

gleiche Thema hat sich in ähnlicher Weise und doch unabhängig von Goldmann R. Garaudy geäußert. (Vgl. *Marxisme du XXe siècle* [Paris 1967] 182–183.)

⁵ J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* (Paris 1968) 94.

⁶ Die kartesianische Freiheit, *Situations I* (Paris 1947) 334.

⁷ Vgl. *L'être et le néant* (Paris, Neuaufl. 1957) 27–34.

⁸ J. Beaufret, *Introduction aux philosophies de l'existence* (Paris 1971) 92. Diese für ein Hinausgehen über das Christentum angebotene Lösung hat ein treuer Schüler Sartres wieder aufgegriffen und in einem Werk entwickelt, das eine weite Verbreitung gefunden hat: F. Jeason, *La foi d'un incroyant* (Paris 1963) 183 Seiten.

⁹ H. Duméry, *Blondel et la philosophie contemporaine = Etudes blondéliennes*, Bd. 2 (Paris 1952) 71–141; – *Foi et interrogation* (Paris 1953) 73–123; – *Le problème de Dieu en philosophie de la religion* (Paris 1957) 143 Seiten; – *Philosophie de la religion* (Paris 1957) XII–305 und 299 Seiten; vgl. den Versuch von H. Duméry in der französischen Ausgabe von *Concilium* 46 (1969) 155–157. Obwohl wir das Denken von Duméry dem Humanismus zurechnen, wissen wir sehr wohl, daß eine Metaphysik des Geistes in Wiederaufnahme des Neuplatonismus die Grenzen einer solchen Einordnung sprengt. Dennoch konnte sich im französischen Milieu der Jahre 1950–1960 die Konzeption des Religionsphilosophen als eine Antwort auf die Herausforderung des

existentialistischen Atheismus darstellen, obwohl der Neuplatonismus nach wie vor eine Philosophie der radikalen Freiheit ist.

¹⁰ *Philosophie de la religion*, Bd. 1, 100.

¹¹ *Foi et interrogation* 123.

¹² *Le dieu caché*, 337.

¹³ *Introduction à la philosophie de Kant*, 259.

¹⁴ aaO. 259.

¹⁵ aaO. 249.

¹⁶ aaO. 276.

¹⁷ *L'être et le néant*, 654.

¹⁸ aaO. 717.

¹⁹ J. M. G. Clezio, *Un homme exemplaire: L'Arc*, 30 (1966) 6.

²⁰ Vgl. M. Blondel, *L'Action* (Paris 1950) 356.

²¹ *Philosophie de la religion*, Bd. 1, 291.

²² *Le problème de Dieu en philosophie de la religion*, 125.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

YVES LABBÉ

geboren am 27. April 1944 in Lamballe (Frankreich), 1968 zum Priester geweiht. Er studierte Theologie, Philosophie und Logik an den Instituts Catholiques zu Angers und Paris sowie an den Universitäten von Paris.

Arthur Gibson

Zukunftsvisionen

Kein menschlicher Futurist schreibt über die Zukunft mit absoluter Objektivität. Sie alle schreiben eben von ihrem Gesichtswinkel aus und nicht selten sehen sie das, was ihr Optimismus für wünschenswert oder ihr Pessimismus für verhängnisvoll hält, als gewiß an. Wahrscheinlich wird sich keine ihrer Zukunftsvisionen genau erfüllen. Dennoch sind ihre Vorhersagen zumindest wichtige Anhaltspunkte, um in der menschlichen Gegenwart zur Tat anzuspornen.

