

Kapitel 4: Kategoriale Utopietheorie

Der Begriff Utopie wird von einer Reihe von Metaphern umkreist: gute Gesellschaft, Fantasie, Hoffnung, Freiheit, unerreichbare Perfektion. Das Wort selbst ist eine Schöpfung des Utopisten Thomas Morus (1516). Es verbindet den »Ort« (griech. *topos*) mit der Vorsilbe »nicht« (griech. *ou*) zum »Nicht-Ort«. Wird Utopie positiv verstanden, dann funktioniert auch die Vorsilbe »gut« (griech. *eu*) als »Eutopie«, negativ wird sie dagegen zur »Dystopie«.

Von vielen Gesellschaftskritiker*innen wurde die Utopie als leere, hilflose Zukunftsmusik verabschiedet. So stellten Karl Marx und Friedrich Engels den »utopischen Sozialisten« den »wissenschaftlichen Sozialismus« entgegen und beanspruchten, den Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft zu entwickeln (Engels 1891). In diesem Kapitel wollen wir zum einen die permanent implizite und unausgewiesene Präsenz von Utopien zeigen, zum anderen ihre Notwendigkeit für eine Transformationstheorie begründen. Unser Ziel ist es, den Gegensatz zwischen »negativem« Bilderverbot auf der einen und »positiven« beliebigen Wunschträumen und klassisch sozialistischen Bildern auf der anderen Seite mit dem Begriff einer kategorialen Utopie zu überschreiten. Eine kategoriale Utopie lotet auf einer begrifflichen Ebene das Menschenmögliche aus. Sie ist eine Möglichkeitsutopie.

4.1 Utopie jenseits von Verbot und Wunschraum

Heutzutage meint die Aussage »Das ist doch utopisch« in etwa das Gleiche wie »Das ist doch unmöglich«. Dieser Alltagsgebrauch des Utopiebegriffs verweist auf ein inhaltliches Problem. Utopien sind oft willkürlich. Sie behaupten, dass eine harmonische, freie und glückliche Welt möglich ist, und zur Verdeutlichung und Plausibilisierung illustrieren sie diese Welt. Diese attraktiven Bilder der Zukunft dienen dann oft der Mobilisation und Motivation. Doch als bloße Behauptungen sind Utopien unglaubwürdig, unbegründet und willkürlich. Sie bestimmen keine Möglichkeit, sondern beschreiben einen Traum, ein Nicht-Mögliches-Erträumtes. Oft basieren diese romantischen Wunschutopien auf ethischen Forderungen und beschreiben, was sein *soll*. Ethisch fundierte

Bilderverbot ist kein Denkverbot

Theodor W. Adorno gilt als *der* Verteidiger des Bilderverbots – und tatsächlich wendet er sich gegen jede »Auspinselei«. Adornos Bilderverbot ist jedoch kein Denkverbot. Utopie ist nicht nur ein zentrales Thema, um das sein Denken kreist, und das als Folie, als Gegenbild sein Denken lenkt, sondern ein Gegenstand, über den er begriffliche Bestimmungen entwickelt. In einer utopischen Gesellschaft gäbe es die »angstlose, aktive Partizipation jedes Einzelnen: in einem Ganzen, welches die Teilnahme nicht mehr institutionell verhärtet, worin sie aber reale Folgen hätte« (Adorno 1966, 261). Notwendig sei »die Befreiung des Geistes vom Primat der materiellen Bedürfnisse im Stand ihrer Erfüllung. Erst dem gestillten leibhaften Drang versöhnte sich der Geist« (ebd., 207). Adorno denkt über die Utopie nach, und wir lesen ihn so, dass sein theoretisches Fundament auch Ausgangspunkt seiner utopischen Reflexionen ist. Seine utopischen Bestimmungen sind also nicht willkürlich, sondern überprüfbar, kritisierbar und ein Ansatz für Weiterentwicklung – unserer kategorialen Utopie nicht unähnlich.

Sollensvorstellungen sind jedoch beliebig. Der romantische Utopismus landet im Reich der Wunschphantasien, da er grenzenlos denken darf. Dieser utopistische »Überschuss«, der über derzeitige Verhältnisse hinausgeht, ist wichtig. Wir treffen ihn immer wieder in der Kunst, selbst in Hollywood-Blockbustern, die von einer Welt ohne Krieg oder von einer Welt der Liebe träumen. Er ist ein Ausdruck davon, dass das, was ist, nicht genug ist. »Etwas fehlt«, so Bertolt Brecht in der Oper »Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny«. Doch dies sind erträumte Utopien, keine Möglichkeitsutopien. Sie verweisen auf das Bedürfnis nach etwas Anderem, begründen aber nicht, warum das Andere möglich sein soll.

Mit dem Scheitern der sozialistischen Anläufe scheint die Utopie für das emanzipatorische Denken verloren zu sein. Nach der historischen Niederlage des Realsozialismus ist Perspektivlosigkeit Normalzustand. Diese Perspektivlosigkeit wird durch jenen Teil emanzipatorischer Theorien befördert, welcher Utopien grundsätzlich ablehnt und ein → »Bilderverbot« (s.o.) ausspricht. Ihre Vertreter*innen argumentieren (etwa Behrens 2009), dass jede Vorstellung (»Bilder«) einer befreiten Gesellschaft durch unsere heutigen Erfahrungen und Erkenntnisse und somit

heutiger herrschaftlicher Zustände bestimmt sei. So sei es unmöglich, die heutige Herrschaft nicht in die Utopie zu verlängern. Eine freie Gesellschaft sei daher heutzutage nicht denkbar. Sie könne nur als das »ganz Andere« gedacht werden, über das sich heute nichts aussagen lasse. Abstrakte und damit inhaltsleere Anrufungen wie »Für den Kommunismus« (Parole auf einem Demonstrationstransparent) drücken das aus. Die Utopie wird zum unbestimmbaren paradiesischen Jenseits.

Wir stimmen dieser Kritik zu, jedoch kann die Antwort darauf nicht sein, sich von der Utopie abzuwenden, sondern ein Denken über Utopie vorzubereiten, das seine Grundlagen benennt und reflektiert. Ja, wir können die freie Gesellschaft heute nicht vorwegnehmen, wir können uns nicht ausmalen, wie es sich anfühlen wird, in ihr zu leben. Doch so ähnlich verhält es sich mit der Wahrheit. Keine Wissenschaft kann die Wahrheit im absoluten Sinne bestimmen, und doch können wir versuchen, uns ihr anzunähern. Genauso bedarf es auch einer wissenschaftlichen Reflexion zum Thema Utopie.

