

Technik sei bedauerlich. Ich meine allerdings, daß die Technik an sich kein Fortschritt ist, sondern daß sie dem Menschen einen Fortschritt abfordert. All das stellt nur den Anfang eines Nachdenkens dar. Es scheint mir, daß die Christen nicht nur die Kraft, sondern auch die Pflicht haben, das Beispiel für ein solches Nachdenken zu geben, und zwar mit einer Gründlichkeit, einer Weisheit und einem Realismus, die nicht naturgegeben, sondern Gaben des Heiligen Geistes sind.

¹ z. B. 1. Bericht von 1965 der Rand Corporation; 2. Sowjetischer Bericht von Coutchev und Vassiliev über die Voraussage der technischen Entwicklung (1964).

JACQUES ELLUL

Geboren am 6. Januar 1912 in Bordeaux, Reformierte Kirche Frankreichs. Er studierte in Bordeaux und an der rechtswissenschaftlichen Fakultät in Paris, Lizentiat der Philosophie, Doktor (1936) und Agrégé (1943) der Rechtswissenschaften ist er Professor an der rechtswissenschaftlichen Fakultät und am Institut für politische Studien der Universität Bordeaux. Er ist Kommissionsmitglied im Ökumenischen Rat der Kirchen und im Nationalrat der Reformierten Kirche Frankreichs. Er veröffentlichte 1966: *Politique de Dieu, Politiques de l'homme* und arbeitet an *Esprit* und *Diogène* mit.

Emmanuel Mesthene

Religiöse Werte im Zeitalter der Technik

Das Neue an unserem Zeitalter

Es ist wohl gut, zu Beginn meiner Darlegungen festzustellen, was an unserem Zeitalter neu ist.

Nicht neu ist die Tatsache selbst, daß hier etwas neu ist. An jedem Zeitalter gab es irgend etwas Neues, sonst könnten wir sie in der Geschichte ja nicht unterscheiden. Wir müssen untersuchen, was an unserem Zeitalter das spezifisch Neue ist, denn das Neue ist nicht weniger neu, nur weil das Alte auch einmal neu war.

Auch ist an sich die Vorrangstellung von Naturwissenschaft und Technik in unserem Zeitalter nicht einschneidend neu. Eine wahre Explosion industrieller Technik gab vor zwei Jahrhunderten einem ganzen Zeitalter seinen Namen, und es ist zweifelhaft, ob irgendeine wissenschaftliche Idee je wieder einen so durchdringenden und durchgängigen Eindruck auf die Welt hinterlassen wird, wie sie noch ein Jahrhundert davor die von Isaac Newton hatte.

Auch ist schließlich nicht sicher, daß die Geschwindigkeit, mit der unser Zeitalter sich verändert, das Neue an ihm ist. Unser lückenhaftes Material, z. B. für den begrenzten Bereich der Wirtschaft, sagt das Gegenteil. In den rund hundert Jahren, in denen sie verfolgt werden kann, ist die Wachstumskurve ausgeglichen und erlaubt die Behauptung explosiver Veränderungen oder unzusammenhängenden Anstiegens nicht. Im übrigen fehlt es uns an Eindeutigkeit der Konzeption, an Präzision rationaler Methoden und an notwendigen Daten, um irgendwelche verlässliche Feststellungen über die Geschwindigkeit sozialer Veränderungen im allgemeinen zu machen.

Ich würde deshalb alle Argumente für verdächtigen halten, die angeblich zeigen, daß Neuheit das Neue bei uns wäre, oder daß größere wissenschaftliche und technische Einflüsse oder die Geschwindigkeit sozialer Veränderungen das Neue bei uns wären. Derartige Behauptungen stammen, wie ich meine, eher aus revolutionärem Eifer und dem Wunsch,

zu überreden, als aus erprobtem Wissen und dem Wunsch, zu belehren.

Und doch ist offensichtlich etwas neu, und die Konsequenzen daraus sind wichtig. Nach meiner Meinung unterscheidet sich unser Zeitalter in zwei wichtigen Beziehungen von allen früheren Zeitaltern: erstens verfügen wir, absolut gesehen, über ein ungeheures Ausmaß physischer Macht; und zweitens, und wichtiger, fangen wir an, in bewußter Realisierung dieser Tatsache zu denken und zu handeln. Wir sind deshalb das erste Zeitalter, das die Freiheit von der Tyrannei der physischen Natur anstreben kann, unter der die Menschen seit ihren Ursprüngen gelitten haben.

Die traditionelle Tyrannei der Materie

Das Bewußtsein physischer Unmöglichkeiten hat eine lange und bedrückende Geschichte. Man könnte theoretisch sagen, daß sie mit der Furcht des Menschen der Frühzeit vor der Roheit und Widerspenstigkeit der Natur begann. Erde, Luft, Feuer und Wasser – die ewigen, unveränderlichen Elemente der Physik des Altertums – machten ihre Forderungen an die Menschen geltend, ließen sie verkümmern, überdauerten sie, verhielten sich gefühllos, wenn nicht geradezu feindlich ihnen gegenüber. Die physische Welt war in den Angelegenheiten der Menschen von ungeheurer Bedeutung, und die Menschen waren ihr gegenüber machtlos. Das besang Homer, wenn er die Natur mit Göttern ausstattete; und die frühen Philosophen erkannten das an, wenn sie jedes der Naturelemente nacheinander – Wasser, Erde, Luft und Feuer – zu Grundprinzipien alles Seins machten.

Seitdem prallte ein Zeitalter nach dem anderen gegen die physische Notwendigkeit und die kalte Unerschütterlichkeit der Natur und versuchte mit ihr fertig zu werden. Es änderte sich nur die Ausdrucksweise. In den attischen Dramen beugte man sich der Natur als dem Schicksal. Bei Sokrates wurde sie als Unwissenheit begrifflich gefaßt, bei seinen Schülern als metaphysische Materie. Im vorchristlichen Zeitalter wurde sie als böse abgestempelt. Von der Kirche wurde sie als Teufel ausgetrieben, als Fleisch verurteilt, als unerlaubt verdammt. Sie wurde in der modernen Philosophie zum Prinzip der Unvernunft, bei John Locke in der Form der Substanz, bei Immanuel Kant als gestaltlose Vielfalt oder bei Henri Bergson als reine Dauer. Sie eroberte die Mystik als Nirwana, die Psyche als Es

und die Franzosen der neueren Zeit als blindes Objekt des existentiellen Engagements.

Auf all diese verschiedenen Weisen sagten die Menschen aus, daß die physische Natur eine Struktur, beinahe einen eigenen Willen zu haben schien und sich den Plänen und Zwecken der Menschen nicht leicht ergab. Sie war ein rohes Vorhandensein, ein Rückstand, eine Art letzter, existentieller Stufe, die das Spiel des Denkens und Handelns erlaubte, aber auch begrenzte.

Die Konsequenzen dieser Widerspenstigkeit des Physischen für das Denken und die Geisteshaltung der Menschen können schwer zu hoch veranschlagt werden. Während des größten Teils ihrer Geschichte lernten sie, um einen bleibenden Bereich der Unmöglichkeit *herumzuplanen* und *herumzuhandeln*. Der Mensch konnte sich auf dem Meer fortbewegen mit Hilfe von Segeln, Rudern und Schwimmgütern; aber er konnte sich nicht *im* Meer fortbewegen. Er konnte die Erde zu Fuß, zu Pferde oder mit Hilfe des Rades durchqueren; aber er konnte nicht über sie fliegen. Legenden wie die von Dädalus oder Poseidon besangen in der Kunst, was die Menschen in der Wirklichkeit nicht anstreben konnten.

Das Denken war ähnlich umgrenzt. In der Existenz lagen Myriaden von Möglichkeiten, aber sie waren nicht grenzenlos, solange sie nicht eine Veränderung der physischen Struktur der Existenz selbst einschlossen. Grundsätzlich konnte der Mensch alles, ein für allemal, erkennen, was möglich war. Was sonst bezeichnet Plato mit seiner Idee des Guten als diese Möglichkeit der vollständigen Erkenntnis? Es war die Aufgabe des Denkens, innerhalb dieses festgelegten und ewigen Bereichs der Möglichkeiten zu unterscheiden, zu vergleichen und auszuwählen. Seine Auswahl ging über diesen Bereich nicht hinaus, ebensowenig wie die Auswahl des Schachspielers über das hinausgeht, was ihm das Brett und die Steine seines Spiels erlauben. Es gab ein Naturgesetz, so sagten die Menschen, dem alles menschliche Gesetz ewig unterworfen war und das die Strukturen und Gewohnheiten dessen, was denkbar war, festsetzte.

Das Versprechen der Technik

Gelegentlich gab es während all dieser Zeit eine Erfindung, die eine physische Veränderung mit sich brachte. Dadurch wurde etwas Neues ermöglicht, als ob man einen neuen Bauern dem Schachspiel hinzufügt. Das Ergebnis der Erfindung – der

Technik, wie wir heute sagen – sind neue physische Möglichkeiten. Das ist es, was ‚Erfindung‘ und ‚Technik‘ bedeuten. Jede Erfindung, vom Rad zur Rakete, schuf neue Möglichkeiten, die vorher nicht bestanden. Erfindungen gab es in der Vergangenheit wenige und selten, sie waren Ausnahmen, wunderbar. Sie bedeuteten eine unerwartete Abweichung von der Norm. Sie waren Überraschungen, denen sich die Gesellschaft nachträglich anpaßte. Zudem waren sie im allgemeinen vereinzelt genug, so daß sich die Anpassung langsam und unbewußt vollziehen konnte; ohne daß radikale Veränderungen der Weltanschauung oder der traditionellen Strukturen des Denkens und Handelns nötig waren. Die sogenannte industrielle Revolution war revolutionär gerade dadurch, daß sich ihr Haltungen, Werte und Gewohnheiten des Denkens und Handelns entgegenstellten, die gar nicht bereit waren, zu verstehen, anzunehmen, zu absorbieren und sich dadurch zu verändern.

Um es paradox zu sagen, wird die Technik heute in dem Maße weniger revolutionär, als wir die Kraft, die sie uns gibt, anerkennen und nach ihr streben. Erfindungen gibt es heute viele, häufig. Sie sind geplant und werden in wachsendem Maße als selbstverständlich hingenommen. Wir werden kein bißchen überrascht sein, wenn wir auf dem Mond landen. Wir wären im Gegenteil sehr überrascht, wenn wir das nicht täten. Wir fangen an, Erfindungen als vorsätzlichen Weg zu benutzen, um mit der Zukunft fertig zu werden, und sehen sie nicht nur als unkontrollierten Einbruch in die Gegenwart an. Wir warten nicht mehr, bis Erfindungen sich zufällig ergeben. Wir fördern und erzwingen sie, weil wir in ihnen einen Ausweg sehen aus den bisherigen unüberwindbaren Begrenzungen, die uns durch die physische Natur in der Vergangenheit auferlegt waren.

Der erste, der das physische Kräftepotential der naturwissenschaftlichen Erkenntnis voraussah, war im 16. Jahrhundert Francis Bacon. Wie ich angeeutet habe, sind wir die ersten, die genug dieser Macht tatsächlich zur Verfügung haben, um beinahe nach Gutdünken neue Möglichkeiten zu schaffen. Durch massive physische Veränderungen, die wir vorsätzlich herbeiführen, können wir buchstäblich von der Natur neue Alternativen erzwingen. Die uralte Tyrannei der Materie ist gebrochen, und wir sind uns dessen bewußt. Im 17. Jahrhundert entdeckten wir, daß die physische Natur ganz und gar nicht so war, wie Aristoteles gedacht und der Aquinate es gelehrt hatte. Heute kommen

wir zu der weiteren Einsicht, daß die physische Welt nicht so sein muß, wie sie ist. Wir können sie ändern und so umformen, daß sie unseren Zwecken entspricht.

Die Technik ist, kurz gesagt, mündig geworden, nicht nur als technisches Vermögen, sondern als ein soziales Phänomen. Wir haben die Macht, neue Möglichkeiten zu schaffen und den Willen, das auch zu tun. Mit der Schaffung neuer Möglichkeiten geben wir uns eine größere Auswahl. Bei größerer Auswahl haben wir günstigere Chancen. Mit günstigeren Chancen haben wir größere Freiheit, und mit größerer Freiheit können wir menschlicher sein. Das ist, wie ich meine, das Neue an unserem Zeitalter. Wir erkennen, daß die Kühnheit unseres technischen Vermögens buchstäblich überschäumt mit der Verheißung neuer Freiheit, erhöhter menschlicher Würde und ungefesselten Strebens.

Einige Gefahren und neue Probleme

Von ihrer besten Seite gesehen ist die Technik also gerade befreiend. Und doch fürchten viele, daß sie in wachsendem Maße versklavt, erniedrigt und die vom Menschen am höchsten geachteten Werte zerstört. Die Feststellung, daß das so ist, ist wichtig, und wir müssen den Grund dafür zu verstehen suchen. Ich sehe dafür vier Gründe.

Erstens dürfen wir nicht übersehen, daß die Technik in der Tat einige Werte zerstört. Sie ermöglicht Millionen bisher ungeahnter Möglichkeiten, aber sie macht auch einige bisher genossene unmöglich. Das Automobil läßt die Legende vom fernen Land zur Realität werden, aber es läßt auch die einst realen Werte des alten Marktplatzes zur Legende werden. Die Massenproduktion bringt Bach und Brueghel in jedes Heim, aber sie bringt auch den sorgsamten Handwerker um den Markt für sein Können und seinen Stolz, den er in seine nützlichen Produkte investiert. Moderne Kanalisation zerstört die Dorfpumpe, und moderne Städte sind dem Verlangen feindlich, Wurzeln in ein Stück Land eindringen und wachsen zu lassen. Einige Werte sind fraglos überholt. Sie wieder herzustellen zu suchen, ist vergeblich, und ihren Verlust einfach zu beklagen, ist fruchtlos. Es ist aber völlig menschlich, sie für eine Zeit zu bedauern.

Zweitens enthüllt die Technik oft Dinge, die sie gar nicht geschaffen hat: so z. B. den Aufwand an vertierter menschlicher Arbeit, für die wenigen Oasen vergangener Zivilisation, deren Werte aber nur eine kleine Elite jeweils genießen kann.

te. Kommunikationsmittel enthüllen heute das Verborgene und machen das Geheimnis publik. Fortbewegungsmittel stellen denen ein besseres Leben vor Augen, deren Los ein schlechteres war. Wachsende Produktivität ermöglicht mehr Erziehung, so daß mehr Menschen lesen und lernen und vergleichen und hoffen und unzufrieden sind. So scheint die Technik oft dort der auslösende Faktor, wo sie nur beleuchtet, nicht aber selbst zur Bürde des Menschen beiträgt.

Drittens kann die Technik wohl als böse betrachtet werden, denn Böses ist in ihr fraglos potentiell enthalten. Wir können mit ihr die Himmel erforschen oder die Welt zerstören. Wir können Krankheiten heilen oder ganze Bevölkerungen ausrotten. Wir können Millionen versklavter Menschen befreien oder Millionen weitere versklaven. Technik heißt nur Möglichkeit, und in dieser Hinsicht ist sie neutral. Die neuen Möglichkeiten, die sie uns gibt, schließen neue Möglichkeiten, Fehler zu machen, ein. Ihre massiven Kräfte können zu massiven Irrtümern führen, die so perfekt durchgeführt werden, daß sie schlechterdings nicht mehr rückgängig zu machen sind. Die Technik ist offensichtlich nicht identisch mit dem Guten. Sie kann zum Bösen führen.

Schließlich, und in gewisser Weise am bezeichnendsten, ist die Technik bestürzend, weil sie die Welt kompliziert. Das ist ein verschwommener, schwer zu fassender, aber wie ich meine, realer Grund zur Besorgnis. Die neuen Alternativen, die die Technik schafft, erfordern es, daß wir sie untersuchen, verstehen und bewerten. Uns bietet sich eine größere Auswahl, wodurch die Wahl schwieriger wird. Wir sehen uns der Notwendigkeit gegenüber, zu wählen, und das bringt Schablonen durcheinander, verbietet, sich auf Gewohnheit zu verlassen, und erfordert die persönliche Umstellung auf flexiblere Haltungen. Wir sehen uns Gefahren gegenüber, und dies erfordert ständige Überprüfung von Werten und die Bereitschaft, alte Engagements zugunsten neuer, den veränderten Erfahrungen adäquateren aufzugeben. Das ganze Geschäft des Lebens ist anscheinend schwieriger geworden.

Das Mißtrauen gegenüber der Technik

Diese negative Seite der Technik wird zuweilen mit der Technik überhaupt verwechselt. Dadurch kann das Verständnis in zweifacher, bedenkenswerter Hinsicht verdunkelt werden. Es kann zu

einem verallgemeinernden Mißtrauen gegenüber den Kräften und dem Werk des menschlichen Verstandes führen, wobei eine falsche Zweiteilung zwischen dem modernen naturwissenschaftlichen und technischen Unterfangen einerseits, und gewissen idealisierten und statischen, vorwissenschaftlichen Vorstellungen von den menschlichen Werten auf der anderen Seite vorgenommen wird. Auch kann diese Haltung die Diskussion über einige wichtige gegenwärtige Fragen, die sich aus dem Zusammenprall von Technik und Gesellschaft ergeben, in einer Weise beeinflussen, die das Verständnis eher verdunkelt als vergrößert und dadurch das soziale Handeln, das zur Lösung dieser Fragen nötig wäre, mehr hemmt als erleichtert.

Weil die Verwirrung und die Unbehaglichkeit gegenüber der Technik unmittelbarer sind, und deshalb oft von größerer Bedeutung scheinen als ihre Macht und ihre Verheißung, erscheint die Technik einigen als fremder und feindlicher Eindringling auf der menschlichen Bildfläche. So scheint sie ununterscheidbar von jenem anderen, älteren fremden und feindlichen Eindringling, der letztgültigen und unüberwindlichen physischen Notwendigkeit, von der ich gesprochen habe. Da Gewohnheiten nur schwer sterben, geschieht daraufhin eine der seltsamen Umkehrungen der Einbildung, die uns aus der Geschichte nicht unbekannt sind. Unsere neugefundene Herrschaft über die Natur wird nur als die äußerste Form der Tyrannei der Natur angesehen. Das Wissen, und deshalb auch die Beherrschung der physischen Welt, die wir erworben haben, die Werkzeuge, die wir der Natur entrisen haben, und die menschlichen Wunder, die wir in sie hineingebaut haben, werden selbst als ungezügelter, unkontrollierbarer, unpersönlicher Techniken gefürchtet, die unvermeidlich, so sagt man, uns schließlich unseres Lebensunterhaltes, unserer Freiheit und unserer Menschlichkeit berauben werden.

Das ist kein unbekanntes Syndrom. Es erinnert an den langjährigen Gefangenen, der vor der Verantwortung der Freiheit zurückschreckt und die falsche Sicherheit seiner gewohnten Zelle vorzieht. Es erinnert mehr noch an Sokrates, der fragte, ob jenem anderen Gefangenen in der Höhle der Unwissenheit nicht die Augen schmerzen würden, wenn er gezwungen wäre, in das Licht der Erkenntnis zu sehen, so daß er versuchen würde, zu enttinnen und zu den Dingen zurückzukehren, die er deutlich sehen konnte, weil er überzeugt war, daß diese wirklich klarer waren als jene anderen Dinge,

die ihm jetzt gezeigt wurden'. Ist es nicht die gleiche Form des Flüchtenwollens, wenn man der Erkenntnis und den Werkzeugen, die uns endlich von der uralten Unpersönlichkeit und Feindschaft einer widerspenstigen physischen Natur befreien können, ihrerseits Unpersönlichkeit und Feindschaft zuschreibt?

Die Technik hat *zwei* Gesichter: eins voller Verheißung, und eins, das uns entmutigen und besiegen kann. Die Freiheit, wie sie unsere Macht mit sich bringt, von der traditionellen Tyrannei der Materie – von dem Bösen, das wir kannten – legt uns neben allen anderen Problemen, mit denen wir immer schon fertig werden mußten, zusätzlich die Verantwortung und die Bürde auf, daß wir lernen müssen, mit der Materie fertig zu werden und das Böse zu entschärfen. Das heißt, mit anderen Worten, daß mehr Macht, mehr Auswahl und mehr Freiheit mehr Weisheit erfordert, wenn sich daraus größere Menschlichkeit ergeben soll. Das Unglück unseres Zeitalters ist, wie schon viele bemerkt haben, daß unsere Macht schneller wächst als unser Vermögen, sie zu verstehen und weise zu gebrauchen. Sicher ist das aber eine Herausforderung, weise zu sein, und nicht eine Aufforderung zur Verzweiflung.

Technik und Arbeit

Eine Haltung der Verzweiflung kann, wie ich angedeutet habe, auch das Verständnis bestimmter Probleme in einer bestimmten Richtung beeinflussen und damit einsichtsvolles Handeln unmöglich machen. Ich denke dabei z. B. daran, wie die öffentliche Diskussion über die Auswirkungen der Technik auf Arbeit und Beschäftigung so verzerrt wurde.

Das Problem wurde beharrlich so formuliert, daß man fürchte, daß Maschinen auf die Dauer den Menschen die Arbeit wegnehmen würden. Diese Furcht verhinderte die Erkenntnis, daß dabei zwei fundamental verschiedene Fragen zu unterscheiden seien. In erster Linie ist es eine Frage der wirtschaftlichen Analysen und der wirtschaftlichen und personellen Maßnahmen. In dieser Hinsicht ist eine ganze Menge bekannt, was sich zur Analyse durch gutentwickelte und strenge Methoden eignet. Über Ausmaße und Konsequenzen ist man sich unter den zuständigen Fachleuten in hohem Maße einig.

Man ist sich einig, daß das Beschäftigungsausmaß von dem gesamtwirtschaftlichen Wachstum abhängig ist und nicht grundsätzlich von der Mechanisierung und Automatisierung der Pro-

duktion; daß wenig Aussicht auf erzwungene Freizeit für größere Ausschnitte der arbeitenden Kräfte besteht; daß es keine Anzeichen dafür gibt, daß die Gruppe der Arbeitslosen in der Gesellschaft durch die wachsende Leistungsfähigkeit der Maschinen zunehmen wird, noch daß sich eine progressive Verarmung der arbeitenden Kräfte ergeben wird.

Natürlich gibt es, und wird es auch immer geben, für bestimmte Einzelpersonen, bestimmte Berufe und bestimmte Industriezweige ernste Probleme, die sich aus der Umstellung von Maschinen und Fertigkeiten auf die sich ständig vollziehenden wirtschaftlichen und technischen Veränderungen ergeben. Aber das theoretische und empirische Wissen, die politischen Mittel und die sozialen Mechanismen, um mit derartigen Problemen fertig zu werden, sind hier besser entwickelt als auf allen vergleichbaren Feldern sozialen Handelns. Dazu gehören Maßnahmen, um die Erschütterungen der Umstellung anzukündigen und abzufangen, die in einer sich wandelnden Wirtschaft unvermeidlich sind, wie hoch und beständig auch die allgemeine Wachstumsrate ist. Wo auf diesem Feld das Handeln noch hinter den Bedürfnissen herhinkt, geschieht es aus mangelndem politischem Willen, nicht aus mangelndem Wissen.

Die vermuteten Auswirkungen der Automation auf die Beschäftigung werden, mit anderen Worten, nicht viel entscheidend Neues bringen. Die Automation ist nur die jüngste Form der Mechanisierung, die ja als wichtiger Faktor im wirtschaftlichen Wandel zumindest seit der industriellen Revolution anerkannt ist. Was dagegen neu ist, das ist die wachsende soziale Bewußtheit von den Auswirkungen der Maschinen auf die Menschen, die sich aus dem beispiellosen Ausmaß, der Verbreitung und der Sichtbarkeit der modernen technischen Neuerungen ergibt. Das wäre die zweite Frage. Auch sie ist eine Frage bezüglich der Arbeit, aber nicht eine Frage nach der Beschäftigung in der wirtschaftlichen Nebenbedeutung dieses Begriffs. Es handelt sich um eine ganz andere Frage. Sie wurde so oft mit der wirtschaftlichen verwechselt, weil man sie fälschlicherweise als eine Frage der Automation und Beschäftigung formulierte.

Diese Frage bezieht sich weit weniger darauf, ob die Menschen beschäftigt sein werden, als darauf, wie sie am nutzbringendsten beschäftigt werden können, unter Voraussetzung des größeren Rahmens der Auswahl, den die Technik ihnen zugänglich machen kann. Es ist weniger eine technisch-wirtschaftliche Frage als eine Frage nach Werten

und der Qualität der Arbeit. Es geht nicht darum, was mit wachsender Freizeit anzufangen sei, als darum, wie neue Berufe, die sozialen Nutzen und persönliche Befriedigung miteinander vereinen, zu definieren seien.

Ich sehe, mit anderen Worten, keinerlei Anzeichen dafür, daß die Gesellschaft eines Tages in der Zukunft weniger geleistete Arbeit benötigt, wenn Maschinen weitgehend ihre materiellen Bedürfnisse befriedigen werden, oder daß sie diese Arbeit nicht achten oder belohnen wird. Erstens sind wir aber noch weit von diesem Tag entfernt, so weit als es noch Gesellschaften gibt, die weniger Überfluß haben als die reichsten. Zweitens gibt es für Erziehung, Integration, Schöpfertätigkeit und die Ausmerzungen von Krankheit und Unzufriedenheit Arbeitsgebiete, die kaum angezapft sind, solange die meisten Menschen arbeiten müssen, um die Konsumgüter zu produzieren. Je mehr Maschinen das, was wir tun, übernehmen, desto mehr können wir das tun, was die Maschinen nicht tun können. Auch das ist Befreiung: die Befreiung der Sklaven in der Geschichte, damit sie endlich Mensch sein können.

Das meine ich, ist die wahre Bedeutung der Technik für die Arbeit. Wenn wir das Gegenteil behaupten, daß nämlich Maschinen uns verarmen lassen und uns entmenschlichen, so heißt das, daß wir unsere Zeit auf den Kopf stellen und die Zeichen vor unseren Augen falsch deuten. Es hieße Vernunft zugunsten von Verzweiflung aufgeben, und Argument zugunsten von Gewäsch. Das veranlaßt mich, einer neuen Generation die Erkenntnis Franklin Roosevelts ins Gedächtnis zu rufen, daß ‚das einzige, was wir fürchten müssen, die Furcht selbst ist‘.

Die Furcht vor den Naturwissenschaften

Eine derartige, im Grunde irrationale Furcht vor der Technik hat ihr Gegenstück in der populären Furcht vor den Naturwissenschaften selbst. Auch hier kann vorgreifende Verzweiflung angesichts einiger echter Probleme, die von Naturwissenschaft und Technik aufgeworfen werden, das Verständnis trüben.

Es ist zugegebenermaßen schrecklich, das ungewollte Böse z. B. zu betrachten, das in der menschlichen Unkenntnis und Fehlbarkeit bei seinem Bemühen um die Herrschaft über seine Umwelt und um die Besserung seiner Lage beschlossen liegt. Welch unvorhergesehene Beeinträchtigung kön-

nen unsere Enkel aufgrund der Drogen, die heute unsere Krankheiten heilen, erleiden? Was für Ungeheuer können wir unwissentlich hervorbringen, während wir den genetischen Code zu handhaben lernen? Welche Spannungen bewirken eine kalte, schnelle und automatisierte Welt in der menschlichen Psyche? Was für politische Katastrophen beschwören wir herauf, indem wir den ‚Big Brother‘ von 1984 mit all den Werkzeugen, die er je benötigen wird, versehen? Wäre es nicht vielleicht besser, in Hamlets Worten, ‚daß wir die Übel, die wir haben, lieber ertragen, als zu unbekanntem fliehen?‘

Warum halten wir nicht alles an? Ein Halt der Automation! Ein Halt dem unbefugten Spiel mit Leben und Vererbung! Ein Halt dem sinnlosen Rennen nach dem Mond! Der Ruf ist alt. Zuerst wurde er zweifellos bei der Erfindung des Rades gehört. Die Technik der Bombe, des Automobils, der Spinnmaschine, des Pulvers, des Drucks, sie alle riefen soziale Umschichtungen hervor, die von ähnlichen Rufen des ‚Halts‘ begleitet wurden. Nun, warum sollen wir aber nicht jetzt anhalten, solange noch eine Minute übrig sein mag, bevor die Uhr zwölf schlägt?

Aus drei Gründen halten wir, meine ich, nicht an: wir wollen nicht; wir können nicht und doch Mensch bleiben; und wir dürfen nicht.

Es ist noch gar nicht ausgemacht, daß die Atombomben mehr Menschen töten werden, als Kriege es je getan haben, aber die Atomenergie könnte eines Tages die furchterregende Lücke zwischen den begünstigteren und den weniger begünstigten Völkern auf dieser Welt schließen. War es tragischer, hundert Kinder mit einer fehlerhaften Polioimpfung zu infizieren, als dieser Geißel zu erlauben, ewig frei zu herrschen? Es ist nicht ausgemacht, daß das Ungeheuer, das das Laboratorium auf der Suche nach dem Geheimnis des Lebens hervorbringen kann, ungeheuerlicher sein wird als die, die die Natur ohne Unterstützung erzeugen wird, wenn ihr Geheimnis ewig verborgen bleibt. Ist es wirklich so klar, daß ungezügelter Vermehrung für den Menschen ein besseres Endschiedsal bedeutet als unter den Fehlern, die zum Lernen gehören, zu leiden, aber schließlich zu überleben? Der erste Grund, weshalb wir nicht aufhören, glaube ich, ist, daß wir bei näherer Untersuchung nicht entscheiden würden, daß wir wirklich aufhören wollen.

Der zweite Grund ist, daß wir nicht aufhören können und doch Mensch bleiben. Aristoteles sah vor langer Zeit, daß ‚von Natur aus der Mensch

nach Wissen verlangt'. Er wird alles, wozu ihn seine Neugierde treibt und was ihm sein Verstand erlaubt, untersuchen und lernen, solange Leben in ihm ist. Die, die in der Vergangenheit zum Anhalten riefen, waren schließlich immer die Verlierer.

Schließlich halten wir auch darum nicht an, weil wir nicht anhalten wollen, Menschen zu sein. Ich glaube nicht, daß selbst die, die die Naturwissenschaft am lautesten schmähen, gerne zugeben würden, daß die menschliche Rasse sich nun als unfähig erwiesen hat, mit ihren eigenen Schöpfungen fertig zu werden. Dieses Eingeständnis wäre die äußerste Entmenschlichung, denn es wäre die Unterwerfung von Intelligenz, Mut, Phantasie und Sehnen, eben der Qualitäten, die uns zum Menschen machen. ‚Halt‘ schließlich ist der letzte, verzweifelte Schrei des Menschen, der den Menschen aufgibt, weil er von seiner Verantwortung, Mensch zu sein, besiegt wird. Es ist ein letztes Versagen des Muts.

Die Wiederherstellung des Muts

Ich rufe das berühmte Wort ‚failure of nerve‘, das Versagen des Muts, ins Gedächtnis, um dazu, wie Furcht und Pessimismus das Verständnis beeinflussen und die Werte verwirren können, ein drittes und letztes Beispiel anzuführen. Es ist das Beispiel derer, die in der selbstbewußten Beherrschung der Natur durch den Menschen die Sünde des Hochmuts sehen.

Das Wort ‚Versagen des Muts‘ wurde zuerst von dem hervorragenden Erforscher des klassischen Altertums Gilbert Murray gebraucht, um die Wandlung der Geisteshaltung zu bezeichnen, die sich in der hellenistischen Zivilisation um die Zeitenwende vollzog. Die Griechen des fünften und vierten Jahrhunderts vor Christus glaubten an die letzte Intelligibilität des Universums. Es gab im Wesen des Seins und des Menschen nichts, das an sich unerkennbar war. Entsprechend glaubten sie auch an die Kraft der menschlichen Vernunft, alles, was es in der Welt zu erkennen gab, zu erkennen und den Lauf des Menschen zu leiten.

Kriege und Kulturvermischungen, wie sie die folgende Periode kennzeichnen, brachten mit sich die Wechselfälle und die Unsicherheit, die diesen klassischen Glauben an die Intelligibilität der Welt und an das Vermögen des Menschen zu Erkenntnis und Tun erschütterten. Von nun an sollte es einen Bereich des Wissens und Handelns geben, der nur Gott offenstand und nicht der menschlichen Ver-

nunft oder dem menschlichen Bemühen unterworfen war. Mehr und mehr wandten sich mit anderen Worten die Menschen an Gott, daß dieser für sie täte, was sie sich selbst nicht mehr zu tun zutrauten. Das war das Versagen des Muts.

Der Refrain dessen, was ich gesagt habe, ist, daß die Zeiten sich wandeln. Wir haben die Kraft und den Willen, die physische Natur zu erforschen und zu verändern, die Humanbiologie und die der Tiere und Pflanzen unserer Umwelt zu beherrschen, unser Wetter zu beeinflussen, unsere menschliche Persönlichkeit zu verändern, heute den Mond zu erreichen und morgen den übrigen Himmel. Gott, die menschliche Seele oder die Geheimnisse des Lebens sind keine unzulässigen Untersuchungsgegenstände mehr. Wir sind bereit, alles zu untersuchen, wozu unsere Phantasie uns treibt. Wir sind wieder überzeugt, zum erstenmal seit der Zeit der Griechen, daß das Universum grundsätzlich intelligibel ist: es gibt darum nichts, das prinzipiell nicht zu erkennen wäre. Um es mit den Worten des Soziologen Daniel Bell zu sagen: ‚Heute glauben wir, daß es keine angestammten Geheimnisse im Universum gibt, und dies ist eine der bezeichnenden Veränderungen in der modernen sittlichen Mentalität.‘ Auch so läßt sich ausdrücken, was an unserem Zeitalter neu ist. Wir sind Zeugen einer umfassenden Wiedergewinnung des Muts.

Ist dieses Vertrauen Sünde? Nach Gilbert Murray ‚neigen vermutlich die meisten Christen zu dem Glauben, daß ohne ein gewisses Versagen, ein Gefühl des Versagens, ohne ein zerknirschtes Herz und das Bewußtsein von Sünde der Mensch kaum ein religiöses Leben erlangen kann‘. Ich vermute, daß diese Feststellung für die meisten Christen noch zutrifft, obwohl aus der gegenwärtigen Literatur hervorgeht, daß eine Reihe von Theologen zu anderer Ansicht kommt. Ich selbst glaube, daß es ein historisches Relikt ist, wenn man ein Gefühl des Versagens als Voraussetzung religiösen Erlebens ansieht, ein Relikt, das aus der Zeit stammt, in der eine gefühllose Natur und eine feindliche Welt die Menschen so überwältigten, daß das Denken zugunsten des Trostes aufgegeben wurde. Wenn man heute an dieser Ansicht festhält, nachdem die Natur als Ergebnis des wiederhergestellten Selbstvertrauens und der menschlichen Kraft zunehmend beherrscht wird, so bedeutet das, daß zugleich die Wirklichkeit verzerrt und die Religion zu billig gemacht wird. Sicherlich dient es nicht zu Gottes Ehre, wenn man seine Kraft auf der Unfähigkeit der Menschen beruhen läßt.

Die Relevanz der Religion

Solche Mißdeutungen, wie ich sie beschrieben habe, über das Wesen unseres Zeitalters – sei es über seine Wirtschaft, seine Naturwissenschaft oder seine Gotteshaltung – bedrohen das Unterfangen der Religion, weil sie dadurch unfähig wird, ihre neue Rolle zu erkennen, die sie für sich abgrenzen soll, wenn sie in der Welt wirksam bleiben will. Sie stammen von Menschen, die ihren Mut noch wiedergewinnen müssen – oder die ihn von neuem verloren haben – und die deshalb an der Macht nur das Böse, am Wissen nur die Gefahr und am menschlichen Selbstvertrauen nur die Sünde sehen. Dadurch verdunkeln sie die entscheidende Frage, die die Technik an die Religion stellt; die Frage ihrer Relevanz. Die Religion ist heute in einer Krise, weil sie weitgehend ihre alte Rolle verloren hat und die neue noch finden muß. ‚Nach zwanzig Jahrhunderten, in denen die Kirchen die Sache des Menschen führten‘, schrieb ich einst als Randbemerkung, ‚müssen sie nun lernen, Gottes Sache zu führen.‘

Was ist die Sache der Menschen und was ist die Sache Gottes? Die Sache des Menschen ist es, weise und gut zu sein. Es ist Gottes Sache, sich dem Menschen als Weisheit und Güte zu offenbaren. Es ist die Sache der Menschen, Werte zu erkennen und Möglichkeiten zu realisieren. Es ist Gottes Sache, der letzte Wert und die ewige Möglichkeit zu sein und den Menschen mit der Gnade auszurüsten, ihn zu erkennen und ihm zu dienen. Es ist die Sache des Menschen, Gott zu erkennen, und Gottes Sache ist es, sich dem Menschen erkennbar zu machen. Gott und Mensch sind, mit anderen Worten, Partner in der Sache der Welt. Und das heißt, daß der Mensch zumindest seinen Teil tun muß.

Genau dieser Teil aber ist es, den der Mensch in den Jahrhunderten seit der Zeit, von der Murray schrieb, meist nicht getan hat. Das Aufgeben des Glaubens an die Intelligibilität vor 2000 Jahren wurde mit Recht als Versagen des Mutes beschrieben, denn es war das Vorspiel der moralischen Selbstaufgabe. Die Menschen gaben den Versuch auf, weise zu sein, weil sie ihn zu schwierig fanden. Sie gaben die Hoffnung auf das Glück in dieser Welt auf, sahen nur in der nächsten einen Wert und schrieben nur Gott die Macht zu. So ließen sie ihre Sache ungetan. Die Kirchen suchten, zunächst nur als Ersatz, diese Lücke zu füllen und die Sache des Menschen zu führen, indem sie für den Menschen wußten, aufbauten, herrschten und sittliche

Überzeugungen gewannen. Die Ansichten darüber, wie gut oder wie schlecht sie daran taten, sind unterschiedlich und wurden heiß umstritten, niemals aber stand in Frage, daß sie für das Interesse der Menschen relevant waren, denn es war das Interesse der Menschen, das sie zu ihrem eigenen gemacht hatten. Die Kirchen führten die Sache des Menschen.

Die Erneuerung des Glaubens an die Intelligibilität nach 2000 Jahren bedeutet, daß der Mensch seine Last wieder schultert. Das, so suchte ich zu zeigen, ist das wirklich Neue an unserem Zeitalter. Es bedeutet, daß die Kirchen aus der Sache des Menschen entlassen sind, weil der Mensch es vorzieht, sie selbst zu führen. Es ist müßig, ihm zu sagen, daß er das nicht könne, weil er unwissend, schwach oder ein Sünder sei. Er wird nicht darauf hören.

Heißt ein erneuerter Glaube an die Intelligibilität auch, daß die Kirchen deshalb völlig arbeitslos sind? Durch die Geschichte hindurch haben sie als Krücken des Menschen gedient. Ist ihre Geschichte nun, da der Mensch wieder gehen kann, zu Ende? Die Krise der Kirchen ist die Furcht vor der Irrelevanz, die aus der Rückgewinnung des Mutes des Menschen geboren wird. Es ist eine qualvolle Krise, weil nichts so tot ist wie Irrelevanz. Sie läßt nicht einmal eine Erinnerung zurück.

Gott erkennen und seine Sache führen

Der Gedanke, den ich zurücklassen möchte, ist, daß die Lösung dieser Krise in eben der Macht und der Geisteshaltung liegen könnte, die sie hervorgerufen hat. Dieser Gesichtspunkt zeichnete sich in meinem Text schon ab. Er besagt, daß die neugefundene Macht des Menschen und sein Selbstvertrauen es ihm ermöglichen, seine Partnerschaft mit Gott wieder aufzunehmen und die Sache der Welt zu führen. Sein Bedürfnis, Gott zu erkennen, ist deshalb heute relativ größer als in einer früheren, furchtsameren Zeit, als ihm nur zu vertrauen genug zu sein schien. Im Zuge dieses Wandels sind die Kirchen befreit von der Last, die Sache des Menschen zu führen, und sie könnten ihre neue Berufung darin finden, die Sache Gottes zu führen: Gott zu erkennen und ihn dem Menschen zu zeigen. Ich sagte ‚neue Berufung‘, weil die Kirchen in der Vergangenheit häufig zu sehr mit der Sache des Menschen beschäftigt waren, um der Sache Gottes ungeteilte Aufmerksamkeit zu schenken. Und ich sagte ‚könnten finden‘, weil sie es auch nicht könn-

ten. Wenn sie es nicht tun, wird es jemand anders tun.

Was heißt es, Gott zu kennen? Es heißt, um mit Paulus zu reden, daß wir nicht ,sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare; denn was sichtbar ist, das ist zeitlich; was aber unsichtbar ist, das ist ewig‘.

Ich sagte, daß die Technik dem Menschen die Macht und den Willen gibt, neue Möglichkeiten zu schaffen. Bei der Ausübung dieser Macht und dieses Willens begegnet er dem Problem, wie er aus all dem Möglichen das Gute sieht und auswählt. Ich deutete ebenfalls an, daß Gott sich als Güte und ewige Möglichkeit offenbart. Das ist der Grund, weshalb das Bedürfnis des Menschen, Gott zu erkennen, wächst, je kompetenter er selbst in der Ausübung seiner Arbeit wird.

Und was bedeutet es, Gott den Menschen zu zeigen? Ich zitiere Professor Shinn:

„Der christliche Glaube“, sagt er, „war immer betroffen, wo das Letztgültige mit dem Konkreten zusammenstieß. Er kann sich weder mit Visionen der Ewigkeit, noch mit rein pragmatischen Urteilen, die Entscheidungen nur in ihrem unmittelbaren Zusammenhang sehen, zufriedengeben... Die Kirche kennt ein Evangelium, das sie ständig daran erinnert, daß das Kriterium irgendeines sozialen Unterfangens nicht die Treue zu gehüteten Traditionen ist, sondern das Bemühen um das Wohl von Personen, die von ihrem Schöpfer und Heiland geliebt werden... Ein wichtiger Teil ihrer Aufgabe ist es in unseren Tagen, ständig die Gesellschaft in Frage zu stellen – nach ihren Zielen, ihren Werten und den Auswirkungen von Vorgängen, die die Gesellschaft für selbstverständlich hält, zu fragen.“

Meiner Ansicht nach gibt es drei unentbehrliche Vorbedingungen, wenn die Kirchen dieses Amt

erfüllen wollen. Erstens müssen die Kirchen Teil der Gesellschaft sein, aber in einem gewissen Abstand zu ihr stehen. Zuweilen bemerke ich eine gefährliche Tendenz zur Übersäkularisierung selbst der Kirchen, die sie wieder zurückfallen ließe in die Sache des Menschen, nur daß das diesmal ein Arbeiten neben ihm und nicht einfach für ihn wäre.

Zweitens müssen die Kirchen in einem gewissen Abstand von der Gesellschaft stehen, aber nicht ganz von ihr getrennt sein. Die arianische Häresie wurde zu Recht verurteilt, und sie ist in einigen ihrer gegenwärtigen Ausprägungen weder weniger häretisch noch eine größere Hilfe.

Wenn die Kirchen drittens die Gesellschaft konstruktiv kritisieren wollen, müssen sie in erster Linie wissen, wovon sie reden. Sie müssen wissen, was die Gesellschaft weiß, ihre Macht anerkennen und ihre Bestrebungen verstehen. Sie müssen den Menschen Gott zeigen, so wie er ist, nicht so, wie sie ihn gern hätten; denn das wäre Gotteslästerung.

EMMANUEL MESTHENE

Geboren am 19. August 1920 in den USA. Er studierte an der Columbia-Universität (New York), ist Master of arts (1949) und Doktor der Philosophie (1964). Er ist ausführender Direktor des Programmes über Technologie und Gesellschaft der Harvard-Universität seit 1964 und Lehrbeauftragter an der Graduate School of Business Administration. Er veröffentlichte: *The meaning of Technology for Man* (1967 mit einer Einführung herausgegeben), *Technology's Challenge to the Churches*, *Theology Today* (Januar 1967).