

Andere Zukünfte: Politik der Utopien

Politische Utopien – Heute?

Politische Utopien reflektieren mögliche Zukünfte, auch wenn jene Zukünfte, die sie beschreiben, nicht in der beschriebenen Form realisiert werden. Der Anspruch an eine politische Utopie besteht darin, eine als besser und gerechter angesehene Welt zu beschreiben, und dabei ihre Funktionsbedingungen nachvollziehbar darzustellen.¹ Utopien sind ein Medium der Kritik, die ihre Einwände gegen die herrschenden Verhältnisse ihrer Zeit, in konstruktiven Fiktionen zusammenfassen (Saage 2003: 6). Gemeinsam ist den politischen Utopien, Ungerechtigkeit, Ungleichheit und Unterdrückung zu kritisieren, doch was demgegenüber gut und gerecht ist, wandelt sich in der Geschichte des utopischen Denkens genauso, wie Gleichheit und Freiheit zugleich die Grundlage der politischen Utopien bilden und doch in gegensätzlicher Weise konzeptionell entwickelt werden. Herrschaftsstrukturen zum Verschwinden zu bringen und eine solidarische Gesellschaft von Freien und Gleichen aufzubauen, lässt sich aus der heutigen Perspektive am ehesten als Grundlage der politischen Utopie benennen.

Mit dem Ende der bipolaren Weltordnung, mit Globalisierung, globaler Kommunikation, erodierender Staatlichkeit und ökologischen Krisen geriet die politische Utopie nicht nur ins Kreuzfeuer der Kritik, es schienen nun zugleich Bedingungen gegeben, die außerhalb dessen liegen, auf was Utopien antworten. Die heutige Welt scheint aus der Perspektive der bisherigen Utopien zweigeteilt. In der einen Welt ist die soziale Desintegration absolut – Elend, Armut, Hunger und Gewalt der heutigen Welt übertreffen das, was die utopischen Denker vergangener Zeiten kritisiert haben, bei weitem. Die zweite Welt des beispiellosen Reichtums, der computerisierten Produktion, der medizinischen und

1 Politische Utopien zeichnen sich dadurch aus, dass sie eine an rationalen Kriterien ausgerichtete Kritik der sozio-politischen Defizite der Herkunftsgesellschaft bieten, um die fiktive bessere Alternative mit der Realität zu verknüpfen (Saage 2001: 78). Damit lassen sich Utopien gegen Chiliasmen und Mythen abgrenzen, aber auch gegen Science Fiction, Prognosen und allgemeine Zukunftsaussagen. Politische Utopien sind damit fiktionale Entwürfe von Gesellschaften, die die bestehenden sozio-ökonomischen Verhältnisse und Institutionen präzise und umfassend kritisieren und aus ihrer Kritik heraus eine rational nachvollziehbare Alternative entwerfen (Saage 2003: 6; Saage 2004). Was als adäquate Kritik gilt und welches Gegenmodell als rational und attraktiv gilt, ist selbstverständlich zeitgebunden.

wissenschaftlichen Entdeckungen und der endlosen Möglichkeiten kommerzieller und kultureller Vergnügungen stellt dagegen alles in den Schatten, was die Utopien vergangener Jahrhunderte für die Zukunft erdacht haben (Jameson 2004: 35). Nun ließe sich vermuten, politische Utopien seien in einer solchermaßen zweigeteilten (oder postmodern ausgedrückt: in einer solchermaßen vielfältigen, paradoxen und durch Ambivalenz gekennzeichneten Welt) gar nicht mehr denkbar, da ihnen die Eindeutigkeit der Verhältnisse fehlt, aus denen heraus Utopien ihre Kritik entwickeln und ihr Gegenmodell einer besseren Welt entwickeln. Doch diese Vermutung verbleibt im Denkhorizont der Utopie-Kritiker, die den Utopien vorwerfen, zu vereinheitlichen und damit totalitär zu sein². Vielmehr zeigt die Geschichte politischer Utopien, wie sich Utopien als reflexive Medien des Zukunftsdenkens entwickelt haben, die sowohl veränderte historische Bedingungen, als auch das utopische Denken selbst reflektieren.

Utopische Inselwelten der Frühen Neuzeit: Politik der abgeschlossenen idealen Welten

Die ersten Utopien der frühen Neuzeit brauchen keine Transformationsstrategie, denn sie sind nicht in der Zukunft angesiedelt, sondern in fernen, unentdeckten Weltgegenden. Als der britische Lordkanzler Thomas Morus in seiner Erzählung von *Utopia* (1516) von einer Gesellschaft ohne Elend berichtet, in der die Produktion der notwendigen Güter, wie auch ihre Verteilung gerecht organisiert sind, ist 'Amerika' bereits entdeckt. Vor dem Hintergrund ferner unentdeckter Gesellschaften, entwickeln die Utopien der frühen Neuzeit ihre Gegenkonzepte zu den Verhältnissen, in denen sie selbst leben. Morus schildert im ersten Teil seiner Schrift die Zustände in England. Die feudalen Strukturen lösen sich auf, blutige Kämpfe kennzeichnen einen Frühkapitalismus, in dem ein wachsendes Heer von Entwurzelten, von Bettlern und Dieben mit extremer Repression verfolgt wird. In *Utopia* dagegen sind Privateigentum und Geld abgeschafft, die Produktion aller notwendigen Dinge wird planvoll organisiert und alle Erwachsenen sind in den Produktionsprozess integriert. Mit dem privaten Eigentum sind zugleich Armut und Reichtum verschwunden, denn „obwohl keiner etwas besitzt, sind doch alle reich“ (Morus 1516: 106). Die Idee der Gleichheit (das zentrale Motiv bei Morus) wird bereits durch den architektonischen Entwurf des Staates realisiert, in dem die Häuser, Viertel und Städte sich bis ins Detail gleichen (Morus 1516: 49). Von den sozialen Konflikten über regionale Unterschiede bis zum Stadt-Land-Gefälle sind alle Formen der Ungleichheit abgeschafft. *Utopia* bietet allen Bürgern bei einer

2 Warum Utopien gerade nicht 'totalitär' sind, wie es die konservative Kritik nach dem Ende des Realsozialismus behauptete, ist in den letzten Jahren von unterschiedlichen Seiten dargelegt worden (Saage 1997; Saage 2003: 499 ff.; Jameson 2004; Lenk 2005).

täglichen Arbeitszeit von nur sechs Stunden ein ausgewogenes und sorgloses Leben. Doch bestimmen die BürgerInnen Utopias ihre gesellschaftlichen Verhältnisse nicht. Sie sind der Fürsorge und Kontrolle der öffentlichen Instanzen unterworfen, die das Funktionieren der Einzelnen und des Gemeinwesens überwachen. Obwohl sie individuell über die eigene Mußezeit verfügen, können sie keine Zukunft gestalten, da sie die vorgegebenen Rahmenbedingungen auszufüllen haben, sie aber nicht verändern können. Auch ist Morus Utopia kein Modell, das konzeptionell darauf ausgerichtet ist, sich auf andere Staaten auszudehnen. Denn konzeptionell beruht sein Konzept auf einer rassistischen Hierarchie, in der die Utopier an der Spitze stehen. Diese Sicht verdeutlicht Morus, wenn er beschreibt, wie sich Utopia durch ein Bündnissystem gegen eventuelle Kriege absichert (Morus 1516: 92). So entwirft Thomas Morus in *Utopia* ein aus heutiger Sicht antiindividualistisches, patriarchales und rigides Gesellschaftssystem: er zeigt jedoch auch, dass das gute oder schlechte Sein der Einzelnen nicht vorgängig von einer unbestimmbaren Macht abhängt, sondern von den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, innerhalb derer sich die Einzelnen bewegen.

