

Ländlichkeit in historischen Utopien

Arbeitsorganisation und Gesellschaftsmodelle in Thomas Morus' *Utopia* und Charles Fouriers *Phalanstères*

Margareth Lanzinger

Ziel des Beitrages ist, nach Bezügen zu Ländlichkeit in historischen Utopien zu fragen und dabei Elemente und Aspekte zu identifizieren und einzuordnen, die relevant, wenn nicht konstitutiv für klassisch gewordene Gegenentwürfe zu jeweils historisch gegebenen Welterfahrungen waren. Das Interesse richtet sich auf das Zusammenspiel von Aspekten der Ländlichkeit mit dem Konzept der jeweils imaginierten Gesellschaft. Die Idee dahinter ist, dass eine solche historische Perspektive einen Beitrag zur kritischen Landforschung leisten kann (Maschke/Mießner/Naumann 2020).

Die zwei ausgewählten utopischen Entwürfe sind in verschiedenen historischen Epochen und entsprechend unterschiedlichen sozio-politischen, sozio-ökonomischen und sozio-kulturellen Kontexten entstanden und verortet: Thomas Morus' (1478–1535) »Utopia« ist auf einer Insel situiert und das am Grundriss von Schloss Versailles orientierte *Phalanstère* (Phalansterium) von Charles Fourier (1772–1837) am Land.

Utopie wird vielfach mit Nicht-Ort übersetzt. In Zedlers Universallexikon aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gibt es kein eigenes Stichwort dafür, wohl aber »Schlaraffenland«, dem »lat. Utopia« zugeordnet ist und das mit »Nirgendwo« ins Deutsche übersetzt wird. Drei Szenarien schreibt Zedler der Utopie zu: Darin gehe es um »eine ganz vollkommene Regierung« oder um eine Gegenwelt, »wo man ohne Arbeit alles erlangen kann«, oder um eine »lasterhafte Welt« (1742: Sp. 1827–1828). Hans Rudolf Velten (2005) definiert Utopien als »fiktionale Entwürfe vorbildlicher, vernünftiger Gesellschaftsordnungen ohne Anspruch auf Verwirklichung [...], die gleichzeitig kritische und teils satirische Gegenbilder bzw. Spiegelungen einer als defizitär wahrgenommenen zeitgenössischen Wirklichkeit enthalten«. Ein zentrales Charakteristikum neuzeitlicher Utopien sei, dass antik und humanistisch unterfütterte wohlgeordnete Staatlichkeit darin den unterschiedlichen Mängeln der jeweiligen Gesellschaft und Gegenwart entgegengesetzt werde. Für die Zeit zwischen 1500 und 1800 unterscheidet Velten vier verschiedene Arten von Utopien: erstens positive Insel-Utopien des Humanismus wie jene von Thomas Morus und seinen Nachfolger*innen, zweitens soziale Utopien im Kontext der Reformation, drittens Fiktionen von eher spielerischem als kritischem Charakter und

viertens Verlagerungen ins Außerirdische im Gefolge des heliozentrischen Weltbildes von Galilei und Kopernikus. In der weiteren Chronologie wären in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Utopien der Frühsozialisten zu nennen – Charles Fourier war einer von ihnen. Für deren Utopien gilt das von Velten (2005) genannte Kriterium »ohne Anspruch auf Verwirklichung« nicht, denn Verwirklichung war durchaus Ziel dieser Entwürfe, wenngleich die versuchten Umsetzungen in Frankreich nicht von Dauer waren. Robert Owen (1771–1858) veräußerte als einer der erfolgreichsten Unternehmer*innen Englands seine Fabrik und kaufte in den USA eine Stadt, um dort seine, ursprünglich utopisch konzipierte, genossenschaftlich organisierte Kolonie *New Harmony* zu gründen. Weitere Gründungen frühsozialistischer Produktionsgemeinschaften sollten in den USA auf seine Initiative folgen (Pitzer 1997; Schölderle 2015). Den »Beginn der Ökologisierung des Utopiediskurses« setzt Björn Wendt (2021: 162) in den 1970er und 1980er Jahren an. Ernest Callenbachs »Ökoptopia« (1975; 1978) wäre hier u.a. zu nennen.

In den beiden folgenden Abschnitten werden die utopischen Entwürfe von Thomas Morus und Charles Fourier jeweils in ihren wesentlichen Grundzügen umrissen und anschließend mit einem auf Bedeutung und Erscheinungsformen des Ländlichen gelenkten Fokus durchmustert. Der Beitrag schließt mit einem vergleichenden Fazit.

1. Thomas Morus' »Utopia«

Als »Prototyp der literarischen Utopie« gilt Thomas Morus' 1516 auf Latein erschienenes Werk »De optimo statu rei publicae deque nova insula utopia – Von der besten Verfassung des Staates und von der neuen Insel, kurz Utopia« (Velten 2005). Dieses Werk hat den Gattungsbegriff der Utopie letztlich geprägt (Voßkamp 1985). Morus' »Utopia« besteht aus zwei Büchern: Im ersten Buch geht es um die Situation im damaligen England, das infolge von Kriegen und der Unterhaltung eines stehenden Heers hohe Steuerlasten auf die Bevölkerung umwälzte und damit Armut und Elend erzeugte. Zugleich beuteten die Adligen die Arbeitskraft der Pächter*innen (*coloni*) aus, indem sie die Renten erhöhten. Um Land zu gewinnen, vertrieben sie diese zudem von den Höfen (Morus 2004: 29f.).¹ Im ersten, in dialogischer Form verfassten Buch steht also die Kritik an den Verhältnissen in England Anfang des 16. Jahrhunderts im Zentrum.

Die utopische Insel entwirft Thomas Morus im zweiten Buch. Diese gilt als Gegenwelt, die er aus einer humanistischen Grundhaltung heraus zeichnet. Klippen und Untiefen machen die Zufahrt für Schiffe gefährlich und »heimtückisch«, nur die Einheimischen kennen die Fahrrinnen (ebd.: 83f.). Die Utopier*innen selbst hätten sich von einem »wildem und ungesitteten Volkshaufen« zu einem »Grad von Kultur und Menschlichkeit« gewandelt, der »fast unübertroffen« sei (ebd.: 84). Auf der Insel sind 54 Städte, die sich in Sprache, Institutionen, Gesetzen etc. gleichen (ebd.: 85). Die Anzahl der Städte entspricht der Zahl der englischen Grafschaften und ebenso stimmen die in Meilen ausgedrückten Ausmaße der Insel Utopia mit jenen der britischen Insel überein (Schölderle 2016: 60). In einem Tagesmarsch kann man von jeder Stadt zu einer anderen gelangen.

1 Die Begriffe im Lateinischen, die rechtlich meist eindeutiger sind, beziehen sich auf ein 1966 erschienenes Faksimile des Originals von 1516. Dieses hat keine Seitenangaben (More 1516/1966).

