

---

# Frieden mit der Natur?

## Ökologische Probleme im kulturellen Wandel

**Hermann Lübbe**

*Die moderne Zivilisation ist eine sich selbst historisierende Zivilisation. Historisiert ist längst auch die Geschichte unseres kulturellen Verhältnisses zur Natur einschliesslich der kulturbedingten ökologischen Krisen. Wir wissen inzwischen: Auch in vorindustriellen Geschichtsepochen war das Ausmass der selbstverursachten Schädigungen natürlicher Kulturbedingungen schon beträchtlich – von den antiken Wüstenbildungen im mediterranen Raum bis hin zur energiebedingten Übernutzung europäischer Mittelgebirgswälder noch im 18. Jahrhundert.*

*Das bedeutet: Die Geschichte unseres kulturellen Naturverhältnisses ist nicht eine Geschichte des Verfalls guter Naturgesinnung. Insoweit trifft eher das Gegenteil zu: Die ästhetische Feier der Natur ist ganz modern. Der Naturschutz entfaltet sich als Bewegung komplementär zum Industrialisierungsprozess. Nationalparks gab es vor dem 19. Jahrhundert nicht. Kurz: Unser Naturverhältnis moralisiert sich modernitätsabhängig.*

*Was hat sich geändert? Die naturale Eingriffstiefe unseres technisch instrumentierten Handelns hat zugenommen. Nicht an gutem Willen fehlt es, eher an kausalanalytisch, technisch, auch organisationstechnisch konsolidierten Antworten auf die Frage, was wir denn tun müssten, um jene Katastrophen abzuwenden, die unsere Wissenschaftler für den Fall prognostizieren, dass nichts geschähe, sie abzuwenden.*

### 1 DIE COMMON-SENSE-FERNE DER ÖKOLOGISCHEN KRISE

Eine entscheidende Eigenschaft der ökologischen Probleme ist ihre Common-sense-Ferne. Noch immer sind alltagspraktisch die Gelegenheiten recht selten, bedrängende Erfahrungen mit ökologischen Problemen zu machen, die sich auch aus der Perspektive von Alltagserfahrungen ohne weiteres als ökologische Probleme erschliessen. Gewiss: Fischsterben in Bachläufen nach Unfällen beim Gülletransport hat lebensweltliche Evidenz, und auf Expertenrat fühlt man sich gar nicht angewiesen. Analoges gilt für den Badeurlauber, der im Spätsommer das Wasser seines geliebten Alpensees nicht in gewohnter Bläue, vielmehr von ekliger Algenblüte eingetrübt findet. Kilometerlange Meeresstrände gibt es, die sich optisch vorherrschend als Streifen angeschwemmten Schiffsabfalls darstellen. Penetranter Güllegeruch liegt über ganzen Regionen industrialisierter Massenviehhaltung. Ältere Sportschwimmer erinnern sich noch an Zeiten, in denen Rheindurchquerungen keine ökologische Demonstration, vielmehr ein allenfalls im Sportteil der einschlägigen Heimatzeitung berichtspflichtiges Ereignis waren.

Kurz: Alltagspraktische Erfahrbarkeit und Identifizierbarkeit ökologischer Probleme gibt es; aber es sind nicht solche alltagspraktischen Erfahrungen und Identifizierungen, die die ökologische Krise seit einem Vierteljahrhundert zu einer Jahrhundertkrise, ja zu einer Zivilisationskrise gemacht haben. Man erinnere sich: Nicht der stumme Frühling hat das ökologische Bewusstsein geweckt, vielmehr die publizistisch wirksam gemachte Interpretation dieses Phänomens (1)<sup>1</sup> mit Rekurs auf chemisch-biologische Kausalitäten, über die man sich fachlich informieren lassen muss. Auch die ungeheure Publizität des Berichts für den Club von Rom über das, was uns an ökologischen Katastrophen drohen könnte, wenn nichts geschähe, sie abzuwenden, ist nicht ein Bericht über Gehalte commonsense-naher Gemeinerfahrungen gewesen, vielmehr eine Kollage von Daten, wie sie einzig dem professionell geübten Nutzer wissenschaftlicher, wirtschaftlicher und industrieller Statistiken verfügbar werden – in Kombination mit der Extrapolation vermessener globaler Trends vom Bevölkerungsanstieg über den wachsenden Energieverbrauch bis hin zur Ressourcenverknappung. Nicht der Gemeinsinn hat also Alarm gerufen. Wissenschaftler waren es, Publizisten und Journalisten haben ihre Alarmrufe verstärkt, und dem Gemeinsinn ist daraufhin plötzlich aufgegangen, dass uns in Abhängigkeit von den naturalen Auswirkungen des Zivilisationsprozesses zukünftig Gefahren drohen, die aus der Alltagsperspektive gewöhnlich kaum schon wahrnehmbar sind.

Man erkennt: Die ökologische Krise ist als Zivilisationskrise nicht zuerst in Protestversammlungen von Bürgerinitiativen formuliert worden, die nicht mehr bereit gewesen wären, die Machenschaften der Wissenschaftler und Techniker mit ihrer moralisch bornierten instrumentellen Vernunft noch länger hinzunehmen. Es hat hier nicht ein Aufstand des Gemeinns gegen die Leichtfertigkeit und Unverantwortlichkeit der Mächtigen von den Managern bis zu den Multis stattgefunden. Die Sache verhält sich umgekehrt: Der Gemeinsinn hat sich die Lebensvorteile der modernen Industriegesellschaft gern gefallen lassen, hat ihnen sogar die Approbation seines praktisch-moralischen Urteils erteilt. Er war es nicht, der zuerst «Das darf nicht so weitergehen!» gesagt und «Halt!» gerufen hätte. Den Sinn eines Vorwurfs hat diese Feststellung nicht. Noch einmal nämlich: Es sind fachliche Kompetenzen, über die man verfügen muss, um die übergrosse Mehrheit bedrängender ökologischer Probleme als solche überhaupt identifizieren zu können. Die Fachkompetenzen standen zur Verfügung, und sie haben sich in Wahrnehmung gemeiner moralischer und politischer Verantwortung entsprechend analytisch und publizistisch betätigt.

## 2 ERFAHRUNGSVERLUSTE

In der Common-sense-Ferne der uns bedrängenden, das heisst vorzugsweise noch immer primär medial-publizistisch bedrängenden ökologischen Probleme be-

1 Zahlen in Klammern beziehen sich auf die Literatur (siehe Seite 8).

kunden sich zivilisationsspezifische Erfahrungsverluste, und es lohnt sich, sich mit diesem Bestand der Erfahrungsverluste eingehender zu beschäftigen (2). Was ist gemeint? Bevor, exemplarisch gesprochen, mit der Installation der ersten Dampfmaschine vor zweihundert Jahren der Industrialisierungsprozess im modernen Sinn begann, waren auch in den europäischen Gesellschaften zwei Drittel bis drei Viertel aller Menschen landwirtschaftsabhängig tätig. Es wäre durchaus unangemessen, diesen Bestand romantisieren zu wollen. Das müsste einem allein schon der Blick auf die damalige durchschnittliche Lebenserwartung verbieten, die nur die Hälfte unserer heutigen Lebenserwartung erreichte. Andere Eigenschaften des Lebens in einfach strukturierten, nämlich agrarischen Gesellschaften lassen sich aber aus heutiger Perspektive durchaus als Vorzüge wahrnehmen, zum Beispiel die Eigenschaft, dass damals die übergrosse Mehrheit der Menschen eine höchst anschauungsgesättigte, lebenserfahrungsstabilisierte Beziehung zu den realen Bedingungen ihrer physischen und sozialen Existenz unterhielt. Technischer ausgedrückt: Das Mass der ökonomischen und sozialen Autarkie war beträchtlich – ablesbar an der Seltenheit etwa der Marktgänge. Die Menschen kannten, emphatisch gesprochen, das Leben.

Wenn wir uns demgegenüber fragen, was wir denn heute noch, und zwar jeder einzelne von uns, von den realen Bedingungen unserer physischen und sozialen Existenz lebenserfahrungsdurchherrschend wissen, so wird evident, dass noch nie eine Zivilisationsgenossenschaft ihre Lebensbedingungen weniger verstanden hat als unsere eigene. Zwar sind wir alle weit über in früheren Stadien der Zivilisation erreichte Spezialisierungsgrade hinaus Fachleute, aber mit zunehmender Spezialisierung eben doch in zunehmenden Fällen auf anderen Gebieten als unsere Kollegen, so dass, noch einmal, für das Individuum, als für die entscheidende Bezugsgrösse unter Befindlichkeitsaspekten, gilt, dass noch nie eine Zivilisation ihre Lebensbedingungen weniger verstanden hat als unsere eigene.

### **3 DIE VERTRAUENSABHÄNGIGKEIT MODERNER LEBENSVERBRINGUNG**

Wenn diese Beschreibung ihre Evidenz hat, so wird zugleich evident, wie in einer solchen Zivilisation einzig psychisch sich leben lässt: Wir sind wie nie zuvor auf Vertrauen angewiesen – auf Vertrauen in der unpathetisch zurückgenommenen, wohlbestimmten Bedeutung des Vertrauens in die Solidität der Leistungen des uns jeweils benachbarten Fachmanns. Man kann sich unsere Angewiesenheit auf Vertrauen in genau der skizzierten Bedeutung recht eindrucksvoll machen, indem man über die Dauer eines einzigen Tages hin sich einmal die Fülle der Vertrauensakte vergegenwärtigt, ohne die wir nicht lebensfähig wären – vom Vertrauen in die wissenschaftlich basierte Kunst des Zahnarztes, den wir morgens, vor Arbeitsbeginn, aufsuchen, bis zum Vertrauen in die Funktionstüchtigkeit jenes Taschenrechners, auf dessen Rechenergebnisse sich der Brückenbauingenieur bei seinen statischen Konstruktionsmassgaben verlässt.

Kurz: In komplexen und hochmobilen Gesellschaften kompensieren wir die schwindende Reichweite unserer gemeinen Urteilskraft durch Expertenrat. Im politischen System ist dieser Expertenrat längst institutionalisiert, und die Sozialwissenschaftler haben das ihrerseits längst vermessen: Kein Wissenschaftler von überdurchschnittlichem Rang und überdurchschnittlicher Geltung, der nicht in einem oder mehreren solcher Expertenräte sässe. Expertenwissen ist also das Kompensat schwindender Urteilsreichweite des Common-sense – wie die Brille die schwindende Sichtweite des Kurzsichtigen kompensiert.

So weit Kompensationen funktionstüchtig sind, ist es kein Einwand zu sagen, dass sie nur Kompensationen sind (3). Prekär wird die Sache immer dann, wenn der Expertenrat, in den wir in komplexen und in dynamischen Gesellschaften müssen vertrauen können, an Vertrauenswürdigkeit verliert. Just das ist aber stets dann der Fall, wenn die Experten sich ihrerseits bis hin zu Anzeichen wechselseitiger Erbitterung uneins zeigen. Die Menge der Fälle, in denen das der Fall ist, nimmt zu. Zumal bei den grossen öffentlichen Anhörungen, wie sie heute von Regierungen und gesetzgebenden Körperschaften in wachsender Zahl veranstaltet werden, kommt das vor, und zwar um so häufiger, je komplizierter ihrer technischen und organisatorischen Struktur nach die Sachentscheidungen sind, zu deren politischer Vorbereitung der Expertenrat eingeholt wird. Das erwähnte Vertrauen, das heute aus den skizzierten Gründen als Sozialkitt immer nötiger wird, verhärtet sich alsdann, verliert seine Bindekraft und wird bröckelig.

#### 4 AUSSTEIGERTUM UND POLITISCHER MORALISMUS

Kompetenzverluste des Common-sense, schwindende Reichweite primärer Lebenserfahrung, wachsende Abhängigkeit vom Expertenurteil, entsprechend wachsende Vertrauensabhängigkeit und wachsende Zweifel in die Tragfähigkeit dieses Vertrauens – das ist der Hintergrund, vor dem einige kulturelle Reaktionsformen plausibel werden, die gewiss eher zur Randgruppenkultur gehören, die aber in ihren dort beobachtbaren Extremformen von hoher Signifikanz sind. Eine der kulturellen Reaktionsformen auf die Erfahrungen schwindender Autarkie gemeiner Lebenserfahrung, so scheint mir, ist das Aussteigertum, das, immerhin, zuerst nicht in Europa, vielmehr in den USA, und zwar in den technisch-zivilisatorisch höchstentwickelten Regionen der USA, nämlich in Kalifornien beobachtet worden ist. Was ist die Lebenspragmatik dieses Vorgangs, dass, in biographisch spektakulären Fällen, die Absolventen der besten Ausbildungsstätten, die die Welt anzubieten hat, nach Absolvierung ihres Studiums ihre Kompetenzen nicht der Industrie zur Verfügung stellen, vielmehr, unter drastischer Absenkung ihres Lebensstandards, unproduktiv gewordene und daher aufgegebene Farmen neu aktivieren? Der Sinn dieses Vorgangs, der inzwischen längst auch in verlassenem Bergdörfchen des Tessin oder im Bayerischen Wald hat beobachtet werden können, scheint mir zu sein, auf diese Weise die relative Menge der realen Lebensvoraus-

setzungen wieder zu vergrössern, die wir in unsere individuelle Lebenserfahrung einbezogen halten können.

Eine andere kulturelle, bis in den politischen Lebenszusammenhang durchschlagende Reaktionsweise auf die Erfahrungen abnehmender Gemeinsinnsauktarkie ist der politische Moralismus, das heisst das Umschalten von den ihrer Komplexität wegen kaum noch gemeinverwendungsfähigen Sachargumenten auf Argumente öffentlicher Anzweiflung des guten Willens verantwortlicher Personen und Institutionen (4). Mit dem scharfen Schwert besorgter reiner Gesinnung durchhaut man den sich verheddernden Knoten moderner Lebensrealität. Vorgeprägt ist diese Argumentationsweise schon im Stil jener Verdächtigung, die für totalitäre Systeme charakteristisch war, nämlich an Stelle von Kausalanalysen spektakulärer Unglücksfälle den Sabotageverdacht zu setzen.

## 5 DAS MORATORIUMS-NEIN

Die rationale politische Reaktionsform auf die Erfahrungen abnehmender Reichweite des Common-sense bei zugleich schwindendem Vertrauen in das Expertenurteil ist die Urteilsenthaltung. «Wie reagiert die Politik auf die Beschleunigung der Zeitgeschichte?» – so lautet der Untertitel der eindrucksvollen Untersuchung der Berner Politikwissenschaftler GRUNER & HERTIG (5), die uns plausibel macht, dass Urteilsmoratorien im Verhalten des Stimmbürgers zunehmen müssen, wenn dieser angesichts der Komplexität anstehender Entscheidungen einerseits und mangelnder Einhelligkeit der Experten andererseits sich überfordert findet. Das ist die Struktur einer Lage, in der es plausibel wird, dass, wie aus den Vereinigten Staaten berichtet, in Abstimmungskämpfen Slogans wie diese verwendbar werden: «Confused? Many are. Play safe! When in doubt, vote No!» Dieses Nein ist, wie man erkennt, nicht das Nein der begründeten Ablehnung, vielmehr das Nein der Urteilsenthaltung unter dem Druck von Erfahrungen der Überforderung eigener Urteilskraft – das Moratoriums-Nein, wie wir es nennen können. Die Neigung zu diesem Nein scheint generell in modernen, hochkomplexen Gesellschaften zuzunehmen (5). Notabene: Es handelt sich ersichtlich bei diesem Nein nicht um eine irrationale Reaktion, vielmehr um eine rationale Reaktion, mit der man zu rechnen hat. Soweit das richtig ist, liesse sich folgern: Moderne Gesellschaften können bis in ihr politisches System hinein gewiss hohe Grade der Komplexität und Änderungsdynamik verarbeiten, nicht aber beliebige Grade. Jenseits entsprechender Grenzen wird das Vertrauen in die Verlässlichkeit dessen, was sich in Abhängigkeit von fachmännischen Leistungen in unserer Black-box-Zivilisation abspielt, überfordert – mit den beobachtbaren destruktiven Folgen für unsere Sicherheitsbefindlichkeit sowie für unser Akzeptanzverhalten.

Vor diesem Hintergrund erkennt man, wieso gerade die ökologischen Probleme uns common-sense-fern bedrängen. Vom sogenannten Ozonloch über den Anstieg des CO<sub>2</sub>-Anteils der Atmosphäre mit seinen unbekanntem, aber vermuthungsweise schlimmen klimatischen Auswirkungen bis hin zur unabschätzbaren

Bedrohlichkeit der Ausbreitung strahlender Materialien nach Unfällen in Kernkraftwerken können wir uns sogar auf die bloße Existenz dieser ökologischen Probleme einzig mittels jenes Wissens, über das wir als Medienkonsumenten verfügen, beziehen. Sonst ist hier weder etwas wahrnehmbar noch erfahrbar, und eben das intensiviert die Beunruhigungswirkung fachmännisch erarbeiteten und medial verbreiteten Wissens davon. Das ist die Voraussetzung für das auffällige Phänomen, dass wir uns zu den ökologischen Problemen in wachsender Masse, statt analytisch, moralisierend verhalten und sogar zu moralisierenden Anklagen gegen die Herkunftsgeschichte unserer industriegesellschaftlichen Gegenwart neigen. Man hält das kulturelle Naturverhältnis, das unsere industriegesellschaftliche Gegenwart vermeintlich kennzeichnet, für das Resultat einer moralischen Dekadenz und unterstellt, dass vorindustrielle Kulturepochen durch ein kulturelles Naturverhältnis von höherer moralischer Dignität gekennzeichnet gewesen seien.

## 6 VORMODERNE ÖKOLOGISCHE KRISEN

Dem möchte ich entgegentreten mit einem kleinen Rekurs auf die Kulturgeschichte ökologischer Probleme. Ich gehe dabei aus von einer bekannten aktuellen Formel, die sogar als Wahlkampfpapare, nämlich in Hamburg, genutzt worden ist. Ich meine die Formel, die zum «Frieden mit der Natur» (6) aufruft. Gegen den natur- und umweltschützerischen Impuls, der in dieser Formel steckt, ist selbstverständlich nichts einzuwenden. Aber mit ihrer Verwendung im Kontext moralisierender Zivilisationskritik ist nachweislich die Insinuation verbunden, erst die Zivilisation der Industriegesellschaft habe jenen nunmehr wiederherzustellenden Frieden mit der Natur aufgekündigt, der bis in die Anfänge unserer Zivilisation das kulturelle Naturverhältnis der Menschen geprägt und getragen habe. Die Industriegesellschaft als Zivilisation auf der Grundlage eines gegen die Natur geführten Ausbeutungskrieges – härter kann die moralische Selbstanklage dieser Zivilisation nicht lauten. Aber sie verzerrt den Blick auf die Kulturgeschichte durch romantisierende Verklärung der Naturmoral vorindustrieller Geschichtsepochen (7). Es ist wahr: Das menschliche Naturverhältnis unterliegt in seiner jeweiligen kulturellen Ausprägung dramatischen historischen Wandlungen, und es unterscheidet sich auch gegenwärtig zwischen Ländern durchaus analogen Industrialisierungsgrades in Abhängigkeit von regionalen und nationalen Herkunftsprägungen erheblich. Der Wald hat nun einmal in Germanien eine andere naturale und kulturelle Präsenz als in Italien. Der auch dem nur mässig geschulten Touristenauge in den Südalpen auffällige Unterschied zwischen zimmermannsgeprägter Dorfarchitektur einerseits und architektonisch vorherrschender Steinwerkerkunst andererseits hängt damit zusammen, und wo man die Verwandlung des Urwalds in Kulturboden durch Brandrodung schon seit Jahrhunderten hinter sich hat, ist die Anmutungsqualität des kulturell verbliebenen Restwalds eine andere als im wilden Nordwesten, dessen Eroberung erst im vorigen Jahrhundert

abgeschlossen wurde. Es ist unsinnig, solche Differenzen als Unterschiede von intakter und beschädigter Naturmoral beschreiben zu wollen. Die Schäden des Hochwaldes in den Kammlagen unserer Mittelgebirge greifen ans Herz, sobald wir sie, forstkundlich einschlägig unterrichtet, zu sehen gelernt haben, und es bedarf keiner Erläuterung, dass die Schwierigkeiten, die uns das noch bereiten wird, durchaus andere, härtere als die Schwierigkeiten der Betroffenheit von Waldesfreunden sind, deren Grosseltern Wandervögel waren und die selber in einem skandinavischen Naturholzambiente wohnen. Gleichwohl ist der Hochwald, dessen Zustand uns weh tut und der auch darüber hinaus uns noch zu schaffen machen wird, in seiner nunmehr bedrohten ersten hochstämmigen Schönheit alles andere als eine naturale Hinterlassenschaft vorindustrieller Zeit, mit der der Geist der modernen Zivilisation nicht koexistieren könne. Die Sache verhält sich, wie man in jeder soliden Forsthistoriographie nachlesen kann, grundsätzlich anders. Bis tief ins 18. Jahrhundert hinein waren die Mittelgebirgswälder Europas oft verelendete, nämlich holzknappheitsbedingt ausgebeutete Wälder mit tiefen Erosionsschäden an den Hängen und verschotterten Talböden (8). Der schöne Wald hingegen, dessen Anblick uns der verklärende Schwenk der Fernsehkamera heute ins Haus bringt, ist nicht zuletzt ein Produkt moderner Verwaltung. Es ist der aus seiner vorindustriellen Verwüstung wiedererstandene, rekonstruierte und rationellerer Nutzung, die ja Reproduktionsgesichtspunkte stets einschliesst, unterworfenen Wald. Das alles hätte sich natürlich gar nicht machen lassen, wenn die erwähnte Holzknappheit (9), der der Wald fast zum Opfer gefallen wäre, nicht durch den Übergang zur industriellen Kohleförderung kompensiert worden wäre. Kurz: Die Technik moderner Montanindustrie hat den Wald gerettet. Vor diesem Hintergrund erkennt man, dass es nichts als Zivilisationskritik in der destruktiven Gestalt moralisierender Selbstanklage ist, wenn man demgegenüber die Kulturgeschichte unseres Naturverhältnisses von einer progressiven Dekadenz unserer Naturgesinnung beherrscht sähe.

Verschiedentlich ist man in letzter Zeit als Leser oder auch als Hörer von Vorträgen in kirchlichen Akademien mit der schönen Geschichte konfrontiert worden, dass die Indianer, bevor sie einen Baum fällen, diesen um Verzeihung bitten. Die scheinbare Evidenz dieser Geschichte für jene Naturmoral, für die damit, durchaus in guter Absicht, geworben sein sollte, ist nichts als das Resultat der Projektion spezifisch moderner Befindlichkeiten in die uns objektiv kaum verständliche Binnenverfassung archaischer Lebenswelten. Es handelt sich um Spät-Rousseauismus. Erst die Industriekultur habe sich im Verfall archaischer Naturmoral zu einer Kultur der Naturverwüstung entwickelt? Dieser populäre moralisierende Blick auf unsere gegenwärtige Lage ändert sich, wenn man sich einmal positiv auf die Geschichte der grossen kulturbedingten Desertifikationen im Mittelmeerraum einlässt, oder auch auf die vorindustrielle Kulturgeschichte der Entwaldung der britischen Inseln einschliesslich Irlands.

Gewiss: Solche Ausflüge in die Kulturgeschichte unseres Naturverhältnisses wären fatal, wenn mit ihnen die Absicht der Bagatellisierung unserer Gegenwartsprobleme verbunden wäre. Aber es handelt sich nicht darum zu sagen: Alles schon dagewesen und somit alles nur halb so schlimm! Es handelt sich vielmehr darum, unsere Gegenwartsprobleme orientierungspraktisch an ihrem richtigen Ort aufzusuchen. Die Folgelasten der modernen Zivilisation sind nicht komplementär zum angeblichen Verfall unserer Naturgesinnung angewachsen. Sie resultieren vielmehr aus der dramatisch zunehmenden naturalen, auch sozialen Eingriffstiefe unseres technisch instrumentierten Handelns. Dessen Beherrschung aber ist nicht eine moralische, vielmehr eine technische Frage, und das gilt auch dann, wenn es sich unter dem Druck der erwähnten Erfahrungen eines abnehmenden Grenznutzens des Zivilisationsprozesses darum handelt, sich in den damit erkennbar gewordenen Grenzen zivilisatorischer Entwicklungsmöglichkeiten einzurichten.

## 7 GUTE NATURGESINNUNG

Was übrigens die Naturgesinnung anbetrifft, so erscheint sie, wenn man sie einmal als ein selbständiges Kulturphänomen ausfindig zu machen sucht, gerade in der modernen Zivilisation, statt zu verfallen, ständig an Intensität zu gewinnen. Die ästhetische Feier der Natur als Gegenwelt der Kultur, die kulturellen und psychischen Bedingungen der Möglichkeit damit, Hochgebirgsregionen oder auch die Kulturwüste der alten Lüneburger Heide schön zu finden, sind ganz modern. Und bei der ästhetischen Schätzung der Natur blieb es nicht. Naturschutz und Tierschutz sind kulturelle Bewegungen, die erst im Kontext unserer eigenen Zivilisation sich entfalten konnten. Der englische Park setzt sich gegen den Barockgarten ineins mit den Naturidealen durch, die zum Geist des beginnenden Industriezeitalters gehören, und zu den neuesten Erscheinungsformen dieses Geistes gehört die expandierende Nutzung der Kulturtechnik als Renaturalisierungstechnik. Gewiss: Das sind Kompensationsphänomene; zum Gut wird, was knapp wird, und es mag sehr wohl sein, dass die modernitätsspezifische Zuwendung zur Natur in ihrem Ansichsein zu spät kommt und schliesslich nichts als Naturmuseen hervorgebracht haben wird, in denen wir, wie ja auch sonst in Museen, Reste aus Untergängen, Relikte nämlich, aufzubewahren pflegen. Aber das würde dann die reale Ohnmacht des guten Willens rechter Naturgesinnung beweisen und nicht ihren Mangel. Guter Wille ist erfreulicherweise reichlich vorhanden; er demonstriert überall. Aber die Frage, wie er sich in nützliche, ja rettende Praxis umsetzen könne, erfordert sowohl in natürlicher wie in sozialer Hinsicht stets eine technische, das heisst Folgen und Nebenfolgen unseres Handelns zweckrational kalkulierende Antwort. An Antworten dieser Art mangelt es – nicht an Gesinnung.

Das Verhältnis, das man zur jeweiligen eigenen Vergangenheit unterhält, hat für unsere Zukunftsfähigkeit Folgen. Sich in seiner Gegenwart als Opfer einer bis



in ihre moralischen Wurzeln falschen Entscheidung zu wissen, die man in der Vergangenheit für eine falsche Zukunft getroffen hat, lähmt und weckt damit das Verlangen nach einer ganz grossen Wende. Entsprechend hätte es für die Zukunftsfähigkeit unserer Zivilisation eine prekäre Bedeutung, wenn sie sich durch ihre eigene Herkunft moralisch disqualifiziert fände und zustimmungsfähige, nämlich zukunftsfähige Lebensverhältnisse einzig vor dem verhängnisvollen Schritt in die falsche Richtung, die eingeschlagen worden sein soll, an irgendwelchen historischen Kreuzwegstationen wahrzunehmen vermöchte. Die moralistisch enthusiasmierte kulturrevolutionäre Selbstverwerfung unserer Zivilisation nimmt zu, und man hat ein Mass der Intensität dieser Selbstverwerfung am Ausmass der Vergangenheit, die dabei jeweils mitverworfen wird. Moderat bleiben dabei diejenigen noch, die den Anfang von der Geschichte unseres Endes im Beginn der ersten industriellen Revolution erblicken. Andere sind dem Verhängnis der Neuzeit bis in die reformatorische Präformation des kapitalistischen Geistes auf der Spur, und die Radikalen sind auf der Suche nach unserer originären Desorientierung bis zum sogenannten Kulturbefehl des Alten Testaments zurückgelangt. Es mag ja sein, dass die Menschheit sich in sehr frühen Kulturepochen einmal in Lebensumständen befunden hat, die, wenn wir sie nie verlassen hätten, die Verheissung einer ungleich grösseren Dauer für sich gehabt hätten, als sie unserer industriegesellschaftlichen Gegenwartszivilisation nun noch verstattet sein mag. Aber bei der Irreversibilität des Zivilisationsprozesses, den wir seit sechstausend Jahren hinter uns haben, sind daraus keinerlei praktische Folgen ableitbar, und auch in moralischer Hinsicht ergibt sich nichts als eine Bekräftigung der Einsicht, dass Leben, weder individuell noch kollektiv, in Orientierung am Zweck der Lebensverlängerung als höchstem Lebenszweck nie sich hat führen lassen. Das bedeutet: Wenn sich aus unserer zivilisatorischen Situation wirklich unabweisbar die Einsicht ergäbe, dass unsere kollektive Lebensperspektive sich verkürzt hat, so lässt sich darauf auf der Ebene moralischer Operationen gar nicht sinnvoll reagieren. Weder moralische Anklagen an die Adresse, sei es neolithischer, sei es industrieller Revolutionäre sind sinnvoll noch der Aufruf zu innerer Umkehr. Dass man im übrigen für einen Fortgang der Dinge das Mögliche tun muss, ist als moralische Forderung von pathosunfähiger Trivialität. Was aber tatsächlich möglich ist, will sowohl in natürlicher wie in sozialer Hinsicht nicht zuletzt in Kategorien der Zweck-Mittel-Relation ausgewiesen sein. Die rationale Form der Reaktion auf die Einsicht in Grenzen unserer Möglichkeiten hingegen war ohnehin nie Moral, vielmehr stets Religion.

## **8 DER LEBENSINN DER INDUSTRIEGESELLSCHAFT**

Es ergibt sich somit: Worauf immer die historisch beispiellose Dynamik in der Evolution der Industriegesellschaft zurückzuführen sein mag – Rekurse auf eine vermeintliche moralische Dekadenz unseres Naturverhältnisses sind wenig geeignet, das Verständnis unserer Gegenwartsprobleme zu fördern. Es ist ja nicht

einmal schwer, der Gründe ansichtig zu werden, denen sich die Dynamik des industriegesellschaftlichen Fortschritts verdankt. Die Motive, die dem zivilisatorischen Fortschritt zugrunde liegen, haben leider die Misslichkeit, höchst trivial, freilich in praktischer Hinsicht auch fundamental zu sein. Man kann also kaum, wenn man sie ausdrücklich nennt, intellektuelle Funken aus ihnen schlagen; feuilletonfähig ist hier insofern nichts. Nichtsdestoweniger handelt es sich um zustimmungsfähige, ja zustimmungspflichtige Motive. Um welche Motive handelt es sich? Die geringsten Schwierigkeiten dürfte man in den Traditionen der Arbeiterbewegung haben, sie zu erkennen und anzuerkennen: Befreiung des Menschen vom Zwang niederdrückender Arbeit; Steigerung der Produktivität unserer Arbeit durch technischen Fortschritt; über Steigerung der Produktivität unserer Arbeit Mehrung der Wohlfahrt; über Mehrung der Wohlfahrt Mehrung sozialpolitisch erstreitbar gewordener sozialer Sicherheit; über Mehrung der sozialen Sicherheit schliesslich Mehrung des sozialen Friedens. Das sind die ebenso trivialen wie fundamentalen Lebensziele, die einzig über den zivilisatorischen Fortschritt erreichbar geworden sind. Auch die Schwierigkeiten, in die wir inzwischen geraten sind, haben insoweit nicht die Bedeutung, die fraglichen Ziele in ihrem Sinn desavouiert zu haben. Worum es im Fortschritt eigentlich ging – das ist keineswegs im Nebel verschwunden. Die Ziele des Fortschritts haben vielmehr unverändert ihren jedermann erkennbaren Ort auf der Gemeinplatzebene; sie sind zustimmungsfähig, ja zustimmungspflichtig geblieben (10).

Das ist es, was man sich zunächst vergegenwärtigen muss, um den begrifflichen Ort der – noch einmal sei es gesagt – unleugbar wachsenden Schwierigkeiten, in die wir zivilisationsabhängig geraten sind, bestimmen zu können. Diese Schwierigkeiten haben den Fortschritt nicht als Illusion erwiesen. Sie haben vielmehr – von den ökologischen Krisen bis hin zu den zitierten Orientierungskrisen, die aus schwindender Zukunftsgewissheit und Erfahrungsverlusten resultieren – den Charakter von Fortschrittskosten. Wahr ist, dass in Teilbereichen unseres industriegesellschaftlichen Gegenwartslebens diese Kosten sogar rascher als die Lebensvorzüge weiteren Fortschritts wachsen. Aber auch das macht den Fortschritt nicht zur Illusion. Es bedeutet vielmehr, dass, ökonomisch ausgedrückt, inzwischen auch der Fortschritt durch ein Gesetz des abnehmenden Grenznutzens bestimmt zu sein scheint.

## **9 ABNEHMENDER GRENZNUTZEN DES ZIVILISATORISCHEN FORTSCHRITTS**

Man muss nicht Ökonom sein, um jener Bestände ansichtig zu werden, auf die der ursprünglich aus den Wirtschaftswissenschaften stammende Begriff des Grenznutzens anwendbar ist. Alltagserfahrung genügt insoweit. Dem durstigen Wanderer ist das erste Glas Wasser köstlich, in extremen Fällen bleibt auch das zweite nützlich. Das dritte hingegen ist schwerlich herunterzubringen – das ist der abnehmende Grenznutzen. In Anwendung auf unsere modernen zivilisatori-

schen Lebensbedingungen bedeutet das: Die Evidenz weiterer Steigerung der Lebensvorteile unserer Zivilisation nimmt ab mit der Höhe des bereits erreichten Lebensniveaus einerseits und mit dem Ausmass der Kosten, die wir dafür aufzubringen haben, andererseits.

Es ist keineswegs folgenlose moraltheoretische Scholastik, ob wir die unleugbaren Schwierigkeiten, in die wir geraten sind, als Beweis des illusionären Charakters des zivilisatorischen Fortschritts beschreiben, oder als Kosten, die in Teilbereichen des Fortschritts inzwischen rascher als dessen Vorteile wachsen. Die erste Beschreibung, so erkennt man jetzt, dämonisiert unsere Gesellschaft moralistisch und ermuntert – mit schlimmen kulturellen und sozialen Folgen – zu ihrer moralischen Selbstaufgabe. Die zweite Beschreibung pragmatisiert unser Verhältnis zum wissenschaftlichen und technischen Fortschritt und erzwingt die Einrichtung in durchaus schmerzhaft spürbar gewordene Grenzen dieses Fortschritts. Die erste Beschreibung ruft die Gurus auf den Plan. Die zweite ermuntert uns, gemäss den Zielvorgaben des moralischen Common-sense den wissenschaftlichen und technischen Sachverstand zu nutzen, auf den wir angewiesen sind, um uns in erkennbar gewordene Grenzen zivilisatorischer Evolution einzurichten zu können.

Die Krise unserer Zivilisation, so habe ich das in anderen Zusammenhängen beschrieben, ist insoweit nicht eine Zielkrise, vielmehr eine Steuerungskrise, und zur metaphorischen Veranschaulichung dieses Unterschieds ist die Autoreisemetapher geeignet. Der Fehler dessen, der sehr schnell fuhr und gerade deswegen nicht ans Ziel kam, war ja nicht, kein vernünftiges Reiseziel zu haben. Sein Fehler war vielmehr, sein Fahrverhalten den gegebenen Steuerungskapazitäten nicht rechtzeitig genug angepasst zu haben. Fahr-moral ist insofern durchaus mit im Spiel. Aber moralisierende Planer alternativer Lebensziele werden nicht benötigt, wohl hingegen, nachdem man nun einmal ins Schleudern geraten ist, Steuerungs-experten.

### ***Literatur***

Ein Literaturverzeichnis kann auf schriftliche Anfrage beim Sekretariat der NGZ gratis bezogen werden.