Thomas Campanella radikalisiert mit seinem *Sonnenstaat* (Campanella 1602), in dem das Privateigentum ebenfalls abgeschafft ist, das Repertoire an Sozialtechniken, mit denen die Konformität der Einzelnen gegenüber den Institutionen des Staates durchgesetzt wird (vgl. Saage 2001: 114). Was im Sonnenstaate zu tun und zu lassen ist, entscheiden die Behörden und spezifische Berufsgruppen. Um das Alltagsleben im Sinne einer 'natürlichen' und gesunden Lebensweise zu organisieren, bestimmen Ärzte über die Alltagsorganisation im Staate (Campanella 1602: 129 ff). Als Grenze menschlichen Handels setzt Campanella ebenfalls die Natur, deren umfassende Erkenntnis das Ziel des Sonnenstaates ist. So gehört das Schminken zu den unnatürlichen Dingen, die qua Natur zu verbieten sind (und mit der Todesstrafe belegt sind) und um die 'natürlichen Anlagen' zu verbessern, agiert der Staat als Zuchtinstanz, die den Ort, die Zeit und die Personen bestimmt, die (für den Staat) Nachkommen zeugen (Campanella 1602: 134). Campanella beschreibt bereits einen Transfer von Wissen und Institutionen. Der Sonnenstaat sendet Forscher aus, die das Wissen anderer Völker ins eigene Land mitbringen. Unterstellen sich umliegende Länder dem politischen System des Sonnenstaates, so wird diesen zudem die Möglichkeit gegeben, sich das Wissen und die Lebensweise aus dem Sonnenstaat anzueignen. Sie „erhalten eine Besatzung und Behörden des Sonnenstaates und gewöhnen sich allmählich an dessen Einrichtungen“ (Campanella 1602: 142). Die räumliche Ausdehnung ist bereits konzeptionell angelegt, wenn auch in einer strikt hierarchischen Form, an dessen Spitze der Sonnensaat mit seinem statischen Gesellschaftssystem steht. Von anderen Gesellschaften lernen, heißt dabei nur, punktuelles Wissen zu gewinnen, nicht jedoch in einen wechselseitigen Austausch zu treten.

Die Abgeschlossenheit und Nicht-Verallgemeinerung der idealen Gemeinwesen wird bei Francis Bacon konzeptionell in den Mittelpunkt seiner Utopie von Neu-Atlantis gestellt. Während Morus und Campanella das Privateigentums abschaffen, kritisiert Bacon nur den 'Sittenverfall', nicht jedoch die zugrunde liegender ökonomischer Strukturen und lässt daher die Eigentumsfrage unberührt. Nicht Naturerkenntnis, sondern Erweiterung der menschlichen Handlungsfähigkeit durch die Beherrschung der Natur ist bei Bacon das Ziel. Er entwirft eine Akademie, die alle Naturwissenschaften und ihre Anwendungen umfasst. Der Zweck seines *Haus Salomons* „ist die Erkenntnis der Ursachen und Bewegungen sowie der verborgenen Kräfte in der Natur und die Erweiterung der menschlichen Herrschaft bis an die Grenzen des überhaupt Möglichen“ (Bacon 1627: 205). Die Insel verfügt über Labore in der Tiefe und Forschungstürme in weiter Höhe, über Labore für Material- und Wärmeforschung sowie mechanische Werkstätten (Bacon 1627: 205-212). Auf der Insel *Bensalem*, die fern der übrigen Welt im Stillen Ozean liegt, schicken die Väter des *Hauses Salomon* – der Akademie der Wissenschaften – ihre *Lichthändler* los, um Informationen auf der ganzen Welt zusammenzusuchen. Da die Existenz der Insel geheim bleiben soll, reisen diese Gesandten unter Angabe einer anderen Nationalität in fremde Länder, um wissenschaftliche Schriften und Musterstücke von Erfindungen zu besorgen, um sie in die organisierte Forschungshierarchie ihres Staates einzuspeisen. Naturwissenschaftliche Erkenntnisse werden in Technologien umgesetzt, die dem Erhalt der Gesundheit und dem Genuss aller Sinne dienen. Brunnen und künstliche Quellen fördern die Gesundheit, köstliche Süßigkeiten und Weine dienen nicht nur dem Genuss, sondern steigern die Kraft und das Wohlbefinden. Mit dem Konzept einer zunehmenden Naturbeherrschung durch die Anwendung von Technologien ist bei Bacon technische Innovation bereits konzeptionell entwickelt, doch ist technische Innovation entkoppelt von gesellschaftlicher Dynamik. Die geheime Insel will die Geheimnisse ihres 'gutes Leben' dauerhaft für sich behalten, weder teilen noch ausdehnen, noch anderen zugänglich machen. Was Bacon der Utopietradition entscheidendes hinzufügt, liegt nicht in der politischen Organisation des Staates. Er entwickelt vielmehr mit seinem Konzept von Naturbeherrschung und Forschungsorganisation ein Modell, die Mühen des Lebens technisch zu überwinden.

Während Morus ein System entwirft, dass in jeder Weise statisch ist, beschreiben sowohl Campanella als auch Bacon bereits dynamisch wachsende Wissenssysteme, ohne allerdings die Sprengkraft von Wissen in Betracht zu ziehen. Gesellschaftliche Veränderungsprozesse sind nicht vorgesehen, sondern die Utopie-Inseln sind als historisch vollendet konzipiert. Auch räumlich sind sie abgeschlossen: Die Utopien der frühen Neuzeit entwerfen in unterschiedlicher Weise Parallelwelten, die koexistent neben real existierenden Welten stehen, dabei aber nur minimal mit anderen Gesellschaften verbunden sind und

auch keine Ausdehnung ihrer je eigenen – als ideal geschilderten – Ordnung anstreben. Uneinheitlich konzipieren die Utopien der Frühen Neuzeit die Natur; die entgegenstehenden Naturauffassungen sind somit bereits sehr früh in der Geschichte der Utopien vorhanden: Bei Morus wirkt die beschriebene und erlebte Natur unabhängig vom Menschen und bietet dem Menschen eine Umwelt, die ihn versorgt und den Rahmen für ein als vernünftig und gut definiertes Leben bietet. Campanella zielt darauf ab, das Gegebene Natürliche (insbesondere den Menschen) durch strategisches Handeln zu modellieren, wenn er das Wissen aus der Tierzucht auf den Menschen überträgt. Die 'Gesetze der Natur' werden einerseits als Grenze individuellen Handelns gesetzt, doch soll die Natur (des Menschen) insgesamt optimiert werden. Und Bacon schließlich sieht die Natur als etwas zu Beherrschendes, als Grundlage für menschliches Handeln und gleichzeitig als eine Umwelt, die temporäre Grenzen setzt, die es schnellstmöglich zu überwinden gilt.

Auch wenn die ersten Utopien der Neuzeit nicht in der Zukunft spielen, so bieten sie die Grundlage für künftige Strategien, alternative Welten möglich zu machen: Wenn das menschliche Elend nicht mehr als unentrinnbares Schicksal und als von Gott bestimmt betrachtet wird, sondern als Ergebnis des Handelns von Menschen, können die Ursachen von Fehlentwicklungen beseitigt werden, um so ein besseres Leben für alle zu erreichen (Saage 2001: 78 f.).

