

---

# 1. Vorwort:

## Kritik, Utopie und Kairós

(Alexander Neupert-Doppler)

---

Über Utopie wird wieder geredet. Sie hat nicht mehr nur ihr Residuum in akademischen Zirkeln, auch wenn es zum 500. Jubiläum der «Utopia» von Thomas Morus 2016 auch entsprechende Kongresse gab, wie etwa die Konferenz «utopisch dystopisch» an der Universität Hildesheim. Angesichts des grassierenden Nationalismus bemerkt der Jenaer Professor Klaus Dörre 2017 über fehlende Alternativen der Linken in einem Text der bezeichnenderweise «Neo-Sozialismus» heißt: «Dieser Verlust des Utopischen macht ihre größte Schwäche aus.»<sup>1</sup> Auf diesen Mangel wird reagiert. 2017 stand die Ausgabe der linksradikalen Jugendzeitschrift «Straßen aus Zucker» unter dem Motto «Wie wir leben wollen». Feuilletons bürgerlicher Zeitungen feierten Rutger Bregmans «Utopien für Realisten» und diskutierten die Utopien der 15-Stunden-Woche, das bedingungslose Grundeinkommen und offene Grenzen. Debattiert wurde im DGB-Haus Bremen mit Margareta Steinrücke im Februar 2017 über die Utopie der Arbeitszeitverkürzung. Aber nicht nur gesucht, scheinbar auch gefunden wurde die fehlende Utopie. 2017 z.B. im Reisetagebuch «Konkrete Utopie: Die Berge Kurdistans und die Revolution in Rojava». 2016 schafften es die «Utopien» sogar zum Titelthema einer Ausgabe der Wochenzeitung «Die Zeit». 2015 fragte die Rosa-Luxemburg-Stiftung in einem Sammelband: «Mit Realutopien den Kapitalismus transformieren?»

Ob als Gegenmittel gegen nationalistische Mythen, ob als Teil theoretischer Selbstverständigung, ob in Krisendebatten oder sogar auf Björks aktuellem Album «Utopia» – Utopie scheint heute omnipräsent. Höchste Zeit, sich an ein kritisches Wort des Philosophen Ernst Bloch (1885–1977) zu erinnern: «Gerade Utopien müssen nicht gezählt, sondern gewogen werden» (DPH 2: 633). In welchem Maßstab aber wiegt mensch Utopien, welche Funktionen können Utopien wirklich haben? In meinem Buch «Utopie – vom Roman zur Denkfigur» schlug ich 2015

---

1 <http://www.theoriekritik.ch/?p=3485>

folgende Bestimmung vor: «Als Negation des Bestehenden, Intention auf Besseres, Konkretion von Möglichkeiten, Motivation von Aktivitäten, Artikulation von Bedürfnissen und Option auf Orientierung steht utopisches Bewusstsein nicht nur neben kritischem Bewusstsein und politischem Bewusstsein, sondern bildet mit diesen eine Konstellation» (Neupert-Doppler 2015, S. 179 f.). Konkrete Utopie bezieht sich auf richtige Kritik am Bestehenden, bündelt Bestrebungen von vorhandenen Akteuren und erkennt objektive Möglichkeiten, für politisch handelnde Subjekte ist sie orientierend und motivierend. Bevor diese Perspektive durch die Beiträge dieses Bandes vertieft wird, gilt es an Grundlegendes zu erinnern. Utopien und Kritiken sind Kinder ihrer Zeit. Arbeitet sich Kritik an Widrigkeiten ab, an dem, was nicht mehr sein soll, so benennt Utopie Möglichkeiten, die noch nicht sind. Beide Denkweisen sind dabei eng verknüpft mit bestimmten Gelegenheiten im Hier und Heute.

Erstens ist, um Distanz zur jeweiligen Gegenwart zu gewinnen, theoretische Kritik notwendig. «Alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen» (MEW 25: 825), heißt es dazu im 3. Band des Kapitals von Marx. Weil dem aber nicht so ist, ist vor jeder Theorie der Praxis auch eine Praxis der Theorie notwendig. Als Kritik zielt diese Praxis sowohl auf Ideologien wie Rassismus, Sexismus und Antisemitismus als auch auf die zugrunde liegenden Verhältnisse wie Staatlichkeit, Patriarchat und Kapitalismus. Die scheinbare Naturwüchsigkeit und tatsächliche Verselbständigung dieser Verhältnisse, etwa im «Staatsfetischismus» der politischen Formen des Kapitals (vgl. dazu ausführlich Neupert 2013), macht die Kritik gewordener Widrigkeiten zur notwendigen Bedingung verändernder Politik.

Zweitens ist diese notwendige Bedingung allerdings noch nicht hinreichend. Jede radikale Kritik des falschen Ganzen verweist auf die Möglichkeit eines anderen: Utopie. Ohne Hoffnung auf sozialistische Vergesellschaftung der Produktionsmittel hätte auch Marx nicht das kapitalistische Privateigentum an ihnen kritisiert. Was die neue Gesellschaft ermöglichen soll, ist individuelles Glück. Die Formen des Utopischen, von der Roman- über die Siedlungs- zur Gesellschaftutopie (vgl. dazu ausführlich Neupert-Doppler 2015), verändern sich dabei ebenso wie die je historischen Inhalte. 1516 schreibt Thomas Morus