Dies versucht die klassische zeitgenössische Darstellung, die die ›realen‹ Dimensionen nicht abbilden kann, zu vermitteln (siehe Abbildung 1). Die wichtigste Stadt der Insel, Amaurotum, liegt »im Nabel«, also im Zentrum des Landes. Übersetzt heißt sie Schatten- oder Nebelstadt, was eine Anspielung auf London sein soll (Schölderle 2016: 60). Amaurotum ist von allen anderen Städten aus gleich gut erreichbar; dort befindet sich der Sitz des Senats, der obersten Regierungs- und Verwaltungsbehörde (Morus 2004: 89). Die Städte haben einen quadratischen Grundriss und sind in vier gleich große Viertel unterteilt.

Abbildung 1: Titellholzschnitt aus Utopia von Thomas Morus, Erstausgabe 1516 in Leuven.



Quelle: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:41.9_Thomas_Morus_Utopia.png vom 19.02.2024.

Die Anlage dieses zweiten Buches, soviel sei vorweggenommen, ist »ein Experiment über die Vernunft«. Die geometrische Anlage der Städte folge »einem strikt rationalen Ordnungsdenken« ebenso wie in den »sozialpolitischen Strukturen« (Schölderle 2016:

61f.). Alles ist durchorganisiert und mathematisch gegliedert: »Je dreißig Familien wählen sich jährlich einen Beamten« (Morus 2004: 94).

In welchen Zusammenhängen und wie wird Ländlichkeit in der »Utopia« thematisiert? Es gibt eine längere Passage zum Land ziemlich am Anfang und einige dazwischen gestreute Bezüge. Diese sollen in ihren wichtigsten Grundzügen wiedergegeben und anschließend kurz kommentiert werden. Ausgewogenheit ist das Grundprinzip: »Das Ackerland ist den Städten so zweckmäßig zugeteilt, daß eine jede auf keiner Seite weniger als zwölf Meilen Land hat; wo die Städte weiter voneinander entfernt liegen, ist es bedeutend mehr.« Keine der Städte strebe nach mehr Land, denn die Bewohner sähen sich vor allem als »Besteller [*agricolas*]« und weniger als die Herren des Landes« (ebd.: 86). Dem entsprechend sind die Höfe »zweckmäßig über das Land verteilt«. Bewohnt und betrieben werden sie »von Städtern [...], die abwechselnd dorthin ziehen«. Als Mindestgröße »für einen ländliche[n] Familienverband« sieht Morus 40 Männer und Frauen vor, zu dem noch je »zwei Ackersklaven« hinzukommen.² Jedem Familienverband steht »ein Familienvater und eine Familienmutter [*pater materque familias*]« vor; »über je 30 Familien gebietet« ein Phylarch als Vorsteher (ebd.).

Das Wohnen am Land und die als hart eingestufte Arbeit in der Landwirtschaft ist nur für eine bestimmte, aber auf Wunsch verlängerbare, Zeit gedacht. Die Weitergabe der notwendigen Kenntnisse wird durch ein Rotationssystem gewährleistet, wobei die Erfahrungswerte von einem bzw. zwei Jahren recht kurz bemessen erscheinen:

»Aus jedem Familienverband ziehen Jahr für Jahr zwanzig Personen in die Stadt zurück. Ebenso viele neue werden bestimmt, an ihre Stelle zu treten, um von denen unterwiesen zu werden, die bereits ein Jahr auf dem Land verbracht und daher in landwirtschaftlichen Fragen mehr Erfahrung haben. Im nächsten Jahr werden diese dann wieder andere unterweisen, damit die Versorgung mit Nahrungsmitteln übers Jahr nicht etwa gefährdet wird, weil dort alle neu und in der Landwirtschaft unerfahren sind. Wenn es auch üblich ist, die Bauern auszuwechseln [*innovandorum agricularum*],³ damit keiner dieses recht strenge Leben zu lange gegen seinen Willen führen muß, so erlangen doch viele, denen die Beschäftigung mit Landwirtschaft von Natur aus Freude bereitet, auf ihre Bitte hin, die Erlaubnis für mehrere Jahre zu bleiben.« (ebd.: 86f.)

Des Weiteren werden die Tätigkeiten der »Bauern« aufgezählt und beschrieben: Sie »bestellen das Land, züchten Vieh, stellen Holz bereit und bringen es [...] in die Stadt«. In der Hühnerzucht sind sie sehr erfolgreich, indem sie die Eier nicht von den Hennen ausbrüten lassen, sondern sie »halten diese bei gleichbleibender Temperatur warm«. Pferde hingegen werden nur wenige gezüchtet, damit sich »die Jugend in der Reitkunst« üben kann. Beim Pflügen und Ziehen kommen die als ausdauernder geltenden und leichter zu haltenden Ochsen zum Einsatz, deren Fleisch zudem verwertbar ist (ebd.: 87f.). Thomas

2 Dazu steht in Anmerkung 75: »Lat. *servus ascripticios*, ursprünglich Sklav*innen, die an ein Grundstück gebunden waren und bei Verkauf an die neuen Besitzer*innen übergingen.«

3 Roger Clarke übersetzt *agricola* mit *farmworker* – an dieser Stelle mit »rotation of farmworkers« (More 2014: 53). Welchen Status die in der Landwirtschaft Tätigen haben, wird aufgrund der diversen verwendeten Begriffe nicht ganz klar.

Schölderle (2016: 62) sieht in diesem Umgang mit den Hühnern eine scherzhafte Überzeichnung einer »strikten Funktionalität« und im Argument für den Einsatz von Ochsen einen »übersteigerten Effizienzgedanken«. Aus dem Getreide wird ausschließlich Brot gemacht. An Getränken stellen die Utopier*innen Wein sowie Äpfel- und Birnenmost her, kein Bier oder Ale. Ansonsten trinken sie Wasser – reines oder mit Honig oder Süßholz gekochtes (ebd.: 88).

Die notwendigen Geräte und Hausrat beziehen sie unentgeltlich und behördlich zugeteilt aus der Stadt. In der Erntezeit werden zusätzliche Stadtbewohner*innen in der erforderlichen Zahl aufs Land geschickt, um die Ernte möglichst schnell bei Schönwetter einbringen zu können (ebd.: 88f.). Die Bedeutung der Landwirtschaft wird am Beginn des Kapitels »Über die Handwerker« hervorgehoben: »Eine Arbeit verrichten alle – Männer wie Frauen – gleichermaßen: den Ackerbau.« Dem kann sich niemand entziehen; »alle werden von Jugend auf darin unterwiesen, teils in der Schule mittels tradierter Lehren, teils dadurch, daß sie gleichsam zum Spiel auf die an die Stadt angrenzenden Felder gebracht werden.« Dabei würden sie gelegentlich auch bereits »selbst Hand an[legen]« (ebd.: 97). Zudem wird jede Person in einer für ihn oder sie geeigneten »Tätigkeit unterwiesen«: vor allem in der Verarbeitung von Wolle oder Flachs bzw. im Maurer-, Schlosser- oder Zimmermannshandwerk. Die Kleidung stellt jede Familie selbst her. Sie unterscheidet sich nur nach Geschlecht und für Ledige und Verheiratete, ansonsten sieht sie für alle gleich aus (ebd.: 97f.).

