

Technik und ihre Eigendynamik
– Anmerkungen zur Freiheit und zur Rolle
des Liberalismus –

Uwe Wiemken
Februar 2014

Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel

Die in dieser losen Folge von Publikationen erscheinenden Aufsätze haben das Ziel, einen Beitrag zum Diskurs über langfristige technologische Entwicklungen und ihre Implikationen zu leisten. Sie sollen das fachlich eingegrenzte Angebot des Institutes um allgemeine Aspekte des gesellschaftlichen Wandels ergänzen.

Die Beiträge sind als eigenständige Aufsätze entstanden, als Vorlesungs- oder Vortragskripte oder als sonstige Publikationen. Sie sollten aber jeweils für sich gelesen werden können. Das bringt es mit sich, dass Inhalte im Laufe der Jahre entstanden sind, die in Abschnitten fast wortgleich, aber oft auch mit ergänzenden Anmerkungen versehen, erneut dargestellt sind. Einige dieser Arbeiten, die nicht urheberrechtlich gebunden sind, liegen in gekürzten oder modifizierten Versionen in anderen Publikationen vor.

© Uwe Wiemken 2014

Fraunhofer-Institut
für Naturwissenschaftlich-Technische Trendanalysen
Appelsgarten 2
53879 Euskirchen
Telefon +49 2251 18-0
info@int.fraunhofer.de
www.int.fraunhofer.de

Technik und ihre Eigendynamik

– Anmerkungen zur Freiheit und zur Rolle des Liberalismus –

Beginnen will ich auch diesen Aufsatz mit der Feststellung, dass ich mich aus der definatorischen akademisch-philosophischen Exegese herauszuhalten versuche, die doch recht fruchtlos ist für den demokratischen Diskurs darüber, wie und in welcher Form ein durch Technik sich veränderndes Gemeinwesen mit Fragen der Freiheit, des Liberalismus und der Aufklärung umgeht – und mit der beunruhigenden Tendenz, dass „Eigendynamiken“ und „Sachzwänge“ (manchmal auch „Alternativlosigkeit“) den Handlungsspielraum für Entscheidungen sowohl individuell, als auch für die Gesellschaft einschränken. Ich will deshalb auch hier die Begriffe – vor allem in ihrer Verbindung zur Technik – nur mit einigen Facetten im Lichte des Gesamtkontextes „Technik und gesellschaftlicher Wandel“ dieser Aufsatzreihe beschreiben; soll heißen, zunächst in ihrer Rolle für die individuellen Entscheidungsprozesse und sodann für die Meinungsbildung, für den Zeitgeist und das Problem der Entscheidungsfindung und Einschränkung der Handlungsfreiheit in einer offenen Gesellschaft. Mit ergänzenden Anmerkungen will ich die Frage unter dem Blickwinkel der Entscheidungsfreiheit und des Determinismus allerdings weiter unten noch einmal aufgreifen – dort mit einigen erkenntniskritischen Beobachtungen und Überlegungen. Insbesondere will ich den Begriff der Eigendynamik beleuchten, der nach meinem Eindruck in der philosophischen Wahrnehmung deshalb zu kritisch gesehen wird, weil er nahe am „Historizismus“ und am „Determinismus“ eingeordnet wird. Dem will ich in „meiner“ Interpretation eine etwas andere Wendung geben.

Zunächst: Sowohl der „Liberalismus“, als auch die „Freiheit“ sind einerseits eng miteinander verbundene Begriffe, und sie sind andererseits für die Menschen der christlich-abendländischen Neuzeit Ausdruck einer letztlich ganz neuen Wahrnehmung des Menschen, die mit dem Humanismus in der Renaissance entstanden ist. Jakob Burckhardt hat diesen Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit als „Erwachen des Individuums“ charakterisiert¹, und ich glaube, man kann die seither langsam zunehmende Betonung der weltlichen Gleichwertigkeit aller Menschen und der Berechtigung und Zulässigkeit von Individualität auch im Vergleich mit anderen Kulturen in der Menschheitsgeschichte (und global auch noch heute) als etwas Anderes und Neues wahrnehmen – und als einen bedeutenden Fortschritt in der ethischen Emanzipation der Men-

¹ Zitiert nach: Engelhardt, Viktor (1921): Weltbild und Weltanschauung. vom Altertum bis zur Gegenwart. Eine kulturphilosophische Skizze. Leipzig: Philipp Reclam jun. , S. 155

schen zu einer offenen Gesellschaft. Insofern ist für mich der Liberalismus vor allem Ausdruck einer Wertewahrnehmung, eines neuen Ethos, abgeleitet aus dem Individualismus, der Vernunft – der Aufklärung – und den nicht-religiös daraus abgeleiteten Menschenrechten. Die für uns heute so zentrale Forderung nach der Unantastbarkeit der „Würde des Menschen“ und ihrer universalen Gültigkeit für alle (!) ist erst im Achtzehnten Jahrhundert zu politisch / gesellschaftlicher Wirksamkeit gekommen – wenn auch zögerlich und quälend – und ist gewiss nicht abgeschlossen. Es ist allerdings, glaube ich, wichtig, sich klarzumachen, wie schwer es ist, das sinnstiftende Menschenbild, das alle Menschen mit sich herumtragen, zu verändern, wenn es über viele Jahrhunderte in kultureller Tradition „fraglos“ war. Auch „wir“ haben ja heute noch Schwierigkeiten damit, anzuerkennen und im Alltag zu akzeptieren, dass alle(!) Menschen gleichberechtigt und gleichwertig sind, ohne gleich zu sein, und dass sie Anspruch auf gesellschaftliche Toleranz, Solidarität und letztlich auf gesellschaftliche Integration haben. Viele streng religiös fundierte Menschen (ob im Iran oder Saudi Arabien, in Polen, in Japan, den USA oder bei uns) mit einem von „dem Einen Gott“ (oder anderen „religiös-transzendenten Bestimmungen“) her definierten Menschenbild können sich schwer vorstellen, ein von säkular ausgerichteten Mitmenschen getragenes Ethos für die Gemeinschaft als gleichberechtigt (wenn auch nur für „weltliche“ Belange) im Diskurs anzuerkennen. Und (scheinbar) wissenschaftlich argumentierenden Eugenikern fällt es umgekehrt offenbar schwer, einzusehen, dass es einem der „neutralen“ Wissenschaft ethisch übergeordneten Verständnis der Menschenwürde widerspricht, wenn man „messbare“ physisch/genetische Unterschiede zu nahe an bewertenden Folgerungen und Wertungen analysiert – im Sinne von „klüger“, „intelligenter“, „träger“ oder ähnlichen Einstufungen (so etwas haben „wir“ auch schon einmal mit den Frauen versucht²). Auch die Wissenschaft – so wertvoll sie ansonsten auch ist – kann sich nicht immer mit dem „fact finding“ herausreden und jede Freiheit beanspruchen.

Die damit vor allem angesprochene Frage der Wirkung / Umsetzung eines Ethos in ihre politisch / gesellschaftliche Realität hat uns an anderer Stelle ausführlicher beschäftigt³. Man kann anmerken, dass die Vorstellungen und Ideen in der „liberalen Community“ für diese Umsetzung des neuen Menschenbildes in die reale Politik in den letzten Jahrhunderten natürlich auch von

² Das ist (nur ein wenig) ironisch gemeint. Interessant dazu (1898): Suttner, Bertha von: „Das Maschinenzeitalter“, Reprint durch Zwiebelzweig Company Verlagsgesellschaft mbH, Düsseldorf.

³ U.a. in: Wiemken, Uwe (2012): Technik und „Fortschritt“ in einer offenen Gesellschaft. - Annäherung an eine Position -. Hg. v. Fraunhofer-Institut für Naturwissenschaftlich-Technische Trendanalysen (Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel). Und: Wiemken, Uwe (2014): Ethische Aspekte technischer Autonomie. Hg. v. Institut für Naturwissenschaftlich-Technische Trendanalysen INT. Euskirchen (Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel).

heftigem Streit begleitet waren (und sind). Heute müssen die „Liberalen“ ihre Ideen in Parteiprogramme gießen, sollten aber ihre Wurzeln nicht vergessen. Hier halten wir zunächst nur fest, dass „das Gemeinwesen“, in dem man physisch lebt, in das man sich sozial einbinden muss, das einem durch „Zwangsgeltung“, wie Jacob Burckhardt es nennt, Regeln und Verhaltensvorschriften aufzwingt und Gehorsam einfordert, in den letzten Jahrhunderten kontinuierlich (auch geografisch) „größer“, dominanter und präsenter geworden ist⁴. Bis dahin hatten allenfalls der Dorfrichter Adam und/oder der Bürgermeister die weltlichen Regeln, die von außen kamen, vermittelt und durchgesetzt – zwar durchaus mit autoritärer Dominanz, aber in der Wahrnehmung des Einzelnen (nahezu unbeeinflussbar) festgemacht an unmittelbarer menschlicher Autorität und Macht. Die natürlich auch vorhandenen religiösen Regeln, die typischerweise diese Macht legitimierten, waren „nicht von dieser Welt“ und wurden von der Kanzel verkündet.

Welche Rolle spielt nun die Technik in diesem Kontext?

Zunächst kann man pauschal feststellen, dass die Technik in den letzten drei Jahrhunderten neue Rahmenbedingungen geschaffen hat, die wesentlichen Einfluss darauf haben, wie sehr das Individuum von der Gemeinschaft, in der es lebt, in seinem unmittelbar-alltäglichen Leben „fremdbestimmt“ wird und damit im individuellen Handlungsspielraum eingeschränkt ist. Aber auch jedes Gemeinwesen ist in seiner Handlungsfähigkeit nach außen durch technische Gegebenheiten nicht frei – wenn es selbstbestimmt bleiben will und sich den Einfluss auf die materielle, vor allem aber auf die ethische Fortentwicklung⁵ der „Weltgesellschaft“ erhalten möchte. Dieser „politisch/systemische“ Aspekt wird an anderer Stelle und in verschiedenen anderen Kontexten etwas ausführlicher diskutiert⁶. Ich will hier versuchen, die Situation, wie ich sie sehe, mit einigen Beispielen zu beleuchten:

Wenn wir heute am (de facto technischen) Straßenverkehr – und sei es als Fußgänger – teilnehmen wollen (müssen), finden wir ein komplexes und vergleichsweise strenges Regelwerk vor, dem wir uns unter Aufgabe der individuellen Handlungsfreiheit unterordnen müssen („Wir müs-

⁴ Man kann anmerken, dass „Kleinheit und Überschaubarkeit“ in der Entstehungsgeschichte der Demokratie und auch noch in der Analyse durch Jean-Jaques Rousseau ein wichtiges Existenz-Kriterium für ein demokratisches Gemeinwesen darstellte.

⁵ Damit diese Formulierung keine Missverständnisse auslöst, will ich betonen, dass damit nicht die Entwicklung eines für alle verbindlichen Ethos gemeint ist. Wir müssen aber anerkennen, dass es der Ethik, d.h. der „praktischen Philosophie“ bedarf, wenn wir friedlich trotz unterschiedlicher Ethea zusammenleben wollen (und das setze ich einmal voraus).

⁶ Wiemken, Uwe (2012): Technik und „Fortschritt“ in einer offenen Gesellschaft. - Annäherung an eine Position -. Hg. v. Fraunhofer-Institut für Naturwissenschaftlich-Technische Trendanalysen (Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel).

sen den Führerschein machen“). Wir können uns der „Zwangsgeltung“ zwar entziehen, z.B. indem wir bei Rot über die Ampel fahren („weil ich doch sehe, dass da keiner kommt“), müssen dann aber mit ggf. harten Sanktionen (oder einem Totalschaden) rechnen⁷. Das gilt in der Praxis durchaus sowohl für die Straßenverkehrsordnung, als auch für die rein technische Beherrschung des Verkehrsmittels (wenn wir wegen zu hoher Geschwindigkeit „die Kontrolle verlieren“). Zwar hat es „schon immer“ die technische Infrastruktur jeder etwas weiter entwickelten Zivilisation und sicher auch schon mit ordnenden Regelwerken gegeben (denken Sie an die Bewässerungsanlagen oder an das bewundernswerte europaweite römische Straßensystem⁸), und ein Ochsenkarren, ein Streitwagen oder eine Postkutsche im Neunzehnten Jahrhundert „sanktionierten“ ebenfalls jede „Fehlbedienung“. Aber Restriktionen solcher Art sind in unserer Zeit im Gegensatz zu früheren Zeiten fast vollständig von der Technik her definiert und viel komplexer. Seit der Industriellen Revolution ist der Verkehr ein zunehmend „technisch durchgestylter“ systemischer Prozess, der evolutionär im Wechselspiel von „organisierter und bereitgestellter Transportinfrastruktur“ und sich entwickelndem Bedarf die Alltagswelt verändert hat. Diese Tatsache hat auf der einen Seite die rein praktische Leistungsfähigkeit des Systems in den letzten zweihundert Jahren in geradezu unglaublicher Weise gesteigert, lässt aber auf der anderen Seite viel weniger Raum für die individuelle Handlungsfreiheit – wenn wir die gesteigerte Leistung in Anspruch nehmen wollen. Es steht uns eben nicht „frei“, auf der linken Straßenseite zu fahren. Natürlich haben wir andererseits die früher unvorstellbare Freiheit, uns jetzt zu entscheiden, dass wir morgen in New York einkaufen gehen wollen – auch wenn sich das gewiss nicht jeder leisten kann⁹. Wie dem auch sei, wir befinden uns jedenfalls in einer Entscheidungssituation, in der wir letztlich nur die „Freiheit“ haben, uns mit technisch und systemisch begründeten Randbedingungen für die Funktionsfähigkeit des Verkehrssystems abzufinden – oder auf die Leistung zu verzichten!

⁷ Auch hier kann man konstatieren, dass es durchaus signifikante kulturelle Grundprägungen gibt: In Paris hat keiner ein grundsätzliches Problem damit, als Fußgänger bei Rot über die Kreuzung zu gehen. Die Ampel klärt allenfalls die Rechtslage. Im Wesentlichen fährt man als Autofahrer dort auch „miteinander“ und nicht „nach Regelwerk“, wie in Deutschland. Beim Kolonnenfahren auf der „Périphérique“ kann das durchaus zu Unfällen wegen „unterschiedlicher Fahrkultur“ führen.

⁸ Ich nehme mal an, dass das römische Heer Vorfahrt hatte, aber das war wahrscheinlich die einzige Restriktion (?) für die Benutzung der Straße. Im persischen Weltreich des Darius war allerdings die Benutzung der Straßen bei Todesstrafe nur mit „Passierschein“ erlaubt und wurde akribisch überwacht (aus: Holland, Tom; Wittenburg, Andreas (2008): Persisches Feuer. Das erste Weltreich und der Kampf um den Westen. 1. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 209)

⁹ Wie kaum anders zu erwarten, ist diese Facette mit ihrer „Rolle“ für den Freiheitsbegriff Gegenstand ausführlicher akademischer Diskussionen und Streitigkeiten – was ich nicht kritisieren will (s.u.).

Ein anderes Beispiel ist die Kommunikation. Auf der einen Seite ist auch hier durch Technik ein in historischer Perspektive unvorstellbarer Fortschritt möglich geworden¹⁰, der aber auf der anderen Seite mit durchaus problematischen sozialen Begleiterscheinungen verbunden ist. Man denke hier vor allem an die beunruhigenden Überwachungs- und Kontrollmöglichkeiten, die dem Staat durch die existierende Kommunikationsinfrastruktur in die Hand gegeben werden, aber auch und mindestens ebenso beunruhigend an die analogen Möglichkeiten für die Zivilgesellschaft und die gewerbliche Wirtschaft¹¹. All das könnte nur sehr schwer „zurückgenommen“ werden, selbst wenn man es denn wollte. Ich habe die Führungszeichen verwendet, weil ich eine solche Rücknahme für völlig illusionär halte. Die globale Gesellschaft hat nicht die „Freiheit“, das zu tun, welche ethisch/kulturellen Positionen man auch ins Feld führen mag (in welchem Land der Welt und mit welchem kulturellen Hintergrund auch immer) – vielleicht nicht prinzipiell, wohl aber in „realistischer“ Beurteilung der Lage (s.u.). Die Folgen eines solchen zu ungeduldigen systembrechenden („revolutionären“) Versuches, der zu weit in die Zukunft hineinreicht – in die wachsende Unsicherheit hinein, ob das, was man erreichen möchte, erfolgreich „gehen kann“ oder nicht – wären nach meiner Einschätzung jedenfalls viel gefährlicher als eine „stückwerktechnische“ Anpassung und kontinuierliche Verbesserung des existierenden systemischen Paradigmas, wie es Karl Popper empfiehlt, und wie es auch nach meinem Dafürhalten die historische Erfahrung nahelegt (wir leben in den offenen Gesellschaften unserer Zeit nicht in einer „vorrevolutionären Welt“ – wenn wir sie nicht herbeireden). Auch die Gesellschaft als ganze ist jedenfalls durch Technik nicht mehr frei – sie ist dafür aber auch viel weniger der Willkür von persönlich motivierten Machthabern ausgeliefert, die ihre individuelle Weltwahrnehmung und ihre Eigeninteressen ausleben. Das schließt nicht aus, dass wir im Diskurs über Fortschritte in der Gerechtigkeitswahrnehmung, über mögliche Rückfallpositionen und einschränkende Regelwerke streiten, über demokratische Kontrollmechanismen und auch über „Leitplanken“ und Sanktionen, die wir sinnvoll durchsetzen können – und darüber auch demokratische Entscheidungen herbeiführen.

Aber gehen wir verallgemeinernd noch einen Schritt weiter – mit der generellen Tendenz zu Automatisierung und „technischer Autonomie“¹². Das Thema werden wir, wie gesagt, allerdings

¹⁰ wenn man denn „Fortschritt“ so verstehen will.

¹¹ Wiemken, Uwe (2012): Technik und „Fortschritt“ in einer offenen Gesellschaft. - Annäherung an eine Position -. Hg. v. Fraunhofer-Institut für Naturwissenschaftlich-Technische Trendanalysen (Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel).

¹² Wiemken, Uwe (2014): Ethische Aspekte technischer Autonomie. Hg. v. Institut für Naturwissenschaftlich-Technische Trendanalysen INT. Euskirchen (Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel).

hier nur unter dem spezielleren Blickwinkel der situationsbezogenen Entscheidungsfreiheit anzusprechen. Auch in dieser Einschränkung findet sich aber unser allgemeines Problem wieder.

Zunächst noch einmal: Natürlich bedeutet jede Automatisierung unter diesem Blickwinkel, dass wir individuelle Entscheidungsfreiheit einschränken! Wir können höchstens noch darüber befinden, ob wir uns in unserem Handeln, d.h. in unseren Entscheidungen dem technischen System „ausliefern/unterwerfen“ wollen. Allerdings haben wir auf der anderen Seite in aller Regel auch gute Gründe, weshalb wir uns einer Automatik „anvertrauen“: in den meisten Fällen „kann sie es einfach besser“ in der Aufgabenstellung, für die sie konstruiert ist, bzw. sie erschließt Möglichkeiten, die das Individuum vorher nicht hatte und auch nicht realisieren könnte. Sie nimmt uns Arbeit ab, indem sie die Vielzahl von Einzelentscheidungen „in unserem Auftrag“ trifft (sie nimmt uns aber nicht die Verantwortung ab). Der Autopilot entscheidet „autonom“ darüber, durch welche Ruderausschläge der Kurs gehalten wird – und es ist eine wertvolle Hilfe für den Piloten, sich darum nicht kümmern zu müssen. Wir haben in der Vergangenheit immer ausgeprägter die entstehenden Optionen für Effektivitäts- und Effizienzsteigerung durch Technik genutzt – vor allem, um dem Menschen die Arbeit zu erleichtern, oder seinen Alltag sicherer zu machen. Um noch einmal den Unterschied zu betonen: Technik ist in der Regel „unschlagbar“, um die „Effektivität“ zu steigern – auch wenn die Frage der „Effizienz“ damit noch nicht beantwortet ist¹³.

So weit so gut. Auf der anderen Seite konfrontieren automatisierte technische Systeme in dramatisch steigendem Umfang uns (und die Gesellschaft) mit der Notwendigkeit, in immer komplexeren Zusammenhängen ausreichend urteilsfähig zu sein, um darüber entscheiden zu können, ob sie die Aufgabe tatsächlich „besser“ leisten können, als wir selber – und ohne ethisch unerwünschte Begleiterscheinungen. Darüber hinaus kommt aber auch immer häufiger die Grundfrage hinzu, ob wir überhaupt zulassen dürfen, dass ein autonomes System automatisch eine Entscheidung trifft – selbst wenn es „nachweislich“ eine geringere Wahrscheinlichkeit für einen Irrtum bzw. für eine Fehlentscheidung aufweist. Man kann eine Maschine eben nicht „zur Rechenschaft ziehen“ – allenfalls kann man der Hersteller oder Nutzer heranziehen (oder „Nr. 5“ demontieren). Das wird besonders deutlich, wenn generell Menschenleben auf dem Spiel stehen, oder wenn Automaten Menschen als potentiell gefährlich und als Bedrohung für

¹³ Die Effizienz ist wesentlich schwieriger zu beurteilen, wenn wir die Wertungsfrage einbeziehen, wonach eine technische Effektivitätssteigerung sehr ineffizient sein kann, wenn sich z.B. große gesellschaftliche Folgekosten oder ein ungewünschter Wandel ergeben.

die Allgemeinheit stigmatisieren. An anderer Stelle wird dies mit einer stärkeren Betonung der staatlichen/militärischen Gewaltanwendung diskutiert¹⁴.

Dies ist nun zunehmend erneut und in anderem Gewand die janusköpfige Erscheinung der Technik: Auf der einen Seite gibt sie uns die Freiheit, Dinge zu tun, die früher undenkbar waren; sie macht uns individuell und als Gesellschaft viel effektiver und „mächtiger“, oft auch effizienter in unserem alltäglichen Leben. Auf der anderen Seite ergeben sich bedenkliche Perspektiven. Diese Bedenken gegenüber der Technik haben uns zwar in der kulturgeschichtlichen Analyse seit dem Neunzehnten Jahrhundert (und schon früher) begleitet, und die Technik war gewiss nicht unstrittig in ihrer kulturellen Bedeutung und Bewertung¹⁵, aber in unserer Zeit entstehen neue Problemfelder und Entscheidungsfragestellungen, denen wir uns – und jetzt noch einmal und zunehmend „unausweichlicher“ – stellen müssen: Technik konfrontiert zunächst das Individuum mit immer komplexeren und schwierigeren alltäglichen Einzelentscheidungen, denen man sich auf der anderen Seite de facto (und oft genug auch de jure) nicht entziehen kann. Ein ganz drastisches Beispiel für eine solche Entscheidungssituation, die erst durch Technik wirksam in unserem Alltag angekommen ist, sind die Reproduktionsmedizin und die Präimplantationsdiagnostik. Welche befruchtete Eizelle implantiert man, und was geschieht mit den übrigen – wenn doch einige/viele Mitbürger ihre Vernichtung als Mord ansehen und als Todsünde? Über die ethischen Positionen wird im gesellschaftlichen Diskurs leidenschaftlich polemisiert, und sie werden äußerst kontrovers eingeschätzt. Das aber ist erst durch Technik überhaupt eine Fragestellung!

Durch solche technischen Entwicklungen ist bereits heute eine bedenkliche Überforderung und damit eine Tendenz entstanden, den Problemen auszuweichen und die „vom System vorgedachten Entscheidungen“ unreflektiert zu übernehmen, sich den „Sachzwängen durch Technik“ unterzuordnen – so wie sich die Menschen dem vereinfachenden Aberglauben „anvertrauen“, wenn ihnen die Welt mit ihren Entscheidungsnotwendigkeiten und ihren „Scheidewegen“ zu kompliziert geworden ist. Gleichzeitig steigt das „Niveau“ der Entscheidungsprobleme weiterhin auf ethisch anspruchsvollere und sensitivere Aspekte unserer Lebenswirklichkeit, wie das Beispiel zeigt, und das verstärkt diese Tendenz.

¹⁴ Wiemken, Uwe (2014): Ethische Aspekte technischer Autonomie. Hg. v. Institut für Naturwissenschaftlich-Technische Trendanalysen INT. Euskirchen (Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel).

¹⁵ Dessauer, Friedrich (1956): Streit um Technik. 1st ed. Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, und Hubig, Christoph; Huning, Alois; Ropohl, Günter (2000): Nachdenken über Technik. Die Klassiker der Technikphilosophie. 2nd ed. Berlin: Edition Sigma.

Gleichzeitig aber – und das ist in dieser Dominanz und Unausweichlichkeit neu – erzwingt Technik die Globalisierung, die uns mit unerfreulich kurzen „Zeitkonstanten“¹⁶ mit ganz neuen und höchst schwierigen auch demokratietheoretisch bedeutsamen Entwicklungen konfrontiert; mit der Frage nämlich, wie wir die vielen ethischen und kulturellen Einzelentwicklungen und sozialen Cluster auf der Welt friedlich in ein globales Miteinander überführen können. Es ist uns eben in unserer technikdominierten Welt nicht mehr möglich, uns gegeneinander abzuschotten¹⁷ – und ebenso wenig ist es möglich, „ein Weltreich“ aufzubauen (wieder mal), das dann von einem Weltbild mit einer Ideologie und einem Ethos dominiert wird. Das werden vermutlich weiterhin manche für notwendig, erstrebenswert und möglich halten und es versuchen, sie werden es aber nicht schaffen – und sie werden bei dem Versuch Mitmenschen unermesslichen Schaden zufügen und selber Schaden erleiden¹⁸.

Ich persönlich glaube, dass wir uns nicht daran abarbeiten sollten, eine Entwicklung aufzuhalten, deren „Eigendynamik“ uns dafür keine Chance gibt – als so bedauerlich das manche einstufen mögen (die Frage, ob das eine „historizistische“ Prognose ist und ein Grund für Resignation, wird uns gleich noch beschäftigen).

Ganz sicher sind wir aufgefordert, einen Beitrag zu leisten, um diesen Prozess so gerecht und human (gemäß unserem Menschenbild) ablaufen zu lassen, wie möglich, und ohne dass der untaugliche Versuch gemacht wird, den sich entwickelnden globalen kulturellen Pluralismus mit einer „Leitkultur oder Leitzivilisation“ zu überschreiben. Es darf keinen neuer Kolonialismus der vermeintlich Starken, keine neue „Erschließung des Wilden Westens“ entstehen, und es dürfen keine „Strafkolonien in unterentwickelten Ländern“ oder gönnerhaft Reservate für „Unterentwickelte“ eingerichtet werden, die dann mit Feuerwasser ruhig gestellt werden. Auch „am deutschen Wesen“ soll die Welt nicht genesen. Wir sollten uns aber auch davor hüten, ein „Weltreich der demokratischen Industrienationen“ aufbauen zu wollen. Aber bei aller Toleranzbereit-

¹⁶ Den Begriff benutzen Physiker, wenn sie ganz generell charakterisieren wollen, ob sich Phänomene einer Untersuchungsfragestellung in Jahrtausenden, in Jahren, in Minuten oder in Picosekunden abspielen.

¹⁷ Allein die Information darüber, wie es „wo anders“ aussieht, ist heute de facto nicht mehr „einzuhegen“, so naiv und wirklichkeitsfremd die Wahrnehmung und Einschätzung der „dortigen“ Verhältnisse auch sein mag. Diese Unmöglichkeit, sich abzuschotten, war eine wesentliche Facette des Zusammenbruchs des Ostblocks, und sie ist eine ängstlich beäugte Entwicklung in nicht-offenen Gesellschaften etwa in der Türkei, in China oder in der islamischen Welt.

¹⁸ Der Versuch, das Land in den „Steinzeit-Kommunismus“ zurückzumassakrieren, hat in Kambodscha nicht funktioniert, und auch die Taliban und der IS nutzen zwar vergleichsweise moderne Technik, um Buddha-Statuen in die Luft zu sprengen oder Videos von Enthauptungen zu verbreiten (und Geld zu beschaffen), sie werden es aber nicht schaffen, die Technik da, wo sie ihrem kulturellen Paradigma schadet, zu unterdrücken und da, wo es ihnen zu nützen scheint, zu verwenden.

schaft dürfen wir auch nicht akzeptieren, dass transzendent bestimmte Wertegemeinschaften uns zwingen wollen, ohne gesellschaftlichen Diskurs ihre Regelwerke für das Zusammenleben zu übernehmen. Konnte eine Abschottung von der Geschichte in wenigen Fällen und für einige Zeit nach außen erreicht werden¹⁹, so ist ein solcher Versuch jedenfalls heute völlig aussichtslos.

Die einzige Botschaft, die in dieser Gemengelage für die Verteidigung und Selbsterhaltung der Offenen Gesellschaften – für „uns“ – wohl unverzichtbar ist, ist die langfristige Forderung an die in der jeweiligen Kultur Herrschenden nach Respektierung und lokaler Durchsetzung der Menschenrechte auch für Minderheiten als einem übergeordneten Gut und die Forderung nach Toleranz und einer gewaltfreien Streitkultur mit dem Ziel einer multikulturellen gemeinsamen friedlichen globalen Zukunft. Man kann dafür sehr wohl eine Botschaft der Offenen Gesellschaft in Form einer Kooperationseinschränkung und der wirtschaftlichen Isolierung senden. Allerdings will ich die dringende Mahnung hinzufügen, dass dies kein zu ungeduldiger Anspruch sein darf. Wenn eine solche globale Entwicklung erfolgreich ist – und wir haben gewiss keine Garantie dafür – wird sie Jahrzehnte, wahrscheinlich Jahrhunderte gedauert haben – und auf dem Weg dahin werden wir für viele Mitmenschen schreckliches Leid und auch furchtbare Ungerechtigkeit nicht vermeiden können (das sollte nicht als zynisch oder mitleidlos wahrgenommen werden).

Vor diesem Hintergrund haben wir die Verpflichtung, (entsprechend unserem Wohlstand) bei der Erforschung der Frage mitzuarbeiten, wie wir das alles denn gewaltfrei gemeinsam hinbekommen können, angesichts der Tatsache, dass „die reale Realität“ ziemlich sperrig sein kann, und „man der Natur gehorchen muss, um sie zu beherrschen“, wie es Francis Bacon formuliert hat (dazu muss man aber eben lernen, was sie „sagt“ – und das bedeutet „klärende“ Forschung)!

Wie angekündigt, will ich die Themenstellung noch mit einigen Anmerkungen zum Freiheitsdiskurs ergänzen – nicht um einen philosophischen Beitrag zu leisten, sondern um noch einmal die „Schnittstelle“ zwischen der „Wissenswelt“ mit ihren Denkgewohnheiten und der „Handlungswelt“ der Entscheidungsträger mit ihrer Perspektive auf die Lebenswirklichkeit ihrer Gemeinschaft zu beleuchten. Es geht uns ja um die Grundfrage, welche Rolle „Sachzwänge“ und „Eigendynamiken“ im gesellschaftlichen Handeln spielen können oder müssen. Verkürzt: ab wann müssen wir konstatieren, dass „uns das Leben bestrafen wird“, wenn wir wegen einer falschen „Beurteilung der Lage“ gegen eine rationale Evidenz (gegen die Realität) Entscheidungen treffen.

¹⁹ Z.B. in Japan durch Verbot der Feuerwaffen, die die Samurai-Gesellschaft und -kultur bedrohten.

Isaiah Berlin hat sich in einem sehr lesenswerten Buch mit der Freiheit, ihrer Interpretation und ihrer philosophischen und gesellschaftlichen Bedeutung auseinandergesetzt²⁰. Er bezieht Position gegen ein Geschichtsverständnis, das sich auf „unabweisliche Gesetze und Notwendigkeiten“ beruft und auf Eigendynamiken, die das Handeln letztlich „alternativlos“ zu machen scheinen und die Freiheit des Menschen und seine Autonomie/Verantwortung einschränken (die implizite Ablehnung von „Eigendynamiken“ möchte ich weiter unten ein wenig differenzierter ansprechen). In einer großartigen (auch für Naturwissenschaftler lesbaren) Sprache macht er seine Bedenken gegen eine, von ihm als „deterministisch“ eingestufte Weltsicht für mich sehr plausibel deutlich. Er wendet sich gegen die „Unabweisbarkeit“ von Gesetzen im Rahmen einer Heilslehre, wie es der Kommunismus tut, und gegen eine letztlich fatalistische Weltsicht wie die der christlichen Eschatologie. Karl Popper, den ähnliche Sorgen beschäftigt haben, spricht in diesem Zusammenhang vom Historizismus, von den Feinden der offenen Gesellschaft und den aus einer solchen Weltwahrnehmung abgeleiteten „Weltenbeglückungsträumen“²¹. Sowohl Berlin, als auch Popper sind für mich zu verstehen vor dem historischen Hintergrund von geistesgeschichtlichen Weltwahrnehmungen und Ideen, die in der ersten Hälfte des Zwanzigsten Jahrhunderts furchtbare „Ausartungen“ in der gesellschaftlichen Realität mit den nationalsozialistischen und kommunistischen Schreckensherrschaften hatten.

Allerdings bin ich mir nicht sicher, ob ich die Einschätzung etwa über Oswald Spengler und Arnold Toynbee teilen würde. Beide Kulturphilosophen haben in ihren historischen Entwürfen eher analytisch und weniger prospektiv-deterministisch argumentiert – jedenfalls in meiner Wahrnehmung (die vielleicht ja philosophisch naiv ist). Zwar zeigen sie historisch verborgene, bisher so nicht betrachtete „innere“ Zusammenhänge auf, aus denen man durchaus Begründungen und kausale Zusammenhänge für historische „äußere“ Erscheinungen ableiten kann, sie machen aber keine Prognose in Sinne der Prophetie²².

²⁰ Berlin, Isaiah (2006): Freiheit. Vier Versuche. Frankfurt a.M: Fischer.

²¹ Popper, Karl: „Das Elend des Historizismus“, 5. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1979 und Popper, Karl R.: „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“ (1 und 2), UTB Franke Verlag München 5. Aufl. 1977. Ich vermute, dass seine Einschätzungen der Hintergrund für die Sicht von Helmut Schmidt auf „Visionen“ sind.

²² Oswald Spengler verdanke ich z.B. die Erkenntnis der Kulturabhängigkeit des Zahlenbegriffs, der Geometrie und der Mathematik (nicht zu verwechseln mit der „sozialistischen Mathematik“ in Bremen, Zeit-Artikel Nr. 28 - 09. Juli 1971 - Seite 17, aus dem Archiv bei ZEIT ONLINE). Ich hatte nie wirklich „verstanden“, weshalb die Griechen sich bei aller „Modernität“ des Denkens keine „Null“ und keine negativen Zahlen „vorstellen“ konnten – und schon gar keine irrationalen Zahlen, die ihnen eher metaphysische Angst machten. Erst die modernen Naturwissenschaften mit der Analysis konnten die „handgreifliche“ Zahl und eine Geometrie, die direkt aus der Landvermessung herkam, auf eine „abstrakte“ Basis stellen. Für die Griechen war eine Zahl eine konkrete „Anzahl“, eine „negative Anzahl“ macht keinen Sinn, eben-

Eine „weltliche“, nicht an „letzten Dingen“ orientierte Prognose bedeutet jedenfalls (in unserem Kontext), dass man wiederholte Beobachtung und reproduzierte Erfahrung der Vergangenheit für eine möglichst belastbare „Extrapolation“ in die Zukunft nutzen kann. „Belastbar“ heißt aber durchaus nicht prophetisch „unausweichlich“ oder womöglich „absolut wahr“²³.

Dieser Hintergrund macht gewiss das Misstrauen und die Polemik gegen philosophische Theorien und Konzepte verständlich, die man allzu leicht als Begründung für ein totalitäres Gesellschaftsverständnis instrumentalisieren kann. Heute finden wir diese gedankliche Grundprägung vor allem in den religiös-fundamentalistisch begründeten Gesellschaftskonzepten. Ob man nun bedingungslos „glaubt“ und „für wahr“ hält, aber auch für „wissenschaftlich und letztbegründet bewiesen“, macht unter dem Gesichtspunkt der Auswirkung auf die „Anderen“ (die aber möglicherweise im Nebenhaus wohnen) keinen Unterschied! Wenn man bestimmte historische Prozesse als „gottgewollt“ oder sogar „prädestiniert“, als „unweigerlich“ oder „unabweisbar notwendig“ wahrnimmt, und man ihnen „im Auftrag von Gott“ oder „im Interesse einer wunderbaren Zukunft“ zum „Durchbruch“ verhelfen muss, spielen ein paar Millionen Tote ja vielleicht keine Rolle. Im Nationalsozialismus haben die Holocaust-Täter sich selber für die „schwere aber notwendige Aufgabe“ bemitleidet, die „Endlösung der Judenfrage“ zu verwirklichen, und auch im Stalinismus war es „notwendig“ und „im Interesse der Zukunft der ganzen Menschheit geboten“, viele Millionen Menschen verhungern zu lassen und ganze Bevölkerungsgruppen de facto auszurotten²⁴, um einen „notwendigen“ politischen Bereinigungseffekt zu erzielen. Ebenso nehmen religiös-fundamentalistisch geprägte Terroristen für sich in Anspruch, „gottgewollt“ zu handeln, wenn sie den Tod von in der Mehrzahl Mitgläubigen als „unvermeidlichen Kollateralschaden“ einstufen. Das Entsetzen, das uns bei solchen Vorstellungen befällt, müssen wir wach halten, wenn wieder einmal Menschen „ganz genau wissen, wo es lang geht“.

So jedenfalls lese ich Karl Popper und Isaiah Berlin, und so nehme ich die jüngeren globalen politischen Problemstellungen wahr.

so wenig macht es Sinn, mit der „Null“ etwas „zählen“ zu wollen, was es nicht gibt. Und eine „Gerade“ war die „handgreifliche“ Begrenzung einer Fläche, keine unendliche Menge von Punkten, wie für uns. Mit einer solchen abstrakten „Ansicht“ hätten sie nichts anfangen können. Spengler leitet aus solchen Betrachtungen kulturelle Grundprägungen ab, die sich in der Kunst und auch in der Wissenschaft und der Politik Geltung verschafft haben – und auch sicher wichtige Randbedingungen für das Handeln von Menschen und für die Fortentwicklung von Kulturen darstellen. Das aber ist in meinen Augen ein eher analytischer, weniger ein prognostischer Ansatz.

²³ S. auch: Wiemken, U.: „Prognosen und Planung – Technologievorausschau vor dem Hintergrund staatlicher Vorsorge Prognosen und Planung“, Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel, Fraunhofer-Institut für Naturwissenschaftlich-Technische Trendanalysen, Euskirchen, 2009.

²⁴ Naimark, Norman M. (2010): Stalin und der Genozid. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.

Für unseren Gesamtkontext der Frage nach der Rolle von Wissenschaft und Technik in unserer Zeit gibt es nun auch ohne diesen traumatisierenden historischen Bezug ein für mich gültiges Verständnis, das Isaiah Berlin auch klar formuliert hat.

Zunächst aber: Ein konsequent „wahrer“ Determinismus würde aus meiner Sicht aus der Welt einen „verantwortungsfreien Automaten“ machen. Alles wäre in einem nie endenden Ablauf festgelegt, alle scheinbar „selbstbestimmten“ Handlungen, alle ethischen Wahrnehmungen, aber auch alle „Übernahme von Verantwortung“ wären ja „fest verdrahteter“ Bestandteil dieses Automaten. Wenn wir annehmen würden, dass dies „wahr“ ist, wäre für mich persönlich die Anerkennung einer solchen Annahme schlicht sinnfrei, absurd und jedenfalls nicht relevant für mein Leben und Handeln. Eine Welt jedenfalls, die den Menschen keine selbstbestimmte Rolle zuweist, die er auch als bindend und als Motivation für sein Handeln empfinden kann, ist „unmenschlich“ – vor allem, wenn sie wahr wäre. Zu handeln, nur „als ob“ ich für eine selbstbestimmte Handlung verantwortlich wäre, bedeutet für mich eine transzendente und philosophische Sackgasse. Was sollte mich davon abhalten, meinen Nachbarn zu erschlagen, um an sein Geld zu kommen, wenn es „eh egal“ ist, und unveränderlicher Bestandteil eines „automatischen Ablaufs“, wenn meine Bestrafung oder mein Davonkommen (und selbst die hier formulierten Einschätzungen und Positionen) bereits vorherbestimmt sind. Konzepte wie „gut“ oder „böse“, „verdienstvoll“ oder „unmenschlich“ als Leitbilder hätten keine Bedeutung. Wie soll ich einen Automaten „zur Verantwortung ziehen“ und ihn womöglich „strafen“? Ich persönlich reagiere auf solche Gedankenspiele so wie ich schon als Jugendlicher auf die für mich absurde christliche Vorstellung (bei Augustinus) reagiert habe, dass ein gerade geborenes Kind²⁵ der ewigen Verdammnis preisgegeben sein soll, so lange es noch nicht getauft ist – das gilt für unsere Argumentation, auch wenn die Katholische Kirche eine solche Lehre heute wohl nicht mehr an ihre Gläubigen weitergeben dürfte. Aber auch die etwas „mildere“ Prädestinationsvorstellung der Calvinisten und Puritaner kann ich nicht nachvollziehen – und gewiss nicht „glauben“²⁶. Isaiah Berlin zitiert Friedrich den Großen, der solche Vorstellungen für ebenso sinnlos gehalten habe, wie „einem Baum zu predigen“ (ich habe Assoziationen zum Perserkönig Xerxes, der das ägäische Meer nach einem für ihn fatalen Sturm hat peitschen lassen – er immerhin ging davon aus, dass er damit einen „Verantwortlichen“ gestraft hat). Zum Glück können wir schon mit Xenophanes nicht sicher „wissen“, ob es so ist, und das lässt uns Raum für unsere selbstbestimmte Rolle in einem „wirklichen“ Leben, das kein deterministisches Computerspiel ist. Übr-

²⁵ Oder eine befruchtete Eizelle!

²⁶ Danach können wir immerhin durch unser Leben „herausfinden“, ob wir Gnade vor Gott finden werden. Die Tatsache als solche steht aber „schon immer“ fest.

gens stellt Berlin klar, dass seine Kritik am Determinismus sich gar nicht auf die Frage bezieht, ob er denn nun „wahr oder nicht wahr“ ist – das ist, wie gesagt, ohnehin nicht „endgültig“ entscheidbar – sondern dass sie eher eine Kritik an ihren Verfechtern ist, die sich merkwürdigerweise so verhalten, als ob er nicht wahr wäre. Die gesamte Kultur und Geisteswirklichkeit des Menschen ist jedenfalls derart geprägt von der sinnstiftenden Rolle von „Verantwortung“, „Schuld“ und der „Freiheit“, dass es absurd ist, zwischenmenschliche Beziehungen und das Zusammenleben ohne solche letztlich wertenden Begriffsbildungen realisieren zu wollen.

Wenn wir diese Betrachtungen grundsätzlich „philosophisch/geistesgeschichtlich“ wahrnehmen, als eine transzendente Frage nach „dem Menschen“, seiner Bestimmung und dem Sinn des Lebens, wären wir für unseren Kontext, der ja als „unphilosophische Betrachtungen“ gemeint ist, eigentlich am Ende mit der Frage nach der Freiheit und der Willensfreiheit. Die einen mögen die eine Glaubensgewissheit haben in dieser Frage, andere eine andere, und wieder andere haben (wie ich) „keine Ahnung“ – und man wird sich nicht darüber „einigen“ können, wer denn nun recht hat, und „im Besitz der Wahrheit“ ist. Für uns aber kommt nun die „eher praktische“ Frage danach, wie denn eine moderne Gesellschaft mit ihrer sehr komplexen und konfliktbeladenen ethischen Gemengelage gewaltfrei mit diesem Tatbestand umgehen kann (damit, dass es durchaus „große“, nicht marginalisierbare Gruppen gibt, die in ihrer Beurteilung „sicher“ sind, wird es nicht einfacher). Das wird uns weiter beschäftigen, hier will ich aber schon einmal eine besondere Facette noch betonen, die auch Isaiah Berlin anspricht, und die uns ein wenig aus dem Entscheidungs- und Handlungsdilemma herausführen könnte.

Wie schon an anderer Stelle gesagt, wissen wir „nichts bis auf endlich vieles“ – wir wissen also auch und vor allem nicht, ob es nun endlich viel zu wissen gibt oder unendlich viel. Für rationales Handeln und für das Zusammenleben einer Gemeinschaft ist aber eben dieses „endlich viele“ eine wichtige zu berücksichtigende Randbedingung auch für wertebegründetes Entscheiden und Handeln und damit für ein „säkulares Ethos einer friedlichen Streitkultur“, um das konkrete gesellschaftliche Handeln zu planen und zu organisieren. Es hat wesentlichen Einfluss darauf, wie wir mit kontroversen und konfliktträchtigen Entscheidungssituationen umgehen sollten, wenn wir denn gewaltfrei zusammenleben wollen – und eben nicht „jeder nach meiner Façon selig werden“ kann und soll. Ich gehe hier einmal davon aus, dass es zumindest für den Wunsch nach Gewaltfreiheit „im Prinzip“ eine kulturübergreifende Einigkeit gibt²⁷. Andererseits wird die Frage, wann man bei existenzieller oder nichtexistenzieller Bedrohung im

²⁷ und dass Kriegerkulturen wie Sparta oder wie die sich entwickelnden „Warlord“-Strukturen in „failing states“ und in „chaotischen“ Gesellschaftszuständen eine ethische Fehlentwicklung darstellen.

„realen“ Konfliktfall „zur Gewalt greifen muss“ gewiss nicht von allen Wertegemeinschaften mit „nie“ beantwortet. Immer häufiger können wir aber jedenfalls „Meinung“, die oft ihre Basis tief in der Transzendenz hat, durch „belastbareres besseres Wissen“ ergänzen, manchmal „praktisch“ auch ersetzen. Und auch das hat Einfluss auf die Handlungsfreiheit und damit auf die Regelwerke, die sich eine Gemeinschaft gibt. In einem Streit sollte es eigentlich keinen Sinn machen, eine Sache gewalttätig zu vertreten, für die es im Prinzip streitfreies Entscheidungswissen gibt – jedenfalls in einer Gesellschaft, in der die willkürliche Machtentfaltung der „Machtmenschen und Alphantiere“ so weit wie möglich eingehegt werden soll. In einer solchen Gesellschaft muss es deshalb ein wichtiges Staatsziel sein, die rationale Basis zu vergrößern, d.h. dasjenige „Wissen zu mehren“, über das es sich „eigentlich nicht zu streiten lohnt“.

Wir finden hier eine Situation vor, in der wir allerdings genau unterscheiden müssen zwischen der Entscheidungssituation des Individuums und der einer demokratischen Gesellschaft. Das „handlungsbegründende Wissen“ einer Person gehört nur ihr. Es kann von ihr als „absolut wahr“ und absolut bindend eingestuft werden, als „ich bin mir dessen sicher“, als „angenommen/gesetzt“, als „denkbar“ oder „wahrscheinlich“ oder es kann andere subjektive Kategorisierungen widerspiegeln, die Ausdruck dieser vermutlich „einmaligen“ Persönlichkeit sind. Dieses „Wissen“ ist ihre „Wirklichkeit“. Ein Kreationist „weiß“ mit absoluter Sicherheit, dass die Erde vor sechstausend Jahren von Gott geschaffen wurde, und er wird sein Leben und seine Entscheidungen daran orientieren, ohne sich um andere „Meinungen“ zu kümmern. Sie sind für ihn schlicht nicht „relevant“, nicht „realistisch“. Allerdings sollte er sich nicht wundern, wenn eine offene Gesellschaft sein „Wissen“ für nicht ausreichend belastbar hält und ihre Ethik und auch den Schulunterricht nicht daran ausrichtet – er kann ja auf eigene Kosten ein missionierendes Museum bauen und Fernsehsender unterhalten, um die Menschen zu überzeugen und auf seinen Weg zu führen. Wenn er aber die „Macht“ hätte, würde er die Welt nach seinem „Wissen“ – seiner „Realität“ – gestalten, und er würde allenfalls „barmherzig“ und „tolerant“ sein, wenn sich Menschen nach ihrem eigenen „Wissen“ richten wollen! Er würde vielleicht die Ungläubigen, die für ihn an Realitätsverlust leidende Unwissende sind, zu ihrem Glück nicht zwingen wollen (sie dürften aber vermutlich ihren Ungehorsam nicht zu weit treiben). Oft genug – und das hat Karl Popper umgetrieben – ist dieses „Wissen“ aber auch selbstverständliche Begründung für Zwang, Gewalt und Terror. Man braucht sich nur die Lebensbeschreibungen von Erich und Margot Honecker und ihre Charakterisierungen durch Weggefährten anzusehen, die sie weiterhin als „Idealisten“ mit einem menschenfreundlichen Grundansatz verstehen. Sie haben aber durchaus totalitäre Kontrolle gerechtfertigt, „wenn es im Interesse der historischen

Notwendigkeiten nicht anders ging“. Das mag in der kommunistischen DDR nicht so monströse Formen angenommen haben, wie im Stalinismus, in Nordkorea oder in Kambodscha, hat aber die gleiche Grundlage in einer unkritischen „historizistischen“ absolut-Setzung einer Weltanschauung. Dabei will ich anmerken, dass die DDR nicht deshalb ein furchtbarer Staat war, weil sie ein „Unrechtsstaat“ und „mörderisch“ war (wie die genannten anderen kommunistischen Diktaturen, die ihr darin weit voraus waren und sind), sondern weil sie eine furchtbare gesellschaftliche Atmosphäre der Überwachung und der Unterdrückung von Individualität und Kreativität erzeugt hat. Sie war etwas, was ich persönlich als eine „Inkarnation“ des „idealen“ platonischen Staates von Plato wahrnehme, den ich einmal als monströses Gebilde charakterisiert habe²⁸, dessen Rechtfertigung allenfalls aus den damaligen Zeitumständen abgeleitet werden kann, und dabei nach heutigen Maßstäben erschreckend zynisch und kultur- und menschenfeindlich daherkommt. Jedes Gemeinwesen schien vor 1500 Jahren einer totalitären Steuerung zu bedürfen, um überhaupt zu überleben – was zu der damaligen Zeit durchaus näher lag als für uns heute.

Auf der anderen Seite müssen die Entscheidungsträger – die Handelnden – in einer offenen Gesellschaft, wenn sie auf der Grundlage von „Wissen“ Entscheidungen treffen und „Fakten schaffen“ wollen, Einigkeit darüber herstellen, als wie „gesichert“ denn dieses Wissen angenommen werden kann, und wieviel „Sachzwang“ sich daraus ableitet. Dies ist ein Plädoyer, in gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen „so viel Rationalität in der Feststellung und der Beurteilung der Lage wie möglich und politisch realisierbar“ anzustreben – gleichzeitig aber auch so viel „unideologische“ kulturelle Toleranz gegenüber transzendent begründeten Wertsystemen wie möglich zu verwirklichen, ohne das gesamt-kulturelle Paradigma zu sprengen.

Die Belastbarkeit wiederum des erreichten „Wissens“, d.h. die Wahrscheinlichkeit, dass es „richtig“ ist, und vor allem die Frage, welche Rolle es in der Positionsfindung für die gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen spielen kann und sollte, ist Gegenstand einer rationalen wissenschaftlichen Analyse. Dazu zunächst zur Abgrenzung eine für jeden „nachdenklichen“ Menschen, wie ich meine selbstverständliche Position: Ich halte es für gefährlich, wenn letztlich unter dem Deckmantel des Pluralismus und einer aufgeklärten Toleranz jede weltanschauliche Position und jede, wie auch immer entstandene „Meinung“, als gleichberechtigt im Diskurs ein-

²⁸ Wiemken, Uwe (2006): Utopien und Planung - der steinige Weg zur Wirklichkeit -. Hg. v. Fraunhofer Institut für Naturwissenschaftlich- technische Trendanalysen. Euskirchen (Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel).

gestuft wird²⁹. Charpak und Broch haben in einem lesenswerten Buch³⁰ viele Beispiele für diese beunruhigende Pseudodebatte in den Medien (die sich dann aber auch in der Politik wiederfindet), aber auch unter scheinbar rationalen Vertretern der Wissenschaft aufgeführt. Verblüffende Phänomene, wie wir sie alle kennen, sind eben noch lange kein Beleg für Telepathie oder übersinnliche Fernwirkung! Charpak und Broch führen als ein Beispiel für die gesellschaftliche Wahrnehmung einen französischen Kalender der Post für das Jahr 2000 an, in dem auf j e w e i l s (!) zwei Seiten die Astrologin Elizabeth Teissier³¹ darüber schreibt, „was das Jahr 2000 für Sie bereithält“, und auf der anderen Seite Wissenschaftler sich ganz „unprophetisch“ Gedanken darüber machen, mit welchen technologischen Entwicklungen man in der Zukunft möglicherweise rechnen können/müssen. Nicht jedes Wissen ist gleichwertig. Ich will das hier nicht weiter vertiefen, es beginnt aber auch innerhalb der empirischen Wissenschaften immerhin eine Debatte darüber, dass allzu häufig die Interpretation von Ergebnissen statistischer Messdaten methodisch falsch ist, mit unzulässigen Folgerungen für Aussagekraft und Belastbarkeit³².

Ich möchte aber doch noch ein weiteres Grundproblem in diesem Kontext ansprechen: Es gibt eine grundsätzliche „Asymmetrie“ für die Argumentation im Diskurs, die einen seriösen Wissenschaftler nahezu hilflos macht: Er ist es in seiner Grundeinstellung gewohnt, eine Behauptung gut belegen zu müssen, um sie als Diskursbeitrag verwenden zu können, und er ist geradezu daran interessiert, sein „Weltbild“ immer wieder infrage zu stellen (auch wenn manche das nicht glauben wollen). Er wird auch immer erkenntniskritisch einräumen müssen, dass er seine Behauptung nicht in einem absoluten Sinne „beweisen“ kann, letzten Endes unabhängig davon, wie viele bestätigende Belege er für seine Behauptung vorweisen kann. Er kann immer nur sagen, dass sich (bisher) Phänomene, die Esoteriker als „unbestreitbar beobachtet“ und „nachgewiesen“ anführen, nicht als wiederholbar mit statistischer Relevanz herausgestellt haben (von den eigennützigen und oft genug betrügerischen Positionen und Behauptungen einmal ganz abgesehen). Und natürlich gibt es auf der Welt auch immer Phänomene/Beobachtungen, die man nicht erklären kann, weil das empirische Material (und/oder die Phantasie der Beobachter) nicht ausreichen, eine sinnvolle Hypothese dafür aufzustellen. Die Asymmetrie besteht nun in der eingenommenen Position: „Da Du nicht beweisen kannst, dass ich unrecht haben, habe ich

²⁹ Dazu auch einiges in: Wiemken, U. (2009): Zur Rolle der Schulwissenschaft in der Planung. Euskirchen: Fraunhofer INT (Diskurs Technik und gesellschaftlicher Wandel). Available online at <http://publica.fraunhofer.de/documents/N-111693.html>.

³⁰ Charpak, Georges; Broch, Henri (2003): Was macht der Fakir auf dem Nagelbrett? Erklärungen für unerklärliche Phänomene. München, Zürich: Piper.

³¹ Es ist nicht sehr ermutigend, wenn dieselbe Dame von einer Hochschulfakultät (immerhin der Sorbonne in Paris!) promoviert wurde.

³² Nuzzo, Regina: „Statistical Errors“, Nature Vol 506 13 Februar 2014.

recht“. Das ist im Kern das Problem der „Beweislast“, das wir von Hexenprozessen kennen, und jedenfalls für juristische Szenarien „aufgeklärt“ gelöst haben (hoffentlich). Wenn eine solche Position nicht als absichtsvolle Interessenvertretung im Diskurs eingestuft werden kann (z.B., um Kunden anzulocken), ist sie schlicht „dumm“ und von völliger Unkenntnis der Bedingungen für (nicht nur wissenschaftlichen) Erkenntnisgewinn geprägt. Das hindert aber leider viele Medien und öffentliche Akteure nicht daran, im Interesse der Einschaltquote die Irrationalität der Menschen zu steigern und auszubeuten.

Mir persönlich ist es völlig gleichgültig, ob ein Mitmensch sein Leben astrologisch ausrichtet, Geistheilung oder Bachblütentherapie in Anspruch nimmt (und bezahlt), oder für den nächsten Dienstag den Weltuntergang erwartet. Garnicht gleichgültig ist mir aber, wenn diese Art von Weltwahrnehmung eine Rolle in Entscheidungsprozessen unserer offenen Gesellschaft spielt.

Doch kommen wir zurück zur Eigendynamik und erinnern noch einmal daran, dass wir das „wissenschaftliche Wissen“ nutzen wollen, um möglichst belastbare Aussagen über die Zukunft zur Grundlage für demokratische gesellschaftliche Planung und Entscheidungen machen zu können. „Eigendynamik“ drückt vor diesem Hintergrund nun das Phänomen aus, dass es Prozesse und Entwicklungen gibt, die zwar in jedem Detail von Menschen geplant und beschlossen werden, die aber de facto nicht oder nur sehr schwer wirksam steuerbar sind. Diese Wahrnehmung hat in der Nachkriegszeit stark den akademischen Diskurs über die Rolle der Technik in der Gesellschaft bestimmt (Stellvertretend: Helmut Schelsky³³ Arnold Gehlen³⁴ und Ernst Forsthoff³⁵). Es war der Eindruck entstanden, dass Technik mit ihren „Sachzwängen“ zu einer „Technokratie“ und zu einer „Entmenschlichung“ und „Entmündigung“ der Gesellschaft führt (die Atombombe hatte darüber hinaus die „direkte Wirkung der Technik und ihre Rolle“ auf ein bis dahin unvorstellbares Niveau gehoben). Diese Entwicklungen wurden als Gefahr für die „handelnde“ Demokratie und das Staatsverständnis eingestuft, die nur noch eine „leere Hülle“ wäre, ohne tatsächliche Entscheidungs- und Steuerungskompetenz – überschrieben durch eigendynamische technisch entstehende Zwänge der technischen Zivilisation. Dieser Diskurs ebte ab, als die gesellschaftliche Situation – „die Lage“ – solchen Befürchtungen angesichts des „Wirtschaftswunders“ letztlich die Grundlage entzog. „Sachzwänge“, wenn sie sich in der Gegenwart als

³³ Vortrag „Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation“ (1961 in der Zeitschrift "Atomzeitalter" publiziert)

³⁴ Gehlen, Arnold (1986): Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik. 5. Aufl. Wiesbaden: Aula-Verlag (Sammlung Aula).

³⁵ Forsthoff, Ernst (1968): „Verfassung und Verfassungswirklichkeit der Bundesrepublik“, Merkur, XXII. Jahrgang 1968, Heft 238 -248

„erfolgreich“ für gesellschaftliche Freiheit, in Frieden und in Wohlstand erweisen, sind ja schwer unter Hinweis auf zukünftige Gefahren zurückzuweisen (denken Sie an Cassandra). Einige der in der Nachkriegszeit verdrängten Probleme der Anpassung einer offenen Demokratie an die Technik kommen aber heute wieder auf uns zu, nachdem wir „wieder in der Geschichte angekommen sind“.

Halten wir abschließend fest: „Eigendynamik und Sachzwang“ sind in unserem Kontext rationaler Entscheidungssituationen keine Begriffe, mit denen direkt sichere Aussagen über „Wahrheit“, Logik oder „Unabweisbarkeit“ gemacht werden können oder sollen – in diesem Sinne gibt es keine „echten“ Sachzwänge. Andererseits haben wir mit Renaissance und Aufklärung in der europäischen Neuzeit einen Stand des „Wissens über die Welt“ erreicht, der der Frage der „Belastbarkeit bei persönlichen und gesellschaftlichen Entscheidungen“ so etwas wie eine neue Qualität gibt. Die empirisch (!) immer wieder bestätigten Vorhersagen einer „Theorie“ geben uns Vertrauen in die Verlässlichkeit einer „extrapolierenden“ Aussage, dass etwas in der Zukunft möglich/nicht möglich ist, oder wahrscheinlich so oder anders geschehen wird. Letztlich definiert sich „Schulwissenschaft“ für uns genau so – nämlich als die Menge aller systematisch („theoretisch“) zusammenhängenden Aussagen über zukünftiges Geschehen, die eine bestimmte „kanonische“ Stufe der Bestätigung erreicht haben (dieser Status wird in der wissenschaftlichen Community „beschlossen“ und kann durchaus geändert werden). Dabei sollten wir uns klar machen, dass die Annäherung an die „Wahrheit“ allenfalls (und bestenfalls) ein asymptotischer Prozess ist, und prinzipiell keine „absolute“ Bestätigung erreicht werden kann. Auf der anderen Seite kann sich aber der in den letzten drei Jahrhunderten erreichte Stand des gut beherrschten und sehr belastbaren „Wissens“ sehr wohl sehen lassen. Er hat uns in die Lage versetzt, komplexe Zusammenhänge und Abläufe planerisch/organisatorisch in Angriff zu nehmen, die alles weit in den Schatten stellen, was historisch von Entscheidungsträgern – von Perikles über Alexander und Augustus bis zu Richelieu, Karl oder Napoleon – planend in Angriff genommen und (jedenfalls für einige Zeit) „beherrscht“ werden konnte. Diese Kompetenz stellt eine wesentliche Voraussetzung und Grundlage für die Realisierung unserer heutigen offenen Gesellschaft dar.

Wenn man den Maßstab der Lebenswirklichkeit für die weitaus (!) meisten Menschen in unserer Gesellschaft anlegt, haben uns Wissenschaft und Technik der Neuzeit durch volkswirtschaftliche Überschüsse und ihre (zugegeben furchtbar langsame) Umverteilung an alle einen bis dahin unvorstellbaren Zuwachs an Lebensqualität ermöglicht. Heute leben bei uns auch die „unteren“ zwei Drittel der Gesellschaft in „paradiesischen“ materiellen Verhältnissen – auf einer „Insel der Seligen“ jedenfalls im historischen und (heute geografischen) Vergleich. Mit diesem ansteigen-

den Wohlstand geht gleichzeitig ein historisch einmaliger Emanzipationsprozess einher, der es Menschen ermöglichte, ihr Leben in die eigenen Hände zu nehmen, die bis dahin genug damit zu tun hatten, das blanke Überleben zu sichern und die keinen Zugang zu Bildung hatten (ich glaube, auch kein heute in unserer Gesellschaft als arm eingestuftes Mensch möchte mit jemandem aus dem „Volk“ früherer Zeiten tauschen, vorausgesetzt, er ist bereit, sich die damalige Zeit nicht romantisierend schön und anheimelnd zu denken). Damit aber keine Missverständnisse aufkommen: Letzteres ist keine „nun stellt Euch nicht so an, anderen geht es viel schlechter“-Position!

Mit dieser Entwicklung haben die liberalen offenen Gesellschaften der Neuzeit historisch in vielen Aspekten zu Lasten anderer Kulturen eine neue Situation hergestellt und die globale Gesellschaft mit einem grundsätzlichen ethischen Dilemma konfrontiert:

- Auf der einen Seite haben wir heute eine durch Technik de facto globalisierte Gesellschaft, die gleichzeitig (durch Wissenschaft und Technik) beunruhigend schnell wächst, und die nicht mehr auf die historischen, nur schwach „wechselwirkenden“ Einzelkulturen „zurückentwickelt“ werden können. Diese heutige Situation wird für die Zukunft dadurch verschärft, dass zunehmend die klassischen „Wertegemeinschaften“ wie „Kultur“, „Nation“ und „Staat“ durch neue und zusätzliche „Solidaritätsgemeinschaften“ im Internet ergänzt (oder sogar abgelöst) werden, die mit einem eigenen Ethos auf der globalen „Bühne“ eine Rolle spielen.
- Auf der anderen Seite hat die bisherige „Ausprägung der offenen Gesellschaft“ im Abendland ein „System“ und eine „zunehmend liberale Herrschaftsstruktur“ hervorgebracht, die „gezeigt, wenn nicht bewiesen“ hat, dass sie (bisher) vergleichsweise sehr gut zumindest die materielle Lebensabsicherung der Mitglieder einer Gesellschaft finanzieren kann – und gleichzeitig die reale Möglichkeit eröffnet, hohen ethischen Anspruch zu formulieren und zu gesellschaftlicher Geltung zu bringen. Dabei ist (zugegeben) bisher und immer noch auch die Ausbeutung anderer Kulturen eine bittere Realität. Das darf eine zu entwickelnde globale Gesellschaft nicht hinnehmen, sie braucht aber für eine langfristige Lösung „strategische Geduld“ und die Formulierung von Zielvorstellungen, die für die vielen verschiedenen Wertegemeinschaften zustimmungsfähig sind. Das Gesellschaftsmodell der offenen Demokratie ist damit aber im Vergleich zu anderen Modellen nicht widerlegt und, wie ich meine, weiterhin ein wichtiges „Angebot“ an die globale Gesellschaft und ihre Zukunft.

Das jedenfalls ist meine „Feststellung und Beurteilung der Lage“.

In dieser Gemengelage bekommt der Begriff „Sachzwang“ aber eine andere Qualität, Bewertung und Bedeutung. Wenn wir das genannte „Angebot“ und die darin enthaltene Hilfsbereitschaft nachhaltig aufrecht halten wollen, dürfen wir das existierende gesellschaftliche Paradigma nicht leichtfertig und allzu ungeduldig aufs Spiel setzen. Bertrand Russel hat es so formuliert: *„Nichts hebt das moralische Niveau einer Gemeinschaft mehr als wachsender Wohlstand, und nichts senkt es so sehr wie eine Verringerung der Lebenshaltung“*³⁶. Das bedeutet, dass der Erhalt der Möglichkeit, volkswirtschaftliche Überschüsse zu realisieren, eine wichtige Voraussetzung für unsere Rolle bei der Verwirklichung eines globalen Gesellschaftsmodells darstellt, das allen (!) Menschen zumindest eine Chance bietet, bei Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse selbstbestimmt und friedlich so zu leben, wie sie im Rahmen ihres Ethos möchten. Die globale Gesellschaft „sitzt in einem Boot“ und muss mit dem Ziel einer neuen Struktur „durchstarten“. Allerdings nicht, wie ich glaube, zu dem, was unserem Verständnis einer offenen Gesellschaft entspricht, sondern zu etwas Neuem, das wir im globalen Diskurs entwickeln müssen. Dies letztere sollten wir als eine Verpflichtung wahrnehmen.

Diese Einschätzungen gehen davon aus, dass wir in den kommenden Jahren weiterhin mit technischen Entwicklungen werden rechnen müssen, die weiterhin grundlegenden Wandel unserer Kultur auslösen können und werden, und die wir nur sehr eingeschränkt werden beeinflussen und planerisch steuern können. Das nenne ich „Eigendynamik“ der Technik. Diesem Prozess sich (geduldig) anzupassen und ihm eine Richtung zu geben, nehme ich als einen „Sachzwang“ wahr.

³⁶ Russell, Bertrand: „Formen der Macht“, Europa Verlag AG Zürich, 1947.