======1980=====

Iring Fetscher

Überlebensbedingungen der Menschheit

Ist der Fortschritt noch zu retten?

Zur Dialektik des Fortschritts

Umwelt-Sachbuch 1976-91
1976 mit 86 Seiten an der Universität Konstanz
1980 Mit Untertitel: Zur Dialektik des Fortschritts
1985 Neuausgabe: Ist der Fortschritt noch zu retten?
1991 Dietzverlag mit einem Nachwort von 1990

dnb Buch > dnb Inhalt

bing Buch > duckgo Buch

wikipedia Fetscher *1922 am Neckar

detopia.de > Klages-1913 > Global2000-1980 > Bahro-1980 > Amery-1985 > Flechtheim-1987 > Albert-1987

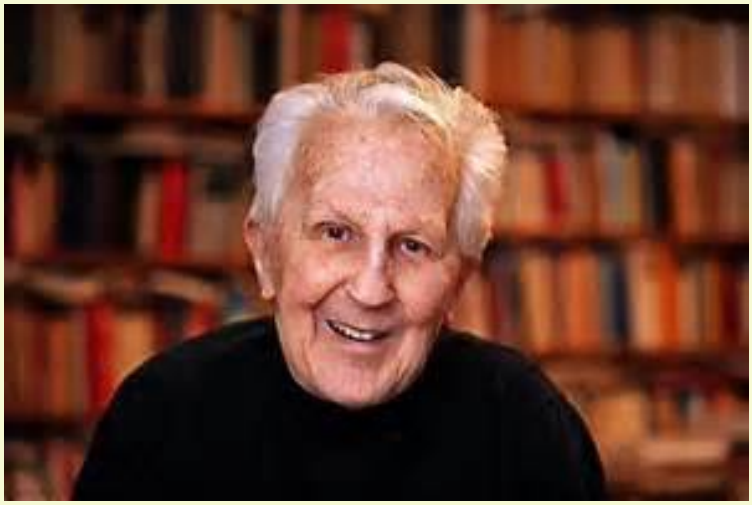
- *Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will. (Albert Schweitzer)*
- *Wachstum von Produktion und Konsum bedeutet nicht fraglos Wachstum der Menschlichkeit. (Katholische Bischofskonferenz 1984)*
- *Marx sagt, die Revolutionen sind die Lokomotiven der Weltgeschichte. Aber vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse. (Walter Benjamin in <Begriff Geschichte>)*

Fetscher, 1985, 7-21

Die Entscheidung, vor der die Menschheit – oder doch die Bevölkerung der hochindustrialisierten Länder – in absehbarer Zeit stehen wird, habe ich an anderer Stelle als die zwischen ***Ökodiktatur und Alternativzivilisation*** bezeichnet.

Es gibt freilich auch noch eine dritte, dramatische Möglichkeit: die nukleare Vernichtung, durch die jene schmerzliche Alternative noch einmal umgangen wird, weil sie die Überlebenden um ein paar Jahrhunderte zurückwirft.

Das überraschende Bild von der Notbremse als Metapher für die Revolution leuchtet uns heute unmittelbar ein. Viele Menschen haben den Eindruck, daß die kapitalistische Industriezivilisation wie ein Expreßzug unaufhaltsam dahinbraust auf ein Ziel zu, welches Katastrophen **schwer** vorstellbaren Ausmaßes für das *»in diesem Zuge reisende Menschengeschlecht«* bereithält.



Konservative Denker, die schon länger das heraufziehende Unheil beschworen haben, neigen dazu, allein noch auf eine Art göttlichen Eingriffs Hoffnung zu setzen.

Ludwig Klages meinte 1913: *»Keine Lehre bringt uns zurück, was einmal verloren wurde. Zur Umkehr hülfe allein die innere Lebenswende, die zu bewirken nicht im Vermögen von Menschen liegt«.*

Und ganz ähnlich heißt es bei Martin Heidegger: *»Uns bleibt die einzige Möglichkeit, im Denken und im Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang«* (<Die Technik und die Kehre>).

Solche fromme Passivität kann wie Resignation aussehen und setzt sich daher leicht der Kritik aus. Sie hat aber dem kurzsichtigen Pragmatismus der optimistischen Detail-Reformer immerhin die Einsicht voraus, daß es mit bloß technischen Korrekturen an der Industriezivilisation nicht mehr getan ist.

In der Tat scheint mir eine radikalere, tiefer ansetzende <Wende> oder Wendung nötig zu sein, und es erscheint mir verheißungsvoll, daß immer mehr Menschen aus den verschiedensten Lagern zu dieser Erkenntnis gelangen:

Der Physiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker, der Computerwissenschaftler Joseph Weizenbaum, der ökologisch denkende Sozialdemokrat Erhard Eppler; Martin Heidegger (der vor seinem Tode das <Heidelberger Memorandum> unterzeichnete, das ein Moratorium für den Ausbau der Kernenergienutzung forderte),

die Katholiken Carl Amery und Harry Hoefnagels – sie alle plädieren **mit unterschiedlichen Argumenten** für jenes Umdenken, das zu einer Veränderung unseres Lebensstils und unseres Verhältnisses zur Natur führen soll, ohne die Katastrophen unvermeidlich wären.

Wenn ich jene kritische Abstinenz und jene Bereitschaft zum Hinhören auf den »Zuspruch des Seins«, von dem Heidegger spricht, auch nicht als »Lösung« anerkennen kann, so erkenne ich doch in seiner — die reale Sphäre der sozio-ökonomischen und politischen Verhältnisse ausklammernden — Diagnose eine erstaunliche Sensibilität und Klarsicht, die ins »Realistische« übersetzbar und dann in keiner Weise irrational ist.

8 / 9

Das Bild vom Expreß des **blinden Fortschritts** erlaubt eine weitere Explikation. Max Adler hat einmal ausgeführt, daß die technische Entwicklung ja nichts Autonomes sei, sondern daß sie von den Gleisen des sozioökonomischen Systems gelenkt werde. Dieses Bild trifft zu.

Es ist nicht die Technik »schlechthin«, der wir »ausgesetzt« sind, sondern eine zum »technischen System« verdinglichte Wirtschaftsordnung, deren Eigengesetzlichkeiten jetzt selbst den Managern und Computerfachleuten unheimlich zu werden beginnen.

Joseph Weizenbaum, der bekannte amerikanische Computerspezialist, beschreibt dieses Gefühl der Ohnmacht und des Ausgeliefertseins am Beispiel der Computer-technologie:

> *»Diese Prozesse, sowohl in den meisten Industrie- als auch Militärbereichen, sind **unumkehrbar** geworden, weil sie **undurchschaubar** sind. Die Systeme funktionieren zwar. Sie haben ein Input-Output-Verhalten. Aber wir verlassen uns heute absolut blind auf die Richtigkeit ihrer Arbeit. Ein System fängt immer mit einem Plan an, der irgend etwas leisten und menschlichen Zwecken dienen soll. Das System entwickelt, wandelt und verselbständigt sich ... Wir verbinden uns mit irgend etwas, von dem wir am Anfang hoffen, es möge sich unsern Zwecken unterordnen. Später entdecken wir dann: Wir müssen uns anpassen. Manager oder Militärs haben die Vorstellung, ich sage die Illusion, daß sie herrschen ...« (Interview im Manager-Magazin, Juli 1980, S. 121).*

In Gestalt solcher »**Systeme**« herrscht in der Tat kein Mensch, sondern das in der Technologie verdinglichte Kapital. Von ihm hat Marx gesagt, daß es vom Unternehmer nicht verstanden zu werden braucht, daß aber die einzelnen Produzenten notwendig Wissenschaft und Technologie als »Bestandteil« des Kapitals erfahren, unter das sie real subsumiert sind.

Wenn im älteren Konkurrenzkapitalismus der selbständige Unternehmer - um in unserem Bild zu bleiben - vielleicht noch über den Verlauf der Streckenführung (innerhalb gewisser Grenzen) entscheiden konnte, so wird offenbar heute immer stärker diese Entscheidung von einem »System« her gesteuert, das niemand mehr »in der Hand hat«. Die von den Computern erzeugte Mystifikation schlägt jetzt auch noch diejenigen in ihren Bann, die einst als Kapitaleigner »frei« zu sein wähnten.

9 / 10

Was aber will der die Notbremse ziehende Revolutionär eigentlich erreichen? Will er den Zug lediglich zum Stillstand bringen, um das drohende Unheil auf diese Weise aufzuhalten?

Dann wäre auch Rousseau ein solcher — vorsichtiger — Revolutionär gewesen, denn schon in seinen beiden Diskursen von 1750 und 1755 hat er den Staatsmännern die »Verlangsamung des Fortschritts«, der uns dem sittlichen und politischen Verfall näherbringe, zur Aufgabe gemacht.

Das ist zwar noch nicht eine **Totalbremsung** bis zum Stillstand, aber doch eine Bremsung, die der Verlangsamung der als gefährlich erkannten Fahrt gegolten hat. Über dieses begrenzte Ziel hinausführen würde die Aufgabe, eine neue Streckenführung zu entwerfen, die nicht mehr auf eine unvermeidliche Katastrophe (sagen wir den Zusammenstoß mit den ökologischen Notwendigkeiten) hinausläuft, sondern optimale Reisemöglichkeiten erschließt.

Der große Fehler der sozialistischen **Fortschrittskonzeption**, wie sie sich **im Laufe der Verflachung des Marxismus in der Periode der Zweiten und Dritten Internationale** herausgebildet hat, bestand in der Ersetzung ihrer qualitativen und konkreten durch eine nur quantitative und abstrakte Bedeutung.

Wenn die **Revolution die Lokomotive des Fortschritts** war, die die müde gewordene kapitalistische Zugmaschine ablösen sollte, dann mußte auch der Sozialismus zu einer bloßen Verlängerung des kapitalistischen Industrialismus werden und gleichsam auf denselben Schienen weiterrollen. Es sollte aber bei Marx nicht auf einen bloßen Wechsel der Zugmittel, sondern auf eine prinzipielle und radikale Veränderung der Fahrtrichtung ankommen. Wenn die Richtung der Fahrt entschieden verkehrt war, dann blieb schließlich – als erster Schritt – nur noch der Griff nach der Notbremse: So jedenfalls soll es nicht weitergehen.

Die **Ökodiktatur, die z.B. Wolfgang Harich** für die allein erfolgversprechende Lösung unserer Probleme hält, würde auf eine zwangsweise Drosselung der Fahrtgeschwindigkeit bis zum völligen Stillstand hinauslaufen. Da die Reisenden in ihrer Mehrheit jedoch an den Komfort schnellen Fahrens gewöhnt sind (und ihn wie eine

Droge genießen), **würde ein erhebliches Maß an Repression notwendig sein, um unter solchen Umständen eine Rebellion zu unterdrücken.**

10 / 11

Die »Alternativzivilisation« könnte man dann mit dem Umsteigen auf einen anderen Zug mit anderer Lokomotive und anderer Streckenführung vergleichen. Vielleicht auch mit dem Umsteigen auf eine Mehrheit unterschiedlicher Züge (oder Gefährte), die sich so durch die Natur bewegen, daß diese möglichst wenig geschädigt wird und die mit ihr verbundenen Fahrgäste sich aktiv entfalten können ...

Doch genug der Metaphorik.

Die »**Wende**«, von der gesprochen wird, scheint mir aus einer Vielzahl von Gründen notwendig, nicht nur aus ökologischen, wenn das auch die vielleicht zwingendsten sind. Der »Geist« der weltbeherrschenden und die Welt ausbeutenden europäisch-amerikanisch-japanischen Naturwissenschaft und Technologie ist geprägt durch den Kapitalismus, ein verflachtes Christentum und eine »idealistische« Auffassung vom Menschen als naturüberlegenes Subjekt, dem die »natürliche Welt« völlig untergeordnet und ausgeliefert wäre. Alle diese Auffassungen sind in Frage zu stellen und zu korrigieren.

Die Aufgabe des Umdenkens wird von Theologen wie Günter Altner, von Philosophen wie Martin Heidegger und C. F. von Weizsäcker, von Naturwissenschaftlern wie Klaus Traube und Joseph Weizenbaum, von Politikern wie Erhard Eppler und Johano Strasser, Olof Palme und anderen erkannt.

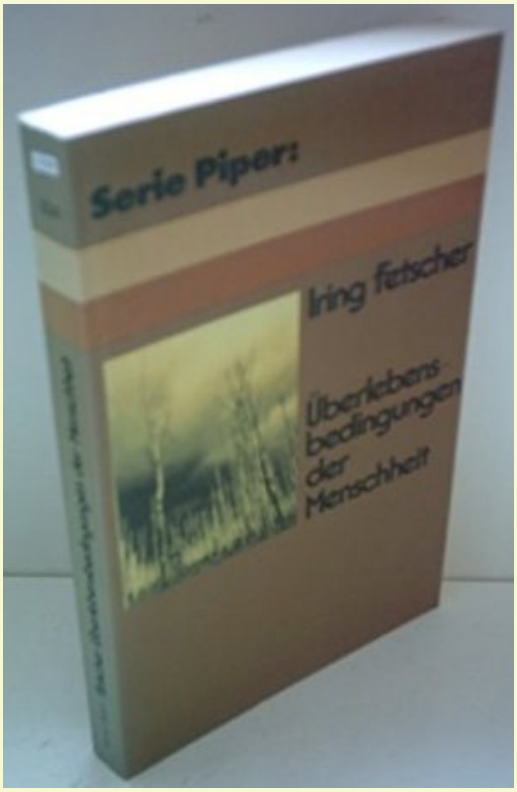
Der »Geist«, der die Strukturen unserer industriekapitalistischen Welt geprägt hat und der von ihr geprägt wurde, hat nicht nur ökologische Katastrophen heraufbeschworen; **er hat auch die Unterdrückung und Ausmerzung ganzer Völker verschuldet, die Vernichtung zahlreicher Tier- und Pflanzenarte**n, die Unterdrückung der Frau und die Stabilisierung eines skrupellosen Patriarchalismus. Er ist aber zugleich auch die tiefste Wurzel jenes irrationalen Wettrüstens, durch das die feindlichen Lager der Menschheit ihrer Angst vor ihren eigenen zerstörerischen Möglichkeiten davonzulaufen suchen, indem sie sie auf den »Feind« projizieren.

11/12

Es kann vielleicht wie eine fixe Idee erscheinen, wenn hier so verschiedenartige Phänomene wie die koloniale Ausbeutung und der Neokolonialismus, die Unterdrückung der Frau und die Gigantomanie des nuklearen Wettrüstens auf eine einzige Wurzel: die industriekapitalistische Zivilisation und ihre grenzenlose Dynamik, zurückgeführt werden; ich bin aber sicher, daß dieser Zusammenhang nachgewiesen werden kann.

Allerdings folgt daraus noch keineswegs, daß es nur einer kleinen — formalen — Veränderung (wie z.B. der Beseitigung des »Privateigentums an den Produktionsmitteln«) bedürfte, um all jene negativen Folgen zu beseitigen. Im Gegenteil, die Länder des »real existierenden Sozialismus« demonstrieren eindringlich die Tatsache, daß der gleiche aggressive industrielle und militärische Expansionismus durchaus auch mit einem bürokratisch-elitären Staatssozialismus (oder -kapitalismus) verbunden sein kann.

Nur auf einen Zusammenhang will ich in dieser Einleitung noch näher eingehen, weil er in den folgenden Beiträgen nur kurz gestreift wird und weil er zugleich — wie mir scheint — von äußerster Wichtigkeit ist. Ich meine den Zusammenhang von Industrialismus, Patriarchat und Unterdrückung der Frau.



Rosemary Radford-Ruether hat in ihrem Buch <*New Women – New Earth. Sexist Ideologies and Human Liberation*> (New York 1975) im letzten Kapitel diesen Zusammenhang eindrucksvoll herausgearbeitet.

Einleitend verweist sie auf ein Fragment von Francis Bacon, in dem die Natur gleichsam als eine zum Dienst am Manne bestimmte Frau apostrophiert wird: »I am come in very truth, leading to you Nature with all her children to bind her to your Service and make her your slave.« (The Masculine Birth of Time in The Philosophy of Francis Bacon, ed. by B. Farringten, Univ. of Chicago Press, 1966, S. 62)

Wie gegenüber der Frau verwenden ältere Naturwissenschaftler auch der Natur gegenüber Ausdrücke wie Sklaverei, Unterwerfung und Herrschaft. »Mutter Natur« ist dem »geistigen« Mann so unterworfen wie die — von ihrer »Natürlichkeit nicht zu abstrahieren fähige« — Frau. Der christliche Geist-Materie-Dualismus wird durch eine allmähliche Umbildung zur Legitimierung der Herrschaft über die Natur benützt.

Bacon - so die These von Frau Radford-Ruether - hatte erkannt, daß es notwendig war, mit der kirchlichen Konzeption von Natur und mit der Magie zu brechen. Er behauptete, daß die Herrschaft des Menschen über die Natur mit Hilfe der Wissenschaft in Wahrheit die Erfüllung der alten christlichen Hoffnung auf Erlösung der Natur sei.

»Zugleich schuf er insgesamt auch eine ganz unchristliche Spaltung zwischen der moralischen Erlösung der Seele und der Wiederherstellung der Natur. Die erste war das Gebiet der Religion und die letzte die Sphäre der Wissenschaft. Aber die beiden waren voneinander getrennt worden, so daß die zur Beherrschung durch die Vernunft wiederhergestellte Natur unter das Diktat des Menschen (d.h. der herrschenden Männer) als des Agenten Gottes fiel.
Die Unterwerfung der Natur unter die menschliche Vernunft konnte so mit der Wiederherstellung der göttlichen Souveränität gleichgesetzt werden, ohne die Frage nach der moralischen Qualität des Menschen (d.h. des Mannes) zu stellen. Die Trennung von Wissenschaft und Moral ... neutralisierte die Technologie und erlaubte es, jede Ausdehnung der Macht über die Natur als wertfrei und moralisch unbedenklich anzusehen.« (1975, S. 191)

Was hier bei Bacon begann, wurde im Positivismus fortgesetzt und bestimmt noch immer das dominierende naturwissenschaftliche Denken.

