vergleich zum liberalen Wertesystem besteht im Verfolgen des religiösen Monismus. Während der freiheitliche Ansatz im Rahmen der Akzeptanz von gesellschaftlicher Pluralität dazu neigt, nichts als komplett richtig oder falsch zu bewerten beziehungsweise alles als relativ oder gleichermaßen gültig zu betrachten, stellen Religionen wie der Islam eine unantastbare und alles umfassende Wahrheit

---

<sup>183</sup> *Particules*, 257.

<sup>184</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>185</sup> Im Jahr 2009 wurde z.B. vom damaligen Präsidenten Sarkozy eine offizielle Debatte um die nationale Identität Frankreichs eingeleitet, vgl. hierzu Lehnartz 2009, o.S.

<sup>186</sup> Vgl. Dumont 2017, 53.

<sup>187</sup> Vgl. Betty 2016, 6f.

<sup>188</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S. Die Journalisten Marie-France Etchegoin und Serge Raffy bezeichnen die islamische Religion daher in einem Artikel im *Nouvel Observateur* auch als „nouvel opium pour les jeunes des banlieues en mal de repères“ (vgl. Etchegoin / Raffy 2006, 6).

in den Raum. Diese ist in ihren Offenbarungen unerschütterlich, transzendiert ausnahmslos und erweist sich dabei nicht selten in der Praxis als durchaus hilfreich, da sie, umso konkreter formuliert, für Sicherheit im täglichen Umgang mit den Mitmenschen und eine Vereinfachung der häufig komplexen Lebenssituationen sorgt.<sup>189</sup> Vor allem der Islam gibt hier als Gesetzesreligion mit weltlichem Herrschaftsanspruch sehr konkrete Gebote und Regeln vor, weshalb er im Allgemeinen auch als unvereinbar mit den freiheitlich-westlichen Werten gilt.<sup>190</sup> Es dominiert eine klare Vorgabe im Schwarz-Weiß-Prinzip dessen, was richtig und falsch ist. Ein Vorgehen, welches den Menschen womöglich diffizile Entscheidungen im Leben erleichtern und für manche die ersehnte, traditionelle „heile“ Welt,<sup>191</sup> beispielsweise ohne die moderne Konfusion im Hinblick auf die Geschlechterrollen, zurückbringen kann. Exemplarisch hierfür ist die häufig schwierige Vereinbarkeit von Familie und Karriere auf Seiten der Frauen, die vom islamischen Regime in *Soumission* durch den generellen Ausschluss der weiblichen Bevölkerung von höheren Bildungseinrichtungen und dem Arbeitsmarkt gelöst wird. Nicht zufällig hat das Wort „Islam“ ebenso die Bedeutung der „Soumission“ inne, denn er verlangt eine totale geistige und faktische Beugung unter seine Lehre, die als absolute Wahrheit im Diesseits und Jenseits herrscht. Mit ebendiesem Punkt, der aus Sicht der Anhänger und Aspiranten mitunter zu den attraktivsten und stärksten Eigenschaften des Islams gegenüber dem als inhaltsentleert geltenden Westen gilt, spielt Houellebecq auch ausdrücklich in seinem Roman.<sup>192</sup>

In diesem Zusammenhang lässt sich außerdem die Abwertung der Frau anbringen, da hier der harte Bruch mit dem demokratischen Gleichheitsgebot des liberalen Westens am plakativsten hervortritt. Die menschliche Unterwerfung unter Gott wird in den theokratischen-islamischen Systemen direkt mit der weiblichen unter den Mann verknüpft: „[I]l y a pour moi un rapport entre l'absolue soumission de la femme à l'homme, telle que la décrit Histoire d'O, et la soumission de l'homme à Dieu, telle que l'envisage l'islam“<sup>193</sup>. Die Frauen erfahren bei Houellebecq unter dem Vorwand der Rückkehr zu traditionellen Werten und der Stärkung der Familie Schritt für Schritt eine Entrechtung und werden zum unselbstständigen Lustobjekt für Männer degradiert. Unter den Gesetzen der Scharia ist es ihnen nicht erlaubt, einem Beruf nachzugehen und sie werden sogar – wie auf einem Basar – gesellschaftlich hochrangigen Männern zugeteilt, die bis zu vier Ehefrauen gleichzeitig *ihr Eigentum* nennen können. Ganz klischeehaft wird gefordert, dass sie sich vor haushaltsfremden Männern verhüllen, da diese sie nicht in für europäische Verhältnisse alltäglicher Kleidung, beispielsweise einem T-Shirt, zu Gesicht bekommen dürfen. Ebenso kläglich sieht es mit der Schulbildung aus, da Mädchen

---

<sup>189</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>190</sup> Vgl. Etchegoin / Raffy 2006, 7f.

<sup>191</sup> Vgl. Sidowska 2015, 155f.

<sup>192</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>193</sup> *Soumission*, 260. Kursiv im Original.



nur noch gewisse, zeitlich verkürzte Schulzweige besuchen dürfen, die mit einer Art „Hausfrauendiplom“ abschließen und sie lediglich für eine möglichst frühe Verheiratung qualifizieren. Ferner herrscht im System die Denkhaltung vor, dass es nur zu ihrem eigenen Besten ist, Frauen zu unterjochen, da sie so ihr Leben sorglos wie Kinder verbringen könnten und sich nicht dem Druck aussetzen müssten, Familie und Karriere unter einen Hut zu bringen. Außerdem ließen sie sich im Kontrast zu Männern geistig leichter formen, was ihre Umerziehung zur Akzeptanz ihres Schicksals einfacher mache.<sup>194</sup>

In *2084* geht die Demütigung der Frauen sogar so weit, dass ihnen ein „odeur fauve“<sup>195</sup> nachgesagt wird. Zudem müssen sie explizit einen schwarzen Burni tragen, der durch eine scheuklappenartige Kapuze erweitert ist, und sie so gleichsam zu einem wandelnden Schatten ohne Gesicht werden lässt. Im Rahmen der patriarchalischen Ordnung verfügen sie außerdem über keine bestimmte Funktion, denn bei ihnen zeigt das am Burni befestigte Band lediglich den Familienstand an. Ebenso besitzen die Männer komplette Entscheidungsgewalt über sie. Sie legen zum Beispiel fest, mit wem ihre Ehefrauen reden dürfen oder sogar, wie im Fall der Witwe des ermordeten Archäologen Nas, dass und mit wem sie wiederverheiratet werden. Letzten Endes scheint auch physische und psychische Gewalt ihnen gegenüber alltäglich, da Ati beispielsweise berichtet, dass es zu den gewöhnlichen Pflichten eines Gläubigen gehört, Frauen auszupeitschen. Nicht selten werden sie außerdem sogar schon aufgrund von Lappalien als Hexe verurteilt und hingerichtet.<sup>196</sup>

Diese beiden als divergierend zu beschreibenden Wertesysteme stehen sich nun in den besprochenen Dystopien gegenüber – eine Konstellation, die allen voran dann auftritt, wenn die Religion einen weltlichen Herrschaftsanspruch hegt. Dabei wird evident, dass die traditionell religiös orientierte Ordnung vor allem in Bezug auf ihre lebenserleichternden Aspekte der Einfachheit, Sicherheit, Bindung und Stabilität die demokratisch-liberale Ideologie nicht nur herausfordert, sondern in den Romanen die Debatte auch eindeutig gewonnen hat.<sup>197</sup> Dadurch dass die westlich-freiheitliche Art der Weltanschauung so anspruchsvoll und individuell ist, tut diese sich dagegen oft schwer, rein positive Bezugspunkte zu vermitteln und ihre komplexen Wertentscheidungen zu verteidigen. Zudem sind ihre Richtwerte, wie an Houellebecqs Protagonisten sichtbar wird, häufig nicht für jeden Einzelnen pauschal die „besseren“ – insbesondere privilegierte Personen kommen durch das Gleichheitsprinzip in mancher Hinsicht sogar vermeintlich schlechter weg als sie auf anderem Wege durchsetzen könnten –, sondern eher in Summe – für die Mehrheit, Minderheiten, Frauen und Kinder – die

---

<sup>194</sup> Vgl. Betty 2016, 125ff.; Beispiele hierfür finden sich im Roman viele: Vgl. *Soumission*, 22, 89ff. und 275ff. sowie 294ff.

<sup>195</sup> *2084*, 71.

<sup>196</sup> Exemplarisch hierzu vgl. *2084*, 43, 80ff., 110 und 139ff. sowie 164f.

<sup>197</sup> Vgl. Messling 2019, 71.

vernünftigsten. Um dies deutlich zu machen, halten sowohl Michel Houellebecq als auch Boualem Sansal der westlichen Gesellschaft den „theokratisierten“ Spiegel vor – auf islamistische Art und Weise in *Soumission* und *2084. La fin du monde*, oder in der nicht weniger restriktiven, posthumanen Offenbarungsreligion des *Culte des Futurs*.

### 6.3.2 Die Risiken einer unreflektierten Anerkennung des Anderen

Ein Punkt, der im Zuge dieses Schwerpunktthemas bei beiden Autoren gegenüber den westlichen Staaten ebenfalls kritisch zur Sprache gebracht wird, ist die Naivität im Umgang mit dem Erstarken fundamentalistischer Bewegungen wie dem Islamismus sowie dem damit einhergehenden Mangel an Verteidigung der demokratisch-liberalen Werte. Die Politikwissenschaftlerin Barbara Zehnpfennig stellt in diesem Zusammenhang fest:

Eine interessante Erfahrung im akademischen Bereich ist, dass die heutigen Studenten gegenüber allen möglichen Theorien, Meinungen und Verhaltensweisen eine unendliche Geduld zeigen. Nur an einem Punkt reagieren sie verlässlich abwehrend: Wenn die Wahrheitsfrage gestellt wird. [...] Wer maßt sich an, zu werten und zu gewichten? Das verstößt eklatant gegen das demokratische Gleichheitsgebot, und wenn auch alles andere erlaubt ist – die Existenz der Wahrheit zu behaupten ist es nicht.<sup>198</sup>

Hier wird der im vorangegangenen Kapitel bereits angesprochene, zwar nicht zwingend gegebene, aber dennoch gesellschaftlich manifestierbare Hang zur Relativierung und damit auch zur Entwertung jeglicher Standpunkte und Inhalte illustriert. Diese Neigung findet seinen Ausgangspunkt im pluralistischen Gleichheitsgebot und wird von Zehnpfennig auch als einer der Gründe für die bei Houellebecq beschriebene Erschöpfung der westlichen Kultur gesehen, die dazu führt, dass es beispielsweise in *Soumission* keine wirkliche Auflehnung gegen das neue Regime gibt.<sup>199</sup> Mithilfe der veröffentlichten Aussagen und Theorien von Ben Abbes, Rediger und Da Silva, die die möglichen Vorzüge der islamische Religion präsentieren und sie der französischen Bevölkerung „schmackhaft“ machen, scheint der Koran plötzlich regelrecht überzeugend, sodass die erarbeiteten Freiheiten sowie die staatliche Laizität kurzerhand aufgegeben und die neue Gesellschaftsordnung „[...] ohne Widerstand geschluckt [...]“<sup>200</sup> wird.

Der praktizierte Relativismus macht sich in den Dystopien darin bemerkbar, dass im Sinne einer unreflektierten Anerkennung des Anderen die eigenen Werte beziehungsweise die eigene Kultur zu schnell aufgegeben wird, da sie offensichtlich inhaltlich nicht mehr derart fesselt, als dass man sie nicht für die nächst bessere eintauschen würde. Die Voraussetzungen für die dargestellte Islamisierung wurden daher weitestgehend im Inneren der Gesellschaft geschaffen. Der politisch engagierte algerische Schriftsteller Boualem Sansal hat die Einführung eines islamistischen Regimes in seinem ehemals westlich orientierten

---

<sup>198</sup> Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>199</sup> Vgl. ebd., o.S.

<sup>200</sup> Vinken 2016, 57.

Heimatland miterlebt und knüpft daher auch in seiner religiösen Dystopie bewusst daran an.<sup>201</sup> Er bezeichnet in diesem Kontext ein falsch interpretiertes beziehungsweise übersteigertes Gebot der ‚Politischen Korrektheit‘ pauschal als „cancer du monde“<sup>202</sup>, welches in Europa unter anderem auch durch die Angst vor dem Islam gespeist wird.<sup>203</sup> Sansal beschreibt diesen zunehmenden Trend als äußerst riskant und fordert dazu auf, dem entgegenzuwirken. Eine übermäßige Anwendung des Prinzips kann durch den sehr vorsichtigen oder sogar selbstzensurischen Umgang mit Meinungen nicht nur die demokratieeigene Natur bedrohen, sondern darüber hinaus auch den Weg für weniger achtsame, gefährliche sowie antidemokratische Bewegungen und Gruppierungen ebnen. Diese begeistern die Massen womöglich durch ihre weniger „glattgebügelten“ Inhalte, während die eigene Elite aus Angst schweigt, wie es in Algerien der Fall war.<sup>204</sup> Doch auch bei Houellebecq schwingt ein Angriff auf die französische Linke mit, die mit ihrer Verteidigung der ‚Politischen Korrektheit‘ und der multitoleranten Gemeinschaft die Basis für die Wehrlosigkeit einer Zivilisation geschaffen hat, die letztlich ihr eigenes Wertesystem nicht mehr aufrechterhalten kann.<sup>205</sup>

In der Gesellschaft in *Soumission* werden eigentlich vorhandene Reibungspunkte mit der eigenen Einstellung zugunsten oberflächlicher Gemeinsamkeiten mit den neuen, potenten Machthabern größtenteils freiwillig in Kauf genommen. Nur durch die scheuklappenartige Fokussierung auf den vorhandenen Konsens in Bezug auf die Ablehnung des Atheismus und des Humanismus sowie die als notwendig empfundenen Rückkehr zum Patriarchat, kann es überhaupt dazu kommen, dass vormals extrem Rechtskonservative wie die *Identitaires* sich unter der neuen, muslimischen Regierung dermaßen engagieren.<sup>206</sup> Durch die Deutung dieses Vorkommnisses als beschwingte Kollaborationsbereitschaft der Elite, wie Barbara Vinken es beschreibt, klingt hierbei außerdem die Vichy-Vergangenheit Frankreichs an, denn nicht selten begleitet diese verklärte Sichtweise ebenso ein gewisses Maß an Opportunismus.<sup>207</sup> Dieses Verhalten verkörpert wiederum beispielhaft der „typical Houellebecquian loser“<sup>208</sup> François, der nicht aus innerer Überzeugung zum Islam konvertiert – Differenzen zu seiner Weltanschauung nimmt er durchaus wahr, auch wenn sie ihn nie wirklich stören –, sondern aus einer reinen Nützlichkeitsabwägung heraus.<sup>209</sup> Bei einer Konversion winken ihm diverse Privilegien wie der ehrenwerte Job der Betreuung einer prestigeträchtigen *Pléiade*-Ausgabe über Huysmans, ein hohes Gehalt und die Zuteilung hübscher Ehefrauen. Alles in allem ein sozialer Aufstieg, den der kränkelnde Mittvierziger andernfalls missen würde. Er nimmt

---

<sup>201</sup> Vgl. Grimm / Hartwig 2014, 470.

<sup>202</sup> Sansal, Boualem, zitiert in Payot 2015, o.S.

<sup>203</sup> Vgl. Romain 2018, 233.

<sup>204</sup> Vgl. ebd., 494f. sowie vgl. Payot 2015, o.S.

<sup>205</sup> Vgl. Vinken 2016, 57 sowie Boucher 2017, 131.

<sup>206</sup> Vgl. Vinken 2016, 56ff.

<sup>207</sup> Vgl. Gagnon 2019, 154f.

<sup>208</sup> Betty 2016, 130.

<sup>209</sup> Vgl. ebd., 132.

deshalb, wie viele andere im Roman, den Deal an.<sup>210</sup> Hierbei tritt auch eindeutig die destruktive Kraft der Ironie hervor, mittels der in dem Werk die intellektuelle Elite verspottet wird.<sup>211</sup> Eine ähnliche Prinzipienlosigkeit findet sich wiederum bei der Führungsriege in Sansals Abistan – auch wenn diese im Kontrast zu Houellebecq nicht mit Ironie, sondern in ihrer ganzen Härte vermittelt wird – oder bei den Elohimiten in *La possibilité d'une île*, deren Mitglieder in der Aufrechterhaltung der Religion lediglich eine Möglichkeit sehen, ihre eigenen machtbezogenen oder wissenschaftlichen Ziele zu erlangen und nicht, weil sie von den Inhalten überzeugt wären.

In Summe wird also deutlich, dass vor dem Hintergrund der spirituellen Leere und der damit einhergehenden untergehenden Kultur des Abendlandes, wie sie in 6.1 herausgestellt wurde, auch ein grundlegender Wertedekontext verhandelt wird,<sup>212</sup> den die Autoren nun in ihren dystopischen Diskursen wiedergeben. In den Werken haben dabei eindeutig die neuen, theokratischen Systeme dieses moralische Gefecht für sich entschieden und schöpfen sodann als Machtsieger mit ihren Schreckensherrschaften das dystopische Potenzial maßlos aus.

---

<sup>210</sup> Vgl. Vinken 2016, 67f.

<sup>211</sup> Vgl. Gagnon 2019, 153ff.

<sup>212</sup> Vgl. Hennigfeld 2019, 265.

## 7. Die Gefahren der (Bio-)technologie

### 7.1 Die Umweltapokalypse als gegebenes Hintergrundbild

Die Vorstellung, dass die Erde aufgrund der exzessiven Ausbeutung des Ökosystems von einem Untergang bedroht ist, gehört schon lange zu den grundlegenden Ängsten der Menschheit und kehrt vor allem in den letzten Jahrzehnten immer wieder in Literatur und Film zurück. In seinem Sammelband *Les Écofictions. Mythologies de la fin du monde* (2012) analysiert beispielsweise Christian Chelebourg eine breite Palette von Romanen, Filmen, Comics, Dokumentationen und Essays, darunter Albert Camus' *La Peste*, Roland Emmerichs *2012* sowie Al Gores *An inconvenient truth*, die diverse Umweltkatastrophen und Weltuntergangsszenarios darstellen und damit bis ins 21. Jahrhundert hinein die gesellschaftlichen Debatten zu Angelegenheiten wie der Umweltverschmutzung, dem Treibhauseffekt, dem Ozonloch und möglichen Epidemien beeinflussen.<sup>1</sup> Die Ökologie und ihre Bedrohung durch Industrie und Technik ist also in Literatur und Film bis heute generell sehr frequentiert und wird auch in der Gattung der Utopie / Dystopie seit den 1970er Jahren häufig zentral bearbeitet.<sup>2</sup> Demgegenüber fällt auf, dass die zerstörte Umwelt in den hier untersuchten, aktuellen französischsprachigen Dystopien keine besondere Beachtung erhält oder nur zur bildlichen Unterstützung der gesellschaftsbezogenen Gesamtaussage angeführt wird. Fast alle Romane – mit Ausnahme von Houellebecqs *Soumission*, dessen Fokus ausschließlich auf der politisch-kulturellen Seite liegt – porträtieren sehr wohl eine Zukunft nach einer apokalyptischen Weltveränderung. Frappierend ist hierbei jedoch, dass diese nie konkret thematisiert, sondern immer nur als gegebenes Hintergrundbild abgetan wird, welches keinen zusätzlichen Kommentar oder einer größeren Erklärung bedarf. Damit wird der Eindruck vermittelt, dass man die Umweltkatastrophe, die zum Zeitpunkt der Narration meistens schon in der Vergangenheit liegt und aus der jetzigen, hochindustriellen und globalisierten Lebensweise der Menschheit resultiert, als unvermeidbares Los der Erde gleichsam einfach als gegeben hinnimmt.

Houellebecqs *Les particules élémentaires* beschreibt nur sehr karg im Prolog und im Epilog die neue, posthumane Welt. Dennoch wird deutlich, dass die menschliche Zivilisation, in der Form wie wir sie kennen, nicht mehr existiert.<sup>3</sup> In *La possibilité d'une île* wird dagegen das postapokalyptische Szenarium, welches infolge zweier, die menschliche Spezies reduzierender Hauptkatastrophen entstanden ist, sehr umfangreich skizziert. Ursächlich dafür sind unter anderem Kriege mit thermonuklearen Waffen, die die Abschmelzung des Nord- und

---

<sup>1</sup> Vgl. Bergeron 2012, 143.

<sup>2</sup> Vgl. z.B. bei Donnarieix 2021, 166.

<sup>3</sup> Vgl. Posthumus 2017, 141.

Südpols, Vulkanausbrüche und die Bildung enormer Erdspalten zur Folge hatten. Beim zweiten verheerenden Naturereignis handelt es sich um einen radikalen Klimawandel in Form einer graduellen Austrocknung der Erde, die bis in die Zeit der im Roman dargestellten Neomenschen andauert. Daher wird auch beispielsweise Daniel<sup>25</sup> nach seinem Ausbruch aus der geschützten Zone ab vier Uhr morgens von gleißender Sonne begleitet.<sup>4</sup> Das dritte, definitiv menschenauslöschende Umweltdesaster, die Rückkehr der Humidität, die außerdem die Ankunft der erwarteten *Futurs* einleiten soll, wird bereits angekündigt, steht der Erde aber noch bevor.<sup>5</sup> Doch all diese Ereignisse werden von der posthumanen Erzählinstanz nur beiläufig in ihrem Bezug auf die längst überfällige Extinktion der humanen, und die Etablierung der posthumanen Spezies erwähnt. Eine wirkliche Erklärung oder eine Erörterung, wie es zum *Grand Assèchement* gekommen ist, oder inwiefern die Menschheit selbst daran beteiligt ist, wird nicht geliefert, sondern stattdessen von der *Sœur suprême* religiös interpretiert:

Nul ne connaît la cause du Grand Assèchement, du moins sa cause efficiente. On a bien entendu démontré qu'il venait de la modification de l'axe de rotation de la Terre sur le plan de son orbite ; mais l'événement est jugé très peu probable, en termes quantiques. Le Grand Assèchement était une parabole nécessaire, enseigne la Sœur suprême ; une condition théologique au Retour de l'Humide. La durée du Grand Assèchement sera longue, enseigne également la Sœur suprême. Le Retour de l'Humide sera le signe de l'avènement des Futurs.<sup>6</sup>

Viel mehr wird zu diesen Vorkommnissen im Roman auch gar nicht berichtet, da es sich für den Verlauf der Geschichte eben eher um Hintergrundinformationen handelt.

Bei Rufin gibt es einen radikalen Bruch zwischen der Installation Globalias und der Zeit davor. Bezüglich der sodann abgespaltenen Gebiete erfährt man lediglich, dass es sich um „des espaces vides, sauvages, livrés à la nature“<sup>7</sup> handelt, die in starkem Kontrast zu der kultivierten Landschaft innerhalb der Kuppel gesetzt werden.<sup>8</sup> Die verwilderten Zonen werden des Öfteren vom Regime bombardiert, sind aber auch so durch die sich dort befindende Schwerindustrie stark von Verschmutzungen der Luft, des Wasser und des Bodens betroffen. Herumliegender Metallschrott unterstreicht diesen Eindruck:

Le monde mécanique, lui, s'était figé. Tous les vestiges immobiles qui se dressaient au milieu des champs ou le long des routes appartenaient à cet univers des machines qui avaient un temps séparé l'homme du reste de la création. D'abord, on reconnaissait de loin en loin, plus nombreuses qu'ils n'en avaient vu jusque-là, des carcasses de voitures, de camions, de tracteurs, de remorques, de grues. Certaines de ces anciennes créatures de l'industrie ne pouvaient plus être utiles à rien. Des pylônes de métal rouillés, auxquels parfois pendaient encore des fils, servaient ainsi au seul repos des corbeaux. Des guenilles, déposées par les vents, flottaient parfois sur ces mâts de fortune, leur donnant, de loin, la noblesse d'oriflammes géantes abandonnées par des vaincus.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> Vgl. *Possibilité*, 403.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 108f.

<sup>6</sup> Ebd., 108f.

<sup>7</sup> *Globalia*, 17f.

<sup>8</sup> Vgl. Posthumus 2017, 112.

<sup>9</sup> *Globalia*, 254f.

Bei etwas genauerer Betrachtung wird allerdings ebenso schnell klar, dass es unterhalb des Glasdaches keineswegs besser für die Natur aussieht. Zum einen ist Globalia weitestgehend urbanisiert, zum anderen handelt es sich bei dem offiziellen Umweltschutz, den der Staat dort betreibt, lediglich um einen Vorwand, um die Bevölkerung durch das Vorgaukeln von Bedrohungen unter Kontrolle zu halten.<sup>10</sup> Diese Maßnahmen lassen sich durch die übertrieben nachgeahmte „Natürlichkeit“, die nichts mit einer wirklichen Umweltprotektion zu tun hat und bei der im waldig dekorierten Trekkingsaal sogar über Lautsprecher Vogelgezwitscher eingespielt wird,<sup>11</sup> eher als Naturschutz-Parodie bezeichnen.<sup>12</sup> Die Bürger, die es gewohnt sind, sich unkritisch den Anweisungen des Regimes zu beugen, akzeptieren die ökologisch begründeten Vorgaben wie das „Loi sur la protection de la vie“<sup>13</sup>, welches auch Pflanzen mit einschließt. Es besagt, dass man jegliche Vegetation mit Respekt behandeln sollte, was als Begründung für die strenge Bewachung dieser Gebiete angegeben wird:

À vrai dire, c'était la première fois depuis bien longtemps qu'il [Baïkal] cassait une branche d'arbre. Il l'avait fait en cachette, comme tous les enfants, mais désormais c'était un délit si grave qu'il ne s'y était plus risqué par la suite. La « Loi sur la protection de la vie » faisait obligation de traiter la moindre plante avec respect. La répression était opérée grâce à une surveillance constante des lieux où se trouvait la végétation.<sup>14</sup>

Im Grunde scheint den Bewohnern Globalias die Umwelt jedoch weitestgehend egal, solange sie ihren Komfort nicht einschränken müssen.<sup>15</sup> Exemplarisch hierfür kann auch der Regen angeführt werden, der aufgrund der tristen Stimmung, die er in der Bevölkerung verbreitet, dem Ökosystem nur einmal im Jahr für acht bis zehn Tage gewährt wird – gerade genug Zeit, damit es sich ausreichend rehydrieren und ein ansprechendes Erscheinungsbild liefern kann.<sup>16</sup> Eine wahrhaftig „natürliche“ Umwelt in einem guten Zustand ist sowohl in Globalia als auch in den Non-Zonen – spätestens seit dem Bruch mit der Vorzeit – nicht mehr vorhanden.<sup>17</sup>

Auch in den anderen zwei Dystopien, *Notre vie dans les forêts* und *2084. La fin du monde* sieht es mit der Natur nicht besser aus. Boualem Sansals *Abistan* ist ebenso eine von schweren Konflikten und Kriegen gebeutelte Welt, die gewissermaßen „postapokalyptisch“ nach dem alles zerschlagenden *Grande Guerre sainte* noch übrig geblieben ist. Ein raues Klima sowie wüst-monotone Landschaften wie die Gebirgskette Ouâ prägen seitdem die Topographie des Landes, welches als passendes Hintergrundbild die Menschenfeindlichkeit des Regimes unterstreicht.<sup>18</sup>

---

<sup>10</sup> Vgl. Posthumus 2017, 111.

<sup>11</sup> Es lässt sich vermuten, dass echte Tiere nicht erwünscht oder nicht mehr vorhanden sind.

<sup>12</sup> Vgl. Posthumus 2017, 112.

<sup>13</sup> *Globalia*, 131.

<sup>14</sup> Ebd., 131.

<sup>15</sup> Vgl. Gancea 2014, 180.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 192f. und 306f. sowie im Roman vgl. *Globalia*, 249.

<sup>17</sup> Vgl. NGA 2012, 224f.

<sup>18</sup> Vgl. Vurm 2018, 195.

Gleichermaßen scheint in *Notre vie dans les forêts* die Natur mehr oder weniger inexistent. Das System charakterisiert sich durch eine ausgeprägte Urbanisierung, bei der die meisten Bewohner in der Regel weder den Himmel noch den Erdboden zu Gesicht bekommen, insbesondere da auch die wenigsten Wohnungen mit Fenster ausgestattet sind und die Menschen keine Freizeit mehr haben, während der man sich beispielsweise in der Natur erholen könnte.<sup>19</sup> Ebenso ist ein Großteil der Pflanzen und Tiere auf natürlichem Wege ausgestorben und kommt nur noch in Form geklonter Nachzuchtungen vor, die in Zoos wie in „musées de la disparition“<sup>20</sup> ausgestellt werden.<sup>21</sup> Eine urwüchsige Waldvegetation, die den geflüchteten Klonen nun Unterschlupf bietet, gibt es noch. Die Protagonistin fürchtet jedoch auch hier bereits, dass diese aufgrund ihrer unüberschaubaren Versteckmöglichkeiten bald niedergebrannt und Bäume zukünftig nur noch künstlich auf übersichtlicheren Anzuchtfeldern angepflanzt werden:

Le plus logique serait qu'ils les brûlent, les forêts. Ou qu'ils stockent tout le bois sauvage et qu'ils plantent de grands champs d'arbres au sol dégagé, à la canopée quadrillée : plus de sous-bois, plus d'opacité. C'est à l'étude. Mais je n'ai pas le temps de développer ici des choses que vous savez déjà et contre lesquelles, peut-être (on peut toujours espérer) vous luttez.<sup>22</sup>

Schließlich lässt sich aber auch hier sagen, dass die stark urbanisierte und artifizialisierte Welt, die sich so aus den Berichten der Erzählerin herauslesen lässt, nie zentral thematisiert wird. Sie dient lediglich dazu, die Entfremdung der Menschen von sich selbst und der Natur noch ausdrücklicher zur Geltung zu bringen<sup>23</sup> – und zwar solange, bis beide endgültig ausgerottet sind: „J'imagine que la dernière forêt aura disparu quand le premier robot humain sera au point.“<sup>24</sup>

Im Unterschied zu den eingangs erwähnten, auf der Umweltapokalypse fokussierenden Texten, die häufig den Neubeginn nach dem – unter anderem ökologischen – Untergang aussparen, legen die in dieser Arbeit besprochenen Dystopien ihren Schwerpunkt eben gerade auf die Zeit danach beziehungsweise auf die Offenbarung der neuen Welt. Diese ist erstmal laut Berger „per Definition als gut anzusehen“<sup>25</sup>, was hier allerdings insbesondere im Hinblick auf die Etablierung der totalitären Regimes nicht uneingeschränkt zutrifft. Dennoch wird ebenso ersichtlich, dass sich gerade die Einstellung gegenüber der Umwelt nicht geändert zu haben scheint. Im Gegensatz zu einem Denkwandel hin zu einem Leben, welches nach der Zerstörung nun die Regeneration der Umwelt unterstützt, wird die Natur vor allem bei

---

<sup>19</sup> Vgl. Jacob 2017, o.S.

<sup>20</sup> *Notre vie*, 73.

<sup>21</sup> Vgl. Garvey 2018, 226.

<sup>22</sup> *Notre vie*, 15.

<sup>23</sup> Vgl. Donnarieix 2021, 168f. und 173.

<sup>24</sup> *Notre vie*, 18.

<sup>25</sup> Berger 2014, 192.



Houellebecq und Rufin immer noch als grausam und ungerecht angesehen, weshalb sie aktiv korrigiert werden muss.<sup>26</sup> Die Tier- und Pflanzenwelt gilt sehr wohl als dazu imstande, sich zu wehren und sich auch ohne menschliches Zutun durchzusetzen.<sup>27</sup> In *La possibilité d'une île* wird beispielsweise berichtet, dass die alten Industrieanlagen nach der Vertreibung der Menschen sofort wieder von der Vegetation vereinnahmt werden, weshalb die *néo-humains* auch das Vorhaben ihrer humanen Vorfahren nicht mehr verstehen, sich um die Erhaltung des Ökosystems zu kümmern:

Ces mouvements insistaient sur la nécessité de protéger la « nature » contre les agissements humains, et plaidaient pour l'idée que toutes les espèces, quel que soit leur degré de développement, avaient un « droit » égal à l'occupation de la planète ; certains adeptes de ces mouvements semblaient même à vrai dire prendre systématiquement le parti des animaux contre l'homme, éprouver plus de chagrin à l'annonce de la disparition d'une espèce d'invertébrés qu'à celle d'une famine ravageant la population d'un continent. Nous avons aujourd'hui un peu de mal à comprendre ces concepts de « nature » et de « droit » qu'ils manipulaient avec tant de légèreté, et nous voyons simplement dans ces idéologies terminales un des indices du désir de l'humanité de se retourner contre elle-même, de mettre fin à une existence qu'elle sentait inadéquate. Les « écologistes », quoi qu'il en soit, avaient largement sous-estimé la capacité d'adaptation du monde vivant, sa rapidité à reconstituer de nouveaux équilibres sur les ruines d'un monde détruit, et mes premiers prédécesseurs néo-humains, tels Daniel3 et Daniel4, soulignent cette sensation d'ironie légère qu'ils éprouvent à voir des forêts denses, peuplées de loups et d'ours, gagner rapidement du terrain sur les anciens complexes industriels. Il est cocasse également, à l'heure où les humains ont pratiquement disparu, et où leur domination passée ne se manifeste plus que par de nostalgiques vestiges, de constater la remarquable résistance des acariens et des insectes.<sup>28</sup>

Die ökologischen Bewegungen der Menschen werden in diesem Sinne sogar als selbstzerstörerisch interpretiert. Im Kampf Technologie versus Natur setzen die posthumanen *néo-humains* genauso wie die Globalier weiterhin auf die Wirkmächtigkeit ihres artifiziellen Fortschritts, der zumindest bei Houellebecq weder als final heilbringend, jedoch auch nicht nur per se als schlecht beschrieben wird. Der Klon Daniel25 ist dagegen sogar froh, dass die Posthumanität durch ihre fotosynthetische „Ernährung“ nun aus dem ewigen Kreislauf aus Fressen und gefressen Werden, wie ihn beispielsweise die Zecke verkörpert, ausbrechen konnte: „[...] je parvins à extraire l'animal de sa chair ; c'était un cylindre gris, charnu, d'aspect répugnant, qui avait grossi en se gorgeant de son sang ; ainsi était constitué le monde naturel.“<sup>29</sup>

Das Motiv der Flucht in die Natur wird zwar in fast allen Romanen weiterhin bedient, jedoch zumeist mit dem schnellen Ergebnis, dass auch diese als idyllischer Sehnsuchts- und Rückzugsort ausgedient hat, da die Entfremdung des Menschen von der Natur mittlerweile zu groß geworden ist und weder Baïkal<sup>30</sup> noch Daniel25 dort das paradiesische Leben vorfinden, welches sie sich erhofft hatten.<sup>31</sup> Für Granger Remy unterstreicht aber auch dies letzten Endes

---

<sup>26</sup> Vgl. Posthumus 2017, 142ff.

<sup>27</sup> Vgl. Effmert 2016, 122.

<sup>28</sup> *Possibilité*, 418f.

<sup>29</sup> Ebd., 408 sowie vgl. Posthumus 2017, 143ff.

<sup>30</sup> Vgl. Posthumus 2017, 112.

<sup>31</sup> Vgl. Effmert 2016, 124.

nur wieder das doppelt dystopische Fiasko dieser dunklen Zukunftsvisionen: den unvermeidbaren Misserfolg, an der Gesellschaft teilzunehmen, als auch die bestehende Unmöglichkeit, vor ihr zu flüchten.<sup>32</sup>

## 7.2 Abhängigkeit von Wissenschaft und Technik

Die Themenbereiche Wissenschaft und Technik haben aufgrund ihres Vermögens, die Lebensweise der Menschen grundlegend zu verändern, seit jeher Stoff für utopische oder dystopische Szenarien geboten und den Gattungsdiskurs geprägt. Wie schon die Entstehungsgeschichte zeigt, erschien bereits im Rahmen des beginnenden Humanismus mit Bacons *New Atlantis* das erste utopische Werk, das den wissenschaftlichen Fortschritt in den Mittelpunkt stellte, obgleich dessen Auswirkungen auf die Gesellschaft noch keinerlei Berücksichtigung fanden. Die in dieser Hinsicht ersten Dystopien im 19. Jahrhundert standen sodann sehr häufig in Zusammenhang mit der Unkontrollierbarkeit oder dem Missbrauch der Errungenschaften der Technik. Seit Wells, der noch an die biologische Evolution im positiven Sinn glaubte, spielt mittlerweile im Speziellen die Eugenik beziehungsweise die Biotechnologie eine zunehmend zentrale Rolle. Mit dem Fortschritt in dieser wissenschaftlichen Disziplin, gepaart mit den stetig wachsenden Erkenntnissen in der Psychologie, eröffneten sich umfassende Möglichkeiten der Entschlüsselung und gezielten Manipulation des Menschen in physischer und psychischer Hinsicht. Hierin steckt auch das enorme dystopische Potential, welches, wie gezeigt wurde, unter anderem von Huxley, Orwell und Burgess auf besonders eindringliche Art und Weise ausgearbeitet wurde.<sup>33</sup>

Das umfangreiche Wissen über die menschliche Natur offenbart auch in den hier untersuchten Romanen seine destruktive Kehrseite. Die dargestellten Gesellschaften setzen ihr biotechnologisches Know-how nicht nur machtpolitisch, im Sinne einer zur eigenen Aufrechterhaltung und geistig-emotionalen Bindung der Bürger erzeugten Abhängigkeit ein, sondern das Thema gipfelt darüber hinaus in der Annahme, dass das „Menschsein“ per se aufgrund der gegenüber Robotern oder künstlich erzeugten Klonen scheinbar konstatierten Defizite überwindenswert ist. Die aus rational-wissenschaftlicher Sicht erstrebten Ziele oder vermeintlichen Lösungen der Forscher stehen dabei nicht selten in Diskrepanz zu der gesellschaftlichen Ethik und dem moralischen Wertesystem, da sie den Menschen nicht nur radikal abwerten, sondern außerdem die konkreten Konsequenzen in dieser Hinsicht häufig nicht voraussehbar sind oder aus selbstdienlichen Zwecken ignoriert werden.<sup>34</sup> Letzten Endes

---

<sup>32</sup> Granger Remy, zitiert in Posthumus 2017, 146.

<sup>33</sup> Vgl. hierzu vor allem Kapitel 3.2 bis 3.7.

<sup>34</sup> In den Dystopien Houellebecqs *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île* findet sich dabei das bei Zeißler ausgearbeitete Motiv des *mad scientist* wieder. Michel Djerzinski und Prof. Slotan Miskiewicz können durchaus als Wissenschaftler betrachtet werden, die blauäugig die Verwirklichung ihrer

lässt sich daher sagen, dass sich auch im Diskurs der gegenwärtigen Schriftsteller noch immer die Auffassung abzeichnet, dass die moralische Entwicklung der Menschen nicht mehr mit dem zunehmend beschleunigten Fortschritt in der Wissenschaft mithalten kann, was ein enormes Risiko für die eigene Spezies birgt.<sup>35</sup>

### 7.2.1 Die Sicherheit als Vorwand

Ein Punkt ist den dystopischen Regimes bei der Durchsetzung ihrer technologisch oder biologisch basierten Unterdrückungsmaßnahmen gemein: Sie propagieren diese unter dem Deckmantel der Fürsorge für ihre Bürger. Das existenzielle Bedürfnis nach Sicherheit spielt dabei eine äußerst wichtige Rolle, da die Menschen, wenn es darum geht, ihr eigenes Wohl zu bewahren, auch im Hinblick auf scheinbar dafür notwendige Freiheitseinschränkungen sehr tolerant sind. Schon in Kapitel 5.2.3 wurde anhand der Ideologie *Globalia* gezeigt, wie einfach die Menschen repressive Forderungen akzeptieren, sobald diese mit sicherheitsbezogenen Motiven begründet werden. Die mit der postmodernen Richtungslosigkeit von Lebensentwürfen einhergehende Verunsicherung sowie die Angst vor nicht genau bestimmbar bedrohungen und Terror, den die Regimes größtenteils mit Absicht erzeugen, sorgt für eine Art „Sicherheitswahn“<sup>36</sup> bei den Bürgern. Dieser bringt sie dazu, diesbezügliche Hightech- und Biotechvorrichtungen nicht nur andstandslos zu akzeptieren, sondern ruft in ihnen sogar den Wunsch nach noch mehr protektiven Maßnahmen hervor.<sup>37</sup>

Vor allem in Rufins *Globalia*, welches sich die *Sécurité* als einen ihrer Leitbegriffe gesetzt hat,<sup>38</sup> erweist sich die Angabe von ‚Schutz‘, auch in Bezug auf Tiere oder die Natur, als perfekte Begründung für streng überwachte Verbote, da es die Bewohner schlicht gewohnt sind, sich um nichts – auch nicht um ihr eigenes Wohl – selbst kümmern zu müssen. Jeder Globalier wird sofort durch das Fernsehen oder durch sein smartphoneartiges *Multifunction* über die vom Regime inszenierten terroristischen Attacken informiert. Die vermeintlichen Angriffe dienen sodann als ausreichende Rechtfertigung für die absolute Befehlsgewalt und Aufsicht durch die *Protection sociale*.<sup>39</sup> Deren Machtausübung zeigt sich in erster Linie in Form von beschränkenden Einrichtungen wie Absperrungen und der Glaskuppel, die das behütete Innere – natürlich nur „zur eigenen Sicherheit“ – von den wilden Non-Zonen abgrenzt, sowie durch diverse Überwachungstechniken.<sup>40</sup> Der Einsatz von Kameras, Lautsprechern und Mikrofonen ist daher sogar in den Trekkingwäldern nicht ungewöhnlich:

---

Forschungsziele verfolgen, ohne dass sie die damit einhergehenden sozialen Konsequenzen abschätzen können (vgl. Zeißler 2008, 101f. sowie vgl. Boucher 2017, 142f.).

<sup>35</sup> Vgl. Zeißler 2008, 97ff.

<sup>36</sup> Rieger 2005, o.S.

<sup>37</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 222 sowie Dejonckheere 2011, 185f.

<sup>38</sup> Vgl. *Globalia*, 16.

<sup>39</sup> Vgl. Herland 2008.

<sup>40</sup> Vgl. Gancea 2014, 188.

S'il était fort peu probable que le sous-bois fût doté de caméras – c'était pour cela sans doute qu'il avait choisi de quitter le sentier sous le couvert – on ne pouvait exclure la présence de micros. Les chants d'oiseaux étaient toujours audibles. Kate savait que, s'ils provenaient de haut-parleurs, la même installation était généralement pourvue d'une prise de son.<sup>41</sup>

Auf den offiziellen Wanderpfaden ist die Videoüberwachung offenkundig und wird sogar von den Bürgern in unkritischem Vertrauen auf den fürsorglichen Staat, der die neuesten Sicherheitstechnologien für sie einsetzt, als Privileg empfunden und unterstützt. Denn neben den materiellen Belangen konzentriert sich der Diskurs in Globalia in erster Linie auf die Bedrohung durch einen Angriff von außen respektive durch den Feind, der mit allen technischen Mitteln zu verhindern versucht werden muss.<sup>42</sup> In Wahrheit dient die strenge Observation natürlich nicht zum Schutz vor außen, da diese Attacken ja lediglich inszeniert sind, sondern zur Aufdeckung von systembedrohenden Abweichlern wie Baïkal, Kate, Puig oder des Buchclubs Walden, die sich der Unterjochung des Regimes entgegenstellen.<sup>43</sup>

Mit dem Thema ‚Sicherheit‘ werben aber auch die anderen Regimes für den Einsatz ihrer ausgefeilten Kontrolltechnologien. Die Neo-Menschen der *Possibilité* verbringen ihr Leben in technologisch geschützten Bereichen unter der Obhut von ausgefeilten Sicherheitssystemen, die sie vor den von Kriegen und Katastrophen entfachten Naturgewalten, aber auch voreinander behüten sollen:<sup>44</sup>

La Première Diminution en elle-même, c'est-à-dire la fonte des glaces, qui, produite par l'explosion de deux bombes thermonucléaires aux pôles arctique et antarctique, devait provoquer l'immersion de l'ensemble du continent asiatique à l'exception du Tibet et diviser par vingt le chiffre de la population terrestre, n'intervint qu'au bout d'un siècle. [...] La petite communauté néo-humaine, rassemblée dans les enclaves protégées d'un système de sécurité sans faille, dotée d'un système de reproduction fiabilisé et d'un réseau de communications autonome, devait traverser sans difficulté cette période d'épreuves.<sup>45</sup>

Sansals theokratisches Abistan fördert außer der religiösen keine Wissenschaften, geschweige denn den technologischen Fortschritt – außer wenn es darum geht, die Technik zum exklusiven Nutzen oder Komfort der herrschenden Familiencans zu importieren.<sup>46</sup> Doch sogar dieses regressivere Regime zeigt sich bei den Überwachungseinrichtungen mit Radaren, Kameras, Observationstürmen und einer Spezialeinheit, die der Telepathie mächtig ist, gut aufgestellt.<sup>47</sup> Nicht umsonst steht auch hier wie in *Nineteen Eighty-Four* das überwachende beziehungsweise allsehende Auge symbolisch für „Bigaye“, den leitenden Propheten Abi.<sup>48</sup>

---

<sup>41</sup> *Globalia*, 23.

<sup>42</sup> Vgl. Gancea 2014, 159f.

<sup>43</sup> Vgl. Posthumus 2017, 111ff.

<sup>44</sup> Vgl. Pröll 2007, 547 sowie vgl. Boucher 2017, 155.

<sup>45</sup> *Possibilité*, 413.

<sup>46</sup> Vgl. Leppers 2017, 290. Dass beispielsweise die Autos aus einer „anderen Welt“ stammen müssen, stellt Ati erst gegen Ende des Romans fest (vgl. 2084, 298f.).

<sup>47</sup> Vgl. Vuillemin 2019, 114.

<sup>48</sup> Vgl. Payot 2015, o.S.

Diese Investitionen sorgen natürlich ebenfalls dafür, zumindest nach offiziellen Angaben, dass die Abistaner vor der externen Gefahr, insbesondere vor den Ungläubigen, geschützt werden:

Encore fallait-il passer le champ de mines et la barrière étanche de chevaux de frise qui isolaient le ghetto de la ville, échapper aux radars, aux caméras, aux tours de surveillance, aux chiens et, chose tout simplement inconcevable, aux V. Il ne s'agissait pas seulement d'isoler strictement un territoire malsain comme dans une quarantaine mais de protéger les croyants contre les miasmes mortels du Chitan, donc aux armes lourdes on ajoutait la puissance incommensurable des prières et des malédictions.<sup>49</sup>

In Wahrheit sollen sie wohl in erster Linie systeminterne Widerständler wie den Protagonisten Ati und seinen Kollegen Koa möglichst frühzeitig enttarnen.

Bei Darrieussecq präsentieren sich die Kontrollsysteme auf einem noch höheren Level als bei ihren Vorgängern. Hier zeigt sich die Welt als ultramodern und dauerüberwacht durch herumfliegende Drohnen, Kameras und Roboter.<sup>50</sup> Diese sollen nicht nur die Menschen in diversen Berufen ablösen, sondern zudem alle Kunden, Besucher, Patienten oder die noch vorhandenen menschlichen Arbeitskräfte, wie zum Beispiel die Psychotherapeutin Viviane, während ihrer täglichen Tätigkeiten abhören, um zumindest nach einem Vorfall die Sachlage rekonstruierbar machen zu können.<sup>51</sup>

Tout est enregistré, naturellement, donc on n'allait pas s'amuser à trop sortir du cadre de la cure [...]. À cette époque-là nous nous imaginions que personne, personne, n'aurait jamais le temps d'écouter tout ce qui était enregistré chaque jour dans chaque pièce et chaque espace du monde humain, ni de visionner toutes ces images. Ces images, on se disait, elles sont faites pour l'après-coup, pour le pépin, pour identifier victimes et assaillants. C'était sans compter sur l'œil et la mémoire robotiques, sur le temps infini qu'ont les machines, sur leurs infinies capacités de recouplement.<sup>52</sup>

Vollendet wird das Ganze durch in die Haut implantierte Microchips, die ständig mit dem Internet verbunden sind und somit durch das Online-Tracking ihre Träger rund um die Uhr verfolgbar machen. Akzeptanz findet diese Vorrichtung, da mit ihr auch einige Alltagserleichterungen einhergehen. Die Menschen können ihren Körper als digitale Benutzeroberfläche und absolut sichere, da einmalig individuelle, Schnittstelle zu anderen Systemen nutzen. Sie können damit beispielsweise ihre Haustür aufsperrern, Zahlungen tätigen oder telefonieren – ähnlich wie das ständig getragene Smartphone in unserer Realität, welches ebenso durch den persönlichen Fingerabdruck entsperrt werden und diverse Dienste für einen abwickeln kann. Dass dadurch aber auch alle Aktivitäten registriert und auslesbar sind, wird der Protagonistin erst in dem Moment bewusst, als sie ihr Verschwinden zu planen beginnt:

Comment on fait pour disparaître ? Comment on fait ? Me déconnecter, je voulais bien, mais ça voulait dire me retrouver strictement seule, sans argent, sans logement puisqu'on ouvre aussi sa porte en se connectant. On oublie ça : à quel point tous nos gestes sont en réseau et enregistrés et

---

<sup>49</sup> 2084, 101.

<sup>50</sup> Vgl. Sulser 2017, o.S.

<sup>51</sup> Vgl. Jacob 2017, o.S.

<sup>52</sup> *Notre vie*, 34.

catégorisés, etc. Lus par les robots. Archivés, comparés, répertoriés. Ce geste si banal d'ouvrir sa porte avec sa main, *ziiii*, en s'identifiant. De payer en franchissant simplement un portique à scan d'iris (et ça marche avec un seul œil). De téléphoner en activant simplement le micro dans son oreille. On oublie tout ça. Quand on disparaît, je me disais, on ne peut plus rien faire. On ne peut plus exister. On est perdu dans l'entremonde. On est pris entre deux lames du temps. Je me disais, il faut cesser d'utiliser son corps comme interface. Mais comment faire ?<sup>53</sup>

Dieses Bewusstsein ist aber auch bei Viviane erst durch die Hinweise des *Cliqueurs* geschaffen worden. Zuvor hielt sie es für einen normalen Bestandteil des unsicheren Lebens in dieser „Sale époque“<sup>54</sup> oder allenfalls für eine alltagserleichternde Einrichtung seitens des Systems.<sup>55</sup>

Die größten „Lebensversicherungen“, die die Biotechnologie in *Notre vie dans les forêts* möglich macht, sind allerdings sicherlich die nachgezüchteten, persönlichen Körperteile beziehungsweise die ganzen Klone, die bei physischen Beschwerden und Insuffizienzen als Ersatzteillager genutzt werden können und auch als solche „verkauft“ werden: „C'est une chance, d'avoir une moitié. De pouvoir se faire greffer des trucs, etc. De pouvoir se faire réparer de partout, pas seulement le cœur et les poumons“.<sup>56</sup> Diese biotechnologische Möglichkeit der Erstellung von Klonen als persönliche Sicherheitskopien und Beitrag zu einer körperlichen Unsterblichkeit wird später in einem eigenen Kapitel noch ausführlicher durchleuchtet.<sup>57</sup>

### 7.2.2 Einsatz der Biotechnologie als Gegenmittel gegen die menschliche *Souffrance*

Abgesehen davon, dass sie das Sicherheitsgefühl der Menschen befriedigen können, bieten Wissenschaft und Technik auch dadurch Abhängigkeitspotential, dass sie zu einem körperlichen und geistigen Wohlbefinden verhelfen oder ein zumindest kurzzeitiges Gefühl von Glück und Sorglosigkeit hervorrufen können. Dem liegt die pessimistische Weltsicht zugrunde, wie sie der deutsche Philosoph Arthur Schopenhauer vertreten hat.<sup>58</sup> Diese besagt, dass das Leben eine Summe aus Leiden ist, welches erst mit dem Tod sein Ende findet. Dieses Leid gilt dabei als Essenz des menschlichen Daseins und entspringt den damit verbundenen Passionen und Begehren, vor allem in körperlichen Hinsicht. Deshalb stehen die beiden Komponenten Leid und Begehren in einer Art doppelter Dialektik zueinander und die *Souffrance* ist gleichsam Seinsbedingung für den Mensch.<sup>59</sup> Um diesen unglücklichen Zustand

---

<sup>53</sup> *Notre vie*, 144f.; Kursiv im Original.

<sup>54</sup> Ebd., 69.

<sup>55</sup> Vgl. Bender 2019, 10 sowie Parisi 2017, o.S.

<sup>56</sup> *Notre vie*, 59.

<sup>57</sup> Vgl. Jacob 2017, o.S.

<sup>58</sup> Arthur Schopenhauer ist bekanntermaßen ein wichtiger Einflussgeber Michel Houellebecqs. 2017 hat der französische Autor einen Essay speziell über seine geistige Nähe zum Philosophen veröffentlicht (vgl. *En présence de Schopenhauer* und vgl. Clément / Van Wesemael 2007, 8).

<sup>59</sup> Vgl. Place-Verghnes 2007, 126ff. sowie bei Schönwälder 2018, 243f.

zu beheben, werden in den Dystopien diverse technologische Möglichkeiten als Lösungsansätze zur Sprache gebracht.

Der eigene Körper zählt, aufgrund seiner hedonistischen Bedürftigkeit bei gleichzeitig physischer Unvollkommenheit mit Tendenz zur weiteren Degeneration, als Hauptquelle für das wahrgenommene Elend und bietet daher den offensichtlichsten Anknüpfungspunkt für wissenschaftlich-technische Gegenmaßnahmen. Im oberflächlichen und körperfokussierten Globalia gehören regelmäßige schönheitschirurgische Überholungen des eigenen Aussehens und der Austausch defekter Organe schon lange zum guten Ton, um die als Stigmata empfundenen Anzeichen des Alterns zu entfernen und das Gefühl der ewigen Schönheit und Jugend, die die Globalier verehren, auch visuell aufrecht zu erhalten. Es gilt der Slogan „Vivre vieux et mourir jeune“<sup>60</sup> – nur dass das Sterben eben bestenfalls nie eintritt. Zu einem unbeschwerten Leben gehört jedoch auch die mentale Jugendlichkeit. Der höchste Feiertag gedenkt daher der Erfindung des ersten effektiven Impfstoffes gegen die Alzheimer-Krankheit:<sup>61</sup> „L'événement avait été choisi pour symboliser la naissance des temps nouveaux. Cette découverte avait en effet permis de rompre avec le mythe absurde de la jeunesse et d'ouvrir une carrière presque infinie aux personnes de grand avenir“.<sup>62</sup> Auch abseits von Krankheit und Degeneration wird in Globalia der medizinische Fortschritt zur Unterstützung der individuellen Wünsche eingesetzt, damit die Bürger ihren Passionen möglichst ungehindert nachgehen können. Exemparisch hierfür lassen sich die zusätzlichen Finger anführen, die sich Pianisten transplantieren lassen können oder weitere Lungen für Radfahrer.<sup>63</sup> Die Weigerung, sich den natürlichen Gegebenheiten zu unterwerfen, betrifft in dem „paradis enrobé de plastique“<sup>64</sup> nicht nur die Menschen selbst, sondern auch die Umwelt. Auch hier gilt, dass das Künstliche Vorrang vor der Natur hat, wenn es dazu beiträgt, den Globaliern ein angenehmes Leben zu ermöglichen.<sup>65</sup> Die Technik macht es wiederum möglich. Denn ganz in diesem Sinne herrscht unter der Glaskuppel dank Schönwetterkanonen das ganze Jahr über ein Wetter wie im toskanischen Frühling, Vogelgesang wird über Lautsprecher eingespielt und die Natur wird detailverliebt arrangiert – sogar künstliche Pinienzapfen werden im Wald hindekoriert – ,<sup>66</sup> um eine möglichst attraktive und wohltuende Umgebung zu schaffen, die keinerlei Anlass zu Trübsal oder wetterbedingten Depressionen bietet.

Das Problem des defizitären Menschseins und der damit verbundenen *Souffrance* gehen auch die Protagonisten des begeisterten Schopenhauerlesers Michel Houellebecq an. Der unaufhaltsame Alterungsprozess, Krankheit und Tod haben auch hier einen massiven Anteil

---

<sup>60</sup> *Globalia*, 487.

<sup>61</sup> Vgl. Herland 2008, o.S.

<sup>62</sup> *Globalia*, 428.

<sup>63</sup> Vgl. ebd., 289f.

<sup>64</sup> Laroche 2005, 210.

<sup>65</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 189.

<sup>66</sup> Vgl. *Globalia*, 21, 23 und 129.

am unglücklichen Zustand der Menschheit. Anhand der Lebensgeschichten der Hauptfiguren in *Les particules élémentaires* sowie des Daniel1 in *La possibilité d'une île* wird evident, dass sich das menschliche Leid hier dennoch nicht nur an der Körperlichkeit festmacht, sondern allen voran auch die im Rahmen des Individualismus entstandene Liebesunfähigkeit und Vereinzelung der Menschen betrifft.<sup>67</sup> Mithilfe der Biotechnologie und der Genetik erschaffen die jeweiligen Wissenschaftler der Romane, Michel Djerzinski und Prof. Slotan Miskiewicz, nun eine neue humane Spezies, die nicht nur physisch, sondern auch mental weiterentwickelt wurde.<sup>68</sup> Wie bereits erwähnt, gelten die Emotionen laut Schopenhauer als wichtigste Einflussgrößen für die *Souffrance*. Dadurch dass nun bei den *néo-humains* die Gefühlsempfindungen, im positiven wie negativen Sinne, genetisch ausgelöscht sind, wird der Versuch unternommen, das Individuum sowohl mit sich und seinem Körper als auch mit der Gemeinschaft zu versöhnen. Das sorgenfreie Glück soll so auf Dauer gestellt werden, auch wenn dies letzten Endes dann doch nicht gelingt, da sich auch die gefühlsbefreiten Neo-Menschen aufgrund der daraus resultierenden monotonen Lebensweise nicht glücklicher bewerten als ihre Vorgänger.<sup>69</sup>

Abseits von biotechnologischen Beeinflussungen des Erbguts bietet jedoch auch die Wissenschaft der Psychologie diverse manipulative Techniken, die die Menschen ihre Sorgen und Ängste zumindest kurzzeitig in den Hintergrund drängen lassen. Diese Methode der Gehirnwäsche wird vor allem in *Notre vie dans les forêts* eingesetzt und anhand der psychologischen Therapiearbeit der Protagonistin Viviane zum Ausdruck gebracht, die vor ihrer Flucht eine der wenigen nicht-medikamentösen Psychiater des Regimes war.<sup>70</sup> Ihr Job war es, Traumata zu „heilen“, wobei es sich eher darum handelte, die seelisch geschädigten Menschen wieder „funktionieren“ zu lassen.<sup>71</sup> Die psychotherapeutische Vorgehensweise ist dabei im Regime mit drei erlaubten Methoden – verbal, okular und kognitiv – nicht nur strikt vorgegeben, sondern wird auch noch ständig von einem Kontrolleur überwacht.<sup>72</sup> Als am wirkungsvollsten für das Zurücksetzen beziehungsweise für eine Reprogrammierung des Gehirns gilt die Technik des EMDR, eine Desensibilisierung und Verarbeitung der traumatischen Erlebnisse durch Augenbewegungen, die die Protagonistin auch bei der einzigen Überlebenden eines Flugzeugabsturzes, die ihren Mann und ihre Kinder verloren hat, einsetzt:

Elle, la rémission, ça a été l'EMDR. Ça veut dire *eye movement desensitization and reprocessing*, soit en français intégration neuro-émotionnelle par les mouvements oculaires [...]. Je lui faisais redire l'accident [...]. Toutes les deux ou trois phrases, moi en face d'elle avec mon aiguille à tricoter, je l'interrompais et je reprenais ses derniers mots d'une voix douce. Apaisante. Et je lui faisais faire les

---

<sup>67</sup> Vgl. Laforest 2007, 265 sowie bei Granger Remy 2011, 223 und Schönwälder 2018, 243f.

<sup>68</sup> Vgl. Mary, J.-C. 2018, 144.

<sup>69</sup> Vgl. Tabbert 2007, 131 sowie vgl. Guthke 2017, 141 und vgl. Saage 2010, 169.

<sup>70</sup> Vgl. *Notre vie*, 42.