Utopische Aufbrüche: Zurück zur Vergangenheit oder vorwärts zur Zukunft

Das Zeitalter der Aufklärung stellt theoretisch und praktisch die bisherige Gesellschaftsstruktur in Frage. Mittels der Vernunft soll der Mensch den 'Ausgang aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit' (Kant) finden; an Stelle der göttlichen Legitimation des Monarchen tritt der auf das Naturrecht gegründete Gesellschaftsvertrag (Rousseau); die Revolutionen in Amerika und Frankreich zeigen erste Resultate. So bilden sich im 18. Jahrhundert in der Auseinandersetzung mit den kontraktualistischen Ansätzen des modernen Naturrechts zwei Formen politischer Utopien heraus. Politische Utopien, die von ursprünglich gleichen und freien Individuen ausgehen und somit in eine Konzeption eines Naturzustandes münden, entwerfen als Option eine staatsfreie Entfaltung der Individuen (z.B. Gabriel de Foignys Australien-Utopie von 1676). Während die auf einen starken Staat orientierten Ordnungsutopien (wie bei Morus und Campanella) davon ausgehen, die Einzelnen könnten jederzeit in ein egoistisches – das Gemeinwesen schädigendes – Verhalten zurückfallen, wenn sie nicht in ein überwachendes und sanktionierendes Institutionensystem eingebunden sind, gehen die anarchistischen Utopien davon aus, dass die herrschenden Institutionen den Menschen deformieren. Ihr Ideal besteht daher in einer weitgehend institutionenfreien und dezentralisierten Gesell-

schaft, in der es gerade keine übergeordnete Herrschaft von Menschen über Menschen gibt. Zum Zweiten werden nun Staaten entworfen, in denen die Gründung des idealen Staates mit einem Vertrag bzw. mit einem vertragsähnlichen Äquivalent verbunden ist (vgl. Saage 2002a).

Im Genre der Zivilisationskonstruktionen, in denen ferne Inseln mit utopischen gesellschaftlichen Verhältnissen nicht mehr entdeckt, sondern von ihren Entdeckern aufgebaut werden, bieten leere, unbewohnte Orte die Grundlage, um 'neu anzufangen'. Ein solches Unterfangen beschreibt Johann Gottfried Schnabel mit der *Insel Felsenburg* (Schnabel 1731), auf der die schiffbrüchigen Entdecker der Insel zugleich ein neues Gemeinwesen aufbauen. Allerdings präsentiert Schnabel eine vorstaatliche (sowie patriarchale und traditionalistische) Konzeption von Gemeinschaft, in der nicht die staatliche Organisation und ihre spezifischen Bindungskräfte den gesellschaftlichen Zusammenhalt gewährleisten, sondern die Verwandtschaft aller Mitglieder der überschaubaren Gemeinschaft, in der der Gründungsvater die höchste Autorität hat, für einen starken Zusammenhalt sorgt. Leere Räume – wieder Inseln – werden zu Projektionsflächen möglicher Zukünfte –, wobei die Zukunft nicht selten eine Rückkehr zur vermeintlich besseren Vergangenheit bzw. Natur sein soll. Statt aus der bis dato erreichten Gegenwart die Zukunft zu gestalten, gilt das Interesse einem Neu-Anfang im Kleinen, wobei der Entwicklungsstand der Herkunftsgesellschaft abgelehnt wird. Statt Veränderung der Gegenwart wird ein Neu-Anfang präferiert, der implizit darauf hinausläuft, die Geschichte 'zurückzudrehen'.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wird das ideale Gemeinwesen erstmals in die Zukunft projiziert und explizit als zukünftige Geschichte der eigenen Herkunftsgesellschaft beschrieben. Diese bestehenden zeitgenössischen Verhältnisse werden damit zum historischen Ausgangspunkt einer besseren Zukunft. Damit wird es notwendig, einen Weg vom jeweiligen Jetztzustand zu der idealen Zukunft zu beschreiben. Louis Sébastien Mercier, der seine Utopie kontraktualistisch begründet, beschreibt die Zeitreise eines Menschen aus dem Paris des Jahres 1769 in das Paris von 2440 und verlegt somit das ideale Gemeinwesen in die Zukunft eines existierenden Raumes (Mercier 1982). Auch wenn die immerhin fast siebenhundert Jahre in der Zukunft liegende Gesellschaft lediglich einen aufklärerischen Gegenentwurf zur seinerzeit bestehenden, weniger vollkommenen Gesellschaft bietet und sich die globale Transformationsvorstellung darauf reduziert, dass bis zum Jahr 2440 überall auf der Welt immer vernünftiger und aufgeklärtere Könige an die Macht kommen, so ist die ideale Welt nun nicht mehr in der räumlichen Ferne, sondern am Ort des eigenen Handelns angesiedelt. Mit dem Wandel von der Raum- zur Zeitutopie ist ein entscheidender konzeptioneller Bruch verbunden: Die Plausibilität der Utopie ist fortan mit einem Transformationskonzept und mit der globalen Perspektive gekoppelt. In einer erschlossenen und kartographierten Welt ist eine geheime ferne Existenz nicht mehr plausibel. Es bleiben also zwei Mög-

lichkeiten: Entweder eine globale Perspektive der Veränderung, oder aber der Entwurf der Koexistenz verschiedener Gemeinwesen.

Utopie zerstörungsfreier Industrialisierung: Gleicher Reichtum für alle

Mit der Industrialisierung erscheint die neue Perspektive, dass sich Luxus und Reichtum vergesellschaften lassen; dass Gleichheit nicht mehr mit gleichem Verzicht von Allen einhergeht. Mit der Industrialisierung bzw. mit der Antizipation der Möglichkeiten des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts muss das gute Leben für Alle nicht mehr durch Konsumeinschränkung oder Konsumverzicht erkaufte werden. Statt der Gleichheit in der Einschränkung auf das Notwendige und Vernünftige steht stattdessen die Gleichheit des Reichtums auf der Tagesordnung. Claude Henri de Saint-Simon, der den Horizont der Agrargesellschaft überschreitet, erschließt die Potentiale der Industriegesellschaft für das utopische Denken und bricht damit mit dem utopischen Paradigma des Verzichts. Durch die Zunahme des gesellschaftlichen Reichtums erwartet er, dass die Interessengegensätze zwischen den Besitzern und Nicht-Besitzern der Produktionsmittel bedeutungslos werden (Saint-Simon 1977). In Saint-Simons wirtschaftsliberaler Utopie ist der Staat dafür zuständig, die optimalen Rahmenbedingungen für die Produktion zu gewährleisten, damit schließlich die Marktakteure soviel wie möglich zu den geringsten Verwaltungskosten produzieren. Der Staat verschwindet in der wirtschaftlichen Organisation, und die Ordnung der Fabrik wird auf die gesamte Gesellschaft übertragen (vgl. Saage 2002b: 29 f.). In dieser technokratischen Form verschwindet Politik in einer vermeintlich optimalen Organisation des gesamten Wirtschaftslebens³ – gesteuert von einer Funktionselite –, so dass auch hier die Zukunft keine gestaltbare ist, sondern schon von vornherein determiniert.

Eine ganz andere Perspektive entwickelt Robert Owen. Als Mitbesitzer und Leiter einer großen Baumwollspinnerei in New Lanark in Schottland führt er beispielhafte betriebliche Sozialreformen durch, um die materielle und soziale Lage der Fabrikarbeiter entscheidend zu verändern. Statt einer zentralisiert ge-

3 Trotz der Kritik von Marx und Engels an Utopien, bezieht sich Engels im *Anti-Dühring* gerade auf diese Perspektive affirmativ: So sei doch bei Saint-Simon, der in dieser Frage seinen Zeitgenossen überlegen gewesen sei, „die Überführung der politischen Regierung über Menschen in eine Verwaltung von Dingen und eine Leitung von Produktionsprozessen, also die neuerdings mit so viel Lärm breitgetretene Abschaffung des Staats hier schon klar ausgesprochen“ (Engels 1894: 241). „Der erste Akt, worin der Staat wirklich als Repräsentant der ganzen Gesellschaft auftritt – die Besitzergreifung der Produktionsmittel im Namen der Gesellschaft – ist zugleich sein letzter selbständiger Akt als Staat. Das Eingreifen einer Staatsgewalt in gesellschaftliche Verhältnisse wird auf einem Gebiete nach dem andern überflüssig und schläft dann von selbst ein. An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen.“ (Engels 1894: 262). Doch die Verwaltung von Sachen birgt ein Machtpotenzial, das gerade immer wieder zur Herrschaft über Menschen führen kann (Heinrich 2004: 220).

steuerten Wirtschaft setzt er in seinen Schriften auf dezentralisierte Produktivgenossenschaften. Sein Ziel ist es, ein Höchstmaß an Reichtum mit einem Minimum an schädlicher oder unangenehmer Handarbeit in kürzester Zeit und mit einem Minimum an Ressourcen zu produzieren (Owen 1827: 37). Owen beschränkte sich nicht darauf, seine Utopie zu beschreiben, er geht auch in die USA, um Musterkolonien aufzubauen (die allerdings scheiterten). Der Grundgedanke des Owenschen Transformationskonzepts besteht darin, dass die Lebensweise in den Gemeinschaften (die jeweils aus 500-2000 Personen bestehen sollen) so attraktiv ist, dass sich nach ihrem Vorbild immer mehr Gemeinschaften bilden werden.