Doch wie kann der Raum des noch nicht Existierenden, aber Möglichen aufgeschlossen werden? Utopie wird gesetzt und begrenzt durch das, was uns Menschen an gesellschaftlicher Entwicklung möglich ist. Anders ausgedrückt: Der utopische Raum wird bestimmt und beschränkt durch die menschlich-gesellschaftliche Potenz. Genau diese Potenz gilt es zu ergründen. Die Utopie als Möglichkeitsutopie überschreitet sowohl die Weigerung des Bilderverbots als auch die Willkür der Wunschutopie.

Fortdauern der alten sozialistischen Bilder

Da sich die moderne Utopiediskussion mit dem Bilderverbot gleichsam in ein Denkverbot manövriert hat, leben im utopischen Raum weiter traditionell-marxistische Vorstellungen fort. Egal wie die realsozialistischen Länder beurteilt werden, es gab sie zumindest, und damit können wir uns an ihnen orientieren, kritisch absetzen und in jedem Fall gedanklich abarbeiten. Tatsächlich verlor der Sozialismus zunehmend den Status einer echten Utopie, da er mit dem Etappenmodell (vgl. S. 60) nur eine Durchgangsgesellschaft zur freien Gesellschaft, zum Kommunismus, war. Die kommunistische Zielutopie blieb hingegen weitgehend unbestimmt. Es finden sich zwar allgemeine Hinweise – Arbeit als Selbstzweck, Vergesellschaftung des → Eigentums (S. 141), Staatsfreiheit etc. – aber genau besehen handelt es sich um einfache Negationen: Arbeit ist nicht einem fremden Zweck unterworfen, Eigentum ist nicht

privat, Staat ist nicht allgegenwärtig etc.²¹ Diese Probleme der Utopie wurden auch mit dem Niedergang des Realsozialismus nie hinreichend aufgearbeitet. So konnten vielfach Bilder eines »verbesserten« Realsozialismus selbst zum utopischen Ziel mutieren (wie in vielen reformistischen Ansätzen, etwa mit mehr Demokratie). Eine solche »Utopie« mit Eigentum, Arbeitsprinzip und Staat verbleibt jedoch gedanklich bei einer Gesellschaft, die ihre Vergesellschaftung über die Arbeit(zeit) herstellt, wie der Kapitalismus.

2. Möglichkeitsutopie

Alle Menschen, die sich in irgendeiner Form über eine bessere Zukunft Gedanken machen, haben utopische Vorstellungen. Allein der Grad der Explikation und der Fundierung unterscheidet sich. Genau darum geht es in der kategorialen Utopie: Explikation und Fundierung. Sie zeigt den Raum möglicher menschlich-gesellschaftlicher Entwicklungen auf, sie ist eine Utopie menschlich-gesellschaftlicher Möglichkeiten. Ihr Ziel ist, die Frage zukünftiger möglicher gesellschaftlicher Entwicklungen diskutierbar zu machen. Die kategoriale Utopie, wie wir sie in Kapitel 6 inhaltlich entwickeln, wollen wir nicht als eine »Wahrheit« missverstanden sehen, sondern als eine Einladung, sie zu kritisieren, weiterzuentwickeln oder alternative kategoriale Bestimmungen zu entwickeln. Durch Kritik, Weiterentwicklung und Auseinandersetzung kann Utopie zur Wissenschaft werden. Eine kategoriale Möglichkeitsutopie hat zwei Voraussetzungen: eine Kritik des Bestehenden und eine Bestimmung des Möglichen.

2.1 Kategoriale Kritik des Kapitalismus

Wir halten den Einwand, dass unsere Erfahrungen mit der kapitalistischen Wirklichkeit unser Denken, Fühlen und Handeln formieren und es daher keine Möglichkeit der Überschreitung gibt, für gewichtig. Unser Gegenargument basiert vor allem auf der Überlegung, dass die

²¹ Wir waren bei unserer Recherche überrascht, wie sehr sich die Arbeits- und Leistungsideologie sogar bis in die utopische Gesellschaft hineinzieht: »Nur im höchsten Stadium des Kommunismus wird jeder, der in Übereinstimmung mit seinen Fähigkeiten arbeitet, für seine Arbeit in Übereinstimmung mit seinen Bedürfnissen vergütet werden.« (Ponomarjow 1984, 301)

kapitalistische Formierung nicht geschlossen ist, sondern ebenso wie Einbindung und Unterordnung auch die Überschreitung enthält. Unser Denken, Fühlen und Handeln ist zwar kapitalistisch geformt, aber darin eingeschlossen befinden sich auch jene Momente der allgemeinen menschlichen Potenz, die der Kapitalismus nur in einer unzureichenden oder verfremdeten Form entfaltet. Sie gilt es freizulegen.

Wir haben uns in diese Gesellschaft hineinentwickelt und ihre Funktionsweise mehr oder weniger erfolgreich gelernt. Wir erzeugen jeden Tag die gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen wir leben. Wir sind der Kapitalismus. Gleichwohl sind wir nicht mit allem zufrieden, sehen die kapitalistisch erzeugten Verwerfungen und kritisieren sie. Diese Kritik ist jedoch, genauso wie unser alltägliches Funktionieren, vorerst auf den gegebenen Rahmen bezogen. Unsere Kritik ist zunächst immanent. Sie verläuft im Rahmen der kapitalistischen Kategorien, bezieht sich auf sie und bestätigt sie dadurch. Eine solche *immanente Kritik* akzeptiert beispielsweise die tauschförmige Geldvermittlung, verlangt aber eine fairere Verteilung des Geldes. Diese immanente Kritik ist wichtig, denn sie ist der Anfang der individuellen Abstoßung von dem, was falsch läuft, und der Suche nach Alternativen.

