

Die Zukunft als Imperativ

Eine vergleichende Analyse der Technikkritiken
von Günther Anders
und Hans Jonas

B.A.-Arbeit

zur
Erlangung des akademischen Grades
"Bachelor of Arts"
der Philologischen, Philosophischen und
Wirtschafts- und Verhaltenswissenschaftlichen Fakultät der
Albert-Ludwigs-Universität
Freiburg i. Br.

vorgelegt von

Tobias Kurzeder

aus Freiburg i. Br.

SS 2011

Hauptfach Philosophie

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	6
1.1 Die Zukunft als Imperativ	6
1.2 Methodische Vorbemerkungen	7
1.3 Günther Anders – Leben und Werk	8
1.4 Die Technikkritik von Günther Anders	9
1.5 Hans Jonas	9
1.6 Ziel dieser Arbeit	10
1.7 Zukunft als Imperativ – eine Welt ohne Zukunft?	11
1.8 Der Klimawandel als Prüfstein für die Zukunftsfähigkeit der Menschheit	12
1) Folgen der Erderwärmung	13
2) Szenarios der Klimaveränderung	14
2 Günther Anders' Technikkritik	16
2.1 Die Technikkritik Günter Anders': die Antiquiertheit des Menschen	16
2.2 ‚Die beweinte Zukunft‘: Die Jetzt-Zeit als Frist	17
1) Zukunft und Endzeit	19
2) Mittel und Zwecke	20
3) Die Bombe als Idée fixe	21
4) „Apokalypseblindheit“ und „überschwellige Bedrohung“	23
5) Aufsummierung der Bedrohungen und Unmöglichkeit des Vergessens	24
2.3 Anders' Anthropologie	25
2.4 Der Mensch und seine Geräte	27
2.5 Prometheisches Gefälle und prometheische Scham	28
1) Das prometheische Gefälle	28
2) Die prometheische Scham	29
2.6 Anders' Medienkritik	31
2.7 Der Mensch wird zum Produkt seiner Produkte	34
1) Die Inversion der Subjekt-Objekt-Beziehung	34
2) Soziologie der Dinge – Psychologie der Dinge	35
2.8 Handeln und Arbeit als moralisches Problem	35
1) Gewissenhaftigkeit anstelle Gewissen	37
2.9 Zwischenfazit I: Die Technikkritik Günther Anders'	38
3 Hans Jonas' ‚Das Prinzip Verantwortung‘ im Vergleich zur Technikkritik Günther Anders'	39
3.1 Biografische Parallelen Jonas und Anders	39
3.2 ‚Das Prinzip Verantwortung‘ von Hans Jonas	40
1) Jonas' kategorischer Imperativ	41
2) Der ontologische Begründungsversuch seiner Ethik	43
3) Macht und Verantwortung als Folge der Technologie	46
3.3 Zwischenfazit II: Kann Jonas' ‚Prinzip Verantwortung‘ Antworten auf das Problem des Klimawandels geben?	47

3.4 Anders' und Jonas' Technikkritik im Vergleich	48
3.4.1 Berührungspunkte zwischen der ‚Antiquiertheit des Menschen‘ und dem ‚Prinzip Verantwortung‘	48
a) Bedeutsamkeit der Ontologie	48
b) Konservative Elemente bei Anders und Jonas	49
c) Verzicht auf Letztbegründungen von Ethik und Moral	50
d) Skepsis gegenüber der traditionellen Ethik und Neuformulierung des kategorischen Imperativs	51
3.4.2 Differenzen	52
3.5 Der ‚hippokratische Eid‘ und ‚das Prinzip Verantwortung‘	54
4 Die Zukunft als Imperativ und die Bedrohung durch den Klimawandel	55
4.1 Die Bedrohung der Zukunft durch den Klimawandel	55
4.2 Zur Begründbarkeit einer imperativ verstandenen Zukunft	57
4.3 Lösungsansätze für das Klimaproblem mit dem ‚Prinzip Verantwortung‘ und dem hippokratischen Eid	58
1) Das Prinzip Verantwortung	58
2) Anders' hippokratischer Eid	59
4.4 Nachhaltigkeit als Voraussetzung für das zukünftige bonum humanum	60
1) Endloser Komparativ und unbegrenztes Wachstum?	61
4.4 Eckpunkte einer Umwelt- und Klima-Ethik	62
1) Modernes Leben bedeutet verschmutzen: Verschmutzungsrechte	62
3) Weniger, statt zu viel und zu billiger Energie	63
4) Ent-Apparatisierung, Ent-Maschinisierung der Welt	63
5) Qualität statt Quantität	64
6) Zielverständigung und Planung statt unsichtbarer Hand	64
7) Selbstbescheidung und Zukunftsorientierung	65
4.5 Schlussbetrachtung	66
Anhang	68
Literaturverzeichnis	68
Weitere Quellen	69
Günther Anders' Parabel: Die beweinte Zukunft (1961)	70
Abbildungen	75

1 Einleitung

1.1 Die Zukunft als Imperativ

Der Titel der Arbeit ‚*Die Zukunft als Imperativ*‘, drückt eine vordergründige Selbstverständlichkeit aus, scheint es doch eine unabänderbare Selbstverständlichkeit, dass die Zukunft als noch nicht Gegenwart, derjenige offene Zeitraum ist, der vor uns liegt und in dessen Offenheit sich das Leben der künftigen Menschheit entwickeln wird. Die Zukunft ist durch ihre Unabänderlichkeit zugleich ein *Muss*, weil ihr Zwangsläufigkeit innewohnt. Die Zukunft als gestaltbare Offenheit der kommenden Zeit bildet den Fernhorizont menschlichen Strebens und ermöglicht das Fortschreiten der Menschheit und ihrer Geschichte. Der Ausgangspunkt und die 1. zentrale These dieser Arbeit lautet daher: Die Zukunft ist ein unverhandelbarer Wert und ihre Nichtgefährdung hat verpflichtenden Charakter für die Heutigen. Seit dem Einsatz der Atombomben im August 1945 ist es ein Faktum, dass sich die Menschheit selbst ihr Ende bereiten kann. Angesichts solcher aus der Technologie hervorgegangenen Bedrohungen und den immer drängenderen Umweltproblemen folgt die 2. These: Die Zukunft der Menschheit – und mit ihr auch die Zukunft unzähliger Tier- und Pflanzenarten – ist durch den technologischen Lebensstil bedroht. Aus dem Imperativ folgt, dass nichts getan werden darf, was die Zukunft der Menschheit in ihrer Existenz gefährden könnte. Doch die derzeitige Fortschritts- und Wachstumsideologie verursacht, indem die Heutigen auf Kosten der Zukünftigen wirtschaften, eine möglicherweise aporetische Situation: Der auf Wachstum ausgerichtete Kapitalismus gefährdet die Zukunft der Menschheit durch eine immer mehr sich verselbständigende technologische Entwicklung. Die Folgen sind bereits heute als Umweltschäden sichtbar und spürbar geworden. Die Wahrscheinlichkeit ist hoch, dass die selbstverursachten Gefährdungen zum entscheidenden Problem der Menschheit werden; und eines dieser Probleme ist der Klimawandel.

Die 3. These lautet, dass das bisherige Zeitverständnis der Menschen, das Zeit als lineare Zeitreihe vorstellt, angesichts der technischen Risiken und Umweltschäden nicht mehr angemessen ist. Die Technikfolgen nehmen bereits heute die Zukunft vorweg. Als Umweltschäden zeigt sich dies mit zeitlicher Verzögerung. Doch wenn die Folgen des Klimawandels massiv spürbar geworden sind, dann ist es zum Umsteuern zu spät. Durch unser Wirtschaften entsteht die fatale Zeitform des Perfektfuturs: Die Zukunft verliert Teile ihrer Offenheit und wird durch Technikfolgen einschneidend verengt. Zugespitzt lässt sich dies so ausdrücken: der techniknutzende Mensch hat nicht nur de facto eine neue, technische Umwelt geschaffen, sondern auch eine neue Form der Zeitlichkeit: die offene Zukunft ist gefährdet, weil die verzögerten Folgen der technologischen Entwicklung die Zukunft immer stärker vorwegnehmen.