<sup>71</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

<sup>72</sup> Vgl. *Notre vie*, 42.



mouvements oculaires pour reprogrammer son cerveau. Elle suivait le bout de l'aiguille (une sorte de fétiche que je tiens de ma mère ; en fait ça marche aussi très bien avec le doigt ou une source lumineuse quelconque). Des mouvements rapides, toujours du même côté. Puis on recommence avec un autre ensemble de phrases et les mêmes mouvements oculaires de l'autre côté. Au début et à la fin de chaque séance elle devait évaluer le niveau de sa détresse, de 1 à 10. C'est un protocole sécurisant. Le niveau de détresse baisse. L'idée c'est d'ouvrir une fenêtre de tolérance optimale aux charges émotionnelles. Et ça marche. Notre cerveau est malléable. Bien plus que celui des robots.<sup>73</sup>

Wie gesagt, geht es bei dieser Technik, die die Patienten dazu bringen soll, ihre Traumata zu akzeptieren und baldmöglichst „abzuhaken“, nicht um wirkliche Aufarbeitung, sondern darum, das Individuum wieder möglichst schnell und reibungslos in die Gesellschaft zu reintegrieren<sup>74</sup> – eine Maßnahme, die sich exzellent in die Dienste des autoritären Systems eingliedern lässt.<sup>75</sup> Dass diese als „erfolgreich“ geltende Technik jedoch das wirkliche Seelenleid der Menschen nicht mildert, sondern ihnen nur für kurze Zeit darüber hinwegzuhelfen scheint, zeigt sich an ebendieser Überlebenden, die trotz Therapie wenige Monate später Selbstmord begeht:

Le suicide de la miraculée, aussi, je dois dire. Je l'entends encore murmurer : « La chute n'est rien comparée au deuil. » Et aussi – elle avait ce joli rire triste – : « N'oubliez pas que ce que vous appelez le traumatisme, c'est *désagréable*. » Bon. Plus tard j'ai lu des études disant que l'EMDR est efficace, mais à moyen terme. On l'a trouvée défenestrée au bas de son immeuble, six mois après nos séances. Est-ce que six mois, c'est le moyen terme ? Je me dis, encore aujourd'hui dans la forêt, que j'ai peut-être contribué à six mois de rab. Ce qui n'est pas rien. Et que j'ai eu la chance de la connaître.<sup>76</sup>

### 7.2.3 Verwirklichung der Unsterblichkeit

Wie bereits im Kontext der Religion angesprochen, zählen die Angst vor dem Tod und der Wunsch, diesen zu überwinden, zu den fundamentalen Empfindungen der Menschheit. Die Lösung hierfür wird seit vielen Jahrhunderten im religiösen Glauben gesucht. Angesichts des stetigen Fortschritts sowie den dadurch gebotenen Möglichkeiten in der Medizin und der Biotechnologie, mehren sich nun auch die Hoffnungen auf eine Verwirklichung der Unsterblichkeit im Hier und Jetzt.<sup>77</sup>

Das ewige Leben kann sich einerseits egoistisch in Form einer möglichst langen Erhaltung des eigenen Körpers darstellen, was auf Dauer zu einem deutlichen Überschuss und einer Herrschaft der Alten in der Gesellschaft führt.<sup>78</sup> In Rufins *Globalia* erreichen die Bürger ihre maximale Langlebigkeit von durchaus mehreren hundert Jahren in erster Linie durch den medizinischen Fortschritt, beispielsweise in Form von chirurgischen Eingriffen, Medikamenten und Impfungen gegen die Erscheinungen des körperlichen Abbaus, die sie darüber hinaus

---

<sup>73</sup> *Notre vie*, 42f.; Kursiv im Original.

<sup>74</sup> Vgl. Fréville 2020, 96.

<sup>75</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

<sup>76</sup> *Notre vie*, 44; Kursiv im Original.

<sup>77</sup> Vgl. Bellanger 2010, 221f.

<sup>78</sup> Vgl. Domingo 2008, 713.

auch noch in einer möglichst jugendlichen Kondition halten sollen.<sup>79</sup> Die hochbetagten und äußerst wohlhabenden Wirtschaftsführer des Staates besitzen zudem sogar extra für sie gezüchtete „clone-rechange[s]“,<sup>80</sup> die ihnen passgenaue Organe liefern. In *Notre vie dans les forêts* nutzt die gerontokratische Gemeinschaft der Superreichen ebenfalls ihren Geburtsvorteil dahingehend aus, dass sie sich ein Sortiment an Klonen anschaffen beziehungsweise züchten und zu ihrer Verfügung halten lassen. Somit können sie bei Bedarf „organ-harvesting“<sup>81</sup> betreiben, um sich selbst ein überaus langes Leben zu ermöglichen, während die ausgebeuteten Klone, wie die Protagonistin Viviane, an ihren zunehmend fehlenden Körperteilen meist verhältnismäßig früh zugrunde gehen:<sup>82</sup> „[La super-riche.] C’était moi en très vieille. [...] Bricolée, modifiée, gonflée et déridée, mais très vieille et identique à moi. Moi quand je n’aurai jamais cet âge. Parce que moi je vais mourir bientôt avec ce qui me reste de morceaux de mon corps.“<sup>83</sup> Die Verwirklichung der Unsterblichkeit bedeutet daher nicht, dass der Tod generell ausgelöscht wird, sondern lediglich, dass das „Leben“ per se – und vor allem das der Anderen – geringer geschätzt wird.<sup>84</sup>

In Houellebecqs Werken findet dagegen ein anderer Lösungsansatz Anwendung. Um das ewige Leben zu erlangen, wird nicht der bestehende Körper möglichst lange erhalten, sondern gänzlich durch eine neue, optimierte Version ausgetauscht, die zum Beispiel in *La possibilité d’une île* unbegrenzt, quasi „wie am Fließband“, reproduziert werden kann und auf den eigenen genetischen Informationen basiert. Sobald der aktuelle Körper signifikant zu degenerieren beginnt, wird er einfach durch den neuen ersetzt. Die mentale Überdauerung kann zwar auf diese Weise nicht unbegrenzt gewährleistet werden, da die direkte Übertragung in Form eines „downloading mémoriel“<sup>85</sup>, wie ursprünglich intendiert, nicht umgesetzt und nur unzureichend durch das Lesen der Lebensberichte der eigenen Vorgänger ersetzt werden konnte.<sup>86</sup> Dennoch bietet diese Vorgehensweise zum einen eine rein aus hedonistischen Antrieben unbegrenzte Verlängerung des materiellen Lebens, ohne die Nachteile des Alterns verspüren zu lassen, zum anderen kann das Streben nach Unsterblichkeit aber auch tiefsinnigere Motive haben. Daniel1, der Protagonist der *Possibilité*, wird dem bedeutungsvollen Ausmaß dieser neugewonnenen Perspektive eben dann erst vollumfänglich gewahr, als er damit auch die Chance auf ein unendliches Zusammensein mit einem geliebten Wesen, seinem Hund Fox, in Verbindung bringt, durch dessen Tod er ansonsten für immer von ihm getrennt wäre: „je commençais à comprendre la portée de la Promesse ; et au moment où le soleil s’installait,

---

<sup>79</sup> Vgl. NGA 2012, 226f. Das Problem einer möglichen Überbevölkerung wird dabei nicht zum Thema gemacht, da neben der auf diese Weise stark verringerten Mortalität gemäß des Slogans „mortalité zéro, fécondité zéro“ (*Globalia*, 99) auch die Fertilität künstlich auf annähernd null zurückgefahren wird (vgl. NGA 2012, 227).

<sup>80</sup> *Globalia*, 452.

<sup>81</sup> Kemp 2019, o.S.

<sup>82</sup> Vgl. Stojanovic 2020, 77.

<sup>83</sup> *Notre vie*, 174.

<sup>84</sup> Vgl. Posthumus 2020, 50.

<sup>85</sup> *Possibilité*, 30.

<sup>86</sup> Vgl. McCann 2010, 174.

montait sur la mer, je ressentis pour la première fois, encore obscure, lointaine, voilée, comme une émotion qui s'apparentait à l'espérance.<sup>87</sup> Hier wird die seelisch-emotionale Komponente offenkundig, die mit der Hoffnung auf ein unendliches Leben einhergeht: die definitive Überwindung von endgültiger Trennung und Tod, den Kulminationspunkten der menschlichen *Souffrance*.<sup>88</sup> Mit dieser künstlich herstellbaren, körperlichen Ewigkeit wird nicht nur endgültig mit der christlichen Anthropologie zugunsten eines strikt biologisch-materialistischen Menschenbildes gebrochen,<sup>89</sup> sondern der auf seine Biologie reduzierte Körper und das menschliche Leben verlieren auch per se an Wert. Dies zeigt sich unter anderem am herzlosen und verrohten Umgang der Menschen und Neo-Menschen mit sich selbst und ihren Leidensgenossen. Exemplarisch hierfür kann der Klon Daniel24 aus *La possibilité d'une île* angeführt werden, der feststellt, dass die Menschen des 21. Jahrhunderts ihre Senioren äußerst abschätzig behandelt haben: „[...] la France était en train de devenir un pays moderne, que seul un pays authentiquement moderne était capable de traiter les vieillards comme de purs déchets.“<sup>90</sup> Auch die *néo-humains* empfinden kein Mitgefühl mehr und sehen sich selbst sowie dahinscheidende Kollegen lediglich als „[...] pages d'un livre qu'on feuillette“<sup>91</sup>. Letzten Endes führt es außerdem dazu, dass das ewige Leben, sobald es durch biologisch-technische Mittel erreichbar ist, gemeinhin nicht als heilsbringend für die Menschheit bewertet werden kann.<sup>92</sup>

### 7.3 Der Versuch einer Überwindung des Menschseins

Nichtsdestotrotz scheint die rein auf biologischen Grundlagen basierende Bewertung des Menschen, gepaart mit dem Vertrauen auf den technologischen Fortschritt, der ihnen die in 7.2 erwähnten Wünsche erfüllen soll, so weit vorangeschritten, dass in den Dystopien Houellebecqs, *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île*, sowie bei Darrieussecq die Konsequenz gezogen wird, das herkömmliche „Menschsein“ überwinden zu wollen. Den festgestellten Defiziten, physischer und emotionaler Art, durch die sich die menschliche Spezies eigentlich auszeichnet, wird in diesen Gesellschaften gleichsam der Kampf angesagt und die daraus resultierenden Folgen durchgespielt. Dies geschieht entweder dadurch, dass wie in *Notre vie dans les forêts* einer elitären Gemeinschaft klonierte Sicherheitskopien ihrer selbst zur Verfügung gestellt werden, an denen man sich bei Bedarf bedienen kann, oder indem die Menschheit generell mehr und mehr durch Maschinen oder körperlich und mental optimierte, posthumane Wesen ersetzt wird, die frei von den angesprochenen Mängeln sind.

---

<sup>87</sup> *Possibilité*, 359.

<sup>88</sup> Vgl. Berger 2014, 204.

<sup>89</sup> Vgl. Dumont 2017, 57.

<sup>90</sup> *Possibilité*, 88.

<sup>91</sup> Ebd., 157.

<sup>92</sup> Vgl. Alt 2009, 252.

### 7.3.1 Roboter als effizienteres Regimepersonal

„Le posthumanisme est au bout des forêts“,<sup>93</sup> schließt der Literaturjournalist Eric Loret die Einleitung seines Artikels über Darriussecqs Roman und fasst dabei bildhaft die dystopische Situation zusammen. Die Protagonistin, die selbst bereits auf artifizielle Art und Weise durch Klonierung erzeugt worden ist, versteckt sich mit weiteren geflüchteten Renegaten im Wald vor einem Regime, in dem alles zu jeder Zeit digital verbunden, kontrolliert und automatisiert ist. Als besonders weit entwickelt erweisen sich in dem totalitären System die programmierten Roboter, die gewissermaßen die Rolle eines neuen *Big Brother* übernehmen, indem größtenteils sie die Manipulations- und Unterdrückungsmaßnahmen der Regierung umsetzen und die Menschen durchgehend überwachen. Generell kann man sagen, dass in Darriussecqs Roman fast alles natürliche Leben durch künstlich Erzeugtes substituiert wurde. Dies betrifft nicht nur die Menschen, sondern auch Pflanzen und sogar die Tiere, die häufig nur noch in Form klonierter Nachzuchtungen existieren.<sup>94</sup>

Abgesehen hiervon ist die Gesellschaft im Allgemeinen von einem exzessiven Einsatz von Maschinen wie Drohnen und vor allem Robotern geprägt, die den Einsatz von Menschen in vielen Bereichen überflüssig werden lassen. Prädestiniert hierfür sind anstrengende, aber unkomplexe Standardarbeiten, die einen hohen Automatisierungsgrad besitzen, wie Reinigungstätigkeiten oder Bauarbeiten. Diese werden im System schon so lange maschinell ausgeführt, dass das Wissen um die Bedienung der dazugehörigen Gerätschaften fast gänzlich aus den Köpfen der Menschen verschwunden ist. Sie sind in diesen Bereichen sogar von den Robotern abhängig, wie die geflüchteten Renegaten ironischerweise selbst feststellen müssen:<sup>95</sup> „Il faut leur [aux moitiés] apprendre jusqu’au maniement de la pelle, mais à vrai dire, qui d’entre nous sait encore manier une pelle ? Nous aurions besoin davantage de robots.“<sup>96</sup> Auch handwerkliche Reparaturdienste wie der Betrieb und die Instandsetzung eines Aufzugs bleiben unverrichtet, wenn die „robots dépanneurs“<sup>97</sup> dies nicht übernehmen.

Darüber hinaus werden humanoide Roboter zunehmend auch in Berufen eingesetzt, die die Pflege und Betreuung von Menschen betreffen, darunter beispielsweise als Krankenpfleger sowie als Ärzte und Psychologen. Das entschiedene Ziel des Regimes ist es, so viele menschliche Arbeiter wie möglich durch Androiden zu ersetzen, weshalb die Roboter beharrlich weiterentwickelt werden: „Les psys, par exemple, on a encore besoin de nous mais pas beaucoup. Les robots compassionnels s’en sortent de mieux en mieux.“<sup>98</sup> Vor allem die

---

<sup>93</sup> Vgl. Loret 2007, o.S.

<sup>94</sup> Vgl. Garvey 2018, 226.

<sup>95</sup> Durch diese ironisierende Feststellung werden auf der Betrachterebene eindeutig die Menschen selbst kritisiert, da sie sich aufgrund ihrer Bequemlichkeit größtenteils selbstverschuldet in diese Abhängigkeitssituation gebracht haben.

<sup>96</sup> *Notre vie*, 125.

<sup>97</sup> Ebd., 106.

<sup>98</sup> Ebd., 58.

neueste Generation der Roboter scheint man dabei, so die Protagonistin, fast nicht mehr von echten Menschen unterscheiden zu können: „Les médecins faisaient leur ronde à des horaires aléatoires. Je crois qu'ils étaient humains, mais c'étaient peut-être des robots nouvelle génération. Ils se déplaçaient si doucement dans le dortoir qu'on prétendait par blague qu'ils étaient sur roulement à billes. Ils avaient un mot gentil pour nous tous.“<sup>99</sup> Der entscheidende Faktor für die Erreichung der höchsten Entwicklungsstufe der Androiden liegt darin, den Maschinen eine Art von Mitgefühl beziehungsweise das Verständnis für menschliche Gedankengänge anzutrainieren. Denn genau das Fehlen dieser sogenannten „Soft Skills“ ist es letztlich, was sie noch von den Menschen unterscheidet. Da es für diese emotionalen Fähigkeiten keine fertigen Programmierungen gibt, die einfach installiert werden können, ist der Beruf des *Cliqueur* eingeführt worden.<sup>100</sup> Diese Personen müssen für einen Hungerlohn quasi ununterbrochen vor einer Art Tablet-Computer sitzen und ihn mit ihren Assoziationen speisen. Wenn der *Cliqueur* dazu bereit ist, sich ein Datenverarbeitungsgerät implantieren zu lassen, kann er seine Arbeit sogar rein auf gedankliche Art und Weise erledigen. In diesem Beruf gilt es, bei jedem Klick assoziativ Wörter, Bilder, Töne, Farben sowie Emotionen miteinander zu verknüpfen und so den Geräten die entsprechenden synästhetisch<sup>101</sup>-mentalen Verbindungen beizubringen. Der Beruf des *Cliqueur* ist damit auch gleichzeitig einer der wenigen Jobs, die noch von einer sehr großen Masse an Menschen – die Erzählinstanz spricht von mehreren Millionen – durchgeführt werden, da man nur so erhofft, die höchste Entwicklungsstufe erreichen zu können. Dass dieser Einspeisungsprozess trotz der vielen Probanden auf nicht weniger als fünfzig Jahre angesetzt ist, unterstreicht dabei die enorme Komplexität, die das menschliche Gehirn im Vergleich zu programmierten Computern von Natur aus zu bewältigen vermag:

Ça a l'air mécanique, mais ça exige concentration et vitesse. On fait à l'infini ce que sait faire l'esprit humain mais devant quoi patauge un robot. Et qui est quand même très difficile à formaliser. La seule solution c'est de multiplier les liens, clic clic clic, jusqu'à fournir aux robots tout ce à quoi on a pu penser jusque-là, tout ce qu'on a pu sentir, tout ce que l'humanité a pu vivre.

Bleu = ciel = vague à l'âme = musique = contusion = sang bleu = noblesse = décapitation.

Clic clic clic clic clic.

J'imagine que la dernière forêt aura disparu quand le premier robot humain sera au point. On touche au but. Cinquante ans.<sup>102</sup>

Nichtsdestotrotz sind die Roboter für das repressive System auch jetzt schon in mancher Hinsicht vorteilhafter gegenüber ihrer menschlichen Pendants, vor allem wenn es um ihre

---

<sup>99</sup> Ebd., 84.

<sup>100</sup> Vgl. Horst 2019, o.S.

<sup>101</sup> Synästhesie bezeichnet die Verflechtung von Eindrücken, die mit unterschiedlichen Sinnesorganen wahrgenommen, aber im Gehirn miteinander gekoppelt werden.

<sup>102</sup> *Notre vie*, 17f.

Hauptaufgabe, die Überwachung, geht. Denn in jedem Androiden, darunter auch in den Krankenpflegern und Psychologen, steckt gleichzeitig auch ein Datenverarbeitungsgerät, welches neben dem eigentlichen Job, zum Beispiel der Pflege, zusätzlich rund um die Uhr Audio- und Videoaufnahmen sammelt, diese vergleicht und auswertet – und dies ohne müde zu werden oder abzuschweifen:

Il y avait toujours une infirmière avec nous, ou un infirmier, j'ai oublié de préciser l'évidence. Nous n'étions jamais techniquement seuls avec nos moitiés. C'étaient des robots. Les humains ont tendance à s'endormir dans ce genre de situation immobile. Les robots ne s'ennuient jamais.

L'infirmière ou l'infirmier se tenait debout inlassablement au pied du lit avec moi et Marie dans son champ de vision. C'était le dispositif.<sup>103</sup>

Sollte eine auffällige Kombination von Worten oder Wörtern und Gesten festgestellt werden, werden sofort Gegenmaßnahmen eingeleitet. Deshalb sind die Protagonistin und ihr Patient, der *Cliqueur*, auch stets darum bemüht, die maschinellen Kontrolleure auszutricksen.<sup>104</sup>

Das Roboterpersonal bietet noch weitere Pluspunkte für das System. Sie sind nicht nur robuster, was ihren materiellen Körper betrifft, sondern auch, sobald einmal fest eingestellt, im Kontrast zum Menschen deutlich resoluter in der Umsetzung ihrer Aufgaben und weniger anfällig für Störungen oder Einflüsse von außen: „Un robot décidé est pareil à un camion lancé que rien n'arrête.“<sup>105</sup> Mit dieser dagegen dem menschlichen Geist attestierten Schwäche arbeitet die Protagonistin aktiv in ihrer für das Regime ausgeübten, psychologischen Tätigkeit, indem sie die Menschen, deren Gehirn sie ebenfalls als deutlich formbarer als das der programmierten Roboter beschreibt, in einen funktionstüchtigen Stand zurückzusetzen versucht. Etwaige Sinndefizite oder fehlende Kausalität, die beispielsweise die Opfer von Terroranschlägen aus der Bahn wirft, stellen für Roboter kein Problem dar.<sup>106</sup> Auch der *Cliqueur*, der bei Viviane in Behandlung ist, ist durch seine Ängste und Bedürfnisse weniger effizient und leistungsstark als sein maschinelles Gegenüber:

Bon, mon patient remettait lui-même à sa juste place cet incident qui n'avait pas plus coupé sa vie en deux que le jour où sa mère lui avait annoncé que son père n'était pas son père – il y a une routine de la vie psychique humaine. Allez parler de ça à un robot : il vous fera son petit sourire concerné, il associera « triste » et « perturbant » mais aussi « banal », s'il est bien programmé. Non, ce qui faisait dérailler mon patient, et à force l'empêchait d'être performant, c'était tout simplement le rythme au travail, de cliquer quinze heures par jour pour à peine subvenir à ses besoins vitaux et être en concurrence avec des Indiens, des Nigériens, des Philippins, des Péruviens, toutes sortes de gens qui rament dans la soute de la planète et acceptent d'être payés moitié moins qu'un Blanc. Quand je dis « acceptent » il faudrait aussi discuter ce mot. Bref. La masse des gens en soute qui acceptaient de ne pas dormir, c'était surtout ça qui l'angoissait. Et les robots bien entendu, qui ne dorment jamais, ils cliquent désormais et savent reproduire, à l'infini, les associations les plus basiques, amour = bonheur, passion = malheur, en saisissant la différence entre la passion pour une idée, pour une personne, ou pour mettons un sport ou un hobby. En tout cas les robots ne

---

<sup>103</sup> Ebd., 82.

<sup>104</sup> Vgl. ebd., 53.

<sup>105</sup> Ebd., 170.

<sup>106</sup> Vgl. ebd., 27f. und 43.

dorment pas et mon cliqueur aimait bien dormir. [...] Dormir est un truc de perdant, un truc de moitié.<sup>107</sup>

Auch wenn also die Roboter in Marie Darrieussecqs Dystopie dem Menschen im Bereich der sozialen Intelligenz noch hinterherhinken, ist dennoch die weitgreifende Robotisierung der Gesellschaft und die damit verbundene, zunehmende Ablösung des Menschen in systemrelevanten Aufgabengebieten als klares Regimeziel gesetzt. Vor allem in dem totalitären Staat erweisen sich die Maschinen in Summe als zuverlässiger, da sie nicht emotional berührbar sind und unbeirrt ihren einprogrammierten Dienst verrichten. Ihr Prozessor führt im Kontrast zum menschlichen Gehirn gleichsam dogmatisch die ihm gegebenen Befehle aus, ohne zu hinterfragen oder sich durch eventuell emotionale Bedenken davon abbringen zu lassen – eine Fähigkeit, die unabdingbar ist in einer im wahrsten Sinne des Wortes „menschenkonsumierenden“<sup>108</sup> Gesellschaft wie der des Romans. Nicht umsonst kümmern sich in erster Linie Roboter um die Betreuung, Kontrolle sowie Pflege der schlafenden und wachen Klone, da humane Gefühle wie Angst, Schmerz, eine echte Anteilnahme am Schicksal des Gegenübers oder Zwischenmenschlichkeit in dieser Welt, die nur dafür da ist, organischen Nachschub für die Superreichen zu produzieren, nicht erwünscht sind. Die „Humanisierung“ der Roboter wird dabei im Roman konsequenterweise ad absurdum geführt, was aus aufgeklärter Sicht wiederum zynisch anmutet. Denn sobald die Androiden die höchste Entwicklungsstufe erreicht haben, das heißt, menschliche Gedankengänge nachvollziehen, aus der Interaktion mit den Menschen lernen sowie Gefühle und Verständnis authentisch simulieren können – kurzum, dem allgemeinen Menschenbild entsprechen, was bei den „richtigen“ Menschen die Akzeptanz erhöht und sie eher mit der Maschine kooperieren lässt<sup>109</sup> – werden sie zu den perfekten Manipulations- und Überwachungsgeräten im Dienst des totalitären Systems, die den Menschen selbst auf Dauer gewissermaßen „überflüssig“ machen.

### 7.3.2 Néo-humains als optimierte Menschenklone

In Michel Houellebecqs *La possibilité d'une île* fokussiert ein großer Teil der Dystopie auf das glücklose Dasein der Menschen des 21. Jahrhunderts, um zu verdeutlichen, welchen Ausgangspunkt die Sekte der Elohimiten für die von ihnen finanzierte Forschung zur Entwicklung optimierter Menschenklone hatte. Am Beispiel des Daniel1 wird dabei herausgearbeitet, dass die zeitgenössischen Menschen nicht auf Dauer glücklich werden können, da sie ihre Gemütsverfassung und die damit zusammenhängenden Emotionen zu

---

<sup>107</sup> Ebd., 29f.

<sup>108</sup> Bender 2019, 10.

<sup>109</sup> Vgl. Karabasch 2019, o.S.

sehr an der Körperlichkeit – von sich und in der Verbindung mit anderen – festmachen.<sup>110</sup> Um die Menschheit von ihrer *Souffrance* zu befreien, soll sie daher in eine Posthumanität überführt werden.

Dieses in der Logik des Systems durchaus eutopische Ziel – die Elohimiten wollen dadurch ja die Welt „verbessern“ –, bringt ihnen zunächst in der Öffentlichkeit viel Kritik ein, da sie die Außenstehenden zunächst durch ihre radikalen Folgerungen abschrecken.<sup>111</sup> Deshalb sind die spirituellen Anführer auch besonders erpicht darauf, den beliebten Komiker Daniel1 als prominentes Mitglied in der Sekte zu empfangen:

En réalité il comptait pas mal sur moi, je pense, pour redresser la situation : en tant que responsable des relations presse, il n'avait jusqu'à présent connu que des échecs ; la secte était présentée dans le meilleur des cas comme un regroupement d'hurluberlus et de soucoupistes, dans le pire comme une organisation dangereuse qui propageait des thèses flirtant avec l'eugénisme, voire avec le nazisme ; quant au prophète, il était régulièrement tourné en ridicule pour ses échecs successifs dans ses carrières précédentes (pilote de course, chanteur de variétés...). Bref, un VIP un peu consistant tel que moi était pour eux une aubaine inespérée, un ballon d'oxygène.<sup>112</sup>

Die öffentliche Wahrnehmung ändert sich jedoch schlagartig mit der inszenierten Auferstehung des Propheten, die auch medial intensiv begleitet wird. Von da an gewinnt die Glaubensgemeinschaft in großen Mengen neue Anhänger.<sup>113</sup> In der Hoffnung auf eine Resurrektion als Klon lassen sich diese ihre Zellen respektive ihre DNA zur vorläufigen Konservierung entnehmen. Dabei müssen sie gleichzeitig eine Art Vertrag unterzeichnen, mit dem sie nach ihrem Tod all ihren Besitz auf die Sekte übertragen. Hierdurch konnte schließlich ein enormer Reichtum angehäuft werden, der es dem Forschungsleiter der Elohimiten, Professor Miskiewicz, nicht nur erlaubt, die beste biotechnologische Labortechnik anzuschaffen, sondern auch die vielversprechendsten Wissenschaftler in dieser Disziplin anzuheuern.<sup>114</sup> Dennoch gelingt die tatsächliche „Neuschöpfung“ des Menschen erst zirka 300 Jahre später.<sup>115</sup>

Die sodann artifiziell erschaffene, neue Spezies basiert also vornehmlich auf den eingefrorenen Genen ihrer humanen Vorgänger, die beliebig oft reproduziert werden können. Dies ermöglicht gleichsam die biologische Unsterblichkeit, da der Neo-Mensch, sobald er ein gewisses Degenerationsstadium erreicht hat, zunächst schnell und schmerzlos sein aktuelles, körperliches Ableben erfährt und dann durch einen neuen, genetisch komplett identischen Klon in einem erwachsenen Alter ausgetauscht wird. Auf diese Weise bleiben der Spezies das

---

<sup>110</sup> Vgl. Berger 2014, 195.

<sup>111</sup> Die abschreckende Wirkung gilt auch für die Betrachtungsebene des Lesers, für den nicht nur am Anfang, sondern über den gesamten Roman hinweg die dystopischen Elemente der neuen Religionsgemeinschaft evident werden (vgl. Chrostek 2011, 148ff.).

<sup>112</sup> *Possibilité*, 244f.

<sup>113</sup> Vgl. Berger 2014, 186.

<sup>114</sup> Vgl. *Possibilité*, 375f.

<sup>115</sup> Vgl. Berger 2014, 186.



zumeist als „unprofitabel“ wahrgenommene Heranwachsen sowie die merkliche Altersschwäche erspart. Im posthumanen Zeitalter geschieht die Nachzüchtung der Klone automatisiert sowie zentral in der Hauptstadt des neuen Staates, der *Cité centrale*.<sup>116</sup>

Dadurch dass die direkte Übertragung mentaler Informationen durch ein elektronisches Datenverarbeitungssystem, wie eigentlich ursprünglich geplant, nicht funktioniert, ist es für die Klone in ihrem Alltag zur Hauptaufgabe geworden, sich in einer Art Persönlichkeitsbildung durch das Lesen des Lebensberichtes ihres Stammensmenschen gewissermaßen dessen Erfahrungen anzueignen und auf diese Art und Weise sein Representant in der posthumanen Ewigkeit zu werden:

La première loi de Pierce identifie la personnalité à la mémoire. Rien n'existe, dans la personnalité, que ce qui est mémorisable (que cette mémoire soit cognitive, procédurale ou affective) ; [...] Les trois lois de Pierce allaient mettre fin aux tentatives hasardeuses de downloading mémoriel par l'intermédiaire d'un support informatique au profit d'une part du transfert moléculaire direct, d'autre part de ce que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de *récit de vie*, initialement conçu comme un simple complément, une solution d'attente, mais qui allait, à la suite des travaux de Pierce, prendre une importance considérable.<sup>117</sup>

Es wird jedoch deutlich, dass diese Vorgehensweise keinesfalls dazu führt, dass sie sich die Persönlichkeit ihres Ursprungsmenschen wirklich zueigen machen, geschweige denn gelangen sie so zu einer individuellen Identität. Die Klone bleiben also, was das betrifft, lediglich blasse Kopien ihrer humanen Vorfahren,<sup>118</sup> die durch die Weitergabe und Kommentierung der *récits de vie* zwar deren Memoiren erhalten, jedoch nur, um die Herausbildung ihrer eigene Spezies zu rechtfertigen.<sup>119</sup> Durch ihre gleichsam statische Inaktivität tragen sie selbst aber nicht zur Weiterentwicklung der neuen Menschenart bei.<sup>120</sup> Ihre transferierte, eigentlich unvergängliche „Persönlichkeit“ ist daher rein technischer Art und die individuelle Unsterblichkeit, die den Anhängern versprochen wurde, wird als Illusion entlarvt.<sup>121</sup>

Dennoch sind die posthumanen Wesen im Vergleich zu den Vorgängermenschen in gewisser Weise auch erfolgreich modifiziert. Der biotechnologische Eingriff, der die *néo-humains* definitiv von der Gattung der Menschen abspalten sollte, wird als „Rectification Génétique Standard“<sup>122</sup> bezeichnet. Infolgedessen erweisen sich die Klone auch insgesamt durchaus als etwas robuster. In erster Linie zielen die genetischen Optimierungen aber nicht darauf ab, die Klone im Hinblick auf die bedrohliche Natur zu stärken. Dass sie die Umweltkatastrophen in den Jahrhunderten nach ihrer Erschaffung im Gegensatz zu ihren

---

<sup>116</sup> Vgl. ebd. 225f.

<sup>117</sup> *Possibilité*, 30. Kursiv im Original.

<sup>118</sup> Vgl. McCann 2010, 180.

<sup>119</sup> Vgl. Berger 2014, 221ff.

<sup>120</sup> Hierzu trägt ebenfalls bei, dass sich die Neo-Menschen nur als Zwischenstufe vor den perfektionierten *Futurs* sehen, deren Ankunft sie erwarten.

<sup>121</sup> Vgl. Szymanski 2013, 155.

<sup>122</sup> *Possibilité*, 344.

humanen Mitstreitern so mühelos überlebten, wird im Nachhinein eher als Produkt des puren Zufalls dargestellt:<sup>123</sup>

Il est ironique de penser que la RGS [ la Rectification Génétique Standard], conçue au départ pour de simples raisons de convenance esthétique, est ce qui allait permettre aux néo-humains de survivre sans grande difficulté aux catastrophes climatiques qui allaient s'ensuivre, et que nul ne pouvait prévoir à l'époque, alors que les humains de l'ancienne race seraient presque entièrement décimés.<sup>124</sup>

Die biologische Überarbeitung hatte vielmehr zum Ziel, die Empfänglichkeit der neuen Spezies für die freudvollen Empfindungen zu erhalten, während die leidverursachenden Faktoren wie Gefühle sowie „unschöne“ Körperfunktionen wie die Verdauung abgeschafft werden:<sup>125</sup>

Depuis longtemps la nutrition animale lui apparaissait comme un système primitif, d'une rentabilité énergétique médiocre, producteur d'une quantité de déchets nettement excessive, déchets qui non seulement devaient être évacués mais qui dans l'intervalle provoquaient une usure non négligeable de l'organisme. Depuis longtemps il songeait à doter le nouvel animal humain de ce système photosynthétique qui, par une bizarrerie de l'évolution, était l'apanage des végétaux. L'utilisation directe de l'énergie solaire était de toute évidence un système plus robuste, plus performant et plus fiable – ainsi qu'en témoignaient les durées de vie pratiquement illimitées atteintes par les plantes [...] L'être humain ainsi transformé ne subsisterait, outre l'énergie solaire, qu'au moyen d'eau et d'une petite quantité de sels minéraux ; l'appareil digestif, tout comme l'appareil excréteur, pouvaient disparaître – les minéraux en excès seraient aisément éliminés, avec l'eau, au moyen de la sueur.<sup>126</sup>

Nichtsdestotrotz ist die vorhin angesprochene Entledigung des Verdauungsapparates im Sinne der elohimitischen Wissenschaftler ein wichtiger Beitrag zur Überwindung des menschlichen Leides. Denn die damit ermöglichte Realisierung einer vollständigen biologischen Autarkie verhilft den Klonen dazu, ohne Unterbrechung als selbstgenügsames Einzelwesen in ihren isolierten Bereichen zu leben und sich nur noch um die ihnen aufgetragenen Aufgaben zu kümmern.<sup>127</sup> Auch der Kontakt untereinander ist in der posthumanen Welt nur noch auf virtuellem Wege durch Chats und Videotelefonie vorgesehen.<sup>128</sup> Die soziale Isolation nehmen die Klone dabei in der Regel weder als langweilig noch als schmerzlich wahr, da es ihnen generell nicht möglich ist, Gefühle zu empfinden, und sie auch nicht dazu imstande wären, Gefühlsregungen des Gegenübers zu verstehen oder adäquat darauf zu reagieren. Alle Aspekte, die man daher als „menschlich“ bezeichnen würde, sind in ihrer Natur abgelegt und sie funktionieren dementsprechend nur noch wie Maschinen.<sup>129</sup> Dies versteht auch beispielsweise der Klon Daniel<sup>25</sup> gegen Ende des Romans: „La conscience d'un déterminisme intégral était sans doute ce qui nous différençait le plus nettement de nos prédécesseurs humains. Comme eux, nous n'étions que des machines conscientes ; mais, contrairement à eux, nous avons conscience de n'être que des

---

<sup>123</sup> Vgl. McCann 2010, 187.

<sup>124</sup> *Possibilité*, 346.

<sup>125</sup> Vgl. Mary, J.-C. 2018, 150.

<sup>126</sup> *Possibilité*, 344.

<sup>127</sup> Vgl. Feyel 2016, o.S.

<sup>128</sup> Vgl. Berger 2014, 186f.

<sup>129</sup> Vgl. Bellanger 2010, 194f.

machines.“<sup>130</sup> Die genetisch eingepflanzte Autonomie, zusammen mit dem emotionalen Gleichmut und der Selbstgenügsamkeit, die zwischenmenschliche Kontakte unnötig macht, werden von den Forschern der Sekte sowie auch im posthumanen Zeitalter von der spirituellen Anführerin, der *Sœur suprême*, als endgültige Befreiung von der menschlichen *Souffrance* und damit als Voraussetzung für ein dauerhaft glückliches Leben postuliert. Das Leiden an der sogenannten *condition humaine* wird dabei gewissermaßen als biologisch bezwungen präsentiert.<sup>131</sup>

Die in *La possibilité d'une île* beschriebenen genetischen Modifikationen der Menschen verfolgen also das innerhalb der Romanlogik als utopisch zu bezeichnende Ziel, die Widrigkeiten des Menschseins für die neu entstehende Spezies von vornherein überwunden zu machen. Dennoch wird letzten Endes deutlich, dass die Ablegung dieses Zustands die Klone in keinem Fall zu einer „höheren“ Menschenart werden lässt, da sie sich in vielerlei Hinsicht sogar eher als „abgeschwächte“ Variante ihrer Vorgänger präsentiert und auch ihre Robustheit gegenüber Umweltkatastrophen eher als Zufall denn als Ergebnis der gezielten Manipulation dargestellt wird.<sup>132</sup> Die Reinkarnationen wie Daniel<sup>24</sup> und Daniel<sup>25</sup> wissen außerdem um ihren Status als noch unvollkommene und „abwartende“ Übergangsbewölkerung vor der Ankunft der perfektionierten *Futurs* und verweilen infolgedessen oftmals ihr ganzes Leben lang in lethargischer Untätigkeit. Die daraus resultierende trostlose Existenz enthüllt außerdem die utopischen Grenzen der Posthumanität, die, zu Ende gedacht, nun gar nicht mehr wünschenswert erscheint.<sup>133</sup> Am eindeutigsten für eine Interpretation dieser mit dem biotechnologischen Fortschritt entstandenen *néo-humains* als Fehlentwicklung spricht jedoch, dass die ursprünglich als schändlich bewertete *condition humaine* umdefiniert wird. Man möchte sich diesem Zustand nun wieder annähern, auch wenn er sowohl Freude als auch Leid birgt. Eine auf biotechnologische Art und Weise herbeigeführte Selbsterlösung in Form eines dauerhaften Glücks ganz ohne *Souffrance* wird dagegen als unmöglich verworfen: „Le bonheur n'était pas un horizon possible“.<sup>134</sup>

### 7.3.3 Klone als Sicherheitskopien

Die totalitäre Welt in Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts* entwickelt nicht nur menschenähnliche Roboter, sondern produziert darüber hinaus im großen Stil Klone. Die meisten Tiere und Pflanzen des Regimes entstehen nicht mehr auf natürliche Art und Weise,

---

<sup>130</sup> *Possibilité*, 433.

<sup>131</sup> Vgl. Berger 2014, 229.

<sup>132</sup> Vgl. McCann 2010, 186f.

<sup>133</sup> Vgl. Campbell 2016, 11.

<sup>134</sup> *Possibilité*, 447.

sondern werden künstlich in einem Laboratorium gezüchtet. „Klassische“ Kleintiere dienen sodann als Haustiere. Im Falle von exotischeren Exemplaren werden diese in Zoos, die in solchen Zeiten sozusagen „musées de la disparition“<sup>135</sup> darstellen, als Duplikate der meist längst ausgestorbenen Arten zur Schau gestellt.<sup>136</sup>

Au zoo des mammoths j'avais eu l'occasion de voir beaucoup d'arbres aussi, les arbres disparus. L'acajou et l'ébène, le peuplier noir et le toromiro de Pâques et le thuya du Sichuan et le chêne basque. J'avais pris des notes. J'aime bien les plantes. On ne pense pas assez à ce que c'est, un arbre. D'ailleurs le mot clone a pour racine le grec κλών qui veut dire « jeune pousse ». (Je lis ça non sur un bloc, nous les avons bannis, mais sur un vieux dictionnaire étymologique que je trimballe de campement en campement. Je fais des recherches. Ça m'aide.)<sup>137</sup>

Sofern es sich bei den von der Protagonistin angesprochenen „Keimlingen“ um menschliche Klone handelt, fungieren diese in erster Linie als physische Sicherheitskopien für ihre genetischen Stammütter und -väter. Wie bereits in den Kapiteln 5.1.2 und 5.3.3 dargelegt wurde, stellt sich das Regime, in dem die Protagonistin lebt, letzten Endes als eine Art Parallelwelt heraus, in der menschliche Ersatzteile für die Schicht der Superreichen gezüchtet werden. Diese bedienen sich bei eigenen physischen Insuffizienzen an den passgenauen Organen und Körperteilen ihrer klonierten Nachbildungen, um sich selbst zu einem möglichst langen Leben zu verhelfen. Wenn die moralische Komponente außer Acht gelassen wird, kann man die Klone – im Sinne einer „non-personne“<sup>138</sup> – als biologisch vervollkommnete Lebensversicherung betrachten, da ihre Organe aufgrund der gleichen DNA als Basis perfekt in den eigenen Organismus passen und Abstoßungsreaktionen verhindert werden.<sup>139</sup> Makaber macht das Ganze, dass diese rein nutzenorientierte Argumentation auch an die nicht narkotisierten Klone weitergegeben wird, die im Hinblick auf ihre schlafenden *moitiés* moralische Bedenken aufweisen. Ohne dass ihr bewusst ist, dass sie selbst gleichermaßen von der körperlichen Ausbeutung betroffen ist, versucht die Protagonistin, die sich gegenüber ihrem genetischen Zwilling wie ein Parasit vorfindet, ihr schlechtes Gewissen zu beruhigen. Dabei rekapituliert sie die vom System vorgegebene, entemotionalisierte Darlegung der mit dieser Einrichtung verbundenen Vorteile:

Moralité : Marie est née par mère porteuse très vite après ma propre naissance, avec exactement le même matériel génétique que moi, et nous a toujours été présentée comme une assurance-vie : pour moi mais aussi pour mes parents, puisque nous étions tous du même sang. Un corps durable. Des greffes strictement compatibles, si nous avons besoin qu'on nous change un organe. Marie = réservoir de pièces détachées. Moitié = sécurité.<sup>140</sup>

---

<sup>135</sup> *Notre vie*, 73.

<sup>136</sup> Vgl. Garvey 2018, 226 sowie vgl. Posthumus 2020, 43.

<sup>137</sup> *Notre vie*, 103.

<sup>138</sup> Ebd., 85.

<sup>139</sup> Maries Bekannter Romero verkörpert exemplarisch diese utilitaristische Einstellung gegenüber den Klonen (vgl. *Notre vie*, 97f.).

<sup>140</sup> *Notre vie*, 52.

Objektiv betrachtet lässt sich also sagen, dass der finanziellen Elite auf diesem Wege die Möglichkeit geboten wird, dem Leiden an der eigenen menschlichen Körperlichkeit, die in aller Regel von Degeneration und Krankheiten bestimmt ist, Einhalt zu bieten. Dass diese Art der „Lebensversicherung“ zu Lasten der klonierten Menschen geht, die von den wohlhabenden Machthabern rücksichtslos bis zu ihrem Tod ausgenutzt werden, tritt dabei eindeutig als verwerfliche Kehrseite dieser Vorgehensweise hervor, was innerhalb des Romans von den Nutznießern des Systems jedoch zweckdienlich ignoriert wird.

Wenn man davon ausgeht, dass jeder dieser Milliardäre, die zirka ein bis zwei Prozent der Weltbevölkerung ausmachen,<sup>141</sup> mindestens einen, wenn nicht sogar mehrere Klone von sich selbst besitzt, lässt sich abschätzen, welchen enormen Umfang der globale Organhandel umfasst. Hinzu kommen die etwas weniger Reichen, die sich lediglich ein paar einzelne Organe kultivieren lassen. Die Etablierung dieser „organisierten Ersatzteilproduktion“ wird dabei innerhalb des Romans als Fortschritt betrachtet, der die frühere Organspende oder den Organraub an fremden Personen weitestgehend abgelöst hat, auch wenn die Neuerung im nüchternen Vergleich dazu viel teurer ist.<sup>142</sup> Der *Cliqueur* geht davon aus, dass die Herstellung eines Klones zirka ein Prozent des Gesamtvermögens der Superreichen – welches wiederum 99 Prozent des global vorhandenen Kapitals ausmacht – in Anspruch nimmt. Um Kosten zu sparen, werden befruchtete Eizellen von guter Qualität, wie es in der Generation von Viviane häufig der Fall war, ein paar Mal geteilt und gleich in mehrere Uteri eingesetzt. Somit handelt es sich bei den als *moitiés* bezeichneten Klonen meistens gar nicht nur um eine „Hälfte“ genetischer Zwillinge, sondern höchstwahrscheinlich um das Drittel, Viertel oder sogar Zehntel von Mehrlingen mit demselben Erbgut – und das nur innerhalb einer Generation.<sup>143</sup> Die Kinder tun es jedoch meistens ihren wohlhabenden Eltern gleich und lassen sich wiederum eigene lebende „Ersatzteillager“ züchten.<sup>144</sup>

Grundsätzlich kann jedem Klon fast alles entnommen werden, angefangen von den inneren Organen wie der Lunge, dem Herzen, Nieren, dem Magen, Venen und Arterien bis hin zu Gliedmaßen, Sinnes- und Geschlechtsorganen, den Zähnen und der Haut. Die Transplantationen sind dabei auch nicht auf einen einmaligen Austausch beschränkt, sondern ein Reicher kann seine Organe viele Male im Leben erneuern lassen, solange eben die dafür notwendigen Nachbildungen vorhanden sind. Dennoch unterliegt das Vorhaben, das ewige

---

<sup>141</sup> Dass unter diesen Milliardären und ihren Klonen laut der Protagonistin erheblich weniger Frauen als Männer und nur sehr wenige Dunkelhäutige sind, zeigt überdies, dass sich in der von Darrieussecq imaginierten Zukunft die soziale Ungleichheit auch in Bezug auf ihren Zusammenhang mit der Schlechterstellung von Frauen und Menschen mit dunkler Hautfarbe nicht verbessert hat (vgl. die Textstelle im Roman *Notre vie*, 91 sowie bei Fréville 2020, 99).

<sup>142</sup> Vgl. *Notre vie*, 154f.

<sup>143</sup> Die künstliche Zeugung und genetische Manipulation von menschlichen Embryos, damit diese eine ihnen aufgetragene gesellschaftliche Funktion erfüllen, steht in klarer Tradition zu Huxleys *Brave New World*, obgleich die Föten bei Darrieussecq nicht in Flaschen reifen, sondern von Leihmüttern ausgetragen werden. Zudem werden sie nicht vorrangig für die Verrichtung spezieller Tätigkeiten, sondern für ihre körperliche Ausbeutung geschaffen.

<sup>144</sup> Vgl. *Notre vie*, 176ff.

Leben zu erreichen, einigen Einschränkungen. Zum einen, wenn bei einem Menschen, beispielsweise infolge eines Unfalls, bereits der Tod eingetreten ist, denn in diesem Fall kann ihn auch sein kloniertes Duplikat nicht mehr retten.<sup>145</sup> Eine weitere Grenze zeigt das Gehirn auf, welches nicht erneuert werden kann, da damit nicht nur das Ich des Empfängers trotzdem verloren gehen würde, sondern gleichzeitig auch der damit übertragende Geist des Spenders schwere Schäden davonträgt.<sup>146</sup>

La greffe de cerveau, c'est leur limite. Ils ont essayé mille fois avec des singes : ça marche, mais on octroie un rabe de vie seulement au cerveau, pas au corps. C'est le Moi du cerveau qui survit : le contenant, lui, visage et tout, n'est plus qu'un corps ambulante. Et même le cerveau : il semble que le Moi résiste mal à cette transplantation. Il semble qu'il y ait des choses pires que la mort.<sup>147</sup>

Abgesehen hiervon weisen auch die Klone per se gewisse Mängel auf. Die frühzeitige Alterung, die auf das häufig betagte Genmaterial zurückzuführen ist, zählt dabei zu den Hauptproblemen. Um dieser entgegenzusteuern werden Experimente durchgeführt, wie zum Beispiel mit den wachen und den dauerhaft narkotisierten Klonen. Letztere „verschleiß“ zwar nicht im „jungle du monde“<sup>148</sup> und können somit für eine längere Nutzung konserviert werden, sie sind jedoch auch teurer im Unterhalt. Denn damit die schlafenden Reproduktionen nicht aufgrund der fehlenden körperlichen Beanspruchung und frischen Luft Lungen- und Knochenkrankheiten ausbilden, die aufgrund ihrer meist überbehüteten Haltung typisch für durch Klonierung entstandene Wesen sind, müssen sie regelmäßig von den Pflegerobotern therapeutisch bewegt und dauerhaft medizinisch behandelt werden.<sup>149</sup> Dennoch besteht das grundsätzliche Problem, dass die Klonnachkommenschaft im Laufe der Zeit qualitativ immer schlechter wird, und somit auch dies dem ewigen Leben, wenn auch auf sehr lange Sicht, ein Ende setzt. Zur Erklärung dieses Phänomens stellt die Protagonistin einen zynischen Vergleich mit der Joghurtkultur an:

Il paraît que les lignées de clones faiblissent avec le temps. D'où une sorte de date de péremption. Un peu comme des yaourts. On peut faire des yaourts avec un yaourt assez longtemps, et puis il faut tout de même se procurer un yaourt neuf de temps en temps. Si vous voyez ce que je veux dire. Si vous avez déjà repiqué des yaourts en yaourtière. On a même pensé à nous conveler, nous les surgeons, mais ça nous faisait crever. D'où une durée de vie limitée tout de même pour les Frankenstein.<sup>150</sup>

Insgesamt stellt sich heraus, dass sich in *Notre vie dans les forêts* die Überwindung des Menschseins nicht nur auf die Mankos bezieht, die auf die Körperlichkeit des Menschen beziehungsweise auf sein Dasein als biologisch-phisches Wesen zurückzuführen sind. Diese können im Roman letzten Endes auch von der finanziellen Elite nicht endgültig

---

<sup>145</sup> Vgl. ebd., 177; zum Thema Tod vgl. ebd., 60.

<sup>146</sup> Auch Stephanie Posthumus betont, dass Darrieussecqs genereller Ansicht nach Geist und Körper inseparabel sind (vgl. Posthumus 2020, 49).

<sup>147</sup> *Notre vie*, 180.

<sup>148</sup> Ebd., 178.

<sup>149</sup> Dies wird durch den Vergleich deutlich, den Marie mit dem ersten Klonschaf Dolly anstellt (vgl. *Notre vie*, 122ff.).

<sup>150</sup> *Notre vie*, 180.

bezwungen werden. Die zweite Bedeutung des Menschseins, die ‚Menschlichkeit‘ oder ‚Menschenfreundlichkeit‘, scheint jedoch in dieser kapitalistischen Welt der industriellen „Organproduktion“ definitiv abgelegt worden zu sein. Die Klonproduzenten, ihre wohlhabenden Kunden und alle anderen eingeweihten Personen, die nicht selbst nachteilig davon betroffen sind, nehmen hier mutwillig in Kauf, dass Seinesgleichen – hier sogar im genetischen Sinne – zum Konsumobjekt degradiert und nur zu ihren eigenen Gunsten bis hin zum tiefsten Leid und Tode ausgebeutet wird. Dies ist ein Zustand, der nicht nur von der vollkommenen Inhumanität, Brutalität und dem gefühllosen Egoismus zeugt, der in dem dystopischen Regime herrscht, sondern der von dem moralischen Verfall der Menschheit auch gleichzeitig hervorgebracht wird.

Die Versuche, das Menschsein zu überwinden und zu einer Posthumanität zu gelangen, führen schließlich dazu, dass in diesem Zuge auch die Frage nach der Essenz des Menschen aufgeworfen wird. Denn durch die werkimmanenten Reflexionen und Maßnahmen hinsichtlich einer Ablösung der Humanität, wie sie in 7.2 herausgestellt wurden, kristallisieren sich sozusagen ex negativo auch die Aspekte heraus, die die Menschheit im Wesentlichen auszumachen scheinen.

#### 7.4 Die Frage nach der Essenz des Menschen

##### 7.4.1 Intelligenz und höherer Sinn

Zunächst stellt sich heraus, dass auch in den Dystopien das Leistungsvermögen des menschlichen Verstandes – trotz künstlich erzeugter Intelligenz und mentaler Optimierungen – für die artifiziellen Wesen in vielerlei Hinsicht unerreichbar bleibt. Besonders anschaulich schildert dies Marie Darrieussecq in *Notre vie dans les forêts* in Bezug auf das Austricksen der humanoiden Roboter, welches trotz der ununterbrochenen Weiterentwicklungsarbeiten an deren Fähigkeiten noch immer möglich ist.<sup>151</sup> Der *Cliqueur* ist dafür zuständig, durch ständiges Vorsagen seiner Assoziationen den Androiden die menschlichen Gedankengänge beizubringen, sodass diese, im Rahmen der hinterlegten künstlichen Intelligenz, Muster erkennen lernen und entsprechende Aktionen einleiten können.<sup>152</sup> Auf kurz oder lang sollen sie damit die Menschen in diversen Bereichen ersetzen. Nichtsdestotrotz mangelt es ihnen bis zuletzt an etwas, das sich mit geistiger Raffinesse, Kreativität oder einer Art ‚höherer Sinn‘ beschreiben lässt und das die artifizielle von der humanen Intelligenz nach wie vor unterscheidet.<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> Vgl. Posthumus 2020, 47.

<sup>152</sup> Vgl. Horst 2019, o.S.

<sup>153</sup> Vgl. Fréville 2020, 102f.

Ihnen fehlt beispielsweise der Zugang zu poetischer oder figurativer Sprache, weshalb der *Cliqueur*, wenn er mit Viviane über systemkritische Themen reden möchte, davon regen Gebrauch macht:

Il me demandait si j'étais sûre d'avoir une maladie assez grave pour justifier une telle poération. Il disait que ça lui avait cassé les pieds toute la cure de rater des séances à cause de mes soi-disant maladies chroniques et que c'es' pas normal pour une psy que son corps la mène par le bout du nez et que c'était comme le nez au milieu de la figure ce qui m'arrivait, de perdre un œil en plus du reste. On utilisait beaucoup de métaphores pour causer malgré les robots. Les robots comprennent littéralement et ça perturbe leurs recoupements : ils devaient se dire qu'on était obsédés par notre nez. Des nasophiles, ha ! Ils sont nuls en double sens et ils n'ont pas d'humour.<sup>154</sup>

Zusätzlich zu den Metaphern lassen sich die Roboter auch durch komplexe Satzkonstruktionen, zum Beispiel mit doppelten Verneinungen, verwirren:

Les jarres, il les appelait par métaphores « le pot ». « Aller au pot. » Ça le faisait rire. Soi-disant que les métaphores font bugger les robots. Il disait aussi que pour perturber un robot, il faut abuser des doubles négations. Du style : « Vous ne me ferez pas croire que vous n'avez pas compris que je ne suis pas un non-être. »<sup>155</sup>

Generell haben die maschinellen Abhörer große Verständnisschwierigkeiten bei allen sprachlichen Ausdrucksformen, die doppeldeutig sind oder die einen nicht sofort erfassbaren, sondern übertragenen oder tieferliegenden Sinn haben. Dies fängt bereits im Mündlichen bei einfachen Homophonen an und zieht sich bis hin zu Aphorismen sowie fast vergessenen Zitaten, deren Kontextualisierung erst das Eigentliche des Gesagten ausmachen:<sup>156</sup>

Les robots, surtout à l'oral, confondent cou et coup, foie et foi, chœur et cœur, saint et sein, ratte et rate, chatte et chatte... Même moi je ne comprenais pas bien les phrases bizarres du cliqueur. Qu'au pays des aveugles les borgnes sont rois. « Vous aussi, vous êtes un peu robot, il me disait. Vous manquez de jeu dans vos rouages. « Je toussais et il me citait Molière (au auteur du XVII<sup>e</sup>) . « Le poumon, Le poumon ! » Ha !<sup>157</sup>

Die Psychologin und ihr Patient nutzen diesen „menschlichen“ Vorteil nicht nur hemmungslos in ihren Sitzungen aus, sondern amüsieren sich auch dabei, indem sie die sprachlich immer komplexer werdenden Konversationen mithilfe ihrer Kreativität auf die Spitze treiben und gleichsam zu einem wichtigen Instrument ihres Widerstandes machen.<sup>158</sup> Genau in dieser Wertschätzung von Sprache und dem Vermögen, Figuratives und Sinnbilder zu begreifen, liegt einer der Hauptunterschiede zwischen Mensch und Maschine, den Darrieussecq, die in ihren Werken selbst häufig mit der Wirkmächtigkeit von Sprache spielt, im Roman herausstellt.<sup>159</sup>

---

<sup>154</sup> *Notre vie*, 56f.

<sup>155</sup> Ebd., 53.

<sup>156</sup> Das kulturelle Wissen der westlichen Zivilisation scheint dabei größtenteils in Vergessenheit geraten oder verboten worden zu sein. Deshalb erklärt die Erzählerin häufig hinter ihren Aussagen in Klammern Personen oder Dinge, die für den heutigen Leser noch weitestgehend zur Allgemeinbildung gehören: "(la Joconde est un célèbre tableau du XVI<sup>e</sup> siècle)" (*Notre vie*, 26), "(Colomb, Magellan et Cook étaient des explorateurs)" (*Notre vie*, 14) oder "(Apollinaire était un poète du XX<sup>e</sup> siècle)" (*Notre vie*, 119).

<sup>157</sup> *Notre vie*, 57.

<sup>158</sup> Vgl. Horst 2019, o.S.

<sup>159</sup> Vgl. Garvey 2018, 226f.



Im Unterschied zu *Notre vie dans les forêts* sind die künstlich erzeugten Neo-Menschen Houellebecqs, wie die alte Menschenart, auch weiterhin komplexen Ausdruckformen wie der Poesie mächtig. In *La possibilité d'une île* nutzen sie diese Begabung ebenso wie die Figuren in *Notre vie dans les forêts*, um die Überwachungseinrichtungen zu umgehen und tauschen beispielsweise im Chat ihre virtuellen Adressen aus, indem sie Gedichte hin- und herschicken, deren Wörter diese ansonsten geheimzuhaltenden Daten kodieren.<sup>160</sup> Die Lyrik wird aber auch bei Houellebecq klar dahingehend positioniert, dass dies die einzige Fähigkeit ist, die die neue Spezies den Menschen noch nahe zu bringen vermag. Denn auch wenn die artifiziellen Reinkarnationen, die ja grundsätzlich auf das schriftliche Vermächtnis ihrer humanen Vorgänger angewiesen sind, deren Gefühlsregungen im Allgemeinen nicht mehr verstehen können, macht die Poesie diese für die Klone dennoch in einer gewissen Weise nachempfindbar.<sup>161</sup> Dies wird unter anderem dadurch evident, dass das letzte Gedicht von Daniel1 an Esther als Hauptauslöser für die emotionalen und daraufhin auch physischen Ausbrüche von Marie23 und Daniel25 präsentiert wird.<sup>162</sup>

Die besondere Intelligenz beziehungsweise der höhere Sinn drückt sich darüber hinaus auch dadurch aus, dass die Menschen mit ihrem Denken nicht nur pragmatisch oder funktional in der unmittelbaren Realität verhaftet bleiben müssen, sondern dass sie gewissermaßen über sich selbst hinausdenken können. Ihnen genügt es eben gerade nicht, wie Maschinen nur die ihnen aufgetragene Bestimmung beziehungsweise Funktion zu erfüllen oder sich den deterministischen Naturgesetzen zu unterwerfen, sondern sie sind immer auf der Suche nach einer Verbesserung der Situation oder einem übergeordneten Sinn.<sup>163</sup> Auch das macht wiederum genau das „Menschliche“ an Houellebecqs *néo-humain* Daniel25 aus, dem ein Leben, welches „aussi prévisible que le fonctionnement d'un réfrigérateur“<sup>164</sup> ist, nicht ausreicht. Dahingehend zeigt sich, dass der Mensch per se doch mehr ist, als ein „Zellhaufen“<sup>165</sup>, der lediglich seinem Selbsterhaltungstrieb nachkommt. Eine Ausdruckform hierfür kann in der Religion oder der allgemeinen Spiritualität der Menschen gesehen werden.<sup>166</sup> In *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île* sind es hauptsächlich Wissenschaft und Technik, die dieses Streben unterstützten. Hier denken die Forscher sogar soweit über sich selbst hinaus, dass sie ihre eigene Spezies abschaffen wollen, um die konstatierte Intelligenz von den defizitären Komponenten der *condition humaine* zu befreien und in eine optimiertere Posthumanität zu überführen.<sup>167</sup> Obgleich also das Menschsein unbestreitbar auch von primitiven Instinkten beeinflusst ist, die ebenso die renommiertesten

---

<sup>160</sup> Vgl. Bellanger 2010, 263. Ein konkretes Beispiel im Roman findet sich bei *Possibilité*, 15f.

<sup>161</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 258.

<sup>162</sup> Vgl. *Possibilité*, 398ff.

<sup>163</sup> Vgl. Alt 2009, 218.

<sup>164</sup> *Possibilité*, 416.

<sup>165</sup> Vgl. *Particules*, 69.

<sup>166</sup> Vgl. McCann 2010, 87.

<sup>167</sup> Vgl. O'Beirne 2006, 396.

Forscher wie Michel Djerzinski in den *Particules* zeitweise erfassen,<sup>168</sup> zeichnet es sich insbesondere dadurch aus, dass die Menschen ständig danach streben, darüber hinauszuschreiten, auch wenn dies ihre eigene Extinktion bedingen würde.