über die Priester und Beamten auf seiner fiktiven Insel Utopia: «Gewählt werden sie vom Volke, und zwar nach demselben Verfahren wie die anderen Amtsträger in geheimer Abstimmung, um Beeinflussungen zu vermeiden» (Morus 1516/1998: 101). Was 1516 noch verrückt geklungen haben mag, ist 500 Jahre später vielerorts keine Utopie mehr. Aus der Kritik der adeligen Korruption wird erst die Utopie, dann die Praxis allgemeiner Wahlen. Den in diesem Band gesammelten Utopien von Autonomie, Solidarität und Commonismus (I.), Care-Revolution, Nachhaltigkeit und Postwachstum (II.), No Border, Recht auf Stadt und Solidarity City (III.), Cybersozialismus, Konföderalismus und einer Aufhebung der Institutionen (IV.), von guter Arbeit, Vergesellschaftung und Genossenschaftlichkeit (V.), wäre zu wünschen, dass es ihnen ähnlich erginge. Gefragt sind Praktische Interventionen von Individuen, die Utopiefähigkeit erlernt haben (VI.), was als eigenes Thema in einem eigenen Unterkapitel behandelt werden wird.

Drittens muss zur Kritik einer Gegenwart, der utopische Alternativen entspringen, der Aspekt der Gelegenheit treten. Passend zu den griechischen Wörtern Kritik (von κρίνειν krínein – unterscheiden) und Morus» Kunstwort Utopie (von οὐ ou – nicht und τόπος τόπος – Ort), kannten die Griechen auch den Begriff Kairós, die Gelegenheit. Der religiöse Sozialist Paul Tillich (1886–1965) verstand darunter die geeignete Zeit, um Kritik praktisch werden zu lassen, um Erhofftes zu verwirklichen. Als konkret im starken Sinne erweist sich eine Utopie also letztlich erst dann, wenn zur richtigen Kritik auch noch der passende Kairós hinzukommt – und auch ergriffen wird. Auf den zu unseren Kritiken und Utopien stimmigen Kairós müssen wir uns – und damit ihn – vorbereiten.

Die Bedeutung von Gelegenheiten für emanzipatorische Politik kann z.B. an zwei historischen Daten gezeigt werden: Zum einen an der Novemberrevolution 1918, zum anderen an der Revolte 1968. Gemeinsames Charakteristikum beider Ereignisse ist die unvorhergesehene Plötzlichkeit. Diese entsprach nicht der liberalen, von der Sozialdemokratie übernommenen, Idee des Fortschritts. Für Ernst Bloch war die dem Matrosenaufstand folgende Revolution 1918 ein Signal gegen den «sozialdemokratische[n] Automatismus an sich, als Aberglaube an eine Welt, die von selber gut wird» (DPH I: 168). Die Ideologie des notwendigen Ablaufs der Geschichte führt zum Ab-

warten. Auch für Paul Tillich gab «das Erlebnis der deutschen Revolution 1918 dem Denken eine neue, die für mich bisher entscheidende Wendung [...], die Wendung zu einer soziologisch begründeten und politisch ausgerichteten Geschichtsphilosophie» (Tillich GW XII: 35), einer Theorie des Kairós. Weder kommt es darauf an, deterministisch auf den Zusammenbruch des Kapitalismus zu warten, noch kann voluntaristisch die Revolution gemacht werden, wenn dafür gerade keine Gelegenheit ist.

«Es war ein feines Gefühl, das den Geist der griechischen Sprache hieß, den Chronos, die formale Zeit, mit einem anderen Wort zu bezeichnen als den Kairós, die «rechte Zeit», den inhalts- und bedeutungsvollen Zeitmoment. [...] Nicht jedes ist zu jeder Zeit möglich, nicht jedes zu jeder Zeit wahr, nicht jedes in jedem Moment gefordert» (Tillich 1922, in GW VI: 10). Kairós, den die Griechen als Sohn des Zeus verehrten, lässt sich am vorderen Schopf packen, hinten ist er kahl. Wird die Gelegenheit zur Revolution verpasst, ist in diesem Missgeschick die Reaktion angelegt. Über den Kairós von 1918 schreibt der Rätekommunist Otto Rühle 1939 im mexikanischen Exil: «Als die Revolution 1918 die Sozialdemokratische Partei Deutschlands plötzlich vor die Aufgabe stellte, die Sozialisierung praktisch durchzuführen, versagte sie unter Kleinmut, Ausflüchten und Mißgriffen in beschämender Hilflosigkeit. Ihr fehlte der Mut zum Neuen – zur Utopie» (Rühle 1939/1971: 13). Stattdessen verbündete sie sich mit der Wehrmacht gegen die Revolution und setzte auf den allmählichen, chronologischen Fortschritt der Reformen. Im 19. Jahrhundert hatte der Sozialdemokrat Karl Kautsky die Geschichtsphilosophie vertreten, dass «die Geschichte der Menschheit nicht durch die Ideen der Menschen, sondern durch die ökonomische Entwicklung bestimmt wird, welche unwiderstehlich fortschreitet, nach bestimmten Gesetzen» (Kautsky 1892), die, ganz ohne Utopie und Kairós, notwendigerweise vom Kapitalismus zum Sozialismus führen. Faschismus, Stalinismus und Nationalsozialismus widerlegten den Fortschrittsglauben doppelt. Einerseits musste gelernt werden, wie sehr es doch darauf ankommt, was die Leute sich vorstellen, ob sie von jüdischer Weltverschwörung phantasieren oder die sozialistische Weltrepublik wollen. Andererseits erwies sich die Geschichte eben nicht als linearer-chronologischer Fortschritt, sondern als komplizierterer Prozess, in dem sowohl der

Sozialismus als auch die Barbarei Gelegenheiten nutzen können. Konkrete Utopien sind daher nicht als Wette auf einen Fortschritt misszuverstehen.