Die Herrschaft des Menschen über die Natur und die **Ideologie der menschlichen Naturbeherrschung** wurde aber »zum mystifizierten Code-Wort für die männliche Klassenherrschaft über andere, die sich auf entfaltete Produktivität stützt. Die Früchte der Herrschaft gehörten der herrschenden Klasse, dem herrschenden Geschlecht und der herrschenden kulturellen Gruppe, sie strukturierten die durch die Technologie neu erworbene Macht zu einem vergrößerten Werkzeug der Unterdrückung der beherrschten Gruppen. Die ökologische und technologische Krise spiegelt den Kontext sozialer Ungerechtigkeit und ungleicher Macht-Relationen, innerhalb deren sich die industrielle Revolution vollzog und die sie zu einem weltweiten Krieg der Reichen gegen die Armen um die natürlichen Ressourcen steigerte.« (S. 193)

Die Ambivalenz der frühen romantischen Auflehnung gegen die kapitalistische Industriezivilisation erblickt die Verfasserin darin, daß sie einerseits die »wachsende Entfremdung sensibler Geister gegenüber der Entmenschlichung durch die technische Ordnung«, andererseits aber auch »die Furcht vor dem Zusammenbruch der organischen und hierarchischen (älteren) Gesellschaft« ausdrückte (S. 194).

13

Etwas von dieser Ambivalenz scheint mir auch noch bei zeitgenössischen konservativen Kritikern der Technik mitzuschwingen. Vor allem begehen sie häufig den Irrtum, die vorhandene Gestalt der Technik als deren »einzig mögliche« und nicht als historisch gewordenes Produkt der kapitalistischen Entwicklung aufzufassen.

Immerhin hat z.B. auch **Ludwig Klages** erkannt: *»Damit die fortschrittliche Forschung der Neuzeit einsetzen konnte, mußte der große Gesinnungswandel*

vollzogen sein, dessen Ausübungsweise man <Kapitalismus> nennt.«

Freilich wird »Kapitalismus« hier, wie bei vielen konservativen Denkern, so gut wie ausschließlich als eine bestimmte »seelische Disposition« aufgefaßt, nicht als eine sozioökonomische Struktur (in der sich allerdings diese seelische Disposition notwendig durchsetzt).

Frau Radford-Ruether sieht einen eindeutigen Zusammenhang zwischen einer säkularisierten christlichen Konzeption und der unbegrenzten Naturausbeutung (vgl. im Anhang »Zur Bedeutung des Christentums für die Einstellung des europäischen Menschen zur Natur«, S. 83 ff.):

> *»Der Fortschrittsbegriff des 19. Jahrhunderts vergegenständlichte den jüdisch-christlichen Gottesbegriff. Männer machten, indem sie ihr Ich mit dem transzendenten Geist (Gottes) identifizierten, die Technik zum Projekt einer fortschreitenden Inkarnation des transzendenten Geistes in die Natur. Der eschatologische Gott wurde ein historisches Programm. Man versuchte jetzt die unendliche Forderung durch einen unbegrenzten materiellen Fortschritt zu verwirklichen, indem man die Natur zu einer unbegrenzten Ausdehnung der Produktivkräfte zwang.*
>
> ***Unendliche Forderungen**, die in eine endliche Natur eingeschlossen sind, nehmen die Gestalt einer unbegrenzten Ausbeutung der Produktionsressourcen der Erde an und führen zur ökologischen Katastrophe: der raschen Aufzehrung der organischen Grundlagen unseres Lebens bei der Bemühung, den ständig wachsenden Appetit auf Waren zu stillen. Der Nährboden des Seins, der auch der des menschlichen Seins ist, wird immer rascher erschöpft. Innerhalb von zwei Jahrhunderten hat diese Denk- und Verhaltensweise die Menschheit an den Rand der Zerstörung der Erde und ihrer Umwelt gebracht.« (S. 194)*
>
> 14

Letztlich drückt sich in diesem Ausbeutungs- und Beherrschungskonzept ein hybrider patriarchalischer Spiritualismus aus, für den »der endliche Kosmos selbst ein Übel ist, das zerstört und durch eine neue, unendliche Welt ersetzt werden muß, die dem Bild des unendlichen (männlichen) Bewußtseins entspricht. Die patriarchalische Selbsttäuschung hinsichtlich des Ursprungs des Bewußtseins endet damit logisch in der Zerstörung der Erde.«

Symbolisch und sozial drückt sich *»die Struktur des patriarchalischen Bewußtseins, das die Harmonie der Natur zerstört, ... in der Unterdrückung der Frau aus« (S. 195).*

Theologen erblicken in dieser Selbstvergottung des die Natur beherrschenden

Menschen (Mannes) einen Ausdruck der Angst vor dem Tode, der Flucht vor der eigenen Endlichkeit. Mir scheint, das ist nur eine vorletzte Wahrheit.

Es ist zwar richtig, daß sich die Subjektivität ihre eigene Endlichkeit nicht vorstellen kann. Aber Menschen sind sehr wohl imstande, ihre eigene Natürlichkeit und Endlichkeit zu begreifen und — sofern nur ihr Leben ihnen wirkliche Befriedigung verschafft — auch ihre Endlichkeit zu akzeptieren. Nicht »der Mensch« schlechthin hat also Angst vor dem Tode und wehrt sich, seine Endlichkeit zu akzeptieren, sondern nur Menschen, die keine wirkliche Befriedigung und Sinnerfüllung ihres Daseins erfahren haben.

Im Umkreis solcher Menschen — unter den Sklaven und Freigelassenen, Proletariern und Fremdvölkern im spätrömischen Weltreich — **fanden jene Heilsreligionen ihren Nährboden, die ihren Gläubigen - als Kompensation für ihre Leiden im Diesseits - ein unendliches Jenseits in Aussicht stellten.**

An die Stelle solcher gläubigen christlichen Jenseitshoffnung ist - in den letzten Jahrhunderten in Europa und Amerika - immer mehr und immer eindeutiger das Versprechen **irdischen** Glücks getreten, aber eines Glücks, das schließlich nur noch in dem Versprechen eines unendlichen Wirtschaftswachstums und einer ständig wachsenden Warenmasse bestand.

Die hartnäckige Weigerung, dieses »Glücksversprechen«, dieses Surrogatglück aufzugeben, entspringt letztlich der tiefen Unzufriedenheit, der schmerzlichen Frustration, über die jenes Versprechen wenigstens oberflächlich und drogenhaft hinweghilft.

15

So gesehen gibt es zwei Auswege aus der krisenhaften Notlage: entweder die Rückkehr zu einer religiösen Verklärung der ehrlich wieder eingestandenen realen Daseinsnot (die sich heute z. B. in der seelischen Erkrankung von ca. 15% der Bevölkerung der Industriegesellschaften ausdrückt) oder aber die bewußte Gestaltung eines Lebens - in Produktion und Muße - das allen reale Befriedigung und Sinnerfüllung erlaubt.

Der erste Weg wäre — wie immer man ihn auch umschreiben mag — eine Rückkehr zu vormodernen Bewußtseinshaltungen, deren Möglichkeit mir fraglich erscheint. Der zweite würde **die Stiftung einer alternativen Zivilisation** bedeuten, einer Zivilisation, deren Züge sich noch immer besser negativ in bezug auf die existierende als positiv beschreiben lassen. Moderne Theologen suchen gelegentlich auch beide Auswege miteinander zu kombinieren, indem sie eine selbstkritisch erneuerte christliche Religiosität zum treibenden Motiv für **die Stiftung jener Alternativ-**

zivilisation machen.

Die unterstellte Höherwertigkeit des »reinen Geistes« gegenüber der Natur liegt auch noch der Rechtfertigung jener Ausbeutung und Beherrschung zugrunde, die sich europäische Völker (im Namen des Christentums und später im Namen ihrer angeblich so viel »höheren Zivilisationsstufe«) über den »Rest der Welt« angemaßt haben.

Die Gleichberechtigung der Menschen und Völker wurde zwar abstrakt zum Prinzip erhoben, in der Praxis aber wurden ganze Bevölkerungsgruppen - mit Beginn der Neuzeit und im Zusammenhang mit der **Durchsetzung einer bürgerlich-rationalistischen Zivilisation** - »ausgegrenzt«, hospitalisiert, interniert, faktisch rechtlos gemacht.

Und wie den »Abweichlern« im eigenen Lande, so erging es den »Naturvölkern«, die bestenfalls zum Objekt kurioser Forschungsreisen gemacht, skrupellos dezimiert, aus ihren Jagd- und Weidegebieten verdrängt und deren Reste erst spät in »Reservaten« zu kollektiv-ethnischen Dauerrentnern gemacht wurden.

Die Befreiungsbewegungen der Dritten Welt hatten lange Zeit einen widerspruchsvollen Charakter, **ganz ähnlich wie übrigens auch die Frauenbefreiungsbewegung.** Einmal ging es den (meist stark amerikanisierten oder europäisierten) Eliten dieser Völker darum, politisch unabhängig, aber wirtschaftlich wie technisch den ehemaligen Kolonialherren-Völkern ähnlich zu werden.

16

Zum anderen aber strebten sie nach Herstellung (Wieder-Herstellung) ihrer alten ethnisch-kulturellen Identität, die unter dem Ansturm der Kolonisation und des Weltmarktes tief beschädigt worden war. Beide Ziele ließen sich kaum zugleich realisieren. Nur ansatzweise finden sich heute Versuche, alternative Formen wirtschaftlicher und technischer Entwicklung zu entwerfen, die mit der Erhaltung und Wiederherstellung kulturell-ethnischer Identität vereinbar sind (vgl. hierzu den in Anmerkungen 53, S. 85, gegebenen Bericht über die Sarvodaya-Bewegung in Sri Lanka).

Auch in der **Frauenbewegung** gibt es einerseits Tendenzen, die letztlich nur darauf hinauslaufen, durch totale Anpassung an die herrschenden Verhaltensmaximen der patriarchalisch-bestimmten Gesellschaft die Gleichberechtigung der Frauen real durchzusetzen.

Einwände, auf diesem Wege gehe das verloren, was die größere Menschlichkeit von Frauen noch immer ausmache, werden — nicht immer ohne Grund — als Manipul-

ationsversuche der in der Verteidigung befindlichen Männer zurückgewiesen.

Andererseits gibt es aber auch Tendenzen innerhalb der Frauenbefreiungsbewegung, die durch ihre radikale Kritik der von patriarchalisch-herrschaftlichen Prinzipien geprägten Industriezivilisation zugleich die Frauen wie die Völker der Dritten Welt und die mißhandelte Natur befreien wollen.

Von diesem — kritischeren und durchdachteren Standpunkt aus — geht es nicht mehr darum, den Frauen in der im übrigen unveränderten Industriezivilisation einen angemessenen »Platz an der Sonne« zu verschaffen, sondern — womöglich zusammen mit einsichtigen Männern — diese Industriezivilisation so zu verändern, daß sie keine Unterdrückung von weiblicher Humanität mehr verlangt.

Rosemary Radford-Ruether gehört — wie schon deutlich geworden ist — dieser zweiten Richtung an, der sich auch Herbert Marcuse verbunden fühlte. In einem Abschnitt ihres Buches, der speziell dem Verhältnis von Women's Liberation und Ökologie gewidmet ist, schreibt sie u. a.: *»Die Frauen müssen erkennen, daß es in einer Gesellschaft, deren Grundmodell der Beziehungen das der Beherrschung ist, weder für sie eine Befreiung noch eine Lösung der ökologischen Krise geben kann«* (S. 204f.).

17

Aus diesem Grunde *»müssen sie ihre Forderungen mit denen der ökologischen Bewegungen verbinden, um eine radikale Umgestaltung der sozioökonomischen Beziehungen und der grundlegenden Werte der Gesellschaft ins Auge zu fassen, das heißt, sie müssen die Weltauffassung, die dem Herrschaftssystem zugrunde liegt, verändern und sie durch ein alternatives Wertsystem ersetzen«* (S. 203).

Diesen Wertwandel charakterisiert sie dann als einen, der Besitz(trieb), Eroberung und Akkumulation durch Gegenseitigkeit, Annahme (acceptance) und gegenseitige Begrenzung ablöst.

Die sieben Forderungen, die sie zur Konkretisierung dieser Wende aufstellt, können zumindest als provisorisches »Programm« — oder doch als Vorschlag zu einem Programm auf dem Weg zu einer Alternativzivilisation — angesehen werden.

Ich will sie – in meinen Worten – zum Abschluß dieser Einleitung zusammenfassen, zumal ich mich in den folgenden Arbeiten derart konkreter Vorschläge meist enthalten habe.

1. Die angestrebte Harmonie zwischen der menschlichen Gesellschaft und ihrer

Technologie und dem »natürlichen System« (dem Ökosystem) hat nichts mit Anti-Intellektualismus oder prinzipieller Technikfeindschaft zu tun. Es ist aber notwendig, die Technik von »ihrer Gefangenschaft durch die Klassenherrschaft« zu befreien. Auch wenn man diese »Gefangenschaft« im Zeitalter des zum »System« verdinglichten »corporate capitalism« vielleicht etwas anders formulieren muß, halte ich diese Forderung für prinzipiell richtig.

2. Die Entscheidungsfindung — für die Produktionsziele — muß demokratisiert (vgl. hierzu Roger Garaudys »Projet Esperance«, auf das auf S. 68 f. verwiesen wird) und die Vorteile der Technologie müssen gleichmäßig verteilt werden, während bislang eine Minderheit die Lasten der technologischen Entwicklung auf die schwächere Mehrheit abzuwälzen pflegte (vgl. dazu die Arbeiten von W. Kapp).

3. Es müssen neue technologische Mittel entwickelt werden, die den ökologischen Bedürfnissen optimal angepaßt sind. Z. B. müßte auf dem Gebiet des Transportwesens der öffentliche Verkehr — auf Kosten des privaten — verbessert werden (Nulltarif, städtische Fahrräder, staatliche [?] Taxis usw.).
Es müßten umweltfreundliche Energiequellen (Wind, Wasserkraft, Gezeiten, geothermische Energie, Biogas usw.) erschlossen werden. Die »ökologische Technologie« verlangt die Entfaltung von wissenschaftlicher Phantasie, die auf das Gemeinwohl orientiert ist und die Soziosphäre in der Biosphäre einzuordnen erlaubt.
Planung muß möglichst stark dezentralisiert werden, damit sie von den jeweils »Betroffenen« selbst demokratisch vorgenommen werden kann.

4. Die »Kern-Familien« müßten in Familien-Gruppen (nach dem Modell der Kibbuzim etwa) eingegliedert sein, damit bei Beschränkung der Kinderzahl auf ein bis zwei Kinder pro Familie die Kinder dennoch nicht als »Einzelkinder« aufwachsen müssen und damit die Eltern (die gemeinsam die Hausarbeit leisten) entlastet werden.

5. Durch die Herstellung dauerhafterer Gebrauchsgegenstände und die gemeinsame Besorgung von Haushaltsaufgaben in größeren Gemeinschaften sind erhebliche Einsparungen möglich. Zugleich soll durch die Siedlungsstruktur die Verbindung von Natur und Arbeit verbessert werden.

6. Ein »Recycling« des Abfalls soll zugleich der Erneuerung und Verbesserung der natürlichen Umwelt dienen.

7. Durch die neue Zivilisation wird der Mann von seiner »Hyperaggressivität und seiner antagonistischen Kampfbereitschaft befreit werden, die bisher als <maskulin> galt. Er wird instand gesetzt, eine individuelle Persönlichkeit zu werden, ohne an Sexualstereotype gebunden zu sein« (S. 210). Das gleiche wird natürlich auch für die Frauen gelten. Das Bewußtsein, in Einklang mit der Erde und ihrer Erneuerung zu

leben und sie kommenden Geschlechtern als Lebensgrundlage intakt zu übermitteln, wird zur Zufriedenheit und zum Glück der Menschen wesentlich beitragen.

#

In einer derart **befriedeten und befriedigten Welt** könnte auch zwischen den Völkern und Staaten wirklicher Frieden einziehen. Die psychische Notwendigkeit, die eigene Lebensangst auf einen Feind zu projizieren und sich durch Rüstung vermeintliche Sicherheit zu verschaffen, fiele damit weg. Eliten hätten kein Motiv mehr, die latente soziale Aggressivität der Unterschichten auf den »äußeren Feind« abzulenken.

Die aggressive industrielle Technologie würde nicht mehr ihre »natürliche« Verlängerung in der Waffentechnik, der »unendliche quantitative Fortschritt« nicht mehr seinen (sinnfälligsten) Ausdruck in den immer gigantischeren Zerstörungsmitteln finden.

19

Wie aber soll der Übergang zu jener »alternativen Zivilisation« vollzogen werden?

Mir scheint, hier hat der holländische Jesuitenpater Harry Hoefnagels recht, wenn er betont, daß nur eine »Bewegung von unten« und durch ausreichende Mehrheiten die entscheidende »Kehrtwende« vollziehen kann.

»Maßnahmen, die der Bevölkerung von oben her auferlegt werden, anstelle einer von ihr selbst mitvollzogenen gesellschaftlichen Umorientierung ..., würden nur das Gegenteil dessen bewirken, was erreicht werden sollte...« (Die neue Solidarität; Ausweg aus der Wachstumskrise, München 1979, S. 190)

Ein erster Schritt in Richtung auf ein »gesellschaftliches Subjekt«, das die Entwicklung steuern könnte, wäre die **Überwindung der Neigung zur Abkapselung**, die heute die meisten »alternativen Gruppen« charakterisiert, und ihre Vereinigung zu einer »die Gesellschaft verändernden Bewegung« (S. 193).