Diese Bachelor-Arbeit analysiert die Technikkritiken von Günther Anders und Hans Jonas und versucht, unter Verwendung ihrer Technikphilosophien und Ethikentwürfe nicht nur die tieferen Ursachen des Klimawandels aufzuzeigen, sondern auch Eckpunkte einer derzeit utopischen Klima-Ethik zu skizzieren.

Der Menschheitstraum von der Allmächtigkeit scheint im 20. Jahrhundert wahr geworden zu sein und er wird durch die rasant fortschreitenden Erfolge z. B. der Biotechnologie, Genetik und Hirnforschung immer realer. In dieser Machtzunahme besteht zugleich die Gefahr des Umschlags in deren alpträumhafte Verkehrung. Das Atombombenarsenal, das während der Zeit der Systemkonfrontation des Kalten Krieges angehäuft wurde, stellt eine solche Verkehrung der Allmacht dar: die „potestas annihilationis“, die Gefahr einer selbstverursachten „reductio ad nihil“.¹

1.2 Methodische Vorbemerkungen

In den vier Kapiteln dieser Arbeit werden folgende Themen und Probleme dargestellt: (1) Neben einer Einführung zu Leben und Werk von Günther Anders skizziere ich das Problem des Klimawandels, das Beispiel, anhand dessen die Plausibilität der Technikanalysen und Ethikentwürfe geprüft werden. (2) In Kapitel zwei stelle ich die Technikkritik von Günther Anders dar. Seiner vernichtender Kritik des technikhörigen Wirtschaftens stelle ich in Kapitel drei das, ebenfalls technikkritische Hauptwerk (3) von Hans Jonas ‚*Das Prinzip Verantwortung*‘ gegenüber und zeige Differenzen und Übereinstimmungen auf. Das vorherrschende Motiv meiner Analyse ist die moralische Gebotenheit eines zukunftsfähigen Wirtschaftens. Indem ich zeige, dass die heutigen Umweltprobleme die Folgen eines verkehrten Verhältnisses des Menschen zu seiner Technik sind, versuche ich zu klären, welche Voraussetzungen eine Klima-Ethik erfüllen müsste, durch deren Anwendung als praktisch gelebte Moral ein neues Wirtschaften möglich würde.

(4) Der menschengemachte Klimawandel und die hierdurch drohenden Gefahren für die Zukunft der Menschheit sind das praktische Beispiel dieser Untersuchung. Was die Thesen und Entwürfe von Anders und Jonas zur Lösung des Klimawandels beitragen können, soll im letzten Kapitel der Arbeit gezeigt werden. Zwischen der von Anders befürchteten atomaren Apokalypse und dem Klimawandel bestehen auffallende Ähnlichkeiten: beide bedrohen existentiell die Zukunft der Menschheit. Und in beiden Bedrohungen zeigt sich die verfehlte Mensch-Technik-Beziehung. Diese Gefährdungen summieren sich zusammen mit anderen Selbstgefährdungen zu einer Bedrohungssumme. Dass diese Bedrohung von der Menschheit weitge-

¹ Anders, Günther: *Die Antiquiertheit des Menschen*, Band 1. München, 1985: S. 239. Im Folgenden abgekürzt mit der Sigle „AdM I“. Der zweite Band seines Werkes wird mit „AdM II“ abgekürzt.

hend ignoriert wird, bezeichnet Anders als „Apokalypseblindheit“ bzw. das prometheische Gefälle: unsere Unfähigkeit, dasjenige, was wir herstellen auch vorzustellen und die Effekte unseres Tuns zu erkennen. Diese Blindheit der Menschheit gegenüber den Folgen ihres Wirtschaftens führt zu einer bedrohlichen Situation. Das innere Prinzip dieser Blindheit muss verstanden werden, um schlüssige ethische Konzepte für eine zukunftsfähige, nachhaltige Wirtschaftsweise zu entwickeln.

1.3 Günther Anders – Leben und Werk

Günther Anders, 1902 in Breslau als Günther Stern geboren, gestorben 1992 in Wien, entstammt einem säkularen jüdischen Elternhaus. Er studierte in Freiburg bei Heidegger und Husserl, bei dem er auch promovierte. Zeit seines Lebens verband ihn mit Heidegger eine kritische Beziehung.² Anders hatte geplant über Musik- und Kunstphilosophie zu arbeiten, doch eine kunstphilosophische Habilitation scheiterte; er dichtete, musizierte und malte.

Angesichts der drohenden Machtergreifung der Nationalsozialisten „desertierte“ er in die Praxis und verfasste u. a. den antifaschistischen Roman ‚*Die molussische Katakombe*‘. Dieses Frühwerk stellt trotz vordergründiger Abwendung von der Philosophie eine philosophische Standortbestimmung dar, in der er die Gefahr, die von Hitler und den Nationalsozialisten ausging, antizipierte. Anders’ Leben und Werk ist durch zwei Brüche geprägt: (1) Die Machtergreifung der Nationalsozialisten, die ihn weg von der Philosophie in die Praxis trieben. (2) Die Atombombenangriffe der US-Armee auf Hiroshima und Nagasaki machten die Atombombe zu seiner *Idée fixe*. Nach den Katastrophen von Auschwitz und Hiroshima bricht Anders mit jeder Form traditioneller Ethik.

In seinen sozialpsychologischen Beobachtungen und philosophischen Reflexionen folgte er dem Ruf der Phänomenologie des „Zurück zu den Sachen“, allerdings auf eigenwillige Weise: denn *seine* Sache stellt die Zäsur dar, die die Atombombenabwürfe bedeutete. Der Atombombeneinsatz und das immer weiter vergrößerte Vernichtungspotenzial der Atomwaffenarsenale haben ihn bis zum Ende seines Lebens nicht mehr losgelassen. Sein Briefwechsel, mit dem am Hiroshima-Einsatz beteiligten Piloten Claude Eatherley, machte Anders bekannt, doch bleibt er bis heute, insbesondere in der akademischen Philosophie, wenig beachtet.

² Anders setzt sich bereits früh kritisch mit Heidegger auseinander, siehe hierzu auch seinen antifaschistischen Roman, ‚*Die molussische Katakombe*‘ und die dortige Schilderung des betrügerischen Sklavenphilosophen „Regedie“. Anders erwähnt Heidegger häufig direkt oder indirekt in seinen Arbeiten, wobei aus verschiedenen Bemerkungen hervorgeht, dass das Verhältnis zwischen Heidegger und Anders wenig herzlich war. Helmut Hildebrandt bezeichnet ihn als einen „protestierenden Linksheideggerianer“. Hildebrandt, Helmut: *Anders und Heidegger*. In: Liessmann, Konrad Paul (Hg.), *Günther Anders kontrovers*. München, 1992: S. 43

1.4 Die Technikkritik von Günther Anders

Günther Anders, der Philosoph, Essayist, Dichter, Romancier, Technikkritiker und Aktivist gegen Atomenergie und -rüstung beendete ein Gespräch mit den Worten:

„Trost? Den benötige ich nicht. Und Hoffnung? (...) Kenne ich prinzipiell nicht. Denn mein Prinzip ist: Wenn auch nur die winzigste Chance besteht, in dieser entsetzlichen Situation, in die wir uns gebracht haben, helfend eingreifen zu können, dann soll man es tun (...) Wenn ich ver-zweifelt bin, was geht's mich an.“³

Viel spricht dafür, dass Anders die Situation der Menschheit tatsächlich als hoffnungslos betrachtete. Die Schlüsse, die er aus seinen Reflexionen über das Mensch-Technik-Verhältnis zog, waren äußerst pessimistisch, weshalb er auch als „professioneller Panikmacher“ und „notorischer Schwarzseher“ bezeichnet wird.⁴ Doch verweigerte er den Ergebnissen seiner Reflexionen die Gefolgschaft, – und kämpfte, dass sie unwahr werden. Ontologischer Nihilismus und kämpferisches anti-nihilistisches Engagement verschmelzen bei Anders zu einer verstörenden Melange.⁵ Diese spannungsvolle Widersprüchlichkeit hat sich bei ihm als ausgesprochen produktiv erwiesen: Anders ist es, wie kaum einem anderen Denker unserer Zeit, gelungen, aufzuzeigen, wie die Technik unsere Lebenswelt immer stärker durchdringt und dominiert und damit einhergehend das Wesen des modernen Menschen verändert. Anders' „schwarze Ontologie“ gipfelt in der These, dass das letzte Zeitalter der Menschheit unumstößlich angebrochen sei. Zugleich, und aus diesem Grund stellt seine Technikkritik den Ausgangspunkt und zentralen Gegenstand dieser Arbeit dar, ist für ihn die Zukunft der Menschheit nicht verhandelbar. Sein ja zur Menschheit, sein ja zur Zukunft ist bedingungslos. Ihm geht es um die bloße Existenz der Menschheit, um ihr überleben: Im Zeitalter der atomaren Bedrohung kann es für ihn nicht darum gehen, wie wir leben sollen, sondern lediglich darum, dass die Menschheit überlebt.⁶ Die Zukunft der Menschheit, verstanden als Imperativ ist ein *Prinzip*, dem Anders folgt und das ihn zum praktischen Handeln verpflichtet.