Es ist jedoch ein Unterschied, das Falschlaufen im bestehenden Rahmen zu kritisieren oder den Rahmen selbst in die Kritik zu nehmen. Es ist der Unterschied zwischen immanenter und *kategorialer Kritik*. Die immanente Kritik wendet sich gegen einzelne Fehler, die kategoriale Kritik gegen den systemischen Zusammenhang, der die Fehler hervorbringt. Immanente Kritik kritisiert einzelne Symptome, kategoriale den systemischen Ursachenzusammenhang. Der systemische Zusammenhang kann nur kategorial begriffen werden. Auch eine noch so genaue Beschreibung und Kritik der Verwerfungen des Kapitalismus – und davon gibt es unermesslich viele – bietet keinen Aufschluss über die Funktionsweise des Kapitalismus als System. Kategoriale Kritik hat den Anspruch, zu begreifen, was den Kapitalismus im Inneren hervorbringt und zusammenhält. Sie begreift Kapitalismus als sich selbst erzeugendes und erhaltendes System, als Ganzes. Die Kritik richtet sich auf das Ganze und damit auch auf die Denk-, Fühl- und Handlungsformen, die es uns ermöglichen, unter den gegebenen Bedingungen zu handeln, um unsere Existenz zu sichern. Kategoriale Kritik schließt somit die Kritiker*innen ein, sie ist immer auch Selbstkritik. Es gibt keinen Standpunkt außerhalb. Die Grundzüge dessen, was wir als kategoriale Kritik des Kapitalismus

fassen würden, haben wir zu Beginn des Buches dargestellt (Kap. 1, 3.). Sie ist ein vorausgesetzter gesellschaftstheoretischer Baustein für die kategoriale Utopie. Dem Anspruch nach wissen wir damit, *was* aufgehoben werden muss, aber noch nicht, *wie* es aufgehoben werden kann.

2.2 Menschlich-gesellschaftliche Möglichkeiten

Jede Utopie kann nur realisieren, was der Möglichkeit nach existiert. Daher brauchen wir allgemeine Bestimmungen, Kategorien, was im Raum menschenmöglicher Entwicklung liegt. Das leistet die allgemeine Individualtheorie und die allgemeine Gesellschaftstheorie. Diese Theorien bestimmen nicht historisch-spezifische Ausprägungen konkreter Menschen in einer konkreten Gesellschaft, sondern was Menschen und Gesellschaften in der Geschichte allgemein, also immer sind. Sie bestimmen nicht die kapitalistische oder feudale Gesellschaft, sondern was Gesellschaften insgesamt ausmacht – und somit auch, was die Utopie mit der Wirklichkeit verbindet.

Hierbei kommen schnell Unsicherheit und Widerstand auf. Dieses Unwohlsein ist begründet. Denn zu häufig lief und läuft das Sprechen über »den« Menschen auf seine Reduktion, Einschränkung, Festnagelung hinaus. Zu oft werden die Menschen als »Triebwesen«, »biotische Egoist*innen« oder »natürlich gut« festgezurr. Wir müssen hier sehr vorsichtig sein. Die Antwort emanzipatorischer Theorie auf die Frage nach dem allgemeinen Menschlichen kann jedoch nicht Schweigen sein. Dadurch werden wir unfähig, über die Zukunft nachzudenken, und auch unsere Bestimmung der Gegenwart bleibt begrenzt.

Wir können diese Überlegung noch zuspitzen: Kritik braucht nicht nur eine Gesellschafts-, sondern auch eine Individualtheorie, um das Leiden von uns Menschen zu begreifen. Eine Kritik könnte bei der Feststellung stehen bleiben, dass sich viele Menschen im Kapitalismus nicht wohl fühlen. Doch sobald sie diese Feststellung überschreiten und genauer bestimmen will, worunter wir Menschen leiden – ob nun Stress, Vereinzelung, Angst etc. –, trifft sie damit implizit individualtheoretische Aussagen. Im Umkehrschluss stellt sie dabei fest, was Menschen bräuchten, um besser leben zu können (vgl. Kap. 4, 4.1). Sobald dieses bessere Leben eine Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse verlangt, wird die individuelle Kritik zum gesellschaftlich allgemeinen Anspruch. Wenn wir z.B. feststellen, dass Menschen im Kapitalismus die Angst, von anderen Menschen auskonkurriert oder übervorteilt zu werden,

als existenziell bedrohlich erleben, nehmen wir implizit → Bedürfnisse (S. 122) nach einem Leben frei von Existenzangst an. Oder wenn das egoistische Menschenbild der neoklassischen Wirtschaftswissenschaften kritisiert wird, wird damit implizit bestätigt, dass Menschen nicht immer egoistisch handeln. Doch bei den Beispielen handelt es sich nur um implizite Erkenntnisse. Solange sie nicht als Individualtheorie expliziert und somit begründet werden, besteht die Gefahr, dass die aufgedeckten Problematiken unerkannt stets nur dem Individuum als persönliches Defizit zugeschrieben werden.

Wir schlagen daher vor, sowohl die Individual- als auch die Gesellschaftstheorie zu explizieren (vgl. Kap. 5). In diesem Prozess müssen wir sie begründen, sodass ihre Annahmen prüfbar und diskutierbar werden. Damit können wir sie auch weiterentwickeln und präzisieren und dabei unsere kategorialen Utopien verbessern. Verständlicherweise ist nicht jede Individual- oder Gesellschaftstheorie dafür geeignet, und Explikation alleine reicht nicht aus. Viele Individualtheorien begreifen Menschen als vom gesellschaftlichen Zusammenhang getrennte Wesen. Das Individuum ist das Vertraute (»hier drinnen«), die Gesellschaft das Fremde (»da draußen«). Befasst sich eine Individualtheorie mit einem bloß in sich eingeschlossenen Individuum, für das die Gesellschaft bestenfalls ein äußerer »Faktor«, eine weitere »Variable« ist, dann verdoppelt sie nur, was im Kapitalismus als gesellschaftliche Entfremdung erlebt wird. Damit kann sie aber nicht begreifen, wie ein Zusammenhang hergestellt werden könnte, in dem sich Menschen nicht als fremd gegenüber der Gesellschaft empfinden. Wir versuchen es an einem Beispiel zu erläutern.