Die Revolte von 1968 kann als ein weiteres Ereignis gesehen werden, das diese Lehre bestätigt. Noch 1964 beendet der Sozialphilosoph Herbert Marcuse seine Studie zum Eindimensionalen Menschen mit der Perspektive der weiterhin fortschreitenden stabilen gesellschaftlichen Integration: «Die ökonomischen und technischen Kapazitäten der bestehenden Gesellschaften sind umfassend genug, um Schlichtungen und Zugeständnisse an die Benachteiligten zu gestatten, und ihre bewaffneten Streitkräfte hinreichend geübt und ausgerüstet, um mit Not-situationen fertig zu werden» (GS 7: 267). Im Vorwort firmiert die Aussichtslosigkeit als «Gesellschaft ohne Opposition» (ebd.: 11). Für Marcuse, der 1918 wie Tillich, Bloch und Rühle von der Revolution bewegt wurde, ist es ein unerwartetes Ereignis, das alles ändert: Nämlich die «utopische Konzeption des Sozialismus» im Pariser Mai von 1968, die Generalstreik und Hochschulbesetzungen befeuert, bei «der ersten machtvollen Rebellion gegen das Ganze der bestehenden Gesellschaft, der Rebellion für die totale Umwertung der Werte, für qualitativ andere Lebensweisen» (1969, GS 8: 260). Freilich ist auch diese Revolte nicht vom Himmel gefallen, sie hat objektive und subjektive Bedingungen. Nichtsdestotrotz heben Zeitzeugen wie der Soziologe Claude Lefort bereits 1968 deutlich hervor, was es bedeuten kann, wenn dem «Zusammenschluss einer Minderheit, abseits der Organisationen [...] die Möglichkeit geboten wird – und sie die Möglichkeit erkennen – in eine konkrete Situation einzugreifen, im hier und jetzt» (Lefort 1968: 56), wenn «sie fähig sind eine Gelegenheit zu ergreifen» (ebd.: 60). Auch Zeitzeugen der parallelen Ereignisse in den USA halten wörtlich fest: «The year 1968 was certainly an American kairos, a year of cultural and social change impelled by optimism and bordering on utopianism» (Thomas M. O'Meara 2002).

Zwar wurden auch die Neue Linke und die Neuen Sozialen Bewegungen, die in den 1960ern, 1970ern, 1980ern eine Renaissance des Utopischen bewirkten, reintegriert und trugen eher zu einer Liberalisierung der Kultur als zu einer Sozialisierung der Produktionsmittel bei, aber ohne sie wäre wohl noch nicht einmal das Fortleben der heutigen Rest-Linken nach der «Wende» 1989, gegen den Neoliberalismus und Nationalismus

der 1990er, 2000er und 2010er, denkbar gewesen. In den Jahren der Revolte selbst wurde die geschichts- und utopietheoretische Einsicht durchaus formuliert. So forderte der SDS-Genosse Hans-Jürgen Krahl noch im Kairós 1969, es müsse der wissenschaftliche Sozialismus nun «die Formulierung der konkreten Utopie leisten» (Krahl 1969: 310). Der Philosoph Heinrich Fries formulierte rückblickend auf die Theorie Paul Tillichs den für uns bis heute brauchbaren Leitsatz: «Geist der Utopie ist Bewußtsein des Kairós» (Fries 1976: 89). Zeitgenössische Autoren wie Immanuel Wallerstein, Giorgio Agamben oder Michael Hardt und Antonio Negri, die von der Erfahrung von 1968 geprägt sind, formulieren dies als Perspektive für heute: «Wir müssen uns auf ein Ereignis vorbereiten, dessen Datum ungewiss ist», denn zur Emanzipation gehört «ein subjektiver kairós, der richtige Moment» (Hardt/Negri 2013: 114) – in dem unsere Utopien gefragt sein werden.

Was die Denkfigur des Kairós – als Situation der Entscheidung, als genussvolle Erfahrung bzw. die Vorbereitung und Nutzung einer solchen Situation – angeht, kann hier nur auf ein kommendes Buch verwiesen werden. Sollen aber Utopien keine frei schwebenden Ideale sein, deren Verwirklichung in einer fernen Zukunft erfolgen könnte, ist der Gedanke der konkreten Utopie ohne Krise und Kairós undenkbar. Dies gilt auch für die Beiträge in diesem Band. Viele der hier versammelten utopischen Ansätze sind an Gelegenheitsstrukturen gebunden. Ohne Pflegenotstand, Umweltzerstörung und Klimawandel dürften Care-Revolution, Kommende Nachhaltigkeit und Postwachstum kaum auf akademische und aktivistische Resonanz stoßen. Ohne Grenzregime und Gentrifizierung keine No-Border- oder Recht-auf-Stadt-Bewegungen. Sind es hier jedoch Krisenphänomene, die einen Kairós vorbereiten könnten, so sind es neue Potentiale, ohne die etwa über einen Computer-Sozialismus oder die Frage der Arbeitsgestaltung nicht zu reden wäre. Ebenso leicht zu zeigen, dass auch die Revolution des Demokratischen Konföderalismus in Rojava oder eine zukünftige Herausbildung nicht-staatlicher Institutionen auf Gelegenheiten verweisen. Ebenso wichtig sind die sich bildenden Bewegungen, die einmal in der Lage zum Handeln sein könnten. Dabei sind, wie Gabriele Winker schreibt, die rebellischen Subjekte selbst Teil der Bedingungen für «konkrete Utopie, die sich auf jetzt schon vorhandene Möglichkeiten und reale Akteur\_in-