#### 7.4.2 Individuelle Identität und Selbst-Bewusstsein

Zu den essentiellen Merkmalen des Humanums gehört ebenso ein gewisses Bewusstsein hinsichtlich des eigenen Selbst beziehungsweise ein bestimmter Grad der Wahrnehmung, dass man ein eigenes Leben mit einem eigenen Körper und einer individuellen Identität besitzt – kurzum, ein Einzelwesen mit seiner jeweiligen Besonderheit ist. Dieser Punkt wird durch die identische Vervielfältigung der Klone außer Kraft gesetzt. Denn die künstliche Erzeugung von Menschen, die zum Teil auf demselben Erbgut basieren, sorgt für eine radikale Entindividualisierung. In *Les particules élémentaires* geht dies sogar soweit, dass der Individualismus als designierter Ursprung des humanen Leides komplett abgeschafft wird und alle Klone untereinander gleich sind, was für eine „mysteriöse“<sup>169</sup> beziehungsweise in einem gewissen Maße auch perverse Art der Brüderlichkeit und Aussöhnung sorgt.<sup>170</sup>

[...] tous les individus seraient porteurs du même code génétique ; un des éléments fondamentaux de la personnalité humaine allait donc disparaître. À cela Hubczejak répondait avec fougue que cette individualité génétique dont nous étions, par un retournement tragique, si ridiculement fiers, était précisément la source de la plus grande partie de nos malheurs. À l'idée que la personnalité humaine était en danger de disparaître il opposait l'exemple concret et observable des vrais jumeaux, lesquels développent en effet, par le biais de leur histoire individuelle, et malgré un patrimoine génétique rigoureusement identique, des personnalités propres, tout en restant reliés par une mystérieuse fraternité – fraternité qui était justement, selon Hubczejak, l'élément le plus nécessaire à la reconstruction d'une humanité réconciliée.<sup>171</sup>

Dieses kollektive und anonyme „Wir“ aus Michel Houellebecqs erster Dystopie wird in *La possibilité d'une île* zu etwas, das sich am ehesten als „multiples Ich“ beschreiben lässt.<sup>172</sup> Die Aussage der posthumanen Erzählinstanz „Quand je dis « je », je mens“<sup>173</sup> drückt gleich am Anfang des Romans die perfide Situation aus, in der sich die *néo-humains* befinden. Denn sie existieren zwar auf eine gewisse Weise sowohl körperlich als auch intellektuell, gleichzeitig haben sie jedoch kein „eigenes“ Leben, da sie sich selbst nicht vollständig gehören.<sup>174</sup> Die Klone sehen sich lediglich als sukzessive Umsetzung eines größeren Ganzen, von dem sie selbst nur eine flüchtige Erscheinung darstellen.<sup>175</sup> Sie sind nur eine leere Hülle, die der ihres

---

<sup>168</sup> Ein eminentes Beispiel ist sein instinktiver Rückzug in eine Kauerstellung, die er in einer emotionalen Extremsituation vornimmt. So zum Beispiel als er vom Tod seiner geliebten Großmutter erfährt (vgl. *Particules*, 93).

<sup>169</sup> Vgl. *Particules*, 313.

<sup>170</sup> Vgl. Tabbert 2007, 102 und 113f.

<sup>171</sup> *Particules*, 312f.

<sup>172</sup> Vgl. Granger Remy 2011, 226 sowie Boucher 2017, 118.

<sup>173</sup> *Possibilité*, 16.

<sup>174</sup> Vgl. McCann 2010, 186.

<sup>175</sup> Vgl. Bellanger 2010, 236.

menschlichen Vorgängers identisch ist und auf dessen Biografie sie sich vollends konzentrieren, ohne dabei ein eigenes Leben zu führen.

Die Ausbildung einer eigenen, individuellen Identität wird in *Les particules élémentaires* zwar als schädlich für die Gemeinschaftsordnung, aber dennoch als konstitutiv für den Menschen geschildert.<sup>176</sup> Besonders offensichtlich tritt dieser grundlegende Aspekt des Menschseins aber auch in *La possibilité d'une île* hervor, als Daniel<sup>25</sup> aus der posthumanen Gesellschaft ausbricht. Der Neo-Mensch, der wiederum im Verleich zu seinem Klonvorgänger und vielen anderen *néo-humains* am deutlichsten menschliche Charakterzüge aufweist, möchte sich nicht mehr damit zufrieden geben, eine rein auf jemand anderes gerichtete, passive Existenz zu führen. Um ein eigenes Leben haben zu können, nimmt er schließlich auch die Stilllegung seiner Reinkarnationslinie in Kauf, denn eigentlich wird den posthumanen Klonen in ihrem restriktiven System die Stiftung einer eigenen Identität strikt verweigert.<sup>177</sup> Der Wille, dies zu verhindern, wird schon alleine durch die Tatsache ausgedrückt, dass alle Klone die Namen ihres Ursprungsmenschen tragen, ergänzt durch die Nummer der Reinkarnationsgeneration, also keinen individuellen Namen besitzen.

Auch Marie Darrieussecq problematisiert in *Notre vie dans les forêts* die Themen der eigenen Identität und des Selbst-Bewusstseins. Die dargestellte Klonegemeinschaft findet sich, wie die *néo-humains* Houellebecqs, ebenso in einer Situation wieder, in der ihnen ihr eigenes Selbst nicht „gehört“, mit dem Unterschied, dass ihnen ihr Klonstatus nicht von Anfang an bekannt ist. Die Protagonistin verfügt zunächst noch über ein gewisses Maß an humanem Egozentrismus, der sie davon ausgehen lässt – auch wenn es in ihrem Fall ein Irrglaube ist – dass sich *ihr* Leben rein um *sie* dreht, und dass das Regime sie durch die vielen Operationen und psychologischen Angebote in dieser schwierigen Zeit nur unterstützen möchte:

Quelque temps avant ils nous avaient tous inscrits à un stage de *reboosting* du moi, d'estime de soi augmentée : ce n'était pas notre faute si nous avions tous des saletés de maladies, c'était la pollution de l'air, le charbon que nous envoient les pays attardés qui se chauffent avec, les produits chimiques dans la nourriture, les OGM un peu partout. On tombait malade. On n'y pouvait rien. Es moitiés étaient là pour ça.<sup>178</sup>

Vivianes schrittweise Erkenntnis der Wahrheit erfolgt sodann in erster Linie über ihren Körper, der ihr Stück für Stück entrissen wird, um ihn ihrer sogenannten „*Souche*“ einzusetzen. Auch sie erfährt, dass sie nur ein kleiner Teil eines weltweiten Systems ist, in dem sie lediglich ihren Zweck zu erfüllen hat.<sup>179</sup> In Anlehnung an Marc Augés Theorie der *Non-lieux*<sup>180</sup> könnte man

---

<sup>176</sup> Vgl. Van Wesemael 2005, 82f.

<sup>177</sup> Vgl. Pröll 2007, 545ff.

<sup>178</sup> *Notre vie*, 96. Kursiv im Original.

<sup>179</sup> Vgl. Garvey 2018, 226 und 229f.

<sup>180</sup> Wie bereits in Fußnote 167, Kapitel 5.3.3, erklärt, wird ein Nicht-Ort gemäß Marc Augé durch das Fehlen von Identität und historischer oder relationaler Bedeutung charakterisiert. Nicht-Orte bilden gleichsam das Gegenteil zu anthropologischen Orten und *Lieux de mémoire* im Sinne Pierre Noras (vgl. Augé 1992, 100; vgl. Nora 1997, 15ff.).

daher auch die Klone bei Houellebecq und Darrieussecq gegenüber den Menschen als Wesen ohne eigene Identität, Relation und Geschichte und damit als *Non-personnes* bezeichnen.

Darüber hinaus beleuchtet Darrieussecq in diesem Zusammenhang auch die Grenzgebiete des Menschseins.<sup>181</sup> Die Erzählerin des Romans sinniert beispielsweise darüber, ob die schlafenden *moitiés* trotz des ihnen fehlenden aktiven Lebens über ein inneres „Selbst-Bewusstsein“ oder einen eigenen Geist verfügen.<sup>182</sup> Sie bringt damit die Frage auf, ob dieses Wissen um sich selbst der Natur des – in diesem Fall geklonten – Menschen inhärent ist oder eine Frage des bewussten Lebensvollzugs:<sup>183</sup> „Je voyais des rêves glisser sous ses paupières. Elle rêvait comme les chats, en bougeant les globes oculaires et en crispant légèrement les doigts, comme si elle voulait griffer quelque chose. À quoi rêvait-elle ? À être allongée là ? À dormir ?“<sup>184</sup> Im Roman werden anhand von verschiedenen Figuren beide Sichtweisen vertreten, zum Beispiel von Vivianes Bekannten Romero, der eher eine materialistische Perspektive auf die Klone hat und ihnen dieses Attribut eines eigenen Bewusstseins nicht zugesteht. Die Protagonistin selbst glaubt, wenn auch mit Zweifel, schon daran, dass die *moitiés* auch im dauernarkotisierten Zustand eine Art Identität oder ein „Selbst“ besitzen, obschon sie sogar nach ihrem Aufwachen zunächst „rien à dire“<sup>185</sup> haben. Eine eindeutige Antwort bleibt im Werk jedoch aus.<sup>186</sup>

Ein ebenso wichtiger Punkt ist die Relation zwischen dem geistig-psychischen und dem physischen Selbst, denn die Körperlichkeit gehört in gleichen Teilen zum Sein des Menschen wie sein Geist. Dieses eigentlich natürliche Verhältnis scheint im Rahmen der biotechnologischen Möglichkeiten zunehmend gestört, da man eben nicht mehr zwangsläufig an seine physische Erscheinungsform gebunden scheint. Die Frage ist nun, wie sich diese zum Teil immensen Veränderungen, bei denen mehr oder weniger der gesamte Körper ausgetauscht wird, auf die eigene Identität auswirken.<sup>187</sup> Die Protagonistin in *Notre vie dans les forêts* suggeriert, dass mit der Fragmentierung ihres Körpers auch der Geist in Mitleidenschaft gezogen wird: „C'est très pénible, de ne voir que d'un œil. Ça change la vision des choses, et pas en bien. Ça diminue le monde et surtout, ça l'aplatit.“<sup>188</sup> Eine finale Grenze für den Erhalt der individuellen Identität zeigen vor allem die Klone bei Houellebecq. Denn ungleich der ursprünglichen Intention, die Identität des Stammmenschen zu bewahren, bewahrheitet sich, dass diese bei einem Komplettaustausch des Körpers nicht erhalten werden kann.<sup>189</sup> Das Ich, an dem auch die individuellen Erinnerungen und Erfahrungen

---

<sup>181</sup> Vgl. Stojanovic 2020, 76.

<sup>182</sup> Die Frage nach dem grundlegenden Wesen eines Geistes bzw. Gemüts ist ein Faszinosum, welches Marie Darrieussecq häufig in ihren Fiktionen zur Sprache bringt (vgl. Kemp 2020, 101).

<sup>183</sup> Vgl. Fréville 2020, 94.

<sup>184</sup> *Notre vie*, 86.

<sup>185</sup> *Notre vie*, 165.

<sup>186</sup> Vgl. Posthumus 2020, 46 sowie bei vgl. Kemp 2019, o.S. und vgl. Stojanovic 2020, 76ff.

<sup>187</sup> Vgl. Parisi 2017, o.S.

<sup>188</sup> *Notre vie*, 36.

<sup>189</sup> Vgl. Kapitel 7.2.3.

hängen, erweist sich schlichtweg als unübertragbar und auch nicht künstlich wiederherstellbar. Die individuelle Identität scheint daher in einem gewissen Maße durchaus an die eine physische Existenz gebunden. Wie in Kapitel 7.3.2 geschildert, funktioniert auch bei Darriussecq der Austausch der Körperteile nur solange, bis das Gehirn beziehungsweise das zentrale Nervensystem, das als Sitz des „Selbst“ angegeben wird, an der Reihe wäre. Dieses in einen komplett neuen Körper zu verpflanzen, würde für eine irreparable Schädigung sorgen: [...] il semble que le Moi résiste mal à cette transplantation. Il semble qu'il y ait des choses pires que la mort.<sup>190</sup>

#### 7.4.3 Der Umgang mit Gefühlen und Zwischenmenschlichkeit

Ein weiterer Aspekt, der innerhalb der Dystopien eindeutig als „menschlich“ hervortritt, ist die Fähigkeit, Gefühle zu empfinden sowie die Sehnsucht nach Zwischenmenschlichkeit.<sup>191</sup> Auch wenn die Werke bereits die aktuelle westliche Gesellschaft aufgrund ihrer zunehmenden Bindungs- und Gefühlslosigkeit verurteilen – die Kritik am Bestehenden ist ja, wie in Kapitel 2 herausgearbeitet wurde, der Gattung inhärent –, wird diese Entwicklung innerhalb der anti-utopische Entwürfe konsequent noch weitergedacht und quasi zum Programm erhoben. Im Roman *La possibilité d'une île* zeigt sich sodann vor allem an den *néo-humains*, dass das Ziel, das Menschsein durch eine neue Spezies abzulösen, die asexuell sowie unsterblich ist und die die leidverursachenden Faktoren in Form von Individualität und Separation überwunden hat, auf lange Hinsicht zum Scheitern verurteilt ist.<sup>192</sup> Es wird evident, dass das Verunmöglichen der *Souffrance* nicht nur bedeutet, dass die unerträglichen Gefühle ausgelöscht werden, sondern mit ihnen auch die anderen, wohlsinnig-emotional gesteuerten Gemütszustände, die sozusagen die zweite Seite dieses janusköpfigen Konzeptes bilden.<sup>193</sup> Mit ‚Gefühl‘ ist damit nicht die hirnlose Dauervergnügtheit gemeint,<sup>194</sup> die in *Globalia* angestrebt wird, sondern wahre, tiefgreifende Empfindungen, die den Menschen tatsächlich im Inneren zu berühren vermögen. Um diese erfahren zu können, bricht Baïkal aus der sprichwörtlich in Plastik verpackten Welt Globalias aus, deren Bewohner eher fröhlichen Zombies als wirklichen Menschen gleichen. Obschon das Leben in den Non-Zonen ebenso Schmerzen bereithalten wird, besteht der noch nicht vom System korrumpierte Jugendliche, ähnlich des John *the Savage* aus Huxleys *Brave New World*, auf sein „right to be unhappy“<sup>195</sup>

---

<sup>190</sup> *Notre vie*, 180.

<sup>191</sup> Dies sind Eigenschaften, die sie nicht nur selbst zum Menschen machen, sondern die sie auch von einem menschlichen oder humanoiden Gegenüber erwarten. Daher rührt ebenso, wie in Kapitel 2.2.1 beschrieben, der anhaltende Versuch in *Notre vie dans les forêts*, den Regimerobotern Mitgefühl beizubringen.

<sup>192</sup> Vgl. Chrostek 2011, 124f.

<sup>193</sup> Vgl. Place-Verghnes 2007, 126ff.

<sup>194</sup> Vgl. Cloonan 2005, o.S.

<sup>195</sup> *Brave New World*, 212.

und bevorzugt ein solches Dasein gegenüber der perfekten, aber gefühllosen Illusion Globalias.<sup>196</sup>

Die emotionale Indifferenz der houellebecqschen *néo-humains*, die sich am plakativsten dadurch ausdrückt, dass sie selbst die primitivsten Gefühlsregungen ihrer menschlichen Vorgänger wie Lachen und Weinen nicht mehr verstehen, geht auf die gezielte biotechnologische Manipulation ihres Erbguts zurück.<sup>197</sup> Das Verlangen nach bedingungsloser Liebe oder generell einem Gefühl des absoluten Glücks, welches jedoch nie über lange Zeit anhält, sowie die ständige Angst und der emotionale Schmerz im Hinblick auf die Vereinsamung, Trennung, Leid und Tod von sich selbst und seinen Nächsten, gelten als Hauptursache für die Misere der Menschheit und werden in beiden Romanen ausführlich anhand der Lebensgeschichten der humanen Protagonisten geschildert. Gleichzeitig erweisen sie sich als derart bestimmend für das Menschsein, dass nicht einmal die besten Wissenschaftler es schaffen, diese Komponenten aus der ansonsten utopiegleichen Genetik der posthumanen Spezies zu entfernen. Hiervon zeugt die beginnende Abtrünnigkeit der Neo-Menschen wie Daniel25: „[La vie] des néo-humains se voulait apaisée, rationnelle, éloignée du plaisir comme de la souffrance, et mon départ était là pour témoigner de son échec.“<sup>198</sup> Sie verdeutlicht überdies, dass eine komplette Isolation und Neutralisierung des (post-)humanen Daseins, trotz der zusätzlichen mentalen Manipulation durch die Lehre der *Sœur suprême*, nicht funktioniert: „Je compris, alors, pourquoi la Sœur suprême insistait sur l'étude du récit de vie de nos prédécesseurs humains ; je compris le but qu'elle cherchait à atteindre. Je compris, aussi, pourquoi ce but ne serait jamais atteint.“<sup>199</sup> Als Auslöser für den Ausbruch aus dem System und den Wunsch nach einer Rückkehr zu zwischenmenschlicher Nähe sowie einem Leben mit emotionalen Höhen und Tiefen wird ein Funke „Menschlichkeit“ angegeben, den seine digitale Interaktion mit der Klonlinie der Marie, Marie22 und 23, die sich ebenfalls nach einem Leben in Gemeinschaft sehnen, in ihm entzündet. Trotz der Tatsache, dass menschliche Gefühle in ihrer bekannten Art und Weise bei der neuen Spezies verschwunden zu sein scheinen, ist dieser humane Kern offensichtlich dennoch erhalten geblieben beziehungsweise entwickelt sich Daniel25, wohl oder übel, hierhin zurück.<sup>200</sup> Obgleich die virtuelle Kommunikation mit Marie22 und 23 eine erste, eigentlich ausgestorbene, tiefe Gefühlsregung in ihm hervorruft, begreift er die wahre Liebe, wie sein Vorgänger Daniel1, wiederum erst durch den Schmerz, der ihn mit dem endgültigen Tod seines Hundes Fox erfasst.<sup>201</sup>

---

<sup>196</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 182f.

<sup>197</sup> Vgl. Schönfellner 2017, 265ff.

<sup>198</sup> *Possibilité*, 438.

<sup>199</sup> Ebd., 446.

<sup>200</sup> Vgl. Campbell 2016, 9. „Wohl oder übel“ drückt hierbei aus, dass er in diesem Zuge auch brutale Vergnügen für sich entdeckt, wie beispielsweise den „goût à la chasse“ (*Possibilité*, 428).

<sup>201</sup> Vgl. Berger 2014, 189 und 237. Ebenso vgl. McCann 2010, 194.

Je savais maintenant avec certitude que j'avais connu l'amour, puisque je connaissais la souffrance. Fugitivement je repensai au récit de vie de Daniel, conscient maintenant que ces quelques semaines de voyage m'avaient donné une vision simplifiée, mais exhaustive, de la vie humaine.<sup>202</sup>

Die posthumane Erzählinstanz in *Les particules élémentaires*, die sich selbst durchaus als bessere Version einer notwendigen Weiterentwicklung der humanen Spezies betrachtet, widmet die Binnenerzählung des Romans in einem Moment des nostalgischen Rückblicks der verlorenen Menschheit und spricht ihnen damit seine Anerkennung dafür aus, dass sie stets an ihre eigenen Gefühle und ihre Sehnsucht nach zwischenmenschlicher Nähe gebunden geblieben sind. Da die posthumanen Wesen die menschlichen Emotionen und die damit zusammenhängenden Irrungen und Wirrungen nicht mehr nachempfinden können, sollte diese Narration als Versuch dienen, die zentralen Beweggründe für die Herausbildung ihrer neuen Spezies verständlich zu machen. Gleichzeitig wird aber auch noch einmal final betont, dass es dennoch genau diese Eigenschaften sind, die die Menschen auch zu edelmütigen Geschöpfen machen und von „seelenlosen“ oder humanoiden Wesen unterscheiden: „Cette espèce torturée, contradictoire, individualiste et querelleuse, d'un égoïsme illimité, parfois capable d'explosions de violence inouïes, mais qui ne cessa jamais pourtant de croire à la bonté et à l'amour.“<sup>203</sup> Dies kann darüber hinaus als Warnung an die Leser verstanden werden, sich das, was sie „zum Menschen macht“, ihre Gefühle, nicht nehmen zu lassen.<sup>204</sup>

## 7.5 Die zunehmende Entfernung der Wissenschaft von der Ethik

### 7.5.1 Der Verlust humanistischer Ideale

Wie evident wurde, reflektieren die Romane den moralischen Diskurs rund um die immer detaillierteren und wirkungsvolleren Eingriffsmöglichkeiten, die der Menschheit zur Verfügung stehen, um sich selbst und alles, was sie umgibt, nach eigenen Wünschen zu verändern. Wie jedes menschliche Handeln unterliegen auch die Forschungen im Bereich der Technik und der Biotechnologie bestimmten Maßstäben im Hinblick auf ethische Fragestellungen, denn nicht alle aus rational-wissenschaftlicher Perspektive erstrebenswerten Ziele sind auch aus moralischer Sicht vertretbar, geschweige denn sind die Folgen für Gesellschaft und Ökosystem immer auf Anhieb abschätzbar. In den besprochenen Dystopien zeigt sich hingegen deutlich, dass der biotechnologische Fortschritt häufig in Diskrepanz mit dem humanistischen Wertesystem steht, da er vor allem an der unumstößlichen Bedeutsamkeit der menschlichen Würde und Freiheit rüttelt, die eigentlich als zentrale Leitgedanken im

---

<sup>202</sup> *Possibilité*, 432.

<sup>203</sup> *Particules*, 316.

<sup>204</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 224f. sowie vgl. Saage 2010, 170.

Humanismus verankert sind und sich nun vor dem Hintergrund von Rationalismus und Eugenik ihren Stellenwert gleichsam neu erkämpfen müssen.<sup>205</sup>

Wo der Mensch wie in den Dystopien zu einem biochemisch determinierten Zellhaufen degradiert ist, der nach eigenem Gutdünken reproduziert und geformt werden kann, ist klar, dass ein ethischer Verfall stattgefunden haben muss, der humanistischen Konzepten wie der persönlichen Freiheit und der menschlichen Würde immer weniger Platz in der Gesellschaft einräumt.<sup>206</sup> Im Rahmen eines mechanistischen Weltbildes erfährt die Vorstellung von Freiheit dagegen eine massive Einschränkung, indem sie nur noch in einem kleinen Bereich innerhalb streng deterministischer Naturgesetzmäßigkeiten sowie in Abhängigkeit von Kausalzusammenhängen, die die menschliche Vita in gleichsam totalitärer Manier bestimmen, als möglich gilt.<sup>207</sup> Vor allem in Houellebecqs *Les particules élémentaires* wird der Mensch rigoros zum Produkt seiner Erbanlagen reduziert. Eine Sichtweise, die häufig in der Figur des Michel Djerzinski ausformuliert wird:

Profondément éloignée des catégories chrétiennes de la rédemption et de la grâce, étrangère à la notion même de liberté et de pardon, sa vision du monde en acquérait quelque chose de mécanique et d'impitoyable. Les conditions initiales étant données, pensait-il, le réseau des interactions initiales étant paramétré, les événements se développent dans un espace désenchanté et vide ; leur déterminisme est inéluctable. Ce qui s'était produit devait se produire, il ne pouvait en être autrement ; personne ne pouvait en être tenu pour responsable.<sup>208</sup>

Darüber hinaus erleidet auch der Wert des Lebens an sich eine Abwertung. Wo die christliche Ethik jedem menschlichen Leben von der Empfängnis bis zum Tod und darüber hinaus einen uneingeschränkten Wert und eine unantastbare Würde zuweist,<sup>209</sup> geht es im Kontext des Rationalismus und der Eugenik zumeist nüchtern um die Optimierung des einzelnen Individuums oder der gesamten Spezies. Materialistisch-egoistische Ideale wie körperliche Schönheit, sexuelle Potenz, eine genetisch eingerichtete Effizienz sowie die physische Unsterblichkeit – die nun sozusagen zum Greifen nah sind – rücken in den Fokus, während moralische oder soziale Werte wie das persönliche Seelenheil, Liebe und Familie an Bedeutsamkeit verlieren und scheinbar bedenkenlos dem versprochenen Fortschritt geopfert werden.<sup>210</sup>

In Summe manifestiert sich damit eine eindeutige Abkehr vom Anthropozentrismus. Der Mensch gilt nicht mehr als einzigartig und herausragend unter den anderen Lebewesen, sondern seine Sonderstellung wird gleichsam negiert, indem er überwiegend auf seine vegetativen, nicht beeinflussbaren Komponenten reduziert, und sein Verhalten zum Teil mit

---

<sup>205</sup> Vgl. Weiser 2011, 82.

<sup>206</sup> Vgl. Campbell 2018, 15.

<sup>207</sup> Vgl. Tabbert 2007, 13.

<sup>208</sup> *Particules*, 88f.

<sup>209</sup> Vgl. Tabbert 2007, 61.

<sup>210</sup> Vgl. Lygren 2019, 95.



dem wilder Tiere gleichgesetzt wird.<sup>211</sup> Vor allem *Les particules élémentaires* reflektiert in diesem Zusammenhang viele Beispiele. Exemplarisch hierfür können erneut die „Hahnenkämpfe“ der Jungen in Brunos Internat angeführt werden oder seine spätere schriftstellerische Tätigkeit, die als Ersatzhandlung für einen unbefriedigten Trieb ausgelegt wird, wie sie auch bei Tauben zu finden ist:

La première réaction d'un animal frustré est généralement d'essayer avec plus de force d'atteindre son but. [...] Ainsi les pigeons (*Columba livia*) becquettent fréquemment le sol lorsqu'ils ne peuvent obtenir la nourriture convoitée, alors même que le sol ne comporte aucun objet comestible. Non seulement ils se livrent à ce becquetage indiscriminé, mais ils en viennent fréquemment à lisser leurs ailes ; un tel comportement hors de propos, fréquent dans les situations qui impliquent une frustration ou un conflit, est appelé *activité de substitution*. Début 1986, peu après avoir atteint l'âge de trente ans, Bruno commença à écrire.<sup>212</sup>

Mithilfe der neuen Möglichkeiten soll nun jedoch eine radikal erneuernde „*révolution métaphysique*“<sup>213</sup> eingeleitet werden, die mit der in diesem Sinne fortschrittsbremsenden christlich-humanistischen Anthropologie bricht,<sup>214</sup> die aktuelle Primitivität überwindet und sie durch eine verbesserten Version in posthumaner Form ablöst. Die Menschheit steht bei dieser neuen Sichtweise also nicht mehr gleichsam im Mittelpunkt des Kosmos, sondern gilt nur noch als ein Stadium von vielen in einer Welt, die im Laufe der voranschreitenden Evolution von verschiedenen Lebensformen besiedelt wird.<sup>215</sup> Ganz im Gegenteil wird sodann in *La possibilité d'une île*, nachdem die Spezies ‚Mensch‘ mehr oder weniger als ausgestorben gilt, von der neuen, posthumanen Erdbevölkerung sogar eine „anthropologie négative“<sup>216</sup> betrieben. Hierbei handelt es sich um die Lehre der *Sœur suprême*, die hauptsächlich aus der Lektüre der humanen Lebensberichte besteht und lediglich dazu dient, Abscheu gegenüber den primitiven Vorgängern zu kreieren sowie die eigene Entwicklung zu legitimieren.<sup>217</sup>

Das umfangreiche biologische Wissen und die damit gegebenen Möglichkeiten, den Menschen bis auf seine einzelnen Elementarteilchen berechnen und manipulieren zu können, konturieren jedoch nicht nur schon jetzt das menschliche Leben neu, sondern schaffen durch ihre zunehmend objektivierenden Konsequenzen immer weitere Dilemmata in Bezug auf Ethik und Wissenschaft.<sup>218</sup> Abgesehen von der generellen Debatte um die genetische Manipulation und die Klonierung von Lebewesen und insbesondere Menschen – in welchen Fällen es vertretbar ist und wo sich moralische Grenzen auftun – stellt sich zum Beispiel in Marie Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts* die Frage, ob artifiziell erzeugte Menschen grundsätzlich anders zu bewerten sind als natürlich entstandene oder ab wann man zwischen

---

<sup>211</sup> Vgl. Dilmac 2012, 144f.

<sup>212</sup> *Particules*, 178. Kursiv im Original.

<sup>213</sup> Ebd., 295.

<sup>214</sup> Vgl. Dumont 2017, 57.

<sup>215</sup> Vgl. Weiser 2011, 71.

<sup>216</sup> Bellanger 2010, 241.

<sup>217</sup> Vgl. ebd.

<sup>218</sup> Vgl. Sweeney 2013, 189.

einer sogenannten *personne* und einer *non-personne* unterscheidet. Die narkotisierten Klone werden im Roman gegenüber ihren wachen Pendants eindeutig als Nicht-Menschen ausgewiesen: „Les médecins me disaient que Marie n’a aucune idée de ce qu’est le cinéma. Je veux bien, puisque selon eux son cerveau était vide. 102008-Bidule-Chose est une non-personne. Ils me répétaient. Un lot d’organes. Une mise à disposition et une assurance-vie. Point barre.“<sup>219</sup> Romero, ein Bekannter der Protagonistin, geht dabei sogar soweit, dass er den Toten mehr Würde zugesteht als ihren schlafenden *moitiés*:

Il allait plus loin que les médecins : les moitiés n’étaient que des réceptacles d’organes, NOS organes, c’est-à-dire qu’elles n’étaient, d’emblée, que des déchets. Les cadavres, au moins, on leur rend des honneurs, on les enterre et on les pleure. Ce sont des corps qui ont contenu des *personnes*. Mais les moitiés n’étaient déjà que des corps démembrés : un puzzle d’organes dissociables, en sursis. D’où la logique des jarres : les organes vitaux y sont cultivés et entretenus pour eux-mêmes, sans la confusion d’une similarité humanoïde. Nos soi-disant moitiés, m’expliquait-il, sont des jarres à notre image, ni plus ni moins. Des sarcophages perfectionnés, mais qui ne sont que des containers.<sup>220</sup>

Aber kann ein menschliches Wesen, nur weil es nicht auf natürliche Art und Weise entstanden ist, und dem ein eigenständiges Leben vorenthalten wird<sup>221</sup> – was nicht heißt, dass dieses nicht durchaus dazu imstande wäre, wenn man es ließe – als einfacher Werkzeugkasten und Mittel zum Zweck gesehen werden, dessen man sich bedienen kann? Eine Fragestellung, die sich unter geltender humanistischer Einstellung klar mit ‚nein‘ beantworten lässt. Dass diese Sichtweise aber in der Praxis mindestens prekär geworden, wenn nicht sogar weitestgehend verloren gegangen ist, zeigt der dystopische Umgang mit den Potentialen der Biotechnologie in den Romanen. Im Rahmen einer zunehmend materialistischen Anthropologie erweisen sich die angesprochenen moralischen Richtlinien hier eher nur noch als deutlich abgeschwächte Empfehlungen denn als strenge Leitsätze.<sup>222</sup>

### 7.5.2 Die Verheißungen der (Bio-)Technologie als Anti-Lösung

Wenn man nun wie die Autoren der Dystopien die angeklungenen biotechnologischen Aspirationen – die im Kontext realer Forschungsarbeiten im Bereich der Gentechnik durchaus als nicht weit hergeholt zu bewerten sind<sup>223</sup> – radikal zu Ende denkt, zeigen sich alsbald die Grenzen dieses Lösungsansatzes. Denn auch die komplette Überwindung des Menschen zugunsten einer neuen Posthumanität stellt sich insgesamt nicht als Schritt zu einer final heilbringenden Gesellschaftsordnung heraus.

---

<sup>219</sup> *Notre vie*, 85f.

<sup>220</sup> Ebd., 97f. Kursiv im Original.

<sup>221</sup> Auch die Klone in Houellebecqs *La possibilité d’une île* sind in diesem Kontext reines Mittel zum Zweck für die erhoffte Aufrechterhaltung der physischen Unsterblichkeit, denen durch ihre strengen Auflagen ebenfalls ein selbstbestimmtes Leben verweigert wird.

<sup>222</sup> Vgl. Tabbert 2007, 61.

<sup>223</sup> Vgl. Weiser 2011, 74.

Schon alleine die bestehende Möglichkeit, mithilfe des technologischen Fortschritts ihre bereits angesprochenen Mängel – beispielsweise in puncto Alter, Schönheit oder die verweigerte Liebe – hinter sich lassen zu können, führt dazu, dass sich die Menschen noch stärker auf diese fokussieren und die entsprechenden Obsessionen nur verstärkt werden. Das gesamte Bestreben, die körperliche Untersterblichkeit zu erlangen, zählt sowohl in den beiden Romanen Houellebecqs, *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île*, als auch bei Darrieussecq und Rufin mitunter zu den zentralen Handlungsmotiven der Figuren beziehungsweise treiben, wie in *Notre vie dans les forêts*, die Geschichte aus dem Hintergrund an. Das ersehnte ewige Leben stellt dabei lediglich eine Ausweitung der zeitgenössischen Besessenheit von ewiger Jugend und Schönheit sowie dem permanenten Kampf gegen das Altern dar.<sup>224</sup> Die ständig vor Augen geführte Angst, körperlich nicht zu genügen, generiert auf Dauer ein tiefsitzendes Gefühl von Bedürftigkeit und eine Leere, die die Menschen verzweifelt mit Ersatz zu füllen versuchen, was sie dann zum Beispiel auch in Suchtkrankheiten treibt.<sup>225</sup> Da aber letzten Endes nichts dieses defizitäre Gefühl wirklich beheben kann, kreieren sie mithilfe der technischen Mittel aus sich selbst ein Simulakrum dessen, was sie so sehnlich erstreben. Exemplarisch hierfür kann der weitverbreitete Jugendwahn angeführt werden, dem sie durch Schönheits- oder Organerneuerungs-OPs oder durch das Ausüben juveniler Aktivitäten wie dem Besuch alkoholreicher sowie promiskuitiver Parties nachkommen wollen. In Anbetracht der technologischen Möglichkeiten verweigern die Menschen nun gewissermaßen, sich der Natur zu unterwerfen und tun alles, um die versprochene Illusion aufrecht zu erhalten – ein Bild, das alles andere als eine glückliche oder heilsame Gesellschaft präsentiert.<sup>226</sup> Dass dies außerdem häufig zulasten einer segregierten Gruppe geht, wie es bei den Non-Zonen-Bewohnern in *Globalia* oder der unterdrückten Klongesellschaft in *Notre vie dans les forêts* der Fall ist, schränkt eine potentiell befürwortende Sichtweise auf diese Entwicklungen zusätzlich ein.

Das ferner dargestellte Verfahren, sich eigene Klone heranzüchten zu lassen, kann schließlich als Gipfel des ohnehin in der Gesellschaft geförderten Narzissmus betrachtet werden. Die Klonierung verhilft zu einer identischen Vermehrung des eigenen Körpers – mit dem Vorteil, dass man nicht wie in der natürlichen Fortpflanzung auf eine andere Person angewiesen ist.<sup>227</sup> Diese Nachzuchtung kann dann, wie in *Notre vie dans les forêts* und in *Globalia*, passgenau für die eigenen Bedürfnisse ausgebeutet werden. Darüber hinaus bietet ein Klon aber auch die Chance, im Sinne eines sich gewährenden zweiten, dritten oder x-ten Versuches, noch einmal ein völlig anderes Leben leben zu können, welches das aktuelle übertrifft. Mit dieser Argumentation überzeugt Daniel1 in *La possibilité d'une île* auch die von

---

<sup>224</sup> Vgl. Campbell 2018, 15f.

<sup>225</sup> Vgl. McCann 2010, 189f.

<sup>226</sup> Vgl. NGA 2012, 226.

<sup>227</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 176.

ihrer jetzigen Existenz deprimierte Isabelle davon, sich ihre Gene für die spätere Reinkarnation einfrieren zu lassen:

[...] elle suivit sans difficulté mes explications, et en tira aussitôt les conséquences.  
« L'immortalité, donc... dit-elle. Ce serait comme une deuxième chance.  
— Ou une troisième chance ; ou des chances multiples, à l'infini. L'immortalité, vraiment.<sup>228</sup>

Die totale Entschlüsselung der Natur des Menschen hat allerdings nicht nur die Grundlage dafür geschaffen, dass ihn Wissenschaftler artifiziell reproduzieren können, sondern hat ihn damit auch gleichermaßen zu einem bloßen Objekt verdinglicht und es ermöglicht, ihn wie in *Notre vie dans les forêts* zur „Ware“ für andere werden lassen.<sup>229</sup> Zudem stellt sich auch die genetische Optimierung durch die emotionale Neutralität und physische Autarkie der neuen, posthumanen Menschenart nicht wie erwartet als Auftakt für einen sozialen Paradigmenwechsel hin zu einer innerlich ausgesöhnten, paradiesischen Gesellschaft heraus, in der jeder glücklich und selbstzufrieden sein Leben verbringt.<sup>230</sup> Ganz im Gegenteil wird dieser Zustand für die *néo-humains* letzten Endes zu einer statischen Hölle existenzieller Neutralität.<sup>231</sup> Denn mit der Aufhebung einer aktiven Körperlichkeit und der eigentlich als „Befreiung“ gedachten Abschaffung der Leidenschaften wurde nicht nur künstlich das potentielle Leid entfernt, sondern mit ihm auch die Aussicht auf das ultimative Glück. Ihrer Sehnsucht nach Authentizität folgend, erstreben die posthumanen Klone, zur ursprünglich verabscheuten *condition humaine* zurückzukehren. Dies verdeutlicht, dass das Versprechen von Unsterblichkeit alleine auf Dauer nicht reicht, um die intrinsische Motivation zur Unterstützung dieses Vorhabens aufrecht zu erhalten, und die Opfer, die hierfür erbracht wurden – exemplarisch ist ihre entindividualisierte Existenz in kompletter Isolation und Monotonie zu nennen – aufzuwiegen.<sup>232</sup> Es zeigt sich dagegen, dass in einer Welt, in der die Passionen fehlen, auch der innere Antrieb und der Lebenswille per se schwindet. Die Neo-Menschen bewerten sich daher nicht nur selbst als nicht glücklicher, sondern ihnen wurde auch noch die Chance genommen, die Erreichung dieses Zustands überhaupt im Bereich des Möglichen zu sehen.<sup>233</sup>

In Summe offenbart sich daher die auf (bio-)technologische Art und Weise erlangte Optimierung des menschlichen Lebens in Rufins *Globalia* beziehungsweise die Einführung der Posthumanität bei Houellebecq und Darrieussecq nicht als gewinnbringend zu bewertender Fortschritt, sondern eher als Ausdruck einer weiteren Verfallsstufe der Menschheit.<sup>234</sup> Durch

---

<sup>228</sup> *Possibilité*, 326.

<sup>229</sup> Vgl. Atallah 2017, 352.

<sup>230</sup> Vgl. Campbell 2018, 6.

<sup>231</sup> Vgl. Pröll 2007, 540.

<sup>232</sup> Vgl. Bellanger 2010, 237.

<sup>233</sup> Vgl. Weiser 2011, 77 sowie vgl. Guthke 2017, 142ff.

<sup>234</sup> Vgl. Weiser 2011, 74

die Einleitung des neuen Zeitalters werden zwar die konkret angesprochenen gesellschaftlichen Probleme und humanen Defizite wie Alterung, Krankheit, Tod und das Leiden an Trennung beziehungsweise die als ineffektive „Gefühlsduselei“ abgestempelte Sentimentalität im Allgemeinen angegangen, gleichzeitig demonstrieren sich jedoch die dadurch entstandenen posthumanen Gesellschaften eher als „totem of anti-solution“<sup>235</sup>, da sich ihre Situation keinesfalls als besser, geschweige denn glücklicher beschreiben lässt. Die Zukunftsentwürfe erscheinen dagegen noch bei Weitem düsterer als der moralische Niedergang, der der Gesellschaft in den Romanen schon bis dato ausgewiesen wird.<sup>236</sup> Die unter der neuen Ordnung leidenden Figuren sehnen sich daher allesamt nach dieser „guten alten Zeit“ zurück, in der die Welt noch nicht so perfektioniert, dafür aber insgesamt noch „menschlicher“ oder „echter“ war. Obgleich also der jetzigen Gesellschaft bereits ein desolater Zustand bescheinigt wird, der mithilfe verheißungsvoller Technologien überwunden werden soll, präsentieren sich die Dystopien dennoch vielmehr als Korrektiv gegenüber einer allzu optimistischen Auslegung dieser technologischen Möglichkeiten, die selten allumfassende Lösungen bieten, sondern eher neue Probleme erschaffen.<sup>237</sup>

---

<sup>235</sup> Sreenan 2018, 92.

<sup>236</sup> Vgl. Weiser 2011, 77.

<sup>237</sup> Vgl. Baggesgaard 2007, 250.

## 8. Das Ich vor dem Hintergrund der aktuellen Entwicklungen

### 8.1 Das systematische Brechen der Identität als oberstes Ziel der Machthaber

Der Topos der Identitätssuche gilt, wie schon in Kapitel 2 beschrieben, als „klassisch“ für die Gattung der Dystopie, da das Hervortreten und darauffolgende Ergründen der eigenen Einstellung gegenüber dem repressiven Regime maßgeblich handlungsantreibend wirken. In den paradigmatischen Dystopien des 19. Jahrhunderts ist die innere Haltung der Hauptfiguren in der Regel systemdissident, in aktuelleren Werken trifft dies dagegen nicht mehr zwangsläufig zu.<sup>1</sup> Insgesamt lässt sich jedoch sagen, dass die Protagonisten in den anti-utopischen Gesellschaften durch ihre Individualität aus der Masse hervorstechen, da diese hier eben gerade nicht selbstverständlich ist. Die Identität und die Identitätsbildung spielen auch noch im dystopischen Diskurs der Jetztzeit eine fundamentale Rolle und werden in allen untersuchten Romanen zum Thema gemacht. Daher erweist es sich ebenfalls als interessant zu prüfen, wie es vor dem Hintergrund der geschilderten Gesellschaftsentwicklungen in den zeitgenössischen Werken konkret um das Ich steht, das heißt, welchen gefährlichen Einflüssen sowie Manipulationsmaßnahmen das Individuum unterliegt und welche Folgen diese nach sich ziehen.

Die totalitären Regimes zeichnet grundsätzlich aus, dass sie das Individuum brechen und es vollständig in eine „Menschenmasse“ eingliedern wollen, denn die Auflösung der einzelnen, heterogenen Ichs beziehungsweise deren Homogenisierung in der Menge macht die Menschen leichter steuerbar. Dieses Phänomen haben auch die beiden Psychologen Gustave Le Bon und Sigmund Freud in ihren jeweiligen Theorien zur Massenpsychologie beschrieben. Der Mensch zeigt unter bestimmten Voraussetzungen innerhalb einer größeren Masse an Personen ein anderes, insgesamt als primitiver zu bewertendes Verhalten als er als Individuum aufweisen würde. Er legt zum Beispiel seine individuelle Verantwortlichkeit beziehungsweise sein Gewissen ab, lässt sich leichter und stärker emotionalisieren und verzichtet schneller auf persönliche Belange zugunsten des Gesamtinteresses.<sup>2</sup> Der Einzelne degeneriert also gleichsam zu etwas, das Freud „Massenindividuum“<sup>3</sup> nennt. Dieser Zustand gleicht dem einer Hypnotisierung und macht den Menschen derart psychisch manipulierbar – sowohl von einem designierten Führer als auch von jedem anderen Mitglied der Masse ausgehend –, dass er sich seiner Handlungen nicht mehr gewahr ist, sowie kritiklos und leicht

---

<sup>1</sup> Vgl. Zeißler 2008, 218.

<sup>2</sup> Sigmund Freud führt in seinem Werk *Massenpsychologie und Ich-Analyse* zunächst die wichtigsten Ergebnisse aus Gustave Le Bons *Psychologie des foules* (1895) auf, auf denen er auch seine Theorien stützt (vgl. Freud 2013, 9ff.).

<sup>3</sup> Freud 2013, 62.

von den Gefühlen anderer ansteckbar wird.<sup>4</sup> Im Rahmen ihrer Identifikation miteinander und der gemeinsamen Bindung an das Oberhaupt oder den Machtapparat, geben die Individuen ihr Ich auf und übergeben es gewissermaßen dem ideologischen Anführer. Sie ersetzen ihr Ichideal – das heißt, was sie persönlich gerne wären – durch das im System verkörperte Massenideal.<sup>5</sup>

Ebendiese machtdienlichen Gründe lassen die gezielte Vermassung der Bürger mitunter zum Hauptanliegen der dystopischen Machtapparate werden, da ein solch homogenes Kollektiv sodann schlichtweg besser von ihnen gesteuert werden kann. Um diesen gesamtgesellschaftlichen Zustand zu erreichen, müssen die Machthaber jedoch zunächst beim Individuum ansetzen und dieses radikal brechen, denn der Einzelne muss dazu gebracht werden, seine personale zugunsten der kollektiv geforderten Identität aufzugeben.

Identity is [...] the tool we have to think about conflict and continuity within an individual person at a time of rapid social change and challenges to local cultural views of self [...]. Identity is thus concerned with sameness and difference at the level of social categorization, group affiliation, and intergroup relations, as well as at the level of individual consciousness or subjectivity.<sup>6</sup>

Bereits diese kurzen Grundlageninformationen zum Thema Identität und Identitätsbildung, die der Sozialpsychologe Phillip L. Hammack in *The Oxford Handbook of Identity Development* liefert, reichen aus, um deutlich zu erkennen, dass die in den dystopischen Romanen geschilderten Tendenzen auch gezielt gegen eine solide Identitätsentwicklung und Selbst-Positionierung arbeiten. Zu dieser gehören normalerweise ein Ich-Bewusstsein, die Abgrenzung zu Anderen sowie die Beeinflussung durch das soziale Milieu. Die Protagonisten der Romane finden sich hingegen zumeist in gesellschaftlichen sowie privaten Situationen wieder, in denen sie weder sich selbst als Ankerpunkt für die Selbstdefinition nehmen, noch sich aufgrund des fehlenden Bezugs deutlich von einem ‚Anderen‘ abgrenzen können. Auch ihr soziales und kulturelles Umfeld kann oder will ihnen die für eine gelingende Identitätsbildung notwendigen, richtungsweisenden Orientierungspunkte, bei denen auch tradierte Werte und ethische Grundhaltungen eine Rolle spielen, nicht mehr liefern. Infolgedessen vertrauen die Figuren, die vor allem bei Houellebecq diesbezüglich bereits eindeutige Anzeichen des Scheiterns aufweisen,<sup>7</sup> häufig auf die identitätsstiftende Wirkung des Lesens und des Schreibens. Diese intellektuelle Tätigkeit kann ihnen einerseits dabei helfen, ihr gezielt durch das System fragmentierte Ich wieder in Einklang zu bringen, andererseits steht sie ihnen auch oftmals als einziges Mittel zur Verfügung, um überhaupt gegen das unterdrückerische Regime zu revoltieren.

---

<sup>4</sup> Vgl. Freud 2013, 14.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 76f.

<sup>6</sup> Hammack 2015, 11f.

<sup>7</sup> Gemäß des Entwicklungspsychologen James E. Marcia drückt sich eine unzureichende Identitätsentwicklung unter anderem durch ein niedriges Selbstwertgefühl, ein geringes moralisches Urteilsvermögen sowie durch einen mangelhaften Sinn für persönliche Integration aus (vgl. Hammack 2015, 101). Dies alles sind Punkte, mit denen sich die Hauptfiguren Houellebecqs charakterisieren lassen.

### 8.1.1 Dekonstruktion des Egozentrismus

Ein gewisses Maß an Egozentrismus ist vor allem bei den Menschen des globalen Westens schon ab der frühesten Kindheit verankert, da es hier als selbstverständlich betrachtet wird, die Welt aus einem egozentrischen Blickwinkel zu erfassen, das heißt sich selbst als persönlichen Mittelpunkt zu sehen und als Ausgangspunkt für die Interpretation der Welt zu nehmen.<sup>8</sup> Diese Geisteshaltung, die in ihrer übersteigerten Form auch krankhafte Züge annehmen kann, wird je nach Kulturkreis unterschiedlich bewertet und dementsprechend auch zum Teil „abtrainiert“. Insgesamt zählt sie jedoch, wie auch bereits in Kapitel 7.4.2 angeklungen ist, zu den grundlegenden Eigenschaften des menschlichen Charakters, da einem die eigenen Gefühle und Sichtweisen zwangsläufig am nächsten sind, und zudem das eigene Ich einen stabilen sowie unabhängigen Angelpunkt darstellt.<sup>9</sup>

In den Dystopien lässt sich nun eine vorsätzliche Verhinderung dieser egozentrischen Denkweise feststellen. Die gezielte Dekonstruktion geht dabei nicht von den Individuen selbst aus, sondern es wird ihnen, wie sich zeigt, aus verschiedenen Gründen und auf unterschiedliche Art und Weise von den repressiven Systemen auferlegt, um ihre individuelle Identität zu brechen.

Dass das Ich aus dem Zentrum der persönlichen Weltsicht verdrängt wird, kann einerseits theokratisch begründet sein, wie in *2084. La fin du monde*. Die unumstößlich festgelegten Fixpunkte der abistanischen Ideologie, um die sich nunmal auch das gesamte Leben der Gläubigen zu drehen hat, sind der Gott Yölah und sein Gesandter Abi.<sup>10</sup> Die den Menschen eingebläute Denkart lässt sich als theozentrisch beschreiben. Ein Abistaner soll sich nur in seiner Eigenschaft als kleiner Bestandteil eines bedeutenden Gottestaats und nicht als persönlicher Mittelpunkt der Welt sehen, weshalb ihm seine potentiell wahrgenommene Individualität generell durch verschiedenste Maßnahmen wie Kontrollbesuche, abundante rituelle Verpflichtungen und die Einheitskleidung *burni*, ausgetrieben wird.<sup>11</sup> Der Protagonist Ati, der genau weiß, was die staatlichen Kontrolleure der sogenannten *Santé morale* hören wollen, bekräftigt daher bei der monatlichen Inspektion, dass all sein Denken und Handeln auf die religiösen Anführer ausgerichtet ist: „Mon jugement sur ma petite personne ne compte pas, il vous revient de me juger et de faire de moi le serviteur parfait de Yölah et d’Abi sous les

---

<sup>8</sup> Geistesgeschichtlich findet diese Einstellung ihre Grundlagen im erweiterten Kontext der Aufklärung. Die Erkenntnis, dass es zwar keine gänzlich objektive Wahrnehmung gibt, da man der Unvollkommenheit seiner Sinne ausgesetzt ist, dass man jedoch alleine durch das Denken sozusagen sich selbst „beweisen“ kann, da dieser geistige Vorgang die Existenz des Ichs voraussetzt („cogito ergo sum“), stammt bereits von dem vor-aufklärerischen Philosophen René Descartes (vgl. Taureck 2009, 72ff.). Darüber hinaus forderte auch einer der bekanntesten Denker der Aufklärung, Immanuel Kant, die Menschen gleichsam dazu auf, sich bei der Interpretation der Welt des eigenen Verstandes zu bedienen („Sapere aude!“, dt. „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“), und sich nicht auf die Vorgaben anderer zu verlassen (vgl. *Was ist Aufklärung?*, 20ff.).

<sup>9</sup> Vgl. Wassmann 2003, o.S.

<sup>10</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 169.

<sup>11</sup> Hierfür gibt es diverse Beispiele im Roman, vgl. *2084*, 17, 20 und 163f.



ordres éclairés de la Juste Fraternité.“<sup>12</sup> Die wahren Gründe für die Einführung dieser Ideologie, die eine streng theozentrische Denkweise fordert, liegen jedoch keinesfalls darin, die Menschen altruistischer und weniger auf sich selbst fixiert zu machen. Wie kapitelleitend erläutert, geht es den Machthabern vorrangig darum, dass diese mentale Ausrichtung die Bürger insgesamt, als uniformiertes Kollektiv, besser steuerbar werden lässt und systemdissidentes Gedankengut leichter zum Vorschein bringt.<sup>13</sup>

Noch deutlich kritischer für das Ich erweist sich die Konstellation, in der sich die Klone in Michel Houellebecqs *La possibilité d'une île* und in Marie Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts* befinden. Dadurch, dass die klonierten Menschen nicht auf natürliche Weise entstehen, sondern für einen spezifischen Zweck erzeugt werden, finden sich diese in der paradoxen Situation wieder, dass das eigentliche Zentrum beziehungsweise der Ausgangspunkt ihres Ichs außerhalb der eigenen physischen Existenz zu verorten ist.<sup>14</sup>

Houellebecqs posthumanen Klonen ist ihr Zustand als Übergangswesen, die lediglich die Identität ihrer Stammesmenschen erhalten sollen, bevor die vollumfänglich perfektionierte Spezies der *Futurs* die Erde besiedeln, von Anfang an bekannt. Dies mindert jedoch nicht die damit verbundene, destruktive Wirkung auf ihr Selbst-Bewusstsein. Ihr gesamtes Leben ist nicht ihnen selbst gewidmet, sondern einzig auf ihren humanen Vorgänger ausgerichtet. Rein dessen Identität sollen sie durch das Weiterführen des genetisch identischen, körperlichen Erscheinungsbildes sowie der Konservierung der mentalen Informationen aufrechterhalten.<sup>15</sup> Dazu kommt, dass auch das eigene Leben der *néo-humains*, dadurch dass es auf eine passiv-statisch wartende Übergangsfunktion reduziert ist, fundamental herabgestuft wird. Die einzelnen Klone gelten nur als vorübergehender „Container“ der humanen Informationen beziehungsweise als ephemerer und unbedeutender Abschnitt in der Entwicklung hin zur wirklichen Posthumanität: „[...] notre vie au moment de sa disparition « a le caractère d'une bougie qu'on souffle ». Nous pouvons dire aussi, pour reprendre les paroles de la Sœur suprême, que nos générations se succèdent « comme les pages d'un livre qu'on feuillette ».“<sup>16</sup> Die Geisteshaltung der Neo-Menschen lässt sich somit nicht nur gezwungenermaßen als „nicht-egozentrisch“ beschreiben, das Konzept ‚Ich‘ erfährt durch seine Loslösung von einer individuellen körperlichen Entität und durch die auf Basis der Klonierung stattfindende Multiplikation eine radikale Entwertung. Die Herabsetzung des individuellen Ichs geht bis hin zur vollständigen Auflösung und weist für die Klone generell keine nachvollziehbare Sinnhaftigkeit mehr auf.<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup> 2084, 89.

<sup>13</sup> Vgl. GNA, 21f.

<sup>14</sup> Vgl. Garvey 2018, 230.

<sup>15</sup> Vgl. Bellanger 2010, 265ff.

<sup>16</sup> *Possibilité*, 157.

<sup>17</sup> Vgl. Bottarelli / Phalisch 2016, o.S.

Marie Darrieussecq führt in *Notre vie dans les forêts* durch die schrittweise Enthüllung der Vorgehensweise des dystopischen Regimes die für die Menschen typische Ausgangslage des Egozentrismus gleichsam vor. Für die Protagonistin laufen die unlauteren Machenschaften zunächst unentdeckt im Hintergrund ab. Denn während eines Großteils des Romanes glaubt Viviane ja gewissermaßen blauäugig dem Regimepersonal, dass es bei allem, was in ihrem direkten Umfeld passiert – darunter beispielsweise die Erzeugung ihres klonierten Zwillings, ihre vielen Operationen und der implantierte Microchip – um sie und ihr eigenes Wohl gehe.<sup>18</sup> Hierbei handelt es sich allerdings um einen egozentrischen Irrglauben. Je mehr sie körperlich ausgebeutet wird, begreift sie schließlich, dass sich ihre Existenz nicht um ihr eigenes Selbst dreht, sondern eine andere Frau im Mittelpunkt hat, in deren Willen sie entstanden ist und die sie nun hemmungslos „ausschlachtet“:

Celle pour qui j'étais née. Celle pour qui moi et Marie et peut-être d'autres exactement comme nous, nous étions nées. J'avais du mal à adhérer. J'ai eu du mal pendant des semaines. Ça me semblait très difficile à avaler. Ça demande une révolution mentale, vraiment, de ne plus se voir au centre. Au centre de sa propre vision du monde De comprendre qu'on est juste un chirurgien périphérique. Voulu par des gens très loin, à des années-lumière de soi. Qui ont décidé, *pouf*, qu'on naîtrait, qu'on serait usinés puis démontés. C'est comme avec Copernic [...] qui a compris que ce n'est pas le Soleil, qui tourne autour de la Terre, mais la Terre qui tourne autour du Soleil.<sup>19</sup>

Die Erkenntnis, dass sich das Zentrum ihres Ichs sozusagen außerhalb ihres eigenen Körpers befindet, verlangt nicht nur eine tiefgreifende Wandlung der eigenen Denkweise, sondern destabilisiert im Wesentlichen auch ihre gesamte, individuelle Identität, indem ihr der bisherige Angelpunkt genommen wird.<sup>20</sup> Darüber hinaus findet ein radikaler Bruch statt mit dem, was Viviane bis dahin als ihre „Realität“ empfunden hat.<sup>21</sup> Die Erzählinstanz zieht daher einen Vergleich auf makrokosmischer Ebene, indem sie ihre Situation mit der Erde vergleicht, deren ursprünglich empfundene Zentralität ebenso ausgehebelt worden ist, nachdem die Menschheit neues Wissen um die enormen Ausmaße der Galaxis erlangt hat:

La Terre n'est pas au centre. C'est vrai. Elle n'est au centre de rien. Il m'a expliqué, mon cliqueur. La Voie lactée, on la voit comme un ruban. On croit qu'on est au milieu du ruban, au carrefour des voies en quelque sorte. Pas du tout. Le ruban, c'est une illusion d'optique. La Voie lactée est une large spirale, un disque, comme la plupart des galaxies. Et on voit le disque par le côté. On est tout au bord, au bord du disque, pas du tout au centre mais ellement perdu à la périphérie qu'on voit la spirale par la tranche.

On est petits et tounoyants dans le cosmos et la vie qu'on a trouvée ailleurs, ces gens probablement qui nous ressemblent, enfin on n'en sait rien, sont trop loin pour qu'on leur parle jamais.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Vgl. *Notre vie*, 96.

<sup>19</sup> Ebd., 182. Kursiv im Original.

<sup>20</sup> Vgl. Garvey 2018, 229f. sowie vgl. Posthumus 2020, 45.

<sup>21</sup> Helena Chadderton beschreibt das Motiv der Existenz von Parallelwelten, die in das eingreifen und derangieren, was wir zuvor für „Realität“ halten, schon 2012 als typisch „Darrieussecq-ian“ (Chadderton 2012, 45).

<sup>22</sup> *Notre vie*, 182f.

So wie die Erde nicht der Mittelpunkt der Milchstraße ist, sondern sich nur am äußersten Rand bewegt, so ist Viviane nicht das Zentrum ihrer eigenen Welt. Ganz im Gegenteil wird sie mit ihrem Angelpunkt – respektive mit ihrer superreichen „Stammutter“ – während ihres kurzen Restlebens auch nicht ansatzweise in Berührung kommen.<sup>23</sup> Ihre naiv-egozentrische Weltsicht wird der Protagonistin radikal entrissen, sodass sie im eigentlichen Sinne nicht einmal mehr die „Protagonistin“ ist.

### 8.1.2 Fehlender Bezug zum ‚Anderen‘

„L’Autre est la condition sine qua non de l’élaboration du Moi“<sup>24</sup>, hält Murielle Lucie Clément in ihrer Abhandlung über Houellebecqs *La possibilité d’une île* fest und führt damit sogleich das ‚Andere‘ als zweiten wichtigen Fixpunkt für die Identitätsentwicklung auf. Das Vorhandensein eines expliziten ‚Anderen‘ erlaubt es dem Individuum einerseits, sich selbst zu definieren, indem es nun etwas hat, von dem es sich abgrenzen kann. Darüber hinaus stellt das ‚Andere‘ gemäß dem Philosophen Jean-Paul Sartre jedoch ebenso eine grundlegende Komponente für das Bewusstsein seiner selbst dar, da das Ich sich selbst in seinem Dasein überhaupt erst durch das Angesehenwerden durch einen Anderen bemerkt. Das Ich alleine nimmt seine eigene Existenz nicht wahr. Nur durch den „Blick des Anderen“<sup>25</sup>, das heißt, indem es bei einem Gegenüber eine Reaktion auf sich selbst erkennt, identifiziert es sich als Individuum. Das Wahrgenommenwerden ist für ihn gleichsam ein eindeutiger Verweis auf seine eigene Anwesenheit beziehungsweise sein existentielles Dasein überhaupt.<sup>26</sup>

Doch dadurch dass den Figuren in den Werken Houellebecqs ein designiertes ‚Anderes‘ als Bezugspunkt verweigert wird, fehlt ihnen auch dieser Teil der Selbstdefinition. Sie können sich also weder richtig nach außen hin abgrenzen, noch wird ihnen der Zugang zu einer externen Wahrnehmung auf sich selbst gewährt.<sup>27</sup> Obwohl die Menschen demnach in gewisser Weise davon abhängig sind, eine Verbindung zueinander herzustellen, um sich selbst definieren zu können,<sup>28</sup> zeigt sich, dass dieses Vorhaben in den dystopischen Gesellschaften häufig scheitert oder gar nicht mehr möglich ist.