Die Arbeit wird von einem Syphogranten überwacht, denn niemand darf »müßig« herumsitzen. Allerdings beträgt die Arbeitszeit nicht mehr als sechs Stunden pro Tag: »drei vor Mittag und drei nach zwei Nachmittagsstunden Ruhezeit«. Für den Schlaf sind acht Stunden vorgesehen und die »freien Stunden [...] für das Studium der Wissenschaften«. Nach dem Abendessen ist eine Stunde dem Spielen gewidmet: je nach Jahreszeit in den Gärten oder in den öffentlichen Hallen, in denen die Utopier*innen ihre Mahlzeiten einnehmen (ebd.: 99f.).

Zur Verteilung alles Notwendigen dienen die städtischen Märkte, die sich in der Mitte eines jeden der vier Stadtviertel befinden. In jeweils dafür bestimmten Gebäuden tragen alle Familien ihre Erzeugnisse zusammen, die auf Speicher verteilt werden, aus denen sie die Familienoberhäupter dann unentgeltlich nach Bedarf beziehen können (ebd.: 110). Auf diesen Märkten gibt es auch »Gemüse, Baumfrüchte und Brot« sowie Fische und andere essbare Tiere, die außerhalb der Stadt geschlachtet und gereinigt werden. Das Schlachten von Tieren soll von den Utopier*innen ferngehalten werden, damit sie sich nicht daran gewöhnen und dadurch das Mitleid verlieren. Ebenso soll nichts Unreines in die Stadt gelangen, damit die Luft nicht verpestet wird und Krankheiten verursacht (ebd.: 111).

Die städtischen Familien nehmen in den bereits erwähnten Hallen, von denen es in jedem Straßenzug eine für jeweils 30 Familie gibt, ihr Essen ein, das verheiratete Frauen, unterstützt von Sklav*innen, die die Schmutzarbeit erledigen, zubereiten. Die dafür nötigen Nahrungsmittel organisiert der Küchenmeister einer jeden Halle auf dem Markt (ebd.: 111ff.). »Auf dem Land essen hingegen alle zu Hause, da sie recht weit voneinander entfernt wohnen. Keiner Familie fehlt etwas zum Lebensunterhalt, kommt doch von ihnen alles, wovon sich die Städter ernähren« (ebd.: 117). Um Knappheit im Fall von Missernten vorzubeugen, streben die Utopier*innen einen für zwei Jahre reichenden Vorrat

an. Von dem Verbleibenden schenken sie ein Siebtel den Armen und verkaufen alles Weitere an Nachbarn außerhalb von Utopia, um im Gegenzug Eisen zu importieren sowie Gold und Silber nach Utopia zu bringen. »Da sie dies schon seit langem zur Gewohnheit gemacht haben, herrscht daran allerorts großer Überfluß und zwar mehr als man glauben mag« (ebd.: 120f.). Ebenso positiv wie diese Bilanz klingt das Fazit,

»daß es nirgends ein vortrefflicheres Volk und einen glücklicheren Staat gibt. [...] Da weder ihr Boden überall fruchtbar, noch ihr Klima sehr bekömmlich ist, schützen sie sich durch Maßnahmen in der Lebensführung gegen die Witterung und verbessern den Boden durch ihren Fleiß so sehr, daß nirgends auf der Welt der Ertrag an Feldfrüchten und Vieh reicher ist, die Menschen länger leben und weniger Krankheiten haben. Bei ihnen kann man erleben, wie nicht nur das mit Sorgfalt betrieben wird, was die Bauern überall tun – daß sie nämlich einem von Natur aus eher kargen Boden auf künstliche Art und Weise und mit viel Mühe nachhelfen –, sondern daß das ganze Volk Hand anlegt, um einen Wald samt den Wurzeln auszureißen und an einem anderen Ort einzupflanzen.«

Der Arbeitseinsatz wird hier betont. Insbesondere für Holz sei es in Hinblick auf den Transport wichtig, dass es nahe am Meer, an Flüssen oder den Städten verfügbar sei, während sich Feldfrüchte auch »auf dem Landweg mit geringerer Anstrengung über lange Strecken herbeischaffen« ließen (ebd.: 153f.).

Thomas Morus' »Utopia« wird sowohl als Kritik und Gegenentwurf zu den Verhältnissen in England seiner Zeit gedeutet als auch als Satire auf eben diese Verhältnisse. In erster Linie gilt sie als politische Utopie, die auch in Bezug zu Platons »Politeia« gesetzt wird. Otfried Höffe (2016: 5) charakterisiert sie folgendermaßen: »Morus' Schrift geht es unter anderem um das Verhältnis von politischer Moral und realer Politik in einem staatsförmigen Gemeinwesen.« Die Frage nach Land und Ländlichkeit scheint in der Auseinandersetzung damit kein zentrales Thema gewesen zu sein. Thomas Morus, vermutlich 1478 in London geboren und dort zeitlebens juristisch und politisch tätig, war ein Städter. Er war 37 Jahre alt, als er das zweite Buch der »Utopia« schrieb. Leben und Arbeiten, Verwalten und Organisieren oder Wissenschaft-Treiben spielte sich auf Utopia überwiegend in den Städten ab. Dennoch sind die Passagen zum Land grundlegend für die Ausrichtung und das Konzept von »Utopia«.

Eine gewisse Schwierigkeit bereiten die Begriffe, mit denen die Landbewohner*innen adressiert werden. Was genau ist der *agricola* aus Morus' Sicht? In der deutschen Übersetzung steht der Bauer zum Teil in Anführungszeichen, in einer englischen wird *agricola* mit *farmworker* übersetzt. »Den« Bauern gab und gibt es nicht (Münkel/Uekötter 2012). Hatte Morus ein römisches oder ein zeitgenössisches Vorbild vor Augen? Infolge der spezifischen Arbeitsorganisation gibt es eigentlich gar keine Bauern im engeren Sinn auf Utopia: Alle waren ja Handwerker-Bauern oder Bauern-Handwerker und vor allem Städter. Morus kreiert keinen eigenen Begriff für diese Hybridform. Als »Besteller« werden sie an einer Stelle bezeichnet, tätig sind sie auf nur für zwei Jahre auf großen Gemeingütern. Der Begriff *colonus* aus dem ersten Buch wird mit Pächter übersetzt, in der englischen Version von Clarke allerdings als *smallholder*, was einem Kleinbesitzer gleichkommt (More 2014: 21). Den Status zu klären, wäre ein Fall für die historische Semantik.