Auch bei Charles Fourier hat der Konsum einen positiven Stellenwert als Schubkraft für ökonomische Aktivität und für die hedonistische Lebensperspektive. Er löst die anarchistische Utopie aus ihrem traditionellen, agrarischen Kontext und modifiziert zugleich die Ablehnung des instrumentellen Naturverhältnisses wie sie die älteren anarchistischen Bon-Sauvage-Utopien bestimmt: Eine umweltverträgliche Beherrschung der Natur durch die wissenschaftlich-technische Entwicklung ermöglicht die Produktion von gesamtgesellschaftlichen Wohlstand auf der Grundlage von Maschinen und machen eine rigide Arbeitsdisziplin obsolet (vgl. Saage 2002b: 79). Die Zukunft der realisierten Utopie ist bei Fourier nicht mehr fern, sie soll sofort in Angriff genommen werden (Fourier 1808: 278 ff.). Revolutionen und Umstürze sind nicht notwendig, denn die Transformation geht friedlich vonstatten, weil sich die einmal gegründeten Phalanstères als so attraktiv erweisen werden, dass nach und nach die ganze Gesellschaft nach ihrem Vorbild umgestaltet wird.

Die Perspektive einer gewaltlosen Transformation vertritt auch die populärste Utopie des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Edward Bellamys Weltbesteller, einem *Rückblick aus dem Jahre 2000 auf das Jahr 1987* (Bellamy 1890), wird binnen weniger Jahre nach seinem Erscheinen im Jahr 1888 in mehr als zwanzig Sprachen übersetzt, erreicht in vielen Ländern eine Auflage mit mehr als 100.000 Exemplaren und führt in den USA zur Gründung von mehr als 150 Bellamy-Clubs führt (Hölscher 1999:135). Die Revolution, die angesichts der Spannungen am Ende des 19. Jahrhunderts von vielen Seiten erwartet wurde, hat in Bellamys Utopie nicht stattgefunden. Das Kapital „hatte sich als um so leistungsfähiger erwiesen, je mehr es sich in immer weniger Händen zusammenballte“. Nachdem die Konzentration des gesamten Reichtums ihren Höhepunkt gefunden hatte, wurde die Nation zum einzigen Kapitalisten, „ein Monopolist, an dessen Gewinn und Ersparnis alle Bürger Teil hatten“. Das „Volk der Vereinigten Staaten beschloss, die Leitung seines Geschäfts selbst in die Hand zu nehmen, gerade so, wie es hundert Jahre zuvor die Leitung seiner Regierung selbst in die Hand genommen hatte“ (Bellamy 1890: 46). Der Wandel konnte ohne Blutvergießen und Erschütterungen vonstatten gehen, da die Monopole ihre überlegene Kompetenz schon lange unter Beweis gestellt

hatten und die öffentliche Meinung der Übernahme entsprechend positiv gegenüberstand (Bellamy 1890: 46). Bellamy entwickelt phantasie reich ein raffiniertes System der Arbeitsteilung, in dem Arbeitszeit durch Nachfrage reguliert wird: Finden sich für eine gesellschaftlich notwendige Tätigkeit nicht genug Personen, wird die Arbeitszeit für diese Arbeit so stark heruntersgesetzt, bis sich genug Interessenten finden. Geld ist durch Kreditkarten ersetzt, die jedem den gleichen Anteil an der jährlichen Gesamtproduktion zubilligen und das Jede und Jeder nach persönlichen Präferenzen ausgeben kann. Doch politisch beschreibt Bellamy eine patriarchal strukturierte, hochmilitarisierte Gesellschaft, in der die Arbeit in einer allgemeinen Arbeiterarmee organisiert ist.

International sind die industrialisierten Staaten durch die lose Form eines Staatenbundes verbunden. Zwar sind noch nicht alle Staaten dabei, doch wird für die Zukunft erwartet, dass sich die verbleibenden Staaten der losen bundesstaatlichen Vereinigung anschließen werden. Später, so wird es in Bellamys Jahr 2000 erwartet, würden sich die Staaten zu einem einzigen Staat vereinigen (Bellamy 1890: 112 ff.). Der internationale Handel ist zu einem internationalen Tauschsystem geworden. Bei Bellamy führt die Kapitalkonzentration zu der Perspektive des Staates als eines Gesamtbetriebes, und die Vernunft der Menschheit ermöglicht einen friedlichen Übergang, nach dem fortan alle ein glückliches Leben führen. So enthält Bellamys Zukunftsentwurf eine Transformationsperspektive, die nicht an einen Nationalstaat gebunden ist, sondern eine globale Option beinhaltet.

In Ansätzen entwerfen die Utopien im 19. Jahrhundert bereits Zukünfte von Gemeinwesen, die von institutionellen Zwängen weitgehend befreit sind und somit auf eine freie Entfaltung der Individuen setzen (Fourier 1808; Morris 1900). Selbst die militärisch-autoritäre Utopie von Bellamy strebt ein hohes Maß an Privatheit und Individualisierung der Lebensweise an. Zugleich reflektieren die Utopien der Industrialisierung den globalen Kontext, indem sie in unterschiedlicher Weise eine Internationalisierung und Globalisierung ihrer jeweiligen Modelle beschreiben. Im Unterschied zu revolutionären Bewegungen ihrer Zeit entwerfen sie Szenarien einer friedlich verlaufenden Umgestaltung der Gesellschaften. Sie setzten die Hoffnung darauf, dass sich Vernunft im globalen Maßstab quasi naturwüchsig durchsetzen würde. Während die Revolutionäre den Kampf um politische Macht als unumgänglich ansahen, meinten die Verfasser der Utopien, ohne den Kampf um politische Macht auskommen zu können.