In Michel Houellebecqs *Les particules élémentaires* ist das Sozialleben der Protagonisten von Anfang an auf ein Minimum beschränkt,<sup>29</sup> was zu einem hohen Grad dem individualistischen Lebensstil zugeschrieben wird, den die Gesellschaft generell zu dieser Zeit pflegt. Schon ab dem frühen Säuglingsalter bleibt Bruno und Michel die scheinbar natürlichste Verbindung mit einer identitätsstiftenden Alterität, der eigenen Mutter, verwehrt, da diese die

---

<sup>23</sup> Vgl. Garvey 2018, 229f.

<sup>24</sup> Clément 2007, 80.

<sup>25</sup> Cremonini 2003, 85.

<sup>26</sup> Vgl. Cremonini 2003, 85ff. sowie direkt in *L’être et le néant*, 338ff.

<sup>27</sup> Vgl. McCann 2010, 176.

<sup>28</sup> Vgl. Mihăilă 2016, 89 und 95.

<sup>29</sup> Vgl. Clément 2007, 55.

ihr zukommende Mutterrolle als einschränkend für ihre individualistische Selbstentfaltung sieht und konsequent ablehnt.<sup>30</sup> Infolge dieser Vernachlässigung als Kleinkinder lernen die Protagonisten nicht, auf Andere Rücksicht zu nehmen oder sich in eine andere Person hineinzusetzen. Dies macht es ihnen zudem auf Dauer unmöglich, eine tiefgreifende Relation mit jemand anderem einzugehen.<sup>31</sup> „Der Andere ist und bleibt der Andere, Verständigung ist nicht möglich. Fertig“,<sup>32</sup> fasst Niklas Maak die Situation in seiner Romanrezension der *Particules* zusammen. Damit sind die Protagonisten auch grundsätzlich nicht dazu in der Lage, aus ihrer sozialen Isolation auszubrechen – nicht einmal, wenn sie mit ihren Partnerinnen oder ihrem eigenen Kind zusammen sind.<sup>33</sup> Zunächst noch um einen regelmäßigen Umgang mit seinem Sohn bemüht, reagiert Bruno beispielsweise mit einer abrupten Abwehrhaltung, als der zehnjährige Victor ihm gegenüber seine kindliche Zuneigung ausdrückt:

Parfois ils faisaient une partie de Mille Bornes, ou allaient au musée du Louvre le dimanche matin. Pour l'anniversaire de Bruno, l'année de ses dix ans, Victor avait calligraphié sur une feuille de Canson, en grosses lettres multicolores : « PAPA JE T'AIME. » Maintenant c'était fini. C'était réellement fini.<sup>34</sup>

Während sein Bruder Michel im Allgemeinen kein Interesse an Kontakt mit anderen Personen zeigt, verspürt Bruno schon ein Verlangen nach regelmäßiger zwischenmenschlicher Interaktion. Diesen Austausch, den er insbesondere für seine Selbstbestätigung braucht, versucht er jedoch in erster Linie durch Sexualität zu erreichen. Platonische Freundschaften, zum Beispiel mit Männern, oder eine väterliche Beziehung zu seinem Sohn sind damit von vornherein für ihn ausgeschlossen. Doch auch seine Verbindungen zu Frauen gehen folglich nie über eine körperlich-objektive Ebene hinaus, sodass in seiner von Werbung und der Erotikindustrie beeinflussten Weltsicht letzten Endes kein dauerhaft positiver Bezug zu einem Gegenüber – geschweige denn zu sich selbst – entstehen kann. Die gesuchte Alterität wird von Bruno auf ihre rein physische Komponente reduziert, was eine wirklich gehaltvolle und nachhaltige Definition durch das ‚Andere‘ gleichermaßen zum Scheitern verurteilt.<sup>35</sup>

Als besonders schwierig erweist sich wiederum die Situation der Klone in Michel Houellebecqs *La possibilité d'une île*. Nachdem die Emotionen auf biotechnologische Art und Weise aus den houellebecqschen Neo-Menschen entfernt worden sind, fehlt in der posthumanen Welt auch der Sinn für zwischenmenschliche Verbindungen. Übergeordnete, gesellschaftliche Strukturen oder soziale Gemeinschaften wie beispielsweise Familienbünde

---

<sup>30</sup> Ein solch profundes Desinteresse an den Mitmenschen wirft Houellebecq in seinen Romanen häufig der gesamten liberalistisch-individualistischen Gesellschaft vor (vgl. Dejonckheere 2011, 35).

<sup>31</sup> Vgl. Mihăilă 2016, 87.

<sup>32</sup> Niklas Maak, zitiert in Ortuño Stühling 2013, 341.

<sup>33</sup> Vgl. Mary, J.-C. 2018, 143 sowie vgl. Lutosch 2007, 149.

<sup>34</sup> *Particules*, 167.

<sup>35</sup> Vgl. Mihăilă 2016, 88f.

oder interessenbezogene Gruppierungen sind abgeschafft.<sup>36</sup> Es findet generell keine wirkliche Sozialisierung statt, sondern die neue Spezies lebt in kompletter Isolation voneinander, reduziert auf die eigene, bloße Existenz.<sup>37</sup> Der nur sehr spärlich auftretende virtuelle Kontakt mit anderen Klonen ist in dieser Hinsicht vernachlässigbar, da er aufgrund seiner Indirektheit kein greifbares Selbst- oder Fremdbild generieren kann.<sup>38</sup> Nach den Wünschen der Wissenschaftler, die die neue Menschenart erschaffen haben, sollen die *néo-humains* sowieso kein Bedürfnis mehr nach Kontakt mit einem ‚Anderen‘ aufweisen.<sup>39</sup>

Die einzige Alterität, die sie für ihre Identitätsbildung nutzen dürfen, sind ihre direkten menschlichen Vorgänger. Deren Identität gilt es, wie bereits im vorhergehenden Kapitel erwähnt, auf der einen Seite zu bewahren, andererseits sollen sie sich aber ebenso emotional und moralisch von diesen distanzieren. Die spirituelle Anführerin, die *Soeur suprême*, verlangt im Kontext der von ihr betriebenen „anthropologie négative“<sup>40</sup>, dass die eingehende Beschäftigung mit den Lebensberichten der humanen Vorfahren hauptsächlich abstoßende Wirkungen hervorrufen soll.<sup>41</sup> Eine Identifikation wird dementsprechend unmöglich gemacht, da die Neo-Menschen ihre humanen Vorgänger gewissermaßen nur noch unter ethnologischen oder zoologischen Gesichtspunkten als Repräsentanten einer beinahe ausgestorbenen Spezies betrachten und keine emotionale Bindung aufbauen.<sup>42</sup> Andererseits erweist sich bei dieser biologischen Konstellation auch eine konkrete Abgrenzung von den menschlichen Stammvätern oder -müttern als schwierig, da es sich im Endeffekt aufgrund der genetischen Gleichheit um keine wirkliche Alterität, sondern höchstens um eine „altérité tronquée“<sup>43</sup> handelt. Denn dadurch dass ihnen die Konservierung und fortlaufende Kommentierung der Lebensberichte aufgetragen ist, denken die Klone ihre Existenz eben genau entlang des Kontinuums aus ihren vergangenen und zukünftigen Reinkarnationen, was nicht gerade dazu beiträgt, sich selbst davon loslösen zu können oder das eigene Ich herauszukristallisieren. Der posthumane Klon Daniel25, der sich nach einem eigenen, wieder „menschlicheren“ Leben sehnt, bricht daher auch letzten Endes aus dem streng geschützten Staat der *néo-humains* aus. Er sucht abseits dieser Gesellschaft eine wesentlichere Form der Alterität und setzt damit seiner ständigen Reinkarnation gezielt ein Ende, was einer Befreiung des Ichs von diesen Bindungen gleicht und – analog zu seinem humanen Vorgänger – einem bewusst gewählten Freitod entspricht.<sup>44</sup>

---

<sup>36</sup> Vgl. Sweeney 2013, 187f.

<sup>37</sup> Vgl. Bellanger 2010, 243.

<sup>38</sup> Vgl. Bottarelli / Phalisch 2016, o.S.

<sup>39</sup> Vgl. Sweeney 2013, 187.

<sup>40</sup> Bellanger 2010, 241.

<sup>41</sup> Vgl. Weiser 2011, 79.

<sup>42</sup> Vgl. Bellanger 2010, 241.

<sup>43</sup> Bottarelli / Phalisch 2016, o.S.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., sowie vgl. Rauh 2018, 330.

### 8.1.3 Gefangen im Determinismus

Zu der schwierigen Selbstdefinition kommt hinzu, dass die vermeintliche Willensfreiheit und selbstbestimmte Lebensweise, die den Menschen im Sinne einer humanistischen Denkweise bescheinigt wird, in allen hier untersuchten dystopischen Systemen negiert wird. Dies geschieht in den Werken einerseits, indem die naturgegebenen, biologischen Determinanten des Menschen gezielt in den Vordergrund gerückt werden. Andererseits werden die Bürger aber auch von den Regimen zweckdienlich auf ein bestimmtes Verhalten hin konditioniert, welches die Opfer sodann als deterministisch wahrnehmen.

Besonders deutlich angesprochen wird der Determinismus der Menschheit in Houellebecqs *Les particules élémentaires*. Hier zeigt sich die Vorbestimmtheit in erster Linie physikalisch begründet, denn im Rahmen eines streng mechanistischen Weltbildes wird eine Analogie hergestellt, die die menschlichen Individuen mit subatomaren Elementarteilchen gleichsetzt. In der theoretischen Physik weisen alle Partikel eine grundlegende Dualität auf: Zum einen sind sie einzelnes Teilchen, zum anderen jedoch auch gleichzeitig immer ein fester Bestandteil einer übergreifenden Wellenbewegung, aus der sie nicht ausbrechen können.<sup>45</sup> Innerhalb dieser Grenzen können sie sich relativ frei bewegen.<sup>46</sup> Diese Theorie wird im Roman nun auf den Menschen übertragen, der zwar ebenso einzelnes Individuum ist, aber auch Teil einer Gesellschaft und, noch weiter gefasst, ein Mitglied der Spezies Mensch. Er ist somit in gewisser Weise immer sowohl von den historisch-gesamtgesellschaftlichen Bewegungen als auch von den biologischen Naturgesetzen determiniert.<sup>47</sup> Folglich kann er höchstens innerhalb eines sehr eng abgesteckten Bereichs frei Entscheidungen treffen, den Lebensverlauf maßgeblich beeinflussen kann er laut Erzähler jedoch nicht: „L'eau s'écoule le long de la ligne de moindre pente. Déterminé dans son principe et presque dans chacun de ses actes, le comportement humain n'admet que des bifurcations peu nombreuses, et ces bifurcations sont elles-mêmes peu suivies.“<sup>48</sup> Einer der Protagonisten des Romans, der Wissenschaftler Michel Djerzinski, geht dabei sogar soweit, dass er den Menschen ihre individuelle Selbstbestimmung und damit auch die moralische Verantwortlichkeit für ihr Handeln rigoros abspricht:

Profondément éloignée des catégories chrétiennes de la rédemption et de la grâce, étrangère à la notion même de liberté et de pardon, sa vision du monde en acquérait quelque chose de mécanique et d'impitoyable. Les conditions initiales étant données, pensait-il, le réseau des interactions initiales étant paramétré, les événements se développent dans un espace désenchanté et vide ; leur déterminisme est inéluctable. Ce qui s'était produit devait se produire, il ne pouvait en être autrement ; personne ne pouvait en être tenu pour responsable.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> Vgl. Chrostek 2011, 117f.

<sup>46</sup> Vgl. Tabbert 2007, 13.

<sup>47</sup> Vgl. Chrostek 2011, 117f.

<sup>48</sup> *Particules*, 83.

<sup>49</sup> Ebd., 88f.

Beeinflusst von den eigenen Erbanlagen, von natürlichen Instinkten sowie von Gesellschaftstrends, werden die Individuen hier lediglich als passive Elemente einer Welt dargestellt, in der vorrangig physikalische Mechanismen und Kausalitäten herrschen.<sup>50</sup> Wie bereits in Kapitel 4.1 erläutert, wird diese Vorbestimmtheit sehr deutlich an den zentralen Romanfiguren veranschaulicht. Diese für die Gesellschaft symptomatischen Individuen zeigen, inwiefern ihr Lebensweg von den genannten biologischen oder sozialen Einflussfaktoren festgelegt wird, ohne dass sie etwas daran ändern können. Exemplarisch hierfür kann noch einmal der psychische Schaden der Protagonisten infolge ihrer frühkindlichen Vernachlässigung sowie die unheilbare Krankheit Annabelles erwähnt werden, die ihrer Kinderlosigkeit zugeschrieben wird. Diese Leiden werden zudem allesamt auf die liberalistischen Bewegungen in den 1960er und 1970er Jahren und deren gesellschaftliche Veränderungen zurückgeführt.<sup>51</sup> Denn hätte es die ‚sexuelle Befreiung‘ nicht gegeben, wäre Brunos und Michels Mutter Janine nicht so sehr auf ihre eigene Selbstentfaltung fixiert gewesen, hätte ihre Fürsorgerolle als Mutter besser erfüllt und Annabelle wäre womöglich nicht kinderlos geblieben, da sie mit ihrer großen Liebe Michel eine Familie gegründet hätte – zumindest wird dies im Roman so suggeriert. Doch auch dafür, dass ihr Leben letzten Endes anders verlaufen ist, können die Figuren nichts, da sie in ihren Entscheidungen eben nie wirklich frei sind, sondern wie die Elementarteilchen nur einen sehr kleinen Handlungsspielraum besitzen. Indem die Freiheit der Selbstbestimmung als scheinbare Illusion entlarvt wird, wird den Menschen damit auch gleichsam jegliche ethisch-moralische Verantwortlichkeit entzogen.<sup>52</sup>

In der posthumanen Perspektive in Houellebecqs Folgeroman *La possibilité d'une île* und auch in Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts* zeigt sich für die Klone ein noch finsteres Bild, was die Vorbestimmtheit ihres Lebens betrifft. Auch wenn in Houellebecqs Roman bestimmte biologische Faktoren wie der Sexualtrieb, der ihre humanen Vorgänger noch stark beeinflusst hat, aus den genetischen Anlagen entfernt wurden und die Figuren in dieser Hinsicht freier sind, ist es nun das streng autoritäre System, in dem sie leben, das ihnen so gut wie keine individuellen Freiheiten lässt und ihr Leben rundum bestimmt.<sup>53</sup> Die ausdrückliche Zweckgebundenheit ihrer Existenz, die ausschließlich darin besteht, das genetische Material und das Gedächtnis ihres Ursprungsmenschen zu bewahren, sorgt dafür, dass die klonierten Reinkarnationen keinerlei Handlungsfreiheit besitzen. Dies ist der Fall, solange sie sich dem System beugen. Die meisten Klone scheinen diesen konditionierten Determinismus auch

---

<sup>50</sup> Vgl. Alt 2009, 258.

<sup>51</sup> Vgl. Chrostek 2011, 118 sowie vgl. Thoma 2007, 276.

<sup>52</sup> Vgl. Berger 2014, 144.

<sup>53</sup> Vgl. Boucher 2017, 119f.

vollkommen internalisiert zu haben.<sup>54</sup> Daniel25, der aus der Klonesellschaft ausbricht, ermächtigt sich hingegen selbst zu einem eigenständigen Leben. Er findet sich sodann jedoch in der Situation wieder, mit biologischen Determinanten wie körperlichem Leid<sup>55</sup> oder der notwendigen Ernährung seines Organismus, die sich in seinem Fall eher als Mineralstoffzufuhr bezeichnen lässt, umgehen zu müssen.<sup>56</sup> Die Befreiung aus den Einengungen des neuen Regimes geht bei ihm sozusagen einher mit der Rückkehr körperlicher Zwänge, die ihn wieder der bereits beschriebenen Situation seiner humanen Vorgänger annähern.<sup>57</sup>

Auf eine ähnliche Konstellation trifft man bei den Figuren in *Notre vie dans les forêts*, mit dem Unterschied, dass die Klone hier zunächst nicht wissen, inwieweit ihre Selbstbestimmtheit eingeschränkt ist. Die Bereitstellung der durchgängig narkotisierten Exemplare als reines Ersatzteillager für ihre genetischen Zwillinge scheint von Anfang an klar,<sup>58</sup> obschon sich erst zum Schluss herausstellt, wer der wirkliche Nutznießer der Organe ist.<sup>59</sup> Die Protagonistin Viviane geht ja zunächst noch davon aus, dass sie eine Art eigenes Leben führt und dass, wenn ihr etwas angeordnet wird, beispielsweise ihre Operationen, dies nur zu ihrem Besten ist: „Je menais une vie normale, je travaillais, je sortais mon chien [...]“.<sup>60</sup> Als ihr jedoch bewusst wird, was der wirkliche Anlass ihrer Eingriffe ist und wie determiniert ihr Schicksal sowie damit auch ihr baldiges Ende ist, bricht sie aus dem Regime aus und flieht mit weiteren dissidenten Klonen in den Wald.<sup>61</sup> Von dort aus versuchen die Abtrünnigen weitere Leidensgenossen zu befreien und die anderen, bis dahin durchgehend schlafenden Klone ebenso zu einem eigenständigen Leben zu befähigen.<sup>62</sup> Diese Flucht kommt aber vermutlich für Viviane zu spät, da sie bereits so stark an ihrer körperlichen Ausbeutung leidet, dass sie bald daran zugrunde gehen wird.<sup>63</sup>

Ein weiterer Roman, bei dem die entscheidende Determinante im Leben der Protagonisten der Willen der Machthaber ist, ist *2084. La fin du monde*. In dem theokratisch-totalitären System ist schon von offizieller Seite aus jegliche Form der individuellen Willens- und Handlungsfreiheit für die Bewohner ausgeschlossen. Wie in Kapitel 6.2.3 erwähnt, sind die Abistaner durch die religiösen Verpflichtungen und Rituale im Rahmen der *Sainte Soumission* zumeist tagesfüllend ausgelastet und auf die ideologisch geforderte Lebensweise hin konditioniert. Die zweite Doktrin der *Sainte Ignorance*, bei der auch die geistige Einschränkung durch die sakrale Sprache *Abilang* ihr Zutun leistet, verwehrt es ihnen zudem, über den eigenen Tellerrand hinausblicken zu können und abseits der vorgegebenen Denk- und

---

<sup>54</sup> Vgl. Pröll 2007, 548.

<sup>55</sup> Vgl. Berger 2014, 237.

<sup>56</sup> Vgl. McCann 2010, 210.

<sup>57</sup> Vgl. Pröll 2007, 545ff.

<sup>58</sup> Vgl. *Notre vie*, 85.

<sup>59</sup> Vgl. ebd., 176.

<sup>60</sup> Ebd., 22.

<sup>61</sup> Vgl. ebd., 135ff.

<sup>62</sup> Vgl. ebd., 164f.

<sup>63</sup> Vgl. ebd., 184ff.



Verhaltensmuster zu agieren.<sup>64</sup> Wie tief das Regime jedoch wirklich eingreift, wird anhand des Protagonisten Ati evident. Der Abistaner erkennt nach seinem Aufenthalt im Sanatorium, wie manipulativ und falsch die Ideologie des Systems ist, in dem er lebt, und möchte daraufhin der grundlegenden Wahrheit auf die Spur kommen. Er stellt mit seinem Kollegen Koa nicht nur gedanklich Theorien auf, sondern beginnt, seine Umwelt zu erkunden. Sie gelangen heimlich in das verbotene Ghetto der Renegaten und dringen, auf der Suche nach dem Archäologen Nas, in die Hauptstadt Qodsabat vor. Dort treffen sie scheinbar zufällig auf Toz, einem Mitglied der Herrscherfamilie. Nachdem Koa bei einem nächtlichen Erkundungsgang auf der Flucht vor der Polizei umgekommen ist, weiht Toz den Protagonisten in die Geheimnisse des Regimes ein. Im Kreise der regierenden Familienclans, der *Juste Fraternité*, stellt sich sodann heraus, dass Ati und Koa, entgegen ihrer Annahme, bei ihren Ermittlungen frei gehandelt zu haben, die ganze Zeit lediglich Spielsteine im internen Machtkomplott der elitären Clans waren.<sup>65</sup> Ram, der Stabschef der *Juste Fraternité*, hat Ati und Koa von Anfang an dazu benutzt, den obersten Leiter des Regimes, den Honorablen Duc, von seiner Position zu stürzen, um zunächst seinen Onkel Bri als Nachfolger und später sich selbst als Chef zu platzieren:<sup>66</sup>

L'infatigable Ram était à son affaire dans ce merveilleux tohu-bohu. C'était son monde, et son rêve, son plan, était de le contrôler de bout en bout. Les pièces du puzzle étaient depuis longtemps positionnées pour l'attaque finale, mais il manquait le petit mécanisme d'échappement qui permettrait de déclencher les opérations et de gagner à coup sûr. [...] Si le grain de sable peut bloquer la plus perfectionnée des machines, le retirer permet de la relancer de la plus belle des façons. C'était le principe de la méthode Ram, ajouter ce qui coince, enlever ce qui bloque, et ainsi le plan va de l'avant.

Son cabinet y travaillait avec diligence et précision depuis le jour où Ati et Koa étaient arrivés au A19.<sup>67</sup>

Es wird evident, dass alles, was dem Protagonisten und seinem Kollegen während ihrer Reisen widerfährt, genau von Ram geplant ist. Wie auch die anderen Bürger Abistans bleiben Ati und Koa also bis zum Schluss in einer passiven Opferposition.<sup>68</sup> Durch die Hybris des Ram sind sie auf den Rang bloßer Schachfiguren reduziert, deren Schicksal bereits besiegelt ist – in einem Spiel, aus dem sie nicht ausbrechen können.<sup>69</sup>

Neben diesen unfreiwillig auferlegten Determinismen, die das Leben der Figuren vorherbestimmen, gibt es jedoch auch Situationen, in denen sich die Menschen scheinbar gar nicht davon befreien möchten, sondern sich aus Gründen der Einfachheit sogar einer determinierenden Ideologie unterwerfen<sup>70</sup> – so in *Globalia* und *Soumission*. In Rufins *Globalia*

---

<sup>64</sup> Vgl. Kapitel 4.5. sowie vgl. Vuillemin 2018, 172f.

<sup>65</sup> Vgl. Glises de la Rivière 2019, 344.

<sup>66</sup> Vgl. 2084, 226ff.

<sup>67</sup> Ebd., 226.

<sup>68</sup> Vgl. GNA, 21f. et passim.

<sup>69</sup> Vgl. Glises de la Rivière 2019, 344.

<sup>70</sup> Schon der Soziologe Neil Postman warnt 1985 in seinem Buch *Wir amüsieren uns zu Tode* („*Amusing ourselves to death*“) vor einem sanften Totalitarismus à la Huxley, der mittels der Unterhaltungsindustrie

lässt sich als lebensbestimmende Determinante die Tyrannei der Mehrheit beziehungsweise die Einheitsmeinung festhalten, der sich alle beugen. Als Ausdruck hierfür können die allseitig übermäßige Konsumfreude, die mit einem erfüllten Leben gleichgesetzt wird, sowie die vorherrschende Abneigung gegenüber Kindern erwähnt werden, da diese pflegebedürftigen Nachkömmlinge – so die generelle Einstellung – die Selbstverwirklichung der Erwachsenen beeinträchtigen. Solche Konventionen geben den Menschen eine einheitliche Lebensweise vor und drängen ihnen ein dementsprechend konformes Denken und Verhalten auf, an das sich viele aus Gründen der Einfachheit und Akzeptanz halten.<sup>71</sup> Ebenso damit verbunden ist häufig schlicht die Faulheit oder zum Teil auch die Feigheit, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen und die vorgelebten Direktiven zu hinterfragen. Die Menschen verharren also letztlich in genau der Situation, die schon Immanuel Kant in seinem 1784 erschienenen Aufsatz *Was ist Aufklärung?* als „selbstverschuldete Unmündigkeit“<sup>72</sup> betitelt und zu deren Überwindung er aufruft.<sup>73</sup> Auch die scheinbar „allgemeinen gesellschaftlichen Übereinkünfte“ *Globalias* sind schlussendlich rein zu Machtzwecken vom Regime lanciert, da ein uniformierter Lebensstil die Masse der Bevölkerung leichter steuerbar macht.<sup>74</sup> Das heißt im Umkehrschluss, dass diese scheinbar „freiwillige“ Unterwerfung im Grunde auf einer interessensgesteuerten Konditionierung der Bürger beruht. Die Menschen werden von der Machtinstanz zu diesem Lebensstil verführt, was die vermeintliche Freiwilligkeit bei diesem Thema signifikant relativiert, wenn nicht sogar komplett negiert.

Exemplarisch für die scheinbar selbstbestimmte Annahme eines religiösen Determinismus, jedoch mindestens in gleichem Maße geködert beziehungsweise in die Falle gelockt wie die Globalier, ist François aus *Soumission*. Wie viele seiner maskulinen Zeitgenossen sieht der Protagonist des Werks die liberale Selbstbestimmung der westlichen Welt eher als Bürde denn als Vorteil und lehnt in seiner Lebensführung, wie Ursula Hennigfeld es ausdrückt, generell „fast jede Entscheidung“<sup>75</sup> ab. Nachdem er sich von den geschickt vorgehenden Machthabern einwickeln hat lassen,<sup>76</sup> unterwirft er sich schließlich mit den Worten „*fuck autonomy*“<sup>77</sup> dem Islam<sup>78</sup> – einer Religion, bei der der Glaube an die Vorherbestimmtheit allen Geschehens durch den allmächtigen Gott eine zentrale Rolle spielt.<sup>79</sup> Dies kann auch als Versuch gedeutet werden, sich endgültig der Eigenverantwortung zu entziehen.<sup>80</sup> Das Leben gemäß den Richtlinien dieser Konfession wird dabei gegenüber den Männern vor allem auch als vorteilhaft

---

eingeführt werden kann und die Bürger auf Dauer durch das Abtrainieren des kritischen Urteilsvermögens unterdrückt (vgl. Széll 2019, 352ff.).

<sup>71</sup> Vgl. Mary 2018, 28f. sowie vgl. Saage 2010, 156.

<sup>72</sup> *Was ist Aufklärung?*, 20.

<sup>73</sup> Vgl. ebd., 20ff.

<sup>74</sup> Vgl. Kapitel 8.1 sowie vgl. Herland 2008, o.S.

<sup>75</sup> Hennigfeld 2019, 264.

<sup>76</sup> Vgl. Dutton 2020, 253.

<sup>77</sup> *Soumission*, 227.

<sup>78</sup> Vgl. Betty 2016, 125ff.

<sup>79</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>80</sup> Vgl. Hennigfeld 2019, 264.

für ihre Partnerinnen präsentiert. Denn als Muslima müssen diese sich nicht mehr um ihre individuelle Selbstverwirklichung sorgen, die laut der neuen Ideologie meistens sowieso lediglich dazu führt, zu viel – zum Beispiel Kinder *und* Karriere – zu wollen. Im Kontrast dazu können sich die Frauen im Islam getrost „den Weg weisen“ lassen. Sie dürfen sich dem für sie vorherbestimmten Dasein als Hausfrau und Mutter widmen, ohne irgendwelche Ambitionen hegen zu müssen, die ihnen das Leben womöglich nur erschweren.<sup>81</sup> Zudem wird ihnen durch die deutlich eingeschränkte Schulbildung aber auch ein Ausbruch aus dem von Frankreich gewählten, religiösen System, das ihnen ihr Leben aus männlicher Sicht ja nur „erleichtert“, zukünftig von vorneherein unmöglich gemacht. Wie man sieht, erfahren also auch hier die Opfer selbst die interessensgesteuerte Konditionierung der determinierenden Instanz sodann ganz klar als unausweichlichen Determinismus.<sup>82</sup>

#### 8.1.4 Nationale Identitäten in der Krise

Die Schwierigkeiten hinsichtlich der eigenen Identität finden sich jedoch nicht nur bei Individuen, sondern treten auch zutage, wenn man die Nationalstaaten als Ganzes betrachtet. Eine ‚Identitätskrise‘ erfolgt laut Joseph Jurt „[...] meist nach der Ablösung von frühen Identifikationen [...]“<sup>83</sup>. Dieses psychologische Konzept, welches zunächst nur bei Einzelpersonen, später aber gleichermaßen bei Kollektiven und somit Nationen angewendet wurde, liefert die Basis für die in den Romanen dargestellten identitären Probleme auf nationaler Ebene. Wie bisher schon deutlich geworden ist, setzen die Gewalthaber bei ihrer machtdienlichen Brechung der Identität zwar gezielt beim Individuum an, letzten Endes funktioniert die Manipulation aber dann auf gesamtgesellschaftlicher Ebene. Hinzu kommt, dass eine kriselnde nationale Identität dabei ebenso Voraussetzung für die systematische Ich-Destruktion ist, da die „alten“ übergeordneten Bezugssysteme vernichtet werden müssen, um später neue, kollektive Identifikationen schaffen zu können.

In Houellebecqs *Soumission* wird Frankreich bereits eine solche Identitätskrise attestiert. Das einst als klar definiert geltende „Franzoseium“ wird in Anbetracht der Globalisierung und der wachsenden Multikulturalität im Land als gefährdet dargestellt.<sup>84</sup> Säkulare Prinzipien wie der Liberalismus und die Laizität, die neben den republikanischen Werten eigentlich zentrale Bestandteile des nationalen Selbstverständnisses sind, scheinen nicht mehr zu greifen. Einerseits wirkt es, als haben sie durch diverse innergesellschaftliche Konflikte – beispielsweise entlang politischer, sozialer oder demographischer Blöcke – ihre integrative

---

<sup>81</sup> Als Beispiel kann man hier wiederum François‘ Bekannte Annelise anführen, die durch den Versuch, ein gelingendes Familienleben mit einer persönlichen Karriere zu kombinieren, in den Zustand einer scheinbar dauerhaften Erschöpfung getrieben ist (vgl. *Soumission*, 93f.).

<sup>82</sup> Vgl. Vinken 2016, 64.

<sup>83</sup> Jurt 2014, 8.

<sup>84</sup> Vgl. Sand 2016, 193 und 218ff.

und identitätsstiftende Wirkung verloren, andererseits erweist sich auch die fortlaufende Umsetzung im Hinblick auf die Immigration und die Koexistenz verschiedenen Religionen, darunter allen voran der Islam, zunehmend als schwierig.<sup>85</sup> Der Anteil an jungen Moslems, die sich nicht davor scheuen, die zur Religion gehörigen Praktiken, wie zum Beispiel das Tragen eines Kopftuches oder das Einhalten der muslimischen Essensgebote, sichtbar in der Öffentlichkeit auszuüben, wird nicht nur größer, sondern macht das Thema Islam damit auch gesellschaftlich immer relevanter.<sup>86</sup> Schon vor der Wahl des neuen, islamischen Präsidenten erzählt der Protagonist beispielsweise von maghrebischen Studentinnen, die auch an staatlichen Universitäten ihre Verschleierung tragen.<sup>87</sup> Die „eigenen“ religiösen Wurzeln des christlichen Abendlandes scheinen dagegen endgültig abgestorben zu sein, was die ausführlich im Roman dargestellte, aber vergeblich verlaufende kulturell-religiöse Spurensuche François' klar zum Ausdruck bringt. Dieses ehemalige Bezugssystem kann der französischen Bevölkerung keine stabile Identität mehr bieten, weshalb sich die Nation, vor allem vor dem Hintergrund der Globalisierung und Multikulturalität, in einer identitären Krise befindet.<sup>88</sup>

Ergänzend hierzu scheint sich mit der Kandidatur des muslimischen Präsidentschaftsanwärters Mohammed Ben Abbas, der ambitionierte gesellschaftliche und außenpolitische Pläne schmiedet, die Chance für eine radikale Selbsterneuerung und die Rückkehr zu einem globalen Status als *Grande Nation* aufzutun.<sup>89</sup> Diese Tatsache führt zunächst zu einer Spaltung im Land. In den Wochen vor dem Urnengang steht Frankreich gleichsam am Rande eines Bürgerkrieges, da es zwischen verschiedenen kulturellen Blöcken, insbesondere zwischen den rechtsradikalen *Identitaires* und den fundamentalistischen Moslems, regelmäßig zu Konflikten kommt.<sup>90</sup> Das Ergebnis der Präsidentschaftswahl beziehungsweise die kollektive Unterwerfung („*Soumission*“) unter die neue islamische Regierung vereint die Bürger jedoch gewissermaßen wieder.

Metonymisch für die Entwicklung Frankreichs in dieser Sache steht hier wiederum der Werdegang des Protagonisten François.<sup>91</sup> Anfangs hegt auch er noch eine tiefe Nostalgie für die traditionelle französische Kultur, wie sie die von ihm besuchten Gedenkstätten vermitteln, und grenzt sich selbst scharf von dem kulturell Anderen, den Moslems, ab. Es findet eine deutliche Distanzierung statt.<sup>92</sup> François betont zum Beispiel bei einem Aufeinandertreffen mit muslimischen Jugendlichen an der Universität stereotypenstützend, dass diese

---

<sup>85</sup> Vgl. de Almeida 2018, 47, sowie allgemein zum Thema „Laizität im Konflikt“ in Frankreich vgl. Almeida 2017, 285f.

<sup>86</sup> Vgl. Liehr 2016, 86f. sowie vgl. Gagnon 2019, 145ff. Diese realpolitischen Phänomene spiegeln sich eindeutig in der Fiktion wider.

<sup>87</sup> Vgl. *Soumission*, 28.

<sup>88</sup> Vgl. Sand 2016, 193 und 218ff.

<sup>89</sup> Vgl. Xuan 2015, 129.

<sup>90</sup> Vgl. *Soumission*, 54f.

<sup>91</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 69.

<sup>92</sup> Vgl. Udasmoro 2018, 1.

herumlungernden jungen Männer für gewöhnlich bewaffnet sind, auch wenn er selbst noch nie von einem Angriff oder Ähnlichem betroffen war. Sich selbst positioniert er dagegen eindeutig im Kontrast dazu als Respektsperson:

Devant la porte de ma salle de cours [...] trois types d'une vingtaine d'années, deux Arabes et un Noir, bloquaient l'entrée, aujourd'hui ils n'étaient pas armés et avaient l'air plutôt calmes, il n'y avait rien de menaçant dans leur attitude, il n'empêche qu'ils obligeaient à traverser leur groupe pour entrer dans la salle, il me fallait intervenir. Je m'arrêtai en face d'eux : ils devaient certainement avoir pour consigne d'éviter les provocations, de traiter avec respect les enseignants de la fac, enfin je l'espérais. [...] Je ne sais pas à quoi je m'attendais au juste, il y avait eu des rumeurs d'agressions d'enseignants à Mulhouse, à Strasbourg, à Aix-Marseille et à Saint-Denis, mais je n'avais jamais rencontré de collègue agressé et au fond je n'y croyais pas vraiment [...] <sup>93</sup>

Trotz seiner späteren Konversion zum Islam erfolgen während des gesamten Romans keine intensiveren interkulturellen Begegnungen mit dem kulturell Anderen, das heißt mit originären Moslems. Ganz im Gegenteil wird die Vermittlung der islamischen Kultur nach der Wahl hauptsächlich von Konvertiten vorgenommen. So wird François beispielsweise von Robert Rediger, dem neuen, muslimischen Leiter der Sorbonne und ehemaligen Mitglied der Identitären, in die neue Religion eingeführt und auch beim Stehempfang an der Universität mit den saudi-arabischen Finanziers sind kaum „echte“ Araber zu finden, was sogar eher gegen eine allzu starke Einflussnahme von dieser Seite bei der identitären Neuorientierung des Landes spricht.<sup>94</sup> Ebenso kommt der Wahlsieg von Ben Abbes nur dadurch zustande, dass sich in der Stichwahl zwischen dem rechten *Front National* (FN) und der islamischen Partei *Fraternité Musulman* (FM) die UMP und die Linke in einem Verhinderungsschlag gegen den FN mit der FM zusammengeschlossen haben. Eine wirkliche kulturelle Annäherung oder gegenseitige Akzeptanz der französischen Bürgerlichen und der islamischen Bevölkerung trifft hingegen im gesamten Roman nicht ein.<sup>95</sup> Losgelöst von den früheren kulturellen Identifikationen, die ihre Wirkmächtigkeit verloren haben, und mit Ausblick auf eine vermeintlich ruhmbringende innere Regeneration, billigen also viele Franzosen, analog zu François, die religiöse Erneuerung der Nation – wenn auch zumeist aus individuell opportunistischen Gründen.<sup>96</sup> Frankreich sucht nun sein Glück unter einem neuen religiös-kulturellen Vorzeichen, wobei evident wird, dass dieser Wandel eben in erster Linie nicht von außen aufgezwungen, sondern gleichsam aus dem Inneren heraus entstanden ist, was die anfangs attestierte nationale Identitätskrise nur bestätigt.<sup>97</sup>

---

<sup>93</sup> *Soumission*, 32ff.

<sup>94</sup> Vgl. Sick 2016, 93.

<sup>95</sup> Vgl. Link 2018, 394 sowie die entsprechende Stelle im Roman vgl. *Soumission*, 150f.

<sup>96</sup> Vgl. Armus 2017, 127 sowie vgl. Gagnon 2019, 154f. Ein besonders ironisierendes Moment ist hierbei, dass die Figuren, die im Roman laut Seth Armus als „quintessentially French“ (Armus 2017, 136) dargestellt werden, Myriams jüdische Familie ist, und dass diese vor dem islamischen Regierungswechsel flüchten. Myriams Eltern und Geschwister werden als höfliche, tolerante und weltmännische Pariser Mittelschicht-Bürger charakterisiert. Aus Angst vor dem neuen, theokratisch-islamischen Regime wandert die Familie noch vor der Wahl nach Israel aus, obwohl sie bis zu diesem Zeitpunkt keine tieferen Verbindungen zu dem Land haben. Myriam spricht beispielsweise auch kein Hebräisch (vgl. *Soumission*, 104; vgl. Armus 2017, 136f.).

<sup>97</sup> Vgl. Schuller 2019, 240 und 246 sowie vgl. Boucher 2017, 130, 132 und 151.

Auch in Sansals 2084. *La fin du monde* stellt sich das Thema nationale Identität bei etwas genauerem Hinsehen als schwierig heraus. Auf offizieller Seite erscheint alles ganz klar, denn Abistan definiert sich selbst unmissverständlich als Land der Gläubigen an die religiöse Lehre des heiligen *Gkabul*, welches die Offenbarung des Gottes Yölah und seines Gesandten Abi kundtut.<sup>98</sup> Das Konterfei des Propheten, welches in Abistan quasi omnipräsent ist, wird vom Protagonisten sogar direkt mit der Identität des Landes gleichgesetzt: „[...]Abi, dont le portrait géant était placardé sur tous les murs d’un bout à l’autre du pays. Ah, ce portrait, il faut le savoir, il était l’identité du pays.“<sup>99</sup> Es handelt sich bei Abistan eben gerade nicht um eine multikulturelle Gesellschaft, sondern das Volk ist vereint in dem einheitlichen Glauben, der gemeinsamen sakralen Sprache *Abilang* sowie weiteren kulturell-ideologischen Grundkonstanten.<sup>100</sup> Diese grenzen die Gemeinschaft der Gläubigen eindeutig von der designierten Masse der Ungläubigen ab.<sup>101</sup> Die Problematik hierbei ist jedoch, dass es sich bei der abistanischen Identität nicht um ein historisch gewachsenes Bezugssystem handelt, sondern dass diese den Menschen nach der Machtergreifung des totalitären Regimes mittels gezielter Maßnahmen wie der Moralisierungskampagne *Grande Nettoyage* und der sprachenbezogenen *Abilanguisation* aufoktroziert wurde.<sup>102</sup> Das heißt, die aufgezwungene Identität entspricht nicht der eigentlichen Selbstdefinition der Bevölkerung, denn diese weist durchaus eine gewisse Diversität auf, wie der Protagonist im Sanatorium feststellt:

Entre malades et pèlerins, Ati apprit beaucoup. Ils arrivaient des quatre coins du vaste empire. Apprendre d’eux le nom de leur ville, un peu de leurs coutumes et de leur histoire, entendre leur accent et les voir vivre au jour le jour était une surprise pour lui, un formidable enseignement. La forteresse offrait une vision globale du peuple des croyants dans son infinie diversité, chaque groupe avec sa couleur et des manières à lui, qu’on ne voyait pas chez les autres. Ils avaient de même leur langue qu’ils parlaient entre eux, en sourdine, loin des oreilles exotiques, avec un tel appétit qu’on se voyait pris de l’envie de connaître l’affaire. Mais les conciliabules cessaient aussitôt, les aliens étaient prudents.<sup>103</sup>

In *Toz’ musée de la Nostalgie*, das das dem Regime vorausgehende 20. Jahrhundert rekonstruiert und einer Suche nach der wahren Identität des Landes gleicht,<sup>104</sup> wird ebenso deutlich, dass die Gesellschaft in der Vergangenheit ausgesprochen vielfältig war, dass der Diversität jedoch mit der Etablierung des neuen Systems radikal ein Ende bereitet wurde:

Notre pays est ainsi, il est né avec l’idée absurde que tout ce qui existait avant l’avènement du *Gkabul* était faux, pernicieux et devait être détruit, effacé, oublié, de même que l’Autre, s’il ne se soumettait pas au *Gkabul*.<sup>105</sup>

<sup>98</sup> Vgl. 2084, 21f.

<sup>99</sup> Ebd., 29.

<sup>100</sup> Vgl. Kapitel 5.3.1.

<sup>101</sup> Vgl. Le Touzet 2015, o.S.

<sup>102</sup> Dies ist eine Analogie, die im Hinblick auf die Geschichte Algeriens hergestellt werden kann, da Sansal sich bei seinen Werken häufig an seinem Heimatland inspiriert (vgl. Kapitel 4.5 sowie vgl. Caviglioli 2015, o.S.).

<sup>103</sup> 2084, 63.

<sup>104</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 193.

<sup>105</sup> 2084, 241. Kursiv im Original.

[Dans le musée, Ati] découvrit un siècle si riche auquel rien ne manquait, des langues par centaines, des religions par dizaines, un foisonnement de pays, de cultures, de contradictions, de folies, de libertés sans freins, de dangers insurmontables déjà, mais aussi des espoirs nombreux et sérieux [...]. La vie est exubérante et vorace, en bien et en mal, et ici en ce siècle elle l'avait prouvé.<sup>106</sup>

Auch wenn die Theokratie nun schon lange besteht, wird immer noch alles dafür getan, die Abistaner unter den strengen Regeln der religiösen Ideologie zu uniformieren. Andersdenkende werden entweder dazu gezwungen, ihre Identität zu verleugnen, beispielsweise bei den regelmäßigen Kontrollen durch das *Comité de la Santé morale*, bei der auch Hypokrisie gerne gesehen ist,<sup>107</sup> oder sie verschwinden komplett von der Bildfläche, indem sie in Ghettos verbannt oder direkt ausgemerzt werden. Die Bürger sind sozusagen gefangen in der gezielten Aufoktroierung der neuen national-theokratischen Identität, die nicht ihrer eigenen entspricht. Wie bereits erwähnt, ist im Epilog des Romans zwar von beginnenden Auflehnungen gegen das totalitäre System die Rede, ob diese erfolgreich sind, bleibt letztlich jedoch offen.<sup>108</sup>

*Globalia* skizziert wiederum ein anderes Bild einer kritischen nationalen Identität, denn die kollektive Identität des Staates zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie eigentlich keine ist. Neben der Tatsache, dass *Globalia* gar nicht als Nation, sondern als alternativloser und weltumfassender Staat wahrgenommen werden will,<sup>109</sup> spielt hierbei vor allem das designierte Ziel der Machthaber eine zentrale Rolle, die eine emotionale Identifikation der Bürger mit einem übergreifenden Bezugssystem mit allen Mitteln verhindern wollen.<sup>110</sup> Schon im Gründungsdokument des Regimes findet sich eine Passage, die bekräftigt, dass sich die gesellschaftliche Kohäsion nur noch auf einer allseitigen Angst vor möglichen Bedrohungen stützen soll und nicht auf anderen Aspekten wie einer gemeinsamen Geschichte, Nationalismus oder Religion:<sup>111</sup>

Toutefois, on ne saurait trop insister sur l'importance des mentalités. La cohésion en *Globalia* ne peut être assurée qu'en sensibilisant sans relâche les populations à un certain nombre de dangers : le terrorisme, bien sûr, les risques écologiques et la paupérisation. [...] Cette peur doit désormais être la valeur suprême, à l'exclusion de toutes les autres et en particulier de celles tirées de l'Histoire. Nous avons payé trop cher les fanatismes liés à la nation, à l'identité, à la reli... »

Le texte s'interrompait là. La dernière page était manquante.

Sur un quart de feuille blanche agrafé au dos, quelqu'un avait noté à la main : « Il semble que ce soit à peu près à cette période qu'ont été rédigées les lois sur la "Préservation de la Vérité historique". Ces lois ont limité l'usage identitaire de l'Histoire.<sup>112</sup>

Mit der Etablierung *Globalias* sind somit offiziell alle Nationalitäten, Ethnizitäten sowie Religionszugehörigkeiten abgeschafft und das Wissen um die vorausgehende Historie ist

---

<sup>106</sup> Ebd., 250.

<sup>107</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 196f.

<sup>108</sup> Vgl. 2084, 265ff.

<sup>109</sup> Vgl. NGA 2012, 223.

<sup>110</sup> Vgl. Vandoorne 2003, 1.

<sup>111</sup> Vgl. Gancea 2014, 285.

<sup>112</sup> *Globalia*, 332f.

ausgelöscht. Die Herausbildung jeglicher Art von Identität – kollektiv oder individuell –, die auf diesen Faktoren gründen könnte, wird als Gefahr betrachtet und sofort neutralisiert, da sie gemäß der propagierten Ideologie einer „kulturellen Reinheit“<sup>113</sup> lediglich zu Konflikten führen könnte.<sup>114</sup> Wie bereits in Kapitel 5.3.1 aufgezeigt, sorgt das Regime durchaus für einen oberflächlichen Ersatz, indem es künstlich eine Art kollektive „Kultur“ und damit auch in gewisser Weise eine, wenn auch eigentlich nichtssagende, nationale Identität kreiert, damit die Bürger gar nicht erst das Bedürfnis bekommen, auf eine persönliche oder kollektiv-identitäre Spurensuche zu gehen. Es werden ihnen in diesem Zusammenhang unter anderem triviale Festtage sowie die sogenannten „Références culturelles standardisées“<sup>115</sup> eingeräumt, die es ihnen zumindest superfiziell ermöglichen sollen, „de sentir ses racines“<sup>116</sup>. Diese in erster Linie spaßigen Feiern sowie die souvenirartigen Objekte aus dem Kulturkreis ihrer Vorfahren beziehungsweise die dekorativ ausgestalteten Freizeitanlagen, die sie benutzen dürfen, gleichen jedoch eher einem Besuch im *Disneyland*, als dass sie die Funktion identitätsstiftender Gedenktage oder Denkmäler übernehmen.<sup>117</sup> Insgesamt lässt sich der Staat daher als in keiner Weise identitätsschaffend und damit auch im Sinne Marc Augés sogar als *non-lieu* bezeichnen. Globalia hat mit allem, was ihm vorausging, radikal gebrochen und weist auch selbst nun keinerlei historische, relationale oder allgemein identitäre Bedeutsamkeit auf, da es sich eher um eine Art unwesentliches und flüchtiges Miteinander von Menschen als um eine Gemeinschaft mit einer kollektiven, globalisch-nationalen Identität handelt.<sup>118</sup>

## 8.2 Die Unterdrückung von *Mémoire* und Geschichte

Gleichsam als Orientierungspunkte leisten die individuelle Erinnerung sowie die Geschichte des Landes oder der Gesellschaft, in der man lebt, – hier in Form eines kollektiven beziehungsweise kulturellen Gedächtnisses – einen bedeutenden Beitrag bei der Positionierung des eigenen Ichs. Denn das gemeinsame Andenken vermag, anders als die reine Kenntnis historischer Daten und Fakten, den Menschen nachhaltig und sinngebend zu beeinflussen, indem es abstrakte Dinge wie Werte „emotional spürbar“ und damit gewissermaßen auch verständlich macht. Auch Wertideen und Rechten – darunter ebenfalls

---

<sup>113</sup> Vgl. Kouna 2016, 16.

<sup>114</sup> Vgl. Mary 2018, 26 sowie vgl. Hetel 2008, 143f.

<sup>115</sup> *Globalia*, 30.

<sup>116</sup> Ebd., 77; vgl. Hetel 2008, 144.

<sup>117</sup> Der Aspekt, dass Kultur zum Konsumobjekt degradiert wird, wird in Kapitel 8.2.3 einer gesonderten Untersuchung unterzogen.

<sup>118</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 198ff. Im Kontrast dazu erweisen sich gerade die Stämme, die die Non-Zonen bewohnen und ständigen Zerschlagungsversuchen seitens Globalia unterliegen – darunter die *Fraiseur* und die *Déchus* – als sehr darum bemüht, ihre kulturellen Wurzeln zu kennen und somit auch ihre individuelle Identität zu bewahren (vgl. Gancea 2014, 243ff.).



die Menschenrechte – bleibt ihr Wert nur dann effektiv erhalten, wenn uns bewusst ist, warum wir sie nicht aufgeben dürfen.<sup>119</sup>

Mehr noch als das bloße Wissen über die Vergangenheit, die in der Regel mit einer gewissen Distanz betrachtet wird, betont der französische Historiker Pierre Nora in diesem Kontext die Wichtigkeit des Gedächtnisses, der *mémoire*. Dieses rückt jedoch heutzutage zunehmend in das Abseits zugunsten einer möglichst faktisch-analytischen Rekonstruktion und Bewahrung von Geschichte, was Nora allgemein als „Historie“ betitelt.<sup>120</sup> Dabei ist das vitale Gedächtnis im Sinne einer traditionsverhafteten, „gelebten Vergangenheit“ („*passé vécu*“<sup>121</sup>), die von einer sozialen Gruppe unbewusst verinnerlicht und lebendig gehalten wird, sowohl für das Individuum als auch für die Gemeinschaft wichtig und sinnvoll, denn es überbrückt die Kluft zwischen der aktuellen Gegenwart und dem, was bereits gewesen ist. Das Vergangene wird als existentieller Bestandteil des eigenen Gewordenseins betrachtet. Damit behält die Geschichte nicht nur eine fortwährend gelebte Bedeutung, sondern sie vermittelt instinktiv sowie identitätsstiftend Werte und Ideale beziehungsweise ganz allgemein die Aspekte, die auch für die nachfolgenden Generationen denkwürdig sein sollen.<sup>122</sup>

Dass die Geschichte einer Gemeinschaft in der Art eines *passé vécu* wichtig ist, kommt in den Anti-Utopien ex negativo zum Ausdruck, da die dystopischen Herrscher dieses „lebendige Gedächtnis“ mit allen Mitteln verhindern wollen. ‚Geschichte‘ und ‚Geschichtlichkeit‘ ist in den Regimes, wenn überhaupt, nur in radikal abgekoppelter Form vorhanden. Es findet ein strategiegetriebener Missbrauch statt, dadurch dass die Machthaber ihre Bürger gezielt täuschen. Sie gaukeln ihnen entweder ein scheinhaftes kollektives Gedächtnis vor, oder verbieten ihnen ganz und gar den Zugang zu ihrer Geschichte und löschen in diesem Zuge auch jegliche echte Erinnerungskultur komplett aus.

### 8.2.1 Doppelbestimmtheit des Individuums: individuelle Erinnerung und kollektive Geschichte im Angriffsfokus der Machthaber

In den Romanen zeigt sich die Identität des Individuums als doppelt bestimmt: Zum einen spielt natürlich die persönliche Erinnerung eine zentrale Rolle, zum anderen aber auch die Kollektivgeschichte der Gesellschaft, in der es eingebunden ist. Dementsprechend befinden sich auch wiederum beide Komponenten im Angriffsfokus des dystopischen Apparats. Denn um die kollektive Geschichte einer Gesellschaft leugnen zu können – worum es den Machthabern letzten Endes geht –, müssen sie zunächst bei der individuellen ansetzen und diese so weit wie möglich neutralisieren.

---

<sup>119</sup> Vgl. Flaig 2019, o.S.

<sup>120</sup> Vgl. Nora 1997, 24.

<sup>121</sup> Ebd., 25.

<sup>122</sup> Vgl. ebd., 23ff.

Das Selbst wird stark vom eigenen Gedächtnis beeinflusst, zumal die individuellen Erinnerungen und Erfahrungen ein essentieller Bestandteil der Persönlichkeit sind. Dies ist auch der Grund, warum die Persönlichkeit von Houellebecqs Klonen nur als äußerst blass beschrieben werden kann. Die geklonten *néo-humains* verfügen aufgrund ihrer statisch-passiven Lebensweise über keine eigenen Erinnerungen oder ein persönliches Gedächtnis, sondern nur über angeeignetes Wissen über das Leben ihrer menschlichen Vorgänger, da die direkte Übertragung der „mentalen Daten“ in ihr Gehirn nicht funktioniert hat.<sup>123</sup> Dadurch dass diese Funktion nicht gegeben ist, wurde auch ein wesentlicher Teil der angestrebten Unsterblichkeit für die Menschen verfehlt. Denn die reine Erhaltung des äußeren Erscheinungsbildes ohne die zum Menschen gehörige Erinnerung, welche eben in *La possibilité d'une île* nur indirekt über die *récits de vie* weitergetragen werden kann, ist mit dem Verlust des Ichs zu vergleichen beziehungsweise gibt nicht wesentlich mehr her als herkömmliche autobiographische Werke von Verstorbenen.<sup>124</sup> Das „Gedächtnis“ der Klone wird also in diesem Fall mit dem nüchternen Wissensstand gleichgesetzt, den sie über das Leben ihrer Stammensmenschen haben. Es ist daher eher mit dem vergleichbar, was Pierre Nora als „Historie“ bezeichnet,<sup>125</sup> hat jedoch nichts mit eigenständig erworbenen Erinnerungen oder einem authentischen Erfahrungsschatz gemeinsam, der das Individuum wirklich emotional prägen könnte. Den posthumanen Reinkarnationen bleibt in diesem Sinne ein wichtiger Teil der menschlichen Persönlichkeit verwehrt,<sup>126</sup> weshalb sich im Laufe der Zeit auch immer mehr Abtrünnige herausbilden, die sich nach genau dieser humanen Eigenschaft sehnen. Diese dissidenten Neo-Menschen entfliehen dem zeitlos ewigen Präsens der Posthumanität und möchten aktiv ihre eigene Geschichte schreiben. Sie wollen individuelle Erinnerungen generieren, obschon dies in dem repressiven Regime zugleich das endgültige Ende ihrer Reinkanationslinie bedeutet.<sup>127</sup>

Auch in Marie Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts* spielt das Thema *Mémoire* eine wichtige Rolle. Die Protagonistin Viviane, die sich, wie in Kapitel 8.1.1 ausführlich dargestellt wurde, ihres Ichs beraubt fühlt, versucht sich ihre persönliche Identität wiederanzueignen, indem sie ihre Lebensgeschichte rekapituliert.<sup>128</sup> Das totalitäre System, in dem sie lebt, arbeitet ganz gezielt gegen das Erinnern, da es in dem Staat ja lediglich darum geht, Arbeitskräfte und humane Ersatzteilträger für die Superreichen der Welt zu generieren.<sup>129</sup> In diesem Zusammenhang versuchen Psychologen, wie Viviane selbst eine ist, erlebte Traumata

---

<sup>123</sup> Vgl. McCann 2010, 180.

<sup>124</sup> Vgl. ebd., 186.

<sup>125</sup> „Nüchtern“, weil sie aufgrund ihrer Emotionslosigkeit generell nicht in der Lage dazu wären, die beschriebenen Gefühle nachzuempfinden.

<sup>126</sup> Vgl. McCann 2010, 180.

<sup>127</sup> Vgl. Pröll 2007, 552.

<sup>128</sup> Vgl. Willocq 2011, 286. Hier bezogen auf die Protagonistin in Darrieussecqs Roman *Tom est mort*, es lässt sich aber ebenso auf Viviane in *Notre vie dans les forêts* übertragen.

<sup>129</sup> Vgl. Bender 2019, 10.

durch mentale Umprogrammierungsmethoden möglichst schnell umzulenken und vergessen zu machen. Sie wollen damit verhindern, dass die negativen Erlebnisse die weitere Existenz der Patienten beeinflussen oder generell zu Handlungen führen, die von der bisherigen Lebensweise abweichen:

Le trauma est dans le passé, il me disait. Le bébé en nous n'est plus là, même ces *cellules* ne sont plus là. Le passé est passé, il faut vivre au présent absolu. Sachez qui vous êtes ! Concentrez-vous sur votre ligne de vie ! Il faut voir les blessures anciennes comme des agents contaminants dont on doit se nettoyer ! [...]

C'était des phrases que je sortais à mes patients.<sup>130</sup>

Auch wenn Viviane selbst jahrelang diese Argumentation bei ihren Patienten verwendet, scheint sie letzten Endes doch verstanden zu haben, dass es gerade die spezifischen Erinnerungen, die zu der jeweiligen Person dazugehören, zusammen mit den Gedanken und dem eigenen Bewusstsein sind, die zentrale Bestandteile des Ichs ausmachen.<sup>131</sup> Im Gegensatz zum staatlich verordneten Vergessen versucht Viviane deshalb nach ihrer Flucht in den Wald, sich an möglichst viele Details ihrer persönlichen Lebensgeschichte zu erinnern. Sie will sich auf diese Weise ihre individuelle Identität zurückholen, die vollkommen unabhängig von der Existenz weiterer genetischer Zwillinge oder ihrer wohlhabenden Stammutter ist.

Auch in *Globalia* stellen sich die Menschen gegenüber ihrer jeweiligen persönlichen Geschichte als entfremdet heraus. Sie sind derart darin eingebunden, immer wieder das nächste Objekt der Begierde oder späßige Erlebnis zu suchen, dass sie keine Zeit für eine memorielle Rekapitulation ihres zumeist auch wenig tiefgründigen Lebens haben.<sup>132</sup> Diese hedonistische und auf den Moment fokussierte Lebensweise wird aber ebenso gezielt von den Machthabern unterstützt, da sie die Bürger von den wichtigen Geschehnissen auf politischer Ebene ablenken und leichter regierbar machen.<sup>133</sup> Infolgedessen ist auch davon auszugehen, dass die Globalier größtenteils der autobiographischen Erinnerung, welche als nicht angeboren, sondern erlernt gilt,<sup>134</sup> wohl gar nicht fähig sind.

Neben der zielgerichteten Negierung der individuellen Erinnerung geht es den Regimes jedoch hauptsächlich darum, die kollektive Geschichte ihrer Bürger zu manipulieren beziehungsweise zu leugnen. Folglich spiegeln sich ihre Maßnahmen nun auch auf gesamtstaatlicher Ebene wider, denn das Individuum ist nicht nur durch die persönliche Vergangenheit, sondern ebenso von der Geschichte seiner Gesellschaft bestimmt. Der

---

<sup>130</sup> *Notre vie*, 179. Kursiv im Original.

<sup>131</sup> In diesem Zusammenhang sinniert sie auch, wie in Kapitel 7.4.2 angesprochen, über das Vorhandensein einer individuellen Identität bei den schlafenden Klonen.

<sup>132</sup> Vgl. Vandoorne 2003, 2.

<sup>133</sup> Vgl. Herland 2008, o.S.

<sup>134</sup> Vgl. Assmann 2006, 13f.