Auf Morus' Insel Utopia liegt das Augenmerk v.a. auf einem ausgewogenen Verhältnis von Stadt und Land – sowohl in der räumlichen Anlage als auch bezogen auf die Menschen, die dort wohnen und arbeiten. Land ist in erster Linie landwirtschaftlich genutztes Umland, das in einem durchorganisierten Austausch mit der jeweiligen Stadt steht: über die jährlich hin- und nach zwei Jahren jeweils wieder zurück in die Stadt ziehenden Arbeitskräfte, über die Produkte, die sie für die städtischen Märkte erzeugen und abliefern und die Dinge, die sich die Landbewohner*innen in der Stadt bei Bedarf aus den öffentlichen Speichern unentgeltlich holen, nicht zuletzt über die zusätzlichen Erntearbeiter*innen, die aufs Land kommen. Stadt und Land sind gleichermaßen über den Raum verteilt und angeordnet. Indem alle temporär auch das Land bewohnen und bearbeiten, entstehen erst gar keine sozialen und ökonomischen Disparitäten zwischen Stadt und Land. Darin liegen deutlich utopische Elemente und zwar hinsichtlich der Organisierbarkeit ebenso wie im Blick auf Funktionalität und Effektivität – aus damaliger wie aus heutiger Sicht.

Dasselbe gilt für das Konzept von Arbeit: Abgesehen von den übergeordneten Verwaltungs- und Aufsichtsorganen arbeiten alle einmal in ihrem Leben im ländlichen Raum, das heißt in der landwirtschaftlichen Erzeugung und lernen zugleich ein Handwerk, das sie in der Stadt ausüben. Zudem sollen sich alle – etwa in den morgendlichen öffentlichen Vorlesungen in der Stadt – wissenschaftlich weiterbilden. Hausarbeit ist in der Stadt durch die zentrale Essenszubereitung, für die die verheirateten Frauen zuständig sind, ein Stück weit sozialisiert. Darüber, wie dies auf den Höfen der aus mindestens 40 Männern und Frauen bestehenden Familienverbände organisiert ist, erfahren wir nichts Näheres.

Darüber hinaus gibt es auch noch Sklav*innen, darunter spezifische ›Land-Sklaven‹. Otfried Höffe (2016: 5) konstatiert dazu zwar in seiner Einführung: »Morus' Utopia greift also dem sozialistischen, etwa Marxschen Gedanken einer klassenlosen Gesellschaft vor; nach Karl Kautsky ist Morus der ›Vater des utopischen Sozialismus‹.« Tatsächlich ist aber die Insel-Gesellschaft am Land wie in der Stadt durchaus hierarchisch strukturiert und organisiert. Soziale Gleichheit oder gar eine klassenlose Gesellschaft sind hier eigentlich nicht zu sehen, auch wenn die Hierarchien vor dem Hintergrund einer ständischen Gesellschaft des 16. Jahrhunderts auf Utopia deutlich schwächer ausgeprägt sind. Die Existenz von Sklav*innen markiert für sich genommen paradigmatisch auch soziale Ungleichheit. An einer Stelle ist ausgeführt, wer die Sklav*innen sind, es handelt sich dabei nämlich um vier verschiedene Gruppen: Verbrecher*innen aus Utopia, gekaufte zum Tode verurteilte Verbrecher*innen benachbarter Staaten, fremde Tagelöhner*innen und Kriegsgefangene. Ob die an das Land gebundenen Sklav*innen eine eigene Gruppe sind, erfährt man nicht. Die Sklav*innen sind grundsätzlich für die Arbeiten zuständig, die als »unwürdig« und/oder schmutzig gelten, vor allem für das Metzgergewerbe (Morus 2004: 159ff.; Pieper 2016: 87f.).

Führende Sozialisten griffen später die »Utopia« von Thomas Morus auf und kommentierten sie, neben Karl Kautsky etwa auch August Bebel. In einer zeitgenössischen Perspektive verortet, wurde verschiedentlich aber auch ein Konnex zum klösterlichen Leben und Arbeiten hergestellt, der über die Benediktinerregel des *ora et labora* hinausgeht. Zu nennen sei daneben auch »der weitestgehende Verzicht auf Privateigentum [...]. Die Insulaner*innen tauschen ihre Häuser alle zehn Jahre nach dem Losverfahren.« Eben-

so ließe sich zwischen der einheitlichen Kleidung und der Mönchstracht eine Parallele ziehen (Tremmel 2016: 52).

Auf der Insel herrscht zudem eine Balance zwischen Arbeitszeit, Zeit für Regeneration und Zeit für Weiterbildung. Auch hierin kann man die Verbindung von Natur und Vernunft verorten, die Thomas Morus in seiner Utopie entwirft und zugleich mit einem glücklichen, tugendreichen und lustvollen Leben verkoppelt, wenn er zum Beispiel schreibt: »Als Lust bezeichnen die Utopier nun jede Regung und jeden Zustand des Körpers oder der Seele, in dem man unter der Führung der Natur gerne verweilt.« (Morus 2004: 139) Auf Utopia gibt es – angesichts selbst hergestellter Einheitskleidung und Rundumversorgung – keinerlei Konsumanreize, keine Luxusartikel und so auch keine *industrious revolution*, die zu Mehrarbeit über das existenziell erforderliche Maß hinaus motiviert hätte bzw. motivieren könnte (de Vries 2008). Denn für alles Notwendige ist nicht nur ausreichend, sondern im Überfluss und doch zugleich in Maßen gesorgt. Eine gewisse Zufriedenheit mit dem Vorhandenen oder die Genügsamkeit mit dem für alle Gleichen stellen schließlich ein weiteres utopisches Element des hier vorgestellten Weltentwurfs dar.

2. Charles Fouriers »Phalanstères«

Das Phalansterium entwirft Charles Fourier nicht in einem in sich geschlossenen Text oder Buch, sondern er schreibt in verschiedenen Schriften über einen Zeitraum von nahezu zwanzig Jahren, zwischen 1808 und 1837, immer wieder und auch unterschiedlich darüber. Das Phalansterium verlagert er nicht auf eine utopische Insel, vielmehr sollte es in der ›realen‹ Welt errichtet werden, und zwar auf dem Land. Tatsächlich gab es mehrere Projekte der Umsetzung in Frankreich und in den USA.⁴ *Phalanstères* lassen sich als »Großwohneinheiten« beschreiben (Doll 2013: 18), in denen Wohnen und Arbeiten sowie das soziale Leben insgesamt stattfinden und gemeinschaftlich-genossenschaftlich organisiert sind.⁵ Die Landwirtschaft steht im Vordergrund, ist aber – wie bei Morus – mit handwerklicher Produktion in Werkstätten verbunden. So beschreibt Fourier in »Le nouveau monde indutriel« aus dem Jahr 1829 in einer dem Text vorangestellten Liste von Neologismen ein *Phalanstère* als »Gebäude, das von einer landwirtschaftlichen Phalanx bewohnt wird«. Auch Fourier gibt eine exakte oder ideale Größenordnung vor: Eine Gemeinschaft oder Phalanx sollte idealerweise 1.620 Mitglieder umfassen, mindestens aber 800 oder 1.000. Fourier nennt *Phalanstères* in seiner 1822 erschienenen Schrift »Traité de l'association domestique agricole« eine »Miniaturstadt« und beschreibt sie »als ein

4 Siehe z.B.: http://la.colonie.free.fr/spip/article.php3?id_article=12 (19.02.2023) sowie Guarneri 1997.

5 Die genossenschaftliche Idee trug im 19. Jahrhundert mancherorts nahezu revolutionäre Züge. So war Franz Michael Felder (1839–1869) im Bregenzerwald Anfeindungen von allen Seiten ausgesetzt, als er in den 1860er Jahren eine Molkereigenossenschaft zum Zweck der Selbstvermarktung gründete, um die Abhängigkeit der Bauern von den Käsegroßhändlern zu durchbrechen, und zudem zusammen mit seinem Schwager die »Vorarlberg'sche Partei der Gleichberechtigung«. Siehe https://www.schoppernau.at/Franz_Michael_Felder_1839_-_1869_1 vom 20.09.2023. Fourier war radikaler in seinem umfassenden gesellschafts- und geschlechterpolitischen Entwurf.

