

RICHARD SAAGE

Utopia als selbstreflexive Vision. Zu Ursula K. Le Guins »Planet der Habenichtse«

I

Ursula K. Le Guins *Planet der Habenichtse* gehört zu den wenigen Büchern, denen gleich nach ihrem Erscheinen im Jahr 1975 der Rang eines »Klassikers« attestiert wurde. Abgesehen davon, daß sich die Autorin bereits seit Ende der sechziger Jahre durch zahlreiche Romane als führende Schriftstellerin auf dem Gebiet der Science-fiction-Literatur im englischen Sprachraum profiliert hatte¹, ermöglichten drei Gründe die erstaunliche »Karriere« ihres utopischen Entwurfs. Zunächst stellt dieses Buch einen überaus gelungenen »Übergang vom tendenziell konventionellen Science-fiction-Roman mit den Elementen der interstellaren Reise, der Raumschiffe, Roboter und Aliens zur ethische Probleme diskutierenden Utopie« dar, »in deren Mittelpunkt politische Ideen stehen«.² Sodann markiert es innerhalb der Geschichte des utopischen Denkens insofern eine wichtige Zäsur, als es gültige Bedingungen formuliert, unter denen ein positives utopisches Gesellschaftsszenario heute noch glaubwürdig erscheint. Und schließlich überragt seine literarische Qualität die meisten Werke dieses Genres. Nicht zufällig erhielt die Autorin für ihn nicht nur die begehrten Science-fiction-Literaturpreise »Hugo« und »Nebula«, sondern auch den »Jupiter Award«; ganz zu schweigen vom zweiten Platz, den sie mit diesem Buch bei der Vergabe des »John W. Campbell Award« belegte.

Es kommt aber noch ein weiteres wichtiges Element der Wirkungsgeschichte hinzu, das diesem Roman allgemeine Anerkennung verschaffte. Er bündelte nämlich ökologische, anarchistische und feministische Strömungen der siebziger Jahre zu einer fiktiven Gegenwelt, in der sich in den westlichen Industrieländern die Hoffnungen und Ängste der oppositionellen Bewegungen der sechziger und siebziger Jahre in gültiger Form widerspiegeln. Le Guin hat sich auch in ihrem politischen Engagement stets zu diesen Quellen ihres utopischen Romans bekannt. Ihre ökologische Sensibilität ist offensichtlich vermittelt durch die Beschäftigung mit den Indianerkulturen Amerikas, aber auch mit der taoistischen Theologie, insbesondere mit deren der Natur verpflichtetem Ganzheitsdenken (vgl. 171). Sie selbst betonte die Bedeutung von Kropotkins anarchistischer Antwort auf den Sozialdarwinismus in dessen Schrift »Mutual Aid: A Factor of Evolution« (1902) für die Konzeption ihres Romans.³ In mehreren Publikationen engagierte sie sich zudem für die Einhaltung der Menschenrechte und für den Schutz der individuellen Freiheit. Zugleich warnte sie vor den Folgen einer

Richard Saage – Jg.1941,
Politikwissenschaftler,
Professor an der
Martin-Luther-Universität
Halle-Wittenberg.

Zitiert wurde nach folgender
Edition: Ursula K. Le Guin:
Planet der Habenichtse.
Deutsche Übersetzung von
Gisela Stege, München
1976. Die Le-Guin-Zitate,
durch in runde Klammern
gesetzte arabische Ziffern
belegt, wurden mit den ent-
sprechenden Passagen der
englischen Edition vergli-
chen: Ursula K. Le Guin:
The Dispossessed, London
u. a. 1988.

1 1991/92 waren im Buch-
handel 56 Titel aus der Fe-
der Le Guins erhältlich, eine
Bibliographie ihrer Werke
bis 1986 hat vorgelegt:
Rosemary Herbert: *Le Guin*,
Ursula K(roeber), in: *Twen-
ties-Century Science-Fiction
Writers*. Second Edition. Ed.
Curtis C. Smith, Chicago
and London 1986, p. 429f.

extremen Zentralisierung der Gesellschaft: Sowohl die Regierung als auch die großen Konzerne behandelten das Individuum nur als Mitglied einer großen Masse. »Ich glaube, daß dies zutiefst antidemokratisch und verhängnisvoll ist, weil es zu einer Zukunft repressiver Kontrolle führt.«⁴ Auch wenn Le Guin – zumindest in den siebziger Jahren – den sexistischen Anti-Männer-Impetus (anti-male bias) einiger Feministinnen ablehnte, so ließ sie doch nie einen Zweifel daran, daß sie der Frauenbewegung wichtige emanzipatorische Impulse («a great sense of liberation»)⁵ verdankte, die unübersehbar auch ihren Roman geprägt haben.

Und schließlich verweist die kulturelle Offenheit und der ethnologische sowie anthropologische Perspektivenreichtum ihres Romans *Planet der Habenichtse* auch auf ihre eigene Biographie.⁶ Am 21. Oktober 1929 in Berkeley/Cal. geboren, wuchs sie in einer kulturell und wissenschaftlich stimulierenden Umgebung auf. Ihr Vater Alfred Louis Kroeber (1876-1960) stieg als Schüler von Franz Boas, dem Begründer der modernen amerikanischen Anthropologie, zu einem der führenden Anthropologen und Ethnologen der Vereinigten Staaten auf. Mehrere Sprachen beherrschend, darunter einige indianische Dialekte, machte sich Kroeber einen Namen bei der Erforschung der Indianerkulturen Amerikas, insbesondere Kaliforniens. Nicht nur mit seinen Forschungen trug er zu einer pluralistischen Auffassung der Kulturen bei, sondern auch als Gründer des Department of Anthropology der Universität Berkeley, als Leiter des dortigen Völkerkundemuseums und als Mitbegründer der American Anthropological Association. Ihre Mutter, Theodora Kracaw (geb. 1897), gab eine Sammlung amerikanischer Mythen und die Biographie eines nordkalifornischen Indianers heraus, der eine Zeitlang bei den Kroebers lebte. Le Guin selbst hebt den prägenden Eindruck hervor, den die im Haus ihrer Eltern verkehrenden Anthropologen und Ethnologen auf sie machten: »Die Leute, die ich als Kind traf – jene Generation, die von Boas ausgebildet wurde, und die nächste Generation –, waren aufregende Leute. Sie hatten dieses intensive Interesse an Individuen und individuellen Kulturen, und dann auch diesen weiten Horizont, große Ideen zusammenzufügen. Sie waren nicht kulturgebundene Typen, möchte ich sagen; sie waren ziemlich freie Seelen, diese Anthropologen. Sie liebten die Vielfalt der Menschheit; sie konnten sie geradezu verschlingen.«⁷