Dystopische Schreckensherrschaft: Totalitäre Zwangssysteme im zwanzigsten Jahrhundert

Im 20. Jahrhundert wird die gesellschaftlich bestimmte Technikentwicklung der Zukunft zu einem zentralen Thema von Zukunftsprojektionen. Schon im 19. Jahrhundert popularisiert der politisch konservative bis reaktionäre Tech-

nikoptimist Jules Verne die wissenschaftlichen und technischen Ansätze seiner Zeit, indem er Technologien entwarf, um durch die Luft, das All und in den Tiefen der Meere zu reisen. Der gesellschaftskritische Journalist und Schriftsteller H. G. Wells, der sich im Laufe seines Lebens als Marxist, Sozialist und Pazifist engagiert, verdichtet dagegen die technischen Möglichkeiten zu Schreckensszenarien (z.B. Wells 1898). Mit der Jahrhundertwende um 1900 und in den nachfolgenden Jahrzehnten werden in Romanen und Szenarien mögliche und denkbare Zukünfte beschrieben, die Varianten des technischen Fortschritts imaginieren und worin die gesellschaftliche Zukunft von der technischen Entwicklung abhängt. Im Mittelpunkt stehen dabei nicht mehr einzelne, spektakuläre Technologien, sondern umfassende technisierte Gesellschaften, deren Entwicklung von ihren technischen Infrastrukturen bestimmt wird (Wells 1905; Birkenhead 1930; vgl. Hölscher 1999:152 ff.). Doch die anfänglichen Hoffnungen in Technik und staatsförmig organisierte Vernunft schlagen bald um: Im ersten Weltkrieg werden Wissenschaft und Technik als Motor einer militärischen Massenmord-Maschine genutzt, und auch die alltägliche technische Rationalisierung des Lebens durch die Industriegesellschaft zeigt die Zerstörungskraft von Wissenschaft und Technik. Schon in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts entwirft der russische Autor Jewgenij Samjatin in seinem Roman WIR eine schwarze Utopie, ein antiutopisches – dystopisches – Zukunftsszenario eines totalen Staates, der jeden zerstört, der nicht reibungslos funktioniert. Wird die staatszentrierte Utopie in der Tradition von Morus fortgeführt und mit einer Arbeitsteilung nach der Logik Taylors kombiniert, so gerinnt die Gesellschaft zu einer zerstörerischen Gemeinschaftsmaschine, die Individualität und Politik auslöscht. Die Welt ist in dem ‘einzigen Staat’ aufgegangen, der auch noch das All kolonisieren will, um „jene unbekanntes Wesen, die auf anderen Planeten – vielleicht auch in dem unzivilisierten Zustand der Freiheit – leben, unter das segensreiche Joch der Vernunft zu beugen. Sollten sie nicht begreifen, dass wir ihnen ein mathematisch-fehlerfreies Glück bringen, haben wir die Pflicht, sie zu einem glücklichen Leben zu zwingen“ (Samjatin 1924: 5). Nach dem Scheitern der russischen Oktoberrevolution, und mit den Erfahrungen aus stalinistischem Terror, faschistischem Massenmord, dem zweiten Weltkrieg und der Atombombe zeigen zuerst früh Aldous Huxley (Huxley 1932) und später George Orwell (Orwell 1949) die Konsequenzen aus der Verbindung totalitärer Herrschaftstechniken mit unterschiedlichen technischen Möglichkeiten und verdichten dies zu Schreckensszenarien von globalen Herrschaftsapparaten, die Selbstbestimmung und demokratisches Prozedere verunmöglichen. Während Samjatins und Orwells Schreckensszenarien auf der direkten physischen Zerstörung jeglicher Individualität beruhen, entwirft Huxley eine ‘Schöne neue Welt’, in der das Paradies des universellen Glücks (chemisch und durch Konditionierungstechniken erzeugt) in einer Hölle vollendeter Versklavung zwangsweise produziert wird

(Huxley 1932). Offene Repression ist in Huxleys Dystopie weitgehend verschwunden, da in dem in Kästen hierarchisch gegliederten System die Reaktionsweisen der Kästen vollständig gesteuert werden und den genormten Bedürfnissen Rechnung getragen wird. Dieser 'weichen' Zerstörung des Individuums steht mit Orwells 1984 (Orwell 1949) eine 'harte' Variante gegenüber, in der sich der Stand der wissenschaftlich-technischen Entwicklung zu einem vollständigen Mittel der Macht verabsolutiert hat (Saage 2003: 140). Bei Huxley, der die Situation einer in Blöcke geteilten Welt von 1948 zu seinem 1984 'verdreht', führen die drei Supermächte Oceania, Eurasia und Eastasia in abrupt wechselnden Koalitionen unentwegt Krieg gegeneinander. Innenpolitisch produziert eine politische Elite mit dem *great brother* an der Spitze einen permanenten Angstzustand mittels (konzeptionell plump entwickelter) Überwachungstechnologien und bespitzelt mit der Gedankenpolizei die nachrangigen Funktionäre. Das gemeine Volk der *proles* vegetiert dagegen in heruntergekommenen Slums in geistiger Unmündigkeit dahin.

Statt Utopien sind es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erst einmal die Prognosen der Zukunftsforschung, die die Differenz von Sein und Sollen benennen und versprechen, Wege in eine wünschenswerte Zukunft beschreiben zu können. Allerdings stellen sie die bestehenden Herrschaftsverhältnisse nicht in Frage, sondern postulieren vielmehr, dass Industrialisierung und Modernisierung zu einem zufrieden stellenden Leben für alle führen werden (Gordon/Helmer 1964; Kahn/Wiener 1971:17). In modernisierungstheoretischer Perspektive wird von einem zielgerichtet zu erreichendem Gleichklang von wachsendem globalem Wohlstand und der Ausdehnung westlich-kapitalistischer Gesellschaftsformationen ausgegangen. Die einzige bekanntere Utopie, die in der Mitte des 20. Jahrhunderts erscheint, teilt mit den Prognosen der Zukunftsforschung den mechanistischen Zugriff auf eine Welt, in der alles als steuerbar erscheint. *Walden Two* (dtsh. Futurum II), die auf behavioristischen Prinzipien beruhende Utopie Burrhus Frederic Skinners, die 1948 erscheint (aber erst nach mehr als einer Dekade zu einem viel diskutiertem Buch wird), zeigt – gestützt auf „Technologien der Verhaltenssteuerung“ – insbesondere der 'positiven Verstärkung' – ein befriedetes Zusammenleben in einer konfliktfreien Gesellschaft. Wie in einigen Utopien des 19. Jahrhunderts sind Demokratie und politische Kontroversen nicht vorgesehen. „Unsere einzige 'Regierung' ist ein Stab von Planern“ schreibt Skinner (Skinner 1970: 54). Die antidemokratische und antiindividualistische Ausrichtung von Skinners Utopie schließt an vergangene Ordnungsutopien an, verzichtet jedoch auf Repression. Hinsichtlich des Naturverhältnisses kommt gegen die Konsumorientierung der Zukunftsforschung eine ökologische Orientierung zum Tragen: Eine dezentralisierte und ökologische Wirtschaft ist gekoppelt mit einer selektiven Technikförderung und einem Lebensstil, der nicht auf Konsum, sondern auf befriedigende Arbeitsverhältnisse setzt. Sofort und fast überall ließe sich

die neue Gesellschaftsform in die Tat umsetzen: „Jede beliebige Gruppe könne mit Hilfe moderner Technologie zu wirtschaftlicher Selbstversorgung gelangen und die psychologischen Probleme des Zusammenlebens ließen sich mit geeigneten Prinzipien der Verhaltenstechnik lösen“ (Skinner 1970: 22, vgl. 174, 176). Mit zunehmenden Mitgliedern werden in Skinners Erzählung neue Futurum-Gesellschaften auf gekauftem Land gegründet, die von dem ersten Gemeinwesen planvoll aufgebaut werden. Da die Mitglieder von Futurum zugleich Staatsbürger existierender Staaten sind (in Futurum II US-Amerikaner), wählen sie auf lokaler und auf nationaler Ebene, wobei sie dem Rat ihrer Manager folgen. Ziel der Beteiligung an Wahlen besteht darin, ein günstiges, also nicht-invasives Umfeld zu gewährleisten (Skinner 1970: 203 ff, 177 ff.). Die „Eroberungstechnik“, die zur allgemeinen Transformation führen soll, gilt: „Wir setzen ein Beispiel“ (Skinner 1970: 203). Wenn die Mitglieder von Futurum auf einem Territorium die Majorität ausmachen, so würden sie zum einen das Ganze in ihrem Sinne umstrukturieren. Was in den Dystopien das Schreckensszenario war, wird bei Skinner zur Utopie einer Verhaltenssteuerung über ‘positive Verstärkung’: „Wir können eine Art Aufsicht ausüben, unter der die Beaufsichtigten sich frei fühlten, obgleich sie einem Kodex gehorchen, der viel genauer ist, als es je zuvor in dem neuen System der Fall war“ (Skinner 1970: 233).