Ensemble dessen Grandeur [...] die armselige Kleinbürgerlichkeit der freistehenden Einfamilienhäuser ersetzen könnte, die damals bereits die Außenbezirke der Stadt füllten« (Frampton 1995: 21).

Abbildung 2: *L'avenir: perspective d'un phalanstère ou palais sociétaire dédié à l'humanité d'après le plan de Ch. Fourier* – Blick auf ein Phalanstère oder auf einen der Menschheit gewidmeten sozialistischen Palast nach dem Plan von Fourier



Quelle: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k850954v> vom 19.02.2024.

In seiner räumlichen Anlage orientiert sich das Phalansterium am Schloss Versailles mit dem zentralen Flügel, in dem öffentliche Bereiche untergebracht sind, wie der Speisesaal oder die Bibliothek, und zwei Seitenflügeln mit den Werkstätten und der *caravan-seray*, Räume, die der Geselligkeit dienen (siehe Abbildung 2). Fourier ging von der Wirkmächtigkeit von Architektur aus, davon, dass »ein politischer Architekt einzig durch die Reform der architektonischen Konventionen (*coutumes*) die Zivilisation radikal verändern« könne (Fourier 1848 [1829]: 17, zit.n. Doll 2013: 16). Architektur soll vor allem ermöglichen, dass jene, die darin arbeiten, gerne ihre Arbeit verrichten:

»Wie aber soll man sie dem Armen schmackhaft machen, wenn man es nicht einmal versteht, dem Reichen Liebe zu ihr einzuflößen? Etwa durch elegante Werkstätten, eine sinnvolle Aufteilung der Tätigkeiten, durch höfliche und rechtschaffene Mitarbeiter. Alle diese Bedingungen, die in der Zivilisation nicht zu erfüllen sind, kann es nur in den leidenschaftlichen Serien geben.«

Die Serie (*série*) ist ein Begriff für eine »Organisationsform, die in der Natur überall anzutreffen ist«, die Fourier analog auf die Organisation von Arbeit in der Phalanx überträgt, das heißt »eine sorgfältig zusammengestellte Einheit von Gruppen unterschiedlichen Al-

ters, Besitzes, Intelligenz, «die eine bestimmte Leidenschaft verbindet (Fourier 1977: 163; [1822]: 520f.; Moldenhauer 1977: 51).⁶

Seine grundsätzliche Kritik, der er mit dem Entwurf einer neuen Wirtschafts- und Arbeitsordnung und dem Auf- und Ausbau der *Phalanstères* begegnen möchte, richtet sich gegen Ökonomie und Gesellschaft seiner Zeit: gleichermaßen gegen die industriell organisierte, »zerstückelte« Produktions- und Arbeitsweise wie gegen den auf dem Wettbewerb basierenden Handel und gegen die gesellschaftliche Organisation des industriellen Zeitalters einschließlich solcher Institutionen wie Ehe und Haushalt. In der »zerstückelten« Arbeit ortet Fourier eines der Hauptprobleme der »Zivilisation«, und zwar in zweifacher Hinsicht: Wenn man sich auf *eine* Tätigkeit, *einen* Beruf, konzentriert, fehlt einem die Möglichkeit, die Produktion insgesamt zu überblicken und daraus resultiere als zweite Zerstückelung »das Streben nach individueller Bereicherung und Abkapselung«, die ihren Ort u.a. im »zerstückelten Haushalt« finde (Moldenhauer 1977: 52). Dies stellt er unter dem Begriff der negativ konnotierten Zivilisation der positiv besetzten Natur entgegen.

Der Weg »zurück zur Natur« führt über die Arbeit auf dem Land, das Tätigsein in einer Landwirtschaft, die für Fourier die gesellschaftliche Grundlage darstellt. Sein Bestreben ist daher, diese gegenüber der Industrie zentral zu positionieren. Zugleich denkt Fourier – ähnlich wie Morus – im »Nouveau monde industriel« die verschiedenen Bereiche eng zusammen und aufeinander bezogen: Haushalt, Produktion, Handel, Unterricht, Studium, die Anwendung von Wissenschaft, Kunst – im Sinne eines umfassenden Gesellschaftsmodells. Die Lösung dafür sieht er in der »landwirtschaftlichen Vereinigung« – ein Synonym für die *Phalanstères* und für eine »Arbeitsweise«, die von der »Liebe zur Landwirtschaft« gekennzeichnet ist. Der Kern der landwirtschaftlichen Vereinigung liegt in der gemeinsamen Nutzung von Ressourcen und Gütern sowie der damit verbundenen gemeinschaftlichen Arbeitsorganisation. Dieses Zusammenspiel erklärt Fourier zum »Angelpunkt der menschlichen Gesellschaft«: So bräuchten zum Beispiel »dreihundert vereinigte dörfliche Familien« nur einen Kornspeicher oder »im Sommer drei bis vier Feuerstellen [...] statt dreihundert« oder: »ein einziges Milchmädchen« könnte die Milch »mit einer Milchtonne auf einem gefederten Wagen« in die Stadt bringen statt hundert Milchmädchen in hundert Kannen. Und das sei erst ein »Zwanzigstel der Wohltaten [...], die aus der landwirtschaftlichen Vereinigung hervorgehen würden«. Durch die gemeinschaftliche, heißt zugleich sehr effiziente Arbeitsorganisation, ließen sich folglich Ressourcen, vor allem Arbeitskräfte und Arbeitszeit, sparen. Eine Verdreifachung – und »manchmal« sogar eine Verzehnfachung – der Erträge sei dadurch erzielbar (Fourier 1966: 51f.; 1977: 165f.). Im Kernstück formuliert er »[s]ieben Bedingungen genossenschaftlicher Arbeit«, die auf dem Zusammenschluss »große[r] Massen« und auf der »industrielle[n] Anziehung« basieren. Dies soll den Effekt haben, »Arbeit liebenswert zu machen«. Denn darin ortet Fourier ein Grundproblem:

»Bis heute sind Politik und Moral daran gescheitert [...]: wir sehen, daß alle Lohnarbeiter, alle Erwerbstätigen, ja die gesamte Klasse des Volks ständig dem Nichtstun zunei-

6 Bei dem Buch handelt es sich um die Übersetzung zentraler Passagen aus Fouriers Werken von Eva Moldenhauer.

gen. In den Städten kann man beobachten, daß sie dem arbeitsfreien Sonntag einen arbeitsfreien Montag anhängen; daß sie ohne Eifer, langsam und widerwillig arbeiten.« (Fourier 1977: 172)

Die »industrielle Anziehung« drückt sich in der »genossenschaftlichen Ordnung« aus, die, »einmal in Gang gesetzt, die Arbeiten in der Landwirtschaft und der Manufaktur ungemein reizvoll machen wird«, so dass »das Volk so viele Annehmlichkeiten und Anregungen bei seiner Arbeit finden [wird], daß es nicht bereit wäre, sie um eines Festessens, eines Balls oder eines Schauspiels willen zu unterbrechen«. Die sieben Bedingungen sind:

- »1. Jeder Arbeiter muß Assoziierter sein und mit Dividenden statt mit Lohn bezahlt werden.
2. Jeder, ob Mann, Frau oder Kind, muß entsprechend seiner drei Fähigkeiten bezahlt werden: Kapital, Arbeit und Talent.
3. Die Arbeitsperioden müssen ungefähr achtmal am Tage wechseln, denn die Begeisterung für eine Sache kann in der Landwirtschaft oder Manufaktur nicht länger als ein- einhalb bis zwei Stunden anhalten.
4. Die Arbeit muß in Gesellschaft von Freunden ausgeübt werden, die sich spontan zusammenfinden und produktiv miteinander wetteifern.
5. Die Werkstätten und Anbauflächen müssen den Arbeiter durch Eleganz und Sauberkeit bestechen.
6. Die Arbeitsteilung muß so weit fortgeschritten sein, daß jedes Geschlecht und jede Altersstufe sich den Aufgaben widmen kann, die ihm zusagen.
7. Bei dieser Verteilung der Arbeit muß jeder ob Mann, Frau oder Kind, volles Recht auf Arbeit genießen, das heißt, das Recht, jederzeit an einer von ihm gewünschten Arbeit teilzunehmen, sofern er seine Aufrichtigkeit und seine Befähigung unter Beweis gestellt hat.« (Ebd.: 172f., [1822]: 13ff.)

In Konsequenz gewährleistet diese neue Ordnung sowohl Wohlbefinden als auch ein garantiertes Mindesteinkommen, das die Menschen »aller Sorgen für sich und für die Ihren enthebt« (ebd.: 173). Alle landwirtschaftlichen Produzent*innen werden damit zu Aktionär*innen. Die »Triebfeder«, der Schlüssel, um ökonomisch und sozial etc. ganz unterschiedlich positionierte Leute mit verschiedenen Interessen zur Zusammenarbeit zu bringen, als Voraussetzung dieser neuen Ordnung, liegt für Fourier im »Geist des genossenschaftlichen oder zusammengesetzten Eigentums« (ebd.: 174).

Die genossenschaftliche Organisation gilt auch für die Lagerung sowie den Verkauf und Kauf von Erzeugnissen – über Kommission oder Vorschuss – in den *Phalanstères*. Der Vorschuss kann dann wieder in die Produktion investiert werden. »Exotische« Lebensmittel sollen die Bewohner*innen zu ihrer Gaumenfreude zu einem möglichst niedrigen Preis erhalten (Cervio 2010: 77). Luxus ist bei Fourier, im Unterschied zu Thomas Morus, der ihn grundsätzlich ablehnt, positiv konnotiert: Er wirkt stimulierend.

Die Wohn-, Lebens- und Arbeitsgemeinschaft des Phalansteriums ist untrennbar mit freier Liebe verbunden, also auch Produktions- und Geschlechterverhältnisse sind eng aufeinander bezogen. Denn Freiheit, und zwar die »körperliche und soziale Freiheit« (körperliche Freiheit bedeutet, nicht zur Arbeit gezwungen zu werden, und die soziale

Freiheit die »freie Entfaltung der Leidenschaften«), hat neben Gesundheit und Reichtum den höchsten Stellenwert in Fouriers neuer Ordnung (1977: 175f.).

Seiner Programmatik zufolge entwickelt sich aus entsprechend gestalteten Lebensumständen der »Unitismus« (*unitéisme*). So bezeichnet er jene Leidenschaft, die darauf ausgerichtet ist, das eigene Glück mit dem Glück der anderen in Einklang zu bringen, die »Gegenleidenschaft zum Egoismus« (Moldenhauer 1977: 51).

»Der Unitismus ist die Neigung des Menschen, das eigene Glück mit dem seiner Umgebung und dem der ganzen heute so hassenswerten Menschheit in Einklang zu bringen. Er ist eine grenzenlose Menschenliebe, ein allgemeines Wohlwollen, das sich erst bilden kann, wenn alle Menschen reich, frei und gerecht sein werden« (Fourier 1966: 132).

So ist die Liebe für Fourier »die mächtigste Triebkraft der leidenschaftlichen Annäherung; denn: »Die anderen Leidenschaften haben nicht annähernd den Einfluß, den die Liebe bei der Annäherung der Stände ausübt« (Fourier 1977: 59). Die Liebe ist demnach gewissermaßen der soziale Kitt und zugleich der Motor des Ganzen,⁷ der die Menschen zur Arbeit antreibt und erscheint so eben nicht als ein Störfaktor, wie er im abendländisch-christlichen Arbeitskonzept erscheinen muss. Auch gibt es hier keine hierarchisch durchstrukturierte Verwaltung und Behörde, die die Abläufe und Verkehrsformen koordiniert und überwacht, wie dies in Thomas Morus' »Utopia« doch sehr präsent ist.

Auch hier findet sich keine klassenlose Gesellschaft, sondern eine, in der es klare soziale, geschlechtsspezifische und generationale Unterschiede gibt, die für Fourier zur Natur des Menschen dazugehören (Cervio 2010: 75). Dem entsprechend sind die Wohnverhältnisse und die Zusammensetzung der Wohn-, Arbeits- und Lebensgruppen strukturiert:

»Im Baukonzept wird zunächst jedem Bewohner, jeder Bewohnerin ein privater Schlaf- und Wohnbereich zugestanden, deren Anlage und Anordnung ebenfalls Fouriers Maxime, in allem für Zusammensetzungen zu sorgen, folgt. Dementsprechend sind zwar je nach Einkommen Unterschiede in Komfort und Größe vorgesehen; zugleich ist aber eine gleichmäßige Durchmischung der verschiedenen Wohnungstypen geplant, um zu verhindern, dass die Menschen aus einem bestimmten Flügel als niedrigstehende oder minderwertige Klasse in Verruf gerieten: »Man soll die Klassen unterscheiden«, schreibt Fourier, »aber nicht isolieren«. Die Minimalausstattung für die »arme Klasse« bestünde aus mindestens zwei hintereinander gelegenen Zimmern, eines davon wäre der Innenseite des Gebäudes, das andere nach außen dem offenen Land zugewandt, so dass es direktes Tageslicht hätte.« (Doll 2016: 21, zit.n. Fourier 1848 [1829]: 127; 1841: 466–469)

7 Positiv konnotiertes Landleben, das einen freieren Gestaltungsraum für Liebe entwirft, ist bereits im Genre der höfischen Schäferdichtung, insbesondere in der Renaissance und noch bis ins 17. Jahrhundert, zu finden. Für den Kreis der adressierten Lesenden war dies eine dystopische Gegenwelt. Bei Fourier sind freie Liebe und Sexualität hingegen Grundpfeiler des Gesellschaftsentwurfs. Das Scheitern der Phalanstères in der Umsetzung hing nicht zuletzt auch damit zusammen.