Diese Pluralität von Kulturen und sehr unterschiedlich ausgebildeten Gesellschaften ist auch der tragende Hintergrund ihres utopischen Romans *Planet der Habenichtse*. Er spielt »an zwei Schauplätzen, in A-Io auf dem Planeten Urras, sowie auf dessen Mond, Anarres. Während es sich bei den rivalisierenden Urras-Staaten um eine faschistische Militärdiktatur bzw. ein zentralistisch-autoritär organisiertes sozialistisches Regiment handelt, herrscht im reichen A-Io, dem Haupthandlungsort, der Kapitalismus. (...) Im Unterschied dazu ist das Staatswesen von Anarres, ca. 170 Jahre zuvor nach der von Odo (einer Frau) eingeleiteten Revolution mit Billigung der Veränderungen fürchtenden Urrasti gegründet, ein anarchistisches Gemeinwesen (...) Im Mittelpunkt des Romans steht der anarrestische theoretische Physiker Dr. Shevek, der an einer

2 Artikel Ursula K. Le Guin: *The Dispossessed: An Ambiguous Utopia*, in: *Kindlers Neues Literatur Lexikon*, hrsg. von Walter Jens, Bd. 10, München 1990, S. 142.

3 Vgl. hierzu Hans Ulrich Seeber: *Tradition and Innovation in Ursula K. Le Guin's »The Dispossessed«*, in: *Utopien Thought in American Literature*, Tübingen 1988, S. 152f.

4 Zit. nach Joe de Bolt: *A Le Guin Biography*, in: Ders. (Hrsg.): *Ursula K. Le Guin, Port Washington etc.* 1979, p. 21.

5 Zit. nach Heinz Tschachler: »... Science Fiction can offer alternatives«. Heinz Tschachler talked to Mrs. Ursula K. Le Guin, in: *Englisch-Amerikanische Studien* 2/1987, S. 303.

6 Vgl. zu Leben und Werk Le Guin u. a. Bolt: *A Le Guin Biography* (Anm. 4), p. 13-28; Barbara J. Bachkhall: *Ursula K. Le Guin*, in: *American Woman Writers. A Critical Reference Guide from Colonial Times to the Present*. Ed. Lina Mainiero, Vol. 2, New York 1980, p. 546f.; Donald G. Keller: *Le Guin, Ursula*, in: *Postmodern Fiction. A Bio-Bibliographical Guide*. Ed. Larry McCaffery, New York u. a. 1986, p. 449-453; Herbert: *Le Guin* (Anm. 1), p. 428-431; Artikel *Le Guin, Ursula K* (roeber), in: *The Encyclopedia of Science Fiction*, London u. a. 1979, p. 345-348.

7 Zit. nach Bolt: *A Le Guin Biography* (Anm. 4), p. 15.

bahnbrechenden, zeitliche Simultaneität und Sequentialität miteinander vereinbarenden Theorie arbeitet, aber im Laufe seiner Karriere mit immer größeren Schwierigkeiten zu kämpfen hat. (...) Als Shevek dieser Hindernisse erkennt, Kontakte zu Urras zustande kommen und er sogar an die Universität des kapitalistischen Landes eingeladen wird, verläßt er, von manchem als Verräter bezeichnet, für einige Zeit Anarres. Sein Ziel ist es, im Sinne freier Kommunikation beide Welten wieder zusammenzuführen und das selbstgewählte Exil der Anarresti zu beenden.«⁸ Doch nachdem Shevek einsehen muß, daß man nur an seiner Theorie und ihrer militärischen Nutzung zur Stärkung der außenpolitischen Machtstellung der Urrasti interessiert ist, verbündet er sich schließlich mit anarchistischen Dissidenten, »deren Streik jedoch blutig niedergeschlagen wird, und er flieht in die Botschaft der Terrans. Ein Raumschiff bringt ihn dann wieder nach Anarres zurück. Er plant aber, seine Theorie der ganzen Welt zu schenken, um die Ausbeutung durch einzelne zu verhindern.«⁹

8 Artikel Le Guin (Anm. 2), S. 142.

9 A.a.O., S. 143.

Zweifellos werden die deutlich erkennbaren Science-fiction-Elemente dieser Rahmenhandlung von dem Muster der klassischen Utopie in einer Weise überlagert, daß es legitim erscheint, sie im folgenden als solche zu diskutieren. Dieser Schritt erscheint nicht zuletzt auch deswegen legitim, weil der Roman allen Kriterien genügt, die Le Guin selbst als utopiekonstitutiv bezeichnet hat. Ausdrücklich hat sie betont, daß es zur Bekämpfung evidenter Fehlentwicklungen in den westlichen Gesellschaften und im Realsozialismus einer sozialen Alternative, mithin einer Utopie, bedarf. »Gesellschaft ist nicht durch eine lange Tradition vorprogrammiert und sie ist nicht von Gott verfügt. Sie ist etwas Gemachtes, das verändert werden kann (...)«. Die eine Alternative bietende Utopie ist für sie »Planen, ein Entwurf, ein Plan, ein ›wenn wir dies täten, dann wäre es gut‹. Ich habe dies versucht. Ich habe The Dispossessed geschrieben, einen Roman, der zumindest teilweise eine Utopie ist.«¹⁰ Auch ihre Forderung, das utopische Denken zu erneuern, hat den Roman geprägt. Es scheint, so betonte sie, »daß die utopische Einbildungskraft in eine Falle geraten ist, wie der Kapitalismus, der Industrialismus und die menschliche Bevölkerung, in die Falle einer Einbahn-Zukunft, die nur noch aus Wachstum besteht«.¹¹ Demgegenüber forderte sie eine »nicht-europäische, nicht-euklidische, nicht-maskuline« Utopie.¹²

10 Zit. nach Tschachler: Science Fiction (Anm. 5), p. 297.

11 Zit. nach Joan Gordon: Dancing Gracefully But Cautiously: Ursula K. Le Guins Criticism, in: Science Fiction Studies 17/1990, p. 117f.