nen bezieh[en]» (2015: 14). Wenn im Folgenden vom feministischen Netzwerk Care-Revolution, von Kommender Nachhaltigkeit und der Postwachstumsbewegung, von migrantischen Kämpfen, Solidarity-Cities und der Recht-auf-Stadt-Bewegung, dem kurdischen Konföderalismus, den Optionen von Gewerkschaften, Organisationen und Genossenschaften und einer utopiefördernden Bildungsarbeit die Rede ist, so steht dieser subjektive Faktor im Mittelpunkt. Weil aber jede Utopie als Kind ihrer Zeit verstanden werden muss, bildet die Auseinandersetzung mit der Geschichte des Utopischen den Ausgangspunkt der beiden Beiträge, die unmittelbar auf diese Einleitung folgen und in denen es darum geht, das 20. Jahrhundert zugunsten des 21. zu verlassen.

Verbreitet ist heute nach wie vor die Idee einer Schädlichkeit des Utopischen, so als würde eine vorgeschlagene Perspektive das Politische zerstören. Weil Linke aber nicht gerne den Positivisten Sir Karl Raimund Popper zitieren, wird dafür sein philosophischer Kontrahent Theodor W. Adorno in Beschlag genommen. Freilich gibt es bei ihm die Denkfigur, es lasse sich über das «ganz Andere» nur negativ, also kritisch sprechen. Dabei wird aber gerne überlesen, dass mit diesem Anderen nicht bloß eine andere Gesellschaft gemeint ist, sondern die letzte Utopie als «Ende der Geschichte», für die das jüdische Bilderverbot gilt. Davon zu unterscheiden sind Adornos Utopien, um die es hier geht, nämlich «Gestalten der Utopie» in der Form, «daß man konkret sagen würde, was bei dem gegenwärtigen Stand der Produktivkräfte der Menschheit möglich wäre – das läßt sich konkret und das läßt sich ohne Ausmalen und das läßt sich ohne alle Willkür sagen» (Adorno in TLUa: 352).

**Bini Adamczak** verweist in dem einleitenden Schriftgespräch mit Alexander Neupert-Doppler nachdrücklich darauf, dass die Idee der Notwendigkeit ein Zug des Stalinismus gewesen ist, denn «es waren eben die Erben des anti-utopischen, wissenschaftlichen Sozialismus, die den übelsten Autoritarismus auf die Bühne der Geschichte brachten. [...] Wir können uns nach einem Jahrhundert Staatssozialismus schlechterdings nicht mehr darauf herausreden, von der anvisierten Welt ließen sich keine Bilder anfertigen» (alle Zitate entstammen den nachfolgenden Beiträgen). Wer Veränderung will, ohne zu sagen, wohin diese führen soll, macht sich, spätestens nach dem 20. Jahrhundert, verdächtig. Wir brauchen keinen fertigen Stadt-

plan von Utopia, aber doch Grundrisse. Dies ist der Sinn des Begriffs der konkreten Utopie, welcher von Ernst Bloch geprägt wurde.

**Hans-Ernst Schiller** wirft in seinem Beitrag zur «Utopie des 20. Jahrhunderts» einen kritischen Blick auf die Beiträge Ernst Blochs und das Erbe der Marxschen «Utopie des 19. Jahrhunderts». Dabei warnt er einerseits vor Blochs religiöser Erhöhung des Utopischen, bei der es um den Sinn des Universums geht. Über die Sozialismusvorstellungen von Sozialdemokratie und Bolschewismus gehe Bloch vielmehr dadurch hinaus, «indem er das Ziel einer Gesellschaft ohne Staat wachhält», was auch für aktuelle Debaten um Erik Olin Wrights Realutopie bedeutsam ist. Charakteristisch für die Utopien des 20. Jahrhunderts ist ihre derzeitige Pluralität, die auch den Forumscharakter dieses Buches ausmacht. Nichtsdestotrotz gibt es Grundprinzipien. Wenn Utopie ein subjektiver Faktor im Ringen um Befreiung ist, geht es um *Autonomie*, *Solidarische Lebensweise*, *Commons* (l.).

**Jan Hoff** geht auf aktuelle Utopien bei Erik Olin Wright und im Akzelerationismus ein, um diese mit Rückgriffen auf das Marxsche Konzept der Emanzipation zu konfrontieren. Gegen einen Staatssozialismus autoritärer Prägung macht er das Prinzip der Autonomie stark, das sowohl als kollektive Selbstverwaltung als auch als individuelle Selbstentfaltung zum utopischen Prinzip wird.

**Julian Bothe** knüpft in Fragen der Selbstentfaltung an das von Ulrich Brand und Markus Wissen entworfene Begriffspaar von der «Imperialen Lebensweise» und der «Solidarischen Lebensweise» an. Am Beispiel der Energieversorgung wird die planetarische Bedeutung von Lebensweisen aufgezeigt. Bezüge zu Themen nachfolgender Beiträge wie Care, Nachhaltigkeit, Postwachstum, Migration, Recht auf Stadt, Solidarity City und Vergesellschaftung, aber auch die Frage nach Akteuren eines Wandels (Bewegungen, Parteien, Gewerkschaften) machen die Solidarische Lebensweise zur kapitalismuskritischen Sammelutopie.