Für die Kinder ist im *Phalanstère* eine eigene Etage vorgesehen. Kinderbetreuung wird hier sozialisiert und unterstützt damit die freie Liebe als gelebte Praxis.

3. Fazit

Beide Utopien sind beides: Gegenentwurf und Überzeichnung. Bei Morus verselbständigt sich das Planvolle und Effiziente zwischendurch so weit, dass es ins Absurde abgleitet (Schölderle 2016: 62), der Schreibstil von Fourier ist emphatisch und die dahinterstehende Gesellschaftskritik umfassend. Gemeinsam ist Morus' »Utopia« und Fouriers *Phalanstères* eine essenzielle Grundlage: Für die Grundbedürfnisse aller ist gesorgt. Bei Morus herrscht Überfluss, bei Fourier Reichtum. Doch sind es keine Schlaraffenländer, in denen Milch und Honig fließt und einem die gebratenen Tauben in den Mund fliegen. Beide gründen auf wohl organisierter, ja strikt gestalteter Arbeit. Müßiggang soll es in beiden Utopien nicht geben. Ziel ist da wie dort jedoch, dass Arbeit gerne verrichtet wird und Freude bereitet. Beide entwerfen Gesellschaften, die an der jeweiligen Vorstellung von Gerechtigkeit orientiert sind. Auch wenn es nicht Gesellschaften von Gleichen sind, so sind sie doch viel gleicher als die Gesellschaften, in denen die Autoren selbst lebten. Bei Fourier ist Klasse ein Faktor, der bleibt, unüberwindlich ist, bei Morus sind vor allem Verwaltungshierarchien, aber auch eheliche bzw. geschlechtsbezogene Hierarchien konstitutiv.

An Zeitenwenden stehen, wie es scheint, immer wieder Gesellschafts- und Wirtschaftsordnungen und zugleich auch Geschlechterordnungen und Geschlechterverhältnisse zur Disposition – so auch bei Morus und Fourier. Der emanzipatorische Part der Frauen ist sehr viel deutlicher und radikaler bei Fourier ausgearbeitet, in Ansätzen jedoch auch bei Morus vorhanden, wenngleich letztlich inkonsequent (Boršić/Karasman 2016; Fourier 2017). Lustbetont sind beide Utopien: Fourier sehr viel eindeutiger in Richtung körperlich-sinnlicher Liebeserfahrung, aber auch bei Morus finden sich Bezüge dazu, was in Interpretationen bisweilen in den Hintergrund tritt. So schreibt Robert Velten (2005) etwa über Morus' »Utopia«: »Es inszeniert einen allein auf Vernunft und republikanischen Prinzipien gründenden Staat, dessen soziales Leben von hohen ethisch-moralischen Normen erfüllt ist.«. Neben Gerechtigkeit und Gleichheit streben die Utopier*innen aber doch auch nach »Lust im Sinne eines angenehmen Lebens« und nach Glück, was als in der Natur der Menschen angelegt erachtet und damit zur Tugend wird. Annemarie Pieper skizziert drei Arten von Lust auf Utopia: die körperliche, die körperlich-seelische und die geistig-seelische, wobei die höchste Form die seelische sei (2016: 79ff.). Lust und Leidenschaft treten gemeinsam mit einer Orientierung an Vernunft, Produktivität und Effizienz auf, die die gesamte gesellschaftliche und wirtschaftliche Organisation prägen. Lust und Vernunft stehen dabei nicht in einer Spannung, sondern sind integrative Teile der jeweiligen neuen Ordnung, die da wie dort durch Architektur und Raumplanung, durch die Wohnformen, die Art der Ökonomie, der Arbeitsteilung und der Sozialisierung von Hausarbeit hergestellt und getragen wird. Die Organisation von Arbeit – und damit zugleich von Wirtschaft – ist ein zentraler Aspekt in beiden Utopien. In den philosophischen Auseinandersetzungen vor allem mit Thomas Morus dürfte allerdings der Staat die Rezeption dominieren,

prominent etwa bei Norbert Elias, der Utopien als ein soziogenetisches »Phantasiebild einer Gesellschaft« bezeichnet (1985: 101).

Morus' »Utopia« ist deutlich stärker auf die Städte fokussiert, dennoch steht relativ am Anfang nach den Ausführungen zu den Schwierigkeiten der Anfahrt für Schiffe und Feinde ein ländlicher und landwirtschaftlicher Part. Das Utopische liegt bereits im ausgewogenen Stadt-Landverhältnis: Wir befinden uns Anfang des 16. Jahrhunderts; für weitere Jahrhunderte sollte der Großteil der Bevölkerung auf dem Land leben – um 1800 waren es in Europa noch zwischen 85 und 90 Prozent (Sarti 2015: 175). Vor diesem Hintergrund klingen 54 Städte auf einer Insel nach sehr »urbanen« Verhältnissen, auch wenn sie Ausmaße der britischen Insel hatte.

Beiden Utopien gemeinsam ist der enorm hohe Stellenwert des Gemeinsamen, Genossenschaftlichen als Organisationsform und Grundlage einer rational und effizient organisierten Gesellschaft und Wirtschaft, die engstens miteinander verkoppelt sind: angefangen bei gemeinsamen Speisesälen und Gemeinschaftsküchen bis zu den organisierten Formen des Zusammenlebens und -arbeitens. Auf diese Weise ist die notwendige Infrastruktur gesichert und zugleich für Verteilungsgerechtigkeit gesorgt und für alles Notwendige, das zum Leben braucht. Das entlastet den einzelnen und die einzelne.

Die Landwirtschaft stellt in beiden Utopien einen Schlüsselsektor dar, jedoch nicht im Sinn von »Vollerwerbsbauern« und »Vollerwerbsbäuerinnen«, sondern entweder alternierend zum Handwerk für eine bestimmte und begrenzte Zeit im Leben bei Morus oder in Verbindung mit einem Handwerk im Sinne von Pluriaktivität bei Fourier. Dies streut nicht nur Kompetenzen, sondern wirkt – zu Zeiten Fouriers zunehmend relevanten – entfremdeten Arbeitsverhältnissen entgegen. Die ländliche Architektur bleibt bei Morus eher diffus und offen; sie ist fraglos anders als in der Stadt, während die *Phalanstères* am Land situiert sind. Gesamt gesehen sind beide Utopien gesamtgesellschaftliche Entwürfe, die das Stadt-Land-Verhältnis ebenso gestalten wie Arbeit, Wohnen und Grundversorgung, Haushalt und Geschlechterbeziehungen und nicht zuletzt, vor allem auf der Insel Utopia, auch das Staatswesen. Das utopische Element liegt letztlich wohl darin.