Mensch wird, um auf die Analogie zurückzukommen, die Michel Houellebecq in *Les particules élémentaires* zwischen Soziologie und theoretischer Physik zieht, zwar jeweils für sich als einzelner Partikel, doch auch immer als Teil einer übergreifenden Wellenbewegung zusammen mit anderen Teilchen gesehen.<sup>135</sup> Die Individuen „schwimmen“ also gewissermaßen immer in der aktuell übergreifenden, historischen Bewegung mit, deren prädestinierter Gang in diesem Roman als „unausweichlich“ beschrieben wird: „L'histoire existe ; elle s'impose, elle domine, son empire est inéluctable.“<sup>136</sup>

Zudem sind die Menschen auch unverkennbar von der gesamtgesellschaftlichen Vergangenheit geprägt, die im Kontext des sogenannten kollektiven Gedächtnisses aufgearbeitet worden ist.<sup>137</sup> Abgesehen von dem kommunikativen Gedächtnis,<sup>138</sup> welches eine Art tradierte Richtlinie für den alltäglichen Austausch mit den Mitmenschen vorgibt, findet sich das kollektive Gedächtnis allen voran im kulturellen Gedächtnis wieder, welches

[...] den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten zusammen[fasst], in deren »Pfleger« sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenart stützt.<sup>139</sup>

In Sansals *2084. La fin du monde* wird diese Form der kollektiven Erinnerungskultur besonders aktiv betrieben. Das „Gedächtnis“ des Gottesstaates Abistan, wie es in dem Land gepflegt wird, ist höchst umfangreich konstruiert und wird anhand von vielen Riten, Veranstaltungen, Denkmälern und Bildnissen tagtäglich gelebt, beginnend bei normierten Begrüßungsgesten, über das allseits präsente Portrait des Propheten bis hin zu den weit verbreiteten Pilgerungen zu den *Lieux saints* des Landes:

Lesdites campagnes s'étaient sur l'année, avec un pic en été, pendant le Siam, la semaine sacrée de l'Abstinence absolue, coïncidant avec le retour des pèlerins de leurs lointains et merveilleux séjours dans l'un des mille et un sites ouverts au pèlerinage à travers le pays, lieux saints, terres sacrées, mausolées, lieux de gloire et de martyre où le peuple des croyants avait remporté de sublimes victoires sur l'Ennemi.<sup>140</sup>

All diese konstruierten Anlässe und Gegenstände weisen unzweifelhaft die Eigenschaften eines kulturellen Gedächtnisses auf,<sup>141</sup> gleichwohl sie durchweg erfunden und in einem missbräuchlichen Sinne inszeniert sind. Sie entsprechen also keiner historischen Wahrheit.<sup>142</sup> Die sakralisierten Objekte erfüllen zum Beispiel das Merkmal der Gruppenbezogenheit beziehungsweise der identifikatorischen Besetztheit, auch wenn diese Identität, wie in Kapitel

---

<sup>135</sup> Vgl. Kapitel 8.1.3.

<sup>136</sup> *Particules*, 316.

<sup>137</sup> Aleida Assmann weist hierbei ausdrücklich darauf hin, dass Großgruppen wie Nationen nicht von Natur aus über ein kollektives Gedächtnis verfügen, sondern sich eines schaffen (vgl. Assmann 2006, 14f.).

<sup>138</sup> Vgl. Assmann 1988, 10.

<sup>139</sup> Ebd., 15.

<sup>140</sup> *2084*, 25.

<sup>141</sup> Jan Assmann charakterisiert das kulturelle Gedächtnis als identitätskonkret, rekonstruiert, geformt, organisiert, verbindlich sowie reflexiv (vgl. Assmann 1988, 13ff.).

<sup>142</sup> Vgl. Glises de la Rivière 2019, 150.

8.1.4 erwähnt, den Abistanern mittels diverser einflussreicher Manipulationsmaßnahmen nach der Machtergreifung des Regimes aufoktroziert und nicht natürlich ausgebildet wurde. „Unpassende“ Ereignisse sowie alles, was zeitlich vor der Herrschaft des Gottesstaates passiert ist, wird dagegen radikal ausgeblendet.<sup>143</sup> Die Abistaner geben demnach das Musterbild eines Volkes ab, das in seinem Leben stark von dem kulturellen Gedächtnis des Landes beeinflusst ist. Im Endeffekt lässt sich das Ganze jedoch eher als Parodie eines seriösen Aufbaus eines kulturellen Gedächtnisses beschreiben. Die individuellen Erinnerungen werden durch Dogmen wie dem *Pensée unique* und die *Sainte Ignorance* bestmöglich eliminiert, damit die Bürger erst gar nicht dazu in der Lage sind, Vergleiche zur echten Vergangenheit oder komplexe gedankliche Schlüsse zu ziehen, die womöglich nicht dem staatlich propagierten Bild entsprechen.<sup>144</sup>

Houellebecqs *Soumission* zeigt dagegen eine Nation, deren kulturelles Gedächtnis von selbst schwindet oder größtenteils bereits verloren gegangen ist, da kein Bezug mehr zur aktuellen Situation hergestellt werden kann.<sup>145</sup> Die „offizielle“ abendländische Erinnerungskultur wird im Roman in erster Linie anhand von Orten sowie literarischen und lyrischen Texten mit christlich-religiöser oder nationalpatriotischer Bedeutung dargestellt, was jedoch nicht mehr der gegenwärtigen, multikulturellen Gesellschaftsstruktur zu entsprechen scheint.<sup>146</sup> Veranschaulicht wird die Diskrepanz zu früher durch eine Retrospektive in das ausgehende 19. Jahrhundert. Diese Rückschau kommt dadurch zustande, dass der Lebensweg des Protagonisten mit dem des Dekadenzschriftstellers Joris-Karl Huysmans parallelisiert wird und damit auch die entsprechenden Unterschiede zwischen den Epochen deutlich hervortreten.<sup>147</sup> Abgesehen von den bereits angesprochenen religiösen Aspekten wirkt das kulturelle Gedächtnis, zu dem ebenso negative Ereignisse wie der Zweite Weltkrieg zählen können, im Roman generell weitestgehend obsolet. Dies wird zum Beispiel durch die leichtfüßige Kollaborationsbereitschaft der Elite mit den neuen, islamischen Machthabern zum Nachteil von bestimmten Bevölkerungsgruppen wie der Juden, verdeutlicht – eine ironisierende, historische Überblendung mit der Vichy-Vergangenheit Frankreichs.<sup>148</sup> Einstige commemorative Fixpunkte aus der Historie haben scheinbar keinen Einfluss mehr auf den Alltag und die Entscheidungen der Menschen. Ohne sich also wirklich darüber im Klaren zu sein, dass sie sich – auch mittels gezielter Maßnahmen des neuen Regimes – endgültig von

---

<sup>143</sup> Vgl. ebd., 153. Auf die vorsätzliche Negierung der Geschichte wird im nächsten Kapitel genauer eingegangen.

<sup>144</sup> Vgl. Abescat 2015, o.S.

<sup>145</sup> Vgl. Assmann 1988, 13.

<sup>146</sup> Vgl. Lüsebrinks Analyse zu Frankreich, die auf die Situation im Roman übertragen werden kann. Seit den 1970er Jahren wächst in der französischen Bevölkerung das Bewusstsein hinsichtlich der Multikulturalität des Landes, sodass die traditionell nationalpatriotisch ausgerichtete Erinnerungskultur Frankreichs zunehmend infrage gestellt wird. Dieser gesellschaftliche Trend lässt sich in erster Linie anhand kultureller Produktionen in Film, Literatur und Musik festmachen. Auf offizieller Seite wurden hingegen auch noch im Jahr 1999 Dokumente wie die Europäische Charta der Regional- und Minderheitensprachen nicht ratifiziert, da sie als widersprüchlich zur französischen Verfassung gelten (vgl. Lüsebrink 2011, 227f. sowie die Kapitel 5.3.2 und 6.1.1.).

<sup>147</sup> Vgl. Bikulčius 2019, 97.

<sup>148</sup> Vgl. Armus 2017, 126ff.

der Vergangenheit abgelöst haben, verlieren nicht nur frühere Identifikationen, sondern ebenso damit zusammenhängende Werte und Rechte für die Gesellschaft an Qualität, was schließlich auch die kulturelle Neuorientierung des Landes befördert.

### 8.2.2 Geschichtsende und -falsifikation

Wie man sieht, kann die Geschichte eines Kollektivs oder eines Landes eine unbändige Wirkmächtigkeit gegenüber der Bevölkerung aufweisen, weshalb es für die dystopischen Regimes auch von äußerster Wichtigkeit ist, das historische Wissen unter Kontrolle zu halten. Infolgedessen leugnen oder falsifizieren die Machthaber in den Dystopien häufig die Vergangenheit und / oder negieren den linearen Verlauf der Geschichte – erneut mit dem Ziel der eigenen Machterhaltung.

Das theokratische System in Sansals 2084. *La fin du monde* hat mit der Vergangenheit radikal gebrochen und die seitdem aufgezeichnete Geschichte zu seinen Gunsten falsifiziert.<sup>149</sup> Ab dem finalen *Grande Guerre sainte* im Jahr 2084 wurde die lineare Zeitzählung systematisch angehalten und alles, was davor geschah, verleugnet: „Notre pays est ainsi, il est né avec l'idée absurde que tout ce qui existait avant l'avènement du *Gkabul* était faux, pernicieux et devait être détruit, effacé, oublié [...]“.<sup>150</sup> Dabei hat man auch so gut wie alle Relikte aus der Vorzeit zunichte gemacht oder deren wirkliche Bedeutung zu vertuschen versucht.<sup>151</sup> Museen oder andere „Beweise“ für eine Welt vor Abistan sind im Land allgemein verboten. Deshalb ist die Existenz des *musée de la Nostalgie*, welches Toz als Mitglied der Herrscherfamilie erbaut hat, auch nur unter dem Schutz seiner mächtigen Verwandten und in dem streng abgetrennten Bereich der *Juste Fraternité* möglich, wo es nie ein normaler Bürger zu Gesicht bekommt.<sup>152</sup> Die allumfassende Negierung der Vorgängerepochen, die im Rahmen der Verdummungsstrategie der *Sainte Ignorance* einzuordnen ist, soll dazu führen, dass von den Bürgern kein Vergleich zu der Vergangenheit gezogen und die „alten Zeiten“ verklärt oder gar verehrt werden könnten. Hier erfüllt auch die verkümmerte Sprache *Abilang* ihren Zweck. Denn wenn die dazu nötigen Worte und Satzstrukturen fehlen, um abstrakte oder nicht mehr vorhandene Sachen zu beschreiben, verschwinden diese Dinge über kurz oder lang generell aus den Köpfen der Menschen. Seitdem die Theokratie besteht, leben die Abistaner also in einem ewigen Jetzt, ohne eine Vorgeschichte oder die Vorstellung einer Zukunft zu kennen.<sup>153</sup> Die beibehaltene Gründungs-Jahreszahl 2084 ist dabei weniger eine zeitliche Markierung,

---

<sup>149</sup> Vgl. Romain 2018, 73f.

<sup>150</sup> 2084, 241; Kursiv im Original.

<sup>151</sup> Vgl. King 2016, o.S.

<sup>152</sup> Vgl. Romain 2018, 272. Insbesondere in diesem Museum offenbart sich, wie weit fortgeschritten auch die Auslöschung des kulturellen Gedächtnisses in Abistan ist. Auch dies wird im nächsten Kapitel einer noch detaillierteren Untersuchung unterzogen.

<sup>153</sup> Vgl. Sansal 2017, 179.

sondern steht gewissermaßen symbolisch für die Ewigkeit des Regimes.<sup>154</sup> Die Gläubigen sind in ihrer religiös bestimmten Routine gefangen und gehen davon aus – wie es auch in den neu eingeführten Gesellschaften in *Les particules élémentaires* und *Globalia* der Fall ist –, dass mit der Etablierung ihres Staates der Lauf der Geschichte gleichsam sein Ende gefunden hat, da die perfekte Gesellschaftsform erreicht und keine Weiterentwicklung mehr nötig ist.<sup>155</sup>

Dans un monde parfait, il n'y a pas d'avenir, seulement le passé et ses légendes articulées dans un récit de commencement fantastique, pas d'évolution, aucune science ; il y a la Vérité, une et éternelle, et toujours, à côté, est la Toute-Puissance qui veille sur elle.<sup>156</sup>

Auf dieses „Ende der Geschichte“ beziehungsweise der Welt spielt auch bereits der Titel des Romans, *2084. La fin du monde*, an.

Ein ähnliches Bild zeigt sich in Jean-Christophe Rufins *Globalia*. In diesem Regime wird ebenfalls radikal mit der Vergangenheit gebrochen und ihr jegliche historische Bedeutsamkeit entzogen. Deshalb kann man den von der Historie „befreiten“ Staat nun auch als *non-lieu* bezeichnen.<sup>157</sup> Um der gesellschaftlichen Stabilität willen wird alles daran gesetzt, die Vorzeit zu ignorieren sowie die diesbezüglichen Erinnerungen nach und nach in Vergessenheit geraten zu lassen:

« Il semble que ce soit à peu près à cette période qu'ont été rédigées les lois sur la "Préservation de la Vérité historique". Ces lois ont limité l'usage identitaire de l'Histoire. Dans un premier temps, chaque peuple composant la fédération globalienne n'a eu que le droit de commémorer ses défaites. La notion de victoire était considérée comme suspecte car donnant naissance à des désirs impérialistes et à des rêves de gloire. Mais on s'est rapidement aperçu que les défaites pouvaient nourrir autant de comportements revanchards ou agressifs. Le droit à l'Histoire a ainsi été remplacé par le droit à la Tradition, fixant à chacun le petit nombre de "Références culturelles standardisées" que nous connaissons aujourd'hui. Toute liaison entre le temps et l'espace a été radicalement coupée à partir de cette époque : la relation entre les peuples, leur histoire et leur terre a été déclarée notion antidémocratique.<sup>158</sup>

Diese fundamentale Ablösung von dem Vergangenen lässt *Globalia* schließlich zu einem gänzlich geschlossenen, zeitlosen,<sup>159</sup> auto-referentiellen und ahistorischen System werden.<sup>160</sup> Der Staat definiert sich selbst als etwas, das der Politikwissenschaftler Francis Fukuyama bereits Ende der 1980er Jahre in einem geschichtsphilosophischen Zeitschriftenartikel als „post-historisch“ beschrieben hat:<sup>161</sup> das Ende der Geschichte im Sinne der Einstellung, dass kein anderes politisches System mehr denkbar ist als diese (scheinbar) perfekte Demokratie.<sup>162</sup> Daher rühren auch der totale Bruch mit der Vergangenheit sowie die

---

<sup>154</sup> Die Abistaner wissen in der Regel auch gar nicht genau, auf was sich die Jahreszahl konkret bezieht (vgl. Vuillemin 2018, 144).

<sup>155</sup> Vgl. Glises de la Rivière 2019, 293f. und 305.

<sup>156</sup> *2084*, 40.

<sup>157</sup> Vgl. dazu die Erläuterungen in Kapitel 8.1.4 sowie vgl. Dejonckheere 2011, 198f.

<sup>158</sup> *Globalia*, 333.

<sup>159</sup> Auch in *Globalia* ist die lineare Zeitrechnung zugunsten einer zyklischen abgeschafft: Alle 60 Jahre beginnt die Zählung von vorne.

<sup>160</sup> Vgl. Ayed 2006, o.S.

<sup>161</sup> Vgl. Mary 2018, 24.

<sup>162</sup> Vgl. NGA 2012, 228.

Abschottung von der Außenwelt – um, wie bei Sansal, etwaige kritische Vergleiche ausschließen zu können. Den Menschen wird auf diese Weise gleichsam versichert, dass es nichts anderes mehr geben wird und geben kann als *Globalia*.

An dieser Stelle gilt es anzumerken, dass sich die Dystopie – wie auch *2084. La fin du monde* und *Les particules élémentaires* – damit klar von der Annahme einer zielgerichteten Weiterentwicklung der Gesellschaft beziehungsweise von der Teleologie ablöst, die seit der ersten Uchronie Merciers zu den standardisierten Gattungskonventionen der Utopien gehört.<sup>163</sup> Die Gesellschaften steuern nicht mehr auf einen zweckgebunden „idealen“ Endzustand zu, sondern dieser wird als bereits erreicht gesetzt. Dystopien wie *Globalia* mahnen damit gewissermaßen auch das Ende der utopischen Teleologie an.

Der Großteil der Globalier scheint sich jedoch mit diesem Gedanken arrangiert oder insgesamt resigniert zu haben. Es wirkt, als ob es ihr einzig übrig gebliebenes Interesse ist, zu konsumieren.<sup>164</sup> Dieser Zustand entspricht dabei genau den Wünschen des Regimes. Denn mit dem Wissen um die früheren Zeiten schwindet auch die Erkenntnis, dass die gesellschaftliche und politische Lage, wie sie aktuell vorzufinden ist, nicht immer so war, und dass die Menschen grundsätzlich dazu imstande wären, die Situation radikal zu verändern. Dies wird Puig durch den dissidenten Gründungspräsidenten des Buchclubs Walden, Paul Wise, der am Ende des Romans als „Verräter“ unter den Wirtschaftsführern aufgedeckt wird, unmissverständlich erklärt:

- Quand on étudie l'histoire, continuait le vieil homme, on découvre une vérité toute simple, c'est que le monde n'a pas toujours été tel qu'il nous apparaît. [...]
- Donc, il est susceptible de changer encore radicalement.<sup>165</sup>

Wise versucht mit seinem Buchclub, der auch Werke über die Historie des Landes führt, den Menschen ihre Geschichte zurückzugeben,<sup>166</sup> da diese laut ihm eben „ein Motor für Veränderungen“<sup>167</sup> sein können. Schließlich scheitert aber auch er vor der allmächtigen Führungsriege, genauso wie der Protagonist Baïkal, der mit seiner Flucht ebenfalls versucht hat, „Geschichte zu machen“ und der ewigen Unbeweglichkeit des Systems ein Ende zu setzen.<sup>168</sup>

Ein auf den ersten Blick scheinbar utopisches Geschichtsende, welches jedoch letztlich als dystopisch entlarvt wird, wird auch in Michel Houellebecqs *Les particules élémentaires* suggeriert.<sup>169</sup> Der Roman gibt sich in der Rahmenerzählung selbst als Werk der Geschichtsschreibung aus, mit welchem die Neo-Menschen ihrer elenden Vorgängerspezies

---

<sup>163</sup> Vgl. Kapitel 3.3.

<sup>164</sup> Vgl. Kapitel 5.1.1.

<sup>165</sup> *Globalia*, 279.

<sup>166</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 195f. sowie im Roman: vgl. *Globalia*, 470.

<sup>167</sup> Vgl. *Globalia*, 188.

<sup>168</sup> Vgl. Kouna 2016, 21 sowie vgl. Gancea 2014, 183.

<sup>169</sup> Vgl. Thoma 2007, 262.



Mensch, von der sie sich dank des biotechnologischen Durchbruchs nun definitiv abgelöst haben, eine Hommage erweisen möchten:<sup>170</sup>

Au moment où ses derniers représentants vont s'éteindre, nous estimons légitime de rendre à l'humanité ce dernier hommage ; hommage qui, lui aussi, finira par s'effacer et se perdre dans les sables du temps ; il est cependant nécessaire que cet hommage, au moins une fois, ait été accompli. Ce livre est dédié à l'homme.<sup>171</sup>

Der Verlauf der Menschheitsgeschichte wird in der Binnenerzählung als kontinuierlicher Niedergang dargestellt.<sup>172</sup> Dieser Verfall mündet, nach einem fundamentalen Epochenbruch, bei dem sich die beiden Spezies endgültig voneinander abgespalten haben, in den final glückbringenden Zustand der Posthumanität.<sup>173</sup> Die posthumane Erzählinstanz beschreibt diese als perfektioniert-paradiesisches Endstadium: „Aux humains de l'ancienne race, notre monde fait l'effet d'un paradis. Il nous arrive d'ailleurs parfois de nous qualifier nous-mêmes – sur un mode, il est vrai, légèrement humoristique – de ce nom de « dieux » qui les avait tant fait rêver.“<sup>174</sup> Die neue Welt wird im Roman lediglich in der Rahmenerzählung, und auch hier insgesamt nur sehr vage geschildert, vermittelt jedoch zunächst den Eindruck einer himmlischen, vollendeten Gesellschaft, die darüber hinaus ebenso jegliche Zeitlichkeit verloren hat und in der nur noch das Jetzt gilt.<sup>175</sup> Damit wird auch der Geschichtsschreibung selbst ein Ende gesetzt:

*Dans un halo de joie  
Maintenant que nous sommes établis à proximité immédiate de la rivière,  
Dans des après-midi inépuisables  
Maintenant que la lumière autour de nos corps est devenue palpable,  
Maintenant que nous sommes parvenus à destination [...]  
Pour baigner dans la joie immobile et féconde  
D'une nouvelle loi  
Aujourd'hui,  
Pour la première fois,  
Nous pouvons retracer la fin de l'ancien règne.<sup>176</sup>*

Dass dieses vermeintliche Finale der Menschheitsentwicklung nun doch nicht wirklich als „Happy End“ zu bezeichnen ist, kommt schlussendlich noch im Werk selbst zur Sprache. Denn der posthumane Erzähler zieht das Fazit, wie bereits in Kapitel 7.4.3 genauer erläutert, dass

---

<sup>170</sup> Vgl. Lutosch 2007, 189ff.

<sup>171</sup> *Particules*, 316f.

<sup>172</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 223.

<sup>173</sup> Vgl. Lutosch 2007, 152 und 189ff. sowie vgl. Rauh 2018, 316.

<sup>174</sup> *Particules*, 316.

<sup>175</sup> Vgl. Singh 2008, 220f.

<sup>176</sup> *Particules*, 10. Kursiv im Original.

der mit der Herausbildung der neuen Spezies einhergehende Verlust der Menschlichkeit ein ebenso bedauerliches Ergebnis ist.<sup>177</sup>

Zusätzlich zur Verleugnung von Vergangenheit und Zukunft findet in *2084. La fin du monde* auch noch eine Verfälschung der Geschichte statt, die stark an George Orwells *Ministry of Truth* erinnert.<sup>178</sup> Die Bewohner wissen, genauso wie der Protagonisten Ati: „L’Histoire a été réécrite et scellée de la main d’Abi“.<sup>179</sup> Da gemäß der Lehre des *Gkabul* der Gott Yölah und sein Prophet Abi aber ohnehin die Macht besitzen, die Welt nach ihrem Gutdünken zu gestalten, ist es für die Bewohner Abistans, die entweder von klein auf mit dieser Lehre aufgewachsen oder dahingehend umerzogen sind, vollkommen normal, dass regelmäßig Nachträge zu der offiziellen Geschichtsschreibung getätigt werden.<sup>180</sup> Dabei gibt es kleinere, individuelle „Korrekturen“, wie beispielsweise die Erklärung des Todes von Nas, dem Archäologen, zum Selbstmord: „Nas s’est suicidé, c’est la conclusion officielle, la découverte de Mab l’a semble-t-il profondément bouleversé“.<sup>181</sup> Zudem finden aber auch geschichtliche Anpassungen auf gesamtstaatlicher Ebene statt. Es ist für die Abistaner daher auch nicht ungewöhnlich, wenn historische Ereignisse oder neue Legenden auftauchen, die Abi scheinbar „vergessen“ hatte, und dementsprechend die Geschichtsschreibung immer wieder angepasst wird. Exemplarisch hierfür steht das verlassene Dorf Mab, das von dem Archäologen Nas entdeckt worden ist, und um das daraufhin Legenden gestrickt werden, damit es zum Heiligen Ort erhoben und einigermaßen logisch in die Historie Abistans eingebettet werden kann.<sup>182</sup> Diese Kombination aus Leugnung und Falsifikation ermöglicht es dem theokratisch-totalitären Herrschaftssystem, die eigene Geschichte zweckdienlich zu manipulieren, eine subjektive Wirklichkeit zu konstruieren und die eigene Macht auf Dauer auch historisch zu legitimieren.<sup>183</sup>

### 8.2.3 Die Auslöschung des kulturellen Gedächtnisses als wichtiges Machtinstrument

Wie evident geworden ist, fußen die totalitären Systeme auf der Abkehr von der Vergangenheit. Dieser Bruch ist entweder proaktiv durchgeführt worden oder unabsichtlich

---

<sup>177</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 224f. sowie vgl. Boucher 2017, 171. Im Roman findet sich die entsprechende Textstelle bei *Particules*, 316. In *La possibilité d’une île*, welche als eine Art literarische „Fortsetzung“ der posthumanen Idee Houellebecqs gesehen werden kann, zeigt sich sodann, dass die Neo-Menschen diesen Zustand wieder umkehren möchten, indem sie aus der Gesellschaft ausbrechen und ein wieder menschlicheres Leben erstreben (vgl. Rauh 2018, 356).

<sup>178</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 192 sowie vgl. Romain 2018, 73.

<sup>179</sup> *2084*, 23.

<sup>180</sup> Vgl. Vurm 2018, 196.

<sup>181</sup> *2084*, 205.

<sup>182</sup> Vgl. Glises de la Rivière 2019, 87f.

<sup>183</sup> Diese Aussage lässt sich wiederum in Analogie zum Islamismus in Algerien treffen, wie Sansal ihn beschreibt (vgl. Sansal 2006, 53).

vonstattengegangen und wird nun genutzt, um die totalitaristischen Veränderungen zu verschleiern und kein eventuell positives Gegenbild zum jetzigen Zustand mehr zu haben.<sup>184</sup> Die bloße Negierung der Geschichte reicht jedoch nicht, um sich gänzlich von ihr lösen zu können. Es muss darüber hinaus auch eine Auslöschung des damit zusammenhängenden kulturellen Gedächtnisses erfolgen.

„There are two ways by which the spirit of a culture may be shriveled. In the first – the Orwellian – culture becomes a prison. In the second – the Huxleyan – culture becomes a burlesque.“<sup>185</sup> Diese Schlussfolgerung zieht der US-amerikanische Soziologe Neil Postman, der sich bereits in den 1980er Jahren intensiv mit dem Einfluss der neueren Medien auf Kultur und Gesellschaft auseinandergesetzt hat und infolgedessen explizit auch vor der dystopischen Gefahr à la Huxely warnt, die mit der wachsenden Informationsflut und Trivialisierung von Inhalten einhergeht. Dieser Trend der zumeist belanglosen, medialen Dauerbeschallung „vermüllt“ die Gehirne der Bürger derart, dass sie über kurz oder lang orientierungslos werden und ihr kritisches Urteilsvermögen schwindet. Sie unterliegen damit auf Dauer dieser spaßigen, jedoch nicht weniger repressiven Unterhaltungskultur, ohne dass ihnen bewusst ist, dass sie gar nicht mehr daraus ausbrechen können.<sup>186</sup>

Eine Möglichkeit, die Wirkmächtigkeit von Kultur zu schwächen und ihre identitätsstiftende Komponente in Vergessenheit geraten zu lassen, ist demnach, sie zum reinen Konsumobjekt zu degradieren. Wie bereits in Kapitel 5.3.1 geschildert, verfolgt das Regime in Jean-Christophe Rufins *Globalia* die Strategie, das kulturelle Gedächtnis im Kontext der Konsumgesellschaft verflachen zu lassen und die Bürger schleichend immer weiter von ihrer eigenen Geschichte zu entfremden, bis es zur kompletten Neutralisierung beziehungsweise globalen Standardisierung der Menschen kommt.<sup>187</sup> Das Staatsgebiet Globalias, welches sich über den nord- und südamerikanischen Kontinent, Westeuropa und über Teile Asiens erstreckt, umfasst eigentlich eine Vielzahl an Kulturkreisen, die man aufgrund der leichteren Handhabbarkeit und zur Konfliktvermeidung zu einer kollektiven Kultur mit neu definierten Ausdrucksformen aggregiert hat. Zentrale Bestandteile der neuen Einheitskultur sind oberflächliche, dafür aber in der gesamten Bevölkerung weit verbreitete Gemeinsamkeiten wie die allseitige Konsumfreude. Alles in allem sind es Eigenschaften, die man als den kleinsten gemeinsamen Nenner aller Bewohner Globalias bezeichnen kann.<sup>188</sup> Dies ist jedoch ein sehr schemenhaftes Konzept, welches nichts mit dem zu tun hat, was man als wahre Identität oder „Seele“ eines Volkes beschreiben würde. Im Rahmen der kulturellen Standardisierung wird alles, was dieser globalen, homogenisierten Gesellschaftskultur nicht entspricht, darunter zum

---

<sup>184</sup> Vgl. Zeißler 2008, 27.

<sup>185</sup> Postman 2006, 155.

<sup>186</sup> Vgl. Széll 2019, 352ff.

<sup>187</sup> Vgl. Vandoorne 2003, 2.

<sup>188</sup> Vgl. Kapitel 5.3.1. sowie vgl. Gancea 2014, 159.

Beispiel die Zugehörigkeit zu bestimmten Ethnizitäten oder Religionen, abgeschafft.<sup>189</sup> Denn jegliche Beziehung einer identitären Gemeinschaft zu ihrer Geschichte oder ihrem Land gilt als undemokratisch, und ein individuelles kulturelles Gedächtnis als Ausdruck einer „arrogance identitaire“<sup>190</sup>. Zudem wurde das kulturelle Wissen mit der Verallgemeinerung des ‚Rechts auf Geschichte‘ zu einem bloßen ‚Recht auf Tradition‘ deutlich ausgedünnt und die übrig gebliebenen Kenntnisse zu nichts weiter als Themen für Konsum- und Freizeiteinrichtungen degradiert, die lediglich an Vergnügungsparks wie das *Disneyland* erinnern.<sup>191</sup> Kulturelle Artefakte, die eigentlich *Lieux de mémoire*<sup>192</sup> für das Kollektiv sein könnten, werden nur noch in einer strikt reglementierten und standardisierten Form als sogenannte „Références culturelles standardisées“<sup>193</sup> gewährt.<sup>194</sup> Diese souvenirartigen „Herkunftsverweise“ sollen es den Menschen laut offiziellen Angaben ermöglichen, ihre kulturellen Wurzeln wahrzunehmen. In Wahrheit sind sie jedoch soweit von ihren identitätsstiftenden Eigenschaften bereinigt, dass sie sich nur noch als Dekorationsobjekte, die gewissermaßen thematisch zum Besitzer passen, oder, sofern es sich um ganze Anlagen handelt, als unterhaltsame Themenparks bezeichnen lassen.<sup>195</sup> Exemplarisch für solche Gegenstände oder touristischen Orte kann das Cap Cod angeführt werden, das als oberste kulturelle Referenz für die Anglo-Amerikaner gilt und dementsprechend auch viele „Erinnerungs“-Objekte zum Kauf anbietet:

Cap Cod était une zone administrée par le ministère de la Cohésion sociale. Au titre du « droit à la mémoire » toutes les propriétés de la presqu'île avaient été déclarées patrimoine commun. L'ensemble constituait un parc de loisirs historique réservé au tourisme. Lieu d'arrivée du *Mayflower*, le cap Cod était la première référence culturelle standardisée des agrées anglo-américains [...].

Dans les ruelles de tous les villages sur la presqu'île, les maisons étaient occupées au rez-de-chaussée par des boutiques où les touristes étaient assurés de trouver le superflu : bibelots-souvenirs, bols personnalisés par des prénoms, colifichets en forme de baleine. [...] Cependant, le fait de se plonger dans ses références culturelles standardisées, « de sentir ses racines », comme le proclamait un écran publicitaire près de l'embarcadere de Nantucket, et surtout d'en faire étalage devant son ou sa partenaire [...].<sup>196</sup>

In Summe ist deutlich erkennbar, dass eine solche „kulturelle Spurensuche“ wie hier beschrieben eigentlich keine ist, sondern lediglich ein spaßiger Zeitvertreib. In erster Linie handelt es sich hierbei nur um einen sehr oberflächlichen Ersatz beziehungsweise um eine weitere Anregung zum Konsum seitens des Systems. Die Eindimensionalität dieser Dinge

---

<sup>189</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 186f.

<sup>190</sup> *Globalia*, 187.

<sup>191</sup> Der Medienkritiker Robert Islinger bescheinigt in *Vom Abendland zum Disneyland: wohin steuern unsere Medien?* auch den realen Medien eine ähnlich degenerative Entwicklung. Laut Islinger dienen diese in erster Linie nur noch dem Vergnügen und vernachlässigen weitestgehend ihren Auftrag, die abendländische Kultur zu vermitteln (vgl. Islinger 2003).

<sup>192</sup> Der Begriff *Lieu de mémoire* wird hier im Sinne Pierre Noras als Ort beziehungsweise Bezugspunkt verstanden, an dem sich wichtige Aspekte des kollektiven Gedächtnisses einer Großgruppe herauskristallisieren und der durch regelmäßige Pflege für diese Gemeinschaft emotionale und identitätsstiftende Wirkung besitzt (vgl. Nora 1997, 15ff.).

<sup>193</sup> *Globalia*, 30.

<sup>194</sup> Vgl. NGA 2012, 225f.

<sup>195</sup> Vgl. Mary 2018, 31.

<sup>196</sup> *Globalia*, 76f. Kursiv im Original.

sowie der einfache Zugriff darauf erfüllen zweckdienlich ihre Funktion, indem sie den Bürgern das Gefühl geben, ihrem Bedürfnis nach Kultur nachgekommen zu sein, ohne dass tiefgründigere Emotionen dazu aufgebaut werden. Dieses Ergebnis bestätigt die zugrundeliegende Strategie der Machthaber, die bei den Globaliern, dadurch dass sie ihnen ironischerweise das vermeintlich „Uneigentliche“ erlauben – das heißt ihnen ihre kulturellen Wurzeln scheinbar sehr einfach greifbar machen – vorsätzlich genau das Gegenteil bezwecken: die kulturelle Entwurzelung beziehungsweise den Verlust eines echten, identitätsstiftenden kulturellen Gedächtnisses.<sup>197</sup>

Das Bild einer Zivilisation, die ebenfalls den Anschein erweckt, ihren kulturellen Ursprung verloren zu haben, zeigt sich in Michel Houellebecqs *Soumission*.<sup>198</sup> Die dahinscheidende Kultur ist als Westeuropa auszumachen: „[...] [P]arvenue à un degré de décomposition répugnant, l'Europe occidentale n'était plus en état de se sauver elle-même [...]“<sup>199</sup>. In Houellebecqs Roman wird die christlich geprägte Vergangenheit als überwunden präsentiert. Die Kultstätten, die François während seiner Reisen im Süden Frankreichs besichtigt und die glorreiche Ereignisse der französischen Nationalgeschichte darstellen, darunter Martel und Rocamadour, machen deutlich, dass ein Kontaktverlust zum kulturellen Erbe des Landes stattgefunden hat, der diese Orte mehr zu einer touristischen Kulisse oder einem Erlebnispark als zu einem *Lieu de mémoire* für Franzosen werden hat lassen.<sup>200</sup> Frankreich wird dagegen metonymisch als Erinnerungsort geradezu vorgeführt.<sup>201</sup> Denn selbst der Protagonist, der als Professor für französische Literatur eigentlich diesbezüglich höchst gebildet ist, verbindet ironischerweise mit vielen Regionen lediglich die für sie typischen Gerichte, wie beispielsweise den Süd-Westen mit dem dort üblichen Enten-Confit. Auch die Studentin Myriam kann nicht wirklich begründen, warum sie sich mit dem Land identifiziert: „Mais qu'est-ce que je vais faire en Israël? Je ne parle pas un mot d'hébreu. Mon pays, c'est la France. [...] « J'aime la France !... » dit-elle d'une voix de plus en plus étranglée. « J'aime, je sais pas... j'aime le fromage !“.<sup>202</sup> Frankreich wird durch diese stark einseitige Assoziation mit dem Essensangebot hier sogar indirekt mit dem typischen *non-lieu* ‚Supermarkt‘ in Analogie gesetzt.<sup>203</sup> Der emotionale und spirituelle Bruch mit der christlichen Vergangenheit tritt darüber hinaus während François' Aufenthalt in der Abtei de Ligugé recht deutlich hervor. Das Kloster, einst eine Einrichtung von großer abendländischer Bedeutung, vermag die Menschen in unserer modernen Zeit, ausgestattet mit blinkenden Rauchmeldern in den Zimmern und Schnellbahnstrecken in

---

<sup>197</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 195 sowie vgl. NGA 2022, 223.

<sup>198</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 63 und 66.

<sup>199</sup> *Soumission*, 276.

<sup>200</sup> Auch Houellebecq selbst bedauert die Museifizierung Frankreichs, das sich zunehmend „quelque part entre le musée, le parc d'attractions et le Journal de 13h“ (Rachet 2015, 5) einordnen lässt.

<sup>201</sup> Vgl. Xuan 2015, 124.

<sup>202</sup> *Soumission*, 104.

<sup>203</sup> Rachet 2015, 56. Außerdem wird die nationale Identitätsstiftung, die hier anhand von ‚Käse‘ stattfindet, ins Lächerliche gezogen (vgl. Hennigfeld 2019, 263).

Hörweite, trotz ausdrücklicher Versuche nicht mehr innerlich zu berühren.<sup>204</sup> Was also in *Globalia* von den Regimeführern mutwillig erwirkt wird, sprich die Herabsetzung des kulturellen Erbes zu einem bloßen Konsum- und Freizeitangebot, hat sich hier offenbar von selbst so entwickelt. Erst nachdem François die Loslösung vom christlichen Abendland als kulturelle Wiege und den Verlust des damit verbundenen kulturellen Gedächtnisses akzeptiert hat, kann er sich auf den Neuanfang in einer islamischen Zukunft einlassen. Dieser Trennungsfaktor ist auch den Regimeführern bewusst, weshalb sie die begonnene Ablösung nicht nur gezielt ausnutzen, sondern sie sogar noch zu verstärken versuchen, indem sie die christliche Religion sowie den Säkularismus verunglimpfen<sup>205</sup> und den Islam als Chance zur kulturellen Wiedergeburt in das Rampenlicht stellen.<sup>206</sup>

Besonders weit fortgeschritten ist dieser Prozess der Auslöschung eines authentischen kulturellen Gedächtnisses in Boualem Sansals Abistan, in welchem alle Verbindungen zur wahren Vorgängerkultur des Landes definitiv gekappt sind.<sup>207</sup> Dies wird wiederum vor allem an Toz' *musée de la Nostalgie* ersichtlich. Das eigensinnige Mitglied der herrschenden Familienclans reibt sich an dem totalitären System hauptsächlich dadurch, dass er die Zerstörung der Geschichte nicht erträgt und sie deshalb wiederherzustellen versucht:

Notre pays est ainsi, il est né avec l'idée absurde que tout ce qui existait avant l'avènement du *Gkabal* était faux, pernicieux et devait être détruit, effacé, oublié, de même que l'Autre, s'il ne se soumettait pas au *Gkabal*. Le musée est en quelque sorte le refus de cette folie, c'est ma révolte contre elle. Le monde existe avec ou sans le *Gkabal*, le nier ou le détruire ne le supprime pas, au contraire son absence en rend le souvenir plus fort, plus présent, pernicieux à la longue pour le coup car pouvant conduire à idéaliser, à sacraliser ce passé [...].<sup>208</sup>

Toz besitzt eine Sehnsucht nach der Vergangenheit, die ihn dazu motiviert, konkrete historische Gegenstände aufzuspüren und sie in einem Museum zu sammeln. Wenn er nicht gerade in der abistanischen Öffentlichkeit unterwegs ist, kleidet er sich sogar im Stil des 20. Jahrhunderts – das heißt mit Hose, Hemd, Jacke und Halbschuhen –, was Abistanern wie Ati, die nur den *burni* als Kleidungsstück kennen, mittlerweile gänzlich fremd ist.<sup>209</sup> Für das Herrschaftsmitglied ist dies wie gesagt nur möglich, weil seine museale Leidenschaft auf den abgetrennten Bereich der *Juste Fraternité* begrenzt stattfindet,<sup>210</sup> und dennoch muss er zugeben, dass seine Verwandten ihn deshalb gesondert beschützen müssen. In seinem Museum rekonstruiert Toz eine Zivilisation, die in erster Linie der Westlichen Welt des 20.

---

<sup>204</sup> Vgl. Ruhstorfer 2015, 65 sowie im Roman vgl. *Soumission*, 217ff.

<sup>205</sup> Vgl. Vinken 2016, 62.

<sup>206</sup> Vgl. Xuan 2015, 124ff.

<sup>207</sup> Eine ähnlich profunde Gleichgültigkeit gegenüber anderen, der eigenen Herrschaft vorausgehenden Kulturen wird auch dem Islam nachgesagt – eine ideologische Eigenschaft, die als Gemeinsamkeit zwischen Abistan und einem totalitären, islamistischen Regime festgestellt werden kann (vgl. Leppers 2017, 289).

<sup>208</sup> 2084, 241; Kursiv im Original.

<sup>209</sup> Vgl. ebd., 165.

<sup>210</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 147.

Jahrhunderts zugeordnet werden kann.<sup>211</sup> Hierbei handelt es sich um die direkte Vorgängerepoche vor der abistanischen Machtergreifung, welche den Kontrast besonders hervortreten lässt, der zwischen dem vergangenen gesellschaftlichen sowie kulturellen Reichtum und der aktuellen unterdrückerischen Ideologie herrscht.<sup>212</sup> Doch insgesamt wird evident, dass auch diese Sammlung, ähnlich wie die kulturellen Artefakte in *Globalia* und *Soumission*, in gewisser Weise „tot“ ist beziehungsweise wie ein Friedhof wirkt,<sup>213</sup> zu dem man keinen Bezug hat und der deshalb auch keine Gefühle oder gar Erinnerungen freisetzt. Denn die Konservierung der Exponate alleine kann die Vergangenheit und das damit verloren gegangene Gedächtnis nicht wieder zurückholen.<sup>214</sup> In *2084. La fin du monde* wurde das dazugehörige kulturelle Wissen einesteils absichtlich vom neuen System zerstört oder ist andernteils in der dekadenten Vorgängergesellschaft bereits von selbst zugrunde gegangen, indem es nicht mehr wertgeschätzt wurde.<sup>215</sup> Die abgelöste Kultur kann hier deshalb nur noch gleichsam „archäologisch“<sup>216</sup> erkundet werden, was beweist, dass ihre Auslöschung vollständig umgesetzt ist.<sup>217</sup>

### 8.3 Versuch einer Identitätsstiftung durch Lesen und Schreiben

#### 8.3.1 Medium der Krisen- und Selbstreflexion

Das Ich kann sich nun also in den Dystopien nicht mehr an dem sozialen und kulturellen Umfeld, in dem es sich befindet, orientieren, was die eigene Entwicklung und Positionierung deutlich erschwert. Solche „kranken“ Gesellschaftszustände hinterlassen auch ihre Spuren in der Psyche der Individuen.<sup>218</sup> Denn in einer Gesellschaft zu leben, in der die Menschen allen voran Mittel zum Zweck sind, verstärkt das Gefühl der eigenen Wertlosigkeit, was sich wiederum negativ auf das Gemüt auswirkt.<sup>219</sup> Vor allem die Protagonisten zeigen sich daher häufig als psychisch destabilisiert, wenn sie nicht sogar bereits Symptome konkreter Geisteskrankheiten aufweisen, so wie Bruno in *Les particules élémentaires*, der letztlich in einer psychiatrischen Einrichtung endet. Interessant ist nun, dass die Figuren in den Dystopien allen voran das Lesen und Schreiben als Mittel zur Abhilfe gegen die geistig-mentale Fragmentierung wählen. Gleichsam zur eigenen Therapie und Identitätsschaffung dient ihnen

---

<sup>211</sup> Vgl. Lepenies 2015, o.S.

<sup>212</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 197.

<sup>213</sup> Vgl. Glises de la Rivière 2019, 297.

<sup>214</sup> Vgl. Romain 2018, 298.

<sup>215</sup> Vgl. Gagnon 2019, 151f. sowie vgl. Romain 2018, 454f. Die entsprechende Stelle im Roman findet sich bei *2084*, 249f.

<sup>216</sup> Béreziat-Lang 2019, 154.

<sup>217</sup> Vgl. ebd., 154.

<sup>218</sup> Reingard Nischik bezeichnet die Gesellschaftszustände in Atwoods *The Handmaid's Tale* als „krank“. Diese Beschreibung lässt sich aber ebenso auf die hier untersuchten Dystopien übertragen (vgl. Nischik 1991, 85).

<sup>219</sup> Vgl. Davies 2006, 61ff. Davies bezieht sich dabei auf Margaret Atwoods Werke. Ihre Aussagen lassen sich aber auch auf die hier bearbeiteten Romane anwenden.

diese intellektuelle Tätigkeit als Medium zur Krisen- und Selbstreflexion, mit dem sie ihr psychisches Überleben zu sichern versuchen.

In *Notre vie dans les forêts* wird evident, dass das Ich der Protagonistin bereits deutliche Anzeichen einer Fragmentierung aufweist. Nicht nur ihr Körper wird zunehmend in seine einzelnen Bestandteile zerlegt – ihr wurde unter anderem bereits ein Teil ihrer Lunge, eine Niere und ein Auge entfernt –, Viviane hat generell das Gefühl, auch psychisch in Trümmer zu zerfallen: „[...] je lui dis, de toute façon je tombe en morceaux.“<sup>220</sup> Dies spiegelt sich auch in der Erzählweise der Ich-Erzählerin wider.<sup>221</sup> Häufige, spontane Einwürfe wie „Reprenons. Du nerf. J’ai froid“<sup>222</sup> zeugen von ihrem zerrütteten Zustand.<sup>223</sup> Ebenso schafft sie es trotz ausdrücklicher Bemühungen nicht, bei der Wiedergabe ihrer Geschichte die chronologische Reihenfolge der Ereignisse einzuhalten:

Ne comptez pas sur moi pour organiser tout ça. J’essaie de suivre un fil chronologique mais ça rate. Il faudrait que je raconte dans l’ordre mais dans ma pauvre tête ça ressemble à un paysage feuillu avec des tas de vallées et de chemins possibles et des gens qui attendent, tous à moitié morts, que je leur passe la parole en vitesse. Ils causent tous en même temps, et tout me renvoie à tous : le passé au présent et au futur, ce qui est arrivé à ce qui va venir.<sup>224</sup>

Viviane wechselt bei ihren Erzählungen oftmals zwischen ihrer Gegenwart und verschiedenen Zeiten ihrer Vergangenheit, schweift vom eigentlichen Thema ab und verfranzt sich in Details. Dennoch versucht sie, auch ihre Erlebnisse und Erfahrungen aus der Vergangenheit zu nutzen, um die aktuellen Geschehnisse in einen größeren Kontext zu stellen und sie so für sich und den fiktiven Leser verständlicher zu machen, selbst wenn sie, wie ihr bewusst zu sein scheint, zu keinem richtigen Schluss oder einer Konklusion kommt: „[...] vous en tirerez des conclusions. Je ne peux pas faire plus.“<sup>225</sup>

Letzten Endes ist absolute Folgerichtigkeit aber auch nicht ihr Ziel. Denn dieses hat sie, gleichzeitig mit dem Entschluss, ihre Geschichte aufzuschreiben, von Beginn der Narration an deutlich formuliert: „[...] je n’ai pas le temps de développer ici des choses que vous savez déjà [...] J’écris pour comprendre et témoigner [...]“.<sup>226</sup> Es handelt sich bei diesem Text also zum einen um einen Bericht über die Geschehnisse in dem repressiven Staat, um diese vor dem Vergessenwerden zu bewahren. Zum anderen bietet die Niederschrift der Ereignisse für die Ich-Erzählerin aber auch die Möglichkeit, ihre eigene, von Krisen gebeutelte Geschichte<sup>227</sup> zu rekapitulieren und sich selbst in dieser Welt, die für sie gerade auseinanderfällt, einen Platz und damit auch einen Sinn zuzuweisen.<sup>228</sup> Ihr innerer Monolog erlaubt es Viviane, aus ihrer

---

<sup>220</sup> *Notre vie*, 119.

<sup>221</sup> Vgl. Posthumus 2020, 41f. sowie vgl. Meless 2019, 116 und 126.

<sup>222</sup> Ebd., 16.

<sup>223</sup> Vgl. Stojanovic 2020, 77.

<sup>224</sup> *Notre vie*, 26f.

<sup>225</sup> Ebd., 168.

<sup>226</sup> Ebd., 15.

<sup>227</sup> Vgl. Marcandier 2019, o.S.

<sup>228</sup> Vgl. Sulser 2017, o.S.



jetzigen, sicheren Lage im Wald die erlebten Geschehnisse zu kommentieren und sie aus ihrem persönlichen Blickwinkel darzustellen. Indem sie die Geschichte dieser Gesellschaft mitunter zu ihrer eigenen macht, ermöglicht sie es darüber hinaus auch für sich selbst, sich von der gesellschaftlichen Objektivierung, derer sie als organeliefernder Klon unterliegt, zu lösen und ihr eigens erschaffenes narratives Alter Ego in eine Subjekt-Position zu bringen. Mithilfe des Schreibprozesses kann sie sozusagen ihre Existenz in der Welt schriftlich festhalten und damit auch ihre Identität bestimmen.<sup>229</sup> Symbolisch hierfür steht auch der Deckname, den sie sich selbst im Kontext ihrer Flucht gibt: Viviane. Dieser stammt aus dem Lateinischen („vivere“) und bedeutet „leben“.<sup>230</sup> Nicht umsonst werden ebenso die Klone – wenn auch in erster Linie die schlafenden – von ihr metaphorisch als „page blanche à écrire“<sup>231</sup> oder „matériau brut“<sup>232</sup> beschrieben. Denn auch den narkotisierten Leidensgenossen verleiht sie durch ihre Narration Gestalt. Das Schreiben fungiert daher einerseits für Viviane selbst als eine Art Therapie, die ihr hilft, das Erlebte zu ordnen und in eine sinnvolle Struktur zu bringen. Gleichzeitig nutzt sie es aber allen voran zur Schaffung ihrer eigenen, von ihrem genetischen Ursprungsmenschen unabhängigen Identität beziehungsweise Persönlichkeit.<sup>233</sup> Ferner ist diese Krisen- und Selbstreflexion schließlich auch der Auslöser für ihre Revolte, die im nachfolgenden Kapitel separat behandelt wird.

Eine vergleichbare Funktion, hier jedoch aufgeteilt auf zwei Figuren, übernimmt der Prozess des Schreibens in Michel Houellebecqs *La possibilité d'une île*. Auch der Komiker Daniel1 befindet sich in einer totalen Sinnkrise: Seine ehemals große Liebe Isabelle hat sich das Leben genommen, seine aktuelle Partnerin Esther hat ihn verlassen, sein treuer Hund Fox wurde überfahren und zudem wird er auch noch in die durchtriebenen Machenschaften der Sektenführer der Elohimiten mit hineingezogen. In einem Moment der Einsamkeit und Leere<sup>234</sup> wird Daniel1 schmerzlich bewusst, dass er in seinem Leben nie mit jemand anderes als dem neuen Propheten der Sekte, Vincent, über die Geschehnisse sprechen können wird.<sup>235</sup> Er beschließt daher, eine Art autobiographische „confession écrite“<sup>236</sup> zu verfassen, aus der später der erste von vielen Lebensberichten wird, die die Grundlage für die mentale Formung der *néo-humains* sind.<sup>237</sup> Er spürt, dass die simple Tatsache des Aufschreibens ihm zumindest die Illusion bieten kann, eine Kontrolle über die Ereignisse zu haben.<sup>238</sup> Auch ihm vermittelt also, ähnlich wie Viviane in *Notre vie dans les forêts*, das Erzählen seiner Geschichte das

<sup>229</sup> Vgl. Stojanovic 2020, 82 sowie in Analogie zu anderen Werken Darrieussecqs vgl. Chadderton 2012, 83, 91 und 125.

<sup>230</sup> Vgl. Fréville 2020, 89.

<sup>231</sup> *Notre vie*, 86.

<sup>232</sup> Ebd., 86

<sup>233</sup> Vgl. Posthumus 2020, 47; sowie analog zu anderen Werken Darrieussecqs vgl. Chadderton 2012, 137.

<sup>234</sup> Vgl. Guthke 2017, 139.

<sup>235</sup> Vgl. *Possibilité*, 283f.

<sup>236</sup> Ebd., 284.

<sup>237</sup> Vgl. ebd., 284f.

<sup>238</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 166.

Gefühl, dass er dem Erlebten in gewisser Weise einen Sinn geben kann, dadurch dass er es möglichst authentisch wiedergibt und für die Nachwelt festhält.<sup>239</sup>

Im Leben der *néo-humains* spielt neben dem Schreiben auch das Lesen eine essentielle Rolle, da der schriftliche Ausdruck generell eine der nur sehr überschaubaren Möglichkeiten der Selbstartikulation und Kommunikation für sie ist.<sup>240</sup> So erhalten sie die Botschaften und Anweisungen der spirituellen Anführerin, der *Sœur suprême*, in erster Linie in Textform und auch der seltene Austausch mit anderen Artgenossen findet ausschließlich mittels virtueller Chats statt. Die Fähigkeit, Gefühle und Leidenschaften zu zeigen und zu verstehen, ist ihnen ja grundsätzlich genetisch entzogen worden. Eine letzte Form, wie sie dennoch zumindest ansatzweise Emotionen nachempfinden können, ist die Dichtung. Dies bestätigt die erste, eigentlich als ausgestorben geltende tiefe Gefühlsregung, die Daniel25 im Anschluss an das Lesen des Gedichtes von Marie23 empfindet.<sup>241</sup>

Schließlich besteht aber auch die Haupt-Lebensaufgabe der klonierten Reinkarnationen darin, das *récit de vie* ihrer Vorgänger zu lesen und kritisch zu kommentieren. Betonenswert ist hier, dass es den Neo-Menschen dabei nicht erlaubt ist, selbst Wort zu führen, sondern sie nur Anmerkungen anbringen dürfen, um sich von den Vorgängern zu distanzieren. Diese spezielle Art des sukzessive verlängerten autobiografischen Schreibens – die *néo-humains* führen ja quasi durch ihre erbgutbedingte Gleichheit das Leben des menschlichen Vorgängers fort – trägt jedoch nicht zur Selbstreflexion oder Entwicklung einer eigenen Identität bei.<sup>242</sup> Im eigentlichen Sinne selbstreflexiv und damit auch sinnstiftend wird es für die Figur des Daniel25 erst, als er die Chance ergreift, aus der restriktiven Klonesellschaft auszubrechen und seine eigene, von dem genetischen Kontinuum an Vorgängern unabhängige Geschichte zu „schreiben“.<sup>243</sup> Von da an verspürt er das Gefühl eines independenten Selbsts, auch wenn dessen Existenz nun zeitlich begrenzt ist: „Il me restait peut-être soixante ans à vivre; [...] Mon corps m'appartenait pour un bref laps de temps“.<sup>244</sup> Auch hier ist also der Aspekt der Reflexion eng mit der darauffolgenden Revolte verknüpft, die in Kapitel 8.3.2 angesprochen wird.

Eine weitere wichtige Funktion, die der Akt des Schreibens beziehungsweise des Lesens für die Figuren erfüllt, ist es, die Verbindung zu einem ‚Anderen‘ herzustellen, welches auf anderem Wege nicht erreichbar wäre. Dieser aktive Schaffensakt eines narrativen Gegenübers, eines – wenn auch nur hypothetischen oder fiktiven – „Du“, das man anspricht und mit dem man in Kontakt tritt, wirkt der Vereinsamung entgegen und erhält damit auch die

---

<sup>239</sup> Vgl. Bellanger 2010, 267.

<sup>240</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 256.

<sup>241</sup> Vgl. *Possibilité*, 398ff.

<sup>242</sup> Vgl. Bottarelli / Phalisch 2016, 11 sowie vgl. Kapitel 7.4.2.

<sup>243</sup> Vgl. Schönwälder 2011, 256.

<sup>244</sup> *Possibilité*, 447.

psychische Stabilität.<sup>245</sup> Die Ich-Erzählerin in Marie Darrieussecq's *Notre vie dans les forêts* nutzt diesen Faktor und spricht die fiktiven Leser ihrer Aufzeichnungen des Öfteren direkt an: „Laissez-moi d'abord vous décrire ma situation actuelle [...]“<sup>246</sup> Mit dieser Anrede ist in erster Linie die feste Hoffnung verbunden, dass die unmenschliche Gesellschaft, wie sie sie kennt, nicht auf ewig fortbestehen wird, sondern dass die nachfolgenden Generationen wieder zu Empathie – auch gegenüber den Klonen – fähig sein werden und ihre Geschichte nachempfinden können:

En tout cas, aimer quelqu'un qui a une moitié – aimer quelqu'un qui EST une moitié, c'est ce qu'on devrait dire mais je ne m'y fais pas – eh bien ce n'est pas simple. Je laisse à votre jugeote, à votre imagination, le soin de tirer les conséquences d'une telle situation. Vous êtes capables de ça. D'un minimum d'empathie. D'un minimum d'identification.<sup>247</sup>

Der selbstgesetzte Auftrag, die aktuelle Situation für ihre hypothetischen Leser festzuhalten,<sup>248</sup> verleiht ihr das Gefühl, eine sinnvolle Tätigkeit zu verrichten und in dieser schrecklichen Welt nicht alleine zu sein. Deshalb hält auch erst ein Gefühl von Einsamkeit bei ihr Einzug, als sie ihr Werk als beendet betrachtet. So schließt ihre Ich-Erzählung mit den Worten: „J'ai l'impression que je suis seule maintenant.“<sup>249</sup>

Ebenso wie Viviane mit ihrem Skript die Brücke zu den mit Hoffnung behafteten künftigen Generationen schlägt, schließen letztlich die Lebensberichte in *La possibilité d'une île* die Kluft zwischen den Menschen und den Neo-Menschen.<sup>250</sup> Houellebecq's Protagonist Daniel1 nimmt sich ebenfalls zum Ziel, für die zu diesem Zeitpunkt hypothetischen Menschen der Zukunft die Auslöser dieses bedeutungsvollen, humanhistorischen Wendepunktes zu dokumentieren:

[...] je racontais que *j'écrivais* ; ils supposaient probablement que j'écrivais un roman, [...]; s'ils avaient pu savoir, me disais-je parfois, s'ils avaient pu savoir qu'il ne s'agissait pas d'un simple ouvrage de fiction, mais que je m'efforçais de retracer un des événements les plus importants de l'histoire humaine.<sup>251</sup>

Auch von der Perspektive der lesenden *néo-humains* ausgehend wird evident, dass es letzten Endes nur die verschriftlichten Memoiren sein können, darunter allen voran die des Daniel1, die dazu imstande sind, viele Generationen zu überdauern und der neuen Spezies die menschliche Gefühlswelt zumindest ansatzweise zu vermitteln, selbst wenn die geschilderten Emotionen für die Neo-Menschen genetisch bedingt zunehmend unverständlicher werden.<sup>252</sup> Im Unterschied zur ursprünglich geplanten informationstechnologischen Übertragung der Erinnerungen, erweist sich nur eine „dezidiert literarische Operation[...]“<sup>253</sup> als praktikabel

---

<sup>245</sup> Vgl. Meless 2019, 122.

<sup>246</sup> *Notre vie*, 10.

<sup>247</sup> Ebd., 167f.

<sup>248</sup> Vgl. Lamoureux 2020, 1 und 3ff.

<sup>249</sup> Ebd., 189.

<sup>250</sup> Vgl. Weiser 2011, 82.

<sup>251</sup> *Possibilité*, 343. Kursiv im Original.

<sup>252</sup> Vgl. Clément 2007, 14, 81 und 86f.

<sup>253</sup> Weiser 2011, 82.

genug, um die menschlichen Memoiren zu erhalten. Gleichzeitig bringen die *récits de vie* die Neo-Menschen auch ihren humanen Vorgängern wieder nahe, indem sie allein über die ebenfalls übermittelte Dichtung überhaupt zu emotionalem und sinnstiftendem Verhalten imstande sind.<sup>254</sup>

Die Fähigkeit, durch den Akt der Lektüre zu einer anderen Person in der Vergangenheit eine Relation aufzubauen, wird auch in Michel Houellebecqs späterer Dystopie *Soumission* zum Ausdruck gebracht. Der Protagonist empfindet gegenüber seinem literarischen Idol Joris-Karl Huysmans, dessen Werken er den Großteil seiner wissenschaftlichen Karriere widmet, eine tiefe Verbundenheit:

Mais seule la littérature peut vous donner cette sensation de contact avec un autre esprit humain, avec l'intégralité de cet esprit, ses faiblesses et ses grandeurs, ses limitations, ses petites choses, ses idées fixes, ses croyances ; avec tout ce qui l'émeut, l'intéresse, l'excite ou lui répugne. Seule la littérature peut vous permettre d'entrer en contact avec l'esprit d'un mort, de manière plus directe, plus complète et plus profonde que ne le ferait même la conversation avec un ami – aussi profonde, aussi durable que soit une amitié, jamais on ne se livre, dans une conversation, aussi complètement qu'on ne le fait devant une feuille vide, s'adressant à un destinataire inconnu.<sup>255</sup>

François identifiziert sich mit dem Schriftsteller, der nach einem dekadenten Leben sein Glück im Glauben gefunden zu haben scheint, und betrachtet ihn gleichsam als sein Alter Ego.<sup>256</sup> Unter anderem indem er die Orte, an denen Huysmans sich zu seinen Lebzeiten aufhielt, besucht, probiert er, seinen Lebensweg mit dem des Schriftstellers zu parallelisieren und so aus seiner eigenen Sinnkrise herauszukommen.<sup>257</sup> Mit der Ergreifung dieser Maßnahme wird außerdem der innere Widerstand evident, den der Protagonist zu Anfang noch gegenüber dem islamischen Regime hegt. François fühlt sich von Huysmans verstanden, der in seinen Werken beschreibt, dass der gelebte Hedonismus nur eine Illusion ist und früher oder später die sinnlichen Freuden von einer inneren Leere eingeholt werden. Gleichzeitig helfen ihm dessen Werke aber auch zu erkennen, dass der christliche Glaube im Kontrast zu damals heutzutage nicht mehr dazu in der Lage ist, solche „gestrandeten Seelen“ wie ihn zu regenerieren, weshalb er schließlich sein „altes Ich“ hinter sich lässt und sich allen Anschein nach für den Übertritt zum Islam entscheidet.<sup>258</sup> Huysmans' Konversion zum Katholizismus verweist daher nicht nur auf diejenige von François zum Islam, sondern leitet sie gewissermaßen wie eine Art Krisenbewältigungsvorschlag an. Zudem haben letztlich beide Konfessionswechsel – so auch

---

<sup>254</sup> Vgl. ebd.