**Simon Sutterlütti** vom Commons-Institut geht davon aus, dass Commons die ökonomischen Grundlagen einer nachkapitalistischen Gesellschaft sind. In seinem Beitrag argumentiert er, unter Rückgriff auf die Kritische Psychologie von Klaus Holzkamp (1927–1995), für einen Commonismus, der weder staatliche Planungsinstanzen noch permanente unmittelbare



Vereinbarungen benötigen soll, sondern über Hinweise koordiniert wird.

Gegenüber diesen theoretischen Einstiegen sind die Beiträge der nachfolgenden Kapitel noch stärker an den Handlungsweisen und Handlungsoptionen gegenwärtiger Akteure orientiert. Hier geht es um *Care-Revolution*, *Kommende Nachhaltigkeit*, *Postwachstum* (II.) und *No Border*, *Recht auf Stadt*, *Solidarity City* (III.), also um explizite Bewegungsutopien, die heutzutage feministische, ökologische, antirassistische und urbane soziale Kämpfe befeuern und orientieren.

**Gabriele Winker** und **Matthias Neumann** vom feministischen Netzwerk Care-Revolution heben in ihrem Beitrag hervor, wieso eine bedürfnisgerechte Gesellschaft Sorge um andere, die nicht an Familien abgeschoben werden darf, selbst als Bedürfnis verstehen sollte, wie es in der Kritischen Psychologie bei Ute Holzkamp-Osterkamp auf den Begriff gebracht ist. Des Weiteren «gehört zu einer konkreten Utopie auch eine Transformationsstrategie, die sowohl erste Schritte innerhalb des alten Systems angibt als auch den Übergang in eine neue Gesellschaft verdeutlicht».

**Daniela Gottschlich**s Artikel zur «Kommenden Nachhaltigkeit» verbindet Perspektiven der Commons- und Care-Debatte mit denen der Diskussion um Postwachstum und gelebte Solidarität. Die von Jacques Derrida inspirierte Begriffsbildung «Kommender» Nachhaltigkeit verteidigt den Begriff des Nachhaltigen gegen hegemoniale Schließungen und erhebt den Anspruch, ein sozial-ökologisches Wirtschaften nach Vorsorgeprinzip sogar auf interspezielle Beziehungen auszudehnen.

**Boris Heil** bewegt sich im selben Diskussionsfeld, indem er versucht, die Postwachstumsidee sowohl als konkrete Utopie als auch als abstrakte Dystopie in den Blick zu nehmen, d. h. zwischen einer kapitalismuskritischen Transformationsperspektive und einer privatistischen Untergangspanthasie, die durch Lifestyle-Aktivismus ausgelebt wird, kritisch zu unterscheiden.

Zeichnen sich Care-Revolution, Kommende Nachhaltigkeit und Post-Wachstum dadurch aus, dass sie, ebenso wie das Prinzip Autonomie, die Solidarische Lebensweise und der Commonismus, alle Menschen betreffen, so haben andere konkrete Utopien spezifischere Träger\*innen und Adressat\*innen. **Lisa Doppler** zeigt anhand von zahlreichen Dokumenten aus der Refugee-Bewegung sowie an Interviews mit Beteiligten die Be-

deutung konkreter Utopien auch für äußerst harte Abwehrkämpfe. Als Bindeglied zwischen einer Notwehr gegen unerträgliche Lebensbedingungen und der Perspektive auf ein gutes Leben für alle stärkt sie die Bedeutung von Richtungsforderungen.

Bedeutet No Border in dieser Hinsicht mehr als ein Recht auf Asyl, so ist auch unter der Parole Recht auf Stadt mehr zu verstehen als die Chance von Mieter\*innen, in einem Viertel zu bleiben. **Nils Boeing** versteht daher «Das Recht auf Stadt» als Ansatz eines urbanen libertären Kommunismus». Mit Henri Lefebvre (1901–1991) versteht er unter Recht auf Stadt das Konzept einer radikalen gesellschaftlichen Transformation. Am Beispiel Hamburg zeigt er konkret: «Eine Utopie ist, mindestens implizit, in der Arbeit der vielen Recht-auf-Stadt-Aktivist\*innen gegenwärtig: dass eine andere, nicht-kapitalistische Stadt möglich sei».

**Matthias Rodatz** schließlich verbindet beide Aspekte in seinem Beitrag über die Solidarity Cities. Zwar könnten auch Bündnisse städtischer und antirassistischer Initiativen nicht die Staatsgewalt brechen, welche die Menschheit in Nationen spaltet, aber Spielräume lassen sich nutzen. Utopie ist, «dass Städte als Zentren transnationaler Ökonomien und Migrationen aus dem Korsett der Nation befreit werden müssten, indem die Strukturen lokaler Demokratie und die Autonomie städtischer Selbstverwaltung deutlich ausgebaut werden».

Mit der impliziten Kritik an Weltkapital und Nationalstaat ist auch die Frage nach einer Systemutopie aufgemacht, die im Kapitel III. *Cybersozialismus, Demokratischer Konföderalismus, Aufhebung der Institutionen* im Mittelpunkt steht und hier sowohl anhand von theoretischen Konzepten als auch praktischen Befreiungsbewegungen weiter konkretisiert wird.