1.5 Hans Jonas

Hans Jonas wurde 1903 in Mönchengladbach geboren, musste als Jude vor den Nationalsozialisten fliehen: Er lebte in Palästina und den USA und starb 1993 in New York. Der deutsch-

³ Günther Anders in einem Gespräch 1978. Zitiert nach Greif von, Bodo: *Produktion und Destruktion. Günther Anders' Theorie der industriellen Arbeit*. In: Liessman, Konrad Paul (Hg.): *Günther Anders kontrovers*. München, 1992: S. 188

⁴ Althaus, Gabriele: *Leben zwischen Sein und Nichts: Drei Studien zu Günther Anders*. Berlin, 1989: S. 19

⁵ „Dieser Doppelcharakter von ontologisch-axiologischem Nihilisten und rigorosestem Anti-Nihilisten in seinem Engagement macht Anders zu einer einzigartigen, doppelt provozierenden Gestalt. Und anders gewährt auch nicht den mildernden Umstand, daß er seine Radikalität mit der „Esoterik“ einer beruhigend akademischen philosophischen Fachsprache entschärft: Seine „Kreuzung von Metaphysik und Journalismus“ sucht ganz im Gegenteil stets die größte Direktheit und Unverblümtheit.“ Lütkehaus, Ludger: *Schwarze Ontologie: Über Günther Anders*. Lüneburg, 2002: S. VIII-IX

⁶ Anders, Günther: *Die atomare Drohung: radikale Überlegungen*. München, 1981: S. 93 Im Folgenden abgekürzt mit der Sigle „AD.“

amerikanische Philosoph arbeitete insbesondere über religionsgeschichtliche Themen sowie die Theodicee-Frage nach Auschwitz. 1979 erschien sein Spätwerk, *„Das Prinzip Verantwortung“* das den Untertitel *„Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation“* trägt und das die Umweltschutzbewegung maßgeblich beeinflusst hat. In seinem Hauptwerk versucht Jonas eine Ethik zu entwickeln, die den aus unserem technologischen Wirtschaften entstehenden Bedrohungen entgentreten kann. Jonas' Werk dient in dieser Arbeit vor allem als Kontrastfolie der Anders'schen Technikkritik. Sein reichhaltiges Werk hätte mehr Raum verdient, als es in dieser Arbeit möglich ist.

1.6 Ziel dieser Arbeit

Auf der Basis der Werke von Anders und Jonas analysiere ich die weltweite Naturzerstörung aus philosophischer Perspektive am Beispiel des Klimawandels und versuche darüber hinaus Eckpunkte einer Klima-Ethik aufzuzeigen. Die Zukunftsfähigkeit der Menschheit in einer weitgehend intakten Natur muss das verpflichtende Prinzip einer Wirtschaftsethik der Zukunftigkeit sein. Der moralischen Verpflichtung steht jedoch die Zukunftsblindheit des derzeitigen Wirtschaftens entgegen, – und diese Blindheit ist ein immanentes Prinzip der andauernd wachsenden Wirtschaft. Der endlose Komparativ des Immer-besser und das perennierende Sollen des Immer-weiter-Wachsens gehen hierbei eine verhängnisvolle Verbindung ein. Diese Wirtschaftsform gleicht einer zynischer Wette, deren Einsatz die Zukunft darstellt: die Hoffnung, dass der zukünftige Fortschritt die durch das heutige Wirtschaften verursachten Schäden beherrschbar macht, stellt in Anbetracht der extrem langen Reaktionszeiten des Systems Weltklima ein zynisches Unterfangen dar. Erschwerend kommt hinzu, dass diejenigen, die die Wette abgeschlossen haben, nicht mehr leben, wenn der Wetteinsatz zu bezahlen ist. Folgende Generationen könnten also als Apriori eine durch uns verbrauchte Zukunft erben. Fatalerweise wird hierdurch die Entwicklungs- und Fortschrittsnotwendigkeit, durch die Notwendigkeit neue Verfahren zur Schadensminimierung zu entwickeln, weiter beschleunigt. Je mehr Zeit zwischen der zum Allgemeinsatz gewordenen Erkenntnis „Dass es so nicht weitergeht“ und der notwendigen Einführung einer in ihren Prinzipien veränderten Wirtschaftsweise verstreicht, umso drastischer werden die eines Tages notwendigerweise vorzunehmenden Kurskorrekturen ausfallen. Jonas hat mit seinem *„Prinzip Verantwortung“* hierzu, eine um den Aspekt der Zukunftsverantwortung erweiterte Ethik skizziert. Günther Anders betont hingegen, dass der Mensch gegenüber der Technik so stark ins Hintertreffen geraten sei, dass er selber „antiquiert“ geworden ist. Er kritisiert, dass sich der Mensch seinen Geräten unterwirft und sich selbst degradiert. Da der Mensch seiner Technik hinterhinkt und der Abstand zwischen Mensch und Technik immer größer wird, geht es darum, eine Ethik zu entwickeln, die

die Grundlage darstellt um die drängenden Fragen zu beantworten: Welche Technik soll entwickelt und welche darf angewendet werden? Und auf welche Technik müssen wir verzichten? Inwieweit ein solches ethisches Projekt, das als praktische Umsetzung eine tiefgreifende gesellschaftliche Umgestaltung notwendig machen würde, unter der derzeitigen Dominanz des Wachstumsparadigmas realistisch ist, muss offen bleiben. Dennoch möchte ich am Ende dieser Arbeit hierzu einige Eckpunkte skizzieren.

1.7 Zukunft als Imperativ – eine Welt ohne Zukunft?

Gewinnmaximierung ist die Maxime des kapitalistischen Wirtschaftssystems; der Primat des Jetzt verursacht die Zukunftsblindheit dieser Wirtschaftsweise. In der abendländischen Ethik fehlen Konzepte und Normen, die einer langfristigen Zukünftigkeit verpflichtet sind. Zumeist geht es in der Ethik um die Einzelverantwortlichkeit und um direkte oder kurzfristige Folgen von Handlungen einer als verantwortlich geltenden Person. Gegenüber den kumulativen Fernfolgen der kapitalistischen Wirtschaftsweise ist solche Ethik blind. Zukunftsplanung von Individuen erstreckt sich meist auf die angenommene Lebensspanne, möglicherweise auch auf die Lebensspanne der Kindergeneration. Die fehlende Fern-Zukunftsorientierung ist für die Individuen aus pragmatischen Gründen sinnvoll, entlastet dies doch die Individuen, sich für etwas verantwortlich zu fühlen, was von ihnen kaum beeinflussbar ist. Fatal wird dieses Unvermögen für das Langfristige jedoch, wenn im Wertekanon der Gesellschaft der Zukunft nur wenig Bedeutung und Verbindlichkeit zukommt und wenn die Gesellschaft darauf verzichtet, die Ökonomie auf das Ziel der Zukunftsfähigkeit zu verpflichten. Im demokratischen System sind die Interessen künftiger Generationen schwach vertreten und können sich kaum gegen die Ansprüche der Lebenden durchsetzen, die sich als Wähler zumeist an kurzfristigen und partialen Zielen orientieren. Kurzfristigkeit beherrscht daher die Politik. Wahrscheinlich hätte eine Regierung, die der Bevölkerung schwerwiegenden Verzicht zumutet und diesen mit den Zukunftschancen kommender Generationen begründet, nur geringe Chancen auf Wiederwahl. Hans Jonas versucht diesem Unvermögen gegenüber den Interessen der Zukünftigen mit dem ‚Prinzip Verantwortung‘ zu begegnen.