In manchen Ansätzen beispielsweise aus dem Umfeld solidarischer Ökonomie, Degrowth und alternativen Lebensformen wird die Entfremdung von der Gesellschaft erkannt. Allerdings wird diese Entfremdung als bloß interpersonale Erscheinung erfasst: Wir fühlen uns mit anderen Menschen nicht verbunden, und ohne Verbundenheit könnten wir keine gesellschaftliche Veränderung erreichen. Also müssten wir uns zunächst mit anderen verbinden. – Diese Überlegung ist nicht falsch, nur greift sie zu kurz. Sie übersieht, dass wir bereits mit *allen* Menschen verbunden *sind* – und zwar transpersonal. Wir sind also nicht zuerst unverbundene Einzelne, die »nach draußen« gehen müssen, um sich zu verbinden – die Verbindung ist schon da. Wir erleben sie nur nicht. Wir müssen Verbundenheit nicht erst interpersonal herstellen, sondern uns fragen, warum

Abwehr

Es kann kaum verwundern, dass die meisten Menschen nichts von emanzipatorischen Ideen halten. Bei jedem zweiten Gespräch mit Kritiker*innen stoßen wir schnell auf die Aussage: »Nette Ideen, aber das ist unmöglich«. Die emanzipatorischen Bewegungen haben ein grundlegendes Problem. Ihr Streben nach Befreiung basiert auf einer Grundannahme: Eine herrschaftsfreie Gesellschaft ist möglich. Doch warum? Ist der Kapitalismus nicht die beste aller schlechten Gesellschaften? Hierauf kann eine emanzipatorische Bewegung ohne kategoriale Utopie keine Antwort geben. Die Hoffnung kann nicht begründet werden. Doch die Hoffnung muss – und kann – begründet werden. Sonst verbleiben emanzipatorische Bewegungen in den religiösen Nebeln des Glaubens. Die Frage nach der Begründung der Hoffnung ist die Frage nach der Utopie. Erst wenn wir für uns die Hoffnung begründet und die menschlich-gesellschaftliche Potenz zu einer freien Gesellschaft ausreichend gezeigt haben, kann die emanzipatorische Bewegung mit Überzeugung für ihre Hoffnung eintreten und vielleicht auch andere davon begeistern.

die bestehende transpersonale Verbundenheit als Trennung, Fremdheit oder Anonymität erfahren wird. Eine bloß interpersonale Kritik an Entfremdung richtet sich nicht gegen die kapitalistische Form der Verbindung, die sich nur als Trennung zeigen kann (vgl. Kap. 1, 3.1), sondern versucht eben diese erlebte Trennung interpersonal zu reparieren. Damit scheinen aber Fremdheit oder Anonymität Gesellschaften generell immanent zu sein. Und die kapitalistische Verbindung der Vereinzelteten über Märkte, Verträge, Geld und Gewalt scheint dann die gleichsam »natürliche« Weise zu sein, gesellschaftliche »Verbundenheit« herzustellen.

Wie ist aber die paradoxe Erfahrung, die Verbundenheit als Trennung erlebt, zu erklären? Die Ursache dafür ist in der kapitalistischen → Exklusionslogik (S. 31) zu finden. Danach erzeugt jede Verbindung gleichzeitig den Ausschluss von anderen. Es handelt sich um eine exkludierende Verbundenheit – interpersonal und transpersonal –, die struktureller Art ist. Wenn wir erkennen, dass die Entfremdung strukturelle Ursachen hat, dann ist die nächste Frage, wie wir Bedingungen herstellen* können, unter denen sich Formen struktureller Verbundenheit ausbilden, die wir auch als solche erleben. Um die Frage beantworten zu

können, ob diese Möglichkeit überhaupt realisierbar ist, benötigen wir sowohl eine angemessene Individual- wie Gesellschaftstheorie. Unsere Sicht auf den Raum des Menschenmöglichen entwickeln wir in Kapitel 5. Sie erlauben uns eine Annäherung an die Beantwortung der Frage: Was können wir können – individuell und gesellschaftlich? Anders gefragt: Welche individuell-gesellschaftlichen Potenzen besitzen wir?

2.3 Utopie als Wissenschaft

Mit der kategorialen Utopie wollen wir eine neue Form des Nachdenkens über Utopie eröffnen. Kritik ist eine Möglichkeit, kategoriale Utopien weiterzuentwickeln. Diese Kritik sollte jedoch keine abstrakt-negierende sein, keine bloße → Abwehr (S. 106) der Art: »Das geht doch nicht«. Sondern sie sollte eine konkrete, bezugnehmende Kritik sein, die sagt, was geht. Diese Kritik kann unserer Meinung nach auf drei Weisen erfolgen: Erstens kann sie die zugrunde liegende theoretische Basis – die Individual- und Gesellschaftstheorie – kritisieren. Zweitens kann sie das Verhältnis zwischen dieser theoretischen Basis und der inhaltlich ausgeführten Utopie hinterfragen. Passen beide überhaupt zusammen? Ist die Utopie überhaupt durch die Individual- und Gesellschaftstheorie gedeckt? Drittens kann eine Kritik die begriffliche Entfaltung innerhalb der kategorialen Utopie aufs Korn nehmen. Werden hier implizit oder explizit zusätzliche Annahmen eingefügt?

Beschreibung und kategoriale Bestimmung

Die meisten existierenden Utopien sind Beschreibungen eines hoffnungsvollen Zustands. Sie beschreiben, wie die Menschen in dieser zukünftigen Gesellschaft wohnen, wie sie ihre Kinder aufziehen, wie sie arbeiten, sich fortbewegen etc. Sie beschreiben das alltägliche Leben der Menschen relativ genau, um es verständlich zu machen, um es zu plausibilisieren, um zu zeigen, dass es funktioniert. Dabei können die Utopien verschiedene Qualitäten besitzen.