**Jan Philipp Dapprich** von der Association début d'histoire argumentiert in der Tradition von Paul Cockshott und Allin Cottrell für einen Cybersozialismus auf heutigem technischen Niveau. Während Commonismus und Care-Revolution ohne Staat und Räte bzw. ohne Märkte und Pläne auskommen wollen, wird hier aufgrund der Komplexität globaler Wirtschaft gefolgert: «Es bedarf daher eines Algorithmus, der einen möglichst geeigneten Produktionsplan direkt ausspuckt.» Zugleich bleibt die Frage, «wie viele Ressourcen dabei verschiedenen Bereichen zukommen [...] eine politische Entscheidung, die infor-

miert durch Experten demokratisch getroffen werden muss». Der institutionelle Rahmen für den Übergang vom Kapital zur Weltkommune ist die computergestützte Planung von Arbeit, Lohn (Credits) und Konsum.

**Ercan Ayboga** stellt mit dem Demokratischen Konföderalismus nicht nur ein theoretisches Modell vor, sondern beschreibt die praktische Verwirklichung dieser Utopie in der kurdischen Bewegung. Das von Abdullah Öcalan in Auseinandersetzung mit Murray Bookchin (1921–2006) entwickelte Konzept baut auf die «regionalen und dezentralen Räte- und Selbstverwaltungsstrukturen» in kurdischen Gebieten. Selbstverständlich ist der Aufbau von «hundertten Kooperativen» in Nordsyrien mitten im Krieg unsagbar schwierig. Dennoch betont Ayboga den motivierenden Aspekt von Utopie: «Wenn die große Utopie dem Zeitgeist entsprechend formuliert und ihre Wege und Mittel zutreffend beschrieben werden [...], kann dies äußerst stark motivieren. Genau das ist in Kurdistan der Fall.» Für die hier gemachten Erfahrungen gilt das Kairós-Prinzip, denn «bei der nächsten Gelegenheit kann auf diesen schnell aufgebaut werden». Wichtig sind die Institutionen.

Diesen Aspekt vertieft **Martin Birkner** theoretisch. Er skizziert bolschewistische, anarchistische, hegemoniepolitische und rätedemokratische Ansätze der Kritik an staatlichen Institutionen, um mit Cornelius Castoriadis (1922–1997) zu folgern, dass komplexe Gesellschaften heute institutionell verfasst sein müssen, weil die Dauermobilisierung in Räten zu anstrengend ist. Als Umgangsweise empfiehlt Birkner eine Aufhebung im Hegelschen Sinn als Bewahrung, Erhöhung und Abschaffung. «Der normative Einsatz meines Institutionenbegriffes ist folglich die Forderung nach Abschaffung möglichst vieler staatlicher Herrschaftsfunktionen bei gleichzeitiger Aufhebung seiner zumindest gesellschaftlicher Befreiung nicht im Wege stehenden Eigenschaften.» Mit seinem Beispiel, der Schule als Institution, verweist Birkner hier bereits auf die beiden daran anschließenden Kapitel über *Gewerkschaften, Vergesellschaftung, Genossenschaften* (V.) und *Erziehung/Bildung* (VI.).

Gewerkschaften und Genossenschaften sind, wie Parteien und Organisationen, Institutionen linker Bewegung, deren konkret-utopisches Potential für eine neue Vergesellschaftung zu untersuchen ist. Ähnliches gilt für die Erziehung und Bildung in Jugendverbänden, Schulen und Hochschulen.

**Joachim Beerhorst** geht auf die Bedeutung der Gewerkschaften als größte und dauerhafteste Institution einer sozialen Bewegung, der Arbeiter\*innenbewegung, ein. Während andere Ansätze primär (technische) Befreiung von der Arbeit thematisieren, wäre eine Gewerkschaftsperspektive folgende: «Wegen ihrer Bedeutung für die persönliche und soziale Entwicklung geht es aber bei der Utopie der Arbeit eben nicht nur um die Freisetzung von Zeit, sondern auch um die Freisetzung von Subjektivität in der Arbeit und durch die Arbeit.» Diese bleibt Notwendigkeit, aber sowohl in der Geschichte als auch Gegenwart der Gewerkschaftsbewegung sind konkret-utopische Momente enthalten, die von relativer Autonomie bis hin zum Ziel einer Wirtschaftsdemokratie reichen. Während für die Gewerkschaftslinken die Binnenperspektive auf kapitalistische Produktionsweisen typisch ist, ist die Bewegungslinke stärker von der äußeren Intervention in Kämpfe geprägt.

Die **Interventionistische Linke Hannover** betrachtet hier den Bereich sozialer Kämpfe im Gesundheitssystem als ein geeignetes Interventionsfeld. Angelehnt an Erfahrungen der IL Berlin wird eine Praxis skizziert, die nicht bei bewegungslinken Kampagnenprotesten stehenbleibt, sondern in Konflikte eingreift, «weil sie durch das Erleben von Kollektivität Utopien greifbar machen». Ausgangspunkt von Interventionen ist das Konzept der Vergesellschaftung. «Es geht darum, die Lücke zwischen Ist-Zustand und Utopie zu schließen und dabei einen konkreten Gesellschaftsentwurf zu wagen.» Zur Intervention in gewerkschaftliche Auseinandersetzungen kommt, etwa am Beispiel der Poliklinik Hamburg, eine genossenschaftliche Perspektive hinzu.