<sup>255</sup> *Soumission*, 13.

<sup>256</sup> Vgl. Xuan 2015, 126.

<sup>257</sup> Vgl. de Almeida 2018, 52.

<sup>258</sup> Vgl. Gradinaru 2015, 330.

die finale Analyse von Huysmans durch den Protagonisten<sup>259</sup> – aus rein opportunistischen Gründen stattgefunden.<sup>260</sup>

### 8.3.2 Das Buch – „Klassisches“ Mittel zur Revolte

Der Topos des Bücher Lesens oder selbst Verfassens – zum Beispiel in Form eines Tagebuchs – gilt in den Dystopien seit Langem als unmissverständliches Bild für eine kritische Auseinandersetzung mit der Welt. Wie bereits im vorausgehenden Kapitel angeklungen ist, führt die eingehende Hinterfragung von dem, was sie umgibt, in den dystopischen Gesellschaften typischerweise dazu, dass die Figuren zu revoltieren beginnen. Deshalb ist es in den totalitären Regimen meistens verboten, abseits des offiziell definierten Kanons Bücher zu lesen oder selbst Texte zu schreiben. „Klassische“ Beispiele hierfür gibt es viele: In Huxleys *Brave New World* werden die Bürger von Kindesbeinen an auf eine Abneigung gegenüber Büchern konditioniert. In Orwells *Nineteen Eighty-Four* wird die sprachliche Ausdrucksfähigkeit der Menschen durch die extra dafür konzipierte Sprache *Newspeak* eingeschränkt und das selbstständige Schreiben von Texten, wie der Protagonist es beispielsweise in seinem Tagebuch macht, gilt als sogenanntes Gedankenverbrechen („*Thoughtcrime*“).<sup>261</sup> Das Schreiben wird hier in direktem Vergleich mit der Sexualität als wollüstige, subversive Tätigkeit gedeutet, die zur Revolte anstiftet.<sup>262</sup> Ebenso ist es in der wohl bekanntesten „Bücherverbrennungs-Dystopie“: Bradburys *Fahrenheit 451*. In diesem totalitären System wird generell jegliche intellektuelle Betätigung missbilligt, weshalb insbesondere Bücher verboten sind und zum Teil sogar inklusive ihrer renitenten Besitzer rigoros verbrannt werden. Dissidente Künstler und Intellektuelle, die sich auf der Flucht vor dem Regime befinden, lernen daher Bücher auswendig, um sie vor dem endgültigen Verschwinden zu bewahren. Es wird klar, dass das Memorieren der Werke dabei nicht nur ihr persönlicher Ausdruck von Revolte ist, sondern letztlich auch das, was sie zu Individuen macht.<sup>263</sup>

Diesen Diskurs greifen die französischsprachigen Dystopien des 21. Jahrhunderts eindeutig wieder auf und führen ihn fort. Bei allen Autoren wird das Lesen von Büchern oder das eigene Verfassen von Texten als ein Ausdruck von Widerstand und Revolte dargestellt, der von den Regimes verhindert werden will. So drückt sich in Marie Darrieussecq's *Notre vie*

---

<sup>259</sup> François' Konklusion nach der Analyse von Huysmans' Œuvre ist, dass dem Schriftsteller nach dem Tod seiner langjährigen Partnerin nichts anderes mehr übrig blieb, als sich dauerhaft in das Kloster zu begeben: „[...] le seul vrai sujet de Huysmans était le bonheur bourgeois, un bonheur bourgeois douloureusement inaccessible au célibataire [...]. [...] la mort en 1895 d'Anna Meunier, sa seule relation féminine durable, la seule femme avec laquelle il avait pu, brièvement, se mettre « en ménage », avant que la maladie nerveuse d'Anna, à l'époque incurable, ne l'oblige à se faire interner à Sainte-Anne (*Soumission*, 282; vgl. Béreiziat-Lang 2019, 159).

<sup>260</sup> Vgl. de Almeida 2018, 52.

<sup>261</sup> Vgl. Kapitel 3.7.

<sup>262</sup> Vgl. Chrostek 2011, 160f.

<sup>263</sup> Vgl. Meyer 2001, 466.

*dans les forêts* der Widerstand der Protagonistin gegen das menschenkonsumierende System, in dem sie lebt, nicht nur durch ihre Flucht in den Wald, sondern auch durch das Reflektieren und Aufschreiben ihrer Erlebnisse aus.<sup>264</sup>

Im restriktiven Staat der *La possibilité d'une île* präsentiert sich für die Neo-Menschen die Literatur oder genauer gesagt die Lyrik zunächst als überhaupt einzig mögliche Form von Freiheit und Auflehnung.<sup>265</sup> Wie bei einem geheimen Chiffriersystem tauschen die Klone in ihren Chats gegenseitig Gedichte aus, deren Worte ihre jeweiligen Web-Kontaktadressen verschlüsseln. Sie verhelfen sich somit dazu, sich zumindest virtuell sehen zu können und auf diese Weise aus dem strengen Regelwerk des posthumanen Regimes auszubrechen, welches eigentlich kategorisch die persönliche Isolation vorschreibt.<sup>266</sup> Zudem taucht auch hier wieder zumindest in Ansätzen das Motiv auf – ganz in der Tradition von *Nineteen Eighty-Four* –, dass der Akt des Lesens sowie des Schreibens mit dem des begehlichen Liebens in Relation gesetzt wird, indem es als ebenso emotional, subversiv und zur Auflehnung ermutigend dargestellt wird.<sup>267</sup> Dies lässt sich sowohl über den menschlichen Protagonisten des Werkes, Daniel1, sagen, bei dem Poesie und wahre Liebe häufig miteinander einhergehen, da er bei emotionalen Schlüsselstellen des Romans zumeist Gedichte rezitiert oder selbst verfasst.<sup>268</sup> Der Austausch von lyrischen Texten mit Marie23 wühlt aber auch noch seine posthumane Reinkarnation Daniel25 auf und stiftet ein unstillbares Begehren nach „Leben“ in ihm, welches ihn schließlich dazu bewegt, aus der Gesellschaft auszubrechen und seine eigenen Pläne umzusetzen.<sup>269</sup> Im Schreiben formulieren die Klone daher nicht nur das Leben, das ihnen verwehrt bleibt und protestieren damit gleichsam gegen den Un-Sinn ihrer monotonen Existenz, es bietet für sie auch die letzte Möglichkeit, wahre Gefühle oder gar Liebe zu verspüren.<sup>270</sup>

In Jean-Christophe Rufins *Globalia* sind Bücher offiziell nie verboten worden, dennoch sind sie aus dem Alltag der Menschen verschwunden. Die Globalier, die an audiovisuelles Entertainment gewöhnt sind, bevorzugen die „leichte“ Unterhaltung, die sie in Dauerbeschallung über das Fernsehen oder ihre tragbaren *Multifonctions* genießen.<sup>271</sup> Bücher werden dagegen systematisch in den Hintergrund gedrängt, indem sie – in Übereinstimmung mit der Theorie Postmans<sup>272</sup> – von den Regimeführern gerade eben nicht verboten werden –, denn dadurch werden sie interessant – sondern sie durch die übermäßige Publikation

---

<sup>264</sup> Vgl. Posthumus 2020, 48 sowie Fréville 2020, 91 und 94.

<sup>265</sup> Vgl. Dumont 2017, 26.

<sup>266</sup> Vgl. Bellanger 2010, 263.

<sup>267</sup> Vgl. Chrostek 2011, 160f.

<sup>268</sup> Vgl. Falanola 2011, 317f.; Beispiele für die angesprochenen Schlüsselstellen vgl. *Possibilité*, 173f., 366 und 378.

<sup>269</sup> Vgl. Chrostek 2011, 160f.

<sup>270</sup> Vgl. Dumont 2017, 26.

<sup>271</sup> Hier wird eindeutig die Vorgabe Huxleys und Bradburys wieder aufgegriffen, die ebenfalls jeweils eine Gesellschaft zeigen, die von der multimedialen Dauerbeschallung der Unterhaltungsindustrie manipuliert ist.

<sup>272</sup> Vgl. Kapitel 8.2.3 sowie vgl. Széll 2019, 352ff.

belangloser Lektüre für den Großteil der Bevölkerung einfach zunehmend langweilig und überflüssig werden.<sup>273</sup> Ebenso wird auch das Schreiben stetig verdrängt. Beinahe unbemerkt sind Stift und Papier aus den Kaufhausregalen verbannt worden, sodass sie mittlerweile nur noch als Kinderspielzeug gehandelt werden.<sup>274</sup> Die Erwachsenen diktieren die Dinge, die sie kommunizieren oder notieren wollen, in ihre kleinen mobilen Computer und nehmen keinen Stift mehr zur Hand. Das Fehlen von Schreibutensilien fällt auch dem Journalisten Puig erst dann wirklich auf, als sein *Multifonction* zur Strafe vom System blockiert wird:

Soudain, il s'arrêta : écrire, oui mais sur quoi ? Ses multifonctions étaient bloqués. [...] il n'avait rien pour écrire. Comme tout le monde, il avait toujours utilisé le convertisseur de voix et n'avait nul besoin d'autre chose. En rentrant chez lui, il pianota de nouveau sur ses multifonctions en espérant découvrir une faille dans leur verrouillage. Il n'y en avait évidemment pas. Pis, les appareils étaient réglés pour se moquer de lui. Quand il sélectionnait la fonction courriel, un texte apparaissait qui disait : « Impossible. Chercher une sortie papier. » C'était à peu près comme si, en cas de panne d'électricité, des messages eussent recommandé de frotter deux silex l'un contre l'autre.<sup>275</sup>

Diese Entwicklung hin zur rein technologisch-digitalen Form der Informationsspeicherung und -weitergabe wird von den Globaliern natürlich in erster Linie als Alltagserleichterung gesehen. Im Laufe des Romans wird jedoch deutlich, dass es in Wahrheit hauptsächlich den Regimeführern dazu dient, die auf diese Weise kommunizierten Inhalte zu kontrollieren und, wie im Falle Puigs, gegebenenfalls zu unterbinden.

Der junge Ex-Journalist möchte das Unrecht, das ihm mit seiner Entlassung widerfahren ist, gerichtlich revidieren lassen. Als einzige Möglichkeit, seinem Gesuch Ausdruck verleihen zu können, bleiben ihm nach der Sperrung seiner Geräte lediglich Stift und Papier, mit denen er einen „klassischen“, analogen Brief schreiben möchte. Diese Utensilien sind jedoch in Globalia schwer zu bekommen beziehungsweise dürfen nur noch an Mitglieder entsprechender Literaturclubs ausgegeben werden.<sup>276</sup> Denn durch die Vorschrift, dass Schreibzeug nur noch an registrierte Vereinsangehörige ausgegeben werden darf, werden potentielle Revolteure für das Regime recht einfach identifizierbar. Grundlage hierfür ist die Annahme, dass diese Art der intellektuellen Betätigung die Bürger häufig dazu bringt, systemkritische Gedanken zu entwickeln. Puig schließt sich daraufhin dem Buchclub Walden an. Dieser operiert in einer „Grauzone“, da Bücher zwar nicht offiziell verboten sind, man allerdings als Buchliebhaber aus den genannten Gründen von vornherein als verdächtig gilt. Bei diesem größtenteils im Verdeckten agierenden Verein handelt es sich auch in Wahrheit nicht nur um eine Lesegemeinschaft, sondern der Club hat es sich durchaus zum eigentlichen Ziel gesetzt, die totalitäre „Bildschirmkultur“ der globalischen Gesellschaft zu bekämpfen und die noch lesende Bevölkerung geistig zu re-individualisieren. Das heißt, der Verein will die Bürger dazu bringen, den offiziellen Diskurs kritisch zu hinterfragen, indem man ihnen einen

---

<sup>273</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 204ff. sowie ein Textbeispiel vgl. *Globalia*, 277.

<sup>274</sup> Vgl. *Globalia*, 158f.

<sup>275</sup> Ebd., 157f.

<sup>276</sup> Vgl. Hetel 2008, 158f. sowie die entsprechende Stelle im Roman vgl. *Globalia*, 159f.

breiteren Zugang zu relevantem Wissen – auch historischer Natur – gibt.<sup>277</sup> Schon der Name des Vereins, *Walden*, evoziert dabei den Aussteigerroman *Walden; or, Life in the Woods*, den der Amerikaner Henry David Thoreau 1854 verfasst hat. In dem Werk bewirbt Thoreau ein alternatives und natürlicheres Leben in den Wäldern abseits der industrialisierten und institutionalisierten Massengesellschaft der Vereinigten Staaten, was als absolutes Gegenbeispiel zum Leben in Globalia und im übertragenen Sinne auch als Leitmotiv für den Club gesehen werden kann.<sup>278</sup> Die Organisation möchte ihre Mitglieder zu Gegenideen inspirieren sowie rebellische Gesinnungen fördern, und somit dem unbeweglichen System Globalias von innen heraus ein Ende bereiten.<sup>279</sup> Literarischen Texten wird also in dem Roman, wie bei den bereits erwähnten dystopischen Klassikern, eine entscheidende Rolle bei der Verbeitung revolutionärer Ideen zugeschrieben. Das Schriftgut soll die Menschen dazu anstiften, das Bestehende nicht einfach so hinzunehmen, sondern ununterbrochen nach Verbesserungspotentialen zu suchen. Den totalitären Wirtschaftsführern Globalias ist diese subversive Komponente des Bücherlesens jedoch ebenfalls alles andere als unbekannt. Deshalb hat die von Ron Altman lancierte Intrige von Anfang an nicht nur das Ziel, neuen Terror zugunsten der gesellschaftlichen Kohäsion zu schaffen, sondern auch, den Gründungspräsidenten *Waldens*, Paul Wise, in ihren eigenen Reihen als Systemverräter aufzudecken und den Buchclub zunichte zu machen.

Ex negativo betrachtet, lassen sich hier auch die Herangehensweisen der theokratischen Systeme in *2084. La fin du monde* und in *Soumission* mit anführen. In Abistan wendet das Regime von vorneherein Revolten ab, die durch Bücher und andere Arten der Textproduktion ausgelöst werden, und lässt es damit erst gar nicht zu aufwieglerischen Schriften kommen. Es arbeitet stark mit der proaktiven Rückentwicklung von Schrift und Sprache im Allgemeinen, um damit generell die intellektuelle Fähigkeit seiner Bürger herabzusetzen.<sup>280</sup> Unumstritten in der Tradition von Orwells *Newspeak* wird in Abistan die künstlich erschaffene Sprache *Abilang* eingeführt, deren absichtlich primitiver Aufbau aus Wörtern von maximal ein bis zwei onomatopoetischen Silben<sup>281</sup> das freie Denken außerhalb der theokratischen Dogmen einschränken soll. Wie bei *Nineteen Eighty-Four* geht das Regime gemäß einer strengen Auslegung der Sapir-Whorf-Hypothese davon aus, dass das linguistische Ausdrucksvermögen einen maßgeblichen Einfluss auf die menschliche Wahrnehmung und Interpretationsfähigkeit der Welt hat, und der Mensch dementsprechend nur das denken kann, was er auch durch

---

<sup>277</sup> Vgl. Dejonchkeere 2011, 205f.

<sup>278</sup> Vgl. Brault 2004, 53.

<sup>279</sup> Vgl. Posthumus 2017, 113.

<sup>280</sup> Vgl. Béreiziat-Lang 2019, 150ff.

<sup>281</sup> Als Beispiel für die extrem vereinfachte und rückentwickelte Sprache führt Ati den Reim eines Volksliedes an: „« Ta vie est ma vie et ma vie est ta vie et l'amour sera notre sang. » En *abilang*, la rime est riche, la vie se dit *vî*, l'amour *vii* et le sang *vy*. Au total cela donne : « *Tivî is mivî i mivî is tivî, i vîi sii nivî*. »“ (*2084*, 176f.; Kursiv im Original).



seine Sprache auszudrücken vermag. Die Imagination einer Welt jenseits der linguistischen Möglichkeiten gilt als nicht möglich. Eine Reduktion der sprachlichen Komplexität, zum Beispiel durch die Abschaffung bestimmter Wörter, linguistischer Kategorien und Konzepte, schränkt folglich auch die intellektuelle Kompetenz des Menschen insgesamt ein, da die Grenzen des Vorstellungsvermögens sodann recht schnell erreicht sind.<sup>282</sup> Sobald also abstraktere Begriffe wie „Freiheit“ oder „Demokratie“ für einige Zeit aus der Sprache entfernt sind, verschwinden sie auch aus den Köpfen der Menschen. Diese können sich gemäß dieser Logik auf Dauer gar nichts anderes mehr vorstellen als die bestehende Unterdrückung und streben keine Revolte mehr an.<sup>283</sup>

Schriften kommen in dem Gottesstaat daher durchaus massiv zum Einsatz, allerdings nicht als Kommunikationsmittel oder zur Selbstpraxis, sondern nur, um die offiziellen Botschaften und Anweisungen des Propheten verbreiten und die Gläubigen indoktrinieren zu können.<sup>284</sup> Mehr wird auch in den Schulen nicht gelehrt: „[...] le *Gkabal* n'était pas pour éveiller le malheureux, il était un lest pour le couler par le fond, et l'école n'y était pour rien, la pauvre dame enseignait ce qu'on lui donnait à enseigner et elle le faisait plutôt bien [...]“.<sup>285</sup> Das einzige Buch des Landes ist die heilige Schrift *Gkabal*, die das Wort Gottes gegenüber dem Volk offenbart und die eindeutige Interpretation der Welt für die Gläubigen vorwegnimmt. Eine Weltsicht außerhalb oder entgegen der theokratischen Dogmen wird auf diese Weise von vornherein verunmöglicht. Die Theokratie setzt also bereits deutlich früher an als es in *Globalia* der Fall ist, um eine Auflehnung gegen das System zu vermeiden. Es versucht nicht erst die Produktion und Verbreitung subversiver Texte abzuwenden, sondern verhindert bereits das Auftreten aufrührerischer Gedanken durch die sprachlich-geistige Regression ihrer Bürger.<sup>286</sup>

Der Trend weg vom Schreiben und einer kritischen Interpretation der Welt, gestützt auf Texten, hin zu einer Präferenz der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung wird auch in *Soumission* von der islamischen Regierung in die Wege geleitet. Bücher und Schriften werden zwar auch hier weiterhin zweckdienlich eingesetzt – exemplarisch hierfür kann der pseudo-wissenschaftliche Bestseller *Dix questions sur l'islam* des neuen Präsidenten der Sorbonne, Robert Rediger, oder der ideologiestützende Essay des Soziologen Da Silva erwähnt werden. Insgesamt fordern aber auch diese Texte die Bevölkerung lediglich dazu auf, sich eher den somatischen Erlebnissen zu widmen als einer intellektuell-rationalen Hinterfragung des Lebens oder der Gesellschaft.<sup>287</sup> Denn eine solch kritische Erörterung könnte womöglich die mit Einführung der Scharia angekündigte Restaurierung Frankreichs als *Grande Nation* oder die bereits offiziell verbuchten „Erfolge“, wie den Rückgang der Arbeitslosigkeit, als gezielte

---

<sup>282</sup> Vgl. Sisk 1997, 12.

<sup>283</sup> Vgl. Béreziat-Lang 2019, 152.

<sup>284</sup> Vgl. ebd., 155f.

<sup>285</sup> 2084, 248. Kursiv im Original.

<sup>286</sup> Vgl. Vuillemin 2018, 165ff. und 195.

<sup>287</sup> Vgl. Béreziat-Lang 2019, 159ff.

Verblendung enttarnen.<sup>288</sup> Sich dem Islam zu unterwerfen, bedeutet in diesem Regime also gleichsam, sich den sinnlichen Bedürfnissen hinzugeben. Mit fortschreitender Überzeugungsarbeit seines neuen islamischen Chefs Rediger begreift dies auch der Literaturprofessor François: „Que ma vie intellectuelle soit terminée, c'était de plus en plus une évidence [...]“<sup>289</sup>. Die arabischsprachigen Schriften, die rezitiert oder als Ornamente in prachtvollen Gebäuden ausgestellt werden, werden hier vielmehr mit ästhetischer sowie sinnlich erfahrbarer Kunst gleichgesetzt, die nicht im Einzelnen verstanden werden muss, um sie zu fühlen.<sup>290</sup> Frauen, die in dem neuen System lediglich auf ihre Funktion als Geliebte und Hausfrau reduziert sind, bleibt von nun an der Zugang zu höherer Bildung sowieso verwehrt. Aber auch François, der anfangs noch einen gewissen inneren Widerstand gegenüber dem System verspürt und sich daher in die Literatur Huysmans' geflüchtet hat, gibt sich schließlich der neuen Ideologie hin. In einer prunkvollen und alle Sinne benebelnden Zeremonie, bei der er letztlich kein Wort wirklich versteht, scheint er endgültig mit seinem intellektuellen Leben abzuschließen und sich dem neuen Regime zu unterwerfen.<sup>291</sup>

Le silence se ferait autour de moi. Des images de constellations, de supernovas, de nébuleuses spirales me traverseraient l'esprit ;[...]. Puis, d'une voix calme, je prononcerais la formule suivante, que j'aurais phonétiquement apprise : « Ach-Hadou ane lâ ilâha illa lahou wa ach-hadou anna Mouhamadane rassouloullahi. »<sup>292</sup>

### 8.3.3 Die testamentarische Funktion des Schreibens

Eine weitere wesentliche Funktion, die das Schreiben in den Dystopien übernimmt, ist die testamentarische. Die Protagonistin Viviane in *Notre vie dans les forêts* ahnt, dass ihr aufgrund der starken körperlichen Ausbeutung, die sie erfahren hat, ihr baldiges Ableben bevorsteht. In einem Wettlauf gegen die kurze Zeit, die ihr noch verbleibt, schreibt sie daher in der Art eines testamentarischen Tagebuchs alles auf, was sie über ihr Leben und die Gesellschaft weiß. Ihre Absicht ist dabei eben nicht nur, die Situation für sich selbst zu reflektieren, wie es in Kapitel 8.3.1 aufgezeigt wurde, sondern auch, die Geschehnisse für die Nachwelt festzuhalten sowie eine Spur ihrer selbst in der Welt zu hinterlassen.<sup>293</sup> Damit verbunden ist die, wenn auch nur vage vorhandene Hoffnung, dass dieser dystopische Gesellschaftszustand nicht ewig fortbestehen kann und die Welt irgendwann wieder „menschlicher“ sein wird. Ihre Aufzeichnungen zeugen dementsprechend von einer Art Zukunftsnostalgie, denn sie wünscht sich – und dieses hochgradig pragmatische Element lässt sich auch durchaus als „Letzter

---

<sup>288</sup> Die Arbeitslosenquote ist nur deshalb so stark zurückgegangen, weil die gesamte weibliche Bevölkerung zweckdienlich vom Arbeitsmarkt ausgeschlossen wurde (vgl. Kapitel 6.2.2).

<sup>289</sup> *Soumission*, 295.

<sup>290</sup> Vgl. Béreziat-Lang 2019, 159ff.

<sup>291</sup> Vgl. Vinken 2016, 68.

<sup>292</sup> *Soumission*, 298.

<sup>293</sup> Vgl. Stojanovic 2020, 76, 81 und 83 sowie vgl. Ferniot 2017, o.S.

Wille“ bezeichnen – dass diese menschenkonsumierende Gesellschaft ein Ende findet, die Welt in Zukunft wieder zu einem besseren Ort wird und dies auch bleibt.<sup>294</sup> „Je n’ai aucune nostalgie pour le passé vu qu’il mène à notre présent. J’ai de la nostalgie pour le futur.“<sup>295</sup> Ihre eigenen Zeitgenossen scheinen dagegen die immer stärker dahinschwindende Menschlichkeit nicht retten zu können oder zu wollen.<sup>296</sup> Durch die detaillierte Dokumentation ihrer Erlebnisse stiftet sie den Leser gleichsam dazu an, darüber nachzudenken, wie es zu dieser anti-humanitären Ideologie gekommen ist. Zentrale Reflexionspunkte sind dabei die moralischen Grenzen der Biotechnologie – vor allem bei der künstlichen Erzeugung von Menschen(klonen) –, die zielgerichtete Schaffung und Ausnutzung von Ungleichheiten auf globaler Ebene sowie die Verstärkung und zunehmende Akzeptanz, sein Leben unter ständiger Überwachung zu verbringen.<sup>297</sup> Um sicherzustellen, dass ihre Ausführungen auch richtig verstanden werden, versucht sie, so viel wie möglich zu erklären. Viviane erläutert häufig in Klammern bestimmte Begriffe oder Namen, wie beispielsweise „Pygmalion“ oder „Joconde“, wenn sie sie zur Veranschaulichung einer Szene verwendet: „Marie est plus jolie que moi, je me disais. [...] Même aujourd’hui, son visage est si lisse que j’ai envie de la massacrer. On dirait la Joconde (la Joconde es tun célèbre tableau du XVI<sup>e</sup> siècle).“<sup>298</sup> Für die Protagonistin gehören diese Persönlichkeiten oder kulturellen Phänomene noch zur Allgemeinbildung über den westlichen Kulturkreis, sie geht jedoch davon aus, dass sie sie für den Adressaten ihres Skripts, den sie ja in ferner Zukunft verortet, genauer erklären muss, damit er auch wirklich das intendierte Bild der Situation gewinnen kann.<sup>299</sup> Aspekte, die sie dagegen in ihre Gegenwart oder später einordnet, setzt sie als bekannt voraus: „[Les enregistrements], on se disait, elles sont faites pour l’après coup, pour le pépin, pour identifier victimes et assaillants. [...] Je ne vais pas vous apprendre tout ce qui s’est passé après, comme on s’est tous fait avoir, vous le savez aussi bien que moi.“<sup>300</sup>

Ihr letzter Wille beziehungsweise die Hoffnung, die Viviane mit dem späteren Fund ihres testamentarischen Skripts verbindet – lange nachdem sie gestorben ist – besteht also schlussendlich darin, dass man das Gedenken an die malträtieren Menschenklone aufrechterhält und ihnen ihre Menschlichkeit zumindest nachträglich anerkennt.<sup>301</sup> Gegenüber dem Leser äußert sie daher auch den Wunsch, mit ihren Überbleibseln genauso andächtig und mitfühlend umzugehen, wie es den Elefanten nachgesagt wird:

---

<sup>294</sup> Vgl. Sulser 2017, o.S. Ob diese Welt weiter von den Menschen beherrscht wird oder ob es sich um eine posthumanitäre Spezies bzw. um humanoide Roboter handelt, wie Annabel L. Kim es schlussfolgert, bleibt letzten Endes offen (vgl. Kim 2020, 4). Der Appell an den adressierten Leser der Zukunft, andächtig sowie empathisch mit ihrem Schicksal mitzufühlen, spricht jedoch gewissermaßen schon dafür, dass sie sich ihr fiktives Gegenüber als Mensch vorstellt, da dies typisch „menschliche“ Charakterzüge sind (vgl. Kapitel 7.4.3).

<sup>295</sup> *Notre vie*, 42.

<sup>296</sup> Vgl. Ferniot 2017, o.S.

<sup>297</sup> Vgl. Sirba 2017, o.S.

<sup>298</sup> *Notre vie*, 25f.

<sup>299</sup> Vgl. Nottet-Chedeville / Averyanov / Lacour 2019, 181f. sowie vgl. Fougère 2017, o.S.

<sup>300</sup> *Notre vie*, 34f.

<sup>301</sup> Vgl. Kim 2020, 6.

[...] je voudrais, s'il vous plaît, lisez ceci comme une prière, je voudrais que vous considériez mes pauvres os, mes pauvres tissus cellulaires secs, que vous les considériez avec la tendresse que les éléphants réservaient à leurs morts. Il paraît, autrefois, quand il y avait des éléphants, des éléphants sauvages ou presque, quand il restait des éléphants dans des paysages, il paraît qu'ils s'arrêtaient dans leur lente et pensive marche. Il paraît qu'ils s'arrêtaient en trouvant les ossements des leurs. Ils contemplaient les longues côtes vides sur le cœur disparu, l'énorme crâne sur les pensées perdues, les longues défenses si elles n'avaient pas été braconnées, la colonne vertébrale aussi longue et solide qu'un chemin de fer. Ils s'arrêtaient, et, de leur trompe mobile, ils entouraient ces morceaux blanchis et ils les soulevaient, et ils les balançaient doucement, dans l'air qu'ils respiraient, pour ceux qui ne respiraient plus. Et ils repartaient, lourds et pensifs, contemplant le monde de leurs petits yeux mélancoliques pour ceux qui ne le voyaient plus. Je voudrais, s'il vous plaît, si vous trouvez ces ossements dans ce bidon, que vous songiez, quelques secondes, à la femme qui y respirait.<sup>302</sup>

In Summe wird also deutlich, dass mit dieser testamentarischen Funktion auch eine hochgradige Pragmatik einhergeht, die sich sowohl werkimmanent an die zukünftigen Leser, als auch darüber hinaus an die realen Leser im Hier und Jetzt richtet. Die Erzählerin möchte durch ihre Aufzeichnungen die dystopische Situation nicht nur archivieren, sondern ihre zukünftigen Leser zum Hinterfragen beziehungsweise Umdenken anstiften. Dass sie den Adressaten deren Handlungspotential aufzeigt, lässt sich klar als weitere Maßnahme der Revolte beschreiben, auch wenn zumindest innerhalb der Logik des Werkes die Durchführung zeitlich versetzt in die Zukunft verschoben wird.<sup>303</sup>

Bei Houellebecq nimmt das Schreiben respektive die Literatur im Gesamten eine testamentarische Rolle ein, indem es als einzig wesentliches „Vermächtnis“ der gesamten Spezies Mensch dargestellt wird. Der Akt des Schreibens, Berichtens oder Geschichten Erzählens ist für fast alle wichtigen Figuren in *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île* von zentraler Bedeutung. Der Pädagoge Bruno lehrt nicht nur Literatur in der Schule, er verfasst selbst Erzählungen, Gedichte sowie Artikel, und sogar seinem Bruder Michel, der im Roman eigentlich paradigmatisch die Naturwissenschaften verkörpert, gelingt sein Durchbruch in der Klonforschung erst, als er in Irland auf das im siebten Jahrhundert nach Christus von Mönchen verfasste *Book of Kells* stößt. Inspiriert von der aufwändigen Gestaltung des Buches ist der Molekularbiologe auf einmal dazu in der Lage, die komplexen biotechnologischen Vorgänge seiner Forschung zu durchschauen:<sup>304</sup> „[...] la contemplation prolongée de cet ouvrage qui allait lui permettre, par le biais d'une série d'intuitions qui rétrospectivement nous paraissent miraculeuses, de surmonter les complexités des calculs de stabilité énergétique au sein des macromolécules rencontrées en biologie.“<sup>305</sup> Das klösterliche

---

<sup>302</sup> *Notre vie*, 188f.

<sup>303</sup> Vgl. Fréville 2020, 101. Dass der Roman *Notre vie dans les forêts* wiederum die zeitgenössischen Leser anspricht, erhöht wiederum die Pragmatik

<sup>304</sup> Vgl. Posthumus 2017, 153.

<sup>305</sup> *Particules*, 300.

Werk hat damit in gewisser Weise zur endgültigen Überwindung der Menschheit mit beigetragen.<sup>306</sup>

Die darauffolgenden posthumanen Wesen sehen hingegen generell davon ab, ihre eigene Geschichte konkret festzuhalten und gehen zu deutlich vageren, poetischeren Ausdruckformen zur Vermittlung ihrer Realität über. Dies kann als Zeichen gedeutet werden, dass mit der Menschheit beziehungsweise der Menschlichkeit, deren Verlust noch im Werk bedauert wird,<sup>307</sup> auch das Erzählen als intellektuelle Aktivität ihr Ende gefunden hat – eine Hypothese, die ebenfalls in Houellebecqs darauffolgender Dystopie bekräftigt wird.<sup>308</sup> Gleichzeitig schwingt aber auch hier vor allem im Epilog wieder eine pragmatische Aufforderung an die humanen Leser des Werkes mit, sich dieser Gefahr bewusst zu werden und sich ebendiese Qualitäten, die sie als Menschen ausmachen – dazu zählen neben dem Empfinden von Gefühlen gleichermaßen die narrativen Fähigkeiten – nicht nehmen zu lassen.<sup>309</sup>

Schließlich zeigt sich auch in *La possibilité d'une île* ein ähnliches Bild. Während die Menschen des 21. Jahrhunderts noch fleißige Erzähler beziehungsweise Schreiber ihrer Lebensberichte sind, wird ihren klonierten Reinkarnationen ca. 2000 Jahre später nur noch eine kommentierende Rolle zuteil. Im Kontrast zu den Menschen wären die *néo-humains* durch ihre tagtägliche Stasis und emotionale Indifferenz sowie das fehlende „Leben“ in ihrer physischen Existenz jedoch allgemein nicht mehr dazu in der Lage, eigene, erzählenswerte Geschichten zu generieren und aufzuschreiben.<sup>310</sup> Auch hier gelten daher die menschlichen *récits de vie*, darunter vor allem die des humanen Protagonisten Daniel1, als grundlegendes Erbe der Menschheit sowie als letzte Brücke zwischen den Spezies.<sup>311</sup> Die Lebensberichte sind schlussendlich also alles, was von der Menschheit übrig geblieben ist,<sup>312</sup> denn diese Fähigkeit ist den posthumanen Nachfolgern in Zusammenhang mit den durchlaufenen biologischen und kulturell-gesellschaftlichen Wandlungen verloren gegangen – ein Zustand, der die neue Welt nicht nur für Houellebecq zur „ultimate dystopia“<sup>313</sup> werden lässt.<sup>314</sup>

---

<sup>306</sup> Vgl. Posthumus 2017, 153.

<sup>307</sup> Vgl. Kapitel 7.4.3.

<sup>308</sup> Vgl. ebd.

<sup>309</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 224f.

<sup>310</sup> Vgl. Rauh 2018, 299 und 306.

<sup>311</sup> Vgl. Posthumus 2017, 154ff.

<sup>312</sup> Vgl. Granger Remy 2011, 230f.

<sup>313</sup> Posthumus 2017, 155.

<sup>314</sup> Vgl. ebd., 155.

## 9. Aufmerksam machen auf das prekär gewordene Wertesystem der Westlichen Welt: Die pragmatische Dimension der Dystopien

Bei all der thematischen Offenheit und Anpassungsfähigkeit an die aktuell brisanten Diskurse zeigt sich nichtsdestotrotz, dass den französischsprachigen Dystopien des 21. Jahrhunderts die gesellschaftskritische Ausrichtung und der didaktische Anspruch an die Leser als Hauptcharakteristika erhalten bleiben. Denn auch diesen Dystopien liegen eine pragmatische Kritikfunktion sowie klare Wirkungsabsichten zugrunde, die im Folgenden herausgearbeitet werden. Abschließend folgt noch ein kurzer Überblick über die dafür verwendeten Techniken.

Die Autoren Michel Houellebecq, Marie Darrieussecq, Jean-Christophe Rufin und Boualem Sansal stellen in ihren dystopischen Romanen den Ethos<sup>1</sup> sowie die tradierten Wertekonzepte der westlichen Welt infrage und geben damit ihr exzellentes Gespür für die zentralen ethischen Fragestellungen und Identitätskrisen der Jetzt-Zeit zu erkennen.<sup>2</sup> In erster Linie äußern die Autoren damit die zu Anfang dieser Arbeit als „klassisch“ definierte Kritik an der bestehenden Gesellschaft, die ihnen zufolge von falschen Idealen und Prinzipien geleitet wird. Gleichzeitig sprechen sie aber auch eine Warnung aus vor der Wucht beziehungsweise der gefährlichen Faszination, die im Gegensatz dazu von radikaleren Bewegungen wie dem politischen Islam ausgeht.

Zunächst monieren sie grundlegend die Tatsache, dass mit dem vorherrschenden liberalen Konsumkapitalismus sowie den damit verbundenen Gesinnungen im Geiste des Individualismus und Hedonismus ein Weltbild angepriesen wird, welches Komfort und Geld als oberste Gradmesser für ein glückliches Leben betrachtet.<sup>3</sup> Körperliches oder seelisches Leid gilt als inakzeptabel und muss mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln vermieden oder zumindest übertüncht werden.<sup>4</sup> In allen Romanen wird auf tadelnde Weise zur Schau gestellt, dass die Fixierung auf das Materielle insbesondere zulasten der humanistischen Ideale geht.<sup>5</sup> Daneben schwinden jedoch auch die demokratischen Werte zunehmend,<sup>6</sup> deren Verlust allen voran in *Soumission* und *Globalia* im Fokus steht. Alles in allem lassen die Dystopien die Trostlosigkeit und Absurdität evident werden, die das Leben der Menschen in der zeitgenössischen Gesellschaft kennzeichnen. Die totale Vernachlässigung deontologischer Fragestellungen stürzt sie in eine Art „materialistisches Vakuum“, welches die allseits angemahnte und / oder bereits attestierte Sinnkrise der westlichen Welt begründet.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. Natsvlshvili 2012, 198.

<sup>2</sup> Vgl. Chrostek 2011, 163.

<sup>3</sup> Vgl. Tabbert 2007, 140 sowie vgl. Lepenies 2015, o.S.

<sup>4</sup> Vgl. Berger 2014, 189.

<sup>5</sup> Vgl. Natsvlshvili 2012, 202.

<sup>6</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>7</sup> Vgl. Chrostek 2011, 127.

Ein weiterer bedeutender „blinder Fleck“ beziehungsweise eine Schwäche unserer Gesellschaft, die in den Romanen herausgearbeitet und an den Pranger gestellt wird, ist die aus dieser Leere resultierende, allgemeine Gleichgültigkeit im Hinblick auf politische, religiöse und wissenschaftlich-technologische Entwicklungen.<sup>8</sup> Diese Indifferenz wird klar als aktuelle gesellschaftliche Schwachstelle ausgewiesen. Die dystopischen Szenarien verdeutlichen, welche ideellen und moralischen Errungenschaften der Moderne – beispielsweise das westliche Konzept von Freiheit und Würde oder die Menschenrechte – alleine dadurch riskiert werden, dass die mögliche Tragweite bestimmter Entscheidungen oder Veränderungen nicht hinterfragt wird, sondern diese allzu leichtfertig und unreflektiert hingenommen werden, im Sinne eines „choisir de ne pas choisir“<sup>9</sup>. Der einzige Grund für dieses Verhalten besteht zumeist darin – und das erkennt man vor allem an Houellebecqs Figuren sehr gut –, dass es schlichtweg einfacher ist, „nichts“ zu tun und die eingeschlagene Richtung weiterzugehen, als seine eigene Mündigkeit in Anspruch zu nehmen, sich bewusst mit den Themen zu beschäftigen und aktiv eine Meinung oder gegebenenfalls eine Reaktion herauszubilden. In diesem Kontext wird beispielsweise sodann gebilligt, zulasten der Freiheit unter ständiger Kontrolle und vermeintlicher „Sicherheit“ zu leben<sup>10</sup> – so in *Globalia*, *Notre vie dans les forêts* und bei den Neo-Menschen in *La possibilité d'une île*. Auf ähnliche Art und Weise werden außerdem in *Globalia* und *Notre vie dans les forêts* die Ausbeutungen von Menschen und Natur auf globaler Ebene lediglich als Kapitalismuseffekte abgetan,<sup>11</sup> und in *Soumission*, *2084*. *La fin du monde* sowie wiederum in *Globalia* die eigentlich lehrreiche Historie uminterpretiert oder gänzlich ignoriert.<sup>12</sup> Dieses schuldhaft Desinteresse bezieht sich in den Gesellschaften in *Notre vie dans les forêts* und *Globalia* generell auf den Umgang mit Schwächeren oder Benachteiligten. Die Romane zeigen damit, dass die Globalisierung weit davon entfernt ist, als heilbringend betitelt werden zu können, da sie die Themen soziale Gerechtigkeit und Segregation einzig auf ein weltweites Aktionsfeld ausweitet und dabei weder den materiell überladenen „Gewinnern“ noch den scheinbaren „Globalisierungsverlierern“ zu langfristigen Glück verhilft.<sup>13</sup>

In den religiösen Dystopien *Soumission* und *2084*. *La fin du monde* wird der angesprochene Gleichmut dagegen spezifisch den linksgerichteten Intellektuellen zugeschrieben, die in diesem Kontext für die beinahe uneingeschränkte Bewerbung des ‚politisch Korrekten‘ kritisiert werden. Michel Houellebecq greift dieses allseits stark diskutierte Thema insbesondere in *Soumission* auf und reizt es auf die für ihn typisch provozierende Art und Weise aus, um

---

<sup>8</sup> Vgl. Zehnpfennig 2015, o.S.

<sup>9</sup> Hennigfeld 2019, 265.

<sup>10</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 186.

<sup>11</sup> Vgl. Kouna 2016, 18.

<sup>12</sup> Vgl. Hennigfeld 2019, 265.

<sup>13</sup> Vgl. Kouna 2016, 18.

dessen Widersprüche und Grenzen aufzuzeigen.<sup>14</sup> Er präsentiert dabei gesellschaftspolitische Veränderungen und macht dem Protagonisten – und damit auch im übertragenen Sinne dem Leser – scheinbar vielversprechende Angebote, die zunächst keineswegs vertretbar erscheinen. Ein eklatantes Beispiel hierfür ist die allgemeine Islamisierung des französischen Staates. Bei genauerem Hinsehen halten sich diese Vorschläge jedoch an die gesellschaftlichen Direktiven und erweisen sich damit innerhalb der Romanlogik gleichsam als „zu akzeptabel [...], um wahr zu sein“.<sup>15</sup> Relativiert wird das Ganze nur durch den zynischen Humor des Autors, der sich zwischen den Zeilen erkennen lässt.<sup>16</sup> Zudem wird hierbei auch das laizistische Integrationsmodell infrage gestellt, welches offensichtlich nicht mehr ausreichend Identifikations- und Weisungskraft für die gesamte französische Bevölkerung bietet.<sup>17</sup> Boualem Sansal, der sein literarisches Schaffen häufig aus seiner persönlichen Erfahrung in Algerien speist, geht in dieser Hinsicht noch weiter und attackiert die Idee der westlichen *Political Correctness* weitaus schärfer. Seiner Meinung nach führt die Leitregel der ‚Politischen Korrektheit‘ vor allem in Europa dazu, dass die eigene Identität und die Wertmaßstäbe zum Vorteil von wesentlich unsensibler vorgehenden, radikaleren und antidemokratischen Bewegungen wie dem Islamismus zu schnell aufgegeben werden.<sup>18</sup> Sansal bringt dies in *2084. La fin du monde* durch die Rückschau auf die Machtergreifung der totalitären Theokratie zum Ausdruck, indem er Toz in Bezug auf Abistans vorausgehende Gesellschaft feststellen lässt: „Qui est malade est faible et à la merci des vauriens.“<sup>19</sup> Die exzessive und unreflektierte Anwendung der ‚Politischen Korrektheit‘ betitelt der Autor auch außerhalb seiner Literatur in Interviews klar als „cancer du monde“<sup>20</sup> und mahnt an, diesem selbstzensurischen Trend zum Schutz der eigenen demokratischen und moralischen Werte gegenzusteuern.

Während Sansal konkret den Islam beziehungsweise den Islamismus als politische Bewegung angreift, kritisiert Houellebecq den allgemeinen Verlust von Glaube und Religiosität in der westlichen Zivilisation. Er veranschaulicht in seinen drei dystopischen Romanen, inwiefern mit der Säkularisierung der Gesellschaft auch deren Ethik und Moral verweltlicht werden, bevor diese Grundsätze schließlich ganz dem Hedonismus und anderen verwerflichen Lebensphilosophien wie dem Individualismus oder dem Egoismus zum Opfer fallen.<sup>21</sup> Darüber hinaus schreibt der Autor der Religion generell eine enorme Bindekraft für die Gesellschaft zu, da sie nicht nur zu deren Kohäsion beiträgt, sondern die Gemeinschaften

---

<sup>14</sup> Vgl. Altwegg 2015, o.S.

<sup>15</sup> Vgl. de Almeida 2018, 53.

<sup>16</sup> Vgl. Asholt 2016, 123.

<sup>17</sup> Vgl. Almeida 2017, 285f.

<sup>18</sup> Vgl. Rey Mimoso-Ruiz 2013, 390 und 395.

<sup>19</sup> *2084*, 251; Kursiv im Original.

<sup>20</sup> Sansal, Boualem, zitiert in Payot 2015, o.S.

<sup>21</sup> Vgl. Tabbert 2007, 61.



auch stabiler und widerstandsfähiger gegenüber Einflüssen von außen macht.<sup>22</sup> Dies demonstriert er eingehend anhand seiner neuen religiösen Regimes, die – wie der Elohismus in *La possibilité d'une île* und der Islam in *Soumission* – zunehmend an Macht gewinnen, wohingegen der säkularisierte Okzident als kulturell niedergehend und sinnentleert bloßgestellt wird.

Da das Spirituelle verloren gegangen ist, versuchen die Menschen ontologische Fragestellungen, die in den *Particules* bezeichnenderweise als „maladie infantile de l'esprit humain“<sup>23</sup> betitelt werden, nicht mehr über die Religion, sondern über wissenschaftliche Ansätze zu beantworten. Sie setzen alles daran, mithilfe ihres biologischen und technischen Wissens ihre Erlösung eigenständig im Diesseits zu generieren.<sup>24</sup> Doch auch die vermeintlich glückbringenden Versprechungen des szientifischen Fortschritts werden von den Dystopien kritisch beleuchtet, wobei die damit verbundenen ethischen Dilemmata zum Vorschein kommen.<sup>25</sup> Es wird klar, dass die technologischen Entwicklungen, gepaart mit der Globalisierung, ab einem bestimmten Stadium nicht mehr kontrollierbar sind und man deren genaue Effekte auf die Menschheit und Umwelt nicht mehr abschätzen kann. Hinzu kommt die Tatsache, dass damit in den seltensten Fällen ausschließlich positive Folgen verbunden sind. Selbst oberflächlich paradiesisch wirkende Entwicklungen, wie die sorglose Konsumgesellschaft in *Globalia* oder der Luxus, sich ein biologisches Ersatzteillager für etwaige Krankheiten halten zu können wie in *Notre vie dans les forêts*, werden als schauerlich entlarvt, sobald man die Kehrseite der Medaille betrachtet. Diese spiegelt nicht nur das unerbittliche Schicksal wider, welches die ausgebeuteten Menschen und die zerstörte Natur ertragen müssen,<sup>26</sup> sondern auch die körperliche, geistige und moralische Degeneration der wohl versorgten Bevölkerung.<sup>27</sup> In Summe manifestiert sich also auch hier eine kritische Sichtweise seitens der Autoren auf die mit dem technologischen Fortschritt verbundenen Hoffnungen, die sie durch die detaillierte Ausarbeitung möglicher fataler Konsequenzen – angefangen von einer Verschärfung sozialer Ungleichheiten, über humanitäre Krisen, bis hin zum kompletten Verschwinden der Menschheit – kenntlich werden lassen.

Eng verbunden mit dieser Kritik am Bestehenden ist die Intention, eine bestimmte Wirkung beim Leser hervorzurufen. Dass es beispielsweise insbesondere bei den Romanen Houellebecqs und Rufins weniger um den Stil, sondern ganz klar um die Absicht geht, eine Botschaft zu vermitteln, wurde in der Sekundärliteratur schon oft erwähnt.<sup>28</sup> Indem sie aktuelle

---

<sup>22</sup> Vgl. Betty 2016, 6f.

<sup>23</sup> *Particules*, 300.

<sup>24</sup> Vgl. Chrostek 2011, 119f.

<sup>25</sup> Vgl. Campbell 2018, 5.

<sup>26</sup> Vgl. Garvey 2018, 228ff.

<sup>27</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 14f.

<sup>28</sup> Vgl. Posthumus 2017, 109 in Bezug auf Rufin; vgl. Estier 2015, 50 in Bezug auf Houellebecq.

sozio-politische Themen, wie zum Beispiel die Debatten rund um den Islam, die Globalisierungseffekte oder die Biotechnologie, aufgreifen – und das gilt für alle hier behandelten Autoren – reflektieren sie ganz allgemein die großen Sorgen und Ängste der gegenwärtigen Generationen und treffen damit auch bewusst den Nerv eines breiten Lesepublikums.<sup>29</sup> Hierbei handelt es sich jedoch nicht nur um ein allgemeines „Wachrütteln“, sondern sie gehen sodann didaktisch vor, das heißt, sie weisen deutlich und auf unangenehme Weise auf die angesprochenen Missstände in der Gesellschaft hin, legen gleichsam den „Finger in die Wunde“<sup>30</sup>, und regen dadurch zur Bewusstseinsbildung sowie gegebenenfalls zur Einleitung von Veränderungen an.

Die hier untersuchten Romane sensibilisieren ihre Rezipienten für zwei ganz grundlegende Themen: die Zukunft der Menschheit beziehungsweise der Menschlichkeit sowie der Demokratie. Zunächst geht es um die Natur des Menschen per se. Vor allem in Houellebecqs *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île* stellt sich in dieser Hinsicht die Frage, welche körperlichen und seelischen Leiden schlichtweg zum Menschsein dazugehören und welche Qualitäten, sprich seine Würde und Werte, verloren gehen würden, wenn man diese pauschal abzuschaffen versuchte.<sup>31</sup> In *Notre vie dans les forêts* lernt der Leser anhand der körperlich grunderneuerten Eliten und ihren diversen Klonen mögliche humane Abwege sowie Grenzbereiche – und damit auch seine eigene Menschlichkeit – neu kennen.<sup>32</sup> Indem er in *Globalia* die starke Segregation der Globalier und der Bewohner der Non-Zonen zur Schau stellt, plädiert Rufin gleichsam für das Wiederaufleben einer universellen *humanitas* beziehungsweise für die Aktualisierung des Werteverständnisses im Zeichen des Humanismus.<sup>33</sup> Die Notwendigkeit einer Erneuerung dieser Werte wird auch bei Sansal evident. Hinzu kommt die Hinterfragung der Demokratie und ihrer fundamentalen Prinzipien, wie sie in *Soumission, 2084. La fin du monde* und ebenfalls in *Globalia* stattfindet. Insbesondere Rufin mahnt dazu an, gegenüber dem Konzept der Demokratie eine legitime kritische Distanz zu wahren und es regelmäßig auf etwaigen Nachbesserungsbedarf zu überprüfen, um ein potentiell Umkippen in eine Perversion oder Negation frühzeitig ausbremsen zu können.<sup>34</sup>

Durch das Extrapolieren der in der Jetztzeit festgestellten Fehlentwicklungen in die Zukunft testen die Autoren also die Grenzen diverser aktueller Gesellschaftstrends und -modelle aus und zeigen dabei eindringlich, welche dehumanisierenden Folgen diese haben können.<sup>35</sup>

---

<sup>29</sup> Vgl. Thoma 2007, 273.

<sup>30</sup> Radisch 2017, 201.

<sup>31</sup> Vgl. Saage 2010, 170.

<sup>32</sup> Vgl. Parisi 2017, o.S.

<sup>33</sup> Vgl. Posthumus 2017, 119f.

<sup>34</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 38.

<sup>35</sup> Vgl. Atallah 2017, 352.

Gleichzeitig sprechen sie damit auch eine klare Warnung vor einer solchen Zukunft aus und versuchen abzuwenden, dass die Leser in bestimmte „Fallen tappen“.<sup>36</sup>

Hierbei geht es in erster Linie darum, die Rückkehr eines Totalitarismus aufgrund von Fehlern im demokratischen Werteverständnis der Gesellschaft zu verhindern.<sup>37</sup> Es handelt sich gleichsam um einen Aufruf zur Wachsamkeit hinsichtlich der Gefahren, die die Demokratie und die damit verbundenen Freiheiten und Rechte, die in der westlichen Welt allzu oft als „gesichert“ empfunden werden, bedrohen.<sup>38</sup> Houellebecqs *Soumission* fokussiert dabei die gesellschaftspolitisch endogenen Gründe wie sozialen Opportunismus oder Lethargie.<sup>39</sup> Rufin legt dagegen den Schwerpunkt auf die globalwirtschaftlichen Faktoren, das heißt den weltumfassenden Konsumkapitalismus sowie die Integrationskraft moderner Staaten. Diese werden zunehmend unkontrollierbarer und schwächen die Diversität in einer gleichsam diktatorischen Manier zugunsten einer gesellschaftlichen und kulturellen Uniformierung – in diesem Fall nach US-amerikanischem Vorbild.<sup>40</sup> Boualem Sansals *2084. La fin du monde* positioniert sich indessen klar als „Islamist alarm novel“<sup>41</sup> und warnt vor einer Unterschätzung der Gefahren des nach Expansion strebenden Islamismus. Wie bereits weiter oben erwähnt, attackiert Sansal diese häufig politisch agierende Religion scharf und weist den größtenteils linksliberalen Westen nachdrücklich auf deren unnachgiebige Einflussnahmen sowie Unterminierung des humanistischen Werteverständnisses hin.<sup>42</sup>

Abgesehen hiervon warnen die stärker (bio-)technologisch orientierten Dystopien *Les particules élémentaires*, *La possibilité d'une île* und *Notre vie dans les forêts* vor den Möglichkeiten einer gezielten Manipulation der menschlichen Natur. Dabei wird zum einen deutlich, wie schon beim Thema Kritik erwähnt, dass solche Entwicklungen, sobald einmal im Gange, meist irreversibel sind, ohne dass man die wirklichen Folgen vorhersehen kann.<sup>43</sup> Zum anderen zeigt sich, dass die eventuell in der Zukunft existierenden wissenschaftlichen Möglichkeiten – wie zum Beispiel lebensverlängernde Maßnahmen oder das Klonen von Menschen – für viele eher zur moralischen und seelischen Bürde werden, als dass sie zum absoluten Glück verhelfen.<sup>44</sup> Ohne den wissenschaftlichen Fortschritt pauschal ablehnen zu wollen, appellieren die dystopischen Romane daher dennoch, nicht allzu blauäugig damit umzugehen.

---

<sup>36</sup> Vgl. Posthumus 2017, 146.

<sup>37</sup> Vgl. Drab 2018, 70.

<sup>38</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 172.

<sup>39</sup> Vgl. Komorowska 2016, o.S.

<sup>40</sup> Vgl. Rieger 2005, o.S.

<sup>41</sup> Treacy 2016, o.S.

<sup>42</sup> Vgl. Radisch 2016, o.S.

<sup>43</sup> Vgl. Vacca 2019, 132.

<sup>44</sup> Vgl. Berger 2014, 166f.

Neben der Kritik sowie der Warnung vor bestimmten Gesellschaftsentwicklungen, manifestiert sich in den Dystopien noch eine speziell metaliterarische Aussage. Es wird deutlich, dass die Autoren ihre Leser ebenso dahingehend sensibilisieren wollen, welche wichtigen Funktionen Literatur und Sprache für die Gesellschaft innehaben. Insbesondere Marie Darrieussecq und Michel Houellebecq zeigen, dass die Sprache mit all ihren linguistischen Komponenten und Möglichkeiten genau das ist, was uns letzten Endes von den Robotern und anderen nicht-menschlichen Wesen unterscheidet.<sup>45</sup> Zudem wird in allen Romanen evident, dass man mithilfe von Sprache die Menschen unterdrücken, sie aber auch zur Erschaffung gänzlich neuer Welten befähigen kann.<sup>46</sup>

Insgesamt veranschaulichen die Dystopien darüber hinaus die unbestreitbare Fähigkeit von Literatur, die Realität zu reflektieren, auf Ereignisse und Trends zu reagieren, und dabei zentrale Botschaften zu kommunizieren. Literarische Werke vermögen es, dem Leser eine kritische Weltsicht zu vermitteln und haben daher auch das Potential, ethisches oder humanitäres Engagement zu initiieren sowie tiefgreifende Veränderungen herbeizuführen.<sup>47</sup> Indem die Schriftsteller im spielerischen Bereich der Fiktion ideologische, kulturelle oder politische Systeme, Grenzen und Klischees infragestellen und überschreiten, sind sie dazu in der Lage, auch bei den Rezipienten Zweifel zu schüren und sie dazu anzuregen, die vermeintlich fix geglaubten Gegebenheiten ebenso in der Wirklichkeit zu hinterfragen.<sup>48</sup>

In diesem Kontext stellt sich schließlich auch die Frage nach der ethischen Verantwortung des Schriftstellers, denn auch hierzu gibt es ganz unterschiedliche Einstellungen, sogar von den betreffenden Autoren selbst. Boualem Sansal und Jean-Christophe Rufin nutzen ihre Werke klar als Erweiterung ihres politischen Engagements.<sup>49</sup> Sansal, der sein gesamtes Schaffen darin begründet, vor dem Islamismus zu warnen und auf die damit einhergehende Misere in seinem Heimatland Algerien aufmerksam zu machen, nimmt in diesem Zusammenhang sogar rigorose Zensurierungen und persönliche Morddrohungen in Kauf.<sup>50</sup> Marie Darrieussecq sieht ihre Aufgabe als Autorin hingegen in erster Linie nicht darin, die Welt zu verurteilen. Sie möchte schlichtweg neue und gegebenenfalls bessere Wege aufzeigen, wie man die Realität betrachten kann und infolgedessen gesellschaftliche Debatten anstoßen.<sup>51</sup> Houellebecq erhält wiederum gekonnt die Dichotomie zwischen Engagement und Resignation aufrecht, denn einerseits provoziert er mit seinen streitbaren Werken geradezu eine Reaktion in der Gesellschaft, andererseits scheint er die Verantwortung für mögliche Folgen seiner Romane gänzlich von sich zu weisen. Bei einem Fernsehauftritt am Tag vor der

---

<sup>45</sup> Vgl. Garvey 2018, 227 sowie vgl. Kapitel 8.3.3.

<sup>46</sup> Vgl. Posthumus 2017, 58.

<sup>47</sup> Vgl. Dilmac 2012, 135f.

<sup>48</sup> Vgl. Chadderton 2012, 36f.

<sup>49</sup> Vgl. Radisch 2016, o.S. sowie vgl. Posthumus 2017, 108f.

<sup>50</sup> Vgl. Caviglioli 2015, o.S.

<sup>51</sup> Vgl. Trout 2016, 197.

Veröffentlichung seines Romans *Soumission* beantwortet er die Frage nach seiner schriftstellerischen Verantwortung noch mit den Worten: „Je ne crois pas que jamais un roman ait changé le cours de l’histoire“<sup>52</sup>. Diesen Standpunkt zu wahren, wird jedoch spätestens seit dem Zusammenfallen des Erscheinungsdatums dieser Dystopie mit den islamistisch-terroristischen Attentaten auf die in Paris ansässige Redaktion der Satirezeitschrift *Charlie Hebdo* immer schwieriger für den Schriftsteller. Denn da an diesem Tag eine Houellebecq-Karikatur mit der aufsässigen und werkbezogenen Aussage „En 2015, je perds mes dents, en 2022, je fais ramadan!“ das Cover der Ausgabe zierte, gilt der Roman fortan als „Lockruf des Schreckens“<sup>53</sup> für derartige Anschläge.

Nichtsdestotrotz handelt es sich gerade hierbei um den zentralen Wesenszug der Dystopie: die Schaffung fiktiver Gesellschaften, anhand derer sich Kontroversen des aktuellen gesellschaftlichen Diskurses reflektieren sowie potentielle Fehlentwicklungen extrapolieren und zugleich spürbar machen lassen. Die Werke sind durch ihre eindrucksvollen Schockszenarios durchaus dazu in der Lage – was Boualem Sansal proaktiv nutzen und Michel Houellebecq hingegen oft kleinreden möchte – das Lesepublikum auf kritische Themen aufmerksam zu machen, politische Debatten anzustoßen und sodann womöglich auch die Wirklichkeit zu verändern. Ob dies der Fall ist und in welchem Ausmaß, hängt allerdings letzten Endes von diversen politischen und / oder gesellschaftlichen Faktoren ab, von denen die Romane und ihre Botschaften erfasst sowie gegebenenfalls befördert werden.<sup>54</sup> Diese sind dabei nicht immer vorhersehbar oder gar beeinflussbar.