Die Ansätze des Frühsozialisten Charles Fourier mögen uns etwas seltsam erscheinen, wenn er erklärt, wie viele Personen die kleinste Gruppe umfasst und wie sich diese organisieren sollen (vgl. Fourier 1829, 146ff.). Ebenso kann die Erziehungsutopie des Frühsozialisten Robert Owen nur auf Stirnrunzeln treffen, der hoffte, Menschen zu ihrem Glück erziehen zu können (vgl. Owen 1827, 105). Dagegen scheint eine Beschreibung der anarchistischen Utopie in Ursula K. Le Guins Roman »The Disposses-

sed« (1974) vielversprechender zu sein, auch wenn die dort vertretene Kapitalismuskritik auf eine personalisierte Kritik an Ungleichheit hinausläuft. Jedoch teilen alle ein gemeinsames Problem: Sie beruhen auf bestimmten Vorstellungen und Theorien über Menschen und die Gesellschaft – und bestimmten Kritiken an der bestehenden Gesellschaft. Auf Basis dieser Theorien und Kritiken kommen sie zu ihren Moralregeln oder zur ihrer Idee einer algorithmischen Arbeitsteilung mittels Computern o.ä. Weder Theorien noch Kritiken sind offen benannt, sie bleiben implizit. Einem Roman ist dies kaum vorzuwerfen, doch trifft dieser Vorwurf auch die meisten theoretischen Utopien. Beim Lesen drückt sich diese Nichtexplikation v.a. als Gefühl des Aus-der-Luft-Gegriffenen, Willkürlichen und Behaupteten aus. Viele theoretische Vorannahmen bleiben im Dunkeln, unklar und unhinterfragbar. Weshalb sollen X Personen in Fouriers Kerngruppe sein? Erlaubt ein Computerprogramm eine herrschaftslose Organisation der Arbeitsteilung?

Wir behaupten, dass *alle* Utopien eine theoretische und kritische Fundierung haben. Jede Utopie entsteht innerhalb einer bestimmten Weltvorstellung. Sie leben von einem bestimmten kategorialen Rahmen. Mit der kategorialen Utopie fordern wir eine offene Benennung und Prüfung dieses Rahmens und seines Zusammenhangs mit der Utopie ein. Hierbei nehmen wir an, dass sich zeigen wird, wie viele detailgenaue Beschreibungen von Utopien unhaltbar sind. Wir können die Zukunft nicht exakt beschreiben. Wir können kein Bild der Zukunft malen. Wir können nur einige Wirkungsmechanismen, einige Formen benennen, welche in der Utopie wichtig sein könnten.

Wir wissen hingegen nicht, wie Menschen konkret »arbeiten« werden – unser kategorialer Rahmen wird uns keine Auskunft darüber erlauben. Aber wahrscheinlich können wir sagen, dass niemand in einer freien Gesellschaft zur »Arbeit« gezwungen werden kann – und damit können wir vermuten, dass Tätigkeiten kaum hierarchisch organisiert sein werden und z.B. auch Fließbandarbeit sich geringer Beliebtheit erfreut und ersetzt werden muss.

Die Gestalt, die Utopien durch die Orientierung an einem kategorialen Rahmen bekommen, kann hier erahnt werden. Wir werden weniger »auspinselnd« Details beschreiben, sondern uns mit grundsätzlichen Dynamiken in der Gesellschaft beschäftigen. Wir werden weniger fertige Bilder der Zukunft bilden, als rahmensetzende Überlegungen vertiefen. Die kategoriale Utopie zielt nicht auf ein Abbilden von Phänomenen der

Zukunft, sondern auf ein Begreifen ihrer wesentlichen Strukturen. Damit wird der utopische Traum zur menschlichen Möglichkeit. Und eine solche Möglichkeitsutopie kann die Praxis verbessern und schärfen.

Utopie first!

Utopien erscheinen uns oft als etwas Grenzenloses, als Traum, als Raum, in dem alles möglich ist. Diese Vorstellung verschüttet ihren grundsätzlich beschränkten Charakter. Utopien gehen immer aus bestimmten Theorien hervor, aus Vorstellungen über die Wirklichkeit. Während der Beschäftigung mit Transformationsideen kamen wir immer wieder zur gleichen Erkenntnis: Die Transformation ist fundamental beschränkt durch die zugrunde liegende Utopie. Einfach ist dies beispielsweise bei Lenin (1917) zu erkennen. Die Vorstellung des Sozialismus als staatlich geplanter Wirtschaft prägt die Vorstellung der Transformation. Erik Olin Wrights Utopie eines Markts mit starken staatlichen Regeln und prägendem kollektiven Eigentum ist ebenfalls mit seinen Vorschlägen einer reformistischen Veränderung erreichbar (Wright 2017, vgl. dazu das Zusatzkapitel online unter <https://commonism.us/>). Wieder und wieder zeigt sich die enorme Bedeutung der Utopie für die Transformation.

Ein Gegenentwurf zu einer Utopie-first-Haltung drückt das Motto »Fragend schreiten wir voran« der Zapatistas in Mexiko aus. Diese Herangehensweise schließt eine wichtige Wahrheit ein: Wir können die Utopie nicht vollständig bestimmen, und darüber hinaus kann sie und ihre Theoriebasis falsch sein. Zum einen bedeutet das, dass die Utopie erst im praktischen Prozess der Aufhebung klarer und detailreicher wird. Durch neue Erfahrungen sowie Lernprozesse und der dadurch veränderten Theorie gewinnt die Utopie immer mehr an Schärfe. Zum anderen können unsere neuen Erfahrungen eine Veränderung der grundlegenden Vorstellungen der Utopie selbst erfordern.

Aber so wenig die Transformation auf ein fertiges Ziel hinauslaufen kann, so wenig kann sie ziellos sein. Ein fragendes Voranschreiten ohne vorherige ausreichende Zielbestimmung wird höchstwahrscheinlich scheitern. Wenn wir uns Gedanken über unser Ziel machen, dann könnten wir darauf kommen, dass uns eine politisch-staatliche Transformation niemals ans Ziel bringen *kann*. Dann können wir noch so lange fragend diesen politisch-staatlichen Transformationsweg entlang schreiten – er wird uns niemals in die freie Gesellschaft bringen. Auch ein fragendes Voranschreiten benötigt grundlegende Überlegungen zur Utopie,

welche dann auch grundlegende Aussagen zur Transformation erlauben, sonst bleibt es ein hoffnungsvolles Tappen im Nebel der Möglichkeiten.