Aber auch der bescheidene Schritt, der durch die bewußte Änderung des eigenen Lebensstils getan wird, wäre nicht wertlos: Wo immer es möglich ist, auf das Auto zu verzichten, mit Material und Energie sparsam umzugehen, Sympathie für die »alternativ Lebenden« zu entwickeln und sie nicht in eine »Randstellung« zu drängen – all das könnte helfen.

Hoefnagels räumt ein, daß unter Umständen katastrophale Ereignisse den Prozeß der Besinnung und die Bereitschaft zur »Kehrtwende« beschleunigen könnten, und

verweist auf den Schock der Energiekrise von 1973/74, der nur leider viel zu rasch wieder verdrängt wurde.

Ich bin schon an anderer Stelle mehrfach dieser Frage nachgegangen. **Eine bessere und bündigere Antwort als Hoefnagels konnte auch ich nicht geben.**

Je eher aber »die illusionäre Hoffnung, wir könnten einfach so weitermachen, endgültig zerstört ist« (Hoefnagels), um so besser, denn dann wird die Bereitschaft zur ernsthaften Befassung mit den Voraussetzungen einer »Alternativzivilisation« mit einer sanften, dezentralisierten Technik und im Einklang mit der Natur endlich groß genug sein, um jene Wende durchzusetzen.

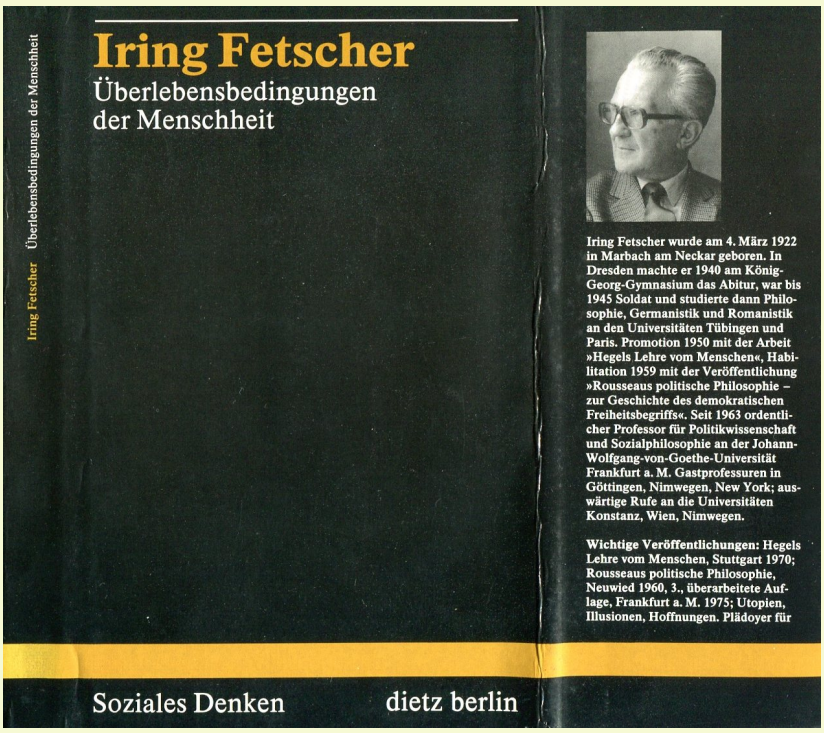
Die folgenden Reflexionen wollen zu der Erkenntnis beitragen, daß mit dem Aufgeben (und dem Ende) der Illusion der grenzenlosen Wachstumsmöglichkeit die Hoffnung auf eine bessere Zukunft keineswegs begraben werden muß. — Im Gegenteil!

21

Iring Fetscher
Einleitung 1985

==========

Index: Iring Fetscher # Umwelt-Sachbuch 1980, 1985, 1991 # Überlebensbedingungen der Menschheit # Ist der Fortschritt noch zu retten? # Zur Dialektik des Fortschritts # 1980 by Konstanz # 1988 by Piper Verlag # 1991 by Dietz Verlag Berlin, LSV 0136 # ISBN 3-320-01748-9 # Einband: H. Petzak # Herstellung: Dresdner Druck- und Verlagshaus # 246 (251) Seiten # Fetscher: 1922 (am Neckar) – 2014 (am Main).



Autor:
Deutscher Professor für Politikwiss.; Studium der Philosophie, Germanistik und Romanistik in Tübingen und Paris 1945 - 1950; Promotion 1950 u. Habilitation 1960 in Tübingen; Dozent für Politikwissenschaft in Tübingen 1960 - 1963, Professor für Politikwissenschaft und Sozialphilosophie an der Univ. Frankfurt 1963-1987. Politologe, Sozialphilosoph

Inhalt:

Einleitung (7)

Nachwort im Dezember 1990 (233)

Literatur- verzeichnis (247)

1. Ursprung und Ende des neuzeitlichen Fortschrittsbegriffs (22)

2. Überlebensbedingungen der Menschheit — Zur Dialektik des Fortschritts (41)

Anhang. Zur Bedeutung des Christentums für die Einstellung des europäischen Menschen zur Natur (98)

3. Wachstumsoptimismus und ökologisches Bewußtsein bei Marx und Engels (106)

1. Wachstumsoptimismus bei Marx und Engels (107)
2. Kritik der ökologischen Folgen kapitalistischer Agrar- und Industrieproduktion bei Marx und Engels 120; Ökologische Bemerkungen bei Marx 120
3. Produktion und Konsumtion in einer »klassenlosen« Gesellschaft (127)

4. Ökologisches Problembewußtsein bei Marxisten und in der »Kritischen Theorie« (135)

Zur Vereinbarkeit des »Prinzips Hoffnung« mit dem »Prinzip Verantwortung« (168)

5. Ökologie und Demokratie — ein Problem der »politischen Kultur« (176)

•Formen des Grundkonsenses: Nationalismus, Anti-Totalitarismus, Wirtschaftswachstum (177)
•Ein Moratorium im kulturellen Wandel (182)
•Demokratische Willensbildung und Angst der Experten (187)

6. Die Gefahr der Phantasielosigkeit und das Argument des Utopismus (190)

7. Die Zukunft der Arbeit (205)

Nachwort 1990

233

Die bürokratisch-staatssozialistischen Länder sind im Wettbewerb mit den marktwirtschaft-demokratischen unterlegen. Der Versuch der Umstrukturierung in der Sowjetunion und in anderen Ländern des »real existierend (gewesenen) Sozialismus« stößt auf schier unüberwindliche Schwierigkeiten. Weder Demokratie noch Marktbeziehungen lassen sich offenbar im Handumdrehen einführen.

In der DDR konnten sich Ansätze zu einer eigenständigen demokratischen Entwicklung nicht entfalten, weil sie zu lange unterdrückt waren und die Bevölkerung nicht bereit war, noch länger auf die Anhebung ihres Lebensstandards auf bundesdeutsches Niveau zu warten.

Aber nicht nur das Zurückbleiben hinter dem Konsumniveau entwickelter westlicher Industriegesellschaften wurde mit einem Male in seiner ganzen Größe sichtbar, auch der Umfang der ökologischen Schäden war zuvor nicht im gleichen Maße erkennbar gewesen.

Wenn John Kenneth Galbraith gemeint hatte, die westlichen kapitalistischen Gesellschaften seien durch eine Kombination von »privatem Reichtum und öffentlicher Armut« charakterisiert, dann mußte jetzt erkannt werden, daß die staatssozialistischen Länder es fertig gebracht hatten, private Armut mit öffentlicher Armut zu kombinieren.

Vom Standpunkt **der theoretischen Ansprüche des Sozialismus** aus gesehen war die öffentliche Armut — die Unzulänglichkeit der Verkehrsverhältnisse, der Krankenversorgung, der Bewahrung der natürlichen und kulturellen Umwelt usw. — noch weit vernichtender. Sozialismus, das sollte ja unter anderem auch bedeuten, daß die Interessen der Gesamtgesellschaft an optimalen Lebensverhältnissen den Primat gegenüber individuellen Profitinteressen haben.

Dem Anspruch entsprach die Realität in keinem der Länder, die sich »sozialistisch« nannten. **Wenn Oskar Lange »nachgewiesen« hatte**, daß eine sozialistische Planökonomie einfach aufgrund ihres Prinzips Naturzerstörungen, die ja immer »Kosten für die Allgemeinheit« zur Folge haben, nicht mehr kennen werde, so hat ihn die Wirklichkeit nur allzu drastisch widerlegt.*1*

Diktatorische Verhältnisse, die Unterdrückung jeder öffentlichen »Kritik von unten«, die den von »oben« vorgeschriebenen Rahmen übersteigt, konnten lediglich verhindern, daß Umweltschäden bewußt gemacht wurden, nicht aber, daß sie entstanden.

So wurden in der DDR Gruppen **ökologisch engagierter junger Leute** ins Abseits gedrängt, so daß sie nur unter dem Schutzdach der evangelischen Kirche überleben konnten. Was doch ureigenste Aufgabe einer gerechten Gesellschaftsordnung gewesen wäre, wurde zur verfolgten Tätigkeit von sogenannten Dissidenten. Mit einer solchen Unterdrückung von Informationen konnte man zwar — wie mir seinerzeit gesagt wurde — die Furcht vor radioaktiv verseuchten Lebensmitteln in Schach halten, nicht aber die Folgen des Kernkraft-Unfalls in Tschernobyl aus der Welt schaffen.

Auch in der Sowjetunion ist erst mit der Zulassung einer freieren Berichterstattung in Presse und elektronischen Medien das Bewußtsein **des ganzen Ausmaßes der Umweltschäden** zum Durchbruch gekommen. Erst jetzt wird offen über das Umkippen von Flüssen und Binnenseen (wie des Aral-Sees) gesprochen und werden die waghalsigen technischen Projekte wie die Umlenkung zahlreicher Flüsse auf ihre ökologischen Konsequenzen überprüft, und - angesichts der Risiken - fallengelassen. Die Tatsache, daß Naturwissenschaftler diese Schäden und Gefahren schon längst kannten, konnte von der Führung nur so lange vernachlässigt werden, weil die Bevölkerung von jenen Informationen ferngehalten wurde.

Zwei Voraussetzungen sind es meines Erachtens, die 1. zur Bewußtmachung der Notwendigkeit einer die unentbehrlichen Lebensvoraussetzungen der Menschheit sichernden Umgestaltung von Produktion und Konsum notwendig sind und die 2. die Gewähr dafür bieten, daß solche Prozesse der Umgestaltung durchgesetzt werden können.

1 Siehe Oskar Lange, Fred Taylor: On the Economic Theory of Socialism, **Minneapolis 1938**, 1948.

Beide Voraussetzungen waren in den bürokratisch bevormundeten staatssozialistischen Ländern nicht gegeben. **WOLFGANG HARICHS Hoffnung, daß sich einsichtige bürokratische Diktatoren an die Spitze der staatssozialistischen Länder setzen, und jenen Wandel realisieren würden, war eine Illusion.**

Die erste Voraussetzung verlangt eine zuverlässige, von den Interessen der Unternehmer wie der Regierung weithin unabhängige, wissenschaftlich vermittelte Information. Beide Momente dieser Voraussetzung sind unentbehrlich und keineswegs überall - auch nicht in allen demokratischen Gesellschaften - garantiert. Einmal die

Existenz von Interessenten unabhängiger Medien (Printmedien wie elektronischer Medien) und zum anderen die Beteiligung kompetenter Wissenschaftler an der Information des Publikums. Häufig sind Wissenschaftler - insbesondere solche, die auf teure Apparate angewiesen sind - direkt oder indirekt von Interessenten abhängig.

Aus diesem Grunde bekommt die Gewährleistung der Unabhängigkeit der Wissenschaft ein neues, existentielles Gewicht fürs Überleben der Gesellschaft. Da z.B. in Frankreich die Information über den Grad der radioaktiven Belastung von Luft, Wasser, Lebensmitteln usw. allein von den Wissenschaftlern erfolgt, die an Kernkraftwerken angestellt sind, wurde seinerzeit - nach dem Tschernobyl-Unfall - die französische Bevölkerung höchst unzulänglich und verharmlosend von der Belastung der auf dem Markt in Straßburg angebotenen Gemüse und Obstvorräte in Kenntnis gesetzt.

Was auf dieser Seite des Rheins wegen zu großer, gesundheitsgefährdender Belastung mit Cäsium usw. aus dem Verkehr gezogen wurde, konnte daher auf der anderen Seite weiter gekauft und verzehrt werden. **Erst mit großer Verzögerung breitete sich ein entsprechendes kritisches Bewußtsein auch in Frankreich aus.** Nun ist die Umweltbelastung durch einen Unfall in Kernkraftwerken nur ein — noch dazu zum Glück seltenes — Beispiel für Umweltschäden; aber die Tatsache, daß Sinneswahrnehmung und common sense zur Wahrnehmung ökologischer Schäden nicht ausreichen, kann an ihm besonders anschaulich belegt werden.

235

Es kann aber nicht nur um die - nachträgliche - Information über bereits eingetretene Umweltschäden und Gesundheitsgefahren gehen, sondern vor allem um die Information möglicher künftiger Schäden und die Möglichkeiten ihrer Vermeidung.

Der Bau von Talsperren, der unter Umständen für die Bodenfruchtbarkeit verhängnisvolle Absenkungen des Grundwassers zur Folge hat, **oder die in der Sowjetunion geplante Umleitung ganzer Flüsse**, sind Vorhaben, über die politisch entschieden werden muß und die in Demokratien öffentlich diskutiert werden müssen. In diesen Fällen ist die Unabhängigkeit der Experten von Behörden notwendig und ausreichend.

Die politische Auseinandersetzung wird daher in der Regel von Parteien geführt, die jeweils ihre Experten heranziehen. Dennoch ist — bei ausreichend langer und freier Diskussion — eine relativ rationale Entscheidung zu erwarten, die langfristigen Umweltbelangen ebenso gerecht wird wie den akuten Bedürfnissen nach Wasserversorgung, Schutz vor Überschwemmungen usw.

Ganz anders liegt der Fall bei geplanten Entwicklungen, von denen die Öffentlichkeit nichts erfährt, weil sie in den Abteilungen für Forschung und Entwicklung großer

Unternehmungen erfolgen.

Ulrich Beck hat in seinem Buch <Risikogesellschaft, auf dem Weg in eine andere Moderne> (1986), daraufhingewiesen, daß sich auf diese Weise viele, wenn nicht die meisten zukunftsrelevanten Entscheidungen öffentlicher Mitsprache und/oder Kontrolle entziehen. Die von der IG-Metall geforderten betrieblichen Umweltbeauftragten, denen eine ähnliche rechtliche Absicherung wie den Betriebsräten zuteil werden sollte, würden für diese Information und Kontrolle nicht ausreichen.

Einmal kann unterstellt werden, daß diese Beauftragten lediglich die potentiellen gesundheitlichen Schädigungen der Betriebsangehörigen (und der unmittelbaren Anwohner) im Auge haben würden, zum anderen dürften sie keinen genügenden Einblick in die Forschungs- und Entwicklungsabteilungen haben, die — schon aus Gründen der Sicherung gegen Werksspionage und Konkurrenzunternehmungen — stark nach außen abgedichtet arbeiten.

Da aber nach Abschluß solcher Entwicklungen meist ein erheblicher Druck auf ihre Anwendung - ihre Realisierung im größeren Maßstab - erfolgt, ist es wünschenswert, daß schon hier, in diesem Stadium, eine Art vorausschauender Risikoabwägung erfolgen kann, die das Unternehmen selbst kaum freiwillig fördern wird, zu deren Zulassung sie also gezwungen werden müßte.

236

Damit greift die zweite Voraussetzung: die Herstellung ausreichender, dezentraler, demokratischer Kontrollmechanismen in die erste (die Informationsgewährleistung) ein. In dem Maße, in dem die Öffentlichkeit umweltbewußt wird, dürften aber Unternehmensleitungen einsehen, daß es in ihrem eignen Interesse liegt, solche Kontrollen oder Überprüfungen (Umweltfolgenabschätzungen, vor Einführung eines neuen Produkts oder einer neuen Produktionsmethode) zuzulassen.

Ökologisch bedenklich kann sowohl das künftige Produkt als auch der Herstellungsprozeß sein. Es kommt sogar häufig vor, daß z.B. das Produkt umweltfreundlich, die Herstellungsmethode aber umweltschädlich ist. Die Abwägung der tolerierbaren Risiken ist sicher nicht immer einfach. Es kann auch sein, daß — wie beim Zusammenwirken mehrerer Faktoren, die das Waldsterben oder das Ozonloch zur Folge haben — eine exakte Aufklärung noch längere Zeit auf sich warten läßt. Oft wird man sich mit einer ungefähren Abschätzung zufriedengeben müssen. Dabei sollte das Prinzip gelten: »im Zweifel für die Umwelt und gegen unklare neue Risiken«.

Die zweite von mir genannte Voraussetzung — die die Gewähr dafür bietet, daß die notwendigen Umstellungen (oder Verzichtsleistungen) auch durchgesetzt werden, ist die Demokratie. Die Institutionen der repräsentativen Demokratie mit zentralen

Parlamenten und einer dem Parlament (bzw. der Parlamentsmehrheit) verantwortlichen Regierung ist zwar ein notwendiger, aber für die ökologischen Ziele nicht ausreichender Aspekt der Demokratie.

Da Regierungen und Parlamente die Entscheidungen für ein relativ großes Gebiet treffen (das gilt selbst für föderale Staaten wie Deutschland), klaffen die Kenntnisse lokaler Umweltprobleme bei den »Betroffenen« und bei der Zentrale oft weit auseinander. Im Falle des Baus von Kernkraftwerken, von großchemischen Anlagen, von Talsperren, von Flughäfen usw. sind fast stets die Interessen und Wünsche der unmittelbaren Anwohner und die Ziele der Zentralregierung und des Parlaments unterschiedlich.