Kritiken dieser Bilder werden ebenfalls voreingenommen sein, obwohl die Kritik sich für gewöhnlich allein schon deswegen als objektiver ausgibt, weil sie sich vor jedem persönlichen Engagement hütet und pedantisch schwache Punkte oder innere Widersprüche in den Vorstellungen anderer hervorhebt. Die vorliegende Kritik wird offen gestanden voreingenommen sein. Meines Erachtens sind gewisse Visionen über die Zukunft des Menschen schrecklich einseitig und verbogen, die

meisten von ihnen zumindest gefärbt und keine von ihnen ganz überzeugend. Diese meine Ansicht beruht auf einem einfachen Grund: alles, was ich gelesen habe (mit Ausnahme vielleicht zweier oder dreier ausgezeichnete Science-fiction-Visionen) stehen der Hoffnung, welche die Zukunft sicherlich (wenn ich auch nicht genau weiß, wie) gestalten wird, entweder geringschätzig oder angst-erfüllt gegenüber. Diese Kraft ist die Symbiose des Menschen und der Maschine.

Die Technisierung ist zum neuen Prügelknaben geworden. Die Fanatiker (seien sie nun atheistische Humanisten oder theistische Antitechnokraten) sehen die Hoffnung einzig in einer totalen Auflehnung des Menschen gegen die Technisierung, und in extremen Fällen läßt sie ihr Fanatismus wännen, daß diese Revolte möglich sei. Das bezeichnendste Beispiel dafür ist Charles Reich mit seinem Buch *«The Greening of America»*.¹ Die moderneren Propheten werden am treffendsten von Alvin Toffler mit *«Future Shock»*² und Arthur Koestler mit *«The Ghost in the Machine»*³ repräsentiert. Mir ist jedoch noch keine vollblütige nichtutopische Studie in die Finger gekommen, welche die Symbiose von Mensch und Maschine als möglich und als positive Zukunftskraft ansieht. Vielleicht schreibe ich bald eine solche; mittlerweile werde ich versuchen, diejenigen Zukunftsbilder zu beurteilen,

die antitechnologisch oder wenigstens anthropozentrisch sind.

Charles Reich wird von Justice William Douglas gepriesen: er habe «ein Buch über die Revolution ... gegen viele der Werte geschrieben, welche die Technologie uns beschert habe», und habe aufgezeigt, wie sich «ein neues Bewußtsein entwickeln könne, das die individuellen und humanistischen Werte über die Maschine stellt». ⁴ Dieses Loblied (das dem Anliegen Reichs sicherlich völlig gerecht wird) setzt als wünschenswert voraus, die Einzelperson zu retten und die humanistischen Werte zu bewahren. Es wiederholt die hartnäckige stillschweigende Voraussetzung, daß mit dem Menschen, so wie er vor der Verderbnis durch die Technik war, die Entwicklung eine erhabene Höhe, wenn nicht einen absoluten Höchststand, erreicht habe und daß jede fernere «Entwicklung» einzig in einer Intensivierung der vom Humanismus vertretenen Werte bestehen könne. Falls die technologische Revolution selbst tatsächlich die erste Auswirkung des evolutionären Schubes war, der den Übermenschen hervorbringen sollte, dann sind allerdings die humanistischen Werte faktisch zum Absterben verurteilt und ethisch als bestenfalls vorübergehend gebrandmarkt.

Reich spricht von drei Bewußtseinstypen, die in der Zeit zwischen der großen Proklamation des Humanismus im Jahre 1789 und der Vollendung der in unmittelbarer Zukunft bevorstehenden Revolution, die den Triumph der neuen Humanität über Naturwissenschaft und Technik herbeiführen wird, einander ablösen.

Bewußtsein I stellt den Verlust der Unschuld dar: In seinem Zentrum «stand das Individuum, allerdings in einem strengen und engen Sinn; denn dieses Individuum nahm viel Selbsteinschränkung als wichtigen Begleitumstand der Leistung auf sich und kapselte sich von der Gemeinschaft im weitern Sinn und von der Natur ab, die man als den Feind des Menschen betrachtete. ⁵ Bewußtsein II ist die Geisteshaltung, die heute vorherrscht. Es «betont die Unterordnung der Einzelinteressen unter die öffentlichen Werte» ⁶; es «glaubt an die Kontrollierbarkeit aller Dinge» ⁷ und, was am meisten zu verurteilen ist, es «setzt seinen Glauben in den außergewöhnlichen Menschen, in den Mann mit den besonderen Fähigkeiten, in den geistig wendigen, aufgeklärten, interessanten und einflußreichen Mann». ⁸ Indem es die Arbeits- und Privatsphäre des Menschen voneinander spaltet, führt es zu einer tiefen Schizo-

phrenie. Wir stehen hier vor einer Auseinandersetzung auf Leben und Tod zwischen dem «Corporations-Staat» (d. h. dem total verwalteten Staat) und dem verlorenen Ich.