3. Andere Zugänge zu Utopie

3.1 Blochs Konkrete Utopie

Der abstrakten Utopie, die schon Marx und Engels kritisierten, hat Ernst Bloch (1985) seinen Vorschlag einer konkreten Utopie entgegengestellt. Bloch versteht konkrete Utopie im Sinne eines Prozesses der permanent erneuerten Antizipationen kleiner Schritte in Richtung auf ein Zukünftiges, das als Ganzes unbestimmt bleibt und erst in der Annäherung entsteht: »... das Fernziel muss sich in jedem Nahziel kenntlich machen, eben sowohl damit das Fernziel nicht leer, abstrakt, unvermittelt sei, wie damit das Nahziel nicht blind, opportunistisch, in den Tag hineinlebend sei«. Nun gibt es hierbei zwei mögliche Schwierigkeiten. Entweder fehlt den kleinen Antizipationen die Verbindung zu einer freien Gesellschaft, sodass sie eher zu einem reformerischen Erreichen der besten Möglichkeit heute werden. Hinzu kommt die Gefahr, ohne weite utopische Orientierung tatsächlich im Denken an die jeweilige Gesellschaft gebunden zu bleiben. Oder aber implizit geht auch die Bloch'sche Vorstellung von einem Ziel aus, vom dem sie Kriterien ableitet, um die kleinen utopischen Antizipationen als Umsetzung von realen Möglichkeiten zu bewerten. Dann bestünde die Herausforderung darin, diese entfernte Utopie als Ziel zu explizieren. Blochs Ansatz ist insofern zutreffend, als dass eine Utopie unfertig sein muss und sich im Aufhebungsprozess verändern wird. Dennoch braucht der Aufhebungsprozess bereits qualitativ neue Beziehungen zwischen Menschen, und deren Qualität muss schon heute erahnt und teilweise begriffen werden.

3.2 Plangesellschaft als Utopie

Wenn die Kernidee einer freien Gesellschaft darin besteht, dass Menschen ihre gesellschaftlichen Verhältnisse nach ihren Bedürfnissen gestalten, dann liegt die Vorstellung nahe, diese Gesellschaft zu planen. Doch eine gesellschaftliche Vermittlung auf Basis zentralisierter Pläne hat nur wenig mit Freiheit zu tun. Wie der Markt, so basiert auch die Planvermittlung auf der Trennung der Menschen von ihren Mitteln, die sie zum Leben brauchen (→ Eigentum, S. 141). Die Mittel der Bedürf-

nisbefriedigung stehen den Menschen nicht frei zur Verfügung, sondern die Menschen müssen arbeiten und ihre Planaufgabe erfüllen, um diese zu erhalten. Wer härter oder länger arbeitet, bekommt mehr. Nur für speziell Bedürftige gibt es leistungslose Unterstützungen zur Abfederung des Arbeitsprinzips. Grundsätzlich bleibt Bedürfnisbefriedigung jedoch leistungsvermittelt. Dieses Arbeitsprinzip (vgl. S. 37) verbindet Plan und Markt, Sozialismus und Kapitalismus.

Da die Menschen unter sozialistischen Bedingungen meist nicht freiwillig tätig sind, versuchen sie für die ungeliebte Arbeit möglichst viel vom gesellschaftlichen Reichtum zu erhalten. Auch die Betriebe versuchen, die Ressourcen zu sichern, die sie brauchen, um den Plan zu erfüllen. Obwohl es keine offene Konkurrenz gibt, erzeugt der Plan ein strukturelles Gegeneinander. Menschen und Betriebe rangeln um Reichtum und Ressourcen, indem sie versuchen, den Plan zu ihren Gunsten zu beeinflussen. Der Staat hat die Aufgabe der Mediation, er versucht, die einzelnen Ansprüche zu prüfen und die sich gegenseitig sowie den Staat Täuschenden zu überwachen. Da es keine Marktkonkurrenz gibt, haben Betriebe keine Notwendigkeit, die Bedürfnisse der Nutzenden einzubeziehen, sodass oft Produkte hergestellt werden, die mangelhaft sind. Warum sollten die Arbeiter*innen auch befriedigende Mittel produzieren? Sie arbeiten höchstwahrscheinlich nicht einmal auf die Art, die ihnen gefallen könnte. Sie arbeiten zuvörderst, weil sie dafür etwas erhalten, und nicht, weil es ihnen sinnvoll erscheint. So ist festzustellen, dass auch Planvermittlung Bedingungen schafft, die Exklusion beispielsweise im Gerangel um Reichtum naheliegender macht als Inklusion.

3.3 Technische Utopien

Ein Dauerfavorit der (Utopie- und) Transformationsdebatte ist die Technik. Viele Transformationstheorien teilen ein starkes Vertrauen in die Technikentwicklung. Stetige Verbesserungen der Technik machten eine Vielzahl von Arbeiten Schritt für Schritt überflüssig, sodass ein Großteil unserer Bedürfnisse mit immer geringerem Aufwand befriedigt werden könnte. Die »notwendige Arbeitszeit« gehe auf ein überschaubares Minimum von beispielsweise fünf Stunden in der Woche zurück. Den Rest der Zeit könnten die Menschen mit Freizeit füllen. Nun sei eine freie Gesellschaft nahe.

Solche technischen Hoffnungen begleiten den Kapitalismus schon lange. Solange die Konkurrenz eine zunehmende Verbilligung der Pro-

duktion und Einsparung von Arbeit erzwang, wurde auch die positive Seite dieser Entwicklung herausgestellt. Auch für Marx war die Produktivkraftentwicklung eine der sichersten Wege in die freie Gesellschaft. Für Lenin ist sie – zusammen mit Erziehung – der wichtigste Motor für den Übergang vom Sozialismus in den Kommunismus. Leider hat das bis jetzt nicht geklappt. Aber bei Voraussagen, dass in den nächsten 20 Jahren 47 Prozent der Arbeiten in den USA automatisiert würden (Frey/Osborne 2013), sei die Zeit nun herangerückt. Was im Kapitalismus zu sozialen Verwerfungen und Kündigungen führe, könne uns der freien Gesellschaft näherbringen – so die Hoffnung, die wir nicht teilen können.

Für uns ist Utopie zentral eine soziale Utopie, eine *Utopie der Beziehungen*, keine technische Utopie. Natürlich wird Technik für vieles nötig sein und es wird wahrscheinlich in einer freien Gesellschaft auch eine sehr spannende Technikentwicklung geben. Doch die neue Befriedigungsqualität unserer Bedürfnisse erwächst in der Utopie weniger aus neuen technischen Erfindungen als aus einer neuen erfahrbaren Qualität der gesellschaftlichen Aufgehobenheit und Abgesicherheit. Unsere menschliche Potenz liegt sicherlich auch in der Herstellung von technischen Mitteln, doch noch viel beeindruckender sind die menschlichen Möglichkeiten, ihre sozialen Mittel, ihre Beziehungen, ihre Vermittlung, ihre Organisation zu gestalten. So besteht die Utopie weniger in der grenzenlosen Freiheit auf Basis einer technischen Allmächtigkeit, sondern in der bezogenen, sich gegenseitig befördernden Freiheit inkludierender Beziehungen.