Günther Anders zeigt mit seinen Denkfiguren des prometheischen Gefälles und der Apokalypseblindheit, warum wir Menschen angesichts der von uns selbst verursachten Bedrohungen versagen. Anders postuliert, dass wir seit Hiroshima im letzten Zeitalter der Menschheit leben und uns nur mehr eine Frist, eine Restzeit verbleibt. Käme es, wie er befürchtet, tatsächlich, wie er es nennt, zur „*Ermordung*“ der Menschheit, würde mit dem Auslöschung der Menschheit sowohl die Kategorie der Zukunft als auch die Kategorie der Geschichte enden. Dabei scheint es irrelevant, durch welche Art selbstverursachter Katastrophe die Menschheit

zugrunde ginge: ob innerhalb kurzer Zeit durch einen derzeit unwahrscheinlich gewordenen Atomkrieg oder ob sich langfristig die Lebensbedingungen auf der Erde durch aufsummierte Umweltschäden derart verschlechtern, dass nur eine beschädigte *Rest*-Menschheit überleben könnte. Die real gewordene Untergangsgefahr lässt die Gesellschaften der Jetzt-Zeit in einem schlechten Licht erscheinen: die Bedrohung zeigt, dass wir, die unter großen Opfern erkämpfte Freiheit gegenüber der Natur und gegenüber absoluten Obrigkeiten, bereitwillig einzutauschen bereit sind: gegen die Teilhabe an einem verschwenderischen und letztlich welt- und selbstzerstörerischen Lebensstil, in dem der Satz des Protagoras,⁷ wonach der Mensch das Maß aller Dinge ist, nicht mehr gilt, sondern die Apparate zum Maß des Menschen geworden sind.

Für Anders ist angesichts der atomaren Bedrohung jede Teleologie antiquiert geworden: Wer heute noch an ein positives Endziel oder finalen Glückszustand der Menschheit *glaubt*, scheint unter den derzeitigen Vorzeichen naiv oder blind zu sein. Heute erscheint bereits die Hoffnung auf eine Zukunft, in der die Menschheit mit den ihr zur Verfügung stehenden Ressourcen langfristig wirtschaftet, dass heißt zukunftsorientiert und nachhaltig, utopisch zu sein. Zukunftsfähigkeit bedeutet, dass die Zukunft offen bleiben muss; dass dasjenige möglich sein muss, was wir uns heute nicht vorstellen können. Anders sieht, dass die Offenheit der Zukunft durch die Allmacht der Technik bereits stark eingeschränkt ist. Er ist der Ansicht, dass wir die eigene Vernichtung nur noch aufschieben können, jeden Tag aufs neue, was ihm zur höchsten moralischen Verpflichtung wird. Ein menschliches Dasein, von dem wir annehmen müssten, dass es innerhalb der nächsten Jahrhunderte aufhören würde zu existieren, wäre ein trostloser Ort, da die Erwartung, dass die Menschheit nach dem Tod des Individuums weitergeht, ein letzter Hoffnungshorizont und der letzte Trost des (atheistischen) Menschen nach dem Tode Gottes darstellt.

Die Aufgabe, vor der die Menschheit steht, ist eine überzeugende und praktisch umzusetzende Antwort auf die alles entscheidende Frage nach ihrer eigenen Zukunftsfähigkeit zu finden: Das scheinbar unumstößliche Prinzip, das die Menschheit sich selbst und alles Seiende unersättlich ausbeutet, *muss* hierzu überwunden werden.

1.8 Der Klimawandel als Prüfstein für die Zukunftsfähigkeit der Menschheit

Der Klimawandel dient in dieser Arbeit als praktisches Beispiel, um zu überlegen, inwieweit die Konzepte und Denkfiguren von Anders und Jonas für die Erhellung und Lösung des Klimaproblems angewendet werden können. Am Klimawandel wird sich aller Voraussicht nach

⁷ *Philosophisches Wörterbuch*. (Hg.) Schischkoff, Georgi. Stuttgart, 1991: S. 585 f.

zeigen, ob die Menschheit in der Lage ist, im Angesicht höchster Bedrohung, ihr Wirtschaften zu ändern. Würden im Laufe der kommenden Jahrhunderte weiterhin exzessiv fossile Brennstoffvorräte verbraucht, könnte sich das Klima in großen Regionen der Erde in ein menschenfeindliches aufheizen.⁸ Und die Folge könnte das Ende einer Menschheit bedeuten, wie wir sie heute als menschenwürdig, als gut betrachten. Der Klimawandel weist durch seine Folgen und Folgefolgen ein existentielles Bedrohungspotenzial auf. Allerdings scheint mir, und das ist der entscheidende Grund weshalb ich das Problem des Klimawandels für *die* Bedrohung der Menschheit halte, die Lösung dieses Problems im Vergleich zur Bedrohung durch die Atomgefahr noch schwieriger lösbar zu sein: denn an der Beschädigung des Klimas sind nahezu alle Menschen beteiligt. Die Kontrolle des unvorstellbaren Vernichtungspotenzials der Atombomben obliegt hingegen einer kleinen Machtelite. Aufgrund der unüberschaubaren Zahl beteiligter Akteure ist der Klimawandel nur mit Hilfe einer veränderten Wirtschafts- und Verteilungsordnung sowie durch einen veränderten Lebensstil lösbar.

In den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts verdichteten sich die Hinweise darauf, dass der im gleichen Zeitraum gemessene Anstieg der Durchschnittstemperatur in kausalem Zusammenhang mit dem Ausstoß der Treibhausgase steht. Neben der exzessiven Nutzung fossiler Energieträger trägt die Intensivlandwirtschaft durch Abholzung, Methan- und Lachgasemissionen einen großen Anteil zur Erderwärmung bei.⁹ Bereits seit mehr als 20 Jahre dauern die Bemühungen um den Schutz des Klimas an, und doch nimmt der Ausstoß der Treibhausgase stetig zu.¹⁰ Den geringfügigen Einsparungserfolgen auf Seiten einiger Industrienationen, die für den größten Teil der Treibhausgase in der Atmosphäre verantwortlich sind, stehen stark steigende Emissionen der aufstrebenden Entwicklungs- und Schwellenländer entgegen, allen voran China und Indien.

1) Folgen der Erderwärmung

Das Abschmelzen von polarem Inland- und Meereis gefährdet durch den Meeresspiegelanstieg tief gelegene Inselgruppen und Küstenregionen. Durch die erhöhte Temperatur der Atmosphäre wird mit einer deutlichen Zunahme von extremen Wetterereignissen gerechnet, die zu großen Zerstörungen führen können.¹¹ Die Ausbreitung der Wüsten infolge zurückgehender Niederschläge in den ariden Regionen der Erde könnte die Verwundbarkeit der dort le-

⁷ Siehe hierzu Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC): *Climate Change. Fourth Assessment Report, Synthesis Report. Cambridge 2007. (Weltklimabericht)* S. 47, das sog. „Estimated multi-century warming relative to 1980-1999 for AR4 stabilisation categories“ das Szenario „VI“ das im ungünstigsten Fall für die kommenden Jahrhunderte von einer Erderwärmung um bis zu 8,6 Grad C ausgeht. Siehe Abbildung 1 im Anhang.

⁹ Siehe hierzu die Abbildung 2 im Anhang

¹⁰ IPCC, 2007: 2007, S. 30 ff. Siehe hierz die Abbildung 2 im Anhang.