12 Ebenda.

In welchem Maße diese Motive in ihrem Roman eingelöst wurden, zusammen mit den tradierten Topoi des klassischen utopischen Denkens, die von der Zeitkritik und dem propagierten alternativen Ideal über das ihm zuzuordnende politische und gesellschaftliche System bis hin zum Geltungsanspruch reichen, soll im folgenden untersucht werden.

II

Die Zeitdiagnose und -kritik in Le Guins Planet der Habenichtse ist Teil des fiktionalen Szenarios der Utopie selbst. Le Guin nimmt also die sozio-politische Realität der Ursprungsgesellschaft in den utopischen Entwurf mit hinein. Dies geschieht in der Weise, daß der Held des Romans mit den Fehlentwicklungen der fiktiven

Länder A-Io und Thu auf dem Planeten Urras konfrontiert wird. A-Io ist, wie schon hervorgehoben wurde, das Äquivalent des modernen Kapitalismus westlicher Prägung, Thu dagegen repräsentiert den real existierenden Sozialismus des Ostens. Eine dritte Variante der Zeitdiagnose ist durch den Planeten Terra gekennzeichnet: Diese Militardiktatur steht für die Apokalypse der totalen ökologischen Katastrophe. Die Kriterien, die der zeitkritischen Analyse Le Guins zugrunde liegen, sind zweifellos durch das anarchistische Wertemuster bestimmt, das der Held des Romans in seinem Ursprungsland Anarres internalisiert hat. Es kommt zu einer ständigen Gegenüberstellung der idealen Normen dieser Gegenwelt mit den Defiziten der kapitalistischen Ursprungsgesellschaft, die zugleich die Form des Romans bestimmt: »Er weist 13 Kapitel auf; in den Kapiteln 2 bis 12 alterniert die Handlung zwischen der Vergangenheit Sheveks (Kindheit, Jugend, wissenschaftliche Karriere) und dem Aufenthalt auf Urras. Dagegen schildern die rahmenden und damit Anfang und Schluß miteinander koppelnden Kapitel 1 und 13 Abfahrt und Rückkehr Sheveks, der typischen Explorationsfigur der literarischen Utopie, die zumeist mit einem Führer in eine neue Welt eingeführt wird. Le Guins Erzähler bleibt zwar anonym, das den Leser lenkende Orientierungszentrum liegt jedoch in Shevek, der zwei unterschiedliche Welten kennenlernt: die eigene als Heranwachsender und die fremde, die er besucht. Da die Geschehnisse der Anarres- bzw. Urras-Kapitel zwar zeitlich weit auseinander liegen (Sequentialität), der Leser jedoch alternierend mit beiden Welten konfrontiert wird (Simultaneität), werden die technologischen und mentalen Unterschiede zwischen den beiden Gesellschaften deutlich, allerdings auch die Gemeinsamkeiten.«¹³

Zunächst fällt auf, daß sich Shevek gezwungen sieht, das in seinem Ursprungsland propagierte Feindbild des kapitalistischen Systems, wie es in A-Io herrscht, zu modifizieren. »Als Kind hatte man ihn gelehrt«, heißt es, »daß Urras eine schwärende Masse von Ungleichheit, Ungerechtigkeit und Verschwendung sei. Doch alle Menschen, die er kennenlernte, und alle Menschen, die er sah, selbst noch im winzigsten Dorf, waren gut gekleidet, gut genährt und, im Gegensatz zu seinen Erwartungen, fleißig. Sie standen keineswegs finster herum und warteten, bis man ihnen befahl, etwas zu tun. Sie waren genau wie Anarresti, ununterbrochen damit beschäftigt, etwas zu tun. Das machte ihn nachdenklich. Er hatte immer angenommen, wenn man einen Menschen des natürlichen Anreizes zur Arbeit beraubte – seiner Initiative, seiner spontanen kreativen Energie – und ihn durch eine äußerliche Motivation, einen äußerlichen Reiz ersetzte, würde er zu einem trägen, nachlässigen Arbeiter werden. Doch dieses herrliche Ackerland, diese großartigen Autos und diese bequemen Züge wurden bestimmt nicht von nachlässigen Arbeitern gepflegt und gemacht. Offenbar war der Anreiz des Profits ein weit wirksamerer Ersatz für die natürliche Initiative als man ihm stets hatte einreden wollen« (79).

Doch je intensiver Shevek mit den Mechanismen des kapitalistischen Staates A-Io vertraut wird, desto stärker treten dessen abstoßende Dimensionen hervor. Woran sich Sheveks Kritik entzündet, ist das zweckrationale Prinzip der Verwertung von Leistungen,

13 Artikel Le Guin (Anm. 2), S. 143.

Gütern und Geld zum Zweck der Profitmaximierung. Er muß bald erkennen, daß die Gastfreundschaft, die ihm der Staat A-Io gewährt, keine Ausnahme darstellt. Einer seiner Kollegen führt ihm diesen Tatbestand drastisch vor Augen: »Sie sind ein Kind unter Dieben. Alle sind gut zu Ihnen, sie geben Ihnen eine schöne Wohnung, Vorlesungen, Studenten, Geld, Schloßbesichtigungen, Fabrikbesichtigungen, Rundreisen durch hübsche Dörfer. Von allem das Beste. Alles ist großartig, wunderbar! Aber warum? Warum holen die Sie vom Mond her, loben Sie, drucken Ihre Bücher, halten Sie fest in Hörsälen, Labors und Bibliotheken? Glauben Sie etwa, daß die das aus wissenschaftlicher Wohltätigkeit, aus Nächstenliebe tun? Dies ist eine Profitgesellschaft, Shevek!« (128). Seine Versuche, deren Mechanismen einen Sinn abzugewinnen, scheitern. Für ihn sind alle Prozeduren und Verfahrensregelungen des Kapitalismus ebenso »barbarisch, unverständlich und überflüssig« wie die Riten einer primitiven Religion. »In einem Menschenopfer (für) eine Gottheit mochte wenigstens noch eine fehlgeleitete, schreckliche Schönheit liegen; in den Riten der Geldwechsler, wo Habgier, Faulheit und Neid die Handlungsweise der Menschen prägten, wurde selbst das Schrecknis noch banal« (122). Aber auch das Resultat des wettbewerbs- und gewinnbezogenen Leistungsprinzips, die kapitalistische Konsumgesellschaft, gerät Shevek immer mehr zu einem Alptraum (122f).