237

Nun hat man die Kritik lokaler Bürgerinitiativen und ähnlicher Gruppierungen oft als lokalpatriotischen Egoismus verurteilt und ihnen vorgeworfen, sie handelten nach dem **<St. Florianis-Prinzip>**, das bekanntlich lautet: »O, heiliger St. Florian, verschon mein Haus — zünd ein andres an!« Wenn allerdings allen Gemeinden, Kreisen, Regionen ein Vetorecht gegen umweltbelastende, industrielle Anlagen oder Straßen-, Talsperren, Flußregulierungs-Bauten usw. eingeräumt wird, dann müßte — bei zulänglicher Aufklärung über die voraussehbaren Umweltbelastungen und Folgen — entweder ein sinnvoller und akzeptabler Standort gefunden, oder aber die entsprechende Planung aufgegeben werden.

Natürlich wäre es naiv, leugnen zu wollen, daß es Bürgerinitiativen gibt, die nach dem St.-Florians-Prinzip handeln. Vermutlich haben es die Vertreter der wohlhabenden städtischen Bürger seit jeher befolgt, wenn sie — z. B. — dafür gesorgt haben, das Industrieviertel und Gaswerke im Osten der Stadt angelegt wurden, weil der Wind überwiegend aus westlicher Richtung weht, so daß die im »vornehmen Westen« gelegenen Villenbewohner durch Industrieemissionen kaum belästigt werden konnten. Daß dann die Arbeiterwohnungen in Industrienähe - also im »East-End« - lagen, war eine notwendige Folge dieser Standortpolitik.

Solange ein ungebrochener - heute nicht mehr zu rechtfertigender - Fortschrittsglaube herrschte, konnten alle Versuche, im Interesse gewachsener Städtebilder oder Landschaften umweltbelastende Industrieansiedlungen zu verhindern, als reaktionär zurückgewiesen werden.

Das ist heute nicht mehr möglich. In zu vielen Fällen hat sich gezeigt, daß »Fortschritt« auf der einen Seite mit weit mehr Rückschritten auf der anderen »bezahlt« werden muß. Das gilt selbst für so erfreuliche »Fortschritte« wie die zunehmende Mobilisierung der Bevölkerung durch Privatautos und Motorräder.

Volkswirtschaftlich und ökologisch ist eine stärkere Förderung des öffentlichen Personennahverkehrs weit sinnvoller. Aber hier stehen massenhafte individuelle Interessen einem Kurswechsel so stark im Wege, daß es wohl noch einige Zeit dauern wird, bis sich die Einsicht durchsetzt, daß immer mehr Kraftfahrzeuge auf den Straßen, trotz hoher Motorleistung, zu immer langsamerer Fortbewegung infolge von Staus führt und daß zugleich die Schadstoffbelastung der Luft weiter steil ansteigt, die zum Waldsterben einen Beitrag leistet.

238

Wenn aber dem Einwand, zunehmende Verkehrsdichte führe zu Staus und zu Verlangsamung durch vermehrten Bau von Straßen und Autobahnen begegnet werden soll, dann wird Landschaft zunehmend zubetoniert und werden die Bewohner der Vorstädte durch Fahrzeuglärm und Abgase belästigt und verlieren einen Teil ihrer Lebensqualität. Naherholungsgebiete gehen unter Umständen verloren, weitere Wege werden notwendig, wenn Menschen aus den Ballungsgebieten in Erholungslandschaften kommen wollen usw.

Man hat übrigens sogar ausgerechnet, daß selbst bei einem raschen Vorwärtskommen auf Landstraßen oder Autobahnen, der private Autoverkehr im Grunde langsamer ist als Radfahren. Zu diesem Resultat gelangt man, wenn man den Geldaufwand für Kauf und Betrieb eines Autos in notwendige Arbeitszeit hierfür umrechnet und diese Zeit — entsprechend — zu den Fahrzeiten hinzuzählt.

Das mag manchem vielleicht grotesk oder »weit hergeholt« erscheinen, kann aber doch zur Bewußtmachung der Fragwürdigkeit dieser Art von »Fortschritt« ganz aufschlußreich sein. Natürlich verschafft Autofahren auf der anderen Seite einen durchaus erklärbaren »Lustgewinn«, der kaum in Geldwert taxiert werden kann. Das Fahren im eignen Auto entschädigt viele für die im beruflichen Alltag sonst nicht erfahrene »Autonomie«. Die Etymologie des Wortes Auto — vom griechischen »autos« — das heißt »Selbst«, mag — in seltsamer Verschiebung vom sich-selbst-fortbewegenden Fahrzeug auf das im Auto sitzende »Selbst« für diesen psychischen Aspekt ganz aufschlußreich sein. Typisch ist auch die Frage des Gastgebers an den Gast: »Wo stehen Sie?« Wobei er eigentlich meint: Wo steht Ihr Wagen? Niemand empfindet es als anstößig, wenn er mit seinem Fahrzeug identifiziert wird. Das mag denn auch ein Motiv dafür sein, sich einen möglichst großen, prestigevermittelnden Wagen anzuschaffen.

Das zwar oft strapazierte, aber durchaus charakteristische Beispiel des Individualverkehrs in Personenfahrzeugen kann aber auch deutlich machen, daß gegen eine Umstellung der Produktion und der Produkte auf Umweltverträglichkeit erhebliche, unaufgeklärte Widerstände vorhanden sind, die kaum von heute auf morgen überwunden werden können.

Ich habe diese Problematik schon vor vielen Jahren als Alternative von Ökodiktatur oder Alternativzivilisation apostrophiert. Gemeint war damit, daß, wenn es nicht gelingt, bei einer Mehrheit der Bevölkerung das Bewußtsein für die Notwendigkeit einer den Überlebensbedingungen auch künftiger Generationen angepaßte Weise des Produzieren« und Konsumierens herbeizuführen, nur noch eine Diktatur diese Kursänderung durchsetzen könnte. Diktaturen aber, das hat gerade unser Jahrhundert mehrfach bewiesen, sind außerordentlich wenig lernfähig, weil ihnen der heilsame Zwang zur Berücksichtigung oder auch nur zur Kenntnisnahme abweichender Meinungen und Erkenntnisse fehlt.

In Diktaturen pflegen allein die Geheimdienste bis zum gewissen Grade »informiert« zu sein, die aber unterliegen angesichts autoritärer Strukturen zuletzt auch dem Zwang, »Unerwünschtes« nicht nur in der Bevölkerung, sondern auch in den Berichten »nach oben« tunlichst zu unterdrücken. Selbst wenn daher »anfänglich« eine aufgeklärte, verantwortungsbewußte Diktatur eingerichtet würde, kann keineswegs damit gerechnet werden, daß diese auch in Zukunft rational im Sinne der realen Interessen der lebenden und künftiger Generationen entscheidet.

Eine der sozialen Gerechtigkeit wie den ökologischen Erfordernissen angemessene Politik muß also sowohl die Aufklärung der Bevölkerung durch selbständige Medien und unabhängige Wissenschaft sicherstellen als auch ausreichend lernfähige politische Eliten und artikulationsfähige Öffentlichkeiten auf allen Ebenen, von Stadtteil und Dorf bis zum Gesamtstaat und darüber hinaus zu internationalen Gremien anstreben. Daß der Markt alles »schon richtig regeln werde«, ist ein Mythos, den auch Adam Smith nicht vertreten hat, auch wenn er vor mehr als zweihundert Jahren dem Staat lediglich dringend die Aufgabe der elementaren Bildung ans Herz legte und sich im übrigen mit einem immer stärkeren Auseinanderdriften des Bildungsniveaus abzufinden bereit war.2

2 Siehe Adam Smith: »Der Reichtum der Nationen« (Leipzig 1910):
»Die Verschiedenheit der natürlichen Talente bei den verschiedenen Menschen ist in Wahrheit viel geringer, als wir glauben, und die sehr verschiedenen Fähigkeiten, welche Leute von verschiedenen Berufen zu unterscheiden scheint, sobald sie zur Reife gelangt sind, ist in vielen Fällen nicht sowohl der Grund als die Folge der Arbeitsteilung. Die Verschiedenheit zwischen den unähnlichen Typen, etwa zwischen einem Philosophen und einem gemeinen Lastträger, scheint nicht so sehr von Natur vorhanden zu sein, als durch Lebensweise, Gewohnheit und Erziehung zu entstehen«. (Erstes Buch, Kapitel 2, dt. Ausgabe von 1910, S. 9.)

Daß staatliche Bemühungen notwendig sind, um die vereinseitigenden Folgen der Arbeitsteilung wenigstens teilweise zu kompensieren, hat schon Smith nachdrücklich betont:
»Je weiter die Teilung der Arbeit fortschreitet, um so mehr kommt es endlich dahin, daß die Beschäftigung

des größten Teils derer, die von ihrer Arbeit leben, d. h. der Masse, auf einige wenige sehr einfache Verrichtungen, oft nur auf ein oder zwei, beschränkt wird. Nun wird aber der Verstand der meisten Menschen allen durch ihre gewöhnlichen Beschäftigungen gebildet. Ein Mensch, der sein ganzes Leben damit hinbringt, ein paar einfache Operationen zu vollziehen, deren Erfolg vielleicht immer derselbe oder wenigstens ein ziemlich ähnlicher ist, hat keine Gelegenheit seinen Verstand zu üben oder seine Erfindungskraft anzustrengen, um Hilfsmittel gegen Schwierigkeiten aufzusuchen, die ihm niemals begegnen. Er verliert also natürlich die Fähigkeit zu solchen Übungen und wird am Ende so unwissend und dumm, als es nur immer ein menschliches Wesen werden kann. Die Verknöcherung seines Geistes ... läßt es ... in ihm zu keinem freien, edlen oder zarten Gefühl mehr kommen ... Über die großen und umfassenden Interessen seines Landes weiß er gar kein Urteil sich zu bilden, und wenn man sich nicht alle mögliche Mühe gibt, ihn anders zu machen, so ist er sogar unfähig, seinem Vaterlande im Kriege zu dienen.«
(Fünftes Buch, 1. Kapitel, 3. Teil, ZU. nach der deutschen Ausgabe von 1910, Bd. II, S. 215).

»Seine Geschicklichkeit in dem ihm eigenen Gewerbe scheint also auf Kosten seiner geistigen, geselligen und kriegerischen Fähigkeiten erworben zu sein. Dies ist aber der Zustand, in welchen in jeder zivilisierten Gesellschaft der arbeitende Arme, d. h. die Masse des Volkes, notwendigerweise fallen muß, wenn es sich die Regierung nicht angelegen sein läßt, dagegen Vorsorge zu treffen« (ebenda).

Zwar nimmt Smith realistischer Weise für seine Zeit an, daß »Leute aus dem gemeinen Volk in keiner zivilisierten Gesellschaft ebensoviel Unterricht geniessen können als vornehmere und reichere (!)«, aber es sei doch immerhin möglich, sie »Lesen, Schreiben und Rechnen« »in einem so frühen Alter erlernen zu lassen,« daß diese Ausbildung vor ihrem notwendigerweise frühen Eintritt ins Berufsleben möglich ist (ebenda, S. 217). Durch »kleine Prämien und Ehrenzeichen« könne man darüber hinaus zur Erlernung jener Kenntnisse »ermuntern« (ebenda).

Auch wenn die Beschreibung der extremen Formen der Arbeitsteilung, die Smith gibt, für die heutigen entwickelten Industriegesellschaften nicht mehr zutrifft, bleibt noch immer die von mir betonte Unzulänglichkeit des allgemeinen Bildungsniveaus für die Entwicklung eines kritischen ökologischen Bewußtseins. Da in der modernen Demokratie alle — nicht nur die ökonomisch Selbständigen wie zur Zeit Adam Smith's — das volle Bürger- und Wahlrecht besitzen, kann man sich aber nicht mehr damit abfinden, daß große Teile der Bevölkerung — wie Smith andeutet — unfähig sind, »über die großen und umfassenden Interessen ihres Landes ... sich ein Urteil zu bilden«.

240

Angesichts der Risiken, die eine hochindustrialisierte Wirtschaft mit sich bringt, können sich die heutigen Gesellschaften mit einer bloß elementaren Bildung ebensowenig zufriedengeben wie mit der Deformation der Persönlichkeit durch eine Sozialisation in Familie und Arbeitsleben, die selbständige und verantwortliche Mitwirkung am Gemeinwesen fragwürdig macht.

241

Moralische Selbständigkeit kann — in einer weithin aus Lohn- und Gehaltsabhängigen bestehenden Gesellschaft — nur durch die alltägliche Erfahrung von Mitbestimmungsrechten am Arbeitsplatz (und/oder im Wohnverhältnis) erlangt und bewahrt werden. Für eine über das Augenblicksinteresse hinausreichende Erkenntnisfähigkeit ist eine Bildungshöhe erforderlich, die mit der heutigen Grundschule nicht schon garantiert wird.

Auch wenn das Konzept des »lebenslangen Lernens« vielleicht ein zu hohes Ziel setzt, bleibt doch wahr, daß Fremdbestimmung, technokratische Bevormundung und

Entmündigung nur dann auf die Dauer verhindert oder überwunden werden können, wenn Naturwissenschaften und Gesellschaftswissenschaften wenigstens in ihren elementaren Grundlagen allgemein bekannt sind und der Begriff einer komplexen Vernetzung von Wirkungen verstanden wird.

S. M. Lipset hat zwar in seinem Buch »Political Man, the social bases of Politics« (London 1960) daraufhingewiesen, daß hohe Beteiligungsquoten an Wahlen keineswegs immer ein Zeichen für eine gut etablierte und funktionsfähige Demokratie sind, weil sie auf erhebliche soziale Spannungen und die Mobilisierung zahlreicher, sonst apolitisch sich verhaltender »irrationaler« Individuen hinweisen; aber er gibt doch zu, daß Demokratien, die nur dadurch vor populistischen Demagogen gefeit sind, daß erhebliche Bevölkerungsteile nicht zur Wahl gehen, labil sind.*3*

Die Durchsetzung einer ökologischen Veränderung unserer gesamten Lebensweise — die Abkehr vom Wachstumsfetischismus und vom Wettlauf nach Prestigekonsum usw. — ist aber nur dann realisierbar, wenn sie von einer großen Mehrheit engagierter Bürger dezidiert gewollt wird. Von einer Mehrheit, die nicht nur in Wahlen, sondern auch durch andere Willensbekundungen nachdrücklich für diese »Wende« eintritt. Wenn die ungebildeten, unzulänglich informierten Teile der Bevölkerung von den interessierten Gegnern einer solchen Wende jederzeit mobilisierbar sind, dann kann diese Wende nicht verwirklicht werden. Ohne eine sowohl breite als auch ausreichend tiefe Bildung sind daher heute Gesellschaften kaum entwicklungs- und über-lebens-fähig.

3 Siehe Seymour Martin Lipset: Soziologie der Demokratie, Neuwied 1962 (engl. »Political Mn. the Social Bases of Politics«, New York 1960).

Endlich ist aber auch eine relativ gelungene primäre Sozialisation notwendig, wenn ichstarke, selbstbewußte, kritikfähige und tolerante Personen heranwachsen sollen, die ihre Aufgabe als citoyens angemessen erfüllen können.

Im Zusammenhang mit der Notwendigkeit einer möglichst repressionsfreien und zugleich zu autonomen sittlichen Verhalten befähigende Sozialisation ist die Frauen-emanzipation und die Überwindung einseitiger, geschlechtsspezifischer Verhaltens-normen notwendig. Wenn Carol Gilligan mit einigem historischem Recht eine »weibliche« Ethik, die »care perceptive« sei von einer männlichen »justice perceptive« Ethik unterscheidet,4 so wird vermutlich eine Verbindung dieser beiden ethischen Verhaltensnormen für einen ökologisch verantwortlichen Umgang mit der Natur notwendig sein.

Mit anderen Worten, die Einseitigkeiten einer »männlichen« Verhaltensweise, wie sie sich im Abendland herausgebildet hat und wie sie sowohl den Erfolgen der Naturbeherrschung als auch den Beschädigungen der unterdrückten und ausgebeuteten Natur zugrundeliegen, müssen überwunden werden.

Ich habe in dem Essai »Zur Dialektik des Fortschritts« darauf hingewiesen, daß insbesondere bei Francis Bacon die zum Dienst am Menschen (am Mann!) berufene »Natur« in einer aufschlußreichen metaphorischen Rede mit einer Frau und Mutter verglichen wird.5 Es gibt also sehr wohl eine Analogie zwischen einer unterdrückenden, überlistenden, ausbeuterischen Einstellung gegenüber der Natur und gegenüber der Frau. In einer Gesellschaft, in der die Frauen wirklich voll gleichberechtigt, nicht mehr unterdrückt und wirklich »gleich gestellt« wären, würde nicht nur die Baconsche Metaphorik, sondern auch die in ihr sich ausdrückende Einstellung unmöglich geworden sein.

4 Carol Gilligan: Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau, München 1988.

5 Benjamin Farrington (Hrsg.): The Philosophy of Francis Bacon. An essay on its development from 1603 to 1609 with new Translations of Fundamental Texts, Liverpool 1964. Dort ist das Ms. »The Masculine Birth of Time«, S. 62 f., abgedruckt.

Das vorliegende Buch ist aus einer Reihe von Vorträgen und Abhandlungen entstanden, die ich in den vergangenen zwölf Jahren gehalten habe.

Seine Absicht kann es nicht sein, »Rezepte« für die Überwindung des verhängnisvollen Kurses der Industriezivilisation zu liefern, noch geht es mir um eine unmögliche und unsinnige »Rückkehr zur Natur« (die übrigens auch Rousseau keineswegs propagiert hat), sondern allein um die Bewußtmachung der Aufgaben und ihrer Komplexität; Aufgaben, die bewältigt werden müssen, **wenn humane Lebensbedingungen auf der Erde auch von künftigen Generationen noch vorgefunden werden sollen.**

Auf dem Weg zu diesem adäquaten Bewußtsein der Angewiesenheit menschlichen Lebens auf genau definierbare Existenzbedingungen, die die Erhaltung von Artenvielfalt im Tier- und Pflanzenreich einschließt, können Einsichten, die schon von Autoren des 19. Jahrhunderts wie J. S. Mill, Friedrich Albert Lange und sogar Karl Marx und Friedrich Engels formuliert wurden, ermutigende Anregungen sein. Sie haben das Problem durchaus schon gesehen, es aber — was angesichts des damaligen Standes der Industrialisierung nicht Wunder nimmt — kaum schon in seiner Brisanz erkannt.

Heute freilich ist die Tatsache ein Problem, daß die meisten Politiker und die Mehrheit der Menschen trotz nachgewiesener Gefahren eines unkorrigiert fortgesetzten industriellen Wachstums (sowie eines unkontrollierten Bevölkerungswachstums) nicht bereit sind, die notwendige Korrektur vorzunehmen.

Hoimar von Ditfurth führt diese offenbar fehlende »Lernbereitschaft« darauf zurück, daß die heutigen Menschen zwar im naturwissenschaftlichen Wissen und technischen Können ihre Neanderthal-Ahnen weit hinter sich gelassen haben, in ihrer angeborenen Triebstruktur sich aber noch kaum von ihnen unterscheiden.6

6 Hoimar von Ditfurth: <So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen>, 1985:

«... nicht nur unsere kongnitiven Fähigkeiten unterliegen den von der evolutionären Erkenntnistheorie herausgearbeiteten, aus den Bedingungen ihrer Entstehung verständlich abzuleitenden Einschränkungen. Auch unser soziales Verhalten, unser Umgang mit den >Mit-Menschen<, ist von genetischen Vorentscheidungen geprägt. Der Freiburger Biologe und Wissenschaftstheoretiker Hans Mohr legt den Finger auf die Wunde, wenn er daran erinnert, daß die uns angeborenen Verhaltenstendenzen und emotionalen Reaktionsweisen ihre bis heute im wesentlichen unverändert gebliebenen Ausprägungen im späten Pleistozän erhalten haben. Damals, längstens vor 100.000 Jahren und wenigstens vor 50.000 Jahren, war Homo sapiens, der moderne Mensch, in seiner heutigen Form aus archaischen Frühmenschentypen hervorgegangen. In dieser Epoche muß der erste Mensch gelebt haben, der sich genetisch nicht mehr von uns unterschied. Die erbliche Ausstattung, über die er zum Zeitpunkt <Null> menschlicher Zivilisation und Kultur verfügte, ist bis heute die gleiche geblieben. Auch wir haben mit ihr auszukommen ... Wir sind folglich genötigt, uns in der heutigen Welt mit einer Konstitution zu behaupten, deren angeborene (ererbte) Anteile in aller Nüchternheit als fossil angesehen werden müssen ...<In der Hand die Atombombe und im Herzen die Instinkte der steinzeitlichen Ahnen>, so hat Konrad Lorenz diese Besonderheit der Conditio humana ... prägnant formuliert« (S. 317f).

Zu den schwersten Erblasten gehört »unsere wie es scheint unkurierbare Friedensunfähigkeit«, die C. F. von Weizsäcker auf den Satz, daß »wir die Erben von Siegern sind« zurückgeführt hat. Aggressivität zwischen Sippen, Stämmen, Völkern war lange Zeit überlebenswichtig, heute ist sie lebensgefährdend.

244

Auch wenn man diese genetische Fixierung nicht überbewerten darf, bleibt sie doch ein ernst zu nehmender Hinweis. Selbst Hoimar von Ditfurth setzte jedoch noch eine leise Hoffnung darauf, daß es gelingt, durch aufgeklärte Intelligenz jene triebhafte Fixierung auf aggressives und ausbeuterisches Verhalten gegenüber der »Mitwelt Natur« (so der von Meyer-Abich verwendete Terminus) zu überwinden.

Ein ebenso großes Hindernis für jene »Wende« des Bewußtseins und des Verhaltens stellt zweifellos der Erfolg eines auf die Freisetzung individueller und kollektiver Egoismen beruhendes Wirtschaftssystem dar, ein Erfolg, der zu gefährlicher Selbst-

überschätzung verführen kann.

Zahlreiche einsichtige Ökonomen wissen jedoch, daß der »Markt« allein keineswegs sozialen Lastenausgleich und Bewahrung der Ökosphäre gewährleistet. Der Streit geht lediglich darum, welche Mittel angewandt werden müssen, um diese beiden Zwecke zu erreichen.

Die Zukunft wird zeigen, ob es gelingt, genügend institutionelle Rahmenbedingungen zu setzen, die marktwirtschaftliches Verhalten zur »Anpassung« von Produktion und Produktangebot an die Bedingungen der Erhaltung der Naturgrundlagen menschlicher Existenz zwingen. Die Tatsache, daß gegen die Setzung solcher Rahmenbedingungen von »interessierter Seite« Widerstand geleistet wird, ist nicht zu übersehen.

Daß solcher Widerstand kurzfristige und sektorale Interessen auf Kosten langfristiger Überlebensinteressen ganzer Gesellschaften, ja der ganzen Menschheit bevorzugt, ist ebenso evident.

Auch wenn es diese vom egoistischen Interesse eines Unternehmens im Privateigentum ausgehenden Hindernisse in einem Land ohne derartiges Privateigentum nicht gibt, setzt sich auch dort - wie die Erfahrung gezeigt hat - das sektorielle Interesse einzelner Industriezweige (repräsentiert durch die Industrieministerien z. B.) und einzelner Betriebe gegen ökologische Forderungen und Auflagen erfolgreich zur Wehr.

Betriebsegoismus und Blindheit für gesamtwirtschaftliche negative Folgen betriebswirtschaftlicher Vorteilsmaximierung ist offenbar **nicht auf Wirtschaftsordnungen mit Privateigentum beschränkt**. Eine zentrale Planwirtschaft, die außerstande ist, gesamtgesellschaftlich wichtige Gesichtspunkte angemessen zu berücksichtigen, verfehlt ihren einzig legitimen Zweck.

Dagegen kann allein eine effiziente Demokratie aufgeklärter Bürger, die über die angedeuteten Kontrollmöglichkeiten verfügen, die notwendige »Wende« und eine Entwicklung der Produktion wie des Konsums in der notwendigen Richtung durchsetzen und sicherstellen.

Private Eigentumsverhältnisse sind nur dann einer solchen Umstellung im Wege, wenn sie dazu führen, daß kurzfristige Partikularinteressen auch gegen demokratisch legitimierte Versuche der Beeinflussung und Lenkung durchgesetzt werden. Der Primat der Demokratie ist ausschlaggebend, einer Demokratie, die genügend informiert und durchsetzungsfähig ist.

246

Iring Fetscher, Nachwort 1990
Frankfurt a. M., Dezember 1990

1. Ursprung und Ende des neuzeitlichen Fortschrittsbegriffs

22-40

Glück würde – unter anderem – auch bedeuten: in der Gegenwart zu leben, am Dasein sich zu freuen, **weder zurückblicken zu müssen noch voraus.**

Nach solchem Glück sehnen sich Menschen gerade in unserer Welt, deren Vorstellung von Glück und Lebenssinn seit Jahrhunderten – ja vielleicht seit der Rezeption des Christentums – nach vorwärts, auf das Jenseits – zumindest auf ein Jenseits der bestehenden gesellschaftlichen oder persönlichen Verhältnisse – gerichtet ist.

Psychologisch gesehen ist es doch wohl so, daß nur der sein »Glück«, seinen »Lebenssinn« in der mehr oder minder fernen, erhofften, ersehnten, erwarteten Zukunft sucht, der es in der Gegenwart nicht finden kann. Die große Erwartung des Neuen, Anderen, Besseren durchzieht vor allem unglückliche Zeiten und leidende Bevölkerungsschichten. Sie bildet die Grundstimmung der Spätantike, auf deren Hintergrund der Siegeszug des Christentums und seiner Parusie-Erwartung verständlich wird.

Der klassische Polisbürger - freilich nicht die Unterschicht mit ihren Sklaven und Metöken - erfuhr Lebenssinn, Daseinserfüllung und Glück in seiner Existenz als Polites, der mithandelnd, -redend und -entscheidend das Schicksal seiner Stadt bestimmt. Eingebettet in eine Ordnung, die zwar durch Wechsel und Kreisläufe bestimmt wird, deren letzter und höchster am Himmel sich vollzieht, deren Fundamente aber fest sind wie der Fixsternhimmel und die - in allem Wechsel - Dauer und Beständigkeit verheißt.

Dauer und Beständigkeit der Kreisläufe werden als Garantie gegenwärtigen Glücks oder doch erfüllten Lebens verstanden — nicht, wie am Ende der Antike es AUGUSTINUS aussprechen wird, als »trostlos«. Nur *dem* müssen die Kreisläufe des irdischen und himmlischen Geschehens als trostlos erscheinen, der Trost von der andersartigen Zukunft erwartet, weil er in diesem Kreislauf stets leidend und unten blieb.

Fortschrittshoffnung und Zukunftsgerichtetheit sind aus dem Leiden geboren, aus der Unzufriedenheit, der bewußt gewordenen Hinfälligkeit und Armut des Daseins. — Vielleicht wäre es auch richtig, von einer Demokratisierung der Stimmung zu

sprechen, die dem Einbruch von chiliastischen Heilserwartungen in die Welt der Spätantike voraus- oder die mit ihr einherging.

Etablierte Eliten an der Spitze festgefügter Gesellschaften vermögen in der Gegenwart und mit der Gegenwart sich abzufinden. Für sie kann Sinnerfüllung in der Wahrung des Erbes und der Überlieferung liegen. Aufsteigende Schichten werden an diesem fixierten Weltbild rütteln, es problematisieren — wie die Sophistik.

Unterdrückte und leidende Bevölkerungsteile aber können weder jenen Konservatismus noch jene kämpferische Skepsis teilen. Zu dem einen fehlt es ihnen an Ursache, zur anderen an Kraft. Sie wenden sich voll dumpfer Sehnsucht religiöser Verheißung zu. Diese Verheißung vermochten die alten - höchst menschlichen - Götter nicht mehr zu geben.

Orientalische Kulte boten sie an; unter ihnen die menschlichste der großen Religionen, das Christentum. Der »neue Himmel und die neue Erde«, von denen die christlichen Prediger sprachen: Das »Himmelreich ist nahe herbeigekommen«, die Großen und Mächtigen der Erde werden dem Gericht des allmächtigen Gottes überliefert, und »die Mühseligen und Beladenen, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten, die Leidenden werden die Herrlichkeit Gottes schauen«.

All das mußte diejenigen ansprechen, die aus ihrer erdrückenden Gegenwart und ihrer Not sich heraussehnten und die keinen Weg sahen, auf dem sie selbst aktiv die Wirklichkeit verändern konnten.

Veränderung hatte es auch schon im antiken Denken gegeben. Heraklits Philosophie war der erste geniale Versuch, Wandel im Denken zu fassen. Der Fluß, der in jedem Augenblick ein anderer und doch derselbe ist, in den man nicht zum zweiten Male steigen kann, veranschaulicht ein Verständnis vom Werden und Vergehen. Aber in diesem Werden und Vergehen gibt es keinen Fortschritt. Die Dauer — wie sie der Kreislauf symbolisiert — bleibt als Hintergrund erhalten. Das Bild stammt wohl aus der Natur mit ihrem Wechsel der Jahreszeiten.

23

Aber es wird auch auf die menschlichen Angelegenheiten übertragen: auf den Wechsel der Verfassungen etwa oder das Auf und Ab der Schicksale einer Polis. Dieses Bild vom Kreislauf der Verfassungen beherrscht das politische Denken des Abendlandes noch bis ins 18. Jahrhundert hinein. David Hume kennt es noch, und im Grunde macht erst die Französische Revolution ihm definitiv ein Ende.

Das eschatologische Bewußtsein des Christentums bringt zwar den Gedanken des »Vorwärts« in die Weltanschauung der Menschen der Spätantike, aber damit noch

lange nicht unser neuzeitliches »Fortschrittsdenken«. Vielmehr gelingt es zunächst noch einmal, für viele Jahrhunderte Jenseitssehnsucht und statische Diesseitskonzeption in der mittelalterlichen Synthese zu verbinden. Die stabilisierte Sozialordnung mit ihren Hierarchien war zwar nicht überall - wie in Byzanz - unmittelbar als Abbild der festen Ordnung des Fixsternhimmels legitimiert, aber die elaborierte Hierarchie himmlischer Ordnung mit ihren Erzengeln, Thronen und Herrschaften entsprach doch ziemlich genau der feudalen Sozialpyramide und verlieh jener den Anschein ewiger Gültigkeit und unerschütterlicher Dauer.

Die massenhafte Sehnsucht der Unterschichten in der spätantiken und frühmittelalterlichen Gesellschaft wurde schließlich durch die zahlreichen Mönchsorden kanalisiert und in die Gesellschaft als stabilisierender Faktor integriert. Ich will nicht den Versuch machen, in dieses Bild auch noch die Kreuzzüge einzufügen, die dann gleichsam ein Ventil für die auf Umwälzung drängenden Kräfte im Abendland dargestellt haben könnten, ein Ventil, das ihnen Tätigkeitsfelder anbot, die die überlieferte Ordnung nicht beeinträchtigten.

Ganz gewiß jedenfalls kann man die Reformation auch als einen Ausbruch aus der mittelalterlichen Synthese deuten, der dadurch verursacht wurde, daß die Kanalisierung der eschatologischen Hoffnungen in den Mönchsorden nicht mehr wirkte, daß gerade von der tiefsten Frömmigkeit her die etablierte Odnung — zunächst der Kirche als der höchsten geistlichen Macht — in Frage gestellt wurde. Mochten aber auch Zeitgenossen die Reformation als »Fortschritt« begrüßen, die eigentliche Deutung dieses Ereignisses durch seine Träger war gerade nicht, daß sie »Neues« bringe, sondern daß sie das Alte wiederherstelle: zurück zur Reinheit des ursprünglichen christlichen Glaubens.

24

Das hieß freilich auch Neubelebung jenes eschatologischen Aspektes, der während der vorausgehenden Jahrhunderte allmählich an den Rand gedrängt, ritualisiert und an einige Orden »delegiert« worden war. Übrigens hatten fast während der gesamten Kirchengeschichte immer wieder eschatologische Sekten den Ausbruch gewagt. Hussiten, Wiedertäufer, religiös argumentierende Anwälte der aufständischen Bauern — sie alle versuchten die christliche Heilserwartung und das christliche Heilsversprechen aufs neue mit einer im Grunde politischen Forderung und Tätigkeit zu kombinieren.

Der neue Himmel und die neue Erde sollten hier und jetzt heraufgeführt werden. Jedenfalls schienen sie schlechthin unvereinbar mit der Fortdauer der bäuerlichen Leibeigenschaft und Ausbeutung. Während es den großen Reformatoren lediglich darum ging, die Menschen für die göttliche Gnade durch den Glauben würdig zu machen, glaubten jene radikalen chiliastischen Revolutionäre an die Möglichkeit und

Notwendigkeit der Heraufführung einer neuen gesellschaftlichen Ordnung, die den christlichen Idealen von persönlicher Freiheit und Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und Liebe entsprechen würde.

Aber auch von jenen Chiliasten kam noch nicht der »Fortschrittsbegriff«, auch nicht von den Humanisten der Renaissance. Ihnen ging es ja im Grunde - wie den Reformatoren - nur um eine »Erneuerung«, eine Wiederherstellung, eine Neu-Geburt, wie das erst später geprägte Wort besagt, nicht um einen Fortschritt über alles zuvor Existierende hinaus. Die Gegenwart wurde als ein »Wiedererwachen«, als Verjüngung erfahren, aber nicht als absolutes Novum.

Giambattista Vico erneuert für **die Geschichte antikes Kreislaufdenken**, und noch die frühe französische Klassik des 17. Jahrhunderts knüpft an die als unübertrefflich angesehenen Muster der dramatischen Dichtkunst der Antike an. Erst die »Querelle des Anciens et des Modernes« läßt zum ersten Male - auf diesem Gebiet - den Gedanken eines möglichen Hinausgehens über das antike Muster erkennen.

25

Der eigentliche Ansatz oder richtiger der zweite Ursprung für den Fortschrittsbegriff, wie ihn das 19. und 20. Jahrhundert in Europa und Nordamerika kennt, findet sich bei den Naturwissenschaften und ihrer philosophischen Fundierung. Galilei, Descartes, Bacon mögen ihre wichtigsten Pioniere gewesen sein. Galilei (nach Kopernikus) macht die Entdeckung, daß der große Aristoteles, der Inbegriff vorchristlicher, antiker Weisheit, auf dem Gebiet der Astronomie irrte.

Descartes vollzieht entschlossen den Schritt von einer philosophischen Weltdeutung auf der Grundlage überlieferter Weisheit zu einer »anderen Philosophie«, die vor allem dazu berufen sei, »die Menschen gleichsam zu Herren und Eigentümern der Natur zu machen«. Bacon beschreibt konkret die Vorteile, die der englischen Nation aus der Förderung der zur Naturbeherrschung dienenden neuen, naturwissenschaftlichen Denkweise erwachsen können. — Hier, auf dem Gebiet der Naturwissenschaft, zeigt es sich auch bald, daß es ein Fortschreiten der Erkenntnis von Generation zu Generation gibt. Daß nicht nur das Alte, längst Erkannte immer besser gewußt werden kann, sondern daß neue, vergangene Erkenntnisse widerlegende und verdrängende Erkenntnisse möglich sind. Daß es — mit anderen Worten — Fortschritte in der Naturerkenntnis gibt, die sich unter anderem auch in Fortschritten der Naturbeherrschung handgreiflich niederschlagen.

Indem er die Natur und ihre Gesetze immer besser kennt, wird der neuzeitliche Mensch auch immer mehr imstande, sie zu beherrschen. »Wissen ist Macht« — so lautet Bacons berühmter Wahlspruch. Je mehr also die Menschheit — d. h. die europäische — weiß, desto größer wird ihre Macht. Indem wir die Gesetze der Natur

erkennen und ihnen gehorchen, gewinnen wir Macht über sie.

Die Erkenntnis wird nicht mehr — wie bei Aristoteles — die höchste Form menschlicher Aktivität, sondern die Beherrschung und Indienstnahme der Natur auf der Grundlage von auf diesen Zweck gerichteter Erkenntnis. Die Aktivität der anschauenden Weisheit (des Nous) wird abgelöst durch die Aktivität des experimentierenden Naturforschers und des auf der Basis seiner Erkenntnisse Produzierenden. Die Technik beherrscht das Denken zwar nicht aller, aber doch der meisten Philosophen von Descartes bis Auguste Comte. Die Vernunft wird auf die instrumentelle Vernunft eingeschränkt.

26

Es gibt aber noch eine dritte »Wurzel« des neuzeitlichen Fortschrittsbegriffs, die gelegentlich übersehen wird.

Neben die zunächst marginale Erneuerung des christlichen Chiliasmus und die Entdeckung der Bedeutung der Naturwissenschaften für die Herrschaft des Menschen über die Natur tritt der Aufstieg des bürgerlichen Menschen, des homo oeconomicus, des Anwalts des »Systeme naturel«. Ich will hier nicht den komplizierten Zusammenhang zwischen Reformation, Aufstieg des Bürgertums und Geist des Kapitalismus aufrollen.

Es kommt mir weniger auf die möglichen Kausalverhältnisse als auf die Parallelen der Entwicklung an, die im Fortschrittsbegriff konvergieren. In der Feudalgesellschaft sind die Beziehungen zwischen den Individuen durch deren Standeszugehörigkeit und die der Stände durch eine traditionelle Ordnung geregelt, die Kleidung, Wohnung, Nahrung, kurz die gesamte Lebensweise normiert.

Zunächst lösen sich in den Städten und an deren Peripherie einzelne Berufsgruppen allmählich von dieser Ständeordnung los. Mit dem Aufkommen von Fernhandel, Manufakturwesen und Geldverkehr steigert sich auch die soziale Mobilität. Aus einem Geldhändler wird schließlich der mächtige Bankier und der Fürst aus dem Hause der Medici oder der Fugger. Die Ständeordnung wird durchlässiger, und sie wird — prinzipiell zumindest — von der Geldordnung in Frage gestellt. Geldmacht steht gegen Ständehierarchie.

Vor allem aber entwickelt sich jetzt auch — aufgrund des engeren und sichtbaren Zusammenhangs von individueller Leistung und Aufstieg sowie aufgrund der über den Markt vermittelten Beziehungen der einzelnen (Produzenten und Konsumenten) — das Gefühl für die Einmaligkeit und Besonderheit der eigenen Individualität. Damit hängt unter anderem auch die Forderung nach Respektierung der individuellen Liebe zusammen.

Nicht zufällig spielt das Drama von Romeo und Julia in dieser Epoche. Was kümmert es die individuell Liebenden, zu welchem Familienclan die Geliebte oder der Geliebte gehört? Sie streben zueinander als Individuen, als Monaden, die sich losgelöst haben von ihrem Clan. Nicht nur die Warenproduktion und das Geld, auch das individualisierte Gefühl stellen die Hierarchie in Frage. Und für Jahrhunderte noch (bis zur Emilia Galotti und darüber hinaus) wird der Zusammenstoß von individueller Liebe und Ständeordnung zu einem beliebten bürgerlichen Roman- und Dramenvorwurf.

27

Auch diese Herauslösung der einzelnen aus der normierenden — und jetzt als einengend empfundenen — Ordnung der Großfamilie und des Standes wird — vor allem von den unteren Ständen — als Befreiung, als Fortschritt erfahren. Diese Befreiung bedeutet aber nicht nur die Herauslösung des Individuums, sondern schließlich auch die der neuen Wirtschaftsweise, die sich im Schöße der alten, feudalen entwickelt hat, aus deren Fesseln. Der von Quesnay, Mirabeau d. Ä., Dupont de Nemours usw. entdeckte »ordre naturel« der Wirtschaft verlange, so ihre Argumentation, die Befreiung von allen hindernden und störenden Eingriffen durch den Staat.

Der von dem **Arzt Quesnay** entworfene »Tableau« des ökonomischen Kreislaufs war nach der Analogie des von Harvey entdeckten Blutkreislaufs strukturiert. Und wie im Interesse der Gesundheit des Einzelmenschen alle den Blutkreislauf hemmenden Faktoren ausgeschaltet werden müßten, so auch alle Maßnahmen, die den wirtschaftlichen Kreislauf behindern. Damit war ein weiterer Begriff des Fortschritts eingeführt: Fortschritt als Befreiung des »natürlichen« Wirtschaftssystems von den unnatürlichen Behinderungen des Ancien Regime.

Im Grunde handelte es sich um eine weitere Form der »Emanzipation«. Hier nicht um die des Individuums von Familie, Clan und Stand, sondern um die der Wirtschaft von politischer oder religiöser Regulierung. Anfänge zu dieser »Emanzipation« liegen natürlich schon weit früher — etwa bei der ersten Lockerung des mittelalterlichen Zinsverbots.

Damit haben wir vier Formen oder Ansätze für den Fortschrittsbegriff unterschieden, die — in mannigfacher Weise miteinander verschränkt und unterschiedlich stark — in den Begriff des linearen, quantitativen Fortschritts eingegangen sind, wie wir ihn seit dem 19. Jahrhundert kennen:

1. Der vom Christentum in die Welt gebrachte Gedanke des Fortschritts von diesem Äon in einen anderen, vom irdischen Jammertal zum neuen Jerusalem oder, verdiesseitigt, zum neuen Himmel und der neuen Erde — hier.

2. Der Fortschritt, der in der wachsenden Beherrschung der Natur durch die Verbesserung der Erkenntnisse der kausalen Struktur des Naturgeschehens besteht. Fortschritt also in Richtung auf immer mehr Herrschaft über die Natur — freilich damit stets auch über Mitmenschen.

28

3. Fortschritt im Sinne der Emanzipation des autonomen Individuums aus den Bindungen von Familie, Clan und Stand. Befreiung von bindenden Vorschriften, die das Fühlen und Denken einschränken.

4. Fortschritt als Befreiung des »ordre naturel« der Wirtschaft aus den behindernden Fesseln traditioneller religiöser und politischer Regulierungen.

Zu diesen vier Formen oder Ansätzen des Fortschrittsgedankens bringt die Französische Revolution einen fünften hinzu, in dem — in einem gewissen Umfang — alle vier mitenthalten sind. Es handelt sich um den Fortschritt in Richtung auf eine freie, von den autonomen Bürgern (Individuen) gewollte und verabschiedete Verfassung. Fortschritt in Richtung auf die (moderne) Demokratie. Freilich spielen auch hier — für das Selbstverständnis der Agierenden — noch immer antike Muster mit herein. Die Citoyens der jungen Republik empfinden sich als römische Bürger, als neugeborene Brutusse, und Napoleon wird — je nachdem —mit Cäsar oder Augustus verglichen. So stark war — wenigstens noch auf politischem Gebiet — das ältere Denkmodell des Kreislaufs, daß neben den Gedanken des Fortschritts, ja der Einmaligkeit des eschatologischen Ereignisses (Walter Benjamin hat darauf hingewiesen, daß während der Julirevolution überall auf die Turmuhren geschossen und damit eine Art Stillstand der linearen Zeit symbolisiert worden sei) noch immer der der Wiedergeburt, der Erneuerung treten konnte.

Der Emanzipationskampf des »vierten Standes« — des späteren Industrieproletariats — schließt sich in seinem Selbstverständnis an den der bürgerlichen Revolution an. Nur daß jetzt — im Unterschied zum bürgerlichen »ordre naturel« — ein anderer, erst durch die gemeinsame Anstrengung der assoziierten Produzenten zu schaffender »ordre« als legitim angesehen wird. Eine bewußte Regelung des Wirtschaftslebens, die die vereinigten Individuen selbst in ihre Hand nehmen, statt durch objektive Gesetzmäßigkeiten bestimmt zu werden, die oft schmerzlich genug ins Schicksal der einzelnen und ganzer Bevölkerungsteile eingreifen.

29

Beide Fortschrittskonzeptionen nun, sowohl die kapitalistisch-industrielle als auch die sozialistische, wurden im Laufe des letzten Jahrhunderts vereinfacht und verflacht. Der Gesichtspunkt der Befreiung der Menschheit durch Naturbeherrschung wurde mit

beiden in der Weise kombiniert, daß die Steigerung der Produktion und namentlich der Produktivität schließlich als einziges oder zumindest ausschlaggebendes Kriterium des »Fortschritts« angesehen wurde.

In der weltweiten »Systemkonkurrenz«, wie sie dem Konzept der »friedlichen Koexistenz« von Ost und West insgeheim zugrunde liegt, gilt —noch immer weithin — die Steigerung des Bruttosozialprodukts als Gradmesser des jeweiligen Erfolgs. Gewiß sind komplementär von beiden Seiten unterschiedliche Gesichtspunkte hinzugefügt worden; so von Seiten des Westens — neuerdings insbesondere der USA — der Gesichtspunkt der Respektierung der traditionellen Menschenrechte auf Freiheit, Freizügigkeit, freie Religionsausübung, Auswanderungsfreiheit usw.

Von seiten der Sowjetunion hingegen die Betonung der »sozialen Grundrechte« — der Rechte auf Leben, Arbeit und Gesundheit. Einigkeit besteht jedoch darüber, daß das Wachstum des BSP ein »objektiver Maßstab« ist, auch wenn die Statistiker der Sowjetunion versuchen mögen, ihn im Detail zu korrigieren.

Industrielles Wachstum spielt zur inneren Legitimierung der beiden unterschiedlichen Sozialsysteme und ihrer Eliten heute eine entscheidende Rolle. In den westlichen Marktökonomien ist die durch das industrielle Wachstum am Leben erhaltene Hoffnung auf künftige eigene Konsumchancen und Aufstiegsmöglichkeiten ein schwer in seiner Bedeutung zu überschätzendes soziales Quietiv. Soziale Disparitäten werden erträglich, wenn man eine ständige Hebung des eigenen Lebensstandards registrieren und darüber hinaus für die eigenen Kinder voraussehen kann. Für den Absatz einer durch ständig erweiterte Reinvestition wachsenden Produktion der auf Wachstum angelegten Wirtschaft wird ununterbrochen mit enormem Aufwand geworben. Und in der Krise rufen sogar Politiker zu »freudigem Konsumieren« auf. Die Hochdruckwerbung stellt ein spezifisches Informationssystem dar, auf das die Wirtschaft ebenso angewiesen sein dürfte wie die bürokratisch-sozialistischen Eliten auf ihre Ideologie.

30

Für die Eliten der bürokratisch-sozialistischen Länder gilt, daß sie seit 1956 (abgesehen von China bis 1976) zunehmend ihre eigene Führungsposition immer stärker durch die Einlösung des Versprechens steigenden Wohlstands für die Bevölkerung zu legitimieren suchen. Die überlieferte marxistisch-leninistische Ideologie spielt faktisch demgegenüber eine ständig schwindende Rolle. Sie kann freilich so lange nicht entbehrt werden, wie es innerhalb dieser Systeme die Konkurrenz von politisch-bürokratischen und technokratischen Führungsgruppen gibt, wobei die ersteren keine andere als die traditionelle ideologische Legitimation für sich in Anspruch nehmen können.

Ohne Übertreibung kann man jedenfalls behaupten, daß im Augenblick noch immer die meisten politischen Führungsgruppen an einem Begriff des Fortschritts festhalten, dessen wesentlicher Gradmesser im Bruttosozialprodukt besteht. Symbole derartigen Wachstums waren und sind: die Stahlproduktion, die Energieerzeugung und der Energieverbrauch (»technische Sklaven« pro Kopf der arbeitenden Bevölkerung), der Prozentsatz der in der primären Produktion tätigen Bevölkerung (der mit dem Grad der Industrialisierung zurückgeht) usw. Auch die Verstädterung (die Zahl der Millionenstädte) spielte — bis vor nicht allzu langer Zeit — eine Rolle beim Vergleich der Staaten (insbesondere der USA und der Sowjetunion) untereinander.

Nicht der Fortschritt schlechthin, sondern diese Auffassung des Fortschritts, diese Art des Fortschritts ist durch die Ölkrise, die Studien des Club of Rome und andere Überlegungen zunehmend fragwürdig geworden. Die Argumente für diese Problematisierung brauche ich hier nicht ausführlich zu erörtern. Zum Teil sind sie übrigens schon alt, ziemlich genauso alt wie die moderne individualistische, kapitalistische, industrielle Gesellschaft. Rousseaus Problematisierung der moralischen Folgen des »retablissement des sciences et des arts« (1750) ist über 225 Jahre alt, und auch er war nicht der erste. Andere Argumente konnten in ihrer heutigen Schärfe nicht eher auftauchen, unter anderem weil erst heute die Erschöpfung der aus gespeicherter Sonnenenergie stammenden fossilen Brennstoffe voraussehbar geworden ist.

31

In der Reflexion auf die Krise des quantitativen Fortschritts, dessen lineare Fortsetzung zu lebensbedrohenden Konsequenzen führen müßte, sollte nun meines Erachtens zwischen der Erwartungshaltung, die ständig gesteigertes Wachstum als Voraussetzung für Zufriedenheit und Daseinsglück unterstellt, und dem technisch-ökonomischen Mittelsystem unterschieden werden, das diese Haltung zum Teil (unbewußt) mitproduziert hat und das in seiner augenblicklichen Gestalt auf ihre Fixierung angewiesen sein dürfte. Was meiner Überzeugung nach geändert werden muß und sich zum Teil schon hie und da spontan zu ändern beginnt, ist die Erwartungshaltung der Menschen in den hochindustrialisierten Gesellschaften.

Die Verwechslung von Glück mit Konsumsteigerung, von Lebenssinn mit »quantitativem Fortschreiten«, diese Erwartungshaltung wird vielfach geändert. Ohne daß es dazu einer bewußten Askese bedürfte — wie Carl Friedrich von Weizsäcker meint —, breitet sich unter jungen Menschen eine Einstellung zu den materiellen Bedingungen des Lebens aus, die nicht mehr »bigger« mit »better«, »more« mit »better« identifiziert. So spielt bei der Berufswahl oft genug die erwartete oder erhoffte Befriedigung bei der ausgeübten Tätigkeit eine größere Rolle als der »materielle Anreiz«. Die Bereitschaft, tieferliegende Bedürfnisse — nach sinnvollem Tun, nach menschlichen Beziehungen — um höheren Einkommens willen zu opfern,

sinkt. Die Werbung erweist sich vielfach als minder mächtig, als ihre Lobredner und ihre Kritiker unterstellen.

Die Technik ist ein Mittelsystem, das hinsichtlich der ihm gesetzten Ziele sich neutral verhält. Insofern ist eine pauschale Anklage der Technik sicher fehl am Platze. Im übrigen sind auch zur Beseitigung der Schäden, die die Technik angerichtet hat, unter anderem technische Reflexionen und Maßnahmen notwendig. Aber die Technik, wie sie in den vergangenen zwei Jahrhunderten sich entwickelt hat, stand ihrerseits unter bestimmten Systemzwängen, die die Richtung des technischen Fortschritts einseitig kanalisierten. Diese Systemzwänge bedürften einer genaueren Darlegung. Für diesen Argumentationszusammenhang mögen ein paar Stichworte dazu genügen:

32

Der Konkurrenzmechanismus zwang die einzelnen Unternehmer, durch Verbilligung von Produkten den Markt zu erweitern und Konkurrenten zu verdrängen. Verbilligung ließ sich durch Einsatz von arbeitssparenden Maschinen und Massenproduktion erzielen. Damit wurde nicht nur die Freisetzung von Arbeitskäften, sondern auch die Entqualifizierung von Arbeit möglich. Nichtqualifizierte Arbeit aber ließ sich — auf einem Wege, der schließlich bei der Automation endet — immer weiter eliminieren. Das Resultat waren immer billigere, immer massenhaftere Waren und die Notwendigkeit, immer neue Bedürfnisse nach mehr (und dann auch anderen) Waren zu produzieren.

Der Verlust der Selbständigkeit und das Zurückgehen der Lust an der arbeitenden Tätigkeit (Arbeitsleid) führten zu einer Verlagerung des Schwergewichts des Daseins aus dem Bereich der Arbeit in den der Freizeit. Der während der Arbeit passivierte, entmotivierte, lediglich durch die Erwartung des Lohns zur Arbeit angehaltene Arbeiter verliert damit jedoch weithin die Fähigkeit, die vergrößerte Freizeit kreativ zu nutzen.

Die Entmotivierung und Passivierung durch den Arbeitspozeß strahlt auf seine Freizeit aus. Der jugendliche Arbeiter mag noch den harten Rhythmus der industriellen Arbeitswelt in seine lärmende Freizeittätigkeit imitierend übernehmen, der ältere wird sich schließlich nur noch zum passiven Aufnehmen von Unterhaltung imstande finden.

Fernsehen wird zu einer geradezu unentbehrlichen Droge, die die Leere der Freizeit erträglich macht (früher war es vor allem der Alkoholkonsum, der übrigens deshalb keineswegs nachgelassen hat).

Die Technik als wertfreies Mittelsystem hätte durchaus auch eine andere Art von Maschinen entwickeln können. Statt immer massenhaftere Ware zu erzeugen, hätte man sie auch primär (und nicht nur komplementär) zur Annehmlichmachung der

Arbeit und Schaffung von Arbeitsplätzen verwenden können, die interessante, kreative, intelligente Arbeitsweisen ermöglichen, wobei qualitativ bessere, statt immer mehr und immer kurzlebigere Gebrauchsartikel erzeugt werden könnten. Mir scheint, daß bei Marx selbst jedenfalls auch diese Erwartung an den Übergang von der kapitalistischen zur sozialistischen Produktionsweise geknüpft war.

33

Im gängigen Parteimarxismus ist das Unterscheidungskriterium für die Gesellschaftssysteme jedoch in Richtung auf die »Befreiung der Produktivkräfte« von ihrer Fesselung durch die kapitalistischen Eigentumsverhältnisse verschoben worden. Eine Befreiung, die Stalin sich nur noch als Entfesselung im quantitativen Sinne vorstellen konnte. Nicht Art und Richtung, sondern allein das Tempo der Entwicklung sollte durch die sozialistische Planökonomie geändert werden.

An die Stelle der unterstellten Stagnation im Kapitalismus sollte der unbegrenzte quantitative Fortschritt im Sozialismus treten. Immerhin beginnen heute auch sowjetische Naturwissenschaftler an dem Sinn eines unbegrenzten Wirtschaftswachstums Zweifel anzumelden und die Berücksichtigung ökologischer Gesichtspunkte zu fordern. Einstweilen hat aber der Wachstumsfetischismus der Planer und Parteiideologen noch eindeutig den Primat.

Der — meiner Überzeugung nach dringend notwendige —Übergang zu einer neuen Phase der Entwicklung der Menschheit verlangt einmal eine Änderung der Erwartungshaltungen und Glücksvorstellungen der Menschen, zum anderen eine Überwindung der Systemzwänge, die diesen Übergang einstweilen noch verhindern oder doch ungemein erschweren.

Zur allmählichen Veränderung der Erwartungshaltungen und Glücksvorstellungen der Menschen — in den Industriegesellschaften — könnten Wissenschaft wie Theologie wichtige Beiträge leisten. Die Wissenschaft, indem sie unerbittlich und klar die Grenzen des Wachstums aufzeigt, wobei die Inexaktheit der genauen Zeitbestimmungen die Dringlichkeit der Diagnose nicht abschwächen sollte. Die Theologie, indem sie auf den Zusammenhang von religiösen Haltungen und moderner Wirtschaftsweise und Einstellung gegenüber der Natur reflektiert.

Ich habe an anderer Stelle auf diesen Zusammenhang — im Anschluß an Lynn White, William Coleman und andere — hingewiesen. Auch wenn es vornehmlich evangelische Theologen waren, die im England des 17. Jahrhunderts die Anpassung des Christentums an den expansiv-dynamischen Geist des Kapitalismus und der Naturbeherrschung vollzogen, ist doch auch die katholische Welt von diesem Prozeß nicht unberührt geblieben. Das biblische Gebot »Macht euch die Erde Untertan« sollte **im Sinne von Rene Dubos** durch die Erinnerung an die Betrauung des ersten

Menschenpaares mit der Sorge für den »Garten Eden« korrigiert werden. Wenn wir die Erde als einen der Menschheit zur Pflege überantworteten Garten begreifen, werden wir Naturbeherrschung nicht mehr im Sinne des unbegrenzten Rechts auf Naturausbeutung mißverstehen.

Rene Dubos hat in seinem faszinierenden Buch »A God within« (New York 1972) auf den heiligen Benedikt als ein mögliches Vorbild für eine solche veränderte Einstellung des Menschen gegenüber der Natur verwiesen. »Benedikt von Nursia«, sagt er, »kann als ein Schutzpatron jener angesehen werden, welche überzeugt sind, daß Konservierung nicht nur den Schutz der Natur gegen menschliches Fehlverhalten verlangt, sondern ebensosehr die Entwicklung menschlicher Tätigkeitsformen, die kreative, harmonische Beziehungen zwischen Mensch und Natur fördern« (S. 16).

Zu solcher Tätigkeit sind die meisten Menschen unter den Bedingungen der heutigen Industriezivilisation außerstande. Aus diesem Grunde suchen sie in ihrer Mehrzahl noch immer kompensatorische Weisen der Befriedigung im Konsum, im Prestigekonsum und im Genuß von betäubenden oder berauschenden Mitteln. Sie fliehen aus der Gegenwart, und da ihnen religiöse Zukunftserwartungen meist fremd geworden sind, kann diese Flucht nur in eine imaginäre Zukunft oder eine illusionäre andere Welt führen.

Mir scheint, daß angesichts dieser emotionalen Disposition an einen Übergang zu einer anderen, nicht mehr auf grenzenloses Wachstum und ständig gesteigerte Konsumerwartung orientierten Zivilisation noch nicht zu denken ist. Diese alternative Zivilisation selbst aber kann ziemlich plausibel vorgestellt und ausgedacht werden: In ihr würde die Befriedigung der Menschen wieder in erster Linie durch ihr Tun, ihre humane Praxis bestimmt werden, wie es zur Zeit vielleicht nur bei wenigen Künstlern, Wissenschaftlern, Dichtern der Fall ist, die aber inmitten des allgemeinen Unglücks selbst auch nur unglücklich sein können. Befriedigende Tätigkeit wäre solches Tun, das als sinnvoll für uns selbst und für die Mitmenschen erfahren werden kann und in dem wir unsere Fähigkeiten zu entfalten vermögen.

Befriedigendes Tun wäre u. a. auch eine Tätigkeit, die nicht — jedenfalls nicht primär und ausschließlich — auf den eigenen Vorteil (oder die ei-

gene Überlegenheit über andere) abzielt, sondern sich positiv auf die Bedürfnisse der Mitmenschen bezieht.

Jede Form von Hilfe für den Mitmenschen kann derartige Befriedigung verschaffen.

Güte, Freundlichkeit, liebevolles Eingehen auf den anderen würden auch dort, wo materielle Gegenstände hergestellt werden, mit hereinspielen. An die Stelle von Ellbogengebrauch und Konkurrenzkampf würden Solidarität und Verbundenheit treten. Eine solche befriedigte und befriedete Menschheit ist denkbar, wenn wir unterstellen, daß der Wunsch nach höherem Einkommen, gesteigertem Komfort, mehr Prestigekonsum in erster Linie aus der Unbefriedigtheit in der Welt der Arbeit resultiert. Was immer an individuellem Wettbewerbsstreben »angeboten« sein sollte, könnte sich aber sehr wohl auch im Streben nach möglichst gutem und nützlichem Helfen für den Mitmenschen und nach Anerkennung wegen solcher Hilfe ausdrücken. Auch Wettbewerb muß ja wohl nicht unbedingt in Konkurrenz um Herrschaft über die Mitmenschen und um die Gelegenheit zur Ausbeutung von Mitmenschen bestehen.

Unter der vorgestellten Bedingung von befriedigenden Formen der Tätigkeit — zu denen viele gehören, die es auch heute schon gibt, die aber infolge der einseitigen Bewertung aufgrund des Einkommens abschätzig beurteilt werden: wie die Sorge der Mutter für ihr Kind, der Kinder für ihre gebrechlich gewordenen Eltern usw. — könnte das Streben nach gesteigerter Produktion aufhören. An die Stelle von immer mehr Waren würde das Bemühen um immer schönere, dauerhaftere und sinnvollere Güter treten. Die Hingespanntheit auf die Zukunft würde ihren verkrampften Charakter verlieren. Die Menschen könnten auch — freilich nie allein — in der Gegenwart leben. Das Moment des »ganz anderen« würde wieder auf ein Jenseits ihres irdischen Daseins sich beschränken. Die Grenzen, Mängel, Schwächen unserer Existenz würden von jener letzten Transzendenz her in ihrer Bedeutung gemindert und damit zugleich erträglich gemacht. Der Widersinn des unendlichen Fortschritts auf einem endlichen Planeten könnte verschwinden, die problematische Kombination von Eschatologie und linearem Fortschritt der Produktion aufgelöst werden.

36

Wenn man sich eine derart befriedigte und damit zugleich befriedete Gesellschaft vorstellt, dann könnte man annehmen, daß ihre Lebensform sich allmählich auf die ganze Erde ausdehnen würde, weil sie der bisherigen instabilen, wenngleich ungemein dynamischen und erfolgreichen Lebensform der Industriezivilisation überlegen wäre, zwar nicht im Sinne von größerer Macht, wohl aber aufgrund ihrer tieferen und dauerhafteren Humanität.

Heißt das aber nicht, daß ich den utopischen Vorschlag mache, eine verbrauchte und fragwürdig gewordene Utopie (die des grenzenlosen quantitativen Fortschritts) durch eine andere zu ersetzen?

Wie stelle ich mir den Übergang von der noch so lebendigen industriezivilisatorischen zu jener anderen Kultur vor, die vom Zwang zur quantitativen Steigerung entlastet ist und auf Herrschaft, Ausbeutung und Konkurrenz zum Prestige aufgrund von Macht

und Reichtum verzichtet?

Eine neue Utopie? Vielleicht. Allerdings eine meiner Überzeugung nach weit realistischere als die Annahme, durch unendliches Wachstum der Produktion schließlich zu einer allgemeinen Zufriedenheit in einer Welt gelangen zu können, die nach wie vor durch Konkurrenz um Prestigekonsum, Neid, Arbeitsleid und individualistischen Egoismus charakterisiert wird.

Der Übergang kann offenbar nicht in einer vorausgehenden strukturellen Veränderung der Gesellschaft bestehen. Er ließe sich eher einer »Kulturrevolution« vergleichen, durch die Haltungen, Wünsche und Erwartungen immer massenhafter werden, die dem gegenwärtigen System der Produktion und Verteilung der Güter widersprechen. Indem immer mehr Menschen mehr Wert auf die Qualität ihrer Tätigkeit als auf die Höhe der Bezahlung legen, indem immer weniger Menschen sich auf den sinnlos gewordenen Wettlauf um Prestigekonsum einlassen, indem ganze Gruppen aus der etablierten Gesellschaft ausscheren und alternative Lebensformen probieren, könnte sehr wohl allmählich ein kulturelles Klima entstehen, das zu einer strukturellen Veränderung zwingt. Die Einsicht der Ökologen und ihr Wille zur Erhaltung der natürlichen Lebensbedingungen für kommende Generationen könnten dieser Wende zur theoretischen Grundlage dienen.

37

Wenn wir nicht wollen, daß die dringend notwendige Respektierung der ökologischen Notwendigkeit auf dem Weg technokratischer Expertendiktaturen der Menschheit aufoktroyiert wird, dann sehe ich keinen anderen Ausweg als die Entwicklung einer Alternativzivilisation, die durch eine Art Kulturrevolution heraufgeführt wird und die die Menschen dazu veranlaßt, auf ihre sinnlose Jagd nach Konsumsteigerung zu verzichten, weil sie realere und solidere Formen der Befriedigung in ihrem alltäglichen Tun gefunden haben.

Ich habe die großen internationalen Konflikte und die Bedrohung der Menschheit durch den **atomaren Suizid hier ganz ausgespart**. Nicht weil ich diese Gefahr nicht sehe, sondern weil ich glaube, daß auch sie letztlich mit der hier geschilderten Konzeption des Fortschritts zusammenhängt. Wenn wir am linearen Fortschritt in Richtung auf immer bessere Naturbeherrschung (und -ausbeutung) und damit auf immer größere Macht festhalten, dann folgt daraus so gut wie unvermeidlich der Wille zur Nutzung dieser Macht zum Zwecke der Weltbeherrschung.

Gelänge es einer der heutigen Supermächte (oder einer anderen Macht), dieses Ziel zu erreichen, dann würde sie die »Ökodiktatur« errichten müssen und die Menschen zur Annahme der Reglementierung der Produktion zwingen oder manipulieren. In meiner alternativen Utopie sind Elemente älterer Zukunftsvorstellungen enthalten. Eliminiert

ist jedoch der Gedanke des »unendlichen Fortschritts«, und aufgegeben ist auch die Annahme, daß das Streben nach Prestigekonsum eine anthropologische Konstante sei.

Dieser Utopie liegt die Annahme zugrunde, daß das Elend der Menschen in den hochindustrialisierten Ländern heute nicht mehr auf einem Mangel an Waren beruht, sondern auf unzulänglichen Arbeitsverhältnissen und einer von der Wirtschaft produzierten Orientierung auf den Konsum als eigentlichen Lebensinhalt.

Fred Hirsch hat in seinem Buch »The Social Limits to Growth« (Harvard Univ. Press 1976) gezeigt, daß das Glücksversprechen der industriellen Wohlstandsgesellschaft mit Notwendigkeit frustriert, weil es die gegebenen Versprechen nie einlösen kann. Das von der jeweils niedrigeren Einkommensgruppe erstrebte Gut hat, wenn sie es endlich erhält, bereits seinen Wert (durch seine Massenhaftigkeit) verloren, oder sie bekommt von vornherein nur einen schalen Ersatz.

38

Die Produktivität der Arbeit reichte aber längst aus, um allen Menschen - zunächst in diesen Ländern - ausreichende und befriedigende Lebensumstände zu verschaffen, wenn jene eingebaute Dynamik, die den Wunsch nach »mehr« erzeugen muß, verschwände. Veränderung der Arbeit in Richtung auf befriedigendere Arbeitsweisen, Verkürzung der Arbeitszeit und Befähigung zur Nutzung der gewonnenen Freizeit zu kreativem Tun, das in sich selbst als befriedigend erfahren wird -, bis hin zur Wissenschaft, Kunst und Philosophie - diese Tätigkeiten, als höchste Formen humaner Existenz begriffen und erfahren, könnten zugleich die Voraussetzungen für friedliches Zusammenleben innerhalb der verschiedenen Gesellschaften und zwischen ihnen ermöglichen.

Die Wissenschaft könnte dann u. a. auch als »reine Wissenschaft« wieder stärker der Freude an der Erkenntnis dienen, statt allein Mittel für die erweiterte Naturbeherrschung zu sein. Die Kunst als »Freude, die der Mensch sich selber verschafft«, könnte – weil sie aufgehört hätte, dem Kommerz dienstbar zu sein – wirklich verallgemeinert werden. Philosophie könnte, wenn nicht Allgemeingut, so doch weit mehr Menschen zugänglich gemacht werden.

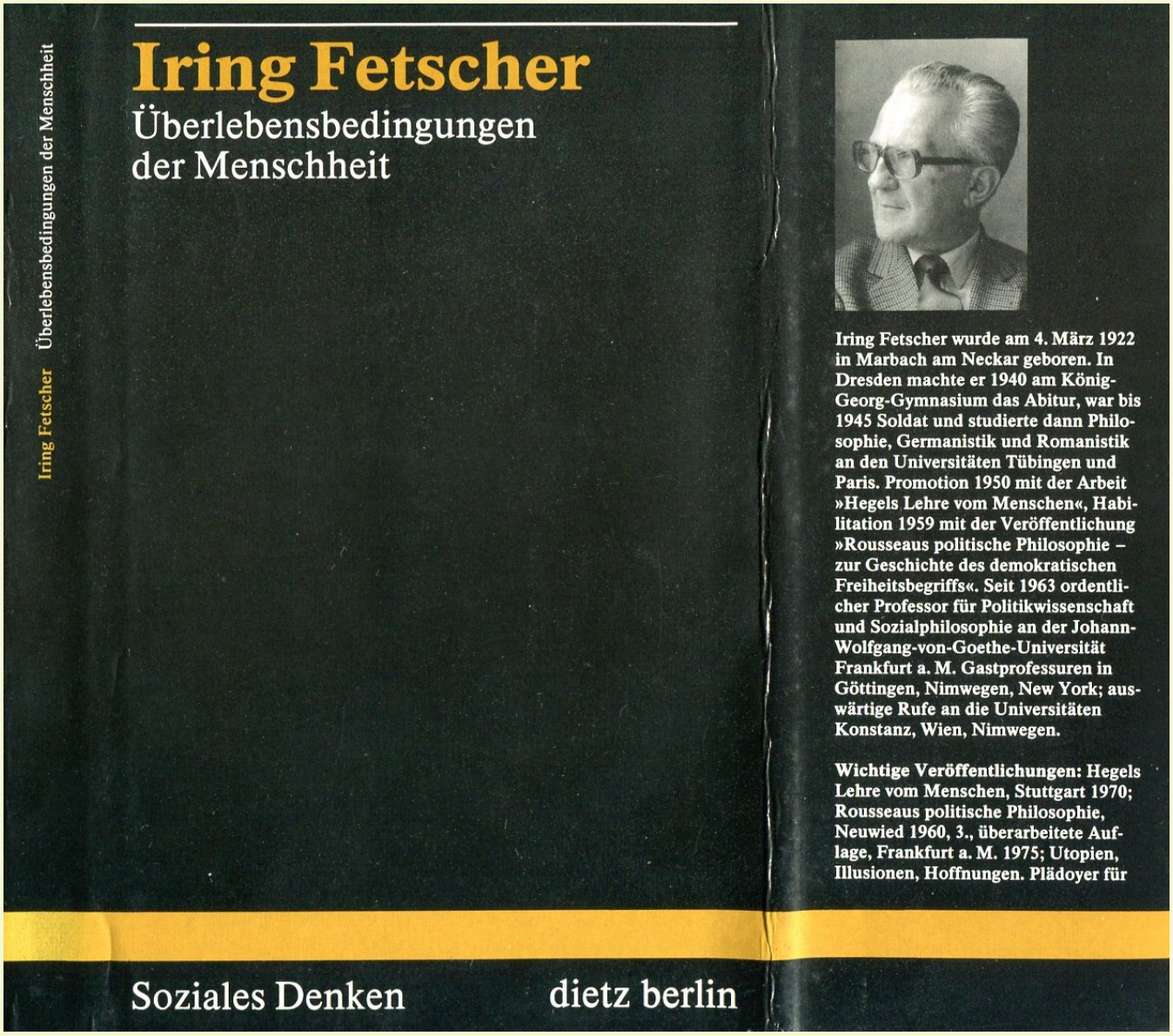
Tätigkeiten, die in sich selbst ihren Sinn finden, galten Aristoteles als die höchsten. Für ihn war das neben der Philosophie das politische Handeln, die Tätigkeit des Polites (Prattein). Vielleicht wäre auch das - auf allen Stufen menschlicher Vergesellschaftung – in einer befriedigten und befriedeten Menschheit möglich. Politik nicht als Beruf innerhalb einer immer weiter spezialisierten Arbeitsteilung, sondern als eine Form der Betätigung, die allen Menschen offensteht und ihrem Dasein Sinn zu geben vermag.