Bei einem genaueren Blick auf die angewandten Textstrategien und Techniken offenbart sich schließlich, wie die Autoren diese Erkenntniseffekte bei den Rezipienten zu erreichen versuchen. Generell gehen die Dystopien so vor, dass sie sozusagen die Gegenwart aus der Perspektive einer möglichen Zukunft erforschen und dadurch neue Perspektiven darauf eröffnen.<sup>55</sup> Sie nutzen dabei nicht selten das Mittel der Provokation, fokussieren eben genau auf das scheinbar „Unsagbare“, konterkarieren eingefahrene Vorstellungen und setzen dadurch Zweifel und Unbehagen beim aktuellen Lesepublikum frei.<sup>56</sup> So ließ beispielsweise Marie Darrieussecq in einem Interview hinsichtlich ihrer Literatur verlauten: „[Je n’écris] pas pour distraire [le lecteur] ni pour lui plaire mais pour l’inviter à regarder le monde d’une autre façon, et pas forcément d’une façon commode“.<sup>57</sup> Dadurch dass die Leser mit ihrer eigenen Realität konfrontiert werden beziehungsweise ihnen ein Brennglas darauf vorgehalten wird,

---

<sup>52</sup> Houellebecq, Michel, zitiert in Komorowska 2016, o.S.

<sup>53</sup> Steinfeld 2015b, o.S.

<sup>54</sup> Exemplarisch hierfür stehen die bereits genannten islamistisch motivierten Attentate in Paris am 07. Januar 2015. Diese fanden am selben Tag statt, als Houellebecqs *Soumission* veröffentlicht wurde.

<sup>55</sup> Vgl. Romain 2016, 105.

<sup>56</sup> Vgl. Schaal 2017, 97.

<sup>57</sup> Darrieussecq, Marie, zitiert in Flamerion 2007, o.S.

sollen sie dazu gebracht werden, schon in der Jetztzeit widersprüchliche Entwicklungen zu hinterfragen und mögliche Konsequenzen zu erörtern, um gegebenenfalls noch rechtzeitig die „Notbremse“ ziehen zu können.<sup>58</sup>

Die satirische Dimension des Genres spielt hierbei noch immer eine Hauptrolle, da durch die überspitzte oder verzerrte Darstellung der attestierten Misere, gepaart mit schwarzem Humor bis hin zu Zynismus oder Sarkasmus, der Gesellschaft besonders eindrucksvoll und akzentuiert der Spiegel vorgehalten werden kann.<sup>59</sup> Damit einhergehend ist oftmals das Stilmittel der Ironie, welche auch in den hier untersuchten Werken häufig direkt oder zwischen den Zeilen zu erkennen ist. Vor allem Houellebecqs Werke charakterisieren sich dadurch, dass man sich letzten Endes nie wirklich sicher sein kann, ob die beschriebenen Situationen und Entwicklungen als gut oder schlecht zu bewerten oder ob sie überhaupt ernst gemeint sind.<sup>60</sup> Doch auch die anderen Dystopien senden eindeutige Ironiesignale. Exemplarisch hierfür kann Boualem Sansal angeführt werden, der die im Roman deutlich ausgesprochenen Warnung an seine Leser ironisch zu widerrufen scheint: *„Dormez tranquilles, bonnes gens, tout est parfaitement faux et le reste est sous contrôle“*.<sup>61</sup> Diese ironischen Momente führen nicht nur dazu, dass scheinbare Gewissheiten auf den zweiten Blick doch angezweifelt werden, sondern sie laden die Rezipienten auch dazu ein, in sich selbst hineinzuhorchen und die eigene Position zu hinterfragen.<sup>62</sup>

Speziell Boualem Sansal arbeitet darüber hinaus oft mit Vergleichen. Der komparatistische Ansatz soll Assoziationen wecken und dabei helfen, die Funktionsweise und Hintergründe einer theokratischen Diktatur, wie er sie in *2084. La fin du monde* skizziert, zu verstehen und in der Realität wiederzuerkennen.<sup>63</sup> Durch den direkten Vergleich des erstarkenden Islamismus mit dem Nationalsozialismus oder mit fiktiven totalitaristisch-faschistoiden Systemen, wie sie beispielsweise bei George Orwell dargestellt werden, macht Sansal seine Botschaft umso eindringlicher. Ihm ist es wichtig, zu zeigen, dass es den Menschen nicht immer klar ist, wie unterdrückerische Ideologien ihre Macht ausspielen, und dass er deshalb auf totalitäre Tendenzen in der Gesellschaft aufmerksam machen möchte.<sup>64</sup>

Insgesamt zeichnen sich die aktuellen Dystopien jedoch größtenteils dadurch aus, dass sie keine komplett aufgeschlüsselte, „fertige“ Botschaft oder eindeutige Wertekategorien liefern, sondern dass sie im Gegensatz dazu ihre häufig provokativen Inhalte scheinbar vollkommen wertneutral präsentieren.<sup>65</sup> Sie vermeiden es, erkennbar für eine Seite Partei zu ergreifen oder

---

<sup>58</sup> Vgl. Trout 2016, 200.

<sup>59</sup> Vgl. Chrostek 2011, 111ff., die sich hier speziell auf die satirischen Elemente in *Les particules élémentaires* bezieht. Diese Aussagen lassen sich aber größtenteils auch auf die anderen Werke anwenden.

<sup>60</sup> Vgl. ebd., 95.

<sup>61</sup> *2084*, 11; Kursiv im Original.

<sup>62</sup> Vgl. Colin 2013, 65.

<sup>63</sup> Vgl. Romain 2018, 16 und 233 sowie vgl. Brinkmann 2016, o.S.

<sup>64</sup> Vgl. Glises de la Rivière 2019, 422.

<sup>65</sup> Vgl. Weiser 2011, 83.

eindeutige Handlungsanweisungen zu geben. Darüber hinaus sind größtenteils auch die Enden der Narrationen recht offen gestaltet.<sup>66</sup> Sogar bei den offenkundig stark pragmatisch orientierten Romanen wie *2084. La fin du monde* und *Globalia* handelt es sich eher um einen allgemeinen Warnschrei, präzise Instruktionen bleiben dagegen ausgespart.<sup>67</sup> Die Tatsache, dass es eben keine konkreten Konklusionen gibt, führt einerseits dazu, dass weiterführende Fragestellungen in diesem Themenbereich aufgeworfen und die Leser dadurch längerfristig gefesselt werden.<sup>68</sup> Dies ist besonders exemplarisch in *Notre vie dans les forêts* der Fall, da durch die finalen Enthüllungen rund um den weltweiten Organhandel der finanziellen Eliten das Einzelschicksal der Protagonistin in einen viel größeren sozio-politischen Kontext gestellt wird. Schlussendlich legen die unaufgelösten Ambiguitäten aber auch ganz allgemein neue Denkräume frei, denn letzten Endes bleiben auch Houellebecqs Szenarios zur Abschaffung der Menschheit oder die Einführung des islamischen Gesellschaftsmodells eine „solution to those who want it“.<sup>69</sup>

Ein weiterer interessanter Punkt ist schließlich noch das Spiel mit dem Fiktionalisierungsgrad. Während Sansa<sup>70</sup> sowie in gewisser Weise auch Darrieussecq und Rufin ihre imaginären Staaten gezielt der Realität entrücken, um freier bei der Akzentsetzung ihrer Botschaften zu sein, arbeitet Houellebecq zumeist mit sehr unscharfen Grenzen zwischen Wirklichkeit und Fiktion. Dadurch dass er seine Dystopien zeitlich sehr nah an der Realität ansetzt, sowie Orte, Einrichtungen oder Personen des öffentlichen Lebens mit ihren wirklichen oder sehr ähnlich klingenden Namen – wie Robert Rediger in *Soumission*, der auf den Islamkritiker Robert Redeker anspielt<sup>71</sup> – erwähnt, aktiviert er die Leser noch einmal auf einer viel tieferen Ebene.<sup>72</sup> Da die imaginierten Zukunftsentwürfe demzufolge noch realer für sie wirken, fällt womöglich auch der intendierte „Erkenntnisschock“<sup>73</sup> umso stärker aus.<sup>74</sup> Dieses typisch dystopische Erkenntnismodell, welches im Übrigen auch die anderen Autoren anwenden, soll die Rezipienten durch die verstärkte Wahrnehmung des „Schlechten“ quasi *ex negativo* zur gewünschten kritischen Reflexion führen und sie damit auch nachhaltig für derartige gesamtgesellschaftlich relevante Themen sensibilisieren.<sup>75</sup>

---

<sup>66</sup> Vgl. Vuillemin 2019, 117 in Bezug auf *2084. La fin du monde*.

<sup>67</sup> Vgl. Dejonckheere 2011, 38 und 172.

<sup>68</sup> Vgl. Chadderton 2012, 44.

<sup>69</sup> Betty 2016, 140.

<sup>70</sup> Vgl. Keuschnig 2016, o.S.

<sup>71</sup> Vgl. Asholt 2016, 121.

<sup>72</sup> Vgl. Schönwälder 2018, 282f.

<sup>73</sup> Zeißler 2008, 225.

<sup>74</sup> Vgl. Gradinaru 2015, 331.

<sup>75</sup> Vgl. Zeißler 2008, 225.

## 10. Fazit und Ausblick

Am Ende dieser Betrachtung soll nun anhand der wichtigsten Ergebnisse aus den vorangegangenen Analysen gleichsam zusammenfassend Bilanz gezogen werden. Wie deutlich geworden ist, kristallisiert sich bei den hier untersuchten französischsprachigen Dystopien des 21. Jahrhunderts als thematischer Schwerpunkt und Kerndiskurs die Neuverhandlung westlicher Wertekonzepte vor dem Hintergrund aktueller gesellschaftlicher Probleme heraus. Die Autoren enthüllen mittels ihrer Visionen die dystopischen Potentiale der Globalisierung, einer verstärkten Rückkehr der Religion in der westlichen Welt sowie der neuesten Entwicklungen in der (Bio-)Technologie und zeigen, wie sich diese auf den einzelnen Menschen, seine Wertevorstellungen und letzten Endes auch auf das gesamtgesellschaftliche Klima auswirken können.

Die konsumkapitalistisch und neoliberal geleitete Globalisierung und die damit einhergehenden Exzesse werden dabei von allen Autoren als durchweg nachteilig bloßgelegt. Dies gilt einerseits für die sogenannten „Globalisierungsverlierer“, deren Situation durch unterjochte Gruppen wie die Non-Zonen-Bewohner in *Globalia* oder die Klongemeinschaft in *Notre vie dans les forêts* dargestellt wird, und die in der Regel als Identifikationsfiguren für den Leser dienen. Diese werden in ein auswegloses Abhängigkeitsverhältnis zur dominierenden Klasse gebracht und rigoros ausgebeutet. Die Misere betrifft aber ebenso die scheinbaren Profiteure der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, die bei Houellebecq in Gestalt der zeitgenössisch-„typischen“ Bürger der westlichen Welt beziehungsweise als übertrieben stereotype und zumeist männliche Franzosen auftreten. Bei Rufin sind es die wohlbehüteten Globalier. Es wird deutlich, dass diese Gruppen gleichermaßen den fatalen moralischen Konsequenzen unterliegen, die ein Leben mit sich bringt, welches in allen Bereichen vom Kapitalismus und Liberalismus bestimmt wird.

In Summe zeichnet sich hierbei ab, dass der bei diesem Lebensstil propagierte hedonistische Materialismus nicht nur die moralischen Ansprüche der Individuen an ihre Handlungen schwächt, sondern dass er auch den Blick auf den Menschen selbst zu dessen Schaden ändert. Der Wert des Humanum ist spürbar geschmälert, denn er wird rein auf seine ökonomische Ausbeutbarkeit reduziert. Es kommt zur radikalen Entwertung Älterer, Kranker und benachteiligter Bevölkerungsgruppen. Soziale Werte wie Altruismus und Loyalität, die wichtig für das Miteinander sind, treten in den dystopischen Gesellschaften in den Hintergrund, wohingegen individualistische und materialistische Ziele vorgezogen werden. Letzten Endes mündet dies sodann in eine sinnentleerte Lebensführung, die die Menschen auf Dauer in eine generell nihilistische Weltanschauung treibt und sie deshalb auch unkritisch gegenüber anti-



demokratischen Gesellschaftsbewegungen macht – in den Romanen dargestellt in Form der konsumptiven Massengesellschaft oder theokratischer Machtergreifungen.

Die innere Leere spiegelt sich in den Werken auch in spiritueller Hinsicht wider. Vor allem in den stärker religiös orientierten Dystopien zeigt sich, dass der säkularisierte Westen mit der Religiosität auch viele sinn- und identitätsstiftende Strukturen verloren hat. Diese leisten eigentlich einen bedeutsamen Beitrag zur gesellschaftlichen Kohäsion und individuellen Zufriedenheit, indem sie den Individuen eine Richtung beziehungsweise deren Leben einen höheren Sinn zuweisen. Das konstatierte spirituelle Vakuum wird besonders in den drei untersuchten Werken Houellebecqs evident, ebenso wie die Tatsache, dass die Menschen ständig auf der Suche nach einem Ersatz hierfür sind. Ein rücksichtslos hedonistischer Lebensstil oder eine strenge Wissenschaftsgläubigkeit, wie sie in *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île* ausführlich präsentiert werden – und in allen Romanen als Grundlage für die Umstürze in die dystopischen Systeme angedeutet sind –, erweisen sich als unzureichend. Im Gegensatz dazu ebnen sie den Weg für die Etablierung der neuen Religionen beziehungsweise der theokratisch-totalitären Alternativregimes, die einmal in Gestalt des Elohimismus, vor allem aber in Form eines einmal mehr, einmal weniger offensichtlich oppressiven Islamismus bei Houellebecq und Sansal auftreten.

In den islamistischen Theokratien in *Soumission* und *2084. La fin du monde* wird zudem besonders evident, dass die „westliche“ Art der Weltanschauung mit ihrem humanistisch-liberalen Wertesystem den theokratischen Herrschaftsformen nicht nur diametral gegenübersteht, sondern dass sie im Kampf um eine gesellschaftliche Basis als Verlierer hervorgeht. Fundamentalistische Religionen wie der Islam, der auch einen weltlichen Herrschaftsanspruch hegt, verführen die Menschen mit ihrem Monismus, der scheinbar lebenserleichternde Aspekte wie Einfachheit, Sicherheit, Bindung und soziale Stabilität bietet. Die säkularisierte, demokratisch-freiheitliche Ideologie tut sich dagegen durch ihre komplexen, häufig individuell und relativ zu betrachtenden Wertentscheidungen schwer, klare Orientierungspunkte zu vermitteln. Darüber hinaus steht sich – und dies betont vor allem der Islamismuskritiker Sansal – die Westliche Welt mit ihrem praktizierten Relativismus, durch den das ‚Andere‘ oftmals allzu unreflektiert anerkannt wird, sowie dem Gebot der ‚politischen Korrektheit‘, das der algerische Autor mit einer Selbstzensur vergleicht, häufig selbst im Weg. Die theokratischen Systeme haben infolgedessen in den Dystopien die Wertedebatte klar gewonnen und schöpfen als Machtsieger ihre Schreckensherrschaft gnadenlos aus.

Der empfundene Niedergang der Menschheit wird außerdem mit dem technologischen Fortschritt – im Speziellen dem der Biotechnologie – in Zusammenhang gebracht. Während die ökologische Apokalypse in allen Romanen als unabwendbar und daher nicht näher

betrachtungswürdig abgetan wird, nehmen die Autoren die bedenkliche Interdependenz zwischen Menschheit und Technik genauer unter die Lupe. Es stellt sich heraus, dass die Menschen sich einerseits selbst in vielerlei Hinsicht von Wissenschaft und Technik abhängig machen, indem sie deren Verheißungen in Bezug auf Sicherheit und Komfort, auf eine Minderung ihrer Leiden und einer möglichen Unsterblichkeit oftmals leichtgläubig hinterherjagen. Andererseits nutzen die dystopischen Führungsriegen ihr (bio-)technologisches Know-How auch gezielt machtpolitisch aus, indem sie die Bevölkerung durch derartige Versprechungen systematisch an sich binden.

Schließlich kulminiert das Ganze in *Les particules élémentaires*, *La possibilité d'une île* und *Notre vie dans les forêts* in der Annahme, dass das „Menschsein“ per se aufgrund der vielen Defizite, die es mit sich bringt, überwunden werden sollte. Damit wird die menschliche Existenz gleichermaßen ad absurdum geführt, da sie nicht mehr um ihrer selbst willen als erhaltungswürdig gilt, sondern die angestrebte Optimierung auf eine Abschaffung der Spezies hinausläuft. Humanoide Roboter wie bei Darriussecq sowie artifiziell erschaffene Menschenklone, wie es sie bei Houellebecq, Darriussecq und andeutungsweise auch bei Rufin gibt, stellen für die totalitären Systeme nicht nur das bessere und vor allem „unkompliziertere“ Regimepersonal dar, sondern scheinen ganz generell der humanen Art körperlich und emotional überlegen zu sein. Dies lässt sich aber nur auf den ersten Blick so beurteilen. Denn durch die Darlegung der vermeintlichen genetischen „Verbesserungen“ kristallisieren sich in den Dystopien ebenso ex negativo die Aspekte heraus, die die Menschen im Wesentlichen ausmachen und die sich als unnachahmlich sowie unbedingt erhaltenswert herausstellen. Am konkretesten spricht dies der posthumane Erzähler in der Rahmenerzählung der *Particules* aus. Ganz im Gegenteil – da die optimierten Menschen(-klone) auch nicht glücklicher sind als ihre Vorgänger, wird damit die auf artifizielle Art und Weise erlangte Verwirklichung eines dauerhaften Glückszustandes grundsätzlich infrage gestellt.

Insgesamt wird daher deutlich, dass die geschilderten (bio-)technologischen Möglichkeiten zwar aus rational-wissenschaftlicher Sicht zum Teil durchaus nachvollziehbar sind, dass sie jedoch fundamentalen ethischen Maßstäben nicht standhalten und diesen Widerstand auch gar nicht mehr zu praktizieren scheinen. Die Wissenschaft entfernt sich in diesem Sinne immer weiter von der Ethik. Außerdem sind die konkreten Folgen bestimmter Forschungsziele für den Einzelnen und die Gesellschaft als Ganzes zumeist nicht abschätzbar. Hiervon zeugen auch letzten Endes die Zukunftsgesellschaften der Romane, die ursprünglich einmal als paradiesisches Endstadium der Menschheitsgeschichte – ohne Leid und ohne Tod – angedacht waren, und sich nun als depressiv und trostlos herausstellen.

Ganz allgemein stehen die szientifischen Entwicklungen häufig in Diskrepanz zu humanistischen Idealen. Dadurch dass die Forscher die menschliche Spezies zu

entschlüsseln, zu optimieren oder komplett zu ersetzen versuchen, objektivieren sie sie und setzen den Wert des Einzelnen – ähnlich wie die bereits angeführte streng materialistisch-kapitalistische Weltansicht – herab. Gleichzeitig wird der Mensch damit auch seiner individuellen Würde und Freiheit beraubt – Aspekte, die seit jeher zu den zentralen Leitgedanken des Humanismus gehören – und muss sich und seinen Stellenwert in einer rein nach rationalen Prinzipien bewerteten Welt neu rechtfertigen. Nur unter dieser Voraussetzung ist die körperliche Ausbeutung von Menschenklonen, wie sie in *Notre vie dans les forêts* stattfindet, oder die enorme Akzeptanz und Bereitschaft zum Selbstmord wie in Houellebecqs Romanen überhaupt denkbar. Wie bereits erwähnt, erweist sich die Welt mit einer (bio-)technologisch optimierten Menschenart letztlich noch düsterer als zuvor, da mit dem Mensch-Sein auch die Menschlichkeit verschwunden ist. Man kann daher sagen, dass die zeitgenössischen Autoren nach wie vor die Einstellung zu teilen scheinen, dass der moralische Fortschritt nicht mit dem wissenschaftlichen Schritt halten kann, was ein massives Risiko für die Zukunft der Menschheit als Spezies und die Menschlichkeit als humanistischen Leitsatz darstellt.

Ein weiterer wichtiger Teil des dystopischen Diskurses ist außerdem die Frage, wie es vor dem Hintergrund der geschilderten Gesellschaftstrends um das Ich steht, das heißt, welchen schädlichen Einflüssen und Manipulationsmaßnahmen das Individuum dabei konkret ausgesetzt ist, wie sich diese auf seine Identität auswirken und welche Reaktionen es ihnen entgegensetzt. Hierbei tritt deutlich hervor, dass die genannten Fehlentwicklungen größtenteils von den Machthabern selbst lanciert werden. Denn aus Gründen der reinen Selbsterhaltung arbeiten die Regimes systematisch gegen die Herausbildung einer soliden Ich-Identität und Selbst-Positionierung des Einzelnen. Um die Bevölkerung als Ganzes unter Kontrolle zu halten, setzen sie beim Individuum an und entziehen ihm bewusst wichtige Identitätskomponenten. Zunächst nehmen sie ihm das Ich als zentralen Angelpunkt und ersetzen es durch neue religiös oder genetisch definierte Fixpunkte.<sup>1</sup> Ferner verweigern sie ihm ein designiertes ‚Anderes‘ als Möglichkeit zur Abgrenzung und Außenperspektive auf sich selbst,<sup>2</sup> und halten ihn durch die Köderung in als deterministisch empfundene Lebensweisen<sup>3</sup> gleichsam darin gefangen. Um neue, ihren Intentionen entsprechende Identifikationen schaffen zu können, setzen die Regimeführer außerdem bereits bestehende kollektive Bezugssysteme nationaler oder religiös-kultureller Natur außer Kraft, indem sie ihnen ihre

---

<sup>1</sup> Exemplarisch für einen religiösen Fixpunkt kann der Prophet Abi aus *2084. La fin du monde* genannt werden, der als „l'identité du pays“ (*2084*, 29) alle individuellen Identitäten ersetzt. Genetisch sollen sich alle Klonwesen in *Notre vie dans les forêts* und *La possibilité d'une île* mit ihren Ursprungsmenschen identifizieren.

<sup>2</sup> Die Hauptfiguren in den Romanen befinden sich alle in einer Art der Isolation, die entweder auf die in der Gesellschaft vorherrschende Beziehungsunfähigkeit zurückgeht, wie bei *Les particules élémentaires*, *Soumission* und *Globalia*, oder weil persönliche Kontakte ganz offiziell im Staat nicht gerne gesehen werden. Letzteres ist zum Beispiel bei den Klonen in *Notre vie dans les forêts*, *La possibilité d'une île* und in *2084. La fin du monde* der Fall.

<sup>3</sup> Das heißt scheinbar unverrückbare Naturgesetze oder gesellschaftliche und / oder religiöse Konventionen, die im Grunde jedoch auf den Willen der dystopischen Herrscher gründen.

identitätsstiftende Wirkung absprechen – so beispielsweise die muslimische Regierung in *Soumission* in Bezug auf das christliche Abendland und das identitäre „Franzoseium“. In *Globalia* und *2084. La fin du monde* entziehen die dystopischen Herrscher der Bevölkerung ihre eigentliche kulturelle Identität dagegen komplett und substituieren sie zweckdienlich durch eine neue.

Ein ebenso wichtiges Machtinstrument für die Regimes ist der Missbrauch von Geschichte, den sie aktiv vornehmen, um sich selbst zu legitimieren und um keine anderen Herrschaftsformen mehr als Alternative in den Köpfen ihrer Bürger zu erlauben. Totalitäre Systeme wie in *Abistan* oder *Globalia* neutralisieren durch gezielte Manipulation nicht nur die individuellen Erinnerungen ihrer Bürger, sondern schaffen auch deren wahre kollektive Geschichte ab oder verfälschen sie. In diesem Kontext wird von ihnen ebenso häufig ein „Ende der Geschichte“ propagiert, da sich die Systeme selbst als letzte und höchste Evolutionsstufe der Gesellschaft sehen.<sup>4</sup> Bei der kollektiven Geschichte ist insbesondere das *passé vécu* im Sinne eines vitalen, traditionsverhafteten kulturellen Gedächtnisses von Bedeutung. Dies kristallisiert sich in den Romanen erneut ex negativo heraus, da die von den Machthabern erbittert verfolgte Destruktion dieser speziellen Art der kollektiven Erinnerung einer Auslöschung der dazugehörigen singulären und sozialen Identitäten gleichkommt.

Damit die eigene Identität nicht gänzlich gebrochen wird und ihr womöglich bereits fragmentiertes Ich rekonstruiert werden kann, greifen die Protagonisten schließlich fast ausnahmslos auf die identitätsstiftende Wirkung des Lesens und Schreibens zurück. Die Autoren stellen sich damit klar in den dystopischen Diskurs Huxleys, Orwells, Bradburys und später auch Atwoods, bei denen das Bücherlesen und eigene Verfassen von Texten als anschauliches Bild für eine kritische Auseinandersetzung und spätere Rebellion gegen das System gilt. Ebenso wird das Schreiben wiederum als zentrales Instrument zur Bewahrung der eigenen sowie auch der sozialen Identität angesehen, was sich gleichermaßen in den hier untersuchten Dystopien zeigt. Die Figuren nutzen diese intellektuelle Tätigkeit einerseits, um ihr eigenes Selbst in der Krisensituation, in der sie sich befinden, zu stabilisieren und ihrem Leben einen Sinn zu geben. Besonders deutlich wird dieses Vorhaben anhand der Protagonistin Viviane in *Notre vie dans les forêts*, aber auch die Hauptpersonen in *La possibilité d'une île* und *Soumission* weisen ein solches Verhalten auf. Andererseits steht es den Individuen zumeist auch als einziges Mittel zur Verfügung, um überhaupt gegen das dystopische System zu rebellieren. Aus diesem Grund versuchen beispielsweise die Machthaber in *2084. La fin du monde* und *Soumission* die sprachliche Ausdrucks- und Verständnissfähigkeit ihrer Untertanen von vornherein einzuschränken. Schließlich enthüllt sich aber auch die angesprochene testamentarische Funktion des Schreibens, die nicht nur eine

---

<sup>4</sup> So zum Beispiel in *Les particules élémentaires*, *Globalia* und *2084. La fin du monde* (vgl. Kapitel 8.2.2).

hochgradig pragmatische Komponente enthält, sondern bei Houellebecq und Darrieussecq gleichsam zum Gedächtnis der Menschheit deklariert wird.

Bei der abschließenden Betrachtung der pragmatischen Dimension der Dystopien wird deutlich, dass die Autoren mit ihren Romanen mittels diverser Textstrategien gezielt das ethische Bewusstsein ihrer Leser sowie den aktuellen Stellenwert tradierter westlicher Wertekonzepte hinterfragen und damit letzten Endes die zentralen Fragestellungen der Jetzt-Zeit herausarbeiten. In diesem Zusammenhang äußern sie auch die dystopietypische Kritik am Bestehenden – in diesem Fall vor allem am Hedonismus, der als schändliches Leitbild verurteilt wird, sowie an der allgemein in der Gesellschaft vorherrschenden Gleichgültigkeit, dem Verlust einer grundlegenden Religiosität sowie dem blauäugigen Vertrauen auf die Verheißungen der Biotechnologie. Ihre designierte Intention ist es, die Rezipienten ihrer Werke zu sensibilisieren und ein Bewusstsein zu schaffen im Hinblick auf die womöglich unterschätzten Wirkgrößen, die die Zukunft der Menschheit und der Demokratie maßgeblich negativ beeinflussen können.

Damit sprechen die Schriftsteller gleichermaßen eine Warnung aus. Zukünftige Totalitarismen, die dadurch entstehen könnten, dass das demokratische Werteverständnis fehlerhaft interpretiert wird oder, wie insbesondere Boualem Sansal betont, der weltweit orientierte Eroberungsfeldzug des Islamismus unterschätzt wird, sollen verhindert werden. Zudem warnen die stärker biotechnologisch orientierten Dystopien *Notre vie dans les forêts*, *Les particules élémentaires* und *La possibilité d'une île* davor, dass die neuen Möglichkeiten, die menschliche Natur zu steuern beziehungsweise zu manipulieren, zu einer unumkehrbaren moralischen und seelischen Bürde werden könnten.

Letzten Endes enthalten die Romane aber auch eine unmissverständlich metaliterarische Aussage. Sie stellen die Wirkmächtigkeit von Sprache und Literatur heraus, die es leisten können, eben genau solche Trends zu analysieren und kritische Botschaften an ein breites Publikum zu kommunizieren. In diesem Sinne sind und bleiben literarische Werke wichtige Instrumente, die an das Verantwortungsbewusstsein der Bürger appellieren und damit gesellschaftliche Veränderungen herbeizuführen vermögen. Daher darf auch der mit der ethischen Verantwortung der Schriftsteller einhergehende Appellcharakter nicht nur nicht unterbewertet, sondern bei diesen Werken gewissermaßen sogar eingefordert werden.

Nachdem nun der Kerndiskurs beziehungsweise die wichtigsten thematischen Schwerpunkte der französischsprachigen Dystopien des 21. Jahrhunderts vorgestellt wurden, soll abschließend noch ein Blick über den sprichwörtlichen Tellerrand des frankophonen Kulturraums hinaus geworfen werden, um die Ergebnisse dieser Arbeit in einem übergeordneten Kontext zu situieren und sie dadurch noch besser konturieren zu können. Hierfür bietet sich allen voran die anglophone Literatur an. Diese hat zum einen in Sachen Tradition und Modellbildung einen bedeutenden Beitrag zur Gattung der Dystopie geleistet, wobei noch einmal die dystopischen Romane Aldous Huxleys und George Orwells erwähnt sein sollen, ebenso wie Margaret Atwood, die deren Paradigmen aufgenommen und mustergültig weiterentwickelt hat. Zum anderen lässt sich die englischsprachige Literaturproduktion gewissermaßen als „Marktführer“ bezeichnen, da sie bis heute jährlich eine große Anzahl an Dystopien hervorbringt und damit auch ein besonders breites Publikum anspricht. Ohne der thematischen Breite gerecht werden zu können und die Fülle an Werken allzu stark zu generalisieren, lassen sich dennoch auch hier ein paar Schwerpunkte sowie Ausrichtungen festmachen, anhand derer nun ermittelt werden soll, wo die frankophone dystopische Literatur in Bezug zum designierten „Gattungsprimus“ steht. Das heißt, es wird untersucht, wo es inhaltliche Entsprechungen gibt, die sodann als allgemeine oder „übernationale“ Zukunftsängste eingeordnet werden können, und welche dystopischen Befindlichkeiten sich im Kontrast dazu als spezifisch für Frankreich herausstellen.

In der Tat findet man viele englischsprachige Dystopien, die ganz ähnliche Themen und Fragestellungen behandeln. Besonders auffällig sind die Parallelen im Hinblick auf die Risiken des biotechnologischen Fortschritts, vor allem wenn dieser in Verbindung mit dem weltweiten Konsumkapitalismus steht. In diesem Zusammenhang kann sogleich der Roman *Never Let Me Go* (2005) des britischen Autors Kazuo Ishiguro angeführt werden. Die Narration handelt, ähnlich wie bei Darrieussecqs *Notre vie dans les forêts*, von menschlichen Klonen, die extra dafür gezüchtet werden, um Organe an ihre Auftraggeber zu „spenden“, sobald diese Bedarf haben. Hier spielt ebenso der freie Marktkapitalismus eine große Rolle, der die Rahmenbedingungen für diese Art von Konsum schafft. Wie bei Darrieussecq wachsen die Organlieferanten gut behütet sowie abgeschnitten von der Außenwelt auf und sterben aufgrund des ihnen auferlegten Lebensweges zumeist noch in einem sehr jungen Alter.<sup>5</sup>

Ein zeitgenössisches, dystopisches Potpourri mit einem gleichermaßen biotechnologisch-konsumkapitalistischen Schwerpunkt liefert außerdem die Kanadierin Margaret Atwood, die nicht umsonst von Gregory Claeys als „premier writer in this field“<sup>6</sup> bezeichnet wird. Ihre Trilogie, bestehend aus *Oryx and Crake* (2003), *The Year of the Flood* (2009) und *MaddAddam* (2013) zeichnet sowohl die Entstehung, als auch den Kollaps und schließlich die

---

<sup>5</sup> Vgl. Glaubitz 2015, 324ff.

<sup>6</sup> Claeys 2017, 481.

Nachwirkungen nach dem Zusammenlaufen ganz unterschiedlicher dystopischer Fehlentwicklungen in der Welt nach:

All three novels voice a distinct critical engagement with ecology/environmentalism, global warming, biotechnology/genetics, interspeciesism and, in short, humanity's legitimising claim of superiority over everything non-human stemming from an ingrained binary logic. Other topics involved are consumerism/capitalism, gaming, religion/myth making, identity and gender issues and the typically Atwoodian *cum* Canadian themes of survival (or death by nature) – expanding here to the survival of humankind (on a basic biological level and in both philosophical/collective as well as individual/group relational terms) – language and the arts and intricate story-telling as such.<sup>7</sup>

Wie man sieht, werden hier viele Problemstellungen aufgegriffen, die auch in den in dieser Arbeit behandelten französischsprachigen Dystopien vorkommen, beispielsweise die Risiken einer Veränderung der menschlichen Natur, die gebilligte Missachtung moralisch-ethischer Schranken sowie die unvohersehbaren Folgen dieser Entwicklungen für das Individuum und die Gesellschaft. Auch die utopischen Fähigkeiten des Geschichten-Erzählens werden demonstriert.<sup>8</sup> Dass die von ihr geschilderten technologischen sowie gesellschaftlichen Trends erst langsam und anfangs beinahe unbemerkt von selbst zu einer globalen Katastrophe heranreifen und nicht auf der systematischen Machtübernahme einer böartigen Gruppierung fußen, lassen Atwoods Szenarios dabei besonders alarmierend auf die Leser wirken.<sup>9</sup>

Ebenso als allgemein zivilisatorisch stellen sich die Ängste vor den Auswirkungen einer immer stärkeren, liberal-kapitalistisch motivierten Globalisierung sowie vor der zunehmenden Macht supranationaler Wirtschaftsorganisationen – in der Art und Weise, wie sie auch bei Rufin und Houellebecq präsentiert werden – heraus. Exemplarisch für den anglophonen Sprachraum lässt sich erneut Margaret Atwood nennen. In ihrem 2015 erschienenen Roman *The Heart Goes Last* skizziert die Schriftstellerin ein soziales Experiment, welches mindestens in gleichem Maße wie *Les particules élémentaires* „[t]he Totalitarian Face of Neoliberalism“<sup>10</sup> zum Vorschein bringt. Ebenso erwähnenswert ist die 2013 erschienene Dystopie *The Circle* des US-Amerikaners Dave Eggers. Anhand einer Gesellschaft, die restlos im digitalen Zeitalter angekommen ist, sieht man hier, wie eine übermächtige Internet-Firma mithilfe der ihr zur Verfügung stehenden Technologien ihre Nutzer ständig überwacht und die Personen durch die Auswertung der Daten absolut transparent macht. Dabei wird insbesondere verdeutlicht, welchen Einfluss beziehungsweise sozialen Druck diese Mega-Konzerne auf die Menschen und die Gesellschaft ausüben können.<sup>11</sup> Die Parallelen zu Rufins allwissenden und allmächtigen Wirtschaftsmagnaten in *Globalia* sind unübersehbar.

Im Gegensatz hierzu erweist sich die Angst vor dem Islamismus innerhalb des dystopischen Genres als eine spezifisch französische Befindlichkeit. Es finden sich zwar unter den

---

<sup>7</sup> Mohr 2015, 290.

<sup>8</sup> Vgl. Mohr 2015, 297.

<sup>9</sup> Vgl. Claeys 2017, 482.

<sup>10</sup> Gonnermann 2021, 121.

<sup>11</sup> Vgl. Claeys 2017, 487f.

englischsprachigen Dystopien durchaus vereinzelt Exemplare, die religiöse Konflikte und antimoderne Gesellschaftsströmungen beziehungsweise die Rückkehr fundamentalistischer Religionen behandeln, so beispielsweise Ben Eltons *Blind Faith* (2007). Diese lassen sich jedoch im Rahmen der zeitgenössischen anglophonen Literatur keineswegs als zentral einordnen. Zudem geht es dabei selten konkret um den Islam. Im Kontrast dazu spielt die Machtergreifung islamistisch-fundamentalistischer Bewegungen in der dystopischen Romanwelt Frankreichs eine große Rolle, wie anhand der hier besprochenen Werke Houellebecqs und Sansals evident geworden ist. Dies ist nicht verwunderlich, denn gerade in der laizistischen Republik Frankreich herrscht seit Jahrzehnten eine heftige Debatte um den in der Gesellschaft immer sichtbarer werdenden Islam. Denn obschon dieser Glaube durch die Annexion Algeriens und der generellen Kolonialvergangenheit offiziell bereits seit dem 19. Jahrhundert ein festes Mitglied der Religionen Frankreichs ist, wurde eine Auseinandersetzung damit lange Zeit größtenteils vernachlässigt. Seit dem Ende der 1980er Jahre gewinnt die mittlerweile zweitgrößte Konfession des Landes allerdings insbesondere in gesellschaftlichen Fragen immer mehr an Bedeutung, da viele junge Moslems die religiösen Praktiken – sei es in Form von Kleidung, Moscheen oder Spezialläden wie Halal-Fleischereien – sehr ernst zu nehmen scheinen. Sie scheuen infolgedessen auch nicht davor zurück, ihre Religiosität nach außen hin zu zeigen, was zunehmend auch staatliche Einrichtungen wie Schwimmbäder und Schulen betrifft beziehungsweise deren Grundsatz der Laizität zuwiderläuft. Nach zahlreichen öffentlichkeitswirksamen Affären und rechtlichen Beschlüssen verschiebt sich die gesellschaftliche Debatte mittlerweile in Richtung der Frage, ob der Islam mit den Grundsätzen der Republik überhaupt vereinbar ist oder inwiefern diese Religion in die säkularisierte Westliche Welt integriert werden kann.<sup>12</sup>

Mit dieser Entwicklung geht auch der seit den 1970er Jahren stetig steigende Zuspruch rechtsradikaler Parteien wie des *Front National* einher, der die Islamdebatte zu seinem Vorteil instrumentalisiert, indem er die viel diskutierte Inkompatibilität und Gefährlichkeit betont. Als Beispiel für den wachsenden Erfolg der Partei können die Europawahlen angegeben werden, bei denen in 2014 und 2019 jeweils der *Front National* – seit 2018 in *Rassemblement National* umbenannt – in Frankreich den größten Teil der Wähler für sich gewinnen konnte.<sup>13</sup> Zudem werden verstärkt rechtsextreme Stimmen wie die des Schriftstellers Renaud Camus oder des Journalisten Éric Zemmour laut. Diese erweisen sich trotz teils rassistischer Äußerungen als „immer salonfähiger“<sup>14</sup>, propagieren die verklärte Idee eines alten, kulturell „hochwertigen“ Frankreichs, das durch die Einwanderung verlorengeht, und missbilligen die zunehmende Multikulturalität des Landes nachdrücklich.<sup>15</sup> Die Linken werden dabei oft als unreflektierte

---

<sup>12</sup> Vgl. Etchegoin / Raffy 2006, 7ff.

<sup>13</sup> Vgl. Website Ministère de l'Intérieur 2021, sowie vgl. Chartier 2015, o.S.

<sup>14</sup> Wiegel 2015, o.S.

<sup>15</sup> Vgl. Liehr 2016, 100f.



Verteidiger der pauschalisiert in die Opferrolle gesteckten Islamisten verurteilt, da sie sich bei der Verurteilung der religiös motivierten Gewalttaten häufig in Zurückhaltung üben.<sup>16</sup> Diese Kontroverse wird zweifellos in der Literatur des Landes reflektiert. Auch die islamistisch motivierten Terroranschläge, die Frankreich nicht nur im Jahr der Veröffentlichung von *Soumission* und *2084. La fin du monde* getroffen haben, tragen mit zur Erklärung bei, warum das Thema gerade in französischen Dystopien so präsent ist.

Ganz anders verhält es sich mit dem Themenkomplex der Umweltapokalypse. Diese spielt, wie in Kapitel 7.1 ausführlich dargelegt wurde, in den frankophonen Werken lediglich eine nebensächliche Rolle. In der englischsprachigen Literatur ist sie hingegen sehr prominent vertreten. Vor allem der menschengemachte Untergang unseres Ökosystems und seine Folgen – der Klimawandel, Epidemien – werden häufig in ihrer vollen Wirkmächtigkeit präsentiert. Beispiele hierfür sind Atwoods *Oryx and Crake*, in dem der immer schneller voranschreitende Anstieg des Weltklimas und eine globale Pandemie handlungsantreibend sind,<sup>17</sup> sowie Comrac McCarthys *The Road* (2006). Auch bei diesem Roman steht eine allumfassende Umweltkatastrophe klar im Zentrum des Geschehens – ein Aspekt, den man in den französischen Werken nicht in diesem Ausmaß vorfindet.

Eine neue Strömung innerhalb der dystopischen Gattung, die sich in der englischsprachigen Literatur, aber nicht in der französischen abzeichnet, ist außerdem die sogenannte *Young Adult Dystopia*.<sup>18</sup> Hierbei handelt es sich um dystopische Romane, die ausdrücklich auf ein junges Lesepublikum ausgerichtet sind und sich dementsprechend formal und inhaltlich an die jungen Rezipienten anpassen. Das heißt jedoch nicht, dass die skizzierten Szenarios insgesamt weniger „düster“ wären.<sup>19</sup> Dieser Entwicklungsstrang lässt sich so in der Tat in Frankreich (noch) nicht feststellen, was allerdings nicht bedeutet, dass er sich nicht noch herausbilden kann.

Schon dieser kurze Einblick in den anglophonen Sprachraum zeigt, dass die in der vorliegenden Arbeit untersuchten französischsprachigen Dystopien einige allgemein zivilisatorische beziehungsweise transnationale Zukunftsängste bestätigen. Hierzu zählen in erster Linie die liberal-kapitalistische Globalisierung, das damit einhergehende Machtwachstum globaler Konzerne sowie als separater Themenkomplex der häufig fragwürdige (bio-)technologische Fortschritt – insbesondere wenn er mit dem Verfolgen inhumaner, konsumkapitalistischer Ideale zusammenfällt. Das ist grundsätzlich nicht verwunderlich, da Dystopien eben in der Regel auf bedrohliche Trends reagieren, die einen großen Teil der Menschheit, wenn nicht sogar die gesamte Welt betreffen, und genau deshalb auch maßgeblich die gesellschaftlichen Diskurse ihrer Zeitgeschichte prägen. Zusätzlich

---

<sup>16</sup> Vgl. Altwegg 2016, o.S.

<sup>17</sup> Vgl. Claeys 2017, 481f.

<sup>18</sup> Vgl. Ludwig / Maruo-Schröder 2018b, 12.

<sup>19</sup> Vgl. Heinze 2018, 29-36.

hierzu manifestieren sich aber auch dystopische Belange, welche sich als spezifisch französisch herausstellen, darunter allen voran die Bedrohung durch den politischen Islam. Derartige islamistische Furchtszenarios lassen sich so in der anglophonen Literatur nicht wiederfinden. Alles in allem beweist auch dieses Ergebnis letzten Endes nur ein weiteres Mal die Nähe der untersuchten Dystopien zur Realität. Denn genauso wie die Nationen und Bürger in der realen Welt sowohl individuellen als auch gesellschaftsübergreifenden Ängsten ausgesetzt sind, spiegeln sich diese auch in den dystopischen Werken wider.

\* \* \* \*

Ende der 1980er Jahre äußerte Krishan Kumar die Befürchtung, dass die Gattung der Dystopie zum literarischen Auslaufmodell wird, da sie, im Vergleich zu den klassisch-modellbildenden Werken Samjatins, Huxleys und Orwells, nicht mehr dazu in der Lage sei, vorherrschende Trends oder zentrale Prinzipien in den gegenwärtigen Entwicklungen aufzuzeigen und das Gefühl eines Voranschreitens in eine alptraumhafte Zukunft überzeugend zu vermitteln.<sup>20</sup> Diese Aussage lässt sich nun bis dato anhand der vorangegangenen Analysen klar und deutlich als widerlegt betrachten. Ihre Popularität sowie die Vielzahl an literarischen Publikationen und deren Verfilmungen, sowohl in Frankreich als auch in anderen Ländern, zeigt, dass das Genre auch weiterhin von den Schriftstellern als wichtiges Instrument genutzt wird, um gesamtgesellschaftlich relevante Themen und die zugrundeliegenden Denkstrukturen zu reflektieren, zu beurteilen und mit ihren Visionen wichtige Botschaften zu transportieren – wiederum und ganz besonders vor dem Hintergrund der aktuell voranschreitenden Trends in der Wirtschaft, Wissenschaft und Gesellschaft zu Beginn des 21. Jahrhunderts.

Schließlich bleibt es eben das Prisma der Fiktion, welches es erlaubt, kritische Diskurse darzustellen, sie bis in ihre letzte Konsequenz weiterzudenken, die Gesellschaft zu sensibilisieren und schlussendlich auch die Realität zu verändern. Viele Autoren, darunter ebenso die hier besprochenen, sehen es deshalb auch gewissermaßen als ihre Pflicht, relevante Fragestellungen unserer Zeit fiktional zu verarbeiten – ein Aspekt, der letzten Endes auch dafür sorgt, dass das Genre der Dystopie womöglich nie obsolet werden wird.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Vgl. Kumar 1987, 422.

<sup>21</sup> Vgl. Zeißler 2008, 225.

## 11. Literaturverzeichnis

### Primärliteratur:

ATWOOD, Margaret: *The Handmaid's Tale*. London: Vintage 1996.

BACON, Francis: *New Atlantis a work unfinished / written by the Right Honourable Francis, Lord Verulam, Viscount St. Alban*. London: s.n. 1658.

BARJAVEL, René: *Ravage*. Paris: Denoël 2014.

BRADBURY, Ray: *Fahrenheit 451*. New York: Simon & Schusters Paperbacks 2012.

CALLENBACH, Ernest: *Ecotopia: The Notebooks and Reports of William Weston*. Berkeley: Banyan Tree Books 1975.

DARRIEUSSECQ, Marie: *Notre vie dans les forêts*. Paris: P.O.L 2017.

DE TOCQUEVILLE, Alexis: *De la démocratie en Amérique*. 12. Überarbeitete Ausgabe. Paris: Institut Coppet 2012.

HUXLEY, Aldous: *Brave New World*. London: Vintage Classics 2007.

HUXLEY, Aldous: *Island*. Harmondsworth: Penguin Books 1962.

KANT, Immanuel: *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*. Horst D. Brandt (Hg). Hamburg: Philosophische Bibliothek, 1999.

MERCIER, Louis-Sébastien: *L'An 2440. Rêve s'il en fut jamais*. Paris: La Découverte 1999.

MORE, Thomas: *Utopia*. Bearbeitet und eingeleitet von Joachim Kreyhayn. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1955

HOUELLEBECQ, Michel: *En présence de Schopenhauer*. Paris: L'Herne 2017.

HOUELLEBECQ, Michel: *La possibilité d'une île*. Paris: J'ai lu 2005

HOUELLEBECQ, Michel: *Les particules élémentaires*. Paris : J'ai lu 1998.

HOUELLEBECQ, Michel: *Soumission*. Paris: Flammarion 2015.

ORWELL, George: *Letter to Francis A. Henson (extract)*. In: *The collected essays, journalism and letters of George Orwell. Volume IV. In Front of Your Nose. 1945-1950*. Sonia Orwell, Ian Angus [Hg.]. London: Secker & Warburg 1968, 502.

ORWELL, George: *Nineteen Eighty-four*. London: Penguin 2008.

ORWELL, George: *Why I Write*. In: George Orwell: *Narrative essays*. George Packer [Hg.]. London: Harvill Secker 2009, 224-231.

ROBIDA, Albert: *Le vingtième siècle. La vie électrique*. Boston: Adamant Media Corporation 2006.

- RUFIN, Jean-Christophe: *Globalia*. Paris: Gallimard 2004.
- SAMJATIN, Evgenij: *Wir*. Nach der russischen Fassung von 1920. Deutsche Fassung: Elena Boulé. Hemmingen: Ganymed 2015.
- SANSAL, Boualem: *2084. La fin du monde*. Paris: Gallimard 2015.
- SANSAL, Boualem: *Gouverner au nom d'Allah. Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*. Paris: Gallimard 2013.
- SARTRE, Jean-Paul: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard 1943.
- SOUVESTRE, Émile: *Le monde tel qu'il sera en l'an 3000*. Morlaix: Skol Vreizh 2013.
- VERNE, Jules: *Hier et demain*. Paris: Hetzel 1910.
- VERNE, Jules: *Paris aux XX<sup>e</sup> siècle*. Paris: Hachette 2015.
- WELLS, Herbert George: *The Time Machine*. Ditzingen: Reclam Verlag 2011.

## **Sekundärliteratur:**

### Gedruckte Forschungsliteratur und Dissertationen:

- ADAMCZYK, Grzegorz / GOSTMANN, Peter (2007): *Polen zwischen Nation und Europa. Zur Konstruktion kollektiver Identität im polnischen Parlament*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag 2007.
- ADORNO, Theodor W. (1955): „Aldous Huylex und die Utopie“. In: Villgrader, Rudolf / Krey, Friedrich (Hg.) (1973), 298-320.
- AFFELDT-Schmidt, Birgit (1991): *Fortschrittsutopien. Vom Wandel der utopischen Literatur im 19. Jahrhundert*. Stuttgart: Metzler 1991.
- ALLAOUI, Abdelbaki (2013) : „Harraga de Boualem Sansal ou l'allégorie de l'histoire de l'Algérie : Une vision glissantienne de l'histoire“. In: Kassab-Charif, Samia / Bahi, Mohamed (Hg.) : *Mémoires et imaginaires du Maghreb et de la Caraïbe*. Paris: Honoré Champion 2013, 148-162.
- ALMEIDA, Dimitri (2017): *Laizität im Konflikt. Religion und Politik in Frankreich*. Wiesbaden: Springer VS 2017.
- ALT, Constanze (2009): *Zeitdiagnosen im Roman der Gegenwart. Bret Easton Ellis' American Psycho, Michel Houellebecq's Elementarteilchen und die deutsche Gegenwartsliteratur*. Berlin: trafo 2009.
- AMBROSIUS, Gerold (2018): *Globalisierung. Geschichte der internationalen Wirtschaftsbeziehungen*. Wiesbaden: Springer Gabler 2018.
- ASSMANN, Jan (1988): „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität“. In: Assmann, Jan / Hölscher, Tonio (Hg.): *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt a. M. : Suhrkamp 1988.

- ATALLAH, Marc (2017): „Raconter le présent: Michel Houellebecq et la science-fiction“. In: Novak-Lechevalier, Agathe (Hg.): *Michel Houellebecq*. Paris: L’Herne 2017, 349-353.
- ATANGANA KOUNA, Christophe Désiré (2016) : „Figuration du monde et déconstruction des mythes contemporains dans les fictions postcoloniales : Aux États-Unis d’Afrique et Globalia“. In: Vounda Etoa, Marcelin / Atangana Kouna, Christophe Désiré (Hg.): *Les Francophonies : connexions, déconnexions, interstices, marges et ruptures*. Yaoundé: Presses Universitaires de Yaoundé 2016.
- ATWOOD, Margaret (2007): „Introduction by Margaret Atwood“. In: *Brave New World* (2007), vii-xvi.
- AUGÉ, Marc (1992): *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Éditions du Seuil 1992.
- BACZKO, Bronislaw (1978): *Lumières de l’utopie*. Paris: Payot 1978.
- BAGGESGAARD, Mads Anders (2007): „Le corps en vue – trois images du corps chez Michel Houellebecq“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2007), 241-252.
- BELLANGER, Aurélien (2010): *Houellebecq, écrivain romantique*. Paris: Éditions Léo Scheer 2010.
- BERGER, Sandra (2011): „Les discours (pseudo-)scientifiques dans l’œuvre houellebecquienne“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2011), 101-112.
- BERGER, Sandra (2014): *Moralistisches Spiel – spielerische Moralistik. Das Romanwerk von Michel Houellebecq*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2014.
- BETTY, Louis (2016): *Without God. Michel Houellebecq and materialist horror*. University Park: The Pennsylvania State University Press 2016.
- BIRNSTIEL, Klaus (2014): „Raum der Zeit, Zeit des Raumes: Zur Frage nach einer ‚kopernikanischen Wende‘ in der deutschsprachigen utopischen Tradition“. In: Pye, Gillian / Strümper-Krobb, Sabine (Hg.): *Imagining Alternatives: Utopias – Dystopias – Heterotopias*. Konstanz: Hartung-Gorre Verlag 2014, 13-30.
- BLOCH, Ernst (1977): *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977.
- BOEHM, Gottfried (2002): „Ungesicherte Äquivalente. Formen der Modernität am Jahrhundertende“. In: Warning, Rainer / Wehle, Winfried (Hg.)(2002), 9-25.
- BORGMEIER, Raimund (2015): „Ambiguous Utopia: Ursula K. Le Guin, *The Dispossessed* (1974)“. In: Voigts, Eckart / Bollers Alessandra (Hg.)(2015), 171-186.
- BOUCHER, David (2017): *Les Représentations dystopiques de la société dans le nouveau roman d’anticipation francophone (Nelly Arcan, Michel Houellebecq, Antoine Volodine)*. Dissertation. Université de Montréal 2017.
- BRADSHAW David (1993): „Introduction by David Bradshaw“. In: *Brave New World* (2007), xvii-xxxviii.

- BRIDET, Guillaume (2004): „Le Corps à l'œuvre des femmes écrivains : autour de Christine Angot, Marie Darrieussecq, Virginie Despentes et Catherine Millet“. In: Dambre, Marc et al. (Hg.): *Le roman français au tournant du XXIe siècle*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle 2004.
- BROCKER, Manfred (2006): *Geschichte des politischen Denkens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006.
- BUGLIOSI, Vincent (2010): *Helter Skelter – Der Mordrausch des Charles Manson: Eine Chronik des Grauens*. München: Riva 2013 (3. Auflage).
- CAMBI, Maurizio (2008): „Reipublicae christianopolitanae descriptio“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 111-119.
- CAMMAERTS, Émile (1937): *The Laughing Prophet: The Seven Virtues and G. K. Chesterton*. London: Methuen & Co. 1937.
- CHADDERTON, Helena (2012): *Marie Darrieussecq's Textual Worlds: Self, Society, Language*. Oxford [u.a.]: Peter Lang 2012.
- CHROSTEK, Katharina (2011): *Utopie und Dystopie bei Michel Houellebecq. Komparatistische Studien*. Frankfurt am Main: Peter Lang 2011.
- CLAEYS, Gregory (2011): *Ideale Welten. Die Geschichte der Utopie*. Aus dem Englischen von Raymond Hinrichs. Darmstadt: WBG 2011.
- CLAEYS, Gregory (2017): *Dystopia: A Natural History. A Study of Modern Despotism, its antecedents, and its literary diffractions*. Oxford: Oxford University Press 2017.
- CLÉMENT, Murielle Lucie (2007): *Michel Houellebecq revisité. L'écriture houellebecquienne*. Paris: L'Harmattan 2007.
- CLÉMENT, Murielle Lucie / VAN WESEMAEL, Sabine (2007): *Michel Houellebecq sous la loupe*. Amsterdam / New York: Rodopi 2007.
- CLÉMENT, Murielle Lucie / VAN WESEMAEL, Sabine (2011): *Michel Houellebecq à la Une*. Amsterdam / New York: Rodopi 2011
- COLIN, Vicky (2013): „L'ironie dans les romans de Marie Darrieussecq“. In: Alexandre, Didier / Audet, René (Hg.): *L'ironie : formes et enjeux d'une écriture contemporaine*. Paris: Classiques Garnier 2013.
- COLLINS, Christopher (1965/66): „Samjatin, Wells und die Tradition“. In: Villgradter, Rudolf / Krey, Friedrich (Hg.)(1973), 330-343.
- CREMONINI, Andreas (2003): *Die Durchquerung des Cogito. Lacan contra Sartre*. München: Wilhelm Fink 2003.
- DAVIES, Madeleine (2006): „Margaret Atwood's female bodies“. In: Howells, Coral Ann (Hg.): *The Cambridge Companion to Margaret Atwood*. Cambridge [et al.]: Cambridge University Press 2006, 58-71.
- DECKER Michael (2010): „Ein Abbild des Menschen: Humanoide Roboter.“ In: Bölker, Michael / Gutmann, Mathias / Hesse, Wolfgang (Hg.): *Information und Menschenbild*. Berlin / Heidelberg: Springer 2010, 41-62.

- DEJONCKHEERE, Emilie (2011): *Représentation d'une «néo-humanité» chez Maurice Dantec, Michel Houellebecq et Jean-Christophe Rufin*. Dissertation. Rice University 2011.
- DILMAC, Betül (2012): *Literatur und moderne Physik. Literarisierungen der Physik im französischen, italienischen und lateinamerikanischen Gegenwartsroman*. Freiburg [u.a.]: Rombach 2012.
- DIOP, Ibou Coulibaly (2018): *Mondialisation et monde des théories dans l'œuvre de Michel Houellebecq*. Berlin: Frank & Timme 2018.
- DONNARIEIX, Anne-Sophie (2021): „Verlorene Idyllen, enttäuschte Utopien.“ In: Hiergeist, Teresa / Lessau, Mathis (Hg.): *Glücksversprechen der Gegenwart*. Bielefeld: transcript 2021, 163-180.
- DUMONT, Jean-Noël (2017): *Houellebecq – La vie absente*. Paris: Éditions Manucius 2017.
- DU TOIT, Catherine (2013) : „Houellebecq : entre mobilisation infinie et épuisement vital“. In: Viard, Bruno / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2013), 115-124.
- DUTTON, Jaqueline (2020): „Rewriting France's Future: From Louis-Sébastien Mercier's Pre-Revolutionary Projections to Michel Houellebecq's Islamic Agendas via Secular State Ethics“. In: Kendal, Zachary et al. (Hg.): *Ethical Futures and Global Science Fiction*. Cham: Springer Nature Switzerland 2020.
- EFFMERT, Anne (2016): *Les queues de siècle se ressemblent: Paradoxe Rhetorik als Subversionsstrategie in französischen Romanen des ausgehenden 19. und 20. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M.: Peter Lang 2016.
- ERZGRÄBER, Willi (1980): *Utopie und Anti-Utopie in der englischen Literatur*. München : Fink 1980.
- ESTIER, Samuel (2015): *À propos du « style » de Houellebecq. Retour sur une controverse (1998-2010)*. Lausanne: Archipel Essais 2015.
- FALANOLA, Chiara (2011): „Le sentiment océanique : pour une rhétorique de l'eau dans l'œuvre romanesque de Michel Houellebecq «“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2011), 309-323
- FARIOLI, Marcella (2008): „L'antiquité classique“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 33-62.
- FEST, Joachim (1991): *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*. Berlin: Siedler 1991
- FORSSTRÖM, Riikka (2008) : „L'an deux mille quatre cent quarante. Rêve s'il en fut jamais“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 285-294.
- FORTUNATI, Vita (2008a): „Gulliver's Travels“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 345-356.
- FORTUNATI, Vita (2008b): „Utopia“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 81-96.
- FORTUNATI, Vita / TROUSSON, Raymond (2008): *Histoire transnationale de l'utopie littéraire et de l'utopisme*. Paris: Champion 2008.

