

LIZA MATTUTAT

Science-Fiction, spekulativer Feminismus und strafkritische Fabulation

Strafabolitionismus mit Ursula K. Le Guins *The Dispossessed*

I. Einleitung

»Man kennt alle Nachteile des Gefängnisses: daß es gefährlich ist, daß es vielleicht sogar nutzlos ist. Und dennoch »sieht« man nicht, wodurch es ersetzt werden könnte«¹, schrieb Michel Foucault 1976 in *Überwachen und Strafen*. In seinem gefängnikritischen Klassiker untersuchte Foucault die Bedingungen der Akzeptanz des modernen Strafsystems.² Er kam zu dem Schluss, dass »dem Gefängnis eine Funktion zu[fällt], die weit eher symbolisch-exemplarischen als ökonomischen, strafenden oder bessernden Charakter« hat. Das Gefängnis hat sich, laut Foucault, nicht etwa deshalb zur Strafform moderner Gesellschaften schlechthin entwickelt, weil es besonders human ist. Es verdankt seine Verbreitung stattdessen dem Umstand, dass es der Struktur moderner Herrschaft entspricht und zugleich der deutlichste Ausdruck deren Funktionsweise ist: Sie ist »normend, normierend und normalisierend.«⁴ Da das Gefängnis anderen Institutionen der Gesellschaft wie Schule, Kaserne, Psychiatrie oder Krankenhaus homolog ist, erscheint es uns als selbstverständlich. Deshalb »sehen« wir nicht, wodurch es ersetzt werden könnte. In Anschluss an den britischen Schriftsteller und Kulturwissenschaftler Mark Fisher⁵ beschreibt Oly Durose diese scheinbar unhintergehbar

1 Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995, S. 296.

2 Vgl. Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, Berlin: Merve 1992, S. 26ff.

3 Michel Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, S. 121.

4 Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 236.

5 In seinem Buch *Kapitalistischer Realismus ohne Alternative?* geht Mark Fisher der Frage nach, warum es »fast unmöglich geworden ist, sich eine kohärente Alternative [zum Kapitalismus] überhaupt vorzustellen« (Mark Fisher, *Kapitalistischer Realismus ohne Alternative?*, Hamburg: VSA 2013, S. 8, Hervorhebungen im Original). Fischer greift Jacques Lacans Unterscheidung zwischen der Realität und dem Realen auf: Die Realität ist laut Lacan durch eine symbolische und imaginäre Ordnung bestimmt, das Reale

Selbstverständlichkeit des Gefängnisses als *carceral realism*: »Carceral realism is more than just advocacy for prisons. It embodies a deep-seated dependency on carceral regimes for making sense of our existence.«⁶

Foucaults Gesellschaftsdiagnose ist zwar ohne Frage veraltet,⁷ dennoch lässt sich ihr ein Problem entnehmen, vor dem das Nachdenken über Alternativen zum Strafrecht grundsätzlich steht: Wenn unsere Vorstellungskraft nicht unabhängig von den gesellschaftlichen Verhältnissen ist, in denen sie sich bildet, sondern im Gegenteil durch diese geformt ist, lassen sich dann überhaupt echte Alternativen zum Strafrecht entwerfen? In *Archaeologies of the Future* führt der US-Amerikanische Literaturtheoretiker Fredric Jameson dieses Problem auf den empiristischen Grundsatz »Nichts ist im Geist, was nicht vorher in den Sinnen war« zurück und fasst es in seiner allgemeinsten Form:

»If true, this principle spells the end [...] of Utopia as a form [...], affirming as it does that even our wildest imaginings are all collages of experience [...]. On the social level, this means that our imaginations are hostages to our own mode of production.«⁸

besteht hingegen in einem unsymbolisierbaren Rest oder Überschuss, der nicht in diese Ordnung integriert werden kann. Entsprechend begreift Fisher den Kapitalismus als ideologische, symbolische Ordnung, die das ihr Andere – z.B. die systematische Zerstörung der Umwelt durch die kapitalistische Wachstumslogik – nicht integrieren, jedoch auch nicht völlig verdrängen kann (vgl. ebd., S. 26).

- 6 Oly Durose, »Carceral Realism: Is There No Alternative?«, *Red Pepper* 28.05.2022 <https://www.redpepper.org.uk/carceral-realism-is-there-no-alternative/> (Zugriff: 12.12.2023).
- 7 Die Disziplinargesellschaften hatten zu Beginn des 20. Jahrhunderts ihren Höhepunkt und sind seither längst durch fluidere Konstellationen der Macht ersetzt worden, für deren Analyse verschiedene neue Begriffe diskutiert werden: Kontrollgesellschaft (Gilles Deleuze, »Postskriptum über die Kontrollgesellschaften«, in: *Unterhandlungen 1972–1990*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1993, S. 254–262) oder Sicherheitsgesellschaft (Tobias Singelnstein/Peer Stolle, *Die Sicherheitsgesellschaft: soziale Kontrolle im 21. Jahrhundert*, Wiesbaden: VS 2008), algorithmische Gouvernementalität (Antoinette Rouvroy/Thomas Berns/Elizabeth Libbrecht, »Algorithmic governmentality and prospects of emancipation«, *Réseaux* (2013/1), S. 163–196) oder Environmentalität (Erich Hörl/James Burton (Hg.), *General Ecology: The New Ecological Paradigm*, London/Oxford/New York/New Delhi Sydney: Bloomsbury 2017), Digitaler Kapitalismus (Philipp Staab, *Digitaler Kapitalismus: Markt und Herrschaft in der Ökonomie der Unknappheit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2019) oder Plattformkapitalismus (Nick Srnicek, *Platform Capitalism*, Cambridge, UK/Malden, MA: Polity 2016).
- 8 Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*, London/New York: Verso 2007, S. xiii.

Wer sich Alternativen zum Strafrecht ausdenken will, steht so immer in der Gefahr, es mit all seinen Ungerechtigkeiten in bloß anderer Gestalt zu wiederholen.

Auf den folgenden Seiten möchte ich diskutieren, ob und wie Science-Fiction diesem Problem etwas entgegensemzen kann. Dazu möchte ich zunächst darstellen, in welcher Weise Vertreter:innen des spekulativen Feminismus in den vergangenen Jahren von Science-Fiction Gebrauch gemacht haben (II). Spekulativer Feminismus steht auf dem theoretischen Fundament des Neuen Materialismus und zielt auf eine Befreiung der Einbildungskraft durch alternative Erzählungen im Medium der Science-Fiction. Im nächsten Schritt möchte ich diesen spekulativen Ansatz problematisieren und ihm mit Fredric Jameson eine analytische Perspektive auf Science-Fiction zur Seite stellen (III). Science-Fiction figuriert dann nicht als unbegrenzter Möglichkeitsraum für speulative Entwürfe, sondern als Gegenstand materialistischer Literaturanalysen. Science-Fiction wird entsprechend als ein »realistisches Genre«⁹ verstanden, das uns ein besseres Verständnis unserer Gegenwart erlaubt, indem sie uns diese verfremdet vor Augen stellt. In den letzten beiden Abschnitten werde ich anhand einer Interpretation von Ursula K. Le Guins Meisterwerk der feministischen Science-Fiction *The Dispossessed: An Ambiguous Utopia* (2017) einige Aspekte zeitgenössischer alternativer Praktiken der Gerechtigkeit diskutieren.¹⁰ Dazu werde ich zunächst die implizite Rechtstheorie des Romans rekonstruieren (IV.) und anschließend auf Praxen der Community Accountability beziehen (V.).

II. Science-Fiction und Strafrecht: Feministisches Spekulieren im Dienste des Abolitionismus?

Science-Fiction und Recht sind in vielfältiger Weise miteinander verwoben. Manche Berührungspunkte sind unterhaltsam, aber wenig überraschend: So stand das Recht etwa im Mittelpunkt einer Reihe von

- 9 Ursula K. Le Guin, »Die Tragetaschentheorie der Fiktion«, in: Marie-Luise Angerer/Noam Gramlich (Hg.), *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten*, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2020, S. 39; vgl. auch Kim Stanley Robinson, »Imagining the End of Capitalism with Kim Stanley Robinson«, *Jacobin* 10.12.2020 <https://jacobin.com/2020/10/kim-stanley-robinson-ministry-future-science-fiction> (Zugriff: 12.12.2023).
- 10 Erste Überlegungen zu dieser Frage entstanden im Austausch mit Daria Bayer und Marcus Döller während der Vorbereitung einer szenischen Lesung utopischer Texte im Rahmenprogramm der Tagung »Utopie einer neuen normativen Ordnung. Alternativen im Recht/Alternativen zum Recht« (09.–11.03.2023, Warburg-Haus, Hamburg) des Jungen Forums Rechtsphilosophie.