Nach einer vielschichtigen Problematisierung des Fortschrittsbegriffs kehre ich damit zu einer neuen **Fortschrittshoffnung** zurück. Doch scheint mir in diesem womöglich utopischen Zukunftsbild insofern kein Widerspruch zu meinem Ausgangspunkt zu liegen, als in ihm - nur verallgemeinert und ergänzt - jene Vorstellung von Eudaimonia, von Glück, wieder auftaucht, die schon vor mehr als 2000 Jahren einmal europäisches Denken geprägt hat.

Carl Friedrich von Weizsäcker hat sich unlängst die Frage gestellt, ob es möglich sei, die aristokratische Haltung der Askese zu demokratisieren, und er beantwortete seine Frage **mit skeptischer Hoffnung**.

Ähnlich möchte auch ich meine Frage nach der Möglichkeit einer Verallgemeinerung jenes Glücks, das Aristoteles beschrieb, mit skeptischer Hoffnung beantworten.

39-40



Zur Bedeutung des Christentums für die Herausbildung der modernen Naturwissenschaft und der Industriezivilisation:

Auer, Alfons: **Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion**, Düsseldorf 1984.

Coleman, William: Providence, Capitalism and Environmental Degradation. In: Journal of the History of Ideas, Vol. 37,1976/1, S. 27-44.

Kojeve, Alexandre: L'origine chretienne de la science moderne. In: Me-langes Alexandre Koyre II. L'Aventure de l'Esprit, Paris 1964.

Krolzik, Udo: Zur Umweltkrise und ihrer Entstehung unter besonderer Berücksichtigung theologie-geschichtlicher Beiträge, Hamburg (unveröffentlichte Magisterarbeit) 1976.

Liedke, Gerhard: Naturwissenschaft und Theologie, Neukirchen 1974. --: Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie, Stuttgart 1979.

Moncrief Lewis W.: Kritik an Lynn White. In: Science, Nr. 170, S. 508 f. (The Cultural Basis for our environmental crisis.)

Robertson, H. M.: Aspects of the Rise of Economic Individualism, New York 1959.

White jr., Lynn: Die mittelalterliche Technik und der Wandel der Gesellschaft, München 1968. --: The historical Roots of our ecological Crisis (1967). Deutsch in: M. Lohmann (Hrsg.): Gefährdete Zukunft, 1973.

Ältere Hinweise auf »Grenzen des Wachstums«
und die Problematik der kapitalistischen Industrialisierung:

Adler, Max: Natur und Gesellschaft, Wien 1964 (a. d. Nachlaß).

Fraas, Carl: Klima und Pflanzenwelt in der Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte beider, Landshut **1847**.

Immler, Hans, Schmied-Kowarzik: Marx und die Naturfrage. Ein Wissenschaftsstreit, Hamburg 1984.

Jünger, Friedrich Georg: Die Perfektion der Technik, (1939), Frankfurt a. M. 1946.

Klages, Ludwig: Mensch und Erde. 11 Abhandlungen, (1913), Stuttgart 1973 (Neudruck).

Lange, Friedrich August: John Stuart Mills Ansichten über die soziale Frage und die angebliche Umwälzung der Sozialwissenschaft durch Carey, Duisburg 1866.

Siehe dazu auch die Lange und Mill lobende Rezension von Anton Dohrn (Die Zukunft Nr. 126 und 132, 1868). Es ist vielleicht kein Zufall, daß gerade dieser bedeutende Zoologe und Gründer der Meeresbiologischen Station in Neapel (1840-1909) als einer der ersten für die Problematik des »unendlichen Wachstums« sensibel war.

Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: Marx/ Engels: Werke (MEW), Bd. 42. – : Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. 1. In: MEW, Bd. 23. – : Marx an Engels, 25. März 1868. In: MEW, Bd. 32, S. 52/53.

Mill, J. Stuart: Grundsätze der Politischen Ökonomie. Übers, v. Wilhelm Gehrig, Jena 1921, 2 Bde. Zum »stationären Zustand des Kapitals und Vermögens« **als einem durchaus wünschbaren Zustand**. In: Bd. II, S. 390-396.

Zur aktuellen Diskussion:

Amery, Carl: Natur als Politik. Die ökologische Chance der Menschen, Reinbek 1977.

Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen. 2. Bd.: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution, München 1980.

Bahro, Rudolf: Elemente einer neuen Politik. Zum Verhältnis von Ökologie und Sozialismus, 1980.

Bahro, Rudolf, Ernest Mandel, Peter von Oertzen: **Was da alles auf uns zukommt**. Perspektiven der 80er Jahre, 2 Bde., Berlin 1980.

Bergedorfer Gesprächskreis: Ein anderer »Way of Life« (Protokoll Nr. 56, 1977).

Bergström, Sören (Hrsg.): Economic Growth and the Role of Science. Proceedings from a Symposium August 1983, Stockholm 1984.

Binswanger, Hans Christoph, Werner Geissberger, Theo Ginsburg (Hrsg.): Wege aus der Wohlstandsfalle. Der NAWU-Report, Frankfurt a. M. 1978.

Birnbacher, Dieter (Hrsg.): Ökologie und Ethik, Stuttgart 1980.

Bossel, Hartmut: Bürgerinitiativen entwerfen die Zukunft. Neue Leitbilder, neue Werte, 30 Szenarien, Frankfurt a. M. 1978.

Boulding, Kenneth E.: The Economics of the Coming Spaceship Earth. In: In a growing Economy, Baltimore/London 1970.

Club of Rome, Dennis Meadows u. a.: Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Reinbek 1973. --: Mihailo Mesarovic, Eduard Pestel: Menschheit am Wendepunkt. 2. Bericht an den Club of Rome zur Weltlage, Reinbek 1975. –: **Dennis Gabor**, Umberto Colombo, Alexander King, Ricardo Galli: Das Ende der Verschwendung: Zur materiellen Lage der Menschheit: Ein Tatsachenbericht an den Club of Rome, Stuttgart 1976. –: Jan Tinbergen: Der RIO-Bericht an den Club of Rome: Wir haben nur eine Zukunft: Reform der internationalen Ordnung, Opladen 1977. – : - Ervin Laszlo u. a.: Goals of Mankind: A Report to the Club of Rome on the New Horizons of the Global Community, New York 1977.

Commoner, Barry: Wachstum und Umweltkrise, 1971, Gütersloh 1973. Community, New York 1977.

Dahrendorf, Ralf: Die neue Freiheit. Überleben und Gerechtigkeit in einer veränderten Welt, München 1975.

Döhn, Uwe: Die verborgene Utopie, das ökologische Motiv im amerikanischen Traum, FaM 1983.

Dubos, Rene: Parole Vernunft. Wissenschaft für die Menschen, Zürich-Stuttgart-Wien 1973. (Reason awake, Science for Man, New York 1970.) --: A God within, New York, 1972.

Eisenbart, Constanze: Humanökologie und Frieden, Stuttgart 1979.

Eppler, Erhard: Ende oder Wende. Von der Machbarkeit des Notwendigen, München 1976. --: Wege aus der Gefahr, Reinbek 1981.

Eyre, S. R.: The real Wealth of Nations, London 1978. --: Man the Pest, New York Review of Books, 8. 11. 1971. Frankfurter Hefte: Ökologische Zwischenbilanz, F.a.M., März 1981.

Fromm, Erich: Haben oder Sein. Die seelische Grundlage einer neuen Gesellschaft, Stuttgart 1978.

Giersch, H. (Hrsg.)/Das Umweltproblem in ökonomischer Sicht. Symposium des Instituts für Weltwirtschaft der Universität Kiel, Tübingen 1974.

Global 2000: Bericht an den Präsidenten, Frankfurt a. M. 1980.

Gorz, Andre: Ökologie und Politik. Beiträge zur Wachstumskrise, Reinbek 1977. --: Wege ins Paradies. Thesen zur Krise, Automation und Zukunft der Arbeit, Berlin 1983.

Gruhl, Herbert: Ein Planet wird geplündert. Die Schreckensbilanz unserer Politik, F.a.M. 1975.

Harich, Wolfgang: Kommunismus ohne Wachstum? Babeuf und der Club of Rome, Reinbek 1975.

Havemann, Robert: Morgen. Die Industriegesellschaft am Scheideweg. Kritik und reale Utopie, 1980.

Herbig, Jost: Das Ende der bürgerlichen Vernunft. Wirtschaftliche, technische und gesellschaftliche Zukunft, München 1979.

Herrera, Amilcar, Hugo D. Scolnik u. a.: Grenzen des Elends. Das Bariloche-Modell. So kann die Menschheit überleben, Frankfurt a. M. 1977.

Hirsch, Fred: Social Limits to Growth, Cambridge (US) 1976. Deutsch: Reinbek 1980.

Hoefnagels, Harry: Die neue Solidarität. Ausweg aus der Wachstumskrise, München 1979.

Illich, Ivan: Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik, Reinbek 1975.

Jänicke, Martin: Wie das **Industriesystem** von seinen Mißständen profitiert, Opladen 1979.

Jungk, Robert: Der Jahrtausendmensch. Bericht aus den Werkstätten der neuen Gesellschaft, München-Gütersloh-Wien 1973. –: Der Atomstaat. Vom Fortschritt in die Unmenschlichkeit, München 1977. –: Jungk, Robert, Norbert R. Müllen: Zukunftswerkstätten, Hamburg 1981.

Kahn, Herman, Anthony J. Wiener: Ihr werdet es erleben: Voraussagen der Wissenschaft bis zum Jahre 2000, Reinbek 1971.

Kapp, K. William: Volkswirtschaftliche Kosten der Privatwirtschaft, Tübingen 1958 (engl. Ausgabe 1950). –: Ökonomie der Umweltgefährdung und des Umweltschutzes. In: G. Friedrichs (Hrsg.): Qualität des Lebens, Bd. 4: Umwelt, Frankfurt a. M. 1972.

Koch, Egmont R., Fritz Varenholt: Seveso ist überall. Die tödlichen Risiken der Chemie, Köln 1978.

Konieczka, Vera, N. Kunz, Scherer: Sozialismus zwischen Ökonomie und Ökologie, Berlin 1984.

Lovins, Amory B.: Sanfte Energie: Das Programm für die energie- und industriepolitische Umrüstung unserer Gesellschaft, Reinbek 1978.

Low, Reinhard, Peter Koslowski, Philipp Kreuzer: Fortschritt ohne Maß? Eine Ortsbestimmung der wissenschaftlich-technischen Revolution. Civitas Resultate, München 1981.

Meyer-Abich, Klaus M. (Hrsg.): Friede mit der Natur, Freiburg/Basel/ Wien 1979. – : Was braucht der Mensch, um glücklich zu sein? Bedürfnisforschung und Konsumkritik, München 1979. – : Meyer-Abich, Klaus M., Bertram Schefold. Wie möchten wir in Zukunft leben? Der »harte« und der »sanfte« Weg, München 1981. # Meyer-Abich, Klaus Michael: Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik, München 1984.

Mez, Lutz, Manfred Wilke (Hrsg.): Der Atomfilz. Gewerkschaften und Atomkraft, Berlin 1977.

Mumford, Lewis: **Mythos der Maschine**: Kultur, Technik und Macht, Frankfurt a. M. 1977.

Nussbaum, Heinrich von (Hrsg.): Die Zukunft des Wachstums. Kritische Antworten zum »Bericht des Club of Rome«, Düsseldorf 1973.

Peccei, Aurelio: Die Qualität des Menschen. Plädoyer für einen neuen Humanismus. Mit einem Vorwort von Eduard Pestel, Stuttgart 1977.

Pestalozzi, Hans A.: Nach uns die Zukunft. Von der positiven Subversion, Bern 1979.

Picht, Georg: Hier und Jetzt: Philosophieren nach Auschwitz und Hiroshima, 2 Bde., Stuttgart 1980, 1981; darin besonders in Bd. 2: »Die globale Krise der wissenschaftlich-technischen Zivilisation« (S. 23-154).

Pies, Eberhard: Überleben wir die Zukunft? Umweltkrise - materielle und ethische Aspekte, Stuttgart 1979.

Radford-Ruether, Rosemary: New Woman, New Earth, Sexist Ideologies and Human Liberation. N. Y. 1975.

Richter, H. E.: Lernziel Solidarität, Reinbek 1974.

Sandbach, Francis: Environment, Ideology and Policy, Oxford 1980.

Schaefer, Hans: **Folgen der Zivilisation, Therapie oder Untergang**. Bericht der Studiengruppe »Zivilisationsfolgen« der Vereinigung Deutscher Wissenschaftler, Frankfurt a. M. 1974.

Schumacher, E. F.: Die Rückkehr zum menschlichen Maß. Alternativen für Wirtschaft und Technik, »Small is beautiful«, Reinbek.- Good Work, London 1979.

Siebert, Horst: Ökonomische Theorie der Umwelt, Tübingen 1978.

Sieferle, Rolf Peter: Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart, München 1984.

Sozialwissenschaftliches Institut der Ev. Kirche in Deutschland (Hrsg.): Zwischen Wachstum und

Lebensqualität. Wirtschaftsethische Fragen angesichts der Krisen wirtschaftlichen Wachstums, München 1980.

Strasser, Johano: Die Zukunft der Demokratie. Grenzen des Wachstums, Grenzen der Freiheit? Reinbek 1977 –: Strasser, Johano, Klaus Traube: **Die Zukunft des Fortschritts**. Der Sozialismus in der Krise des Industrialismus, Bonn 1981.

Taylor, G. Rattray: Das Selbstmordprogramm. Zukunft oder Untergang der Menschheit, F.a.M. 1973

Touraine, Alain, Hans Peter Dreitzel, Serge Moscovici, Richard Sennet, Rudi Supek, Norman Birnbaum: Jenseits der Krise. Wider das politische Defizit der Ökologie, Frankfurt a. M. 1976.

Traube, Klaus: Müssen wir umschalten? Von den politischen Grenzen der Technik, Reinbek 1978. –: Wachstum oder Askese? Kritik der Industrialisierung von Bedürfnissen, Reinbek 1979.

Ward, Barbara, Rene **Dubos**: Only one Earth. The Care and Maintenance of a Small Planet, London 1972.

Weizsäcker, Carl Friedrich von: Wege in der Gefahr. Eine Studie über Wirtschaft, Gesellschaft und Kriegsverhütung, Mü. 1977. –: Der Garten des Menschlichen. Beiträge zu einer geschichtlichen Anthropologie, Mü. 1977. –: Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen, München 1978.

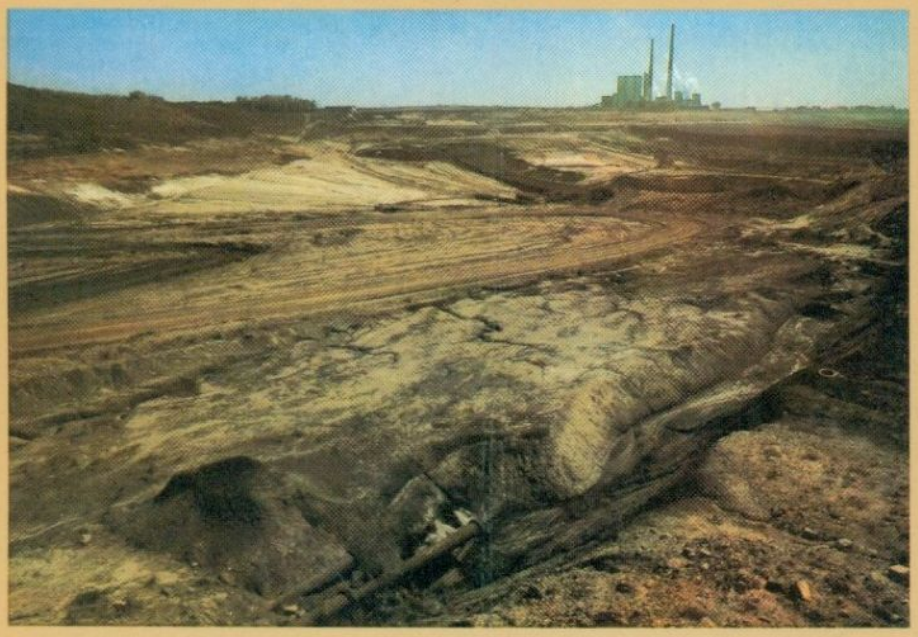
Wolff, Jörg (Hrsg.): Wirtschaftspolitik in der Umweltkrise. Strategien der Wachstumsbegrenzung und Wachstumslenkung, Stuttgart 1974.

Zellentin, Gerda, Günther Nonnenmacher: **Abschied vom Leviathan. Ökologische Aufklärung über politische Alternativen**, Hamburg 1979. # (Lit bis Seite 251)

IRING FETSCHER

ÜBERLEBENS-BEDINGUNGEN DER MENSCHHEIT

Ist der Fortschritt noch zu retten?



ÜBERARBEITETE NEUAUSGABE

SERIE PIPER