4. Grenzen utopischen Denkens

In diesem Abschnitt befassen wir uns mit einigen Problemfeldern utopischen Denkens.

4.1 Utopie und Kritik

Jede Kritik besitzt ein Fundament, eine Position (eine positive Aussage), von der aus ein Zustand als falsch, schmerzlich oder unnötig kritisiert werden kann. Diese Position kann unterschiedlich begründet werden, beispielsweise ethisch-normativ durch die Setzung von Werten oder psychologisch durch die Definition von Bedürfnissen des Menschen. Erst durch diese Position bekommt eine Negation ein Fundament, ohne sie

wäre die Kritik unbegründet, bloßes Aufbegehren gegen Unveränderbares, gegen eine Welt, die »nun mal so ist«. Die Position verweist dagegen auf einen Ort, an dem die Kritik aufgehoben ist, an dem sich die Grundlagen der Position entfalten können. Dieser Ort der praktischen Aufhebung der Kritik, der Verwirklichung ethischer Werte, der Entfaltung des Menschen, ist die Utopie.

Ein Beispiel: Wenn ich Ungerechtigkeit kritisiere, dann immer von einer Position, die Gerechtigkeit verlangt. Diese Position verweist auf einen Ort, an dem die Ungerechtigkeit nicht mehr besteht und Gerechtigkeit erfüllt ist, eine Utopie. Natürlich kann ich mich gegen diesen Ort stellen, ihn als Unmöglichkeit verwerfen und nicht die qualitative Verwirklichung der Gerechtigkeit verlangen, sondern nur ihre quantitative Ausweitung. Doch auch diese will begründet sein, und wahrscheinlich wird die Kritik auch den nächsten Zustand wieder als ungerecht negieren. Das Fundament der Kritik treibt die Kritik voran. Erst in ihrer vollen Verwirklichung, in der Utopie, kommt sie zur Ruhe. Kritik zielt auf Utopie.

Die Position und somit die Utopie schwingt in der Gesellschaftskritik meist nur implizit mit. Das hat seinen Grund. Eine Positionierung ist weit unsicherer und leichter kritisierbar als eine Negation. Und dennoch ist die Position implizit in jeder Negation enthalten. Dann kann deutlich werden, dass »das Falsche, einmal bestimmt erkannt und präzisiert, bereits Index des Richtigen, Besseren ist« (Adorno 1971, 19). Wenn der Poststrukturalismus die Konstruktion und Exklusion des »Nicht-Normalen« kritisiert, denkt er die Inklusion der Verschiedenheit in ihrer Besonderheit. Wenn der Neomarxismus die unbewusste Vergesellschaftung verurteilt, verlangt er eine bewusste. Wenn der moderne Feminismus die patriarchale Herrschaft kritisiert, wünscht er eine Gesellschaft, die keine geschlechtliche Diskriminierung kennt. Wenn die Kritische Theorie die innere und äußere Repression kritisiert, denkt sie eine Gesellschaft, in der die »angstlose, aktive Partizipation jedes Einzelnen« (Adorno 1966, 261) möglich ist. Zwischen Gesellschaftskritik und Utopie gibt es ein Wechselverhältnis: Je klarer, je konkreter die Kritik auf den Punkt gebracht wird, desto deutlicher tritt in ihr die Utopie hervor. Genauso umgekehrt: Jede Aussage über die Utopie schärft die Kritik. Dies ist der Grund, weshalb utopischer Literatur stets ein gesellschaftskritisches Moment nachgesagt wird. Kritik benötigt die Utopie, sonst ist sie willkürlich. Die Explizierung der Utopie schärft die Kritik, die Konkretisierung der Kritik ergründet die Utopie.

4.2 Utopie als Legitimation

Eine Utopie kann eine legitimatorische Funktion für ein Handeln einnehmen, das Menschen ohne die normative Ausrichtung an der Utopie nicht vollziehen würden. Diese Legitimation können sie dazu nutzen, andere Menschen zu ungewollten Handlungen zu bringen: »Für den guten Zweck von morgen sind heute weniger gute Mittel zulässig.« Beispiele sind die Zerstörung der uns umgebenden Natur um des Wohlstands willen oder die Unterdrückung politischer Gegner*innen, um die freie Gesellschaft auch gegen ihre Feinde durchzusetzen. Auf diese Weise wird Herrschaft gerechtfertigt. Der Stalinismus zeigt, dass dies im Namen der Emanzipation auch extreme, die ursprünglichen Ziele pervertierende Formen annehmen kann. Darin erkennen wir eine typische Figur der bürgerlichen Aufklärung, die eine Zweck-Mittel-Rationalität verkörpert, bei der die Mittel dem Zweck unterworfen werden: Der Zweck heiligt doch die Mittel. Das bedeutet nicht, dass das Ziel falsch sein muss, die Tragik liegt nur darin, dass es sich durch die eingesetzten Mittel auf dem Weg zum Ziel auflöst oder negativ verändert.

Unser Schluss daraus ist, dass eine Utopie keinen emanzipatorischen Charakter beanspruchen kann, wenn Zweck und Mittel, Weg und Ziel auseinanderfallen. Eine nur partielle, selektive Utopie ist keine mehr, jedenfalls keine, die auf eine freie Gesellschaft verweist, die nur eine Gesellschaft allgemeiner Freiheit sein kann. Verwerfen wir jedoch ein instrumentelles Mittel-Ziel-Verhältnis, weil das Ziel den Einsatz dem Ziel widersprechender Mittel nicht rechtfertigen kann, dann stellt sich die Frage nach der Handlungsmacht, um eine gesellschaftliche Transformation durchzusetzen. Und es stellt sich die Frage, wie sich eine emanzipatorische Bewegung mit Gewalt auseinandersetzt, die sie sich nicht ausgesucht hat, ihr aber andere aufzwingen.