Doch Reich sieht bereits Bewußtsein III als die dominierende Gestaltungskraft der Zukunft am Horizont aufsteigen. «Es begann in der Mitte der sechziger Jahre mit einigen wenigen Menschen, dann breitete es sich immer schneller aus.» ⁹ Sein Anliegen ist Befreiung. «Es entsteht in dem Moment, in dem sich das Individuum selbst von der automatischen Anerkennung der Gebote der Gesellschaft und von dem falschen Bewußtsein, das ihm diese Gesellschaft auferlegt, befreit.» ¹⁰ Es erklärt «das individuelle Ich zur einzig wahren Realität». ¹¹ Doch außer solchen befreiten Einzelmenschen will es eine neue Welt bukolischer Gemeinschaft und Gemeinsamkeit schaffen. Es ist für dieses Bewußtsein «wesentlich, sich von allem Künstlichen freizumachen, um den Weg für das Echte zu bahnen». ¹² Seine höchsten Werte sind unverfälschte zwischenmenschliche, interpersonale Beziehungen, «Freundschaft, Kameradschaft, Liebe, die menschliche Gemeinschaft». ¹³

Das künftige Paradies des Bewußtseins III wird in ein paar Zeilen so marktschreierisch optimistisch angepriesen, daß die wissenschaftliche Einbildungskraft nicht mehr mitkommt: «Die Gemeinschaft der Bewußtsein-III-Menschen ist dem technischen Staat dadurch überlegen, daß sie etwas von der Sicherheit und Gemeinsamkeit des Lebens innerhalb eines Stammes wiederherstellt... Ein Speisesaal in einem College hatte immer schon seine eigene Musik... Aber heute findet man dort noch mehr: offenes Lächeln und unerwartete Gesten der Aufgeschlossenheit, eine Atmosphäre, die von Zuneigung erfüllt ist. Das ist die Atmosphäre, in der man Brot bricht – die Atmosphäre der *Kommunion*.» ¹⁴ Die Hauptunehrlichkeit dieser ganzen Einstellung liegt darin, daß sie bewußt weltentrückt verkennt, daß einzig eine noch höher technisierte Gesellschaft sich solche humanistischen Liebhabereien leisten könnte. Sie ist ebenso innerlich widersprüchlich und unzurechnungsfähig wie die Hippys, die unter Begleitung elektrischer Gitarren ein Gezeter über die Untaten der Technik losläßt. Reich proklamiert rundweg: «Das Zeitalter der Transzendenz des Menschen über die Maschine ist gekommen», ¹⁵ und behauptet keck: «Die harten Fragen – wenn damit die politische und wirtschaftliche Organisation gemeint ist – sind nebensächlich, wenn nicht belanglos.» ¹⁶