Utopische De- und Rekonstruktionen: Skepsis im zwanzigsten Jahrhundert

Mit den neuen sozialen Bewegungen der siebziger Jahre entstehen wieder Gegenentwürfe zu den bestehenden Herrschaftsverhältnissen. Zu Beginn der siebziger Jahre erscheint mit Ernest Callenbachs *Ökoptopia* eine Utopie, in der die Themen der sich seinerzeit formierenden neuen sozialen Bewegungen aufgegriffen werden (Callenbach 1975). In *Ökoptopia* ist Politik ein entscheidender Modus des gesellschaftlichen Seins: die basisdemokratischen politischen Entscheidungsstrukturen und die radikale Dezentralisierung politischer Macht stützen die lokalen Gemeinschaften, in denen Politik zum Teil des Alltags geworden ist. Die avanciertesten Kommunikationstechnologien ermöglichen eine aktive Auseinandersetzung mit dem politischen Geschehen, während Konsum und passive Mediennutzung die *Ökoptopier* nicht interessieren. Das gemeinschaftliche und zugleich politische Verhalten der Einzelnen resultiert nicht aus einer abstrakten Norm oder einem rigorosem Zwang, sondern entsteht als Alltagspraxis in einer Kultur, in der Bedürfnisse in neuer Weise befriedigt werden. *Ökoptopia* nimmt auf, was heute aus dem Aufbruch der siebziger Jahre überliefert ist: Übermäßiger Konsum scheint aus der Entfremdung des modernen Kapitalismus zu resultieren, und das Bedürfnis nach Konsum verschwindet dementsprechend mit einer Lebensweise, in der Solidarität und

Selbstverwirklichung gleichermaßen gelebt werden. Die Kommunen der siebziger Jahre sind in Ökotopia weitergedacht zu einem Staatssystem, in dem die Kommune nicht mehr Gegenmacht zur bestehenden Macht ist, sondern zu einem stark dezentralisierten, sozialstaatlich ausgerichteten, föderalistischen politischen System mit einem hohen Maß an Partizipation geworden ist. Ausgeblendet wird allerdings die globale Dimension der ökologischen Probleme und der atomaren Bedrohung. Das 'gute Leben' wird wieder in einer mehrfach kleinräumigen Welt verortet. Aus den großen Städten sind wieder ländliche Konglomerate geworden, auch ist Ökotopia auf das Territorium der früheren US-amerikanischen Bundesstaaten Washington, Oregon und Northern California beschränkt, die sich 1980 von den USA abgespalten haben. So kehrt Callenbach von der Zeitutopie wieder zur Raumutopie zurück, nur dass Ökotopia nicht mehr in einer fernen, unentdeckten Weltgegend liegt, sondern die Industriegesellschaft bereits hinter sich gelassen hat. Trotz antiindividualistischer Tendenzen und einem mystisch überhöhten, essentialistischem Naturverhältnis, sind politische Veränderungsprozesse vorgesehen. Kontroversen der verschiedensten Reichweite sind an der Tagesordnung und werden als Konflikte ausgetragen. Allerdings bildet das Wissen um den Erhalt der Natur und um die Zerstörungsgefahren die geschlossene Basis sowohl für die politischen Entscheidungen als auch die Alltagsorganisation der Ökotopier. Regulatives Prinzip ist das Konzept des 'stabilen Gleichgewichts', welches das politische und individuelle Handeln strukturiert und begrenzt. Wie die Utopien der frühen Neuzeit zeigt jedoch Ökotopia letztlich nur eine Alternative, die auf die Defizite der Herkunftsgesellschaft verweist, ohne einen Transformationsanspruch zu haben, da die Ökotopier selbstbezogen leben und sich im Rahmen des internationalen Systems einpassen ohne eine aktive Politik zu einem globalen Wandel zu verfolgen. Ökotopia teilt mit den frühneuzeitlichen Utopien auch die Vorstellung, dass einmal etablierte Institutionen (die in Ökotopia allerdings prozessuraler entworfen werden, als in den Ordnungsutopien) für eine dauerhaft einträgliche Entwicklung sorgen können. Callenbach setzt darauf, dass sich Modi der Konfliktaustragung etablieren lassen, die dauerhaft eine Akkumulation von Macht verhindern können.

Problematisiert wird die Akkumulation von Macht in einer der wichtigsten Utopien der siebziger Jahren: Ursula Le Guin entwirft mit dem *Planet der Habenichtse* (LeGuin 1976) jenseits etatistischer Positionen ein politisches Gemeinwesen namens Anarres, das auf einem kargen und unwirtlichen Planeten gleichen Namens begründet wird und das insofern mit extremen ökologischen Restriktionen konfrontiert ist. Die anarchistische Gegenwelt ist zudem gefährdet, denn die freie Zusammenarbeit von Gleichen wird durch Bürokratisierung untergraben. Einzelne können ihre Macht gerade deshalb informell ausweiten, weil die Gesellschaft weitgehend entinstitutionalisiert ist. Die alltägliche Realität entfernt sich somit von den Idealen der Gleichheit, Freiheit und

Solidarität. Statt der Darstellung einer perfekt funktionierenden idealen Gegenwart in der Zukunft reflektiert LeGuin, in welcher Weise die ursprüngliche Idee einer egalitären Gesellschaft durch die alltägliche Wirklichkeit ausgehöhlt wird. Die bessere Welt ist eine Option, die auf Anarres gerade noch nicht realisiert ist; die auch gar nicht dauerhaft realisiert werden kann, wenn die Einzelnen nicht aktiv ihre Freiheit und ihre Solidarität permanent gestalten und entwickeln. Nicht mehr die einmalige Institutionalisierung einer Idee von Freiheit und Gleichheit wird die angestrebte Zukunftsgesellschaft garantieren, sondern nur die stete Reflexion und die permanente Auseinandersetzung über gesellschaftliche Ziele und die Mittel ihrer Realisierung können die schleichende Deformation der utopischen Zukunftsgesellschaft aufhalten. Zudem, so zeigt LeGuin, wird einer Gesellschaft, die mit begrenzten Ressourcen auskommen muss und/oder in einer ihr feindlich gesonnenen Umwelt situiert ist, immer mit Dilemmata umgehen müssen. Konflikte hinsichtlich der gerechten Verteilung von Ressourcen und Spannungen, die aus einer internationalen Verteidigungssituation resultieren (und damit vollständige Friedfertigkeit und den Abbau von Feindbildern verunmöglichen) lassen sich nicht im Sinne aller lösen, und egalitäre Verhältnisse, in denen der Staat als Zwangsapparat weitgehend abgeschafft ist, sind anfällig für die Herausbildung informeller Machtverhältnisse. So ist die Zukunft der unterschiedlichen Gemeinwesen offen: Während die historisch neue Gesellschaftsformation auf Anarres in Gefahr ist, verweist ein (brutal niedergeschlagener) Aufstand auf dem kapitalistischen Planeten Urras, dass die dortigen Herrschaftsverhältnisse unter Druck geraten. Entgegen der Statik von räumlich abgetrennten, vermeintlich für sich allein existierenden Gemeinwesen hebt LeGuin damit die Interdependenz gerade von gegensätzlichen Gesellschaften hervor, die nicht nebeneinander existieren, sondern in einem gegebenen Raum mit- und gegeneinander agieren.