¹¹ IPCC, 2007: S. 46

benden Menschen nochmals erhöhen und Hungersnöte und Flüchtlingsströme auslösen. Käme es darüber hinaus durch das zu schnell und zu stark ansteigende Temperaturniveau dazu, dass empfindliche Ökosysteme kollabieren würden, wäre der Ertrag der Landwirtschaft massiv gefährdet, wodurch tatsächlich die Weiterexistenz der Menschheit gefährdet würde. Selbst bei einem vergleichsweise moderaten Temperaturanstieg von 1,5 bis 2 Grad Celsius besteht die Gefahr, dass 20-30% aller Arten aussterben. Für die Gebirgsregionen Europas muss sogar, im ungünstigsten Fall, von einem Artenverlust von bis zu 60% ausgegangen werden.¹²

2) Szenarios der Klimaveränderung

Das Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) ist eine zwischenstaatliche Organisation, die von den Vereinten Nationen und der Weltorganisation für Meteorologie (WMO) ins Leben gerufen wurde und deren Mitglieder alle Staaten sind, die Mitglied des UN-Umweltprogramms UNEP sind bzw. der WMO angehören. Marcel Hänggi bezeichnet das IPCC daher als eine „Konsensmaschine“¹³ und betont, dass die Prognosen des IPCC grundsätzlich konservativ und tendenziell technikfreundlich ausfallen.¹⁴ Das IPCC, das die Autorität in allen Fragen zu den Folgen der Erderwärmung darstellt, hat die Aufgabe, die durch die Klimaerwärmung entstehenden Gefahren zu beurteilen sowie Vermeidungs- und Anpassungsstrategien zu entwickeln bzw. vorzuschlagen. Das IPCC verfasst die in regelmäßigen Abständen erscheinenden *Weltklimaberichte*, in denen der gegenwärtige Stand der Klimaveränderung dargelegt und die Konsequenzen der Erwärmung prognostiziert werden. Das IPCC geht von verschiedenen Erwärmungsszenarios aus, die davon abhängig sind, ob, wann und wie stark die Eindämmung des Ausstoßes der Treibhausemissionen gelingt. Um die Erwärmungsszenarios zu berechnen werden verschiedene Parameter mitsamt einer Abschätzung ihrer jeweiligen Klimawirksamkeit in die Berechnungen einbezogen, z. B. das Wachstum der Weltbevölkerung, die Geschwindigkeit und Menge der verbrauchten fossilen Energieträger, mögliche Treibhausgas-Reduktionen, die Nutzung regenerativer Energien, Veränderungen in der Landwirtschaftsstruktur sowie Eisschmelze und das Auftauen sog. Permafrostböden u. a.

Die günstigste Prognose ist das sog. „B 1 Szenario“¹⁵, das von einer weltweit veränderten Wirtschaftsstruktur (Informations- und Dienstleistungsgesellschaften) und sich angleichenden Lebensbedingungen zwischen reichen und armen Ländern ausgeht. Die errechnete Temperatur gibt die erwartete Erhöhung der Durchschnittstemperaturen für die Dekade 2090 bis 2099

¹² IPCC, 2007: S. 50 f.

¹³ Über 2500 wissenschaftliche Experten, 800 Autoren, über 450 Hauptautoren aus über 130 Staaten haben an dem letzten bisher veröffentlichten Weltklimabericht (2007) mitgearbeitet. Vgl. Hänggi, Marcel: *Wir Schwätzer im Treibhaus. Warum die Klimapolitik versagt*. Zürich, 2009: S. 25 ff.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ IPCC, 2007: S. 44, siehe auch Abbildung 3 im Anhang.

an, gegenüber der Vergleichsdekade 1990 bis 1999 (deren Temperaturen bereits gegenüber dem vorindustriellen Niveau erhöht sind). Dieses günstigste Szenario geht von einem weiteren Temperaturanstieg um 1,8 Grad aus, der sich je nach Region mit 1,1 bis 2,9 Grad Celsius bemerkbar machen wird. Die ungünstigste Prognose geht von weltweit starkem Wirtschaftswachstum, bei weiterhin steigender Nutzung fossiler Energieträger, aus. Dieses Szenario wird als „A1FI“ bezeichnet und geht von einer Erwärmung um durchschnittlich 4 Grad aus, was sich je nach Region mit einer Erwärmung zwischen 2,4 bis 6,4 Grad bemerkbar machen wird.¹⁶ Der deutliche Anstieg der Jahresdurchschnittstemperatur ist empirisch belegt, das heißt: der Klimawandel hat begonnen, das Problem ist also nicht ein abstrakt Fernes, sondern ein bereits Gegenwärtiges. Doch da es bisher zu keiner Reduzierung der Treibhausgase gekommen ist, das Gegenteil ist der Fall, verstärken wir, trotz des Wissens um die Schädlichkeit und obwohl die mit höchster Wahrscheinlichkeit eintretenden Folgen bekannt sind, den Klimawandel der Zukunft.¹⁷ Durch die lange Verweildauer des Kohlendioxids in der Atmosphäre beeinträchtigt unser heutiges Handeln die Lebensmöglichkeiten der Zukünftigen ohne, und dass ist der philosophisch interessante und moralisch verheerende Punkt, dass dies als Verfehlung gegenüber den künftigen Generationen angesehen würde. Unser wirtschaftliches Handeln durchbricht die linear gedachte Zeitfolge, denn die heutigen Treibhausgasemissionen sind die Ursache des Klimawandels von Morgen, den die zukünftigen Generationen möglicherweise buchstäblich auszubaden haben. Der heute antiquiert wirkende Slogan der frühen Umweltbewegung „Wir haben die Erde von unseren Kindern nur geliehen“ weist auf die zeitliche Lücke zwischen Verursachung und Folgen in der Ökologie hin.

In den folgenden Kapiteln begeben ich mich, beginnend mit Günther Anders *„Antiquiertheit des Menschen“* auf die Suche, nach den anthropologischen und strukturellen Hindernissen, die uns davon abhalten, entgegen unserem Wissen über die Unmöglichkeit eines unendlichen Wirtschaftswachstums, schnellstens eine Lebens- und Wirtschaftsweise zu entwickeln, die zukunftsfähig ist.

¹⁶ Ebd.: S. 44 ff.

¹⁷ Marcel Hänggi gibt in seiner Abrechnung mit der bisherigen Weltklimapolitik *„Wir Schwätzer im Treibhaus“* einen Überblick über die aktuellen Instrumentarien und Mechanismen zur Reduzierung der Treibhausgasemissionen. Hänggi zeigt auf, dass aufgrund der Tatsache, dass das Wachstumsprinzip in keiner der offiziellen Strategien in Frage gestellt wird, alle bisherigen Instrumentarien versagen und beispielsweise der sog. Emissionshandel zu einer Art „Verschiebbahnhof“ für Verschmutzungsrechte geworden ist, der zwar hilft, die Kohlendioxidbilanz einzelner Länder zu verbessern, im Gesamtergebnis aber den Anstieg der Emissionen nicht bremst. Sein Buch ist auch als ein leidenschaftliches Plädoyer für eine Abwendung vom Wachstumsprinzip zu verstehen und endet mit dem eindringlichen Appell, das Öl als primäre Energiequelle zu verlassen, bevor es uns verlässt. Hänggi, 2008.

2 Günther Anders' Technikkritik

2.1 Die Technikkritik Günther Anders': ‚Die Antiquiertheit des Menschen‘

Die beiden Bände von Anders' Hauptwerk ‚*Die Antiquiertheit des Menschen*‘, erschienen in großem zeitlichen Abstand: 1956 und 1980. Einen geplanten dritten Band konnte Anders nicht mehr verfassen. In der Einleitung seines zweiten Band betont Anders, dass sein Werk, das eine Sammlung von Essays darstellt, kein System sei und kein Denkgebäude, sondern im positiven Sinne „Gelegenheitsphilosophie“ darstelle. Seine Essays reflektieren die Erfahrungen und Beobachtungen des Autors und sind stark von seiner „Desertion in die Praxis“ beeinflusst. (AdM II, 11 ff.) Neben der ‚Antiquiertheit des Menschen‘ werden in der Arbeit weitere seiner Schriften verwendet: insbesondere die Textsammlungen ‚*Die atomare Drohung*‘ sowie ‚*Hiroshima ist überall*‘.¹⁸