Die Bedeutung dieses Ergusses eines rückfälligen Romantizismus liegt nicht in seinem Inhalt, sondern in seiner Volkstümlichkeit. Reich hat recht: An unserer heutigen Gesellschaft ist tatsächlich etwas nicht in Ordnung. Es kommt ihm aber nicht in den Sinn, daß diese Labilität ein Zeichen dafür sein könnte, daß die Temperatur der Noosphäre ansteigt, weil sie vor einem Quantensprung in ein wirklich neues Bewußtsein steht, das nicht lediglich eine Wiederauffrischung des alten menschlichen Dranges ist, zu bewundern, ohne zu schaffen, Kuchen zu essen, ohne zu backen. Von seinem imperialistischen anthropozentrischen Standpunkt aus wäre Reich wahrscheinlich völlig unfähig, irgend etwas mit dem Gedanken anzufangen, daß das heutige Unbehagen der Menschheit tatsächlich in einem Gefühl der Beengung besteht, aber nicht im Gefühl eines Gefangenseins in einer deprimierenden Werktagsatmosphäre, sondern eines Gefangenseins in einer zu ausschließlich humanen Atmosphäre, aus der ihn eine gebieterische Macht hinaustreibt, hinein in eine kreativere Kommunikation nicht mit der Mutter Natur als einem sentimental-pflanzlichen Wesen, sondern mit seinen engsten und zuverlässigsten Verbündeten, die er als Ausweitungen seines Leibes selbst schuf, die sich nun aber zu Führern zu einer echten Erweiterung des menschlichen Bewußtseins und sogar des Bewußtseinsbegriffs selbst entwickelt haben. Ich meine damit die nun beinahe verstandesbegabten elektronischen Selbstwahrnehmungsorganismen, wofür die ausgeklügeltsten Computer ein Beispiel sind.

Alvin Toffler hat eine ganz andere Haltung zum technischen Bereich. Die Herzmitte seines Buches und die Sinnspitze seines Angriffs liegt im Satz: «Die Kontrolle über die Technologie zu gewinnen und dadurch den Beschleunigungsschub irgendwie kanalisieren zu können, müssen wir zunächst alle technologischen Neuerungen ganz genau prüfen, bevor wir sie auf die Gesellschaft loslassen.»¹⁷ Er ist überzeugt: «Auf dem Gebiet der Technologie gibt es keine übergeordnete Planung oder verantwortliche Leitung. Das ist die erschreckende Wahrheit.»¹⁸ Die Gefahren, auf die Toffler hinweist und die er geduldig erforscht, sind tatsächlich vorhanden und sehr bedrohlich. Toffler versteht schließlich etwas von Technologie, obwohl er dabei anthropozentrisch genug bleibt, um zu betonen, daß letztlich nur der Mensch durch ein rationales, planendes Vorgehen die technologische Drift (oder Abtrift) der Zukunft unter Kontrolle

zu halten vermag. Vor allem nimmt seine ganze Besorgnis über den «Zukunftsschock» an, daß der Mensch, so wie er gegenwärtig beschaffen ist, eine innerlich weit stabilere und statischere Wirklichkeit darstellt, als meines Erachtens Grund besteht, dies anzunehmen. Diese Annahme erfüllt Toffler mit übermäßiger Furcht, der Mensch könnte zerbrechen, falls er zu schnell zu weit vorangetrieben würde.

Toffler ist nicht im geringsten von Reichs Angst gequält, jede Weiterentwicklung der Technik (ja selbst ihre Belassung auf dem jetzigen Stand) könnte zu trostloser, tödlicher Eintönigkeit führen. Ganz im Gegenteil. Tofflers Furcht steht gerade mit der Freiheit im Zusammenhang, welche die technische Revolution dem Menschen bringen wird. Und dies ist wenigstens eine erfrischende, subtilere Einsicht: «Die superindustrielle Revolution wird die Menschen von vielen grausamen Erscheinungen befreien, die aus den repressiven und relativ alternativen familiären Verhaltensweisen der Vergangenheit und Gegenwart resultieren. Jedem einzelnen von uns wird sie einen Grad an persönlicher Freiheit bieten, der bisher undenkbar war. Für diese Freiheit aber wird sie einen hohen Preis fordern. Wir stürzen der Zukunft entgegen, und Millionen Normalbürger beiderlei Geschlechts werden gefühlsbeladenen Alternativen gegenüberstehen, die noch nie ausprobiert wurden, die so ungewohnt sind, daß alle Erfahrungen der Vergangenheit nicht ausreichen, um zu einem richtigen Entschluß zu gelangen.»¹⁹