So gibt es die große Erzählung, die geschlossene Geschichte und/oder Teleologie einer gerichteten und von exponierten Akteuren gesteuerten historischen Entwicklung im letzten Jahrhundert fast nur noch als negative Geschichte des Scheiterns, als Dystopie, während die Utopien ihren Geltungsanspruch zurücknehmen. Skinners sozialtechnische Utopie ist so konstruiert, dass sie mit westlich-kapitalistischen Gesellschaften dauerhaft kompatibel ist, Callenbach konstruiert *Ökotopia* trotz globaler Umweltzerstörung als eine Insel des guten ökologischen Lebens auf einer offenen See der industriellen Zerstörung. Und LeGuins einander gegenüberstehenden Gemeinwesen erinnern an die Zeit der bipolaren Weltordnung, in der zwei gesellschaftliche Funktionslogiken vorhanden waren (wenn auch keine anarchistische wie bei LeGuin). Reflexiv in Bezug auf die vorherigen Utopien, wie auch auf die gesellschaftliche Situation des 20. Jahrhunderts sind die Utopien zu Medien der Reflexion des Bestehenden geworden, die gerade kein geschlossenes System mehr entworfen haben.

Politische Utopien: Morgen!

So haben sich die politischen Utopien in der Reflexion veränderter historischer Bedingungen, vorheriger Utopien und veränderter Zielparame- ter stetig verwandelt, in neuer Form regulative Ideen konkretisiert und damit 'bessere' Zukünfte diskursiv antizipiert. Entgegen einer Utopiekritik, die Utopien als freiheitsgefährdend und totalitär denunziert⁴, zeigt sich, dass politische Utopien gerade die politischen, ökonomischen und alltagskulturellen Konsequenzen dessen sichtbar machen, was eine umfassende Umsetzung und Institutionalisierung der jeweils in ihnen favorisierten regulativen Prinzipien bedeuten würde – und damit gerade Kritik ermöglichen.

Spätestens seit dem 19. Jahrhundert bilden isolierte utopische Gegenwelten keinen überzeugenden konzeptionellen Gegenpart mehr zur realen Ausbreitung des Kapitalismus, der sich alle anderen Gesellschaftsformationen einverleibt. Mit der Fortschrittsidee des industriellen Zeitalters setzen Utopien darauf, dass sich die Vernunft im globalen Maßstab durchsetzen wird – eine naturwüchsige Entwicklung zum Besseren dank Vernunft im globalen Maßstab abzusehen sei. Doch mit dem erst autoritären und dann stalinistischen Scheitern der russischen Oktoberrevolution war diese Hoffnung endgültig gestorben und so kehrten die Szenarien einer fast umfassenden Weltherrschaft im 20. Jahrhundert in Form von Dystopien wieder. Mit den Dystopien stehen nicht mehr nur die zeitgenössischen Verhältnisse im Zentrum der Kritik, sondern zugleich mögliche zukünftige Entwicklungen sowie die utopischen Entwürfe selbst. Dass sich ein vereinheitlichendes Prinzip bzw. eine allumfassende Ordnung global flächendeckend durchsetzen könnte, wird im 20. Jahrhundert zum Schreckensszenario. Die Geschichte der letzten zwei Jahrzehnte scheint diese Prognose zugleich zu übertreffen und zu widerlegen. Tempo und globale Reichweite neoliberaler Deregulierung und Privatisierung sowie die Globalisierung der Finanzmärkte, die Globalisierung von Instabilität und Unsicherheit (Alt Vater/Mahnkopf 2002) verweisen darauf, wie schnell und umfassend Veränderungen in ganz unterschiedlich verfassten Gesellschaften erzielt werden konnten. Schneller als es sich in den Utopien vergangener Zeiten vorgestellt

4 Was die Utopiekritik an den Utopien kritisierte – die Unterwerfung des Individuums unter die Notwendigkeiten des 'besten Staates' – ist ohne Utopie zur bestimmenden Wirklichkeit geworden. Programmatisch frühzeitig verkündet (mit der TINA-Formel „There is no alternative“ von Margaret Thatcher), seinerzeit sicher nicht mit den umfassenden Realisierungschancen betrachtet, die sich im Siegeszug des Neoliberalismus bis heute gezeigt haben, hat die Anti-Utopie gezeigt, wie umfassend sich der stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse erneut durchsetzen kann. Die bestehende Gesellschaftsordnung als beste aller Welten zu begreifen, ist historisch nicht neu. Leibniz hat dies bereits 1714 getan (Leibniz 1969), schon Voltaire hat 1759 die Absurdität gezeigt (Voltaire 1989). Und einer der größten Kritiker der Utopien und der radikalen Veränderung, Karl Raimund Popper, verabsolutierte ebenfalls (am Ende seines Lebens) die Marktwirtschaft der westlich industrialisierten Welt als die beste aller Welten (Popper 1992: Vorwort).

wurde, ist eine neue Ordnung durchgesetzt worden. Doch sind die Vorstellungen der Utopien dadurch gleichermaßen widerlegt. Denn die 'neue Ordnung' ist gerade keine Ordnung im Sinne kohärenter sozialer Formen, sondern besteht in der globalen Ausweitung der Instabilität, Informalität und Unsicherheit. Während in den meisten politischen Utopien die Dynamik zum Erliegen kommt, die Ökonomie abgebremst wird, gilt für die Beschleunigung der heutigen Zeit das, was Marx und Engels schon im Kommunistischen Manifest schreiben: „Alle festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von alt ehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können“ (Marx/Engels 1848: 465). Diese Spirale aus Beschleunigung, Unsicherheit, Instabilität und gewaltförmige Konflikte findet lange ihren Niederschlag in Science Fiction Romanen, die keine Utopien sind, noch Gegenutopien oder die einen utopischen Anspruch haben, aber ähnlich wie die politischen Utopien auf sich heute abzeichnenden Krisentendenzen reagieren. Der Science-Fiction-Autor William Gibson greift 1984 die technischen Tendenzen von dezentralen Computern, Telekommunikation, Computerspielen, Simulationstechnologien und Neuro-Forschung in seinem Roman *Neuromancer* auf (Gibson 1987). In seine Cyberpunk-Welt von Hackern, Gangstern, Abtrünnigen und organisierter Kriminalität leben die Handelnden in zwei Realitäten. Sie verbinden ihr Nervensystem mit einem globalen Datennetz und leben in einem digitalen Paralleluniversum, in dem wiederum mit dem Recht des Stärkeren die Grausamkeit der ersten Welt reproduziert wird. Politik gibt es nicht; die Gesellschaft erscheint vielmehr als eine Ansammlung von Individuen, die in einer permanenten Gewaltspirale zugleich Opfer und Täter sind - und in der der Mensch des Menschen Wolf ist, wie es schon Hobbes beschreibt. Während in den Utopien und Anti-Utopien der Versuch gemacht wird, das jeweils historisch-spezifische 'Gehäuse der Hörigkeit', in dem die Einzelnen gefangen sind, zu analysieren und zu verorten, werden bei Gibson das Chaos und die Unübersichtlichkeit (neoliberaler) Herrschaftstechniken stilistisch verdoppelt. In einem anderen Klassiker der Cyberspace-Literatur, Marge Piercys Szenario einer durch Umweltzerstörung und Atomkrieg weitgehend zerstörten Zukunftswelt, die von konkurrierenden multinationalen Konzernen beherrscht wird, scheinen dagegen Elemente einer politischen Utopie auf (Piercy 1991). Piercy schildert den Kampf der freien jüdischen Stadt Tikva gegen die Bedrohung durch einen der großen Konzerne und die subversive Nutzung von High-Tech zur Wahrung der eigenen Unabhängigkeit. Nach dem Cyberspace ist die Nanotechnologie die Technologie, die sowohl in (optimistischen) populärwissenschaftlichen Szenarien (Drexler/Peterson et al. 1991) als auch Science Fiction für Zukunftswelten steht. Neal Stephenson entwirft mit *Diamond Age* (Stephenson 1996), eine Zukunftsgesellschaft, die hoch entwickelte Nanotechnologie nutzt, doch gesellschaftlich in Clans organisiert ist, die sich kulturell an vergangenen Zeiten