Der Begriff der „Antiquiertheit“ nimmt eine Schlüsselstellung in der Anders'schen Technikkritik ein. Dass Anders den Menschen, wie im Titel des Werkes, als „antiquiert“ bezeichnet, ist Protest und Provokation, erscheint es doch kurios, den Menschen als veraltet zu bezeichnen, zumal im normalen Sprachgebrauch nur Dinge antiquiert sein können. Anders' Antiquiertheit beschreibt die Situation des Menschen, in die er durch den technologischen Fortschritt geraten ist. Durch sein Leben in einer immer technischeren und komplexeren Welt ist der Mensch zum *technischen Wesen* geworden, – und das stellt das zentrale Thema seiner Werke dar. Der Mensch als der Erschaffer *seiner* Welt hinkt dem von ihm initiierten Fortschritt hoffnungslos hinterher. Dieser Fortschritt hat die Welt des Menschen grundlegend verändert, er selbst kann aber mit dieser Entwicklung nicht mithalten und wird zum bremsenden Element, und trotz seiner Anpassungsversuche wird der Mensch zum antiquierten Wesen.¹⁹

Die technisch veränderte Welt ist so apparate- bzw. maschinenähnlich geworden, dass der Mensch strukturell gegenüber seiner Technik ins Hintertreffen gerät. Hierdurch kommt es zu der schwerwiegenden Umkehrung, dass die Technologie zum eigentlichen Subjekt der Geschichte wird und der Mensch, als Getriebener dieser Entwicklung, ihr Objekt. Liessmann betont, dass sich der Anders'sche Antiquiertheitsbegriff nur verstehen lässt, wenn man Anders' anthropologische Annahme berücksichtigt, wonach der Mensch durch seine Unfestgelegtigkeit bestimmt ist; und aufgrund dieser Veränderbarkeit passiert es, dass sich der Mensch, indem er seine Welt verändert, auch immer selbst verändert²⁰ (siehe hierzu Abschnitt 2.3, S. 25 ff.). Im ersten Band der ‚Antiquiertheit des Menschen‘ gelangt Anders in seinen Reflexionen zu dem Ergebnis, dass einhergehend mit der zweiten industriellen Revolution die Seelen

¹⁸ Anders' Titel ‚*Hiroshima ist überall*‘ wird im Folgenden mit „HIR“ abgekürzt.

¹⁹ Anders: „In dem Augenblick, in dem die Geräte durch die Maschinen abgelöst wurden, hat die Antiquiertheit des Menschen begonnen.“ Anders, Günther: *Günther Anders antwortet*. Berlin, 1987: S. 55

²⁰ Liessmann, Konrad Paul: *Günther Anders zur Einführung*. 1993: S. 33.

der Menschen zu Metamorphosen gezwungen wurden und bestimmte Lebensformen sowie Vorstellungen hinter der Realität der rasanten gesellschaftlichen Entwicklung zurückgeblieben sind. Im zweiten Band der ‚Antiquiertheit des Menschen‘, der er den Untertitel ‚Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution‘ gibt, geht er über den ersten Band hinaus und erklärt das Menschsein selbst zu einer antiquierten Daseinsform, weil die rasante technische Entwicklung des 20. Jahrhunderts darauf abziele, den Menschen überflüssig zu machen:

„Denn worauf wir abzielen, ist ja stets, etwas zu erzeugen, was unsere Gegenwart und Hilfe entbehren und ohne uns klaglos funktionieren könnte – und das heißt ja nichts anderes als Geräte, durch deren Funktionieren wir uns überflüssig machen, wir uns ausschalten, wir uns ‚liquidieren‘.“ (AD, 199)

Liquidieren muss hier nicht zwangsläufig mit Töten bzw. Vernichten gleichgesetzt werden, auch wenn Anders diese extreme Möglichkeit fortlaufend betont. Liquidiert werden kann auch das, was den Menschen ausmacht.

Das umfassende Werk Anders' in einer solchen Arbeit angemessen vorzustellen, ist kaum möglich, weshalb ich mich in der Darstellung seiner Technikkritik auf folgende Punkte konzentriere: (1) *Jetztzeit als Frist*, (2) *Mittel und Zwecke*, (3) die *Atombombe*, seine *Idée fixe* sowie (4) die *Apokalypseblindheit*. In der Darstellung und Diskussion der Anders'schen Thesen werden weitere Themen angeschnitten, die ebenfalls dargestellt werden, da sie einerseits zum Verständnis des Anders'schen Werks notwendig sind und auch für das Thema der Arbeit bedeutsam sind. Dies sind u.a.: (5) Anders' *Anthropologie*, (6) seine *Medienkritik*, (7) der *Mensch* und seine *Geräte* sowie (8) *Handeln* und *Arbeit*.

2.2 ‚Die beweinte Zukunft‘: Die Jetzt-Zeit als Frist

In der Parabel ‚*Die beweinte Zukunft*‘ lässt Anders seinen Noah an der Verweigerung seiner Mitmenschen den drohenden Untergang zu sehen und aufzuhalten, verzweifeln. Noah gibt jedoch nicht auf, sondern handelt: Er bricht die religiösen und sozialen Gebote, wodurch es ihm gelingt, durch sein Vergehen, einige seiner Zeitgenossen aufzurütteln und zum Bau der Arche zu bewegen. Dieser Arche verdankt die Menschheit in der Noah-Parabel ihr Dasein und ihre Zukunft. ‚*Die beweinte Zukunft*‘, das erste Kapitel seines Buches ‚*Die atomare Drohung*‘, dient in dieser Arbeit dazu, Anders' Verständnis der heutigen Zeit als Frist darzustellen. Der Text ‚*Die beweinte Zukunft*‘ ist in den Anhang dieser Arbeit eingefügt.

In der Parabel spiegelt sich ein großer Teil der Themen der Anders'schen Philosophie wieder, jedoch beschränke ich mich hier auf einige für diese Arbeit wesentliche Punkte. Den Noah der ‚*beweinten Zukunft*‘ als Günther Anders zu deuten, erscheint aufgrund der deutlichen Parallelen zwischen Noahs Vorgehen und Anders' Aufrüttelungsversuchen angemessen. Noah ist

derjenige, der vom kommenden Unheil *weiß*, der seine Mitmenschen vor der drohenden Gefahr warnt, die sich aber – *apokalypseblind* – weigern seine Warnungen ernst zu nehmen. Und alle Versuche, seine Zeitgenossen wachzurütteln, scheitern. Doch Noah schert sich, ebenso wie Anders nicht um seine Verzweiflung, sondern greift in seiner Not zu drastischen Mitteln: Noah bricht mit seinem Gott und wird zum Verführer der Menschen, indem er eine „geschminkte Wahrheit“ präsentiert“. Um die apokalyptische Katastrophe zu verhindern, verliert für Noah, ebenso wie für Anders, die frevelhafte Tat ihren frevelhaften Charakter: Noah gaukelt seinen Zeitgenossen vor, dass er wisse, dass sie morgen tot sein werden und beweint sie bereits heute. Als „Schauspieler des Schmerzes“ im „Kostüm der Wahrheit“ trauert er um die Toten von morgen. (AD, 3) Er bricht das heiligste Tabu, indem er das Totenlied für seine noch lebenden Zeitgenossen singt. Dies tut er, antizipierend, dass nach der Flut, und die Flut kann als Synonym für den Atomkrieg verstanden werden, niemand mehr leben wird, der den „Kaddisch“ für die Toten singen kann. Dieser Tabubruch erschreckt sie zutiefst, wodurch sie über den emotionalen „Umweg“ vor der drohenden Gefahr erschrecken und erst hierdurch dringt die Gefahr zu ihnen durch. Über ihr Gefühl erreicht Noah diejenigen, die er durch Appelle an ihre Vernunft nicht erreichen konnte. Ihre Einsicht soll die Menschen dazu bringen, zu handeln und die Gefahr abzuwehren, wozu eine letzte Frist verbleibt. Auch hier fallen die Ähnlichkeiten zwischen Anders, dessen Philosophie den Rahmen der akademischen Philosophie verletzt sowie Noah auf: beide übertreiben systematisch, um durch ihre Übertreibungen in Richtung Wahrheit ihre Zeitgenossen zu nötigen, der Wahrheit ins Gesicht zu sehen. Diese Übertreibungen sollen dazu dienen, dass die Anders'schen ebenso wie Noahs Untergangswarnungen *unwahr* werden. In seiner These zum Atomzeitalter *„Endzeit contra Zeitenende“* schreibt Anders:

„Unser Dasein definiert sich mithin als ‚Frist‘; wir leben als Gerade-noch-nicht-nichtseiende. – Durch diese Tatsache hat sich die moralische Grundfrage verändert: Der Frage: ‚Wie sollen wir leben?‘ hat sich die Frage ‚Werden wir leben?‘ untergeschoben. Auf die ‚Wie Frage‘ gibt es für uns, die wir in unserer Frist gerade noch leben, nur die *eine* Antwort: ‚Wir haben dafür zu sorgen, daß die Endzeit, obwohl sie jederzeit in *Zeitenende* umschlagen könnte, *endlos* werde; also, daß der Umschlag niemals eintrete.“ – Da wir an die Möglichkeit des ‚*Zeitenendes*‘ glauben, sind wir Apokalyptiker; aber da wir die von uns selbst gemachte Apokalypse bekämpfen, sind wir – diesen Typ hat es zuvor nicht gegeben – *Apokalypse-Feinde*.“ (AD, 93 f.)