Allerdings wird das zeitkritische Szenario in Le Guins Planet der Habenichtse, wie schon angedeutet, durch eine andere Variante des Kapitalismus relativiert, die sich aller Korrektive sozialstaatlicher und ökologischer Art, wie man sie in A-Io findet, entledigt hat: Es handelt sich um den Planeten Terra, der von den Menschen zerstört wurde. »Meine Welt, die Erde, ist eine Ruine. Wir haben uns vermehrt, haben gepraßt und gekämpft, bis nichts mehr übrig geblieben war, und dann sind wir gestorben«, sagt ein Repräsentant von Terra. »Wir haben weder unserem Appetit noch unserer Gewalttätigkeit Zügel angelegt; wir haben uns nicht angepaßt. Wir haben uns selbst vernichtet. Aber zuerst haben wir unsere Welt zerstört. Auf der Erde gibt es keine Wälder mehr. Die Luft ist grau, der Himmel ist grau, es ist immer heiß« (316). Zwar ist die Erde noch bewohnbar. Aber nur um den Preis der Errichtung eines allmächtigen »Leviathan«, der die gesamte Gesellschaft bis in die Privatsphäre hinein kontrolliert. »... wir hatten gerettet, was wir retten konnten, hatten uns in den Ruinen auf Terra auf die einzig mögliche Art und Weise eingerichtet: durch totale Zentralisation. Totale Kontrolle über die Verwendung jedes einzelnen Hektars noch fruchtbaren Landes, jedes einzelnen Stücks Metall, jedes einzelnen Liters Treibstoff. Totale Rationierung, Geburtenkontrolle, Euthanasie, allgemeine Verpflichtung zur Arbeit. Absolute Reglementierung jedes Menschenlebens im Hinblick auf das Ziel der Rassenerhaltung« (317).

Doch andererseits ist im Licht der Zeitdiagnose Le Guins auch der diktatorische Staatssozialismus keine tragbare Alternative zu diesen beiden Varianten des Kapitalismus. Dessen politisches System hat nämlich mit ihnen eine fundamentale Gemeinsamkeit: Es ist archaisch, d.h. auf das Funktionieren eines »starken Staates«

angewiesen. »Der Staat Thu«, d.h. das realsozialistische System, »ist sogar noch stärker zentralisiert als der Staat A-Io. Die Kontrolle wird von einer einzigen Machtstruktur ausgeübt, die über alles bestimmt: über die Regierung, die Verwaltung, die Polizei, das Militär, die Bildung, die Rechtsprechung, den Handel, die Industrie. Ihr habt eine Geldwirtschaft« (126).

Das Ideal, das Le Guin den aufgezeigten Fehlentwicklungen dieser sozio-politischen Herrschaftssysteme konfrontiert, läßt sich vielleicht am besten charakterisieren, wenn man es als eine Synthese aus Feminismus und Anarchismus, verbunden mit einer dezidiert ökologischen Stoßrichtung, kennzeichnet. Tatsächlich unternimmt man in Le Guins Anarres-Utopie den Versuch, nach Prinzipien einer legendären Frau zu leben. Durch sie wird der seit Morus' Utopia bekannte »Gründungsvater« des idealen Gemeinwesens durch eine »Gründungsmutter« mit Namen Odo ersetzt: Die Werte, die sie verkörpert, sind, wie es an einer Stelle des Buches heißt, weiblich. Der Odonismus verneint die virilen Seiten des Lebens: Blut, Stahl, Krieg und Mut (262). Zugleich sind aber die normativen Grundlagen des idealen Gemeinwesens von Anarres auch anarchistisch. Es ist eine Gesellschaft ohne Regierung, ohne Polizei, ohne wirtschaftliche Ausbeutung (269). Der höchste Wert in Le Guins Anarres-Utopie ist also nicht Sicherheit, sondern Freiheit. »Wenn wir alle einer Meinung sind«, heißt es, »alle nur in der Gemeinschaft funktionieren müssen, sind wir nicht besser als eine Maschine« (326). Doch wenn die Gesellschaft nicht in isolierte, ihre Freiheit einklagende Individuen zerfallen soll, stellt sich die Frage nach dem »Kitt«, der sie zusammenhält. Mit dem Wegfall des Mythos vom Staat, so die Antwort, trete die wirkliche Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit der Gesellschaft und des Individuums um so klarer hervor: Sie hat ihren Ursprung im autonomen Willen der einzelnen selbst und muß von ihm permanent bestätigt werden. Wäre dies nicht der Fall, schließe Solidarität als gesellschaftlicher Konformismus in Herrschaft um. »Opfer mochten vom einzelnen verlangt werden, Kompromisse jedoch nie: denn obwohl nur die Gesellschaft Sicherheit und Stabilität geben konnte, besaß allein der einzelne, allein das Individuum die Macht der ethischen Entscheidung – die Macht, durch freien Willen etwas zu verändern, der wesentlichsten Funktion des Lebens. Die odonische Gesellschaft war als permanente Revolution gedacht, und diese Revolution beginnt mit dem denkenden Geist« (303).

Wie unterscheidet sich dieser anarchistische Individualismus vom Egoismus der bürgerlichen Gesellschaft? Le Guin knüpft an eine alte Tradition des klassischen utopischen Denkens an, wenn sie einer Privatsphäre, die als Schutzraum besitzindividualistischer Bestrebungen dienen könnte, den Boden entzieht. »Keine Tür war versperrt«, wird das Leben einer Ortschaft auf Anarres geschildert, »nur wenige geschlossen. Keine Tarnung, keine Werbung. Es lag alles offen dar, die ganze Arbeit der Stadt, offen für das Auge und für die Hand« (94), weil in einer Gesellschaft, in der »die Privilegien und Verpflichtungen menschlicher Solidarität« anerkannt sind, die Privatheit nur dort einen Wert hat, »wo sie eine Funktion erfüllte« (104). Uneingeschränkter Schutz auf Privatheit kann nur

das Sexualleben für sich reklamieren (ebd.). Auch haben Menschen, die von Natur aus ungesellig sind, das Recht, sich »aus der Gesellschaft (zu) entfernen und für sich selbst (zu) sorgen« (ebd.).