- FREUD, Sigmund (2013): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. Hamburg: Nikol 2013.
- FROMM, Erich (1992): *Humanismus als reale Utopie. Der Glaube an den Menschen*. Herausgegeben und aus dem Amerikanischen übersetzt von Rainer Funk. Weinheim [u.a.]: Beltz 1992.
- FUNKE, Hans-Günter (1982): „Aspekte und Probleme der neueren Utopiediskussion in der französischen Literaturwissenschaft“. In: Voßkamp, Wilhelm (Hg.)(1982), 192-220.
- FUNKE, Hans-Günter (1988): „L'évolution sémantique de la notion d'*utopie* en français“. In: Hudde, Hinrich / Kuon, Peter (Hg.): *De l'utopie à l'uchronie : formes, significations, fonctions; actes du colloque d'Erlangen, 16 - 18 octobre 1986*. Tübingen: Narr 1988, 19-37.
- FUNKE, Hans-Günter (2005): *Reise nach Utopia: Studien zur Gattung Utopie in der französischen Literatur*. Münster: LIT 2005.
- GANCEA, Uliana (2014): *L'écocritique dans les romans "Globalia" et "Amour à l'Ancienne Ligne"*. Dissertation. Université Paris-Est 2014.
- GARRETT, J.C. (1968): „Dilemmata in Utopien des zwanzigsten Jahrhunderts“. In: Villgrader, Rudolf / Krey, Friedrich (Hg.) (1973), 241-258.
- GARVEY, Brenda (2018): *The Dynamics of Time and Space in Recent French Fiction: Selected Works by Annie Ernaux, Patrick Monfiliari, Jean Echenoz and Marie Darrieussecq*. Dissertation. University of Chester 2018.
- GERBER, Richard (1955): „Künstlerische Konkretisierung“. In: Villgrader, Rudolf / Krey, Friedrich (Hg.) (1973), 159-270.
- GERMONI, Karine / MILCENT-LAWSON, Sophie, NARJOUS, Cécile (2019): *L'écriture « entre deux mondes » de Marie Darrieussecq*. Dijon: Éditions Universitaires de Dijon collection *Langages* 2019.
- GLAUBITZ, Nicola (2015): „Eugenics and Dystopia: Andrew Niccol, *Gattaca* (1997) and Kazuo Ishiguro, *Never Let Me Go* (2005)“. In: Voigts, Eckart / Bollers Alessandra (Hg.)(2015), 317-332.
- GLISES DE LA RIVIERE, Orlane (2019): *Le discours totalitaire du Grand Inquisiteur dans la littérature dystopique. De ses réécritures à sa réappropriation*. Dissertation. Université de Strasbourg 2019.
- GNÜG, Hiltrud (1999): *Utopie und utopischer Roman*. Stuttgart: Reclam 1999.
- GONDOLO DELLA RIVA, Piero (2015): „Préface“. In: *Paris aux XX<sup>e</sup> siècle* (2015), 11-21.
- GONNERMANN, Annika (2021): *Absent Rebels: Criticism and Network Power in 21<sup>st</sup> Century Dystopian Fiction*. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag 2021.
- GRACE, Sherrill: (1994): „Gender as Genre: Atwood's Autobiographical 'I'“. In: Nicholson, Colin (Hg.): *Margaret Atwood: Writing and Subjectivity*. New York: St. Martin's Press 1994, 189-203.
- GRANGER REMY, Maud (2011): „La Possibilité d'une île, ou « Le Livre des Daniel »“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2011), 221-231



- GRIMM, Jürgen / HARTWIG, Susanne (2014): *Französische Literaturgeschichte*. Stuttgart: Metzler 2014 (6., vollst. neubearb. Auflage).
- GUTHKE, Karl S. (2017): *Life without end. A Thought Experiment in Literature from Swift to Houellebecq*. Rochester / New York: Camden House 2017.
- HAMMACK, Phillip L. (2015): „Theoretical Foundations of Identity“. In: McLean, Kate C. / Syed, Moin (Hg.): *The Oxford Handbook of Identity Development*. Oxford / New York: Oxford University Press 2015, 11-29.
- HAUFSCHILD, Thomas / HANENBERGER, Nina (1999): *Literarische Utopien und Anti-Utopien: Eine vergleichende Betrachtung*. Wetzlar: Phantastische Bibliothek 1999.
- HAUSMANN, Matthias (2009): *Die Ausbildung der Anti-Utopie im Frankreich des 19. Jahrhunderts. Von Charles Nodier über Emile Souvestre und Jules Verne zu Albert Robida (1833-1882)*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2009.
- HEBEL, Udo J.: *Einführung in die Amerikanistik / American Studies*. Weimar / Stuttgart: Metzler 2008.
- HEINZE, Rüdiger (2018): „Through a Glass, Darkly: Contemporary Young Adult Dystopias“. In: Ludwig, Christian / Maruo-Schröder, Nicole (Hg.)(2018), 27-45.
- HELLER, Ágnes (2016): *Von der Utopie zur Dystopie. Was können wir uns wünschen?* Wien / Hamburg: Edition Konturen 2016.
- HENNIGFELD, Ursula (2019): „La France sera islamiste ?“. In: Borvitz, Sieglinde / Temelli, Yasmin (Hg.): *Liberté e(s)t choix: Verhandlungen von Freiheit in der französischen Literatur*. Berlin: Erich Schmidt 2019, 251-273.
- HETEL, Ioana Laura (2008): *Selves and Shelves. Consumer Society and National Identity in France*. Dissertation. The Ohio State University 2008.
- HINCK, Walter (1982): „Einleitung. Die Komödie zwischen Satire und Utopie.“ In: Grimm, Reinhold / Hinck, Walter (1982): *Zwischen Satire und Utopie. Zur Komiktheorie und zur Geschichte der europäischen Komödie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1982, 7-19.
- HLADKI, Parwel (2013): „Le christianisme dans l'œuvre de Michel Houellebecq“. In: Viard, Bruno / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2013), 125-135.
- HOLLM, Jan (2015): „Post-Apocalyptic Dystopia: Cormac McCarthy, *The Road* (2006)“. In: Voigts, Eckart / Bollers Alessandra (Hg.)(2015), 379-394.
- HORASSIUS, Marie (2020): „Auroville, de l'ambivalence de la réalisation d'une utopie dans le monde contemporain“. In: Bourgne, Patrick / Drevet, Christian / Fourt, Xavier / Gay-Charpin, Marie Hélène (Hg.): *Matérialiser l'utopie*. Clermont-Ferrand: Presses universitaires Blaise Pascal 2020, 171-194.
- HOWE, Irving (1962): „Der anti-utopische Roman“. In: Villgradter, Rudolf / Krey, Friedrich (Hg.)(1973), 344-354.
- HUG, Franziska (2007): *Die Gattung der Utopie im Wandel. Samuel Butlers „Erewhon“ und George Orwells „Nineteen Eighty-Four“ als Beispiele*. Trier: WVT 2007.
- HUXLEY, Aldous (1946): „Foreword“. In: *Brave New World* (2007), xli-l.

- ISLINGER, Robert (2003): *Vom Abendland zum Disneyland: wohin steuern unsere Medien?* Frankfurt am Main [u.a.]: Edition Büchergilde 2003.
- JEHMLICH, Reiner (1980): „Phantastik – Science Fiction – Utopie. Begriffsgeschichte und Begriffsabgrenzung.“ In: Thomsen, Christian W. / Fischer, Jens Malte (Hg.)(1980), 11-33.
- JØRGENSEN, Sven-Aage (1982): „Utopisches Potential in der Bibel. Mythos, Eschatologie und Säkularisation“. In: Voßkamp, Wilhelm (Hg.)(1982), 375-401.
- JURT, Josef (2014): *Sprache, Literatur und nationale Identität: Die Debatten über das Universelle und das Partikuläre in Frankreich und Deutschland*. Berlin / Boston: De Gruyter 2014.
- KEPEL, Gilles (2015): *Terreur dans l'hexagone : Genèse du djihad français*. Paris: Gallimard 2015
- KUMAR, Krishan: *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Oxford: Blackwell 1987.
- LACLAVETINE, Jean-Marie (2015): „Préface : Boualem Sansal, le serment des lumières“. In: *Boualem Sansal : Romans 1999-2011*. Paris: Gallimard 2015, 9-18.
- LAFOREST, Daniel (2007): „Mondialisation, espace et séparation chez Michel Houellebecq“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2007), 265-276.
- LAQUEUR, Walter (2000): *Faschismus gestern heute morgen*. Aus dem Englischen von Bernd Rullkötter. Berlin: Ullstein 2000.
- LEMAIRE, Jacques Ch. (2008): „L'ère médiévale ou l'utopie en gestation“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 63-75.
- LERAY, Morgane (2013) : „Un autre dix-neuvième siècle : Michel Houellebecq décadent ?“. In: Viard, Bruno / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2013), 281-291.
- LIEHR, Günter (2016): *Frankreich: Ein Länderportrait*. Berlin: Christoph Links 2016 (3., aktualisierte und erweiterte Auflage).
- LINK, Jürgen (2018): *Normalismus und Antagonismus in der Postmoderne: Krise, New Normal, Populismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018.
- LUDWIG, Christian / MARUO-SCHRÖDER, Nicole (2018a): *“Tell Freedom I said Hello”. Issues in Contemporary Young Adult Dystopian Fiction*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2018
- LUDWIG, Christian / MARUO-SCHRÖDER, Nicole (2018b): „What, Indeed, Is the Matter with (Young Adult) Dystopia? A Short Introduction“. In: Ludwig, Christian / Maruo-Schröder, Nicole (Hg.)(2018), 11-25.
- LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (2011): *Einführung in die Landeskunde Frankreichs. Wirtschaft – Gesellschaft – Staat – Kultur – Mentalitäten*. Stuttgart: Metzler 2011 (3., aktualisierte und erw. Auflage).
- LUHMANN, Niklas (1986): *Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Wiesbaden: Springer Fachmedien 2004.
- LUTOSCH, Heide (2007): *Ende der Familie – Ende der Geschichte. Zum Familienroman bei Thomas Mann, Gabriel García Márquez und Michel Houellebecq*. Bielefeld: Aisthesis 2007.

- LYGREN, Solveig Helene (2019): «*Je me suis senti vieux peu après ma naissance*» *La représentation du vieillissement au service de la critique civilisationnelle chez Michel Houellebecq*. Masterarbeit. The University of Bergen 2019.
- MARIS, Bernard (2014): *Houellebecq économiste*. Paris: Flammarion 2014.
- MARTIN, Patrice / DREVET, Christophe (2001): *La langue française vue d'ailleurs. 100 entretiens réalisés par Patrice Martin et Christophe Drevet*. Casablanca: Tarik Éditions 2001.
- MARY, Jean-Claude (2018): *Aldous Huxley, le prophète oublié et Michel Houellebecq en contrepoint*. Paris: L'Harmattan 2018.
- MBASSI ATÉBA, Raymond (2012): „Entre projet et regret : l'utopie du Progrès dans les romans de science-fiction de René Barjavel“. In: Atangana Kouna, Christophe Désiré / Omgba, Richard Laurent (Hg.)(2012), 173-185.
- McCANN, John (2010): *Michel Houellebecq – Author of our Times*. Oxford [u.a.]: Peter Lang 2010.
- MESSLING, Markus (2019): *Universalität nach dem Universalismus. Über frankophone Literaturen in der Gegenwart*. Berlin: Matthes & Seitz 2019.
- MEYER, Stephan (2001): *Die Anti-utopische Tradition: Eine ideen- und problemgeschichtliche Darstellung*. Frankfurt am Main [u.a.]: Peter Lang 2001.
- MINERVA, Nadia (2001): *Jules Verne aux confins de l'utopie*. Paris : L'Harmattan 2001.
- MOHR, Dunja M. (2005): *Worlds apart? Dualism and Transgression in Contemporary Female Dystopias*. Jefferson [u.a.]: McFarland 2005.
- MOHR, Dunja M. (2015): „Eco-dystopia and biotechnology: Margaret Atwood, *Oryx and Crake* (2003), *The year of the flood* (2009) and *MaddAddam* (2013)“. In: Voigts, Eckart / Bollers Alessandra (Hg.)(2015), 283-301.
- MORREY, Douglas (2013): *Humanity and its aftermath*. Liverpool: Liverpool University Press 2013.
- NATE, Richard (2014): *Biologismus und Kulturkritik. Eugenische Diskurse der Moderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2014.
- NATSVLISHVILI, Marika (2012): *Naturwissenschaft und Literatur im Dialog. Komparatistische Fallstudien zur europäischen Erzählliteratur des 20. Jahrhunderts*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2012.
- NEUSCHÄFER, Hans-Jörg (1976): *Populärromane im 19. Jahrhundert*. München: Wilhelm Fink 1976.
- NGA, Agnès-Olivia (2012): „Globalia de Jean-Christophe RUFIN : une utopie satirique de la société occidentale“. In: Omgba, Richard Laurent / ATANGANA KOUNA, Christophe Désiré (Hg.)(2012), 223-231.
- NISCHIK, Reingard M. (1991): *Mentalstilistik: Ein Beitrag zu Stiltheorie und Narrativik*. Tübingen: Gunter Narr 1991.
- NORA, Pierre (1997): *Les lieux de Mémoire*. Paris: Gallimard 1997.

- NOTTET-CHEDEVILLE, Élise / AVERYANOV, Oleg / LACOUR, Baptiste (2019): „Marie Darrieussecq ou le travail de la langue en question(s)“. In: Germoni, Karine / Milcent-Lawson, Sophie, Narjous, Cécile (Hg.)(2019), 163-185.
- NOVAK-LECHEVALIER, Agathe (2019): *Houellebecq, art de consolation*. Paris: Stock 2019.
- OMGBA, Richard Laurent / ATANGANA KOUNA, Christophe Désiré (2012): *Utopies littéraires et création d'un monde nouveau*. Paris: L'Harmattan 2012.
- ONFRAY, Michel (2017): *Miroir du nihilisme. Houellebecq éducateur*. Paris: Éditions Galilée 2017.
- ORTUÑO STÜHRING, Corinna (2013): *Die Kritik der Gegenwart – Eine systematische Analyse deutsch-französischer Literaturkritik am Beispiel von Michel Houellebecq und Günter Grass*. München: AVM 2013.
- PLACE-VERGHNES, Floriane (2007): „Houellebecq / Schopenhauer : Souffrance et désir gigognes“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2007), 123-132.
- POSTHUMUS Stephanie (2017): *French Écocritique: Reading Contemporary French Theory and Fiction Ecologically*. Toronto [u.a.]: University of Toronto Press 2017.
- POSTMAN, Neil (2006): *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business*. New York: Penguin Books 2006.
- PRÖLL, Julia (2007): *Das Menschenbild im Werk Michel Houellebecqs: die Möglichkeit existenzorientierten Schreibens nach Sartre und Camus*. München: Meidenbauer 2007.
- PUNZO, Luigi (2008): „New Atlantis“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 285-294.
- RAUH, Helmut (2018): *Zeitkulturen als Vermittlung von Individuum und Kollektiv im neuen französischen Roman seit 1983: dargestellt an Werken von Bon, Houellebecq und Beigbeder*. Dissertation. Universität Bayreuth 2018..
- RABOSSEAU, Sandra (2007) : „Houellebecq ou le renouveau du roman expérimental“. In: Clément, Murielle Lucie / Wesemael, Sabine van (Hg.)(2007), 43-51.
- RADISCH, Iris (2017): *Warum die Franzosen so gute Bücher schreiben. Von Sartre bis Houellebecq*. Reinbek: Rowohlt 2017.
- REVEL, Jean-François (2000): *La grande parade : Essai sur la survie de l'utopie socialiste*. Paris: Plon 2000.
- REY MIMOSO-RUIZ, Bernadette (2013): „Boualem Sansal : les yeux grands ouverts sur l'islam“. In: Redouane, Najib (Hg.): *Les écrivains maghrébins francophones et l'islam. Constance dans la diversité*. Paris: L'Harmattan 2013, 385-403.
- ROMAIN, Lisa (2018): *La mise à l'épreuve du discours référentiel dans l'œuvre de Boualem Sansal*. Dissertation. Université Charles de Gaulle-Lille III 2018.
- RUHSTORFER, Karlheinz (2015): *Freiheit – Würde – Glauben. Christliche Religion und westliche Kultur*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2015.
- RUYER, Raymond (1950): „Utopien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts“. In: Villgrader, Rudolf / Krey, Friedrich (Hg.)(1973), 231-240.

- RYE, Gill / WORTON, Michael (2002): *Women's writing in contemporary France: New writers, new literatures in the 1990s*. Manchester / New York: Manchester University Press 2002.
- SAAGE, Richard (1990): *Das Ende der politischen Utopie?*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1990.
- SAAGE, Richard (1991): *Politische Utopien der Neuzeit*. Darmstadt: WBG 1991.
- SAAGE, Richard (2003): *Utopische Profile: Widersprüche und Synthesen des 20. Jahrhunderts*. Münster: LIT 2003.
- SAAGE, Richard (2010): *Utopische Horizonte: zwischen historischer Entwicklung und aktuellem Geltungsanspruch*. Münster: LIT 2010.
- RACHET, Clémentin (2015): *Topologies : au milieu du monde de Michel Houellebecq*. Paris: Éditions B2 2015.
- SAND, Shlomo (2016): *La fin de l'intellectuel français? De Zola à Houellebecq*. Paris: La Découverte 2016.
- SANYAL, Debarati (2015): *Memory and Complicity. Migrations of Holocaust Remembrance*. New York: Fordham University Press 2015.
- SARGENT, Lyman Tower (1979): *British and American utopian literature: 1516 – 1975; an annotated bibliography*. Boston: Hall 1979.
- SAYER, Frédéric (2007) : „La transformation de symboles du mal en signes du vide chez Michel Houellebecq et Bret Easton Ellis“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2007), 145-155.
- SCHAAL, Michèle Anne (2017): *Une troisième vague féministe et littéraire : Les femmes de lettres de la nouvelle génération*. Leiden / Boston: Brill 2017.
- SCHÖBER, Rita (2002): „Renouveau du réalisme? ou de Zola à Houellebecq?“. In: Grosselin-Noat, Monique / Dufief, Anne-Simone (Hg.): *La représentation du réel dans le roman. Mélanges offerts à Colette Becker*. Paris: Oséa 2002, 333-344.
- SCHÖBER, Rita (2004): „Vision du monde et théorie du roman, concepts opératoires des romans de Michel Houellebecq“. In: Dambre, Marc et al. (Hg.): *Le roman français au tournant du XXIe siècle*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle 2004, 505-515.
- SCHÖNFELLNER, Sabine (2017): „Posthuman Nostalgia? Re-Evaluating Human Emotions in Michel Houellebecq's La possibilité d'une île“. In: Jandl, Ingeborg et al. (Hg.): *Writing Emotions: Theoretical Concepts and Selected Case Studies in Literature*. Bielefeld: transcript 2017, 265-273.
- SCHÖNGEN, Dorothee (2005): *Die Entwicklung der jugendlichen Identität in Abhängigkeit von der elterlichen Identität unter Berücksichtigung der elterlichen Erziehung als Einflussvariable*. Dissertation. Universität zu Köln 2005.
- SCHÖNWÄLDER, Lena (2018): *Schockästhetik: Von der Ecole du mal über die letteratura pulp bis Michel Houellebecq*. Tübingen: Narr 2018.
- SCHULLER, Sebastian (2019): „Das Literarische in Zeiten von PEGIDA. Politische Literatur am Beispiel von Houellebecq und Haftbefehl“. In: Neuhaus , Stefan / Nover, Immanuel (Hg.). *Das Politische in der Literatur der Gegenwart*. Berlin / Boston: De Gruyter 2019.

- SCHULTE HERBRÜGGEN, Hubertus (1960): *Utopie und Anti-Utopie. Von der Strukturanalyse zur Strukturtypologie*. Bochum-Langendreer: Heinrich Pöppinghaus 1960.
- SEEBER, Hans Ulrich (1970): *Wandlungen der Form in der literarischen Utopie. Studien zur Entfaltung des utopischen Romans in England*. Göppingen: Kümmerle 1970.
- SEEBER, Hans Ulrich (1983): „Bemerkungen zum Begriff ‚Gegenutopie‘.“ In: Berghahn Klaus L. / Seeber, Hans Ulrich (Hg.): *Literarische Utopien von Morus bis zur Gegenwart*. Königstein im Taunus: Athenäum 1983.
- SEEBER, Hans Ulrich / BACHEM, Walter (1982): „Aspekte und Probleme der neueren Utopiediskussion in der Anglistik“. In: Voßkamp, Wilhelm (Hg.)(1982), 143-191.
- SIDOWSKA, Karolina (2014): „Utopischer Wunsch nach dem Glück im Schaffen Michel Houellebecqs“. In: Kapral, Elżbieta / Sidorowska, Karolina: *Literatur, Utopie und Lebenskunst*. Frankfurt a. M.: Lang 2014, 151-164.
- SINGH, Stephanie (2008): *Semantik der Krise – Semantik der Zukunft. Die kultursemiotische Funktion der zeitgenössischen Literatur am Beispiel der Biotechnologie*. München: Martin Meidenbauer 2008.
- SISK, David (1997): *Transformations of Language in Modern Dystopias*. Westport: Greenwood Press 1997.
- STOLZ, Claire (2019): „L’italique chez Marie Darrieussecq, signe de „l’entre-deux mondes““. In: Germoni, Karine / Milcent-Lawson, Sophie, Narjous, Cécile (Hg.)(2019), 67-83.
- STRASSER, Johano (1990): *Leben ohne Utopie?* Frankfurt a. M.: Luchterhand Literaturverlag 1990.
- SWEENEY, Carole (2013): *Michel Houellebecq and the literature of despair*. London: Bloomsbury Academic 2013.
- SZYMANSKI, Tomasz (2013): „Sur les « singulières chevauchées » de Houellebecq à travers la philosophie“. In: Viard, Bruno / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2013), 149-162.
- TABBERT, Thomas (2007): *Posthumanes Menschsein: künstliche Menschen und ihre literarischen Vorläufer in Michel Houellebecqs Roman "Elementarteilchen"*. Hamburg: Artislife Press 2007.
- TAURECK, Bernhard H. F. (2009) : *Die Antworten der Philosophen. Ein Lexikon*. München: Wilhelm Fink 2009.
- THOMA, Heinz (2007): „‘Amertume‘. Postmoderne und Ressentiment im Werk von Michel Houellebecq (mit Seitenblicken auf Vorläufer: Huysmans, Céline, Drieu de la Rochelle)“. In: Thoma, Heinz / Van der Meer, Kathrin (Hg.): *Epochale Psyche und Menschenwissen: Von Montaigne bis Houellebecq*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2007, 255 – 278.
- THOMSEN, Christian W. / FISCHER, Jens Malte (1980): *Phantastik in Literatur und Kunst*. Darmstadt: WBG 1980.
- TORNITORE, Tonino (2008): „La Città del Sole“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 97-110.
- TROUSSON, Raymond (1979): *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*. Brüssel: Editions de l'Université 1979.

- TROUSSON, Raymond (2008): „L'autre monde ou les états et empires de la lune et du soleil“. In: Fortunati, Vita / Trousson, Raymond (Hg.)(2008), 295-300.
- TROUT, Colette (2016): *Marie Darieussecq ou voir le monde à neuf*. Leiden / Boston: Rodopi 2016.
- VACCA, Paul (2019): *Michel Houellebecq, phénomène littéraire*. Paris: Robert Laffont 2019.
- VAN CEUNEBROECK, Fanny (2011): „Michel Houellebecq ou la possibilité d'une bible“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.)(2011), 209-219.
- VAN WESEMAEL, Sabine (2005): *Michel Houellebecq – Le plaisir du texte*. Paris: L'Harmattan 2005.
- VAN WESEMAEL, Sabine (2015): „Michel Houellebecq: un auteur post-postmoderne? “. In: Van Wesemael, Sabine/ Van der Poll, Suze (Hg.): *The return of the narrative: the call for the novel – Le retour à la narration: Le désir du roman*. Frankfurt a. M. [u.a.]: Peter Lang 2015, 213-226.
- VEDDERMANN, Frank (1998): *Von der ambivalenten Utopie zur utopischen Ambivalenz. Auf dem Wege zur 'kritisch-konstruktiven Dystopie'*. Dissertation. Ruhr-Universität Bochum 1998.
- VERNE, Jean (2009): „La découverte du manuscrit de Paris au XX<sup>e</sup> siècle“. In: *Paris aux XX<sup>e</sup> siècle* (2015), 183-189.
- VIARD, Bruno (2016): *La République insoumise : réponse à Michel Houellebecq*. Mailand / Paris : Éditions Mimésis 2016.
- VIARD, Bruno / VAN WESEMAEL, Sabine (2013): *L'Unité de l'œuvre de Michel Houellebecq*. Paris: Classiques Garnier 2013
- VILLGRADTER, Rudolf / KREY, Friedrich (1973): *Der utopische Roman*. Darmstadt: WBG 1973.
- VOIGTS, Eckart (2015): „Introduction: The Dystopian Imagination – an overview“. In: Voigts, Eckart / Bollers Alessandra (Hg.)(2015), 1-7.
- VOIGTS, Eckart / BOLLER, Alessandra (2015): *Dystopia, Science Fiction, Post-Apocalypse. Classics – New Tendencies – Model Interpretations*. Trier: WVT 2015, 411-427.
- VOSSKAMP, Wilhelm (1982): *Utopieforschung: Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie (1)*. Stuttgart: Metzler 1982.
- VUILLEMIN, Alain (2018): *Reflets des dictatures à travers la littérature européenne*. Cordes-sur-Ciel: Rafael de Surtis 2018.
- WALTER, Klaus Peter (2022): „Den Lebensgesetzen angeformte Zukünfte? Carl Amerys ‚Endzeit‘-Romane“. In: Koch, Günter [Hg.]: *Carl Amery – global denkender Lokalpatriot und retrospektiver Visionär*. Passau: Ralf Schuster Verlag 2022, 129-202.
- WARNING, Rainer / WEHLE, Winfried (2002): *Fin de siècle*. München: Wilhelm Fink 2002.
- WELLERSHOFF, Dieter (1973): „Die Verneinung als Kategorie des Werdens“. In: *Literatur und Lustprinzip*. Wellershoff, Dieter [Hg.]. München: dtv 1973, 43-59.

- WENZLHUEMER, Roland (2020): *Mobilität und Kommunikation in der Moderne*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020.
- WILD, Gerhard (2016): *Kindler Kompakt Französische Literatur 20. Jahrhundert*. Stuttgart: Metzler 2016.
- WILLOCQ, Philippe (2011): „Mort et hypermodernité ou les processus d'un malaise dans Tom est mort (2007) de Marie Darrieussecq“. In: Clément, Murielle Lucie / Van Wesemael, Sabine (Hg.): *Le Malaise existentiel dans le roman français de l'extrême contemporain*. Saarbrücken: Éditions universitaires européennes 2011, 275-287.
- WINTER, Michael (1978): *Compendium Utopiarum: Typologie und Bibliographie literarischer Utopien. Erster Teilband: Von der Antike bis zur deutschen Frühaufklärung*. Stuttgart: Metzler 1978.
- ZEISSLER, Elena (2008): *Dunkle Welten. Die Dystopie auf dem Weg ins 21. Jahrhundert*. Marburg: Tectum 2008.
- ZIMA, Peter V. (2001): *Moderne / Postmoderne: Gesellschaft, Philosophie, Literatur*. Tübingen / Basel: Franke 2001.

Artikel aus Zeitungen, Fachzeitschriften und Journals (elektronisch und gedruckt)

- ABECASSIS, Jack I. (2000): „Review Essay: The Eclipse of Desire: L’Affaire Houellebecq“. In: *MLN*. 115. Jg. 2000 (Nr. 4), 801-826.
- ABESCAT, Michel (2015): „2084. La fin du monde, Boualem Sansal“. In: *Télérama* [online]. Erschienen am: 05.10.2015. Verfügbar unter: <http://www.telerama.fr/livres/2084-la-fin-du-monde,132147.php> [abgerufen am 01.12.2016].
- AISSAOUI, Mohammed (2015): „2084 de Boualem Sansal, élu « meilleur livre de l’année »“. In: *Le Figaro* [online]. Erschienen am: 26.11.2015. Verfügbar unter: <http://www.lefigaro.fr/livres/2015/11/26/03005-20151126ARTFIG00196--2084-de-boualem-sansal-elu-meilleur-livre-de-l-annee.php> [abgerufen am 01.12.2016].
- ALTWEGG, Jürg (2015): „Houellebecqs neuer Roman: Ist das alles iranisch gemeint?“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [online]. Erschienen am: 06.01.2015. Verfügbar unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/buecher-der-woche/houellebecqs-roman-unterwerfung-ist-eine-falle-13352807.html> [abgerufen am 03.02.2017].
- ALTWEGG, Jürg (2016): „EM-Gastgeber. Das Fiebermittel für Frankreich“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [online]. Erschienen am: 10.06.2016. Verfügbar unter: [http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/em-2016-ein-mittel-gegen-das-franzoesische-fieber-14278359.html?printPagedArticle=true#pageIndex\\_2](http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/em-2016-ein-mittel-gegen-das-franzoesische-fieber-14278359.html?printPagedArticle=true#pageIndex_2) [abgerufen am 22.01.2017].
- ARMUS, Seth (2017): „Trying on the Veil: Sexual Autonomy and the End of the French Republic in Michel Houellebecq’s Submission“. *French Politics, Culture & Society*. 35. Jg. 2017 (Nr. 1), 126-145.
- ASHOLT, Wolfgang (2016): „Vom Terrorismus zum Wandel durch Annäherung: Houellebecqs ‚Soumission‘“. *Romanische Studien* [online]. 2. Jg. 2016 (Nr. 3), 119-136. Verfügbar unter: <http://www.romanischestudien.de/index.php/rst/article/view/66> [abgerufen am 20.12.2021].



- ASSMANN, Aleida (2006): „Der enge Flaschenhals. Wie das Gedächtnis funktioniert und wozu wir es brauchen“. In: *Aviso. Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst in Bayern*. 2006 (Nr. 4), 12-17.
- ATTRIDGE, John (2017): „Houellebecq’s Occidentalism“. In: *Australian Humanities Review*. 22. Jg. 2017 (Nr. 62), 65-78.
- AYED, Kawthar (2006): „L’Anticipation dystopique et le désenchantement moderne“. In: *Cycnos*. 22. Jg. 2006 (Nr. 1). Verfügbar unter: <https://epi-revel.univ-cotedazur.fr/publication/item/633> [abgerufen am 11.12.2021].
- BENDER, Niklas (2019): „Rettet die Psychoanalyse uns vor der Robotisierung?“. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 03.04.2019 (Nr. 79), 10.
- BÉREIZIAT-LANG, Stephanie (2019): „L’alphabet convient aux peuples policés“: Schrift und Anti-Moderne bei Boualem Sansal und Michel Houellebecq“. In: *Romanische Studien* [online]. 5. Jg. 2019 (Nr. 8), 147–162. Verfügbar unter: <https://www.romanischestudien.de/index.php/rst/article/view/650> [abgerufen am 20.12.2021].
- BERGERON, Patrick (2013): „Christian Chelebourg, Les Écofictions. Mythologies de la fin du monde“. In: *Frontières*. 25. Jg. 2013 (Nr. 2), 143-145.
- BIKULCIUS, Vytautas (2019): „Soumission de Michel Houellebecq en tant que roman décadent“. In: *Literatūra*. 61. Jg. 2019 (Nr. 4), 94-100.
- BILGER, Philippe (2016): „Islamisation : pourquoi Soumission de Michel Houellebecq devient de plus en plus plausible“. In: *Le Figaro* [online]. Erschienen am: 02.09.2016. Verfügbar unter: <http://www.lefigaro.fr/vox/politique/2016/09/02/31001-20160902ARTFIG00193-islamisation-pourquoi-soumission-de-michel-houellebecq-devient-de-plus-en-plus-plausible.php> [abgerufen am 01.12.2016].
- BOHRER, Karl Heinz / SCHEEL, Kurt (2001): „Zukunft denken: nach den Utopien“. In: *Sonderheft Merkur: Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*. Heft 9/10 2001, 769-784.
- BOTTARELLI, Alice / PAHLISCH, Colin (2016): „Une île impossible : l’utopie néo-humaine comme diagnostic du lien social contemporain chez Michel Houellebecq“. In: *ReS Futurae* [online], 2016 (Nr. 8). Erschienen am: 28.12.2016. Verfügbar unter : <http://journals.openedition.org/resf/888> [abgerufen am 30.11.2019].
- BRAULT, Julien (2004): „L’État global“. In: *Spirale: Arts – Lettres – Sciences humaines*. 2004 (Nr. 199), 52-53.
- BRÉAN, Simon (2016): „Des artefacts ironiques ? Relectures de La Possibilité d’une île de Michel Houellebecq“. In: *ReS Futurae* [online]. 2016 (Nr. 8). Erschienen am: 28.12.2016. Verfügbar unter: <http://journals.openedition.org/resf/905> [abgerufen am 30.11.2019].
- BRUNEL, Sylvie (2007): „‘Qu’est-ce que la mondialisation ?’“. In: *Sciences humaines* [online]. 10. Jg. 2007 (Nr. 180). Erschienen: März 2007. Verfügbar unter: [http://renaud.david.edu.free.fr/Geohistoire/Textes/Entrees/2013/11/3\\_Definir\\_La\\_mondialisation\\_files/Qu'est-ce%20que%20la%20mondialisation%20.pdf](http://renaud.david.edu.free.fr/Geohistoire/Textes/Entrees/2013/11/3_Definir_La_mondialisation_files/Qu'est-ce%20que%20la%20mondialisation%20.pdf) [abgerufen am 12.12.2021].

- CAMPBELL, Françoise (2016): „Houellebecq à l'encontre ou au centre de l'utopie? Une analyse de l'ambivalence utopique dans *La Possibilité d'une île*“. In: *ReS Futurae* [online]. 2016 (Nr. 8). Erschienen am: 28.12.2016. Verfügbar unter: <https://doi.org/10.4000/resf.896> [abgerufen am 17.12.2021].
- CAMPBELL, Françoise (2018): „Of lost kingdoms and strange moments : Subjective utopianism in Michel Houellebecq's 'Les Particules élémentaires'“. In: *Colloquy* [online]. 2018 (Nr. 35/36), 5-27. Verfügbar unter: [https://search.informit.org/doi/pdf/10.3316/informit.56769644\\_0140166](https://search.informit.org/doi/pdf/10.3316/informit.56769644_0140166) [abgerufen am 20.12.2021].
- CAVIGLIOLI, David (2015): „Boualem Sansal: le kamikaze“. In: *Bibliobs* [online]. Erschienen am: 14.09.2015. Verfügbar unter: <http://bibliobs.nouvelobs.com/romans/20150911.OBS5690/boualem-sansal-le-kamikaze.html> [abgerufen am 11.12.2021].
- CHARTIER, Claire (2015): „La République face à l'islam“. In: *L'Express* [online]. Erschienen am: 04.02.2015. Verfügbar unter: [http://www.lexpress.fr/actualite/societe/religion/la-republique-face-a-l-islam\\_1647673.html](http://www.lexpress.fr/actualite/societe/religion/la-republique-face-a-l-islam_1647673.html) [abgerufen am 05.01.2017].
- CLOONAN, William (2005): „Where have all the editors gone? The Novel in 2004“. In: *The French Review*. 79. Jg. 2005 (Nr. 1), 57-74.
- DALTON, Benjamin (2020): „Forms of Freedoms: Marie Darrieussecq, Catherine Malabou, and the Plasticity of Science.“ In: *Dalhousie French Studies*. 42. Jg. 2020 (Nr. 115), 55-73.
- DE ALMEIDA, José Domingues (2018): "Lire soumission entre Charlie hebdo et le Bataclan: L'islamisation selon Michel Houellebecq. Provocation." *Intercâmbio: Revue d'Études Françaises= French Studies Journal*. 8. Jg. 2018, 43-54.
- DOMINGO, Andreu: „Demodystopias: Prospects of Demographic Hell“. In: *Population and Development Review*. 34. Jg. (Nr. 4), 725-745.
- DPA (2014): „Kuriose Gedenktage – Jogginghosen und Feuchtgebiete“. In: *Süddeutsche Zeitung* [online]. Erschienen am: 23.10.2014. Verfügbar unter: <https://www.sueddeutsche.de/politik/international-kuriose-gedenktage-jogginghosen-und-feuchtgebiete-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-141023-99-01790> [abgerufen am 11.12.2020].
- DRAB, Ewa (2018): „La dystopie musulmane en tant qu'expression du conflit L'exemple de 2084 : La fin du monde de Boualem Sansal“. In: *Romanica Silesiana*. 13. Jg. 2018 (Nr. 2), 62-71.
- ETCHEGOIN, Marie-France / RAFFY, Serge (2006): „La vérité sur l'islam en France“. In: *Le Nouvel Observateur*. 02.- 08.02.2006. 46. Jg. 2006 (Nr. 2152), 6-10.
- FERNIOT, Christine (2017): „Critique: Notre vie dans les forêts, Marie Darrieussecq“. In: *Télérama* [online]. 2017 (Nr. 3527). Erschienen am: 14.08.2017. Verfügbar unter: <https://www.telerama.fr/livres/notre-vie-dans-les-forets,161662.php> [abgerufen am 03.11.19].
- FEYEL, Juliette (2016): „Présent rétrospectif et détour post-humain chez Clifford Simak et Michel Houellebecq“. In: *ReS Futurae* [online]. 2016 (Nr. 7). Erschienen am: 30.06.2016. Verfügbar unter: <http://journals.openedition.org/resf/803> [abgerufen am 30.11.2019].

- FLAMERION, Thomas (2007) : „Interview de Marie Darrieussecq. Les mots du vide“. In: *Le Figaro / Evéne* [online]. Erschienen am: 29.10.2007. Verfügbar unter: [http://www.evene.fr/livres/actualite/interview-marie-darrieussecq-tom-est-mort\\_1027.php](http://www.evene.fr/livres/actualite/interview-marie-darrieussecq-tom-est-mort_1027.php). [abgerufen am 13.12.2011].
- FOUGÈRE, Marianne (2017): „Notre vie dans les forêts : un livre haut perché par la majestueuse Marie Darrieussecq“. In: *Toute La Culture* [online]. Erschienen am: 17.08.2017. Verfügbar unter: <https://toutelaculture.com/livres/fictions/notre-vie-dans-les-forets-un-livre-haut-perche-par-la-majestueuse-marie-darrieussecq/> [abgerufen am 03.11.2019].
- FRÉVILLE, Carine (2020) : „Révolte contre l’effacement et sur-vie à l’ère de l’hypertechnologie dans Notre vie dans les forêts de Marie Darrieussecq.“ *Dalhousie French Studies*. 42. Jg. 2020 (Nr. 115), 89–105.
- GAGNON, Alex (2019): „La France malade et ses récits « Islamisation » de la société et « radicalisation » de l’individu dans cinq romans français contemporains (2012-2016)“. In: *Études françaises*. 55. Jg. 2019 (Nr. 1), 137–159.
- GANDILLOT, Thierry (2004): „Critique : Rufin, l’utopiste“. In: *L’Express* [online]. Erschienen am: 08.01.2004. Verfügbar unter: [https://www.lexpress.fr/informations/rufin-l-utopiste\\_654684.html](https://www.lexpress.fr/informations/rufin-l-utopiste_654684.html) [abgerufen am 12.12.2021].
- GHEORGHIU, Oana Celia / PRAISLER Michaela (2020): „Rewriting Politics, or the Emerging Fourth Wave of Feminism in Margaret Atwood’s The Testaments“. In: *ELOPE: English Language Overseas Perspectives and Enquiries*. 17. Jg. 2020 (Nr. 1), 87-96.
- GODDARD, John (1985): „Lady Oracle“. In: *Books in Canada*. 14. Jg. 1985 (Nr. 8), 6-10.
- GONDOLO DELLA RIVA, Piero (2016): „À propos de la paternité de « L’Éternel Adam »“. In: *Bulletin de la Société Jules Verne*. 55. Jg. 2016 (Nr. 193), 60-67.
- GRADINARU, Camelia (2015): „Philosophy, Literature, and Faith of the Ironist“. In: *META: research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy*. 7. Jg. 2015 (Nr. 2), 321 -335.
- HEIBACH, Christiane (2014): „Atmosphärische Störungen: Die fiktionale Qualität des Klimawandels“. In: *Zeitschrift für Germanistik*. 24. Jg. 2014 (Nr. 2), 338-355.
- HERLAND, Michel (2008): „Politique fiction: Globalia de Jean-Christophe Rufin“. In: *mondesfrancophones.com – revue mondiale des francophonies* [online]. Erschienen am: 04.09.2008. Verfügbar unter: <https://mondesfrancophones.com/espaces/politiques/politique-fiction-globalia-de-jean-christophe-rufin/> [abgerufen am 27.06.2021].
- HORST, Johanna-Charlotte (2019): „Tyrannei ohne Tyrannen“. In: *Süddeutsche Zeitung* [online]. Erschienen am: 29.07.2019. Verfügbar unter: <https://www.sueddeutsche.de/kultur/marie-darrieussecq-unser-leben-in-den-waeldern-buchkritik-rezension-1.4544608> [abgerufen am 17.12.2021].
- JACOB, Didier (2017): „Marie Darrieussecq : la reine des clones“. In: *Bibliobs* [online]. Erschienen am: 14.09.2015. Verfügbar unter: [https://bibliobs.nouvelobs.com/romans/20170822.OBS3635\\_/marie-darrieussecq-la-reine-des-clones.html](https://bibliobs.nouvelobs.com/romans/20170822.OBS3635_/marie-darrieussecq-la-reine-des-clones.html) [abgerufen am 17.12.2021].

- KARABASZ, Ina (2019): „Wenn Menschen Gefühle für Roboter entwickeln“. In: *Handelsblatt* [online]. Erschienen am: 10.07.2019. Verfügbar unter: [https://www.handelsblatt.com/technik/digitale-revolution/digitale-revolution-wenn-menschen-gefuehle-fuer-roboter-entwickeln/v\\_detail\\_tab\\_print/24578%E2%80%A6](https://www.handelsblatt.com/technik/digitale-revolution/digitale-revolution-wenn-menschen-gefuehle-fuer-roboter-entwickeln/v_detail_tab_print/24578%E2%80%A6) [abgerufen am 17.12.2021].
- KEMP, Simon (2020): „Le vide de ces yeux“: Consciousness and the Blank Slate in Marie Darrieussecq. In: *L'Esprit Créateur*. 60. Jg. 2020 (Nr. 3), 101-113.
- KEMP, Simon (2019): „« La même d'une phrase à l'autre » : Language and Selfhood in Marie Darrieussecq's Twenty-First Century Fictions“. In: *Crossing in Women's Writing in French in the Twenty-First Century, special issue of Crossways Journal* [online]. 3. Jg. 2019 (Nr. 1). Verfügbar unter: [https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:4e993e70-cac6-45e9-a19d-f1bcc222914c/download\\_file?file\\_format=pdf&safe\\_filename=Kemp-2019-CrosswaysJournal.pdf&type\\_of\\_work=Journal+article](https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:4e993e70-cac6-45e9-a19d-f1bcc222914c/download_file?file_format=pdf&safe_filename=Kemp-2019-CrosswaysJournal.pdf&type_of_work=Journal+article) [abgerufen am 21.11.2021].
- KING, Adele (2016): „2084. La fin du monde by Boualem Sansal“. In: *World Literature Today* [online]. Erschienen: Januar 2016. Verfügbar unter: <https://www.worldliteraturetoday.org/2016/january/2084-la-fin-du-mon> [abgerufen am 17.12.2021].
- KOMOROWSKA, Agnieszka (2016): „Mais c'est d'une ambiguïté étrange“: die Rezeption von Michel Houellebecq's Roman *Soumission* in Frankreich und Deutschland“. In: *Romanische Studien* [online]. 2. Jg. 2016 (Nr. 3), 137-169. Verfügbar unter: <http://www.romanischestudien.de/index.php/rst/article/view/116/311> [abgerufen am 01.03.2017].
- LAMOUREUX, Frédérique (2020): „Dans l'urgence d'écrire la trace pour une lecture énonciative et discursive de Notre vie dans les forêts de Marie Darrieussecq“. In: *Revue Postures* [online]. 2020 (Nr. 31), 1-12. Verfügbar unter: [http://revuepostures.com/sites/postures.aegir.nt2.uqam.ca/files/lamoureux\\_31.pdf](http://revuepostures.com/sites/postures.aegir.nt2.uqam.ca/files/lamoureux_31.pdf) [abgerufen am 20.12.2021].
- LAROCHE, Jacques (2005): „Review: Globalia by Jean-Christophe Rufin (2005)“. In: *The French Review*. 79 Jg. 2005. (Nr. 1), 209-210.
- LEHNARTZ, Sascha (2009): „Sarkozy startet Debatte um nationale Identität“. In: *WELT* [online]. Erschienen am: 04.11.2009. Verfügbar unter: <https://www.welt.de/politik/ausland/article5081865/Sarkozy-startet-Debatte-um-nationale-Identitaet.html> [abgerufen am 04.01.2017].
- LEPENIES, Wolf (2015): „Literaturvision: Wie die Welt aussieht, wenn der IS regiert“. In: *WELT* [online]. Erschienen am: 26.09.2015. Verfügbar unter: <https://www.welt.de/kultur/article146869113/Wie-die-Welt-aussieht-wenn-der-IS-regiert.html> [abgerufen am 01.12.2016].
- LEPPERS, Ger (2017): „Boualem Sansal, 2084, La Fin du monde, Paris, Gallimard, 2015 (Grand Prix du roman de l'Académie française)“. In: *Alkemie. Revue semestrielle de littérature et philosophie*. 10. Jg. 2017 (Nr. 19), 289-292.
- LE TOUZET, Jean-Louis (2015): „Sansal, sous le signe du verset « 1984 » cent ans après“. In: *Libération* [online]. Erschienen am: 28.08.2015. Verfügbar unter: [http://next.liberation.fr/livres/2015/08/28/sansal-sous-le-signe-du-verset1984-cent-ans-apres\\_1371321](http://next.liberation.fr/livres/2015/08/28/sansal-sous-le-signe-du-verset1984-cent-ans-apres_1371321) [abgerufen am 01.12.2016].
- LILLA, Mark (2015): „Arrodillarse hacia La Meca“. In: *Letras Libres* [online]. Erschienen am: 10.07.2015. Verfügbar unter: <http://www.letraslibres.com/mexico-espana/arrodillarse-hacia-la-meca> [abgerufen am 30.11.2016].

- LOMBAARD, Christo JS / ILZE, Jansone (2017): „Three three-letter words in three recent novels in three different languages: God, sex and joy.“ In: *Verbum et Ecclesia*. 38. Jg. 2017 (Nr. 2), 1-10.
- LORET, Eric (2017): „Marie Darrieussecq post traumatique“. In: *Le monde* [online]. Erschienen am: 31.08.17. Verfügbar unter: [https://www.lemonde.fr/livres/article/2017/08/31/marie-darrieussecq-post-traumatique\\_5178825\\_3260.html](https://www.lemonde.fr/livres/article/2017/08/31/marie-darrieussecq-post-traumatique_5178825_3260.html) [abgerufen am 01.11.19].
- MACKELLAR, Landis (2016): „La République islamique de France? A review essay“. In: *Population and Development Review*. 42. Jg. 2016 (Nr. 2), 368-375.
- MAHNKOPF, Birgit / ALTVATER, Elmar (2017) : „El planeta limitado y la globalización del 1%“. In: *Nueva sociedad*. 2017 (Nr. 271), 28-44.
- MIHĂILĂ, Anamaria (2016): „The Absence of Otherness and the Fiction of Corporeality in Michel Houellebecq’s Prose“. In: *Metacritic Journal for Comparative Studies and Theory* [online]. 2. Jg. 2016 (Nr. 2), 87-100. Verfügbar unter: <https://www.metacriticjournal.com/articles/getfileembed/51/5.%20Anamaria%20MIHAILA.pdf> [abgerufen am 20.12.2021].
- MARCANDIER, Christine (2019): „Marie Darrieussecq : « C’est pas bon, là, tout ça. Pas bon du tout » (Notre vie dans les forêts)“. In: *Diacritik* [online]. Erschienen am: 13.06.2019. Verfügbar unter: <https://diacritik.com/2019/06/13/marie-darrieussecq-cest-pas-bon-la-tout-ca-pas-bon-du-tout-notre-vie-dans-les-forets/> [abgerufen am 02.11.2019].
- MARKWARDT, Nils (2015): „Moral ist der falsche Maßstab“. In: *ZEIT ONLINE* [online]. Erschienen am: 13.01.2015. Verfügbar unter: <https://www.zeit.de/kultur/literatur/2015-01/michel-houellebecq-charlie-hebdo-roman> [abgerufen am 19.04.2020].
- MARY, Nicolas (2018): „GLOBALIA, LA DEMOCRATIE, LA FIN DE L’HISTOIRE....“ In: *Journal of Philology and Intercultural Communication / Revue de Philologie et de Communication Interculturelle*. 2. Jg. 2018 (Nr. 1), 23-34.
- MATUS, Adrian-George (2016): „Translating collective national fears through best-sellers: Michel Houellebecq’s *Soumission* and Timur Verne’s *Er ist wieder da*“. In: *Metacritic Journal for Comparative Studies and Theory*. 2. Jg. 2016 (Nr. 1), 155-173.
- MELESS, Eugue Sédrac Paul (2020): „L’Écriture du Trauma et l’Entre-Genre dans *Notre vie dans les Forêts* de Marie Darrieussecq“. In: *Recherches en Langue et Littérature Françaises*. 13. Jg. 2019/20 (Nr. 24), 115-129.
- NONNENMACHER, Kai (2016): „Unterwerfung als Konversion: Als-Ob-Bekehrungen zu Katholizismus und Islam bei Carrère und Houellebecq“. In: *Romanische Studien* [online]. 2. Jg. 2016 (Nr. 3), 171-198. Verfügbar unter: <http://www.romanischestudien.de/index.php/rst/article/view/174> [abgerufen am: 20.12.2021].
- O’BEIRNE, Emer (2006): „“Non-Lieux“ in Contemporary Fiction: Houellebecq, Darrieussecq, Echenoz, and Augé“. In: *The Modern Language Review*. 101. Jg. 2006 (Nr. 2), 388-401.
- PARISIS, Yveline (2017): „Human after all“. In: *Focus vif* [online]. Erschienen am: 15.09.2017. Verfügbar unter: <https://focus.levif.be/culture/magazine/human-after-all/article-normal-721875.html> [abgerufen am 17.12.2021].
- PAYOT, Marianne (2015): „2084. La fin du monde“, le livre choc de Boualem Sansal“. In : *L’Express* [online]. Erschienen am: 31.08.2015. Verfügbar unter: [http://www.lexpress.fr/culture/livre/2084-la-fin-du-monde-le-livre-choc-de-boualem-sansal\\_1710092.html](http://www.lexpress.fr/culture/livre/2084-la-fin-du-monde-le-livre-choc-de-boualem-sansal_1710092.html) [abgerufen am 01.12.2016].

- PÉREZ, Claude (2015): „Houellebecq, le vingt-heures et l’art du roman. À propos de Soumissio“. In: *Revue critique de fixxion française contemporaine* [online]. Erschienen: 2012 (Nr. 11). Verfügbar unter: <http://www.revue-critique-de-fixxion-francaise-contemporaine.org/rcffc/article/view/11.12/1012> [abgerufen am 13.04.2020].
- POSTHUMUS, Stephanie (2008): „L 'exception ecologiste française : 'Globalia' de Jean Christophe Rufin“. In: *Contemporary French & Francophone Studies*. 12. Jg. 2008 (Nr. 14), 445-453.
- POSTHUMUS, Stephanie (2020): „Posthuman Conjectures: Animal and Ecological Sciences in Marie Darrieussecq’s Dystopian Fiction“. *Dalhousie French Studies*. 42. Jg. 2020 (Nr. 115), 41–54.
- RACHWALSKA VON REJCHWALD, Jolanta (2019): „La maladie comme métaphore. Autour de la somatisation du politique dans 2084. La fin du monde de Boualem Sansal“. *Lublin Studies in Modern Languages and Literature*. 43. Jg. 2019 (Nr.1), 119-128.
- RIEGER, Abu Bakr (2005): „Ein Ausflug nach Globalia“. In: *Islamische Zeitung* [online]. Erschienen am: 23.03.2005. Verfügbar unter: <https://www.islamische-zeitung.de/ein-ausflug-nach-globalia/> [abgerufen am 14.08.2019].
- ROUSSEL, Frédérique (2017): „Les frères d’arbres de Marie Darrieussecq“. In: *Libération* [online]. Erschienen am: 01.09.17. Verfügbar unter: [https://next.liberation.fr/livres/2017/09/01/les-freres-d-arbres-de-marie-darrieussecq\\_1593582](https://next.liberation.fr/livres/2017/09/01/les-freres-d-arbres-de-marie-darrieussecq_1593582) [abgerufen am 03.11.19].
- SARGENT, Lyman Tower (1994): „The three faces of utopianism revisited“. In: *Utopian Studies*. 5. Jg. 1994 (Nr.1), 1-37.
- SICK, Franziska (2016): "Untergangphantasien: Goll, Céline, Gracq, Houellebecq." *Romanische Studien* [online]. 2. Jg. 2016 (Nr. 4), 65-98. Verfügbar unter: <https://www.romanischestudien.de/index.php/rst/article/view/224/489> [abgerufen am: 20.12.2021].
- SREENAN, Niall (2018): „Universal, acid: Houellebecq’s clones and the evolution of humanity“. In: *Modern & Contemporary France*. 27. Jg. 2019 (Nr. 1), 77-93.
- STEINFELD, Thomas (2015a): „Das Abendland ist nicht zu retten“. In: *Süddeutsche Zeitung* [online]. Erschienen am: 08.01.2015. Verfügbar unter: <https://www.sueddeutsche.de/kultur/2.220/houellebecqs-neuer-roman-das-abendland-ist-nicht-zu-retten-1.2292077> [abgerufen am 22.01.2017].
- STEINFELD, Thomas (2015b): „Literatur und Terror: Lockruf des Schreckens“. In: *Süddeutsche Zeitung* [online]. Erschienen am: 09.01.2015. Verfügbar unter: <http://www.sueddeutsche.de/kultur/literatur-und-terror-lockruf-des-schreckens-1.2295607> [abgerufen am 22.01.2017].
- STOJANOVIC, Sonja (2020): „Becoming Indivisible in the Age of Cloning Resistance, Individuality, and Photography in Notre vie dans les forêts“. In: *Dalhousie French Studies*. 42. Jg. 2020 (Nr. 115), 75–88.
- STOLTENBERG, Luise Maria (2016): „Die imaginäre Neuordnung der Gesellschaft: Literarische Utopien, Anti-Utopien und Dystopien als Elemente einer spekulativen Soziologie“. In: *Soziologiemagazin*. 9. Jg. 2016 (Nr. 1), 61-76.
- SULSER, Eléonore (2017): „Notre vie parmi les clones“. In: *Le Temps* [online]. Erschienen am: 24.11.2019. Verfügbar unter: <https://www.letemps.ch/culture/vie-parmi-clones> [abgerufen am 11.12.2021].

- SZÉLL, György (2019): „Amüsieren wir uns zu Tode? Neil Postmans Vermächtnis“. In: *Soziale Passagen. Journal für Empirie und Theorie Sozialer Arbeit*. 11. Jg. 2019 (Nr. 2), 351-367.
- TANETTE, Sylvie (2017): „Notre vie dans les forêts“ : Marie Darrieussecq étonne avec un récit d'anticipation“. In: *Les Inrockuptibles* [online]. Erschienen am: 30.08.2017. Verfügbar unter: <https://www.lesinrocks.com/livres/notre-vie-dans-les-for%C3%AAts-marie-darrieussecq-%C3%A9tonne-avec-un-r%C3%A9cit-danticipation-110869-30-08-2017/> [abgerufen am 09.11.2019].
- TREACY, Corbin (2016): „Book reviews. 2084: La fin du monde“. In: *The Journal of North African Studies*. 21. Jg. 2016 (Nr. 3), 512-544.
- UDASMORO, Wening (2018): „Othering and Selfing: Reading Gender Hierarchies and Social Categories in Michel Houellebecq's Novel *Soumission*“. In: *Jurnal Humaniora* [online]. 30. Jg. 2018 (Nr. 1). Erschienen am: 01.02.2018. Verfügbar unter: <https://pdfs.semanticscholar.org/bf55/a7888e08c248ca3278b70a5de86cbcf902e4.pdf> [abgerufen am 14.04.2020].
- VINKEN, Barbara (2016): „Das Vierte Reich. Houellebecq und Europas innerer Orient“. In: *Zeitschrift für Ideengeschichte*. 10. Jg. 2016 (Nr. X/3), 53-68.
- VREDENBURGH, Amanda (2020): „Rethinking the Environmental Crisis through Marie Darrieussecq's Fantastic Fiction“. In: *Contemporary French and Francophone Studies*. 24. Jg. 2020 (Nr. 5), 651-659.
- VUILLEMIN, Alain (2019) : „Le rêve de la liberté dans 2084. La fin du monde (2015) de Boualem Sansal“. In: *Lublin Studies in Modern Languages and Literature*. 43. Jg. 2019 (Nr. 1), 107-117.
- VURM, Petr (2018) : „1984–2084. Faux-semblants révélés, émotions refoulées : l'amour, la haine et l'indifférence à l'âge totalitaire chez George Orwell et Boualem Sansal“. In: *Acta Universitatis Carolinae Philologica*. 32. Jg. 2018 (Nr. 3), 193-204.
- WASSMANN, Jürg (2003): „Was für die einen links, ist für die anderen rechts ...“. In: *Forschungsmagazin Ruperto Carola* [online]. 11. Jg. 2003 (Nr. 1). Verfügbar unter: [https://www.uni-heidelberg.de/presse/ruca/ruca03\\_01/wassmann.html](https://www.uni-heidelberg.de/presse/ruca/ruca03_01/wassmann.html) [abgerufen am 06.02.2021].
- WEISER, Jutta (2011): „Posthumane Menschenprüfer. Michel Houellebecq's *La possibilité d'une île* und die Moralistik“. In: *Lendemains-Etudes comparées sur la France*. 36. Jg. 2011 (Nr. 142/143), 70-86.
- WIEGEL, Michaela (2015): „Le Pens heimlicher Vordenker“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [online]. Erschienen am: 18.09.2015. Verfügbar unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/fluechtlingskrise/renaud-camus-thesen-sind-bei-front-national-salonfaehig-13809272.html> [abgerufen am 05.01.2017].
- XUAN, Jing (2015): „Ergebung/Erneuerung. Zur Anerkennungsdialektik in Michel Houellebecq's *Soumission*“. In: *Philologie im Netz* [online]. 19. Jg. 2015 (Nr. 73), 119-131. Verfügbar unter: <http://web.fu-berlin.de/phin/phin73/p73t6.htm> [abgerufen am 31.10.2016].
- ZEHNPFENNIG, Barbara (2015): „Islamismus und Gesellschaft: Freiheit mit Maß“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* [online]. Erschienen am: 08.06.2015. Verfügbar unter: <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/islamismus-und-gesellschaft-freiheit-mit-mass-13634068.html> [abgerufen am 23.02.2017].

## Vorträge

FLAIG, Egon (2019): „Mémoire gegen Histoire. Überlegungen zur Memorialkultur im archaischen und klassischen Hellas“. Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung: *Geschichte als Waffe. Fälschungen – Mythen – Verschwörungstheorien*. Am: 06.11.2019. An der Freien Universität Berlin. Verfügbar unter: [https://ssl2.cms.fu-berlin.de/fu-berlin/sites/weiterbildung/PM\\_gasthoerercard/mediathek/Geschichte-als-Waffe/Video-2/index.html](https://ssl2.cms.fu-berlin.de/fu-berlin/sites/weiterbildung/PM_gasthoerercard/mediathek/Geschichte-als-Waffe/Video-2/index.html) [abgerufen am 18.12.2021].

KIM, Annabel L. (2020): „Writing after the Human: Marie Darrieussecq's and Anne Garréta's Posthumanisms“. Vortrag im Rahmen des *20th & 21st Century French and Francophone Studies International Colloquium*. 26.-28.03.2020. An der University of Nebraska-Lincoln. Verfügbar unter: <https://digitalcommons.unl.edu/ffsc2020/18/> [abgerufen am 19.12.2021].

## Internet-Quellen

BRINKMANN, Sigrid (2016): „Schriftsteller Boualem Sansal. Warum droht 2084 das Ende der Welt?“. In: *Deutschlandfunk Kultur*. 31.05.2016. Verfügbar unter: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/schriftsteller-boualem-sansal-warum-droht-2084-das-ende-der-100.html> [abgerufen am 11.12.2021].

BUNDESZENTRALE FÜR POLITISCHE BILDUNG (2016): Erschienen: 2016. Verfügbar unter: <https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/lexikon-der-wirtschaft/19980/liberalismus> [abgerufen am 11.12.2021].

KEUSCHNIG, Gregor (2016): „Boualem Sansal: 2084 – Das Ende der Welt“. Erschienen am: 04.07.2016. Verfügbar unter: <http://www.begleitschreiben.net/boualem-sansal-2084-das-ende-der-welt/> [abgerufen am 20.02.2017].

SIRBA, Aline (2017): „Le pire des mondes“. Erschienen: 2017. Verfügbar unter: <https://www.onlalu.com/livres/roman-francais/notre-vie-dans-les-forets-marie-darrieussecq-29438> [abgerufen am 02.11.19].

VANDOORNE, Marie-Christine (2003): „La diversité est-elle en danger ? Interviews de deux grand écrivains contemporains“. Erschienen: 2003. Verfügbar unter: <http://www.gerflint.fr/Base/AmeriqueduNord1/vandoorne.pdf> [abgerufen am 12.12.2021].

VORMWEG, Christoph (2015): „Rezension von "Unterwerfung": Ironische Parabel auf das politische Frankreich“. Erschienen am: 18.01.2015. Verfügbar unter: [http://www.deutschlandfunk.de/rezension-von-unterwerfung-ironische-parabel-aufdas.700.de.html?dram:article\\_id=308969](http://www.deutschlandfunk.de/rezension-von-unterwerfung-ironische-parabel-aufdas.700.de.html?dram:article_id=308969) [abgerufen am 05.02.2017].

WEBSITE MINISTÈRE DE L'INTÉRIEUR. Verfügbar unter: <https://mobile.interieur.gouv.fr/Elections/Les-resultats/Europeennes/> [abgerufen am 18.12.2021].

WEBSITE MODELABEL JENNYFER. Verfügbar unter: <https://www.jennyfer.com/> [abgerufen am 12.12.2021].

WEBSITE NATIONS UNIES. Verfügbar unter: <https://www.un.org/en/observances> [abgerufen am 11.12.2020].