Literatur

- Boršić, Luka/Skuhala Karasman, Ivana (2016): »Krieg, Religion und Frauen auf der Insel Utopia. Analyse des zweiten Teiles des zweiten Buches der Utopia von Thomas Morus«, in: Otfried Höffe (Hg.): Politische Utopien der Neuzeit. Berlin: De Gruyter, S. 93–107.
- Callenbach, Ernest (1975): *Ecotopia. The Notebooks and Reports of William Weston*. Berkeley: Banyan Books [dt. (1978): *Ökotopia. Notizen und Reportagen von William Weston aus dem Jahre 1999*. Berlin: Rotbuch].
- Cervio, Ana Lucía (2010): »Cuerpos extraños – Cuerpos apasionados. Una aproximación a la configuración socioespacial en el contexto de la Venecia Shakesperiana y del Falansterio de Charles Fourier«, in: *Revista Austral de Ciencias Sociales* 18, S. 59–81.
- De Vries, Jan (2008): *The Industrious Revolution: Consumer Behavior and the Household Economy. 1650 to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Doll, Martin (2013): »Medientechnik des Gemeinsinns. Charles Fouriers Architekturutopie des Phalanstère«, in: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 7/2, S. 15–28.
- Elias, Norbert (1985): »Thomas Morus' Staatskritik«, in: Voßkamp, Utopieforschung, Band. 2, S. 101–150.
- Fourier, Charles (1822): *La théorie de l'unité universelle. Traité de l'association domestique agricole*, Band 1 (= Oeuvres complètes Band 4). Paris: éditions anthropos.
- Fourier, Charles (1841²): *Théorie de l'unité universelle*, Band 3 (= Oeuvres complètes Band 4). Paris: éditions anthropos.
- Fourier, Charles (1848³) [1829]: *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (= Oeuvres complètes Band 6). Paris. éditions anthropos.
- Fourier, Charles (1966): *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen*, hg. von Theodor W. Adorno. Frankfurt a.M./Wien: Europäische Verlagsanstalt.
- Fourier, Charles (1977): *Aus der neuen Liebeswelt: Über die Freiheit der Liebe und: Über die Freiheit der Arbeit*. Berlin: Wagenbach.
- Fourier, Charles (2017): *Die Freiheit der Liebe. Ein Essay*. Hamburg: Edition Nautilus.
- Frampton, Kenneth (1995⁵): *Die Architektur der Moderne. Eine kritische Baugeschichte*. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt.
- Guarneri, Carl J. (1997): »Brook Farm and the Fourierist Phalanxes. Immediatism, Gradualism and American Utopian Socialism«, in: Pitzer, America's Communal Utopias, S. 159–180.
- Höffe, Otfried (2016): »Einführung«, in: Otfried Höffe (Hg.), *Politische Utopien der Neuzeit*. Berlin: De Gruyter, S. 1–18.
- Maschke, Lisa/Mießner, Michael/Naumann, Matthias (2020): *Kritische Landforschung: Konzeptionelle Zugänge, empirische Problemlagen und politische Perspektiven*. Bielefeld: transcript.
- Moldenhauer, Eva (1977): *Glossar*, in: Charles Fourier (Hg.): *Aus der neuen Liebeswelt*. Berlin: Wagenbach, S. 46–52.
- More, Thomas (1966): *Utopia [1516]*. Facsimile. Leeds: Scholar Press.
- More, Thomas (2014): *Utopia, or The Island of Nowhere*, übersetzt von Roger Clarke. London: Alma Books.
- Morus, Thomas (1516): *Utopia – Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus. De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*. [Ein wahrhaft goldenes Büchlein, nicht minder heilsam als unterhaltsam, Von der besten Verfassung des Staates und von der neuen Insel]. Antwerpen: Thierry Maartens.
- Morus, Thomas (2004): *Utopia*. Aus dem Lateinischen übersetzt und mit einem Nachwort von Jaques Laager. Zürich: Manesse.
- Münkel, Daniela/Uekötter, Frank (2012) (Hg.): *Das Bild des Bauern. Selbst- und Fremdwahrnehmungen vom Mittelalter bis ins 21. Jahrhundert*. Göttingen: Franz Steiner.
- Pieper, Annemarie (2016): »Die Moral der Utopier«, in: Otfried Höffe (Hg.): *Politische Utopien der Neuzeit*. Berlin: De Gruyter, S. 77–92.
- Pitzer, Donald E. (1997): »The New Moral World of Robert Owen and New Harmony«, in: Donald E. Pitzer. (Hg.): *America's Communal Utopias*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, S. 88–134.

- Sarti, Raffaella (2015): »Ländliche Hauslandschaften in Europa in einer Langzeitperspektive«, in: Joachim Eibach/Inken Schmidt-Voges (Hg.): Das Haus in der Geschichte Europas Ein Handbuch. Berlin/Boston: De Gruyter, S. 175–194.
- Schölderle, Thomas (2015²): Geschichte der Utopie. Eine Einführung. Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Schölderle, Thomas (2016): »Zwischen Reform und Satire«, in: Otfried Höffe (Hg.): Politische Utopien der Neuzeit. De Gruyter S. 57–75.
- Tremmel, Jörg (2016): »Thomas Morus: Der Philosoph als Fürstendiener oder Staatsmann?«, in: Otfried Höffe (Hg.): Politische Utopien der Neuzeit. De Gruyter S. 43–56.
- Velten, Hans Rudolf (2005): »Utopie«, in: Enzyklopädie der Neuzeit Online DE: http://dx-doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1163/2352-0248_edn_COM_371284 vom 22.02.2023.
- Voßkamp, Wilhelm (1985): »Thomas Morus' Utopia: Zur Konstituierung eines gattungsgeschichtlichen Prototyps«, in: Wilhelm Voßkamp, Utopieforschung, Band. 2, S. 183–196.
- Wendt, Björn (2021): »Utopien, Dystopien und Soziologien der Nachhaltigkeit. Grundrisse eines Forschungsprogramms und Mehrebenenmodells«, in: SONA – Netzwerk Soziologie der Nachhaltigkeit (Hg.): Soziologie der Nachhaltigkeit. Bielefeld: transcript, S. 155–183.
- Zedler, Johann, Heinrich (1742): »Schlaraffenland«, in: Zedlers grosses vollständiges Universal-Lexicon, Band 34, Leipzig: Zedler, Sp. 1827–1828, <https://www.zedler-lexikon.de/> (22.02.2023).