Ausgehend von dieser Transparenz der zwischenmenschlichen Beziehungen knüpft Le Guin aber auch an einen anderen Topos der klassischen Utopie-Tradition an: die Homogenität der Siedlungsstruktur. Die architektonischen Elemente der Werkstätten, Fabriken, Wohnheime, Dormitorien und Refektorien sind in allen odonischen Kommunen gleich. »Die größeren Gebäude gruppierten sich häufig um freie Plätze und gaben damit der Stadt eine zellulare Grundstruktur: eine Teilkommune oder Nachbarschaft reihte sich an die andere. Schwerindustrie und Lebensmittelverarbeitungsbetriebe konzentrierten sich auf die Außenbezirke der Stadt und die Zellularstruktur wiederholte sich insofern, daß verwandte Industriebetriebe häufig in einer Straße oder an einem Platz nebeneinanderlagen« (93). Auch in den Wohnhäusern überwiegt das Prinzip der Austauschbarkeit der architektonischen Bausteine. »Die meisten Häuser dieser Kommune ähnelten sich: schlicht, solide aus festem Stein oder gegossenem Schaumstein gebaut (...)«. Sie »(waren) alle einstöckig. Aus demselben Grund waren die Fenster nur klein und aus einem widerstandsfähigen Silikon-Plastikmaterial, das bei Erschütterung nicht zersprang« (93).

III

Das anarchistische Ideal, das die normativen Grundlagen der Anarres-Utopie bei Le Guin prägt, bestimmt auch die Eigentumsbeziehungen. Deren Muster hat die Gründungsmutter Odo eindeutig bestimmt. Ihre Maxime lautet: »Willst du einen Menschen zum Dieb machen, mache einen anderen zum Besitzer; willst du Menschen zu Verbrechern machen, mache Gesetze« (129). Besitzindividualistisches Verhalten, das unter kapitalistischen Bedingungen als durchaus vernünftig gilt, ist auf Anarres durch einen psychopathischen Charakterzug gekennzeichnet (253). Eine der Grundmaximen lautet denn auch: »Höre endlich auf zu egoisieren« (112). Diesem Imperativ entspricht, daß das Privateigentum auf Anarres weitgehend abgeschafft ist. »Nichts gehört dir allein«, heißt es. »Alles ist nur zum Gebrauch da, zum Teilen mit anderen. Wenn du etwas nicht teilen willst, dann kannst du es auch nicht benutzen« (30). Die Abschaffung des Privateigentums schlägt sich sogar semantisch in der Sprache nieder: »Die Singularformen des Possessivpronomens wurden (...) fast nur als Betonung verwendet; in der Umgangssprache vermied man sie. Kleinkinder mochten vielleicht ›meine Mutter‹ sagen, lernten aber schon bald ›die Mutter‹ sagen. ›Statt: Meine Hände tun weh‹, heißt es: ›die Hände tun mir weh‹, usw.; wollte man sagen, ›Dies gehört mir und das gehört dir‹, so sagte man (...): ›Ich benutze dies und du benutzt das‹« (57).

Die Wirtschaftsverfassung, der diese Eigentumsbeziehungen zugrunde liegen, unterscheidet sich sowohl von der Planwirtschaft des »real existierenden« Sozialismus, als auch von der Marktwirtschaft der kapitalistischen Gesellschaft des Westens. Le Guin optiert demgegenüber für einen »dritten Weg«, der, wie schon hervorgehoben wurde, den Spuren Kropotkins folgt.¹⁴ Das Geld als

14 Vgl. Seeber: Tradition, (Anm. 3), S. 153.

Äquivalent des Warenaustauschs ist ebenso abgeschafft wie das Prinzip des Kaufens und Verkaufens (18). Die Verteilung erfolgt in Magazinen (goods depository): Man nimmt, was man wünscht, nickt dem Registrator zu und geht (192). Zugleich erfahren wir, daß Anarres weit davon entfernt ist, eine Überflußgesellschaft zu sein. Vielmehr sieht sich das utopische Gemeinwesen gezwungen, mit dem Planeten Urras eine Art Außenhandel zu treiben. »Sie brachten Erdöl und Petroleumprodukte, bestimmte hochwertige Maschinenteile und elektronische Halbfabrikate, die von der Anarresti-Industrie noch nicht hergestellt werden konnten, so wie häufig eine neue Obstbaum- oder Getreideart zum Testen. Nach Urras kehrten sie dann voll Quecksilber, Kupfer, Aluminium, Uran, Zinn und Gold zurück. Das war für sie ein ausgezeichnetes Geschäft. (...) Die Freie Welt von Anarres war in Wirklichkeit nichts anderes als eine Bergbaukolonie von Urras« (88).

Alle anderen für den Erhalt der Gesellschaft notwendigen Aufgaben – von der Güterherstellung über deren Verteilung bis hin zur Konsumtion und Erziehung – sollten in freiwillig gebildeten und strikt dezentralisierten Assoziationen bewältigt werden, ohne allerdings die Zivilisation zu deurbanisieren und auf das Niveau vor-technologischer Stammeskulturen zurückzufallen. Zu diesem Zweck war geplant, alle Kommunen durch ein nichthierarchisiertes Kommunikations- und Transportnetz so miteinander zu verknüpfen, daß die angeforderten Güter und Ideen dorthin gelangten, wo sie gebraucht wurden (90f). Doch ein solches Konzept ohne Hauptstadt, ohne Kontrollzentrum und Bürokratie, das von Odo unter den günstigen Bedingungen des Planeten Urras entwickelt wurde, mußte den knappen Ressourcen auf Anarres angepaßt werden. Es stellte sich nämlich bald heraus, daß in Notzeiten eine strenge Rationierung der Güterverteilung unumgänglich war (226). Auch mußten die Kommunen in großer Entfernung voneinander angelegt werden, wenn sie genügend Ressourcen haben wollten. Vor allem aber konnten sich nur wenige Assoziationen selbst erhalten, »so sehr sie auch ihre Vorstellungen des Existenzminimums zurückschraubten« (91). Der aus diesem strukturellen Mangel resultierende gesamtgesellschaftliche Koordinationsbedarf war ohne eine Rechenzentrale nicht zu bewältigen. »Die Computer, die die Verwaltung, die Arbeitseinteilung und die Warenausgabe koordinierten, sowie die zentralen Föderativen der meisten Arbeitssyndikate, befanden sich von Anfang an in Abbenay. Und von Anfang an war es den Siedlern klar, daß jede unvermeidliche Zentralisation eine ständige Bedrohung war, der man nur durch unaufhörliche Wachsamkeit begegnen konnte« (ebd.).

Welche Rolle spielt nun in diesem Entwicklungsland Anarres die klassische Triade »Wirtschaft und Technik«, »Arbeit« und »Bedürfnisse«? Die Anarresti wußten, daß ihr Anarchismus nicht nur das Ergebnis einer ausdifferenzierten Zivilisation, einer komplexen vielgestaltigen Kultur und einer stabilen Ökonomie, sondern auch einer hochentwickelten industrialisierten Technologie ist (91): So sind, wie schon erwähnt, auf Anarres computergesteuerte Informationssysteme für den Warenumschlag und die Arbeitsvermittlung eine Selbstverständlichkeit. Andererseits ist aber entscheidend, daß

die technische Entwicklung nur unter ökologischen Vorzeichen gefördert wird. Das Baconsche Ideal der einseitigen Naturbeherrschung ist bereits wegen der fragilen Geographie, die Anarres prägt, obsolet. Das Überleben der Anarresti erscheint nur möglich, wenn sie sich dem Beziehungsnetz der Lebewesen zu ihrer Umwelt auf einem unfruchtbaren Planeten mit Vorsicht und Sorgfalt anpassen. Aus diesem Grund werden als Energiequellen Windturbinen eingesetzt, mit denen man Generatoren zur Stromerzeugung betreibt. Darüber hinaus nutzt man die Erdtemperatur, um die Wohnungen zu heizen. Ferner versucht der Anarresti, sich behutsam und unter Gefahren der engbegrenzten Ökologie seines Planeten anzupassen. »Wenn er mit Maßen fischte, und wenn er den Boden unter Verwendung organischen Düngers beackerte, gelang es ihm. Doch weitere Lebewesen konnte er nicht mit hereinnehmen. Für Pflanzenfresser gab es kein Gras, für Fleischfresser keine Pflanzenfresser. Es gab keine Insekten, die blühende Pflanzen befruchteten: die importierten Obstbäume wurden mit der Hand befruchtet. Man verzichtete darauf, von Urras Tiere herüber zu holen, um das labile Gleichgewicht des Lebens nicht zu gefährden« (172).

Angesichts der knappen natürlichen Ressourcen versteht sich die Mobilisierung der Arbeitsressourcen auf Anarres von selbst. Doch im Gegensatz zur klassischen Utopietradition erfolgt sie auf freiwilliger Grundlage, weil die Einsicht, die gesellschaftlich notwendige Arbeit verrichten zu müssen, von allen internalisiert und als eine wichtige Sinngabungsinstanz für die eigene Existenz anerkannt ist. Generell gilt im Blick auf die Arbeit die Maxime Odos: »Ein Kind, das frei von der Schuld des Besitzertums und der Last wirtschaftlichen Wettbewerbs aufwächst, besitzt den Willen, das zu tun, was notwendig ist, und die Fähigkeit, Freude darin zu finden. Nur nutzlose Arbeit verdunkelt das Herz. Die Freude der stillenden Mutter, des Gelehrten, des erfolgreichen Jägers, der guten Köchin, des geschickten Handwerkers, jedes einzelnen, der notwendige Arbeiten verrichtet, und sie gut verrichtet – diese bleibende Freude ist vielleicht die unerschöpflichste Quelle menschlicher Zuneigung und des Lebens in der Gemeinschaft überhaupt« (226). Diese prinzipielle Arbeitsmotivation vorausgesetzt, sind auf Anarres die Begriffe »Arbeit« und »Spiel« deckungsgleich (246). Daher wird Arbeit auch nicht als eine streng formalisierte Rolle im Produktionsprozeß definiert: Ihre spielerische Komponente besteht darin, daß sie um ihrer selbst willen getan wird (139) und der einzelne seine Beschäftigung nicht nur oft wechseln kann, sondern auch frei ist, gar nichts zu tun (ebd.).

Wenn dergestalt auf Anarres die Motivation zur Arbeit ausschließlich durch die Freude, die sie individuell vermittelt, sowie durch die gesellschaftliche Anerkennung gespeist wird, so sind doch die Tätigkeitsfelder selbst zentral von der Gesellschaft vorgegeben: »Die Mensch/Computer-Registrierung des Arbeitsteilung (die Verwaltung der Arbeitsteilung, R.S.) arbeitete mit unerhörter Effizienz«, heißt es. »Die Angestellte brauchte nicht einmal fünf Minuten, um die gewünschte Information zu beschaffen, und das bei diesem ständigen, ungeheuren Input und Output von Informationen über jede Arbeit, die geleistet, jede Position, die besetzt, jeden Arbeiter, der gebraucht

wurde sowie über die Prioritätsstufe all dieser Fakten der allgemeinen Volkswirtschaft der gesamten anarrestischen Gesellschaft« (245). Zugleich wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß Arbeitsressourcen dort zum Einsatz gelangen, wo sie am meisten benötigt werden, auch wenn dabei individuelle Wünsche – z.B. nach einer Partnerzusammenführung – nicht immer berücksichtigt werden können (225f).

Der ökologischen Bändigung der Technik auf Anarres entspricht schließlich, daß der Luxus der kapitalistischen Welt rigoros abgelehnt wird. Der Besuch einer Geschäftsstraße auf Urras erschütterte den Helden des Romans so, daß er das Erlebnis der Konsum- und Warenwelt »so schnell wie möglich aus seinen Gedanken verbannte, aber er träumte noch Monate lang davon – Alpträume« (122). Demgegenüber wird die Konsumgrenze auf Anarres durch die gegebenen natürlichen Lebensbedingungen bestimmt, die gerade das Existenzminimum sichern. Das Paradies von Anarres, so heißt es, »erwies sich als knochentrocken, kalt und windig, und der Rest dieses Planeten war noch schlimmer. Die Entwicklung des Lebens war nicht über Fische und blütenlose Pflanzen hinausgegangen. Die Luft war so dünn wie die Luft auf Urras in sehr großen Höhen. Die Sonne brannte, der Wind war eisig, der Staub erstickend« (89). Ohne die Unterordnung der persönlichen Bedürfnisse unter den Imperativ eines prekären ökologischen Gleichgewichts und knapper materieller Ressourcen hätte die Gesellschaft untergehen müssen. Zugleich wird der weitgehende Verzicht auf luxuriösen Geltungskonsum kompensiert durch die Aufwertung sexueller, aber auch ästhetischer Bedürfnisse (145).

IV

Einem alten utopischen Muster folgend, ist neben der Abschaffung des Privateigentums die Beziehung zwischen den Geschlechtern von entscheidender Bedeutung für die Stabilität der politischen Verfassung: Im Gegensatz zur klassischen Utopietradition ist freilich die Sexualität auf Anarres vollständig liberalisiert. Homosexualität gilt als ebenso »normal« wie heterosexuelles Verhalten. »Kein Gesetz, keine Grenze, keine Strafe, keine Mißbilligung gab es für Sexualpraktiken jeglicher Art, bis auf die Vergewaltigung von Kindern und Frauen, in welchem Falle die Nachbarn des Bösewichts auf eigene Faust Vergeltung übten, wenn er sich nicht stehenden Fußes in die etwas sanfteren Hände des Therapie-Zentrums begab« (225). Die gesetzlich legalisierte bürgerliche Ehe ist unbekannt. Noch wichtiger erscheint jedoch, daß die Gleichberechtigung der Frau nicht nur in allen gesellschaftlichen Bereichen vollständig eingelöst ist. Darüber hinaus symbolisiert die Tatsache, daß Anarres nach Prinzipien funktioniert, die von einer Frau, nämlich Odo, stammen, eine feministische Hegemonie in diesem utopischen Gemeinwesen. »Männer müssen zumeist lernen, Anarchisten zu werden, Frauen brauchen das nicht zu lernen«, heißt es im Roman (54). Im übrigen spielt die Eugenik bei der Hervorbringung eines »neuen Menschen«, der den anarchistischen Normen entspricht, keine Rolle auf Anarres: Sie werden durch Erziehung und das praktische Verhalten der Erwachsenen im Altersleben verinnerlicht.

Ein politisches System, das ein staatliches Gewaltmonopol im Rahmen allgemeiner Gesetze möglichst rational administriert, existiert nicht: Ihm fehlt die Grundlage, weil es weder soziale Konflikte noch Verbrechen zu reprimieren gilt. Niemand muß für irgendwas bestraft werden, »weil niemand etwas besitzt, das man ihm stehlen oder rauben könnte. Wenn man was braucht, holt man es sich aus dem Magazin. Und was die Gewalttätigkeit betrifft (...)«, so »(ist) Zwang das am wenigsten geeignete Mittel, die Ordnung aufrechtzuerhalten« (138). Selbstverständlich existieren auch keine Gesetze in Gestalt von kodifizierten Normen, hinter denen die sanktionierende Gewalt eines staatlichen Repressionsapparates steht. »Wir haben nichts als unsere Freiheit (...). Wir haben keine Gesetze als das eine und einzige Prinzip der gegenseitigen Hilfe. Wir haben keine Regierung, als das eine und einzige Prinzip der freien Gesellschaftsbildung. Wir haben keine Staaten, keine Nationen, keine Präsidenten, keine Premiers, keine Häuptlinge, keine Generäle, keine Bosse, keine Bankiers, keine Hausbesitzer, keine Löhne, keine Wohlfahrt, keine Polizei, keine Soldaten, keine Kriege. Und auch sonst haben wir nicht viel. Wir sind Teiler, nicht Besitzer. Wir sind nicht wohlhabend. Keiner von uns ist reich, keiner von uns ist mächtig« (274). Die einzige Sicherheit, die existiert, ist die Zustimmung der Nachbarn. »Ein Anarchist kann Gesetze brechen und hoffen, daß er ungestraft davonkommt, eine Gewohnheit kann man nicht ›brechen‹; sie ist der Rahmen, innerhalb dessen man mit anderen Menschen zusammenlebt« (330).

Konsequent wird auf Anarres der Versuch unternommen, die Herrschaft des Menschen durch die Verwaltung der Sachen zu ersetzen. Diese Verwaltungs- und Managementstruktur wird PDK, Produktions- und Distributionskoordination, genannt. Es handelt sich um »ein Koordinierungssystem für alle Syndikate, Föderationen und Individuen, die produktive Arbeit leisten. Die PDK regiert nicht Menschen, sondern verwaltet die Produktion. Sie hat weder die Macht, mich zu unterstützen noch mich zu hindern. Sie kann uns nur die öffentliche Meinung über uns mitteilen – wo wir im sozialen Bewußtsein stehen« (73f). Um zu verhindern, daß sich eine Machtelite, eine Herrschaftshierarchie, herausbildet, rekrutiert sich das Personal der PDK aus Freiwilligen, die durch das Los bestimmt werden. Nach einjähriger Ausbildung üben die einzelnen vier Jahre lang ihre Verwaltungsfunktionen aus, dann werden sie durch neue Leute ersetzt. Unter diesen Bedingungen kann »überhaupt niemand Macht erlangen, Macht im anarchistischen Sinn« (156). Die PDK-Sitzungen sind zudem öffentlich: Jeder kann an ihnen teilnehmen, mitdiskutieren und abstimmen. Die sogenannten »Berater«, die länger als vier Jahre in der PDK tätig sind, verlieren das Wahlrecht (ebd.). Politik als Beruf ist mithin der Boden entzogen.

V

Wie läßt sich der Geltungsanspruch charakterisieren, den Le Guin mit ihrer anarchistischen Anarres-Utopie verbindet? Zunächst ist interessant, daß sie in formaler Hinsicht an das Muster der Utopietradition vor ihrer geschichtsphilosophischen Wende Mitte des 18. Jahrhunderts anknüpft. Anarres treibt zwar, wie gezeigt wurde,

einen Warenaustausch mit Urras. Im übrigen ist jedoch die Abkapselung und Isolation von der Außenwelt perfekt: Wohl stammen die Bewohner von Anarres vom Planeten Urras, den sie, inspiriert von ihrer Führerin Odo, verlassen, um auf dem Nachbarplaneten ihr anarchistisches Gemeinwesen zu gründen. Doch seitdem herrscht auf Anarres die Doktrin der strikten Abschottung. Auch wenn auf diese Weise Thu und Terra gleichfalls ausgegrenzt werden, so liefert doch A-Io als Inbegriff kapitalistischer Ausbeutung und Unterdrückung das entscheidende Feindbild. Diese dualistische Konstellation wird noch durch andere Gemeinsamkeiten mit dem klassischen Muster der Raum-Utopie ergänzt. So verbindet sich das anarchistische Ideal weder mit einer geschichtsphilosophischen Fortschritts-teleologie noch mit einem historischen Subjekt in Gestalt einer sozialen Schicht oder Klasse. Das Potential der Veränderung – und das heißt zugleich die Möglichkeit einer Transformation in Richtung auf das utopische Ideal der Anarchie – wird, wie in der klassischen Raum-Utopie, in die Individuen selbst verlegt (274). Dem entspricht die Erkenntnis Sheveks, daß das utopische Ideal nicht offensiv – wie in der Zeitutopie – nach außen verkündet und durchgesetzt werden kann (308).

Allerdings ist bei Le Guin eine entscheidende Differenz zur Utopietradition der Renaissance und der Reformation unübersehbar. Morus und seine unmittelbaren Nachfolger verbanden mit ihren utopischen Konstrukten die Vorstellung, es handele sich um Idealgemeinschaften schlechthin. Le Guin dagegen zeigt in aller Schärfe die innere Problematik ihres anarchistischen Gemeinwesens auf: den Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit. Sie verdeutlicht, wie auf Anarres die Freiheit des Individuums zunehmend durch informelle Machtstrukturen unterdrückt zu werden droht. Diese Tendenz verdichtet sich in der Negativfigur des Physikers Sabul, der auf Grund der »angeborenen Feigheit des durchschnittlichen Menschen« (153) immer mehr informelle persönliche Macht akkumuliert. Die öffentliche Meinung versagt als Kontrollinstanz, weil eine weitgehend entinstitutionalisierte Gesellschaft dem Machtphänomen hilflos gegenübersteht. Die Opfer des nun einsetzenden gesamtgesellschaftlichen Konformismus markieren den Umschlag des idealen Konstrukts in sein Gegenteil. So schildert Le Guin das Schicksal eines jungen Stückeschreibers, dessen künstlerische Individualität zerbricht, weil sie mit den erstarrten Konventionen des anarchistischen Gemeinwesens in Konflikt gerät (145). Ein avantgardistischer Komponist versucht, in der Musik neue Wege zu gehen. Doch seine dysfunktionalen Kompositionen werden vom Musik-Syndikat abgelehnt, weil sie den offiziellen Kriterien des »organischen Stils« nicht genügen. Und die innovatorischen Forschungen des Helden des Romans, Shevek, auf dem Gebiet der theoretischen Physik behindert man mit der Begründung, sie verstießen gegen die Prinzipien der Gründungsmutter Odo (219).

Tatsächlich besteht die Stärke des utopischen Romans von Le Guin darin, daß sie die Dialektik des Anarchismus nicht nur am Beispiel von deformierten, egoistischen und machtbesessenen Menschen aufzeigt wie Sabul oder der Mutter des Romanhelden Shevek. Verdeutlicht wird sie auch an den objektiven Strukturen

der anarchistischen Gesellschaft selbst. Zwar ist nach den Prinzipien Odos die Solidarität die entscheidende Ressource von Anarres. Aber sie droht, verraten zu werden, weil die freie Zusammenarbeit Gleicher zum Gehorsam verkommt. »Wir haben Kooperation zur Gemeinschaftspflicht werden lassen. Auf Urras besteht eine Minderheitsregierung. Hier besteht eine Mehrheitsregierung, aber immerhin eine Regierung! Das Sozialbewußtsein ist nicht mehr etwas Lebendiges, sondern eine Maschine, eine von Bürokraten beherrschte Machtmaschine« (155). Diese Bürokratisierungstendenz, die das Prinzip der anarchistischen permanenten Revolution sistiert, wird einerseits durch Gewohnheit (156) und andererseits durch die Komplexität industriell-technologischer Abläufe (ebd.) sowie durch Erfordernisse des Krisenmanagements in Notsituationen (299) gestützt und verstärkt. So gesehen, ist der Leser Zeuge eines dramatischen Vorganges: Er erlebt den Aufbau einer idealen Gegenwelt. Zugleich muß er aber auch den Prozeß der »Entidealisierung« (Seeber) des utopischen Konstrukts in Gestalt seines möglichen Scheiterns nachvollziehen.

Am Ende ist also alles wieder offen: Eine positive Alternative zu den gesellschaftlichen Fehlentwicklungen der Gegenwart, so müssen wir Le Guins Botschaft interpretieren, erscheint möglich. Aber sie kann weder durch Extrapolation gegenwärtiger Trends der Ursprungsgesellschaft antizipiert noch durch social engineering verwirklicht werden. Was sie zu bieten vermag, ist demgegenüber eine Art »kognitiver Verfremdung« (Suvin). Auf deren Folie können nicht nur alternative Konzepte zu den Fehlentwicklungen der Gegenwart bildhaft-konkret nachvollzogen werden. Fast wichtiger noch ist, daß das Konstrukt der positiven Gegenwelt seine immanente Kritik zum zentralen Thema erhebt und sich dadurch selbst relativiert.