orientieren. Die Science-Fiction-Romane, die vielfach als Medium in der Nachfolge der politischen Utopien gehandelt werden, kreieren spannende Phantasiewelten, doch liegt ihre Spannung zumeist gerade darin, dass Helden (seltener: Heldinnen) auch unter widrigsten Bedingungen durchschlagen.⁵ In den Utopien der Vergangenheit bildeten die zeitgenössisch spezifischen Desaster den Anlass, aus den Defiziten ihrer Gegenwart Gegenentwürfe zu entwerfen, die der Zukunft eine ganz andere Richtung geben. Die Individualisierung der Zukunft – eine logische Konsequenz des Verschwindens der Zukunftssicherung, die unter dem Begriff des Sozialstaats ein Jahrhundert lang aufgebaut wurde – zwingt die Individuen, unter den jetzigen und den als noch unsicherer antizipierten zukünftigen Bedingungen, atemlos an der kurzfristigen Sicherung der individuellen Zukunft zu arbeiten. Diese Dynamik, die Zukunft zu individualisieren und zu privatisieren, ist ein wirkungsmächtiges Resultat der neoliberalen Politik der letzten 25 Jahre. Von zwei Ansatzpunkten lässt sich die Zukunft wiedergewinnen: Durch konkrete Praxen, die die Zukunft ent-privatisieren, vergesellschaften, wie Ansätze einer solidarischen Ökonomie und durch die theoretische Praxis, das bestehende Denkverbot der Gegenwart zu durchbrechen: Wieder anfangen, Zukünfte zu entwickeln, die ein unbekanntes ‘ganz Anderes’ zur Gegenwart zu entwerfen. Aus den Utopien der Vergangenheit lässt sich für ein solches Vorhaben einiges lernen.

Literatur

- Altvater, Elmar, Mahnkopf, Birgit (2002): *Globalisierung der Unsicherheit. Arbeit im Schatten, Schmutziges Geld und informelle Politik*, Münster.
- Bacon, Francis (1627): Nova Atlantis, in: Heinisch, Klaus J. (Hrsg.): *Der utopische Staat (2001)*, Reinbek: 172-215.
- Bellamy, Edward (1890): *Ein Rückblick aus dem Jahre 2000 auf das Jahr 1887*, Leipzig.
- Birkenhead, Earl of (1930): *The World in 2030*, London.
- Callenbach, Ernest (1975): *Ecotopia. The Notebooks and Reports of William Weston*, Berkeley.
- Campanella, Tommaso (1602): Sonnenstaat, in: Heinisch, Klaus J. (Hrsg.): *Der utopische Staat (2001)*, Reinbek: 111-169.
- Drexler, Eric K./Peterson, Chris/Pergamit, Gayle (1991): *Experiment Zukunft. Die nanotechnologische Revolution*, Bonn; Paris; Reading.
- Engels, Friedrich (1894): Herm Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: *MEW (Karl Marx, Friedrich Engels: Werke) 20*: 5-302.
- Fourier, Charles (1808): Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen, in: Adorno, Theodor W. (1966) (Hrsg.): *Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen*, Frankfurt am Main; Wien.

5 Und in der Tat schildern viele Utopien ein ausgesprochen wenig ansprechendes Alltagsleben, das den langweiligen Gegenpart zu spannender Science Fiction bildet: So lässt sich zu Recht kritisieren, es ließe sich „nichts Banaleres vorstellen, als in Bellamys Arbeiterarmee eingereiht zu sein oder in der utopischen Zukunftsgesellschaft des Schweizers P.M. täglich zwei Stunden lang Runkelrüben oder Bärwurz ziehen, kompostieren, Unkraut zupfen oder Beeren pflücken zu müssen – im Schrebergarten als moralischer Zwangsanstalt“ (Priester 2005). Der Detailreichtum einer Utopie macht die Konstruktion einerseits nachvollziehbar, doch binden die Details der Alltagskultur eine Utopie an ihre (kurzlebige) Zeit und lassen sie schnell unattraktiv erscheinen.

- Gibson, William (1987): *Neuromancer*, München.
- Gordon, Theodore J.; Helmer, Olaf (1964): Report on a Long-Range Forecasting Study, Secondary Report on a Long-Range Forecasting Study, RAND Corporation, Santa Monica, California.
- Heinrich, Michael (2004): *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*, Stuttgart.
- Hölscher, Lucian (1999): *Die Entdeckung der Zukunft*, Frankfurt am Main.
- Huxley, Aldous (1932): *Brave New World*, London.
- Jameson, Fredric (2004): The Politics of Utopia, in: *New Left Review* (25): 35-54.
- Kahn, Herman/Wiener, Anthony J. (1971): *Ihr werdet es erleben. Voraussagen der Wissenschaft bis zum Jahre 2000.*, Reinbek bei Hamburg.
- LeGuin, Ursula (1976): *Planet der Habenichtse*, München.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1699): *Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade / Monadologie (1714)*, Hamburg.
- Lenk, Kurt (2005): Das Elend des Anti-Utopismus, in: *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte* (4): 33-38.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1848): Das Manifest der kommunistischen Partei, in: *MEW (Karl Marx, Friedrich Engels: Werke)* (4): 459-493.
- Mercier, Louis Sébastien (1982): *Das Jahr 2440. Ein Traum aller Träume*, Frankfurt am Main.
- Morris, William (1900): *Kunde von Nirgendwo*, Stuttgart.
- Morus, Thomas (1516): Utopia, in: Heinisch, Klaus J. (Hrsg.): *Der utopische Staat (2001)*, Reinbek: 9-110.
- Orwell, George (1949): *Nineteen eighty-four*, London.
- Owen, Robert (1827): Das Soziale System, (Hrsg.): *Das Soziale System. Ausgewählte Schriften (1988)*, Leipzig: 5-76.
- Piercy, Marge (1991): *He, She and It*, New York.
- Popper, Karl Raimund (1992): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Tübingen.
- Priester, Karin (2005): Keine Domäne der Linken, in: *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*: 24-27.
- Saage, Richard (1997): *Utopienforschung. Eine Bilanz.*, Darmstadt.
- (2001): *Utopische Profile: Renaissance und Reformation*, Politica et Ars, Interdisziplinäre Studien zur politischen Ideen- und Kulturgeschichte, Münster; Hamburg; Berlin; London.
 - (2002a): *Utopische Profile. Aufklärung und Absolutismus*, Münster; Hamburg; Berlin; London.
 - (2002b): *Utopische Profile: Industrielle Revolution und Technischer Staat im 19. Jahrhundert*, Münster; Hamburg; Berlin; London.
 - (2003): *Utopische Profile. Widersprüche und Synthesen des 20. Jahrhundert*, Münster; Hamburg; Berlin; London.
 - (2004): Wie zukunftsfähig ist der klassische Utopiebegriff? in: *UTOPIE kreativ* (Heft 165/166 (Juli/August 2004)): 617-636.
- Saint-Simon, Claude Henri de (1977), *Ausgewählte Schriften*, Berlin.
- Samjatin, Jewgenij (1924): *WIR*. Leipzig 1991
- Schnabel, Johann Gottfried (1731): *Die Insel Felsenburg oder Wunderliche Fata einiger Seefahrer*, München.
- Skinner, Burrhus Frederic (1970): *Futurum II*, Hamburg.
- Stephenson, Neal (1996): *Diamond Age. Die Grenzwelt*, München.
- Voltaire (1989): *Candide oder der Optimismus (1759)*, Frankfurt am Main; Wien.
- Wells, Herbert G. (1898): *The time machine, and The island of Doctor Moreau*, Leipzig.
- (1905): *Ausblicke auf die Folgen des technischen und wissenschaftlichen Fortschritts für Leben und Denken des Menschen*, Minden in Westfalen.