**Gisela Notz** beleuchtet in ihrem Artikel die Geschichte der Genossenschaften als dritte Säule der Arbeiter\*innenbewegung neben Partei und Gewerkschaften. Perspektivisch sogar als vierte Säule: «Wenn eine verstärkte Zusammenarbeit zwischen Parteien, Gewerkschaften, Genossenschaften und globalisierungskritischen Bewegungen gelänge, könnten die jeweiligen Erfahrungen für mehrere Seiten genutzt werden. Es ist aber auch möglich, mithilfe genossenschaftlicher Strukturen darauf hinzuwirken, dass die heute noch ferne Utopie [...] nicht mehr nur zukünftig bleibt». Als «reale Utopie, die hier und heute verwirklicht werden kann» steht ihr Ansatz in der siedlungs-utopischen Tradition von Genossenschaftssozialisten wie Robert Owen oder Gustav Landauer.

Es kommt bei all diesen Beiträgen, selbst wo sie miteinander im Konflikt stehen, der Eindruck auf, dass durchaus ein reichhaltiges Angebot an konkret-utopischen Perspektiven vorhanden ist. Dann bleibt aber die Frage, warum es vielen Menschen schwerfällt sich darauf einzulassen. Theodor W. Adorno stellt im Gespräch mit Ernst Bloch die Vermutung auf, es könne nicht bloß an fehlenden Informationen liegen, sondern daran «daß die Menschen den Widerspruch zwischen der offenbaren Möglichkeit der Erfüllung und der ebenso offenbaren Unmöglichkeit der Erfüllung nur auf die Weise zu bemeistern vermögen, daß sie sich mit dieser Unmöglichkeit identifizieren» (TLU: 353). Obwohl, so Adorno, «im Innersten alle Menschen, ob sie es sich zugestehen oder nicht, wissen: Es wäre möglich, es könnte anders sein» (ebd.) würden eigene Wünsche verdrängt, Utopien gehasst. In der Tat muss es für Menschen, die z.B. 40 oder mehr Stunden die Woche zur Lohnarbeit gezwungen sind, kein Trost sein, wenn ihnen erklärt wird, dass heutzutage etwa eine 5-Stunden-Woche objektiv möglich ist, die sie doch momentan subjektiv kaum durchsetzen können. Unter diesen Bedingungen kann es durchaus belastend sein, Utopien zu haben, die Sinnlosigkeit zu durchschauen. Daraus ergibt sich die Frage, welche inneren Voraussetzungen Menschen mitbringen müssen, um kritik- utopie- und handlungsfähig zu sein.

**Simon Dämgen** geht an dieses Problem mit der These heran, dass die Frage, ob «die konkrete Utopie ihre willenserregende und handlungsmotivierende Wirkung entfalten und einen Willen zum Sozialismus anstoßen kann [...] abhängig [ist] von den Voraussetzungen in den Subjekten und diese bilden sich [...] unter anderem aus der Erziehung, der Bildung und den politischen Erfahrungen». Moral und Charakter entstehen jedoch häufig unbewusst, nicht nur durch bewusste Reflexion. Wichtig seien hier neben Leiderfahrungen und Alltagserfahrungen, politische Kampferfahrungen, für die sozialistische Erziehung einen geeigneten Raum zu schaffen hat. Schon Kinder sollten hier lernen, Ängste nicht zu verdrängen und Solidarität wie Selbstwirksamkeit zu erfahren. **Jonathan Gerloff** und **Sven-Jan Schmitz** behandeln, ausgehend von Ivan Illichs Schulkritik, die (Un-)Möglichkeit einer schulischen Bildungsutopie. Experimentelle Schulen, wie die von A. S. Neill gegründete Summerhillschule, die Es.col.a in Porto oder Demokratische Schulen stehen im Fokus. Mit dem Gegenweltansatz der sozialistischen Erziehung

teilen sie die Zielvorstellung, «ein utopischer Lernkontext sollte empowernd wirken», wozu auch «ein solidarischer gegenseitiger Bezug aufeinander innerhalb der Gruppe» gehört. Darüber hinaus betonen sie die «Interaktion mit weiteren Teilen der Gesellschaft», eine Vielfalt der Lernorte.

**Korrektiv Negativ Leipzig** fordern als Hochschulgruppe, ausgehend von einer Kritik aktueller Hochschulpolitik (Bologna), einen freien Zugang zur Hochschulbildung für alle Interessierten und die Gestaltungsfreiheit im Studium, wobei auch eine stärkere Verbindung von Forschung und Lehre und die gesamtgesellschaftliche Verantwortung der Hochschulen benannt wird.

Wie bei einem Sammelband nicht anders zu erwarten, sind die eingereichten Beiträge vielfältig. Mitunter können direkte Gegensätze ausgemacht werden, etwa im Verhältnis von revolutionären und transformativen Utopieverständnissen, wobei in vielen Beiträgen Richtungsforderungen als Vermittlung zwischen dem zukünftigen Bruch mit dem bestehenden System (Befreiungs-Utopien) und gegenwärtigen Keimformen einer anderen Gesellschaft (Siedlungs-Utopien, Heterotopien) fungieren. Auch das Verhältnis von individueller Selbstentfaltung und globaler Verantwortung ist spannend, die darauf bezogenen Lösungsansätze pendeln zwischen Aushandlung und Entscheidung. Teilweise stehen Partial-Utopien einzelner Bewegungen neben umfassenderen theoretischen Gesamt-Utopien. Hier ist nicht der Ort diese Differenzen auszutragen. Vielleicht trifft die These von Oskar Negt zu, wonach sich Bewegungs-Utopien bündeln lassen? «All diese Einpunktbewegungen, wenn man sie so bezeichnen darf, tragen in sich Tendenzen auf eine Gesamtorganisation der Gesellschaft, die sich als Alternative zum Bestehenden begreift.» (Negt 2011: 536)