4.3 Geschichtsphilosophie

Utopien werden immer wieder mit Geschichtsphilosophie oder -teleologie in Verbindung gebracht, also einer Vorstellung, dass die jeweilige Utopie ein Ziel (Telos) darstellt, zu dem der geschichtliche Prozess mit Notwendigkeit strebt. In diesem Kontext bekommt der für die Periode der Aufklärung zentrale Begriff des »Fortschritts« einen eindeutigen Maßstab. Die Arbeiter*innenbewegung sah sich als Akteurin des historischen Fortschreitens, als Treiberin und Exekutorin des geschichtlichen Prozesses, der die Menschheit über kurz oder lang zum Kom-

munismus bringt. Nach dem Scheitern des Realsozialismus, aber auch angesichts der offensichtlichen Grenzen einer ökonomischen Wachstumslogik, müssten jedoch jede Geschichtsphilosophie und damit verbundene Utopien verworfen werden – so das Argument.

Mit dieser Kritik wird jeder philosophischen Reflexion über Geschichte eine teleologische Konstruktion von Geschichte unterstellt. Doch jede Auffassung von Geschichte gründet auf Grundannahmen über Begriff und Verlauf von Geschichte – seien es Konstanz, Zyklizität, Regression, Zufälligkeit o.ä. Geschichtliche Reflexion ohne Geschichtsphilosophie ist ein Widerspruch in sich. Die Frage ist also nicht, ob Geschichtsphilosophie, sondern welche. Wir vertreten eine teleonome²² Geschichtsphilosophie, die der Frage nachgeht, welche geschichtliche Entwicklung überhaupt menschenmöglich ist und welche Bedingungen geschaffen werden müssen, um die Möglichkeiten zu realisieren.

4.4 Totalitarismus

Eine weitere Kritik argumentiert, dass ein gleicher Glücksanspruch für alle gegen Utopien spreche. Glück sei doch immer ganz individuell, ein eigener Lebensentwurf, eigene Präferenzen und Ziele. Die Ziele für alle in einer Utopie zu bestimmen oder auch nur beschreiben zu wollen, um für diese dann eine einheitliche Weise der gesellschaftlichen Realisierung zu finden, münde in einem totalitären gesellschaftlichen System, das die Individuen einem Ganzen unterordne.

Dieser (Kurz-)Schluss der Verbindung von Allgemeinheit mit Totalitarismus verweist auf die Begrenztheit des dahinterstehenden Emanzipationsbegriffs. Es gibt tatsächlich Utopien, vor allem jene aus traditioneller marxistischer Linie, die dann im Realsozialismus verwirklicht wurden, in denen das Glück der Einzelnen mit der Einordnung in ein Kollektiv verbunden war (vgl. dazu auch Fußnote 17). Die überlebten, am Realsozialismus orientierten Utopien stehen für eine bestimmte (politisch-staatszentrierte) Variante von Utopie, nicht für ihren gesamten Möglichkeitsraum. Doch sie realisieren immerhin eine wichtige Forde-

²² »Als teleonomisch werden Prozesse bezeichnet, die allein aus ihren Komponenten und Strukturen erklärt werden.« (Wikipedia: Teleonomie) Wichtig ist das Wort »allein«: Es gibt keine externen Zielsetzer (wie in der Teleologie), sondern der Prozess setzt sich selbst sein Ziel. So in der Geschichte: Menschen setzen ihre Ziele und versuchen, sie umzusetzen. Welche Ziele dabei überhaupt möglich sind, erforscht die kategoriale Utopietheorie.

rung an Utopien: Sie sind allgemein-gültig, gelten also für alle. Diese Allgemeinheit wird allerdings durch ein Aufgehen der Individualität in der Gemeinschaft verwirklicht. Die Utopie gilt für alle, weil alle ihr gleichartig unterworfen sind. Bei einer solchen Gemeinschaftsidee wird die Unterordnung zum Zwang, der konsequenterweise Abweichungen nicht zulassen kann und in einem totalitären Anspruch mündet.

Umgekehrt ist eine Emanzipation ohne allgemeinen Anspruch, für alle Menschen zu gelten, keine allgemeine, sondern nur eine begrenzte, partielle. Solche partiellen Emanzipationen – etwa die Akzeptanz von Homosexualität – sind nicht nur gut in den Kapitalismus integrierbar (etwa als neue Käufer*innenschichten), sondern sie sind gar Antrieb seiner eigenen inneren Entwicklung und permanenten Erneuerung. Das spricht nicht gegen sie, doch solange sich die einen Interessen (S. 49) auf Kosten von anderen behaupten, solange Emanzipation also nicht allgemein ist, kann sie nicht über den Kapitalismus hinausweisen.

Die Auflösung des Widerspruchs von Allgemeinheit und Partialität, von Totalitarismus und kapitalistischer Modernisierung, ist die entfaltete Individualität. Die Entfaltung der einen wird durch die Entfaltung der anderen nicht begrenzt, sondern setzt diese voraus. Eine allgemeine Emanzipation kann nur auf Basis von Inklusion, nicht Exklusion, erfolgen.

5. Zusammenfassung

Ohne utopisches Denken gibt es kein Ziel gesellschaftlicher Transformation, und ohne Ziel wird der Weg in eine freie Gesellschaft fragwürdig – denn wohin sollte er gehen? Oscar Wilde drückte es poetischer aus: »Eine Weltkarte, in der das Land Utopia nicht verzeichnet ist, verdient keinen Blick.« (1891, 303) Dennoch ist utopisches Denken auch problematisch und stößt mit guten Gründen auf Widerstand. Unsere Erkenntnisse in einer kurzen Zusammenfassung:

- Heutige Utopietheorien verbieten entweder Utopie und verweisen auf ein abstraktes »ganz Anderes« oder tendieren dazu, sie »auszuspinseln«.
- Ein Verbot macht die Transformation unbestimmbar und verkennt den Unterschied zwischen Wunschtraum und kategorialer Bestimmung.
- Eine kategoriale Utopie hat zwei Voraussetzungen: eine Kritik des Bestehenden und eine Bestimmung des Möglichen.

- Auf Basis expliziter Überlegungen zu Mensch und Gesellschaft können wir grundlegende Dynamiken einer freien Gesellschaft erforschen.
- Offengelegte kategoriale Grundlagen einer Utopie können wir kritisieren und fortentwickeln und somit Utopie zur Wissenschaft machen.
- Grenzen und Gefahren von utopischen Ansätzen sollten immer präsent sein.