Anders' „Bomben-Philosophie“ soll unwahr werden, und zwar dadurch, dass mehr und mehr Leute versuchen, die drohende Vernichtung aufzuhalten, damit Noahs Kaddisch ebenso wie Anders' Warnungen unwahr werden. Die Noah-Parabel spiegelt die Anders'sche Widersprüchlichkeit wieder: die ihn unermüdlich antreibende Spannung zwischen seinen philosophischen Reflexionen und seinem praktischen Wirken. Anders unternimmt wie sein Held Noah alles, um die drohende Katastrophe aufzuhalten und streitet für die Weiterexistenz der

Menschheit. Gabriele Althaus stellt die Hierarchie innerhalb seiner Theorie-Praxis-Widersprüchlichkeit fest: nicht der Nihilist, „nicht der Metaphysiker erhält das letzte Wort, sondern der Menschenfreund.“²¹

(1) Zukunft und Endzeit

Die Atombombe ist zur *Idée fixe* der Anders'schen Philosophie geworden. Für Anders hat die Bombe ontologischen Status, weil die atomaren Waffenarsenale das Potenzial haben, die Menschheit mehrfach zu vernichten. Den atomaren Overkill bezeichnet Anders auch als die *Annihilation* (AD, Einleitung, 10). Die Gefahr, dass das Seiende nahezu vollständig vernichtet werden könnte, beinhaltet zugleich, dass die Zeit-Kategorien Vergangenheit und Zukunft ebenfalls gefährdet sind.²² Wenn Anders über die Gefahr der atomaren Auslöschung schreibt, ähneln seine Formulierungen der ontologischen Sprache Heideggers: Die Heidegger'sche Bestimmung des Menschen als dasjenige Dasein, dem es als Seiendem um sein Sein geht,²³ erhält für Anders jedoch erst durch die Gefahr der atomaren Vernichtung ihre Berechtigung; erst dann würde die ontologische Differenz einen, allerdings fatalen Sinn, erhalten:

„Die Differenz zwischen Seiendem und Sein gewinnt evidente Rechtmäßigkeit erst in demjenigen Augenblicke, in dem das Nichtsein des Seienden als Eventualität am Horizont auftaucht (...) Allein dem eisigen Schatten, den heute das mögliche Nichtsein in das Seiende hineinwirft, verdankt die „ontologische Differenz“ ihr Dasein.“ (AD, 177)

Würden sich die Menschen dem Faktum der atomaren Bedrohung stellen, würde sich durch die erkannte Gefahr der Annihilisation ihr Lebensgefühl dramatisch verändern. Die alle Vorstellungskraft übersteigende Vernichtungskraft des Atomwaffenarsenals rechtfertigt die Annahme des Endes der Menschheit, weil Anders annimmt, dass alle Apparate und Dinge, die wir besitzen irgendwann auch angewendet werden und das von Anders befürchtete Ende der Welt destruiert zugleich den Geschichtsbegriff:

„Es wird einmal eine Geschichte gewesen sein von einer großen und berühmten Menschheit. Aber die Zeit, in der das gewesen sein wird, die wird keine Zeit sein. Und in dieser Nichtzeit wird die Menschheit, von der wir euch erzählen, nicht mehr berühmt sein. Und die Geschichte, die wir zu erzählen im Begriff stehen, ebenfalls nicht, weil zum Ruhm Rühmende gehören und zur Geschichte Geschichtenerzähler und Zuhörer. Denn die Zukunft, die das Vergangene würde

²¹ Althaus, 1989: S. 28

²² Anders spricht im Kontext der atomaren Bedrohung zumeist von der vollständigen Vernichtung, weil der Zweck der Bombe der „Annihilismus“ sei (AD, X). Mir ist lediglich die Stelle im 1. Band der *„Antiquiertheit des Menschen“* bekannt, in der sich Anders abweichend äußerst und ein Überbleiben, wenn auch kein Überleben einer Rest-Menschheit für möglich hält: „Und wenn der Mensch doch überlebte, dann nicht als geschichtliches Wesen, sondern als erbärmlicher Überrest: als verseuchte Natur in verseuchter Natur.“ (AdM I, 263) Anders verzichtet zu Recht auf die unselige Diskussion, ob und in welchem Ausmaß Menschen einen Atomkrieg überleben würden. Die Diskussion solcher Fragen beinhaltet die Gefahr, dass die Atomkriegssituation wie ein „normaler“ Krieg diskutiert würde. Der Bezeichnung Krieg für einen Atomkrieg zu verwenden, erscheint mir angesichts des atomaren Overkills ein Euphemismus zu sein. Ein Motiv der Anders'schen *Übertreibung* dürfte darin liegen, Atomwaffen zu brandmarken als das, was sie sind: Vernichtungsmittel, die so vollständig sind, dass sie die Zweck-Mittel-Relation ad absurdum führen.

²³ Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Heidelberg, 2006: S. 191

mitragen können, die wird mit dem Sturz des Vergangenen miteinstürzen und selbst zum Gewesenen werden, nein, zur niemals gewesenen Zukunft.“ (AD, 175)

Anders nimmt eine Neubestimmung des geschichtsphilosophischen Denkens vor: die Zukunft galt seit der Neuzeit als prinzipiell „offen“, als gestaltbar. Durch das Fanal von Hiroshima ist diese Offenheit durch die Möglichkeit der Selbstauslöschung der Menschheit zu Nichte gemacht. In seiner ‚Rede über die drei Weltkriege‘ fordert Anders seine Zuhörer bzw. Leser auf, *sich* bereits *jetzt* selbst zu betrauern, weil möglicherweise bald niemand mehr da sein wird, der um sie trauern kann. (HIR, 366 ff.) Die Sprache gewordenen Grausamkeiten, die Anders einsetzt, dienen u. a. dazu, dass sich der Leser dem abstrakten und daher gefühlsmäßig fernen Grauen, das jeden Menschen befällt, wenn er vom Untergang der Menschheit hört, auf eine affektive Weise annähert und ihm die Bedrohungssituation über sein Gefühl verständlich wird. Zugleich verdeutlicht die Notwendigkeit vorwegnehmender *Selbst*-Trauer, dass aufgrund der Selbstbedrohung der Menschheit auch der Geschichtsbegriff antiquiert ist: Durch die Vernichtung der Menschheit würde alles Gewesene einen zweiten Tod sterben, so daß das Gewesene sogar nicht einmal mehr Gewesenes sein würde.“ (AdM I, 244 f.) Liessmann nennt Anders’ Philosophie eine Philosophie des „Gerade-Noch“ bzw. sogar eine des „Gerade-noch-nicht-Nichtseins“.²⁴

Die Atomkriegsgefahr ist für Anders derart akut, dass die wahrscheinlich gewordene Vernichtung der Welt auch die Kategorie des Möglichen destruiert, was er in ‚Die atomare Drohung‘ deutlich macht:

„Die Möglichkeit unserer endgültigen Vernichtung ist, auch wenn diese niemals eintritt, die endgültige Vernichtung unserer Möglichkeiten.“ (AD, Motto)