Eine Gelegenheit, um unterschiedliche Utopien auch konkret gegeneinanderzustellen, wären passende Podien, zu denen die Autor\*innen dieses Bandes eingeladen werden. Hinter der Auswahl und Zusammenstellung der Beiträge, bei der sicherlich auch Vieles übersehen wurde, steht durchaus die Utopie eines Kongresses zu Utopien, der noch nicht stattgefunden hat. Unklar bleibt daher zunächst auch die Frage nach dem im Untertitel des Bandes angedeuteten wir, wenn von «unseren» Alternativen zum Nationalismus die Rede ist. Wenn wir nicht länger von einem zugerechneten politischen Bewusstsein ausgehen,

mit dem wahlweise Arbeiter\*innen, Frauen, Migrant\*innen oder andere Gruppen zu revolutionären Subjekten (v)erklärt werden, dann wird das Utopiebewusstsein selbst zum Erkennungszeichen der kommenden Emanzipationskraft. Wolfgang Sofsky hat diese Perspektive 1971 folgendermaßen umrissen: «Klassenbewußtsein richtet sich nach den Zielen einer kommunistischen Gesellschaft, wäre daher tendenziell zu ersetzen durch einen Begriff, der von objektivistischen Resten geläutert ist: gemeinsames Bewußtsein, das die konkrete Utopie realisiert werden muß» (Sofsky 1971: 18). Ähnlich wie (Ideologie-)Kritik sich ihre Gegenstände nicht aussuchen kann, muss auch für die empirische Utopie(-forschung) gelten: «Auszugehen ist vom Bewußtsein derer, die noch am ehesten an Veränderung interessiert zu sein scheinen, von den tatsächlichen Kämpfen, die bereits Elemente der Utopie hervorbringen.» (Sofsky 1971: 16) Antonio Negri spricht in diesem Zusammenhang von der «Constitution in action» (Negri 2003: 163), wonach revolutionäre Subjekte und ihre Ziele sich nicht im Vorherein theoretisch definieren lassen, sondern sich in praktischen Unternehmungen, in konkreten Situationen begegnen müssen, um sich gegenseitig zu erkennen und bei Gelegenheiten darüber zu beraten, welche Widrigkeiten abgeschafft und welche Möglichkeiten verwirklicht werden sollen: «There is a time, there is a common Kairós in which one says: all together, let us decide» (ebd.: 256). We will see!

## **Literatur:**

- Adorno, Theodor W. (1964/1985): Etwas fehlt...Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht, Gespräch mit Ernst Bloch, in: Tendenz-Latenz-Utopie, Gesammelte Werke, Frankfurt a. M., S. 350–367.
- Bloch, Ernst (1985): DPH 1 (Das Prinzip Hoffnung – Band 1), in Gesammelte Werke, Frankfurt a. M.
- Bloch, Ernst (1985): DPH 2 (Das Prinzip Hoffnung – Band 2), in Gesammelte Werke, Frankfurt a. M.
- Fries, Heinrich (1976): Geschichte und Reich Gottes – Philosophie und Theologie bei Paul Tillich, Paderborn.
- Kautsky, Karl (1892): Das Erfurter Programm – in seinem grundsätzlichen Teil erläutert, nach: <http://www.marxists.org/deutsch/archiv/kautsky/1892/erfurter/index.htm> (eingesehen am 26.11.2013).
- Krahl, Hans-Jürgen (1971): Konstitution und Klassenkampf, Frankfurt a.M.
- Lefort, Claude (1968/2008): Die neue Unordnung, Wien.

- Marcuse, Herbert (1964/2004), GS 7: Der eindimensionale Mensch, in: Gesammelte Schriften Band 7, Springe.
- Marcuse, Herbert (1969/2004), GS 8: Versuch über die Befreiung, in: Gesammelte Schriften Band 8, Springe.
- Marx, Karl: Das Kapital – Band 3, in: MEW 25, Berlin.
- Morus, Thomas (1516/1998): Utopia, in: Ernesto Grassi (Hg.): Der utopische Staat, Hamburg.
- Negri, Antonio / Hardt, Michael (2013): Demokratie – Wofür wir kämpfen, Frankfurt a. M.
- Negri, Antonio (2003): Time for revolution, London / New York.
- Negt, Oskar (2011): Der politische Mensch: Demokratie als Lebensform, Göttingen.
- Neupert-Doppler, Alexander (2015): Utopie – Vom Roman zur Denkfür, Stuttgart.
- Neupert, Alexander (2013): Staatsfetischismus – Zur Rekonstruktion eines umstrittenen Begriffs, Münster.
- O’Meara, Thomas M. (2002): A Theologian’s Journey, New York.
- Rühle, Otto (1971/1939): Mut zur Utopie – Baupläne für eine neue Gesellschaft, Hamburg.
- Sofsky, Wolfgang (1971): Revolution und Utopie: Bemerkungen zur Emanzipationstheorie im fortgeschrittenen Kapitalismus, Frankfurt a. M.
- Tillich, Paul (1962): Auf der Grenze, in: GW XII (Gesammelte Werke), Stuttgart, S. 13–77.
- Tillich, Paul (1922): Kairos I, in GW VI (Gesammelte Werke), Stuttgart, S. 9–28.
- Winker, Gabriele (2015): Care-Revolution – Schritte in eine solidarische Gesellschaft, Bielefeld.