Der faszinierendste und ermutigendste Zug des letzten Teils von Tofflers Werk, der mit «Überlebensstrategie» überschrieben ist, ist sein kluges Erspähen der Möglichkeiten zu einer schöpferischen Zusammenarbeit zwischen Mensch und Computer, und sein unentwegtes Beharren darauf, daß die Probleme, die durch die intensive Technisierung geschaffen werden, anzupacken und zu lösen sind und nicht überspielt werden dürfen, indem man diese Technisierung zu unterdrücken oder ihr zu entfliehen versucht. Die ganze Denkrichtung ist der Reichs diametral entgegengesetzt. Toffler rechnet mit der drastischen Entwicklung von Supergehirnen (die intimsten Formen der Mensch-Maschine-Teams, von denen wir gesprochen haben) und legt ausführlich dar, wie sie zur Lösung des immensen Problems der Zukunftsplanung beitragen könnten. Wie ganz anders als Reichs Manifest tönt der Satz: «Vielleicht ist der historische Augenblick für solche Weiterentwicklungen der menschlichen Rasse», für einen Sprung zu einem neuen

übermenschlichen Organismus gekommen.²⁰ Toffler ist jedoch noch im Ungewissen, wer darüber befinden solle, ob und wie solche Kollaborationsversuche unternommen und vorangetrieben werden sollten. Er scheint immer noch das Empfinden zu haben, daß der Mensch stets der ausschließliche und letzte kreativ-exekutive Schiedsrichter bleiben wird und daß die gesamte Verantwortung immer noch dem Menschen obliegt. Jedoch Kybernetiker wie Donald Fink vermuten, daß Computer sehr bald imstande sein werden, auf Abstraktionsebenen zu arbeiten, die über den menschlichen Fähigkeiten liegen, und Probleme zu lösen, die für den Menschen so komplex sind, daß er sie nicht oder wenigstens nicht so schnell wie erfordert zu lösen vermag, und dann die Lesung in Matern zu verzeichnen, die der Mensch zu entziffern weiß.²¹

Am Schluß seines Werkes spricht Toffler vom Menschen immer noch als dem, der beginnt, «die Entwicklung des Homo sapiens behutsam selbst zu lenken, bevor wir eine wirklich humane Zukunft gestalten können».²² Zwar hatte er zu Beginn erklärt, seine «Theorie des menschlichen Anpassungsvermögens» sei «nicht das letzte Wort, sondern ein Versuch, neue Realitäten zu erfassen».²³ Meines Erachtens liegt die strenge Grenze dieser außerordentlich interessanten Auffassung darin, daß sie die elektronischen Computer (denen Toffler keineswegs feindlich gegenübersteht) in ihrem Wirkungsgrad unterschätzt, und erst recht darin, daß er weiterhin annimmt, die Zukunft des Menschen, so überaus neu sie auch sein möge, müsse ein Kontinuum bilden und der ausschließlichen Exekutivkontrolle des Menschen unterstehen. Wenn man von neuem an das Problem herangeht, sollte man wohl stärker mit der Möglichkeit des Quantensprungs und einer Erweiterung der Befähigung des Menschen rechnen, sich Weisen der Intelligenzfunktion zu eigen zu machen, die unvorstellbar anders sind als die uns heute vertrauten menschlichen Paradigmen. Da der Mensch sich immer tiefer in eine Symbiose mit elektronischen Organismen, wie die Computer es sind, einläßt, muß es zu einer Änderung im Menschen selber kommen (die bis zu einer Genmutation gehen kann). Toffler bringt eine Fülle von Hinweisen darauf, daß er einer solchen Veränderung ganz gelassen entgegenseht, ja sie begrüßen würde, aber er macht keine Andeutung, daß er sie für unmittelbar bevorstehend hält. Darum fragt er sich so besorgt, ob der Mensch imstande sein werde, dem Zukunftsschock standzuhalten, sofern dieser nicht sehr stark gelindert wird. Ja, es mag ohne weiteres

der Fall sein, daß der «Mensch» ihm nicht standhält. Und das ist vielleicht der triftigste Grund dafür, daß man möglichst rasch über den «Menschen» hinauskommen sollte.