Dass seine widersprüchliche Melange aus theoretischem Nihilismus und praktischem Anti-Nihilismus auf den Leser irritierend und verstörend wirkt, scheint Anders bereitwillig in Kauf zu nehmen. Scharf polemisiert er gegen das Hoffnungsprinzip und gegen jede Form positiver Utopie und wendet sich damit auch gegen Ernst Blochs ‚Prinzip Hoffnung‘. „Hoffnung“ denunziert Anders als anderes Wort für „Feigheit“.²⁵

(2) Mittel und Zwecke

Anders stellt in seinen Reflexionen über das Mensch-Technik-Verhältnis eine „Inversion von Mittel und Zweck“ fest (AdM I, 253) Es ist scharfe Kritik, wenn er die berüchtigte Devise, „der Zweck heiligt die Mittel“ in „die Mittel heiligen die Zwecke“ umkehrt und diese Umkehrung als „Geheim-Losung unserer Epoche“ bezeichnet (ebd.). Die Mittel-Zweck-Vertauschung spitzt er in der Aussage „Die Herstellung von Mitteln ist zum Zweck unseres

²⁴ Liessmann, 1993: S. 92

²⁵ Ebd. S. 93

Daseins geworden“ weiter zu. (AdM I, 251) Alles, was nicht als Mittel einsetzbar ist, ist wertlos. Und Zwecke an sich, da sie keine Mittel sind, gelten als zwecklos, als wertlos – und müssen daher zu Mitteln gemacht werden (AdM I, 252), z. B. durch Werbung. Liessmann teilt die Anders'sche Kritik der Inversion von Mittel und Zweck, wenn er betont, dass im kapitalistischen System nicht zuerst die Zwecke diskutiert und dann angemessene Mittel zur Zweckerreichung gesucht würden, sondern allem, was auf den Markt geworfen wird, ein Zweck zukommen müsse.²⁶ Doch die Bombe sprengt diesen Kosmos der Mittel, weshalb sie auch *grundsätzlich* verharmlost werden *muss* und als *normale* Waffe dargestellt werden müsse, die dem *Zweck* der Abschreckung und damit der Sicherung des *Friedens* diene.

„Zum Begriff des ‚Mittels‘ gehört es, daß es, seinen Zweck ‚vermittelnd‘, in diesem aufgehe (...); daß es als eigene ‚Größe‘ verschwinde, wenn das Ziel erreicht ist.“ (AdM I, 249)

Doch dies funktioniert bei der Atombombe nicht. Denn die Bombe ist nur solange Mittel, solange sie *nicht* eingesetzt wird. Doch immer bleibt die Gefahr ihres Einsatzes bestehen. Das Nicht-Mittel-sein der Bombe zeigt sich daran, dass ihr Effekt so monströs ist, dass sie alle von Menschen gesetzte Zwecke übersteigt. Durch ihre totale Vernichtung würde auch jede weitere Setzung von Zwecken fragwürdig und hierdurch auch jede weitere Verwendung von Mitteln, weshalb die Bombe „das *Mittel-Zweck-Prinzip als solches auslöschen würde*“ (AdM I, 249). Für Anders ist die Bombe „ontologisch ein Unikum. Und das macht ihren anarchischen Charakter aus.“ (AdM I, 254) Althaus fasst die von Anders erkannte Mittel-Zweck-Inversion und deren mögliche letzte Konsequenz pointiert zusammen:

Anders phasiert „die technischen Revolutionen aus der Perspektive des Übergangs der menschlichen Arbeit als eines einen Anfang – eine Vorstellung – und ein Ende – ein Produkt – habenden, in sich sinnvollen und zweckgebundenen Vorgangs in eine endlose Produktion um der Produktion willen, die sich von ihren Zwecken, der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse, mehr und mehr trennt, Bedürfnisse zur Befriedigung der Produktion produziert – einschließlich der Umprägung des Menschen in ein den Produkten angemessenes Wesen – und sich am Ende aus einer zunächst zweckrationalen, dann scheinbar ziellos gerichteten Aktion pervertiert in ein – beabsichtigt oder nicht – bisher unsichtbares Ziel: die Annihilation.“²⁷

(3) Die Bombe als *Idée fixe*

Im Denken Anders' stellt die Atombombe und die durch sie möglich gemachte Selbstvernichtung der Menschheit einen negativen Fixpunkt dar. Der 6. August 1945, der Tag des ersten Einsatzes der Bombe, war für Anders' der wahrscheinlich folgenreichste Tag seines Lebens und Denkens. Der Einsatz der Atombomben hatte Anders nach eigenen Angaben zuerst einmal sprachlos gemacht, weil er keine geeigneten Worte gefunden hatte, die der Bedeutung des Ereignisses gerecht werden konnten.²⁸

²⁶ Ebd.: S. 83

²⁷ Althaus, 1989: S. 72

²⁸ Anders, Günther: *Günther Anders antwortet*. Berlin 1987, S. 52

„Ich begriff sofort, wohl schon am 7. August, einen Tag nach Hiroshima und zwei Tage vor dem absolut unverzeihlichen zweiten Atomangriff auf Nagasaki, daß der 6. August der Tag Null einer neuen Zeitrechnung darstellte, der Tag, von dem an die Menschheit unrevozierbar fähig war, sich selbst auszulöschen.“²⁹

In den folgenden Jahren setzte sich Anders so intensiv, wie wohl kein anderer Denker mit dem Fanal von Hiroshima und dessen Folgen auseinander: Er reiste nach Hiroshima und Nagasaki und verarbeitete seine Eindrücke im ‚*Tagebuch aus Hiroshima und Nagasaki*‘.

Drei Problemstellungen interessierten Anders im Zusammenhang mit der Atombombe besonders: (1) Was für ein „Wesen“ ist, phänomenologisch betrachtet, die Bombe? (2) Was bedeutet das Vernichtungspotenzial der Atombombenarsenale geschichtsphilosophisch für das Selbstverständnis des Menschen? (3) Was hindert die Menschen die atomare Bedrohung angemessen wahrzunehmen; welchen Verharmlosungsstrategien unterliegen sie und wie lässt sich der „Apokalypseblindheit“ entgegenzutreten?³⁰

Bereits durch ihre bloße Existenz ist sie immer schon eingesetzt, weshalb sie das ultimative Erpressungsmittel – die „Ding gewordene Erpressung“³¹ – darstellt. Die Bombe destruiert, selbst wenn sie nicht eingesetzt wird, die übliche Unterscheidung von Einsatz und Nichteinsatz, weil bei ihr Haben und Verwenden zusammenfallen. Und es ist gerade das Spezifikum der Atombombe, dass sie „über ihr Ziel hinauschießen muß“, denn „ihre Allmacht ist ihr Defekt“ (AdM I, 258). Durch die Bombe ist die Menschheit im negativen Sinne gottgleich, allmächtig geworden, weil sie sich in die Lage gebracht hat, ein Ding zu haben, durch dessen Anwendung sie die Welt vernichten kann. Anders sieht in der atomaren Rüstung einen solch ungeheuerlichen Vorgang, dem nur die Sprache der Theologie und der Ontologie gerecht werden könne: Aus dem „creatio ex nihil“ der Theologie ist die „reductio ad nihil“ des Atomzeitalters geworden.³² Dieses zu Nichte-machen, zu Nichts *machen*, meint die Anders'sche Rede von der Annihilsation³³. Ein Staat, der über die Bombe verfügt, mag zwar allmächtig sein, weil er über die Möglichkeit zur Vernichtung jedes anderen verfügt, da aber andere ebenfalls mit der Atombombe drohen können, sind letztlich alle, ob Herren der Bombe oder nicht, ohnmächtig gegenüber der Bombe. Die atomare Rüstung ist wesentlich eine Absurdität, weil sie das an sich bereits „Infinite ad infinitum“ steigert (AD, 13). „Das Absurde ist also, daß, *wenn man das Gerät besitzt, Moralisch-sein objektiv unmöglich ist.*“ (AD, 16) Anders stellt in seinen Thesen zum Atomzeitalter ein Gebot auf:

²⁹ Anders, 1987: S. 42

³⁰ Liessmann, 1993: S. 83

³¹ Ebd. S. 85

³² Anders (AD, S. 20): „Es gibt keinen mit den atomaren Monstern zusammenhängenden Schritt, der nicht ins Theologische überspränge. