

Herbsttagung 1979

Kongresshaus Zürich, 29. November 1979

Sicherheit oder Risiko –
Entscheide für die Zukunft

SPEERRY  **UNIVAC**
COMPUTER SYSTEMS

Sicherheit oder Risiko – Entscheide für die Zukunft

Zukunft – Fortsetzung der Gegenwart oder Fortschritt durch Neuerungen? Was letztlich mehr Sicherheit bringt, ist ungewiss, da die Gewissheit über das Kommende fehlt. So findet eine neue Idee erst Anhänger, wenn sie an Bestehendem anknüpft, wenn sie einmal gewonnene Sicherheit weitergarantiert. Aber gerade mit diesem Zwang zum Abbau der Risiken bei Neuerungen mindert die Gesellschaft ihre Bereitschaft und Fähigkeit, neuen Problemen mit geeigneten Lösungen zu begegnen. Macht schliesslich nicht dieses einseitige Sicherheitsstreben die Zukunft zum unerträglichen Risiko? Die Schweiz ist doch dank dem Wagemut früherer Generationen zu dem geworden, was sie heute ist.

Umfeld und Konsequenzen solcher Entscheidungen zwischen dem Streben nach Sicherheit und dem notwendigen Eingehen von Risiken werden von vier Persönlichkeiten aufgezeigt: Im Bereich der medizinisch-biologischen Forschung vom Nobel-

preisträger für Medizin, im gesellschaftlichen Rahmen vom Soziologen, während der Armeeführer die militärische Bereitschaft und der Ökonom und «Notenbankgouverneur» die wirtschaftliche Entwicklung unter diesem Aspekt beleuchten.

Ihre Schlussfolgerungen werden dazu beitragen, dass die 13. Sperry Univac Herbsttagung – über ihre Funktion als Treffpunkt der Schweizer Führungskräfte hinaus – zu einem klaren Votum für vermehrte Risikobereitschaft und damit für die Zukunft wird.

Eintrittskarten gratis bei:

Sperry Univac
Herbsttagung 1979
Postfach, 8021 Zürich
Tel. 01/44 12 51



Werner Arber
Sicherheitsaspekte aus Erkenntnissen der Molekularbiologie
Werner Arber ist Professor für Molekular-Mikrobiologie an der Universität Basel und Träger des Nobelpreises 1978 für Medizin. Als Autorität auf dem Gebiete der biologischen Grundlagenforschung zum Nutzen besserer medizinischer Behandlung stellt er die Frage nach den Risiken der Forschung selber.



Paul Schulz
Sicher ist nicht sicher – unsere Gesellschaft im Risiko
Dr. Paul Schulz ist Theologe und Soziologe in Hamburg. Er stellt das Konzept Sicherheit überhaupt in Frage. Die Bedrohung durch die Umwelt ist für ihn Conditio jedes Menschen. Sie könne nur dank risikobehafteter «Investition» in den andern Menschen gebannt werden.



Hans Waldmann
Sicherheitsaspekte der Rüstung und des Krieges
Hans Waldmann ist Kommandant der Mechanisierten Division II und Jurist. Er wird bei der Bestimmung der militärischen Bedrohung unseres Landes aufzeigen, dass man sich nicht nur auf Wahrscheinlichkeiten, sondern ebenso auf unangenehme Möglichkeiten einzustellen hat. Sicherheit durch Bedenken des Unerdenklichen.



Fritz Leutwiler
Sicherheitsaspekte des Risikos in der Wirtschaft
Dr. Fritz Leutwiler ist seit 1974 Präsident des Direktoriums der Schweizerischen Nationalbank. Er wird sich mit den Möglichkeiten und Grenzen stabiler Randbedingungen für die Wirtschaft auseinandersetzen, wie sie zur Stärkung der Risikobereitschaft der Unternehmen wünschbar sind.

UNIVAC

Die renommierte SCHWEIZER HANDELSZEITUNG
berichtete über den Vortrag von Dr. Schulz:

Unlängst fand in Zürich die 13. Sperry Univac-Tagung statt unter dem weitgespannten Thema «Sicherheit oder Risiko – Entscheid für die Zukunft». Mit dem Hamburger Theologen und Soziologen Dr. Paul Schulz (dem «evangelischen Prof. Küng»), dem Basler Biologen und Nobelpreisträger Prof. Dr. Werner Arber (vgl. auch das Interview in der SHZ Nr. 49 vom 6. Dez. 1979), dem Schweizer Nationalbank-Präsidenten Dr. Fritz Leutwiler sowie Divisionär Dr. Carl E. Weidenmann lockten prominente Namen auf der Rednerliste. Über 3000 Tagungsteilnehmer aus Wirtschaft und Politik erlebten zum Teil überraschende und in ihren Schlussfolgerungen recht unterschiedliche Ausführungen. Die bestehenden Gesellschaftsstrukturen der westlichen Industrienationen boten den Ausgangspunkt der Überlegungen von Dr. Paul Schulz, (42), ehemaliger, wegen theologischer Differenzen suspendierter Pfarrer von Hamburg, der heute als Leiter des Hamburger Kommunikationszentrums «Markthalle» auch Konzernberatungsaufgaben für Grossfirmen wahrnimmt. Seiner Ansicht nach gäbe es zahlreiche Anzeichen dafür, dass sich unsere Gesellschaft gleichsam in einer auslaufenden Phase befindet, die der Untergangsphase anderer hochentwickelter Kulturen in der Vergangenheit ähnelt. Spezielle Bedrohungen unserer Gesellschaft lägen heute in drei Bereichen: Zum einen in der technologischen Eigendynamik unserer Nationen, welche gewaltige Zerstörungspotenzen aufwiesen. Zum anderen in der rasanten ökonomischen Entwicklung des Kapitalismus, die nur mit einem Verlust humaner Handlungsziele erkaufte werden konnte. Zum dritten träten neuen Kulturregionen mit unverbrauchter Vitalität vermehrt als übermächtige Konkurrenten unserer alten Gesellschaftsstruktur auf.

In diesem Zusammenhang zitierte der wortgewandte Soziologe den 3000 staunenden Kaderleuten gar den Philosophen Herbert Marcuse, gemäss dessen Lehre wahre Humanität nur im Sozialismus zu erreichen sei. Etwas weniger verbindlich lautet aber seine eigene Analyse, wonach der freie Markt zwar wichtig, für ein gemeinschaftliches, zukunftsbezogenes Verantwortungsbewusstsein aber nicht ausreichend sei.

Seine als letzte Konsequenz zu verstehende Forderung nach einem neuen Manager-Typ: «Der neue Typ von Unternehmer muss sich über seinen speziellen Verantwortungsbereich hinaus in Pflicht genommen wissen für die Zukunftsbelange der Gesamtgesellschaft.

Direkt auf die praktischen Auswirkungen solch revidierter Denkart angesprochen, meinte Dr. Schulz, darunter sei die neue Festlegung der unternehmerischen Zielsetzungen zu verstehen: Humanität vor Gewinnstreben, Miteinbezug des ethischen Kalkulationsfaktors in ökonomische, gerade auch die Dritte Welt betreffende Entscheide. Nur so, im Erstellen eines humanen, auch zum Verzicht bereiten Verantwortungsbewusstseins, könne langfristig zukünftige Sicherheit erreicht werden.

Red.

SICHER IST NICHT SICHER UNSERE GESELLSCHAFT IM RISIKO

Vortrag auf der Herbsttagung der SPERRY UNIVAC am 29. November 1979
im Kongress-Zentrum in Zürich

Von Dr. Paul Schulz

DISPOSITION

Problem-Anzeige

1. Sicherheit oder Risiko

In dieser Gegenüberstellung steckt ein philosophisches Problem

2. Eine harte These:

Jede menschliche Gemeinschaft ist auf Tod angelegt

3. Schlußfolgerung:

Das eigentliche Wesen jeder Gemeinschaft ist
ihr permanentes Risiko

4. Eine aktuelle Verunsicherung:

Der Verlust der traditionellen Wertmaßstäbe
- am Beispiel der "Arbeitsmoral"

5. Im Brennpunkt:

"Freie Zeit" als Frage nach dem Sinn des Lebens

6. Eine ernsthafte Bewegung:

Auf der Suche nach einer gesellschaftlichen Alternative

7. Entscheide für die Zukunft:

Die Entwicklung einer rationalen Humanität als Korrektiv
für alle ökonomischen und technologischen Prozesse



Dr. theol. Paul Schulz,

Sicher ist nicht sicher – unsere Gesellschaft im Risiko

Problem-Anzeige

Nahezu alle Entscheidungsträger unserer Gesellschaft sind bemüht, sich selber und ihre Arbeit als «sicher» auszuweisen. Die Herstellung von Sicherheit erscheint gleichsam als Garantie für verantwortliches Handeln an und für unsere Gesellschaft. Ein paar Beispiele machen das sofort deutlich:

- In der Debatte um die Kernenergie spielt die Frage nach der Sicherheit eine zentrale Rolle. Welche Energieveränderungsprobleme auch immer anstehen mögen – safety first.
- In der Politik gilt der Grundsatz der Sicherheit schon seit Jahrzehnten. «Keine Experimente» setzt die Priorität auf Wahrung vorhandener Positionen – trotz aller Veränderungszwänge:
- Gerade auch im persönlichen Bereich gilt der Vorsatz der grösstmöglichen Sicherheit: Krankenversicherungen, Lebensversicherungen, Unfallversicherungen, Hausratversicherungen, Reiseversicherungen, Versicherungen, Versicherungen . . .

Das Streben nach Sicherheit ist ein Grundmerkmal unserer Gesellschaft. Aber – wie sicher ist eigentlich eine Gesellschaft? Kann man überhaupt sagen, dass das Wesen einer Gesellschaft Sicherheit ist? Kann man gar fordern, dass Sicherheit von der Gesellschaft garantiert werden muss?

Herbsttagung 1979

Könnte sich nicht eigentlich herausstellen, dass das Gegenteil – der Mut zum Risiko – geradezu lebensnotwendig ist? Müsste nicht doch vielmehr auf Zukunft hin experimentiert werden, um neue Wege zu finden? Müsste sich nicht in unserer Gesellschaft ein breites Bewusstsein bilden, das ein falsches Sicherheitsverständnis aufhebt und eine grundsätzliche Risikobereitschaft entwickelt?

1. Sicherheit oder Risiko?

In dieser Gegenüberstellung steckt ein philosophisches Grundproblem

Ob jemand von der Sicherheit oder vom Risiko her denkt, das schafft eine grundverschiedene Einstellung zur Gesellschaft:

- Wer vom Grundsatz der Sicherheit her denkt, hofft auf festen Bestand. Er will alle möglichen Bedrohungen und Gefahren ausgeschaltet wissen; er will sich schützen vor Überraschungen und Zusammenbrüchen; er will möglichst Kontinuität und Dauer. So baut er sich ein Netz von Vergewisserungen, mit denen er alle anfallenden Probleme unter Kontrolle zu halten versucht.
- Wer dagegen vom Grundsatz des Risikos her denkt, der kalkuliert mit ständiger Veränderung. Er rechnet damit, dass er immer wieder in neue Situationen geraten kann, die ihn als unvorhergesehene Schwierigkeiten treffen und denen er deshalb mit immer neuen Aktionen begegnen muss. Die Zukunft ist insofern für ihn ungewisser.

Die beiden verschiedenen Grundsätze «Sicherheit» oder «Risiko» markieren also unterschiedliche Lebenshaltungen:

- Wer Sicherheit meint, der hält seine geplanten Projekte für stabil. Für ihn sind Festigkeit, Solidität und Tradition Grundwerte des Lebens. Werden seine Vorstellungen von Sicherheit bedroht, dann wertet er das als Leichtsinn, als Unfähigkeit, als Unglück. Unausweichliche Ereignisse wie etwa Tod oder Krankheit werden von ihm tabuisiert.
- Wer Risiko meint, der weiss, dass Sicherheit erst hergestellt werden muss, und zwar immer erneut hergestellt werden muss. Typisch für ihn ist eine starke Krisenbereitschaft, sind Mobilität, Neugierde, Unternehmungslust. Dabei wird er realistischer damit rechnen, dass er Fehler macht, Opfer bringen muss, dass er scheitern kann.

In diesem Punkt ist die Lebenshaltung gegenüber der Gesellschaft durchaus mit der einem Unternehmen gegenüber zu vergleichen, denn:

- Wer in einem Unternehmen primär auf Sicherheit aus ist, der wird darin vor allem seine eigene Position zu stabilisieren suchen. Das charakterisiert zumeist die Arbeiter, Angestellten und Beamten. Entsprechend ist ihre Position tariflich abgesichert – oft über Jahrzehnte hinaus. Sicherheit wird ihnen somit zu einer sozialen Forderung, zu einem sozialen Rechtsanspruch, der Risiken weitgehend ausschalten soll. Darin drückt sich zugleich eine Beschränkung ihrer Verantwortung aus, eine Einschränkung ihrer Handlungsfreiheit.

- Wer in einem Unternehmen das Risiko zu vertreten vermag, wird auch persönlich deutlicher an den Gefährdungen und Bedrohungen Anteil haben. Das charakterisiert zumeist die Unternehmensführungen. Entsprechend ist ihre Position variabler, ihr Aktionsraum ausgeweiteter. Angesichts des Risikos bedeutet für sie Sicherheit nicht primär Anspruch, sondern vor allem gewonnene Leistung.

Sicherheit bewirkt also Beruhigung. Ein zu starkes Streben nach Sicherheit kann sogar lebensuntüchtig machen. Denn durch die vielen Sicherungsmassnahmen geht Spontaneität verloren, wird Eigeninitiative eingeschränkt, wird Unternehmungslust begrenzt. Ein hoher Grad von Abhängigkeit tritt ein.

Risiko bewirkt Offenheit nach vorn. Mobil bleiben, unkonventionell entscheiden, alternativ planen und damit neue Wege gehen können – über bestehende Grenzen hinaus. Hier liegen alle kreativen Möglichkeiten zum Wandel, zur Veränderung, zur Erneuerung.

2. Eine harte These:

Jede menschliche Gemeinschaft ist auf Tod angelegt

Es gibt Situationen, in denen man eine harte These wagen muss, einfach um das allgemeine Bewusstsein zu schärfen. Aus einer solchen Absicht heraus formuliere ich zugespitzt den Satz: Jede menschliche Gemeinschaft ist – ihrem natürlichen Wesen gemäss – auf Tod angelegt.

Keine Gemeinschaft ist ewig. Ob Ehe oder Familie, ob Firmen, Vereine, Unternehmungen, Regierungen und was immer menschliche Gemeinschaften sind: Irgendwann geraten sie in Existenznot, verlieren an Stabilität, lösen sich in neue Formen auf, brechen zusammen oder werden ausgelöscht. Jede soziale Einheit hat folglich eine Entwicklungsgeschichte, die in aufsteigenden und abfallenden Linien Entstehung, Entfaltung und Auflösung durchläuft.

Dies trifft auch für eine Gesamtkultur zu. Oswald Spengler hat 1917 mit seiner epochalen Untersuchung «Der Untergang des Abendlandes» darzustellen vermocht, dass Kulturen in sich geschlossene, unüberschreitbare Geschichtseinheiten sind mit streng determinierten Abläufen. In diesen Abläufen lassen sich frühe oder späte Kulturphasen unterscheiden – bis hin zu Symptomen des letztgültigen Untergangs. Speziell die Untergangsphase ist gekennzeichnet durch einen harten Überlebenskampf, der ganze Menschenmassen ins Verderben zu reissen vermag. Die griechische, die römische und viele andere Kulturen sind dafür Beispiel. Der grosse Geschichtsphilosoph A.J. Toynbee hat Spenglers Kulturmodell aufgenommen und die Weltgeschichte als aus entstehenden und vergehenden, in sich geschlossenen Kultureinheiten beschrieben.

Diesem allgemeinen Kulturmodell gegenüber bildet unsere moderne Gesellschaft keine Ausnahme. Das heisst: Auch unsere moderne Gesellschaft ist nicht ohne Ende. «Der Untergang des Abendlandes» – ökonomisch und kulturell immer wieder angekündigt und begründet – hat sich bisher zwar zeitlich hinausschieben lassen. Dennoch gibt es viele Anzeichen dafür, dass sich unsere westliche Gesellschaft gleichsam in einer auslaufenden Phase befindet, die der Untergangsphase anderer hochentwickelter Kulturen in der Vergangenheit ähnelt.

Herbsttagung 1979

Herausgefordert ist jede menschliche Gemeinschaft durch völlig verschiedenartige Bedrohungen:

- Bedrohungen können gemeinschaftsextern entstehen, geradezu willkürlich von aussen hereinbrechen: Naturkatastrophen etwa oder wetterbedingte Hungersnöte. Die Gemeinschaft ist ihnen immer erneut ausgeliefert und durch sie aufs äusserste gefährdet.
- Bedrohungen können gemeinschaftsintern entstehen, also von innen heraus aufbrechen: Wirtschaftliche Fehlplanungen etwa oder Verlust der verbindlichen Grundwerte. Solche Entwicklungen können rasant eskalieren und haben in der Geschichte häufig zu kriegerischen Übergriffen auf andere Gemeinschaften geführt.

Die spezielle Bedrohung unserer Gesellschaft – über Naturkatastrophen und Kriege hinaus – liegt heute in drei Bereichen:

- zum einen haben die westlichen Naturwissenschaften eine technologische Eigendynamik geschaffen, deren gewaltige Zerstörungspotenzen technisch immer schwerer zu kontrollieren sind. Natürlich ist es eine ungeheure Leistung, was menschlicher Geist zu schaffen in der Lage ist. In der modernen Technik liegt ein Faszinosum der menschlichen Ratio. Doch der Leistungszwang ist beängstigend geworden, um die ungeheuren Gewalten und Energien menschlich zu beherrschen. Wo liegen eigentlich die Grenzen des für uns technisch Beherrschbaren?
- Zum anderen sind die rasanten ökonomischen Entwicklungen im Kapitalismus seit der ersten Industrialisierung mit einem Verlust der humanen Mitte erkauft. Der einzelne Mensch ist kaum je als Handlungsziel und damit als ethische Substanz der ökonomischen Prozesse begriffen worden. Nur so ist der Arbeiterkampf in den letzten 150 Jahren gegen das Kapital zu verstehen, nämlich als der Kampf um die einfachsten menschlichen Rechte der Lohnabhängigen. Ist der Klassenkampf wirklich aus menschlichen Gründen überwunden?
- Zum dritten treten andere Kulturregionen in Erscheinung, die in unverbrauchter Lebensqualität mit dem Know-how unserer Gesellschaft ganz neuartige Dimensionen des Lebens entwickeln könnten, denen unsere Kultur nicht mehr gewachsen ist. Noch haben wir fünf Minuten Vorsprung mit unserem technischen Wissen. Aber unsere Kultur scheint so ausgebrannt, dass ihr einfach die Kreativkraft fehlt, zugleich mit den technischen Mitteln auch menschliche Inhalte zu vermitteln. Werden uns andere vormachen, wie man mit unseren technischen Errungenschaften eine menschenwürdige Zukunft zu gestalten vermag?

3. Schlussfolgerung:

Das eigentliche Wesen jeder Gemeinschaft ist ihr permanentes Risiko

Durch die vielfältig unterschiedlichen Bedrohungen steht eine Gemeinschaft nach aussen und nach innen in dauerndem Existenzkampf. Natürlich muss sie sich gegen aussen wehren und dafür jedwede Verteidigungsmassnahmen einplanen. Ebenso selbstverständlich muss sie sich nach innen schützen und dabei stabile Ordnungen herstellen. Aber beides geht nicht ohne Einschränkungen, ohne Entsaugungen und Verzicht, ohne Verluste und Opfer.

Es hat noch nie eine Gesellschaft gegeben, die für die Aufrechterhaltung ihrer Gemeinschaft nicht Verzicht und Opfer bringen musste. Die Geschichte zeigt, wie gross vor allem die persönlichen Opfer des einzelnen sein können – in Verfolgungen und Unterdrückungen, in Verelendung und Vernichtung. Vor allem dann, wenn sich grundlegende Veränderungen durchsetzen sollen, sind meist immense Opfer erforderlich. Welche Opfer hat allein die Proklamation der doch eigentlich ganz selbstverständlichen Grundrechte «Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit» in der Französischen Revolution gekostet – und kostet sie heute noch.

Gerade aber in einer entwicklungsgeschichtlich abfallenden Linie unserer Kultur würde sich der aktuelle Existenzkampf auf Zukunft verschärfen müssen. Die Selbstbehauptungen würden immer stärkere Opfer fordern, die nicht einmal auf unseren Kulturkreis beschränkt bleiben müssen. Es ist in Rechnung zu stellen, dass im Kampf um unser Überleben riesige Menschenmassen zugrunde gehen würden, und nur der Rest – in welcher Form auch immer – auf Zukunft hin durchkäme. Dass das nicht so wäre, ist eine fromme christliche Idee.

Zukünftige Sicherheit ist deshalb eine irreführende Fiktion – wenn damit mehr gemeint ist, als eine zeitlich begrenzte Stabilitätsphase, in der die grosse Zahl der Konfliktmöglichkeiten auf allen Gebieten unter Kontrolle gehalten werden. Zukünftige Sicherheit ist insofern nicht allein eine militärische oder ökonomische oder technologische oder soziale Sicherheit. Sie kann nur eine politische Balance sein, die alle verschiedenen Aktionsbereiche mit der grossen Zahl der unterschiedlichen Interessensvertreter auszugleichen vermag.

Sicherheit für eine Gemeinschaft

- gibt es also nur in dem Masse, wie es ihren Entscheidungsträgern gelingt, sich nach innen und aussen gegen alle Bedrohungen zu behaupten. Gemeinschaftliche Sicherheit ist somit immer nur ein vorläufiger Zustand, der jederzeit wieder durch neue Bedrohungen aufgehoben werden kann;

Sicherheit für den einzelnen

- gibt es darüber hinaus nur dann, wenn der einzelne sich persönlich mit den Verhältnissen, in denen er lebt, identifizieren kann. Gerade die Sicherheit der Gemeinschaft als Gesamtes wird ihm selbst nur insoweit zur Sicherheit, als er sich ihr gegenüber loyal zu verhalten vermag.

Das eigentliche Wesen jeder Gemeinschaft ist deshalb ihr permanentes Risiko, nämlich ihr Kampf ums Überleben im gesamten und in jedem einzelnen. Dieser Kampf kann nicht delegiert, sondern muss riskiert werden, indem die Möglichkeiten und Gefahren, die Interessen und Bedürfnisse der Vielen in komplizierten Steuerungsprozessen ausbalanciert werden. Jede Gemeinschaft – auch unsere Gesellschaft – ist insofern in Gewinn und Verlust eine empfindsame Unternehmung.

Aber gerade in der komplizierten Vielfalt der gesellschaftlichen Innen- und Ausenbewegungen liegt das hohe Risiko für alle Entscheidungsträger unserer Gesellschaft. Der Kampf ums Überleben spitzt sich dabei darauf zu, ob es gelingen wird, ein allgemeines gesellschaftliches Verantwortungsbewusstsein für das Risiko herzustellen. Ein solches Risikobewusstsein müsste auch zum Verzicht und zu Opfern

bereit sein. Denn nur in der Bereitschaft, auch verzichten zu wollen, wird sich ein gemeinsamer Weg in die Zukunft finden lassen. Es ist deshalb unvermeidlich, dass ein falsches Sicherheitsverständnis in der Öffentlichkeit aufgehoben wird. Es ist unumgänglich, dass die breiten Massen begreifen, unter welchem Risiko – allgemein und speziell – unsere Gesellschaft steht.

4. Eine aktuelle Verunsicherung:

Der Verlust der traditionellen Wertmassstäbe – am Beispiel der «Arbeitsmoral»

Wir gewinnen heute auf dieser Sperry Univac-Herbsttagung Einblick in Entwicklungen, die unsere Gesellschaft durch besonders starkes Risiko belasten, nämlich im biogenetisch-medizinischen, im militärischen und im monetär-wirtschaftlichen Bereich. Daneben sehe ich einen vierten Bereich, in dem unsere Gesellschaft aktuell in Krise steckt und dringend einer Lösung bedarf, um nicht immer stärker in Diffusion zu geraten. Ich meine die Auflösung der ethischen Grundverbindlichkeiten, eben den Verlust der allgemeingültigen Wertmassstäbe, Gebote und Normen, den Zusammenbruch der traditionellen Moral.

Das Grundproblem liegt dabei in einer folgeschweren Einsicht: Keine ethische Norm ist absolut, keine soziale Verbindlichkeit ist letztgültig, kein moralisches Gebot ist von ewigem Wert. Alle ethischen Normen sind relativ, alle moralischen Gebote sind zeitbedingt, alle sozialen Verbindlichkeiten sind gar ins Gegenteil auflösbar. Noch genauer: Es gibt kein absolutes Recht, das «von oben», von Gott, verordnet ist; es gibt nur relatives Recht, Normen und Gebote – einschliesslich der biblischen zehn Gebote –, die von unten, vom Menschen her, gemacht sind. Es gibt keinen absoluten Sinn, der transzendent – vom Göttlichen her – gegeben ist; es gibt nur relativen Sinn, vom Menschen selbst aus gesetzt.

Es besteht deshalb durchaus die Gefahr, dass Leben in Wertlosigkeit, in Sinnlosigkeit umschlagen, also ohne himmlischen Ausgleich verelenden kann. Es rettet uns kein höheres Wesen... Deshalb muss der Mensch seiner Welt selber Sinn geben. Der Mensch muss selber Werte, Normen, Ziele machen und vertreten. Ja, nur das, was er sozial gestaltet, gewinnt soziale Gestalt; nur das, was er freisetzt, gerät zur Freiheit; nur das, was er erfüllt, gelangt zur Erfüllung.

Wo Kriseneinbrüche geschehen, ist es ganz alleine der Mensch, der Lösungen schaffen kann – und muss. Ich will das an einem ganz konkreten Beispiel verdeutlichen, nämlich am Begriff «Arbeit» als einem zentralen Wert unserer westlichen Gesellschaft:

Die Beurteilung der Arbeit leitet sich in der westlichen Industriegesellschaft keineswegs nur aus wirtschaftlichen Gesichtspunkten ab. «Arbeitsmoral» ist insofern nicht ein primär kapitalistischer Wert. Sie ist vielmehr vorgegeben, ja, geradezu erzeugt und ausgebildet durch die religiösen Handlungsmotive am Anfang der europäischen Neuzeit, also zu Beginn des 16. Jahrhunderts. Dies hat Max Weber 1920 in seinem berühmten Aufsatz «Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus» ein Stückweit zu erklären vermocht, dass nämlich der kapitalistische Leistungszwang so tief in der protestantischen Theologie verwurzelt ist. Ich will kurz aufzeigen, wie Max Weber dies speziell mit den Theorien der beiden Reformatoren Johannes Calvin und Martin Luther begründet

- Calvins Heilslehre: Diese geht davon aus, dass der Mensch zum Ende des Mittelalters in seinem Selbstverständnis zutiefst verunsichert war. Ihn quälte die Frage: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott, der mich aus der Verdammnis in das ewige Leben rettet? Auf eben diese Frage gibt der Theologe Calvin die überraschend konkrete Antwort: Wen Gott liebhat, dem gewährt er schon hier auf Erden Besitz und Reichtum. Persönliches Vermögen ist also sichtbares Zeichen für die ganz persönliche Gnade Gottes. Also arbeite! Schaff dir Besitz und Reichtum! Denn an deinem wachsenden Vermögen vermagst du zu erkennen, dass du unter dem göttlichen Wohlwollen stehst.
- Luthers Berufsethik: Sie geht davon aus, dass ein gläubiger Mensch sicher sein kann, dass Gott ihm alle seine Sünden gnädig vergeben hat. Wer sich aber so mit Gott versöhnt weiss, der kann gar nicht anders, als hier in diesem Leben dankbar sein Handwerk zu betreiben, dankbar seinen Beruf auszuüben. Die Magd – so sagt Luther –, die sich von Gott angenommen weiss, die kann fröhlich ihren Besen schwingen. Denn: Unser Leben währet 70 Jahre, und wenn's hoch kommt, so sind's 80 Jahre, und wenn's köstlich gewesen ist, dann ist es Mühe und Arbeit gewesen. «Mühe und Arbeit bis ins hohe Alter» werden so gleichsam zu einem «weltlichen Gottesdienst».

Calvins Heilslehre einerseits, Luthers Berufsethik andererseits – beides hat das «moderne westliche Lebensbewusstsein» entscheidend geprägt: In der Arbeit liegt der gottgewollte Auftrag des Menschen; in der Arbeit liegt der Sinn des Lebens; in der Arbeit liegt eine gottwohlgefällige Selbstfindung. Diese himmlische Motivation zur weltlichen Arbeit klingt deshalb noch in totaler Profanisierung als unsere «Arbeitsmoral» nach: Ein anständiger Mensch muss seine Pflicht erfüllen; ein anständiger Mensch muss Leistung bringen; ein anständiger Mensch muss etwas schaffen im Leben.

Wie aber beantwortet sich die Frage nach dem Sinn des Lebens, wenn die Arbeit – aus welchen Gründen auch immer – an Bedeutung verliert? Wenn etwa die Arbeit am Fließband derart stumpfsinnig ist, dass in ihr beim besten Willen kein Persönlichkeitswert erkennbar ist; wenn die Arbeitszeit derart verkürzt wird, dass sie nur noch einen Bruchteil des Alltagslebens ausmacht; oder wenn Arbeit einfach verweigert wird, indem man den Arbeitnehmer entlässt und dieser zukünftig arbeitslos bleibt? Was also, wenn die Arbeit eben nicht mehr der Bereich ist, in dem der Mensch erkennen und darstellen kann, wofür er lebt?

5. Im Brennpunkt:

«Freie Zeit» als Frage nach dem Sinn des Lebens

Es droht die Schlussfolgerung: Wenn der Mensch keinen Sinn in der Arbeit findet, dann findet er überhaupt keinen Sinn des Lebens. Wo Arbeit wegfällt, droht also Sinnlosigkeit, weil es ausserhalb der Arbeit keinen Sinn gibt. Denn: wenn nicht mehr aus der Arbeit, woher soll der Mensch den Sinngehalt seines Lebens ableiten? Für die von Arbeit freie Zeit besteht zumindest keine positive Theorie. Vielmehr ist durch die religiöse Hochschätzung der Arbeit die Freizeit doppelt negativ besetzt,

- zum einen von Calvin her zugespitzt in dem Satz: Wer kein Geld hat, ist ein Lump. Das bedeutet: In einem mittellosen Leben lässt sich ein Wohlwollen Gottes

Herbsttagung 1979

tes nicht sichtbar machen. Ein Leben ohne Streben nach Besitz und Vermögen ist deshalb für eine leistungsgeprägte Gemeinschaft ohne Qualitätsmerkmal,

- zum anderen von Luther her zugespitzt in dem Satz: Müßiggang ist aller Laster Anfang. Das bedeutet: In einem wenig arbeitsamen Leben lässt sich «gehorsame Dankbarkeit gegenüber Gott» wenig erkennbar machen. Ein Leben aber ohne straffen Arbeitsbezug dehnt das Private aus, ohne allgemeingültigen Wert für die Gesellschaft.

Die Freizeit steht deshalb gerade von der protestantischen Frömmigkeit her unter höchst negativer Bedeutung: Alles, was da als «freie Zeit» passieren könnte, ist der «Sünde» verdächtig: Mehr schlafen, als zur physischen Erholung unbedingt nötig ist; Geselligkeit, Sport und Spiel als Spass an Gemeinschaft und Erfolg; Genuss von Luxussachen, von Kultur und Kunst jedweder Art; körperliche Lust und sinnliche Freuden überhaupt – alles nur nutz- und wertlose Zeitvergeudung.

Erst an dieser Stelle wird das Ausmass der ethischen Frage nach dem Eigenwert voll sichtbar. Denn die Zunahme an Freizeit – etwa durch die 35-Stunden-Woche – bedeutet einen tiefen Eingriff in die Intimsphäre jedes einzelnen Menschen. Der Zuwachs an von Arbeit freier Zeit heisst nämlich keineswegs zwangsläufig, dass der Mensch in der Lage wäre, mit dieser gewonnenen Zeit positiv fertig zu werden. Ganz im Gegenteil. Sie kann durchaus dazu führen, dass der Mensch gleichsam in ein Loch der Langeweile und Sinnlosigkeit fällt, dass ihn also eine Lebensleere befällt, die er nicht auszufüllen vermag und deshalb daran persönlich scheitert.

In der Masse, in der die gleiche Erfahrung viele Menschen betrifft, droht sie, ein Massenphänomen zu werden. Sozialwissenschaftler weisen deshalb darauf hin, dass das moderne Freizeitproblem zu den globalen Sozial- und Überlebensproblemen unserer Gegenwart zählt. Freizeitpolitik ist deshalb zwangsläufig ein Teilaspekt einer umfassenden Gesellschaftspolitik, denn indem der traditionelle Wert «Arbeit» immer mehr verloren geht, müssen neue Wertsetzungen gewagt werden, damit der Mensch in einer sich verändernden Gesellschaft nicht sein Selbstvertrauen verliert.

Riskieren wir also einmal den ethischen Versuch der Wertsetzung der Freizeit. Die positive Bestimmung der Freizeit zielt dann im Kern auf die generelle Selbstbestimmung des Menschen. Das heisst genau: Recht auf Freizeit ist das Recht jedes einzelnen Menschen auf freie Gestaltung seiner Zeit. Jeder Mensch hat demnach grundsätzlich das Recht, über seine Zeit selber zu bestimmen – nicht nur über seine arbeitsfreie Zeit, sondern auch über seine Arbeitszeit. Der gesamte Lebensbereich in all seinen Aktivitäten und Passivitäten versteht sich somit letztlich aus dem Grundrecht auf generelle Selbstbestimmung.

Solche Neubewertung der Freizeit als Recht auf frei zu bestimmende Zeit wertet die bestehenden Gesellschaftsverhältnisse vom Grundsätzlichen her um: Es wird nicht mehr von der bestehenden Arbeitswelt und ihren Determinationen her das Leben bestimmt und die in seiner Fülle liegenden Möglichkeiten von daher untergeordnet, beschränkt oder gar negiert. Es wird vielmehr das Leben in seinen vollen Möglichkeiten zur Prämisse erklärt und von daher alle notwendige Arbeit abgeschätzt. Zugespitzt: Nicht mehr von der Arbeit her wird das Leben in seinem Sinn gewertet, sondern von der Fülle der Lebensmöglichkeiten her wird der Sinn der Arbeit gewertet.

Das bedeutet für die Menschen, die primär durch die Lohnarbeit auf die bestehenden ökonomischen Verhältnisse fixiert sind, dass sie eine völlig neue Offenheit zum Leben gewinnen können bzw. müssen. Der einzelne Mensch muss von daher – gleichsam an seiner alltäglichen Arbeitswelt vorbei – ganz neu die Frage stellen, worin denn eigentlich die Qualität seines Lebens liegen könnte. Wozu lebe ich? Was kann ich aus meinem Leben machen? Was hat Priorität für mich und meine Umwelt? Wo muss ich Neues wagen, andere Wege gehen, mehr Eigenverantwortung riskieren?

6. Eine ernsthafte Bewegung: Auf der Suche nach einer gesellschaftlichen Alternative

So die Freizeit – das heisst jetzt also: die frei bestimmte Zeit – zur Dominanz des Lebens zu machen, das bedeutet, nicht mit alter Naivität in die herrschenden Arbeits- und Produktionsprozesse zurückkehren zu können. Mit dieser neuen Theorie von Freizeit ist eben nicht eine bessere Motivation gefunden, um Menschen glatter an die bestehenden Arbeitsanforderungen anpassen zu können. Sie bedeutet vielmehr in harter Konsequenz, dass durch sie ganz neue Impulse frei werden zur Umgestaltung der Gesellschaft – gerade auch im Bereich der Wirtschaft.

Diese Freizeittheorie ist insofern eminent politisch, weil sie auf alternative Lebensmodelle zielt, in denen die Fremdbestimmung durch die bestehende Lohnarbeit immer mehr aufgehoben wird, um zu einer immer stärkeren Selbstbestimmung zu gelangen, die auch die tägliche Arbeit betrifft. Von hier aus kommt die Perspektive, was heute auf breiter Basis als «alternativ zu den herrschenden ökonomischen Verhältnissen» diskutiert wird, nämlich die Idee, die persönlichen Lebensräume zunehmend so zu gestalten, dass der Mensch in ihnen freier wird gegenüber den wirtschaftlichen Zwängen des spätkapitalistischen Systems.

Ein erster Versuch derartiger alternativer Lebensformen ging in den sechziger Jahren mit der Hippie-Bewegung von Amerika aus. Viele Jugendliche protestierten damals gegen die Lebensbedingungen, die ihnen durch ihre Eltern aufgezwungen waren. Sie wehrten sich gegen den Leistungsdruck und die Arbeitshektik, sie wehrten sich gegen den Wohlstand und das Luxusstreben. Sie wollten frei und ungebunden sein, den Tag genießen; sie wollten Lust, Freude, Schönheit empfinden, Vertrauen, Liebe, Geborgenheit spüren. So machten sie die «Blume» zum Symbol ihrer Hoffnungen auf ein einfaches, schönes, freies Leben.

Typisch für ihre Daseinsauffassung wurde ihr gemeinschaftliches Leben in Kommunen. Auch in der Bundesrepublik mieteten sich Jugendliche zum Beispiel alte Bauernhöfe und richteten sie in eigener Arbeit wieder her. Sie pflanzten in altbäuerlicher Weise Lebensmittel und ernteten sie zum eigenen Gebrauch. Um ihre eigenen täglichen Bedürfnisse herum organisierten sie ihr Leben in Arbeit und Freizeit neu. Ihre Absicht, so weit wie möglich autark zu sein, führte zwangsläufig dazu, dass sie ihre materiellen Lebensbedürfnisse stark einschränken mussten. Gerade aber im «weniger Besitzen» sahen sie die Chance zur stärkeren Selbsterfahrung und zum intensiveren Gemeinschaftserleben.

Der Ausbau dieser Subkultur muss heute als gescheitert gelten. Die kreativen Kräfte reichten nicht aus, um die Neuansätze zu stabilisieren. Dennoch hat sich die Grundidee der anderen Lebensgestaltung fortgesetzt – vor allem in Kreisen der

ökologischen Bewegung. Hier ist ein starkes Bewusstsein dafür entstanden, dass der einzelne Mensch für seine Umwelt voll mitverantwortlich ist. Dabei ist die Bereitschaft zum Verzicht auf technisch-materielle Güter gleichsam Kennzeichen für alternative Lebensformen. In ihnen ist der «Mensch in der Natur», ja, der «Mensch als Natur» zentraler Orientierungswert.

Mag das Phänomen der «Aussteiger» auch eine eher publizistische Grösse sein, so ist dennoch selbst bei Managern bis hinauf in die Top-Etage ein oft überraschend kritisches Bewusstsein gegenüber ihrer Arbeitssituation zu finden. Selbstverständlich werden sie zu ihrem Job stehen. Dennoch ist die Frage virulent, ob sich denn ihr persönlicher Kraftaufwand innerhalb des wirtschaftlichen «Immer schneller und immer mehr» menschlich austrägt. Wäre weniger nicht auch genug – oder gar mehr? Müsste man nicht deshalb zur Selbstgewinnung die herrschenden Fremdmechanismen des Arbeitsstress irgendwie durchbrechen?

Nicht selten sind Unternehmer und Manager gerade über die ganz persönliche Lebensgestaltung mit ihren Töchtern und Söhnen zerstritten. Als Eltern fühlen sie sich angegriffen durch das tiefe Unbehagen der nachwachsenden Generation gegenüber ihrer kapitalistischen Lebensgestaltung mit extensivem Konsumverhalten. Immer häufiger wollen zum Beispiel die Jugendlichen ihren Lebensunterhalt – fernab von aller technischer Industrie – mit handwerklicher Arbeit bestreiten. Die kontroversen Lebensauffassungen prallen dann oft ohne Verständigungsmöglichkeiten aufeinander: Hier die Eltern-Generation mit ihrem oft hart erworbenen Status-Leben; dort die Jugendgeneration mit ihren nicht selten wackeligen Alternativversuchen.

Dennoch betrifft gerade diese jugendliche Risikobereitschaft die auf Sicherheit fixierte Eltern-Generation tief. Denn diese jugendliche Risikobereitschaft über Bestehendes hinauszukommen, um so positiv neue Perspektiven des Lebens auszumachen, entlarvt oft das erstickte Status-Leben der Eltern mit der Frage: Was ist denn eigentlich an eurem Leben so lebenswert? Was ist schön und beglückend? Solltet ihr nicht viel offener und freier sein, um die Fülle des Erfahrbaren auszuloten? Müsstet ihr euer Leben als einmalige Kostbarkeit nicht ganz anders gestalten?

Das lässt sich natürlich noch viel aggressiver formulieren. So ist die Theorie einer «alternativen Ökonomie» zur Humanisierung der herrschenden kapitalistischen Verhältnisse zuerst von Herbert Marcuse in aktuellen Ansatz gebracht worden. Auf dem 15. Soziologentag in Heidelberg 1965 hat er in seinem Vortrag «Industrialisierung und Kapitalismus» dazu die ideenpolitische Grundlage entwickelt. Marcuse argumentierte so:

Nicht die Industrialisierung und die ihr eigene technische Rationalität seien gefährlich, sondern ihre ganz bestimmte Anwendung im Sinne kapitalistischer Wirtschaftsinteressen. Der Entfremdungsprozess, der im westlichen Wirtschaftssystem liegt, gar der individuelle Wert- und Sinnverlust, liessen sich erst dadurch auflösen, dass der Mensch ein neues Gemeinschaftsbewusstsein und damit ein neues Bewusstsein seiner selbst entwickle. Aus Gründen der Humanisierung des menschlichen Zusammenlebens müsse deshalb der Kapitalismus in Sozialismus übergeführt werden.

Von hier aus ist es nur noch ein ganz kleiner Schritt zu Rudolf Bahros «Alternative». Seine Kritik an den ökonomischen Verhältnissen ist dabei nicht allein eine Kri-

...tik am westlichen Kapitalismus, sondern vor allem eine Kritik am Sozialismus, soweit er westliche Methoden adaptiert. Bahros «nichtkapitalistischer Weg zur Industriegesellschaft» und damit das Ziel seiner Kritik definiert sich im tiefsten Sinn als human, wenn er sagt: «Die allgemeine Emanzipation des Menschen wird immer dringlicher, aber die Bedingungen dafür müssen neu studiert werden, ihre Inhalte zeitgemäss definiert werden ...»

Hier kommen wir noch einmal darauf zurück, was wir oben als das Recht jedes Menschen auf freie Bestimmung seiner Zeit definiert haben: Es gilt, den Menschen immer wieder freizusetzen aus Zwängen, die seine persönliche Entfaltung zerstören. Es gilt, immer erneut ein waches Bewusstsein dafür zu schaffen, dass der einzelne Mensch mehr wert sein muss als die Verhältnisse, die ihn prägen. Es gilt, jedem Menschen die persönliche Frage offen zu halten: Ist das Leben, das ich jetzt führe, mein eigentliches Leben? Entspricht dieses Leben meinen eigenen Vorstellungen? Oder renne ich nicht mit vielem, was ich tue und tun muss, vor mir selber weg? Ist vielleicht schon alles vorbei, verpasst – meine Gefühle verkümmert, meine Sehnsüchte, Träume, Wünsche verlorengegangen?

7 Entscheide für die Zukunft

Die Entwicklung einer rationalen Humanität als Korrektiv für alle ökonomischen und technologischen Prozesse

Inmitten unseres gesellschaftlichen Sicherheitsbewusstseins taucht plötzlich mit ungeheurer Schärfe die generelle Sinnfrage auf: Ist unsere Gesellschaft – einerseits geprägt durch die Rationalität der kapitalistischen Ökonomie und andererseits verändert durch die Rationalität der naturwissenschaftlichen Forschung – überhaupt noch in der Lage, dem Menschen einen überzeugenden Sinnwert seines Lebens zu vermitteln? Die Frage nach der Zukunft unserer Gesellschaft bekommt damit eine ganz brisante ethische Zuspitzung in dreifacher Hinsicht:

- Erstens: Die ökonomischen Prozesse müssen daraufhin neu durchdacht werden, welche positive Bedeutung sie für unsere Gesellschaft und ihre zukünftige Entwicklung haben. So wichtig der «Freie Markt» der Wirtschaft ist, seine kapitalistische Ideologie wird nicht ausreichen, unserer Gesellschaft ein gemeinschaftliches Verantwortungsbewusstsein für die Zukunft zu geben. Deshalb stellt sich ganz elementar die Frage: Was nützt diese Wirtschaft unserer Zukunft?
- Zweitens: Auch die naturwissenschaftlich-technische Forschung muss neu auf gesellschaftliche «Finalität» hin kontrolliert werden. So grundlegend die unabhängige Forschung für die geistige Freiheit unserer Kultur ist, so kann dennoch gerade ungebändigter Forschungsdrang unserer Gesellschaft irreparable Schäden zufügen. Unumgänglich stellt sich deshalb die Frage: Worin müssen die gesellschaftsbedingten Auflagen für die modernen Naturwissenschaften liegen? Wie müsste sich die Forschung dem Gesamtwohl der Gesellschaft zuordnen, unterordnen?
- Drittens: Die ethisch-sozialen Dimensionen müssen neu ins Bewusstsein gebracht werden. Sicherlich hat das abendländische Wertsystem eine ehrwürdige Tradition. Dennoch scheinen seine Moral und die sie repräsentierenden Institutionen (von den Kirchen bis hin zu den politischen Parteien) nicht mehr auszurei-

chen, um einen überzeugenden Lebenssinn zu vermitteln. Höchst akut stellt sich deshalb die Frage: Was sind denn die uns zur Gemeinschaft verbindenden Grundwerte?

Aus allen drei Bereichen drängt sich noch einmal mit unerbittlicher Konsequenz die Einsicht auf: Es ist ausschliesslich der Mensch, der die Wirtschaft, die Naturwissenschaften, das Ethisch-Soziale betreibt. Deshalb ist ganz allein der Mensch für die zukünftigen gesellschaftlichen Entwicklungen verantwortlich. Wenn überhaupt etwas positiv verändert werden kann, dann liegt das in der Bereitschaft und in der Fähigkeit des Menschen, diese Veränderung wollend zu bewirken. Deshalb müssen gerade die Entscheidungsträger an diesem Wollen Verantwortung, das heisst Risiko, übernehmen.

Lassen Sie mich von daher in diesem Kreis ganz gezielt sagen: Unsere Gesellschaft braucht für die Zukunft einen neuen Typ von Unternehmer, einen neuen Typ von Manager, einen neuen Typ von Ökonomen. Unternehmerische Fortune ist grossartig – aber sie reicht gesamtgesellschaftlich nicht aus; Fachkönnen ist grundwichtig – aber es ist nicht alles; ökonomische Verantwortung ist unerlässlich – aber es ist zu wenig. Der neue Typ von Unternehmer, von Manager, von Ökonom muss sich über seinen speziellen Verantwortungsbereich hinaus in Pflicht genommen wissen für die Zukunftsbelange der Gesamtgesellschaft. Die Unternehmensführungen müssen sich gewinnen lassen, über die wirtschaftlichen Belange hinaus an den Grundproblemen unserer Gesamtgesellschaft mitzutragen.

Das Davoser Manifest europäischer Manager gibt dafür die Richtung an: Danach soll es die berufliche Aufgabe der Unternehmensführung sein, Kunden, Mitarbeitern, Geldgebern und der Gesellschaft zu dienen und deren widerstreitende Interessen zu einem positiven Ausgleich zu bringen. Das signalisiert meine Forderung: Die Unternehmensführungen müssen begreifen, dass die Gesamtgesellschaft sie braucht – nicht nur allein, um die Wirtschaft zu gestalten, sondern um durch ihr unternehmerisches Engagement und das durch sie vertretene Kapital gerade auch unsere sozialkritischen Probleme zu lösen. Vertrauen in eine gemeinsame Zukunft wird erst dann entstehen, wenn die Gesellschaft ganz konkret erfährt, dass die Unternehmerschaft nicht nur an sich und ihre Belange denkt, sondern sich ausserhalb davon in die übrigen Krisenbereiche der Gesellschaft massiv und konstruktiv einbringt.

Die Schaffung einer humanen Gesellschaft auf Zukunft hin heisst daher nicht, die wirtschaftlichen Entwicklungen einerseits oder die naturwissenschaftlich-technischen Fortschritte andererseits zu stoppen. Es kann nur heissen, die gesellschaftlichen Prioritäten verändern, indem der Grundwert des Humanum inmitten aller wirtschaftlichen und technischen Entwicklungen rational in Planung gestellt wird. Nur eine rationale Humanität kann inmitten aller wirtschaftlichen und naturwissenschaftlich-technischen Entwicklungen die menschliche Lebensqualität entfalten und sichern.

Für unsere Zukunft bedeutet das: Wir brauchen eine neue Sinnbestimmung der Rationalität. Wir müssen eine Rationalität schaffen, die über die wirtschaftliche und über die naturwissenschaftliche Rationalität hinaus das Leben zum menschlichen Gewinn für alle macht. Ein solcher Einstieg in eine «humane Gesellschaft» kann nur möglich werden, wenn eine ganz bewusste und gezielte Entfaltung des Humanum, des Menschlichen, eingeleitet wird. Allein wichtig ist dann nicht, was

die Menschen für die Wirtschaft und für die Naturwissenschaft leisten,
sondern was die Wirtschaft und die Naturwissenschaft für die
Menschen leisten. Alle Wirtschaft und alle Naturwissenschaft sind
von daher dann nicht mehr Ziel des Menschseins,
sondern Mittel zum Menschsein.

So aber würde rationale Humanität inmitten aller wirtschaftlichen und
naturwissenschaftlichen Entwicklungen zu einem Korrektiv, indem sich
nämlich jeglicher Fortschritt immer wieder messen lassen müßte,
ob und wie er dem Menschen nützt - nicht nur dem einzelnen,
sondern der Gemeinschaft aller.

Der Anspruch der rationalen Humanität auf Kontrolle ließe sich immer wieder
auf die einfache Frage bringen: Wie oder was nützt es dem Menschen?
Diese Frage kann - ja, sie muß - dabei zur herausfordernden - gerade auch
politischen Konfrontation werden gegen ganz bestimmte gefährliche
wirtschaftliche und technische Entwicklungen - eben um dagegen den
Wert des Menschlichen ständig neu zum Bewußtsein zu bringen.

Herbsttagung 1979