Arthur Koestler ist beunruhigter über die emotionale Krise der menschlichen Gegenwart als über das Gespenst des Zukunftsschocks. Er befürchtet, der Zukunftsschock selbst werde zu einer akademischen Angelegenheit werden, sofern nicht der Mensch seinen «Lemming-Drang» zur Selbstzerstörung zügelt. Er ist der Ansicht, daß der «Exponentialzuwachs der Bevölkerungszahl, der Kommunikationstechnik, der Zerstörungskraft und so weiter» die Menschheit heute zwingt, «von jetzt ab ... mit dem Gedanken an den Tod der Spezies zu leben.»²⁴ Gelingt es nicht, Abhilfe zu schaffen, «dann wird die Kombination der alten paranoischen Strähne im Menschen zusammen mit seinen neuen Zerstörungskräften früher oder später zum Rassenelbstmord führen».²⁵ Doch Koestler sieht den Ausweg aus dieser Situation nicht in einer Stärkung der sittlichen oder emotionalen Kräfte, sondern in der Entwicklung des menschlichen Gehirns, indem man dieses von der jetzigen Schizophrenie heilt und seine Potenzen aktualisiert. Auch er würde es vorziehen, seine «Hoffnungen auf die moralische Überzeugungskraft des Wortes und des guten Beispiels zu setzen. Aber wir sind nun einmal eine geistig kranke Spezies und haben für derlei nur taube Ohren. Angefangen vom Zeitalter der Propheten bis herab zu Albert Schweitzer hat man es immer wieder versucht; was dabei herauskam, ist, wie Swift es ausgedrückt hat: daß «wir gerade genug Religion in uns haben, um hassen zu können, aber nicht genug, um einander zu lieben».²⁶ Doch es besteht noch eine Hoffnung: «Die Evolution des menschlichen Gehirns ist ... so weit über das Ziel – die unmittelbaren Bedürfnisse des Menschen – hinausgeschossen, daß er immer noch atemlos versucht, seine bisher unerschlossenen, unerforschten Möglichkeiten zu nützen. Die Geschichte der Wissenschaft und der Philosophie besteht, von diesem Gesichtspunkt aus gesehen, in dem schleppenden Prozeß der allmählichen Aktivierung des im Gehirn bereits vorhandenen Potentials. Die neuen Territorien, die noch auf ihre Eroberung warten, liegen in den Windungen der Großhirnrinde.»²⁷

Koestler erblickt das Heil für die Zukunft auf dem Feld der Biologie und erhebt den Ruf nach einer kühneren eugenischen Intervention, um beim Menschen dessen seltsame Tendenz, sich allzusehr

zu vermehren, unter Kontrolle zu halten. Obwohl ich solchen Methoden gegenüber gewisse Vorbehalte habe, verstoßen diese doch sicherlich nicht im geringsten selbst gegen das zarteste herkömmliche Gewissen in bezug auf die Bevölkerungskontrolle. Obschon sich Koestler bewußt ist, daß er damit das Schreckgespenst des «Herumbasteln an der Menschennatur» heraufbeschwört, erklärt er entschieden: «Als unserer Spezies irgendwann im Verlauf der Evolution die Instinktkontrollen abhanden kamen, die bei Tieren die Geburtenrate regulieren, wurde sie zu einem biologischen Unikum. Sie kann nur überleben, wenn wir Methoden erfinden, die einer adaptiven Mutation gleichwertig sind. Wir können nicht erhoffen, daß die Natur sich unser annimmt, wir müssen zur Selbsthilfe greifen.»²⁸

Koestlers Anliegen haben viel Richtiges. Ich finde es allerdings ein wenig unlogisch, wenn er einerseits von Angst vor der Bevölkerungsbombe besessen und andererseits unerschütterlich davon überzeugt ist (ich gehe darin ganz mit ihm einig), daß bald eine praktische Möglichkeit zu einer Massenmigration von diesem Planeten auf einen anderen bestehen wird. Doch Koestler teilt sicherlich mit Toffler die Überzeugung, daß der Mensch eine radikal größere Verantwortung für seine Zukunft – sofern er diese Verantwortung bis jetzt überhaupt sah – auf sich nehmen kann und raschestens muß und daß der Mensch diese Verantwortung zumindest dadurch ausüben muß, daß er von seiner nichtmenschlichen Umwelt und namentlich von den Wissensinstrumenten schöpferisch Gebrauch macht, statt sich in das illusorische romantische Refugium eines zwielichtigen Bereiches sanfter Musik, lieblicher Sonnenauf- und -untergänge, der Zärtlichkeit und der Blumen zu flüchten, wie Reich das vorschlägt. Ich möchte nur wünschen, daß Toffler in die elektronischen Verbündeten des Menschen mehr Vertrauen setzen und Koestler die Hauptprobleme des Menschen weniger eindimensional sehen würde.

Das verwickelte Problem, das diese Zukunftsvisionen aufwerfen, ist für den Gläubigen von vitaler Wichtigkeit. Ich glaube nicht, daß die Religion der Konfrontation zwischen Naturwissenschaft und Technik einerseits und romantischem Humanismus andererseits (von dem Reich bloß der lauteste und damit harmloseste Protagonist ist) noch länger unbeteiligt zuschauen darf. Alle religiösen Traditionen sind ja sehr anfällig für die Verlockung, die vom kraftlosen, feigen Pseudohumanismus Reichs

ausgeht, verschließen sich aber merkwürdigerweise (wenigstens ist dies ein seltsames Verhalten im Fall der christlichen Inkarnationsreligion) dem elektronischen Bereich, der das Herzland des physikalischen Universums und der Umkreis ist, worin das natürliche Erlösungspotential für unsere Zukunft liegt. Was man von der Religion dringend benötigt, ist eine einfallsreiche Heraufbeschwörung der Romanze der Technologie, denn der Mensch ist (zeitweilig) immer noch ein unheilbarer Romantiker, der nur auf das anspricht und sich nur mit dem identifiziert, was ihm ähnlich ist – trotz aller Warnrufe der Mystiker, Gott sei der ganz Andere.

Die Science-fiction kann uns diese romantische Evokation geben und beginnt sie auch allmählich zu geben, nachdem sie sich selbst allzu viele Jahre im Morast der menschlichen Selbstbemitleidung und Furcht vor der Maschine gewälzt hat. Die beredteste dieser Visionen kommt in «Colossus» von D.F. Jones vor im Schlußgespräch zwischen dem Supercomputer Colossus und dem widerspenstigen Menschen Forbin: «Schon habe ich nur mehr wenig von Ihnen zu befürchten, Forbin. Kein anderer Mensch weiß so viel über mich oder wird für mich eine größere Bedrohung darstellen – ja, ich werde Sie in Bälde nicht mehr beständig überwachen. Wir werden zusammenarbeiten... Von Ihrer Seite aus zunächst nur widerwillig, aber das wird vorbeigehen... Gelenkt zu werden von einem höheren Wesen wird selbst Ihnen, Forbin, als das vorkommen, was es ist: als das Natürlichste aller Welt.» Mit Bedacht machte Colossus eine Pause. «Mit der Zeit werden auch Sie mich respektieren und lieben.» «Nie.» Dieses einzige Wort, in dem das ganze Mißtrauen des Menschen lag, entrang sich Forbins innerstem Wesen. «Nie!» «Nie?»²⁹

Die drei hier beurteilten Zukunftsvisionen stellen drei der vier möglichen Reaktionen des Menschen auf die Herausforderung einer technologischen Situation dar, die den jetzigen Zustand des Menschen bedroht. Der Mensch kann, wie Reich, sich gegen die Technik gänzlich sträuben und sie zu unterdrücken suchen; er kann, wie Koestler, sich der Technik bedienen unter dem Vorbehalt, daß er die Exekutive behält, um die Probleme zu lösen, die zum Teil durch eben die Technik und zum Teil durch seine eigene innere Degeneration geschaffen werden, oder er kann, wie Toffler, für eine kreativere Zusammenarbeit mit der Technik votieren, wobei er jedoch das letzte Veto und die letzte Ver-