Science-Fiction Erzählungen¹¹ oder SciFi-Romanen wurden als Diskussionsmaterial für die juristische Ausbildung empfohlen.¹² Überraschender als diese äußerlichen Bezugnahmen sind Argumente für strukturelle Ähnlichkeiten und Wirkzusammenhänge von Science-Fiction und Recht, wie sie im Bereich *Law and Literature* diskutiert werden: So zeigt etwa Mitchell Travis, dass das Recht selbst wie Science-Fiction operiert, wenn es Technologien reguliert, die es noch gar nicht gibt. Was das konkret bedeutet, führt Travis am Beispiel der Regulation menschlich-tierischer Mischembryonen durch den Human Fertilisation and Embryology Act von 1990 im Vereinigten Königreich vor. »Human-animal hybridity remained Science-Fiction until the HFE Act 1990, which prohibited the creation of admixed embryos. Through its description of these entities«, argumentiert Travis, »the law made a space for them to become real«.¹³

Umgekehrt wird Science-Fiction zur juristischen Hilfswissenschaft, argumentiert Jorge L. Contreras, wenn ihre Bildwelten in Diskussionen um neue rechtliche Herausforderungen, die nicht durch persönliche Erfahrung zugänglich sind, zum Medium der Auseinandersetzung der juristischen Community werden. »Science-Fiction offers the ultimate legal hypothetical«.¹⁴

Gehen dann gar fiktive Regelungen der Science-Fiction in die Gesetzgebung ein, wird Science-Fiction selbst zu Recht. Dies war z.B. in der Entschließung *Zivilrechtliche Regelungen im Bereich Robotik* vom 16. Februar 2017 des EU-Parlaments der Fall, in der Isaac Asimovs

¹¹ Um nur ein paar Beispiele zu geben: Im Staffelfinale der Apple TV+-Serie *Extrapolations* (2023) wird das Verhältnis der Silicon Valley-Industrie und der Klimakatastrophe im Rahmen eines Gerichtsverfahrens gegen den Tech-Billionär Nick Bilton verhandelt. Die Anklage lautet auf Ökozid. In der TV-Serie *Century City* (CBS, 2004–2005) bearbeitet eine Anwaltskanzlei in der nahen Zukunft Fälle, die sich erst aus neuen technologischen und biomediцинischen Innovationen ergeben könnten. In der Folge *White Bear* (Channel 4, 2013) der Serie *Black Mirror* wird der Strafvollzug zum Spektakel öffentlicher Unterhaltung umgestaltet, bei der verurteilte Menschen in bizarren Szenarien von Horden zahlender Gäste verfolgt werden, die das Geschehen mit ihren Handys dokumentieren.

¹² Vgl. Martin Rath, »Science-Fiction & Strafrecht: Zukunft des Verbrechens«, *Legal Tribune Online* 07.12.2014 <https://www.lto.de/recht/feuilleton/f-strafrecht-zukunft-science-fiction-schuldig-in-16-faellen-arno-behrend/> (Zugriff: 12.12.2023).

¹³ Mitchell Travis, »Making Space: Law and Science Fiction«, *Law and Literature* (2011), S. 246.

¹⁴ Jorge Contreras, »Science Fiction and the Law: A New Wigmorean Bibliography«, *Utah Law Faculty Scholarship* 08.2020 <https://dc.law.utah.edu/scholarship/226> (Zugriff: 12.12.2023), S. 7.

Robotergesetze als taugliche Grundlage für KI-Sicherheit befunden wurden.¹⁵

Nimmt man diese drei Aspekte zusammen, ergibt sich für das Verhältnis von Science-Fiction und Recht: Science-Fiction entsteht aus einer rechtlich verfassten Gesellschaft und wird von ihr bestimmt, gestaltet diese aber auch ihrerseits um.

Solche Wechselseitigkeiten von *matter* (Materialität) und *meaning* (Diskurs), hier konkret von Recht und Science-Fiction, nennt der Neue Materialismus in der Spielart Karen Barads *entanglement*. Der Prozess der wechselseitigen Bestimmung wird als *intra-action* oder *intra-activity* von Diskurs und Materie verhandelt.

»[O]n an agential realist account, both materiality and discursive practices are rethought in terms of intra-activity«.¹⁶ »[M]atter does not refer to a fixed substance; rather, *matter is substance in its intra-active becoming — not a thing, but a doing, a congealing of agency. Matter is a stabilizing and destabilizing process of iterative intra-activity*«.¹⁷

Dieser Annahme entsprechend kann, wer sich gesellschaftliche Veränderungen wünscht, gleichermaßen an *matter* oder an *meaning* ansetzen, da beide miteinander verwoben sind. Es erscheint möglich, in die unter anderem durch Recht gestaltete Wirklichkeit unserer Gesellschaft (*matter*) zu intervenieren, indem neue und andere Erzählungen von dieser (*meaning*) entwickelt werden. Deshalb sind alternative Formen des Storytellings für spekulative Feminist:innen in der Tradition Karen Barads und Donna Haraways zentral. »Es ist von Gewicht, welche Geschichten, Geschichten erzählen, welche Konzepte, Konzepte denken«¹⁸, schreibt letztere in *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Laut

¹⁵ Isaac Asimov beschrieb die Robotergesetze erstmals in der Kurzgeschichte *Runaround* im Jahr 1942. Die Gesetze lauten: 1) Ein Roboter darf kein menschliches Wesen verletzen oder durch Untätigkeit gestatten, dass einem menschlichen Wesen Schaden zugefügt wird. 2) Ein Roboter muss den ihm von einem Menschen gegebenen Befehlen gehorchen – es sei denn, ein solcher Befehl würde mit Regel 1 kollidieren. 3) Ein Roboter muss seine Existenz beschützen, solange dieser Schutz nicht mit Regel 1 oder 2 kollidiert (vgl. Isaac Asimov, »Runaround«, *Astounding* (1942), S. 100). Später ergänzte Asimov das nullte Gesetz, das das Wohl der Menschheit über das eines einzelnen Menschen stellt: Ein Roboter darf die Menschheit nicht verletzen oder durch Passivität zulassen, dass die Menschheit zu Schaden kommt (vgl. Issac Asimov, *Der Aufbruch zu den Sternen: Roman*, München: Heyne 2005).

¹⁶ Karen Barad, »Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter«, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* (2003), S. 820.

¹⁷ Ebd., S. 822 (Hervorhebung im Original).

¹⁸ Donna Haraway, *Unruhig bleiben: Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Frankfurt/New York: Campus 2018, S. 139.

Haraway brauchen wir neue Erzählungen, um alternative Weisen des Zusammenlebens zu entwickeln, die das anthropozentrische Weltbild hinter sich lassen und komplexere Natur-Kultur-Verhältnisse lebbar machen. Besonderes Potenzial bei der Entwicklung dieser alternativen Erzählungen spricht Haraway der Science-Fiction zu, weshalb sie ihren eigenen philosophischen Ansatz auch als »SF« bezeichnet. »SF: Science-Fiction, spekulative Fabulation, Spiele mit Fadenfiguren (string figures), spekulativer Feminismus, science fact (wissenschaftliche Fakten), so far (bis jetzt)«.¹⁹ In ihren Büchern zieht Haraway utopische und dystopische Weltentwürfe von Autor:innen wie Ursula K. Le Guin, Marge Piercy oder Octavia Butler heran, um dem Motiv des unendlichen Wachstums, auf dem der extraktivistische Kapitalismus unserer Zeit basiert, lebbarere Naturverhältnisse entgegenzusetzen.

Dieser Ansatz wurde in den vergangenen Jahren in Deutschland und weltweit interdisziplinär aufgegriffen und methodisch weiterentwickelt.²⁰ In deren²¹ Einleitungssessay zum gemeinsam mit Marie-Luise Angerer herausgegebenen Sammelband *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten* fasst Medienwissenschaftler:in Noam Gramlich es als »eine der Grundprämissen des feministischen Spekulierens [, dass] ein unreines – also weder ein spiegelndes noch ein von oben darauf blickendes – Verhältnis zur ›Welt‹ oder zur ›Geschichte‹«²² eingenommen wird. Feministisches Spekulieren ist eine situierte Praxis, die »der konstitutiven Rolle der eingebetteten Beobachterin/Teilhabenden, ihrer Perspektive und der reichen Agentialität und Multisubjektivität des Kontexts«²³ Rechnung trägt. Science-Fiction eignet sich laut Julia Grillmayr in besonderer Weise als Medium dieser Praxis, weil sie Raum

¹⁹ Ebd., S. 11.

²⁰ Vgl. Marie-Luise Angerer/Noam Gramlich (Hg.), *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten*, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2020; Hannah Wallenfels, »Spekulativer Feminismus. Mit Science-Fiction das Patriarchat wedenken«, *Deutschlandfunk Kultur* 17.11.2022 <https://www.deutschlandfunkkultur.de/spekulativer-feminismus-science-fiction-patriarchat-100.html> (Zugriff: 12.12.2023); Julia Grillmayr, »Wilde Spekulationen. Feministisch-ökologische Wissenschaftskritik und spekulative Fiktion«, in: Marie-Luise Angerer/Noam Gramlich (Hg.), *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten*, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2020, S. 149–161.

²¹ Dey/deren/denen sind die nicht-binären Pronomen, die Noam Gramlich nutzt.

²² Noam Gramlich, »Feministisches Spekulieren. Einigen Pfaden folgen«, in: Marie-Luise Angerer/Noam Gramlich (Hg.), *Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten*, Berlin: Kulturverlag Kadmos 2020, S. 18.

²³ Ebd., S. 16.

für Geschichten bietet, »die Alternativen zu einem apokalyptisch-lähmenden Narrativ einerseits und einem futuristisch-eskapistischen Narrativ andererseits aufzeigen«²⁴. Innerhalb dieses spekulativen Raums ließen sich dann »Vorschläge[...], wie Gesellschaft ganz anders funktionieren könnte«,²⁵ entwickeln, die als politische Wegweiser eingesetzt werden können. Denn was angemessene politische Reaktionen auf die Klimakatastrophe oder rassistische und patriarchale Strukturen verhindert, sind aus Sicht des spekulativen Feminismus weniger fehlende technologische Fähigkeiten oder ungleich verteilte Ressourcen »als ein Mangel an kollektiver Vorstellungskraft.«²⁶

Dem Vorgehen des spekulativen Feminismus folgend, könnten Science-Fiction Romane Inspirationsquellen für die Frage nach Alternativen zum strafrechtlichen Umgang mit verletzendem Verhalten sein. Diese Romane wären entsprechend auf Rechtsutopien zu befragen, die Gesellschaften jenseits von Strafe imaginieren.²⁷ Gesucht wäre dabei nicht ein utopisches Masternarrativ, das alle Probleme des Strafrechts auf einmal beseitigte, sondern eine Vielfalt von Geschichten, die bestehende Narrative aufknüpfen, weiterweben und so ein komplexeres Verständnis von verletzendem Verhalten möglich machen.²⁸

²⁴ Julia Grillmayr, »Wilde Spekulationen. Feministisch-ökologische Wissenschaftskritik und spekulative Fiktion«, S. 152.

²⁵ Wallenfels, »Spekulativer Feminismus. Mit Science-Fiction das Patriarchat wegdenken«.

²⁶ Ebd.

²⁷ Z.B. Ursula K. Le Guin, *Freie Geister: Roman*, Frankfurt am Main: Fischer Tor 2017; Octavia E. Butler, *Parable of the Sower*, New York: Grand Central Publishing 2000; Marge Piercy, *Woman on the Edge of Time*, New York: Fawcett 1985. In seinem Beitrag zum Workshop »Alternativen zum, im und durch Strafrecht« (12.–13.10.2023, Goethe-Universität Frankfurt am Main) hat Kilian Wegner utopische Romane von Thomas Morus *Utopia* (1516) bis zu Aldous Huxley *Eiland* (eng. 1962, dt. 1973) einer solchen Befragung unterzogen. Er kam zu dem ernüchternden Schluss, dass die Romane wenig originelle Vorschläge zum Umgang mit verletzendem Verhalten bereithalten. »Wenn nicht schon die Befriedigung aller materiellen Bedürfnisse Kriminalität im utopischen Gesellschaftsentwurf ohnehin ausmerzt [...], werden verbliebene Kriminelle sowohl in Utopien wie in Dystopien zumeist entweder verbannt, ausgesondert oder kurzerhand biochemisch bzw. therapeutisch ›geheilt‹« (Kilian Wegner, *(Kein?) Strafrecht in der Utopie*, Unveröffentlichtes Manuskript, 2023).

²⁸ Eine solche Lesart finden sich in Ansätzen bei Ksenia Firsova, »Science Fiction as an Abolitionist Tool«, *LARB Pub Lab* 3/2020 <https://larpublab.org/2025/05/20/science-fiction-as-an-abolitionist-tool/> (Zugriff: 11.07.2025); Oly Durose, »Carceral Realism: Is There No Alternative?«.

III. L'art pour l'art? Ein dialektischer Einwand gegen den spekulativen Feminismus

Ich habe große Sympathien für situierte Wissenspraxen und für komplexe Gerechtigkeitsbegriffe. Dennoch denke ich, dass die horizontale Ontologie des spekulativen Feminismus – in der sich Materie und Diskurs (oder *matter* und *meaning* oder Recht und Literatur) wechselseitig bestimmen sollen, ohne dass einer der Pole überhand gewinnt – mit einem Paradox einhergeht: Je freier unsere Vorstellungskraft von den gesellschaftlichen Bedingungen sein soll, desto weniger kann sie in diese intervenieren. Frederic Jameson zollt für die Formulierung dieses Paradoxes Herbert Marcuse Anerkennung:

»Marcuse argues that it is the very separation of art and culture from the social – a separation that inaugurates culture as a realm in its own right and defines it as such – which is the source of art's incorrigible ambiguity. For that very distance of culture from its social context which allows it to function as a critique and indictment of the latter also dooms its interventions to ineffectuality and relegates art and culture to a frivolous, trivialized space in which such intersections are neutralized in advance.«²⁹

Konzipiert man Science-Fiction als Raum unbegrenzter Vorstellungskraft, mit dessen Hilfe wir das Strafrecht und »das Patriarchat wegdenken«³⁰ können, gibt man zugleich die Möglichkeit preis, dass sie überhaupt eine Wirkung auf die beiden Herrschaftsverhältnisse haben kann. Es ist deshalb vielversprechender, Science-Fiction mit Frederic Jameson – im Geiste des alten Materialismus, statt des neuen – als Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse zu verstehen. Science-Fiction ist dann zwar kein freier Raum für spekulative Entwürfe, wohl aber ein Artikulationsraum für gesellschaftliche Kräfteverhältnisse. Die Konstellationen dieser Kräfteverhältnisse lässt sich dann durch eine Interpretation der Narrative und Motive der SciFi-Romane analysieren.

Science-Fiction handelt diesem Literaturverständnis zufolge weder von der vorhersagbaren Zukunft noch von möglichen Zukünften.³¹ Laut Jameson hat Science-Fiction »not at all [the] capacity to keep the future

29 Jameson, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*, S. xv.

30 So lautet ein Teil des unglücklich gewählten Titels eines Interviews des Deutschlandfunks mit Hannah Wallenfels. Der Titel wurde wahrscheinlich von der Redaktion bestimmt (vgl. Wallenfels, »Spekulativer Feminismus. Mit Science-Fiction das Patriarchat wegdenken«).

31 Vgl. Ursula K. Le Guin »Vorbemerkung«, in: dies.: *Die Linke Hand der Dunkelheit*, München: Heyne 2014; Jameson, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*, S. 288.

alive, even in imagination.«³² Und auch für Le Guin ist klar: »Science-Fiction erzählt nichts über die Zukunft.«³³ Science-Fiction ist, wie die Autorin nicht müde wird zu betonen, ein »realistisches Genre«, »ein seltsamer Realismus [zwar], aber wir leben [ja auch] in einer seltsamen Realität.«³⁴

Dieses seltsame realistische Genre mobilisiert eigentümliche Zeitstrukturen, die kritische Wirkung entfalten können: Indem Science-Fiction ihre Handlung in der Zukunft ansiedelt, kann sie unsere Gegenwart als abgeschlossene Vergangenheit darstellen. Dieser literarische Kunstriff zeichnet laut Jameson Science-Fiction als Genre aus und macht sie zugleich besonders interessant für materialistische Analysen. Denn, so argumentiert Jameson, wir können unsere Gegenwart nicht direkt wahrnehmen. Weil wir in ihre Komplexitäten eingelassen leben, ist die Gegenwart für uns nicht totalisierbar. Sie ist daher auch nicht als Objekt vorstellbar.³⁵ Wollen wir die Gegenwart zum Gegenstand unserer Analyse und Kritik machen, müssen wir deshalb immer indirekte Wege wählen. »Elaborate strategies of indirection are therefore necessary if we are somehow to break through our monadic insulation and to ›experience‹, for some first and real time, this ›present.‹«³⁶ Die *futur antérieur*-Struktur der Science-Fiction zählt zu diesen elaborierten, indirekten Strategien: Indem sie die Gegenwart als abgeschlossene Vergangenheit erzählt, macht Science-Fiction diese als Objekt unserer Analyse zugänglich.³⁷

Diesem quasi-methodischen Hinweis stellt Jameson einen zweiten zur Seite: Er schlägt vor, utopische Erzählungen darauf zu befragen, wie das Negative – alles Ungerechte, Unglückliche und Unlustbringende, das die Utopie naturgemäß überwinden möchte – in ihnen verdrängt oder unterdrückt wird.

»The repression of the negative, the place of that repression, will then allow us to formulate the essential contradiction of such texts, which we have expressed in a more abstract fashion above, as the dialectical reversal of intent, the inversion of representation, the ›ruse of history‹ whereby the effort to imagine utopia ends up betraying the impossibility of doing so.«³⁸

³² Jameson, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*, S. 288.

³³ Le Guin, »Vorbemerkung«.

³⁴ Ursula K. Le Guin, »Die Tragetaschentheorie der Fiktion«.

³⁵ Vgl. Jameson, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*, S. 288.

³⁶ Ebd., S. 287.

³⁷ Vgl. ebd., S. 288.

³⁸ Ebd., S. 290.

Jameson geht davon aus, dass es unmöglich ist, die Utopie zu denken bzw. zu repräsentieren. Und zwar nicht wegen einer irgendwie politischen oder psychologischen Beschränkung unserer Einbildungskraft, sondern aus einem strukturellen Grund: Die vollendete Utopie wäre keine mehr. »[A]n ›achieved‹ Utopia – a full representation – is a contradiction in terms.«³⁹ Denn als volle Repräsentation erlaubte eine solche Utopie keine Veränderung, keine historische Entwicklung, kein Leben mehr – sie schlägt um in eine Dystopie totalitärer Herrschaft. Für Jameson sind deshalb diejenigen Utopien am interessantesten, deren Scheitern wir am besten nachvollziehen können.⁴⁰

Was können wir, diesem Fingerzeigen Jamesons folgend, nun aus Science-Fiction, verstanden als »method for apprehending the present as history«⁴¹, für die Diskussion um Alternativen zum Strafrecht lernen? Was gibt sie uns zu sehen? Eine Darstellung und Interpretation der Rechtstheorie in Ursula K. Le Guins Roman *The Dispossessed: An Ambiguous Utopia* (1974) soll im Folgenden Aufschluss darüber geben.

IV. Ursula K. Le Guins Rechtstheorie in *The Dispossessed. An Ambigious Utopia*

Ursula K. Le Guins Roman *The Dispossessed* spielt auf den Schwesterplaneten Urras und Anarres. Anarres wurde nach einem gescheiterten Revolutionsversuch auf Urras von anarchistischen Revolutionär:innen besiedelt. Zur Zeit der Romanhandlung, die etwa 150 Jahre nach diesen Ereignissen einsetzt, hat sich Urras zu einer hochtechnisierten Welt mit einer Reihe verschiedener autoritärer Systeme entwickelt (Kapitalismus, Sozialismus, Militärdiktatur). Auf Anarres hat sich hingegen ein syndikalistischer Anarchismus herausgebildet, der seine Reichtümer nach dem kommunistischen Prinzip »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!«⁴² erwirtschaftet und verteilt.

Die Romanhandlung folgt dem Protagonisten Shevek, einem hochtalentierten, anarresischen Physiker, der an der Entwicklung einer allgemeinen Temporaltheorie arbeitet. Seine Arbeit wird auf Anarres als zu experimentell und seine Denkweise als gefahrbringend individualistisch eingeschätzt. Diese mangelnde Wertschätzung veranlasst Shevek dazu, mit Wissenschaftler:innen von Urras Kontakt aufzunehmen. Shevek begibt sich auf die Reise nach Urras, um in Zusammenarbeit mit den

³⁹ Ebd., S. 294.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. xiii.

⁴¹ Ebd., S. 288.

⁴² Karl Marx, »Kritik des Gothaer Programms«, in: *Marx-Engels-Werke (MEW)* 19, Berlin: Dietz 1973, S. 21.

dortigen Physiker:innen seine Theorie zu vollenden. Dadurch kommt er in Konflikt mit den urrasischen Sitten und Gesetzen, aber auch mit den anarchistischen Gepflogenheiten seines Heimatplaneten.

Diese Umgangsformen basieren auf den Schriften der Gründerin von Anarres Odo, welche sie während einer neunjährigen Festungshaft verfasste. Die anarresische Gemeinschaft strebt danach, das in diesen Schriften enthaltene »odonische Ideal« zu verwirklichen. Dieses sieht ein »wahre[s] Wechselverhältnis zwischen der Gesellschaft und dem Individuum«⁴³ vor, welches völlig ohne staatliche Strukturen, ohne Rechte und ohne Gesetze, ohne Polizei und ohne Strafe auskommen soll. Um dies zu verwirklichen, soll jedes Mitglied der odonischen Gemeinschaft eine »zellulare Funktion« erfüllen:

»so lautete der analogische Begriff für die Individualität des Einzelnen, die Arbeit, zu der er am besten befähigt ist und die daher das Beste ist, was er zu seiner Gesellschaft beitragen kann. Eine gesunde Gesellschaft würde ihm erlauben, diese optionale Funktion frei auszuüben, und ihr Anpassungsvermögen wie ihre Stärke aus der Koordination aller derartigen Funktionen gewinnen.«⁴⁴

Dieses organische Gemeinschaftideal geht mit spezifischen Begriffen von Recht und Unrecht sowie mit spezifischen Praktiken im Umgang mit verletzendem Verhalten einher, die ich zunächst näher bestimmen möchte.

1. Der anarresische Begriff von Recht

Anstelle von Gesetzen wird soziales Verhalten in der anarresischen Gemeinschaft durch Konventionen reguliert, die – dem Ideal nach – Ausfluss einer gemeinschaftlichen, gelebten Praxis sein sollen. Ein Gespräch zwischen Shevek und dessen Jugendfreund Tirin gibt darüber Aufschluss:

»Wenn wir besser sind als alle anderen menschlichen Gesellschaften, sagte Tirin, ›dann sollten wir ihnen helfen. Aber das ist uns verboten.‹ ›Verboten? Unorganisches Wort. Wer verbietet es? Du bist dabei, die integrative Funktion zu externalisieren.‹ Shevek beugte sich vor und fuhr eindringlich fort. ›Ordnung und Verordnung sind zweierlei.«⁴⁵

Die psychologische Terminologie (»integrative Funktion«, »externalisieren«) bekräftigt die organische Vorstellung von Gemeinschaft und macht zugleich deutlich, dass es sich bei der anarresischen Gemeinschaft um

43 Le Guin, *Freie Geister: Roman*, S. 366.

44 Ebd.

45 Ebd., S. 54.

eine »Gleichheit ohne Rechte«⁴⁶ handelt, in der soziale Regulierung nicht, nicht einmal funktional vom Lebensvollzug getrennt werden soll. Die soziale Ordnung soll sich aus dem Gemeinschaftsleben selbst ergeben, sie darf diesem nicht – als abstrakte Verordnung – in Form politischer und rechtlicher Institutionen gegenübergestellt werden. Darin enthalten ist ein Begriff von konkreter Freiheit, wie ihn G.W.F. Hegel von seinen Jugendschriften zu Religion und Liebe bis zu seinem Spätwerk *Grundlinien einer Philosophie des Rechts* verfolgt hat: Freiheit als Bei-sich-sein-im-Anderen. Wenn man jemanden liebt, argumentiert Hegel, erlebt man die Beschränkungen, die der andere einem auferlegt, nicht als heteronomen Zwang, sondern als durch den Anderen vermittelte Selbstbeschränkung.

»Diese Freiheit haben wir aber schon in der Form der Empfindung, z. B. in der Freundschaft und Liebe. Hier ist man nicht einseitig in sich, sondern man beschränkt sich gern in Beziehung auf ein Anderes, weiß sich aber in dieser Beschränkung als sich selbst.«⁴⁷

Ebenso stellt sich die anarresische Gesellschaft die Selbstverpflichtung ihrer Mitglieder vor und setzt damit die Liebe aller für alle als ihre Basis voraus. Entsprechend argumentiert Shevek im oben bereits zitierten Gespräch weiter: Es ist »unsere gemeinsame Natur, Odonier und füreinander verantwortlich zu sein. Und diese Verantwortung ist unsere Freiheit. Sich ihr zu entziehen hieße, unsere Freiheit zu verlieren.«⁴⁸ Anschließend fragt er seinen Freund: »Würdest du wirklich in einer Gesellschaft leben wollen, in der du keine Verantwortung und keine Freiheit, keinen freien Willen, sondern nur die falsche Option, den Gesetzen zu gehorchen oder dagegen zu verstößen und dafür bestraft zu werden? Würdest du wirklich in einem Gefängnis leben wollen?«⁴⁹

2. Der anarresische Begriff von Unrecht

Da es auf Anarres keine Gesetze gibt, die gebrochen werden könnten, gibt es auch keinen Begriff von Verbrechen. Als Unrecht erfahren die Anarres:innen Verstöße gegen die Konventionen ihrer Gemeinschaft, besonderes Gewicht kommt dabei Handlungen zu, die gegen das Wohl der Gemeinschaft verstößen. Dies zeigt sich etwa an einer Szene, in der Shevek mit einigen anderen ein Initiativsyndikat gründet und vorschlägt,

⁴⁶ Christoph Menke, *Kritik der Rechte*, Berlin: Suhrkamp 2015, S. 338.

⁴⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970, S. 54 (Zusatz zu §7).

⁴⁸ Le Guin, *Freie Geister: Roman*, S. 54.

⁴⁹ Ebd.

nach Urras zu reisen und bei seiner Rückkehr auch urrasischen Menschen die Einreise zu gestatten, sofern diese bereit sind, nach dem odonischen Ideal zu leben. In einer hitzigen Diskussion im Rahmen einer Ratssitzung wirft Sheveks biologische Mutter Rulag den Initiativsyndikatler:innen vor: »Ihr seid tatsächlich die Ersten von uns, die so handeln, wie archistische Kritiker es immer für Menschen vorhergesagt haben, die in einer Gesellschaft ohne Gesetze leben: mit absoluter Verantwortungslosigkeit gegenüber dem gesellschaftlichen Wohl.«⁵⁰ Andere Figuren drohen den Abtrünnigen damit, ihnen die Rückkehr zu verweigern oder ihnen nach der Ankunft Gewalt anzutun.⁵¹ Die besondere Verwerflichkeit von Verhalten, das als gemeinschaftsschädlich angesehen wird, röhrt daher, dass die Integrität der Gemeinschaft die Grundlage aller weiteren Konventionen ist. Da sie nicht als positives Recht gefasst oder anders institutionell verankert sind, hängt ihre Geltung von ihrer Wirklichkeit in der Gemeinschaft selbst ab.

Obwohl auf Anarres also »weder Gesetze noch Beschränkungen, Nachteile, Strafen oder andere Sanktionen«⁵² existieren, mangelt es nicht an sozialer Kontrolle. Dies wird im Roman unter anderem deutlich, als Sheveks Partnerin Takver sozial geschnitten wird, weil sie dessen Pläne unterstützt, Urras zu besuchen. Nachdem sie von einer Nachbarin als Verräterin beschimpft wurde, sagt Takver zu ihrem Freund Bedap: »Ich bin ein Feigling, Dap. Ich mag keine Gewalt. Ich mag nicht mal Ablehnung!« Worauf dieser antwortet: »Natürlich nicht. Die einzige Sicherheit, die wir haben, ist die Akzeptanz unserer Mitmenschen. Archisten können Gesetze brechen und darauf hoffen, ungestraft davon zu kommen, aber Gepflogenheiten kann man nicht ›brechen‹; sie bilden den Rahmen für das Zusammenleben mit anderen.«⁵³ Soziale Kontrolle wird auf Anarres unmittelbar durch die Mitglieder der Gemeinschaft ausgeübt, man kann sich ihr daher noch weniger entziehen als der mittelbaren Strafe des Gesetzes.

3. Der anarresische Umgang mit verletzendem Verhalten

Da die politische Ökonomie von Anarres die volle Entfaltung der Fähigkeiten der Einzelnen zu ihrer Grundlage macht und die Erfüllung aller Bedürfnisse zu ihrem Ziel erklärt, kommt verletzendes Verhalten auf Anarres nur selten vor.⁵⁴ Da es kein Privateigentum gibt, sind Eigentumsdelikte ohnehin ausgeschlossen. Andere Delikte sind rar, da die

⁵⁰ Ebd., S. 389.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 392.

⁵² Ebd., S. 271.

⁵³ Ebd., S. 398.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 271.

Bedürfnisse der Bewohner:innen Anarres gedeckt sind, sodass sie deren Befriedigung nicht erzwingen müssen. Ausführlich diskutiert der Roman dies für sexuelle Gewalt, die es laut Erzählstimme auf Anarres kaum mehr gibt, weil in der vom Gedanken freier Liebe getragenen odonischen Gemeinschaft eine »vollständige Bedarfsdeckung von Pubertät an die Norm war und die einzige Beschränkung für sexuelle Betätigung in einem milden Druck der Zurückgezogenheit bestand.«⁵⁵ Dennoch ist den Anarres:innen verletzendes Verhalten nicht völlig fremd. Als eine Hungersnot die Bewohner:innen des Planeten existenziell bedroht, kommt es etwa zu Überfällen auf Versorgungszüge.⁵⁶ In solchen Fällen sieht die anarresische Gemeinschaft drei verschiedene Reaktionsweisen vor: persönliche Rache, sozialer Druck und Therapie. Strafe in Form von Haft oder Geldbußen gibt es hingegen nicht.

Im Gegenteil, Gefängnisabolitionismus ist eines der zentralen Themen des Romans. Gründerin Odo, die ihre Werke nicht zufällig während einer neunjährigen Gefangenschaft schrieb, hat Anarres als postkazerale Gesellschaft angelegt, in der selbst der Gedanke an Gefängnisse fremd ist. Wie fremd, wird in einer Szene besonders deutlich, in der eine Gruppe von Schüler:innen im Geschichtsunterricht erstmals von Gefängnissen erfährt.⁵⁷ Der Lehrer beschreibt Gefängnisse dabei »mit dem Widerwillen eines anständigen Erwachsenen, der sich gezwungen sieht, Kindern etwas Obszönes zu erklären.«⁵⁸ Er erzählt ihnen,

»ein Gefängnis sei ein Bau, in den ein Staat Menschen steckte, die gegen seine Gesetze verstießen. Aber warum verließen sie den Bau nicht einfach wieder? Das sei nicht möglich, die Tür sei verriegelt. Verriegelt? Wie die Türen eines fahrenden Laster [...]. Aber was *machten* sie, wenn sie

⁵⁵ Ebd., S. 271f.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 341. Da es sich bei Verbrechen per definitionem um rechtswidrige Taten handelt, setzt der Begriff des Verbrechens die Existenz von Gesetzen voraus. Der Begriff müsste auf Anarres also eigentlich seinen Sinn verlieren. In einer Szene, in der mehrere Figuren die Überfälle auf Versorgungszüge diskutieren, verwenden sie dennoch den Ausdruck »Verbrechen«: »Ich frage mich, was ich tun würde, wenn mein Zug je überfallen würde.« Das ist nie passiert? « Nein. Ich habe ja keine Lebensmittel an Bord. [...] Aber wenn ich einen Versorgungszug fahren müsste und man würde meinen Zug anhalten? Was würde ich tun? Durchfahren und die Lebensmittel dahin bringen, wo sie hinsollen? Aber verflucht, kann man Kinder und alte Männer überfahren? Was sie tun ist ein *Verbrechen*, aber kann man sie dafür umbringen? « (ebd., Hervorhebung LM). Da es auf Anarres keine Gesetze gibt, ist diese Begriffsverwendung entweder eine Widersprüchlichkeit in der Rechtstheorie des Romans oder aber die Figuren verwenden den Begriff anachronistisch.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 42–9.

⁵⁸ Ebd., S. 43.

die ganze Zeit in einem Zimmer saßen? Nichts. [...] Manchmal wurden die Gefangenen zur Arbeit verurteilt. Verurteilt. Nun, das heißt, dass ein Richter, ein Mensch, der gesetzlich dazu befugt war, ihnen körperliche Arbeit verordnete. Verordnete? Und wenn sie die Arbeit nicht wollten? Nun dann wurden sie gezwungen [...]. ›Warum verhinderten die anderen es nicht?‹«⁵⁹

Die Kinder reagieren mit einer Mischung aus Abscheu und Faszination auf diese Perversität der Geschichte. In einem grausamen Reenactment bauen sie ein »Gefängnis« in Form einer Kammer im Boden, die sie abschließen und bewachen. Darin halten sie einen ihrer Mitschüler, der sich freiwillig gemeldet hat, fest. Sie erleben die Verlockungen der Macht und die Schmerzen des Unterworfenwerdens am eigenen Leib. Anschließend sind sie entsetzt und beschämt von dieser Erfahrung und erwähnen die Ereignisse nie wieder.⁶⁰

Rache scheint auf Anarres hingegen keine solche Scham auszulösen. In Fällen von Vergewaltigung wird »die Vergeltung häufig von den Nachbarn des Vergewaltigers übernommen, wenn er sich nicht sofort in die sanfteren Hände des Therapiezentrums«⁶¹ begibt. Auf Anarres wird also nach wie vor Gewalt eingesetzt, jedoch niemals als »organisierte Leidzufügung«⁶² des Strafrechts, sondern nur als Ausdruck »spontaner, persönlicher Wut.«⁶³ Die Gewalt wird also, entsprechend Walter Benjamins kluger Bemerkung in *Zur Kritik der Gewalt*, nicht als Mittel zu einem strafenden oder bessernden Zweck eingesetzt, sondern als Manifestation eines Gefühls, das aus der Verletzung eines Mitmenschen erwächst. Der »Zorn [gehört] zu den sichtbarsten Ausbrüchen von Gewalt, die sich nicht als Mittel auf einen vorgesetzten Zweck bezieht. Sie ist nicht Mittel, sondern Manifestation.«⁶⁴

Die Behandlung im Therapiezentrum verfolgt hingegen durchaus einen bessernden Zweck. Bei dem Zentrum handelt es sich offiziell nicht um eine Zwangsinstitution, sondern um »ein Refugium«⁶⁵, das »Mörder und chronische Drückeberger« freiwillig aufsuchen, um »nicht unter Druck [zu] stehen und vor Vergeltung sicher«⁶⁶ zu sein. Diese Darstellung

59 Ebd., S. 43, Hervorhebung im Original.

60 Vgl. ebd., S. 49.

61 Ebd., S. 271f.

62 Rehzi Malzahn, »Das Problem der Strafe«, *an.schläge* VI/2018 <https://www.anorschlaege.at/feminismus/2018/09/das-problem-der-strafe/> (Zugriff: 12.12.2023).

63 Le Guin, *Freie Geister: Roman*, S. 43.

64 Walter Benjamin, »Zur Kritik der Gewalt«, in: Rolf Tiedmann/Hermann Schweppenhäuser (Hg.), *Gesammelte Schriften* II. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, S. 196.

65 Le Guin, *Freie Geister: Roman*, S. 190.

66 Ebd., S. 90.

wird im Verlauf der Romanhandlung jedoch zunehmend in Zweifel gezogen. Die Leser:innen erfahren vom Schicksal Tirins, der ein Theaterstück schrieb, das »anti-odonisch wirken«⁶⁷ könnte. Nach der Uraufführung kommt es zu einem Eklat. Tirin muss öffentliche Maßregelungen im Stile sowjetischer »Kritik und Selbstkritik« über sich ergehen lassen und wird fortan nur noch für körperliche Arbeiten eingeteilt, die ihm zuwider sind. Unter dem sozialen Druck zerbrechend, beantragt Tirin schließlich den Aufenthalt in einem Therapiezentrum auf der Insel Segvina. Diese Erfahrung verwandelt Shevek, der das Therapiezentrum lange Zeit verteidigt,⁶⁸ schließlich in einen Kritiker der odonischen Gemeinschaft. In einer Diskussion mit seiner Partnerin Takver sieht er den Versuch der Anarres:innen, ohne Gesetze und Strafe zu leben, als gescheitert an, und verdeutlicht dies an Tirins Geschichte.

»[Tirin] ist ein Verbrecher. Wir haben Verbrechen geschaffen, genau wie die Propertarier. Erst verdrängen wir einen Menschen aus unserem Akzeptanzbereich, und dann verurteilen wir ihn deswegen. Wir haben Gesetze geschaffen, Gesetze des konventionellen Verhaltens. Wir haben uns mit Mauern umstellt und können sie nicht sehen, weil sie Teil unseres Denkens sind. Tir hat das nicht gemacht. [...] Er war ein freier Mensch, und wir anderen, seine Brüder, haben ihn zur Strafe in den Wahnsinn getrieben.«⁶⁹

Nach dieser Einsicht beschließt Shevek, in die Opposition zu gehen. Er gründet das bereits erwähnte Initiativsyndikat, ein Drucksyndikat, das alle verbotenen und verfälschten Schriften – darunter Tirins Theaterstück – publiziert, und setzt sich für eine Öffnung der odonischen Gesellschaft ein.

V. *The Dispossessed* als Kommentar zur strafabolitionistischen Bewegung

Le Guins Roman ist häufig als postkarzerale Utopie diskutiert worden, die der strafabolitionistischen Bewegung⁷⁰ als Inspirationsquelle dienen kann.⁷¹ Dafür eignet sich der Roman auch ausgezeichnet. Denn, wie

⁶⁷ Ebd., S. 89.

⁶⁸ Vgl. ebd., S. 190.

⁶⁹ Ebd., S. 363.

⁷⁰ Eine Sammlung zentraler Texte insbesondere aus der US-amerikanischen abolitionistischen Bewegung findet sich bei Daniel Loick/Vanessa E. Thompson (Hg.), *Abolitionismus: Ein Reader*, Berlin: Suhrkamp 2022.

⁷¹ Z.B. Ksenia Firsova, »Science Fiction as an Abolitionist Tool«; Ruari-Santiago McBride, »A Future without Prisons: Science Fiction, Anarchism and the Abolition of Prisons in the North of Ireland«, *Irish Journal of Anthropology* (2018), S. 102–115.

ich zu zeigen versucht habe, enthält er alternative Konzepte von Recht und Unrecht sowie Hinweise auf alternative Praktiken der Gerechtigkeit. Wegen der Überlegungen, die ich oben mit Frederic Jameson angestellt habe, halte ich dennoch Lesarten für interessanter, die den Roman nicht als Anleitung für die Zukunft, sondern als Kommentar zur Gegenwart interpretieren. Jamesons Fingerzeichen folgend lässt sich fragen: Welche Aspekte unserer Gegenwart werden uns in *The Dispossessed* als Vergangenheit zugänglich gemacht? Und wo macht sich das Negative innerhalb der utopischen Fiktion neuerlich geltend?

Der Roman führt uns die Praktiken des Strafvollzugs als abgeschlossene Vergangenheit vor Augen. Die oben dargestellte Szene, in der die anarresischen Schüler:innen mit Ekel, Abscheu und Unverständnis reagieren, als sie erfahren, dass Menschen einander einst gegenseitig eingesperrt haben, lässt das Gefängnis auch uns Leser:innen fremd erscheinen. Wie die Kinder fragen wir uns: »Warum verhinderten die anderen es nicht?«⁷² Am Ende teilen wir ihre Scham darüber, ein Gefängnis gebaut zu haben bzw. uns – sei es nur durch zu wenig Widerspruch – an seiner Existenz mitschuldig gemacht zu haben. Der Blick aus der Zukunft auf unsere Gegenwart als Vergangenheit ermöglicht es, eine Distanz zu der produzierten Selbstverständlichkeit des Gefängnisses zu gewinnen, die Foucault in *Überwachen und Strafen* so brillant analysierte.

Doch nicht nur Haftstrafen, über deren Ablehnung bzw. radikale Verringerung in der strafabolitionistischen Bewegung Einigkeit herrscht, lassen sich durch die verändernde Perspektive des Romans einer kritischen Befragung unterziehen. Er lässt auch die Ambivalenzen von gemeinschaftsbasierten Umgangsweisen mit verletzendem Handeln schärfer vor Augen treten, die in den vergangenen Jahren so viel Aufmerksamkeit erfahren haben.

In welcher Weise Zwang in der odonischen Gemeinschaft eine Rolle spielt, wird an der Geschichte von Sheveks Jugendfreund Tirin besonders deutlich, der ein kritisches Theaterstück schrieb und daraufhin durch sozialen Druck, Ausgrenzung und ein de facto Arbeitsverbot dazu getrieben wurde, sich in ein Therapiezentrum zu begeben. Tirins Schicksal zeigt, in welchem Ausmaß die odonische Gemeinschaft Homogenität erfordert. Jedes abweichende, kritische oder oppositionelle Denken und Handeln erscheint ihr unmittelbar als Bedrohung ihrer normativen Ordnung, die es unschädlich zu machen gilt. Zu Recht, denn schließlich basieren die odonischen Begriffe von Recht und Unrecht auf einer freiwilligen wechselseitigen Selbstverpflichtung aller Anarres:innen, die ich oben mit Hegels Begriff der Liebe fassbar zu machen versucht habe. Diese soziale Kontrolle ergibt sich also aus der Unmittelbarkeit oder Unvermitteltheit der anarresischen Konventionen. Da sie keine andere Realität als ihren gelebten

72 Le Guin, *Freie Geister: Roman*, S. 43.

Vollzug haben, sind sie schneller als gesetzlich verfasste Normen in Gefahr, ihre Geltung einzubüßen. Deshalb wird auf Anarres mitunter alles abweichende Verhalten für therapiewürdig befunden. Dies gibt uns einige Fallstricke von Ansätzen der Community Accountability (CA) zu sehen, die in den vergangenen Jahren auch in Deutschland als abolitionistische Alternative zur Mobilisierung staatlicher Strukturen populär geworden sind.⁷³

Der Begriff »Community Accountability« (CA) wurde im Jahr 2000 durch das Kollektiv INCITE! eingeführt, das ihn auf seiner Gründungskonferenz verwendete.⁷⁴ Seither hat der Begriff weite Verbreitung gefunden. Insbesondere in den USA haben sich viele CA-Kollektive gegründet, doch auch in Deutschland kommt das Konzept immer mehr zur Anwendung. Die kollaborative Organisation *Creative Interventions*, die mit dem *Creative Interventions Toolkit* eines der zentralen Arbeitsmittel der Bewegung entwickelte, definiert »Community Accountability« folgendermaßen:

»A process in which a community such as family, friends, neighbors, co-workers or community members work together to transform situations of harm. This can also describe a process in which the community recognizes that they are impacted by violence even if it is primarily between individuals, that they may have participated in allowing the violence to happen or even causing the violence, and are responsible for resolving the violence.«⁷⁵

Wie die verwandten Konzepte Restorative Justice (RJ) und Transformative Justice (TJ)⁷⁶ versteht Community Accountability »Verbrechen

73 Für eine Diskussion des Verantwortungsbegriffes siehe Klaus Günther, »Die Schuld der Anderen. Kollektive Verantwortungsübernahme als Alternative zum Strafrecht?«, in: Beatrice Brunhöber/Christoph Burchard/Klaus Günther/Matthias Jahn/Michael Jasch/Jesús-María Silva Sánchez/Tobias Singelnstein (Hg.), *Strafrecht als Risiko: Festschrift für Cornelius Prittitz zum 70. Geburtstag*, Baden-Baden: Nomos 2023, S. 111–130.

74 Vgl. INCITE!, »About«, *Incite-National.org* 30.07.2018 <https://incite-national.org/history/> (Zugriff: 12.12.2023).

75 Creative Interventions, *Creative Interventions Toolkit. A Practical Guide to Stop Interpersonal Violence*, US: AK Press 2012, <https://www.creative-interventions.org/wp-content/uploads/2020/10/CI-Toolkit-Final-ENTIRE-Aug-2020-new-cover.pdf> (Zugriff: 12.12.2023), S. 458.

76 Trotz vieler Gemeinsamkeiten handelt es sich bei Restorative Justice und Transformative Justice um unterschiedliche Alternativen zum retributiven Gerechtigkeitsverständnis des Strafsystems. Sie sind in unterschiedlichen Kontexten entstanden und verfolgen auch nicht dieselben Zielsetzungen. Restorative Justice entstand aus »einem Konglomerat aus antikolonialen Befreiungskämpfen, der Suche nach gesellschaftlichen Alternativen, sozialen Bewegungen, kritischer Theoriebildung und dem, was als die ›Krise der Strafjustiz‹ bezeichnet wird« (Rehzi Malzahn, *Restorative Justice. Eine radikale Vision*, Stuttgart: Schmetterling-Verlag 2022, S. 15). Transformative Justice wurde

nicht als Verletzung eines abstrakten Rechts, sondern als Konflikt zwischen den Betroffenen⁷⁷ und fragt nach Formen der Konfliktlösung, die nicht nach der Logik vergeltender Gerechtigkeit verfahren. Der Grundgedanke besteht dabei darin, Gemeinschaften aufzubauen, deren Mitglieder – seien es Freund:innen, Familienmitglieder, Kolleg:innen oder Nachbar:innen – sich im Falle von verletzendem Verhalten aufeinander verlassen können: Sie greifen ein, übernehmen Verantwortung, ermöglichen die Heilung von Verletzungen und setzen gemeinsam alles daran, Missbrauch und Gewalt in der Gemeinschaft zu überwinden. Statt sich auf externe, punitive Autoritäten zu stützen, arbeiten die Mitglieder der Gemeinschaft Konflikte gemeinsam auf und zielen dabei darauf, die gesellschaftlichen Machtverhältnisse anzugehen, die letztlich die Ursachen des verletzenden Verhaltens sind.

»Gemeinschaft« wird dabei in der Regel als Gruppierung von Menschen verstanden, die auf geteilter Erfahrung basiert. Diese Erfahrung kann sich laut *Creative Interventions* aus einer gemeinsamen (geographischen) Herkunft, aus geteilter Identität oder aus gemeinsamen Interessen und Werten speisen.⁷⁸ Während es in den US-amerikanischen Kontexten

hingegen von *communities of colour* in den USA erdacht, die von Polizei und Justiz oft mehr Gewalt als Hilfe zu erwarten haben und ihre Konfliktlösung daher selbst organisieren mussten (vgl. Melanie Brazzell/Lisa Monz, »Kein einfacher Weg: von Restorative zu Transformative Justice im Umgang mit sexualisierter Gewalt und Beziehungsgewalt«, in: Rehzi Malzahn (Hg.), *Strafe und Gefängnis. Theorie, Kritik, Alternativen. Eine Einführung*, Stuttgart: Schmetterling-Verlag 2019, S. 224; vgl. Rehzi Malzahn, »Restorative Justice – eine andere Unrechtsbewältigung ist möglich«, in: Rehzi Malzahn (Hg.), *Strafe und Gefängnis. Theorie, Kritik, Alternativen. Eine Einführung*, Stuttgart: Schmetterling 2019, S. 194.) Weitere Unterschiede ergeben sich daraus, dass sich Restorative Justice als Mediation, Transformative Justice hingegen als Intervention versteht. Die Vermittler:innen eines restaurativen Prozesses nehmen eine neutrale Position ein und wollen Betroffenen zunächst einen Raum anbieten, in dem sie auf Augenhöhe miteinander sprechen können. Dies wird von Vertreter:innen der Transformative Justice als unzureichend kritisiert, da bestimmte Dynamiken gewaltvoller Beziehungen unterbrochen werden und nicht bloß moderiert werden sollen (vgl. Brazzell/Monz, »Kein einfacher Weg: von Restorative zu Transformative Justice im Umgang mit sexualisierter Gewalt und Beziehungsgewalt«, S. 234). Vertreter:innen von Restorative Justice kritisieren an Verfahren der transformativen Gerechtigkeit hingegen, dass diese gewaltsames Handeln überpolitisieren und dadurch eine Verständigung der Betroffenen erschweren (vgl. Malzahn, *Restorative Justice*, S. 90f.).

⁷⁷ Franziska Dürgen, *Theorien der Strafe zur Einführung*, Hamburg: Junius 2016, S. 178.

⁷⁸ Vgl. Creative Interventions, *Creative Interventions Toolkit. A Practical Guide to Stop Interpersonal Violence*, S. 458.

häufig zentraler Gegenstand von Community Accountability-Prozessen ist, Gemeinschaften zu bilden (*community building*), werden in den deutschen Adaptionen des Konzepts häufig bestehende Gemeinschaften vorausgesetzt.

Welche Schwierigkeiten dieses Ansatzes können wir nun mit Le Guins Roman in den Blick nehmen? Ich denke, es sind (mindestens) drei: 1) die Definition von Recht und Unrecht ist von den Werten der Gemeinschaft abhängig, 2) es besteht die Gefahr einer Ausweitung sozialer Kontrolle, 3) an die Stelle staatlicher punitiver Maßnahmen können nicht weniger punitive Reaktionen der Gemeinschaft treten.

In vielen Fällen verletzenden Verhaltens ist es für die Anarres:innen, wie für uns, eindeutig, wann eine Grenze überschritten ist, weil die Konventionen und Werte hinreichend klar sind. Was aber, wenn der Vorfall nicht so eindeutig ist? In strafabolitionistischen Kreisen wurde in diesen Fällen lange mit dem Konzept der Definitionsmacht gearbeitet, das den Betroffenen verletzenden Verhaltens, insbesondere von sexueller Gewalt, die Kompetenz überträgt, den Vorfall zu bestimmen und in manchen Auslegungen auch über die Konsequenzen für die Täter:innen zu entscheiden (Sanktionsmacht). Ein zentraler Streitpunkt in den Diskussionen um das Konzept lag darin, ob die Definition von Vergewaltigung je individuell von den Betroffenen festgelegt werden sollte oder ob doch überindividuelle Definitionen notwendig sind – und woher man solche nehmen soll, wenn Staat und Justiz nicht als Quelle in Frage kommen. Nach Jahren heftiger Diskussionen und Spaltungsstreits um diese und weitere Fragen scheint das Konzept in den letzten Jahren jedoch an Bedeutung zu verlieren. In einem Interview mit der Gruppe e*vibes berichtet Aktivist:in Josh: »Mittlerweile gibt es junge Feminist:innen, die nichts mehr mit dem Begriff anfangen können. Die Diskussion darum ist älter als deren feministischer Aktivismus. Die Gruppen fordern eher ein, sich damit zu beschäftigen, wie eine auf Unterstützung und Verhaltensänderung ausgerichtete Praxis aussehen könnte.«⁷⁹ Community Accountability kommt diesem Bedürfnis nach, da es nicht die Definition der Tat in den Mittelpunkt rückt, sondern die praktische Bearbeitung des Konflikts. Dem kollektiven Grundgedanken entsprechend, kann jedes Mitglied einer Gemeinschaft einen Prozess von Community Accountability initiieren.⁸⁰ Dadurch liegt nicht mehr so viel Gewicht auf den Einzelwahrnehmungen und der Fokus wird weg von der Tat und hin zur

⁷⁹ e*vibes, »Definitionsmacht – interessiert das eigentlich noch irgendwen?«, e*vibes – Für eine emanzipatorische Praxis 03.04.2020 <https://evibes.org/2020/04/03/definitionsmacht-interessiert-das-eigentlich-noch-irgendwen/> (Zugriff: 12.12.2023).

⁸⁰ Vgl. Creative Interventions, *Creative Interventions Toolkit. A Practical Guide to Stop Interpersonal Violence*, S. 130.

Erfahrung und Bearbeitung des Konflikts innerhalb der Gemeinschaft gelegt. Das Problem der Tatdefinition wird so allerdings nur vom Individuum auf die Gruppe verschoben. Marie-Theres Pieming und Jenny Künkel sehen darin eine doppelte Begrenzung der Reichweite von Community Accountability. Erstens bleibt die Geltung des Konzepts auf die Grenzen der Gemeinschaft beschränkt, was die Gefahr einer ›local trap‹ mit sich bringt: Phänomene, die sich zwar lokal manifestieren, aber gesamtgesellschaftlich produziert sind, lassen sich auf der lokalen Ebene höchstens oberflächlich bearbeiten. Zweitens sind die Tat-Definitionen an die Werte und Konventionen der Gemeinschaft gebunden und man mag »sich kaum ausmalen, wie es ausginge, würden die Rechtsformulierung und Durchsetzung [sic] z. B. in die Hände sächsischer lokaler Communities gelegt.«⁸¹

Eine weitere Schwierigkeit tritt an der Ausgrenzungserfahrung der Romanfigur Takver zutage: Wegen ihrer Unterstützung der als gemeinschaftsschädlich angesehenen Pläne ihres Partners Shevek wird sie von ihren Nachbar:innen gemieden. Da es keine formalen Verfahren gibt, die über Schuld und Unschuld entscheiden oder angeben, wann die Schuld verbüllt ist, droht den Anarres:innen zumindest potenziell ein sozialer Tod. Denn »Gepflogenheiten kann man nicht ›brechen‹; sie bilden den Rahmen für das Zusammenleben mit anderen.«⁸² Die Entformalisierung der Prozesse von Community Accountability hat zum Vorteil, dass der Individualisierung von Verantwortung in Fällen verletzenden Verhaltens entgegengearbeitet werden kann; sie hat aber auch zur Gefahr, die Einzelnen noch stärker zu binden und zu kontrollieren, da sie sich schwerer distanzieren oder entziehen können.

Der Verzicht auf staatliche Strukturen geht schließlich auch nicht automatisch mit einer Verringerung von Straflust und punitivem Verhalten einher. Die soziale Ächtung, die die Figur Tirin erfährt, mündet in seiner de facto Verbannung aus der Gemeinschaft: Über Jahre fristet er sein Dasein in einem Therapiezentrum. Jameson zufolge ist es kein Zufall, dass diese Sanktion eine räumliche Form annimmt. Schon in Thomas Morus' Roman *Utopia* aus dem Jahr 1516 (der gemeinhin als erste Utopie angeführt wird, obwohl Christine de Pizans *Le Livre de la Cité des Dames* bereits 1405 erschien) hing die Bildung der utopischen Gemeinschaft von einer räumlichen Umgrenzung, nämlich eines Grabens um die Insel, ab.⁸³

81 Jenny Künkel/Marie-Theres Pieming, »Community Accountability: Feministisch-antirassistische Alternative zum strafenden Staat?«, *Cilip Bürgerrechte & Polizei* (123/2020) <https://www.cilip.de/2020/12/03/community-accountability-feministisch-antirassistische-alternative-zum-strafenden-staat/> (Zugriff: 12.12.2023).

82 Le Guin, *Freie Geister: Roman*, S. 398.

83 Auch Kilian Wegner stieß auf seinem Streifzug durch die utopische Literatur (s. Fn. 27) in vielen Romanen auf solche räumlichen Abgrenzungen utopischer Gemeinschaften und auf Praktiken der Verbannung.

In ähnlicher Weise ist das Therapiezentrum in Le Guins Roman als eine Praxis räumlicher Trennung zu deuten, die für die Bildung eines »pure and positive utopian space«⁸⁴ erforderlich ist. Denn die geschwisterliche Eintracht der wechselseitigen Verpflichtung der Anarres:innen erfordert den Ausschluss aller, die diese stören.⁸⁵ Praxen alternativer Gerechtigkeit stehen auch stets in der Gefahr, Ausschlüsse zu produzieren, um die Integrität der Gemeinschaft zu erhalten. Erfahrbar wird dies an den zahlreichen Fällen innerhalb strafabolitionistischer Kreise, in denen Täter:innen und manchmal auch mit diesen assoziierte Personen wie Freund:innen oder Partner:innen dauerhaft aus sozialen Kontexten ausgeschlossen wurden. Zuletzt wurde dies am Kölner Outing-Fall⁸⁶ kontrovers diskutiert. Dass sich Straflust auch in linken Kreisen wiederfindet, lässt sich an den Reaktionen auf die Vorfälle während des Festivals Monis Rache 2016 und 2018 erkennen, bei denen ein Mann Kameras auf Toiletten installierte und die Aufnahmen als Pornographie ins Internet stellte. Die potenziell Betroffenen forderten in lokalen und digitalen Gruppen zwar vornehmlich ein Verfahren transformativer Gerechtigkeit, psycho-soziale Unterstützung und mehr präventive Arbeit bei zukünftigen Festivals, vereinzelt wurde jedoch auch zum Outing des Täters mit Namen und Foto, zur Gewalt gegen den Täter oder gar gegen die

⁸⁴ Jameson, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*, S. 291.

⁸⁵ Zu den Dynamiken von Identitätsbildung und Ausgrenzung ist unter dem Stichwort *Othering* viel diskutiert worden. *Othering* liegt vor, wenn sich eine Gruppe oder eine Person von einer anderen Gruppe abgrenzt, indem sie diese als andersartig und fremd beschreibt. Dies geschieht in der Regel innerhalb eines Machtgefälles, das die anders Beschriebenen abwertet und diskriminiert. Für einen Überblick über die Begriffsgeschichte siehe Andre Gingrich, »*Othering*«, in: Fernand Kreff/Eva-Maria Knoll/Andre Gingrich (Hg.), *Lexikon der Globalisierung*, Bielefeld: transcript 2014, S. 323–324.

⁸⁶ Im Juli 2022 outete die bundesweite Interventionistische Linke (IL) ein ehemaliges Mitglied der Kölner IL-Ortsgruppe als Täter sexualisierter Gewalt. Ihm wurde vorgeworfen, heimlich gemachte Nacktbilder einer Frau in einer misogyinen Chatgruppe geteilt zu haben. Später brachten mehrere Recherchegruppen Zweifel an diesen Vorwürfen auf. Seither wird Outing als Umgang mit sexualisierter Gewalt innerhalb der linken Szene kontrovers diskutiert. Neutrale Darstellungen zu diesem Fall gibt es nicht und kann es wohl auch kaum geben. Einen Einstieg in die Debatte ermöglichen die Statements der IL (»Statement der IL zum Outing eines ehemaligen Genossen«, [outing-koeln.org 08.2023](https://outing-koeln.org/08.2023) <https://outing-koeln.org/> (Zugriff: 11.06.2025)) sowie eine Seite mit Gegendarstellungen (»Informationen über das falsche Outing der IL«, [wordpress.com 11.07.2022](https://gegendarstellungouting.wordpress.com/11.07.2022) <https://gegendarstellungouting.wordpress.com/> (Zugriff: 11.06.2025)).

in die Kritik geratene Transformative-Justice-Gruppe aufgerufen.⁸⁷ Dies »macht deutlich, dass ein Ansatz, der Entscheidungen über Täter:innen der Community überlässt, nicht nur an überschaubare (Werte-)Gemeinschaften gebunden ist, sondern auch in Selbstjustiz umschlagen kann.«⁸⁸ Durch diskursbestimmende Gruppen, wie RESPONS oder das Transformative Justice Kollektiv Berlin, wird physische Gewalt zwar ausdrücklich abgelehnt,⁸⁹ dennoch werden »sanftere« punitive Maßnahmen wie z.B. die Veröffentlichung der Taten, sozialer Druck und Ausschluss befürwortet. Diese Maßnahmen sollen allerdings »nicht als Strafe oder Sanktion, sondern als Schutzmaßnahme und als politische Strategie«⁹⁰ verstanden werden.

VI. Fazit

Welchen Beitrag kann Science-Fiction nun zur abolitionistischen Bewegung leisten? Wird unsere Vorstellungskraft – wie Foucault meint – von den gesellschaftlichen Verhältnissen in Geiselhaft gehalten, oder kann sie uns – wie der spekulative Feminismus behauptet – neue Wege zu einer gerechteren Gesellschaft aufzeigen? Wenn wir Foucault folgen, können wir uns keine Alternativen zum Strafrecht vorstellen, weil unsere Einbildungskraft im Bann der Machtverhältnisse steht. Folgen wir hingegen den spekulativen Feminist:innen, so bietet Science-Fiction einen Raum für spekulative Entwürfe. Doch je freier dieser von gesellschaftlichen Machtverhältnissen konzipiert wird – so habe ich oben im Anschluss an Herbert Marcuse argumentiert –, desto machtloser sind die dort entwickelten Ideen. Mit Fredric Jameson habe ich deshalb versucht, eine dritte Position jenseits dieser Alternative von Fatalismus und Optimismus zu gewinnen. Foucaults Fatalismus und der Optimismus des spekulativen Feminismus stehen sich zwar formal gegenüber, laufen aber beide auf eine politische Wirkungslosigkeit kultureller Produkte hinaus – die entweder als bloße Verdoppelung der Gesellschaft erscheinen oder in keinerlei Beziehung zu ihr stehen. Mit Jameson hingegen lassen sich die Erzählungen und Bildwelten der Science-Fiction als Material für die Reflexion unserer Gegenwart begreifen. Sie sind Ausdruck der Macht- und Herrschaftsverhältnisse, in denen wir leben, eignen sich *aber gerade*

⁸⁷ Vgl. Jenny Künkel/Marie-Theres Piening, »Community Accountability: Feministisch-antirassistische Alternative zum strafenden Staat?«.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Vgl. RESPONS, *Was tun bei sexualisierter Gewalt? Handbuch für die Transformative Arbeit mit gewaltausübenden Personen*, Münster: Unrast 2021, S. 111.

⁹⁰ Ebd., S. 110.

deshalb zu deren Selbstbefragung. Die eigentümliche Zeitstruktur der Science-Fiction-Erzählungen, ihre Futur-Antérieur-Struktur, führt uns unsere Gegenwart als Vergangenheit vor Augen und macht sie so als Gegenstand von Analyse und Kritik zugänglich.

Durch eine Lesart von Ursula K. Le Guins Roman *The Dispossessed* habe ich skizziert, was das für die strafabolitionistische Bewegung heißen könnte. Der Roman enthält Fragmente einer utopischen Rechtstheorie, deren Begriffe von Recht und Unrecht sowie alternative Umgangsweisen mit verletzendem Verhalten ich rekonstruiert habe. Recht sind auf Anarres die Gepflogenheiten, die sich aus der gelebten wechselseitigen Verantwortung seiner Bewohner:innen ergeben. Unrecht ist, was gegen diese Gepflogenheiten verstößt, wobei Verstöße besonders schwer wiegen, die die Grundlage der Konventionen selbst, nämlich die Eintracht der anarresischen Gemeinschaft, gefährden. Solche Verstöße ahnen die Anarres:innen nicht mit Haft- oder Geldstrafen, sondern mit spontaner persönlicher Rache, sozialem Druck und Ausschluss aus der Gemeinschaft.

Ich habe vorgeschlagen, diese Erzählungen als Reflexionsmedium für gemeinschaftsbasierte Praxen der Gerechtigkeit wie Community Accountability zu nutzen. Die Denkanstöße, die durch diese Lesart entstanden sind, sind zugegeben keineswegs neu: Dass Praxen der Gerechtigkeit, die jenseits staatlicher Strukturen ansetzen, von den Werten der Gemeinschaft abhängen, wird unter Praktiker:innen von Restorative Justice, Transformative Justice und Community Accountability seit jeher diskutiert.⁹¹ Darauf, dass Alternativen zum Strafrecht zu einer Ausweitung sozialer Kontrolle führen können, weisen Kriminolog:innen schon lange hin.⁹² Und auch die Frage, ob ein Ausschluss aus sozialen Kontexten wirklich weniger strafend wirkt als strafrechtliche Maßnahmen, ist strafabolitionistischen Kreisen keineswegs fremd.⁹³ Bringt eine Lektüre von Le Guins Roman so keine brandneuen Perspektiven mit sich, kann sie doch kaleidoskopisch wirken. Die Erzählung führt uns verschiedene Fallstricke gemeinschaftsbasierter Praktiken der Gerechtigkeit vor Augen und macht ihre Zusammenhänge sichtbar, indem sie diese in ein Narrativ einbettet. Le Guins Roman eignet sich deshalb als Material für eine solidarische Kritik solcher Praktiken.⁹⁴ Er fordert uns auf, die

91 Z.B. Kathleen Daly, »The Limits of Restorative Justice«, in: Dennis Sullivan/Larry Tifft (Hg.), *Handbook of Restorative Justice. A Global Perspective*, Oxon: Routledge 2006, S. 134–145.

92 Z.B. Marcelo F. Aebi/Natalia Delgrande/Yann Marguet, »Have Community Sanctions and Measures Widened the Net of the European Criminal Justice Systems?«, *Punishment & Society* (2015), S. 575–597.

93 Malzahn, *Restorative Justice*.

94 Mark Tunick kommt ebenfalls zu der Einschätzung, dass die Spannung von anarchistischer Gesetzlosigkeit und Gemeinschaft das zentrale Motiv des

Dynamiken von Gemeinschaftsbildung, sozialer Kontrolle und punitivem Verhalten auch und gerade in alternativen Praxen der Gerechtigkeit immer wieder zu reflektieren.

Buches darstellt: »I take *The Dispossessed*, though subtitled ›An Ambiguous Utopia‹, as an unambiguous treatment of the tensions between one anarchist ideal, of freedom without law and authority, and another ideal central to some anarchists, such as Kropotkin, of community« (Mark Tunick, »The Need for Walls: Privacy, Community, and Freedom in *The Dispossessed*«, in: Peter Stillman/Laurence Davis (Hg.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's *The Dispossessed**, Oxford: Lexington Books 2005, S. 130).