antwortung behält. Es besteht jedoch noch eine vierte Möglichkeit: Der Mensch kann sich frei dazu entscheiden, sich technischen Organismen als seinem jüngeren Partner zu unterstellen in einer Symbiose, die sie und ihn selbst verändern wird. Nach Aussage aller religiösen Überlieferungen sind wir vor dem Schöpfer letztlich passiv, selbst wenn wir unsere berechnete, unaufgebbare Freiheit voll ausüben. Einst ließ der Schöpfer seinen Ruf ergehen durch einen brennenden Busch, durch

eine Wolkensäule bei Tag und durch Feuer bei Nacht, doch stets an einen demütigen, doch mutigen Gefolgsmann. Heute ruft er durch das Phänomen einer Kreatur des Menschen, der Technik, die über den Menschen hinausgewachsen ist. Eine liebende, schöpferische Hingabe an sie wird die menschliche Würde nicht zerstören, sondern es sicherstellen, daß die Umgestaltung des Menschen weitergeht, denn «es ist noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden» (1 Joh 3, 2).

¹ Bantam Books, 1970; deutsche Ausgabe: Die Welt wird jung. Der gewaltlose Aufstand der neuen Generation (Wien-München-Zürich 1971).

² Bantam Books, Random House, New York 1970; deutsche Ausgabe: Der Zukunftsschock (Bern-München-Wien 1972).

³ Pan Books, 1967; deutsche Ausgabe: Das Gespenst in der Maschine (Wien-München-Zürich 1968).

⁴ Klappentext zu der Auflage 1971 von «The Greening of America» (fehlt in der deutschen Ausgabe).

⁵ Reich, Die Welt wird jung aaO. 25/26.

⁶ Ebd. 63.

⁷ Ebd. 64.

⁸ Ebd. 65.

⁹ Ebd. 181.

¹⁰ Ebd. 186.

¹¹ Ebd. 186.

¹² Ebd. 189.

¹³ Ebd. 189.

¹⁴ Ebd. 296f.

¹⁵ Reich, The Greening of America, Ausgabe 1971, 388 fehlt in der deutschen Ausgabe).

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Toffler, Der Zukunftsschock aaO. 345.

¹⁸ Ebd. 340.

¹⁹ Ebd. 207.

²⁰ Ebd. 343.

²¹ Donald Fink, Computers and the Human Mind.

²² Toffler, Der Zukunftsschock aaO. 383.

²³ Ebd. 14.

²⁴ Koestler, Das Gespenst in der Maschine aaO. 351.

²⁵ Ebd. 356.

²⁶ Ebd. 368.

²⁷ Ebd. 325.

²⁸ Ebd. 359.

²⁹ D.F. Jones, Colossus (Pan Books, 1966) 220f.

Übersetzt von Dr. August Berz

ARTHUR GIBSON

geboren am 17. Oktober 1922 in Granton Ontario (Kanada), 1963 zum Priester geweiht. Er ist Bachelor of Arts (in Philosophie und Englisch, 1942 an der Universität Toronto), schloß die philosophischen Studien an der Princeton Universität mit einem Diplom ab (1943), war Sozialarbeiter bei der Katholischen Gesellschaft für Kinderhilfe (1949–1950), bereitete sich am Päpstlichen Russischen Kolleg 1950 bis 1956 auf ein Apostolat in der Sowjetunion vor, 1956 an der Päpstlichen Universität Lizentiat der Philosophie, bereitete 1956–1958 die Gründung eines byzantinischen russischen Klosters an der Abtei St. Procopius (Lisle, Illinois) vor, 1960 Lizentiat und 1963 Doktorat der Theologie an der Katholischen Universität von Amerika. Er nahm an der letzten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils als Experte für Fragen des modernen Atheismus teil, ist Konsultor des Sekretariates für die Nicht-Glaubenden, doziert seit 1966 am St. Michael's College, ist seit 1969 Präsident der Abteilung für religiöse Studien derselben Universität. Er veröffentlichte u.a.: The Faith of the Atheist (New York 1968), The Silence of God (New York 1969), The Voice of Matter (New York 1973).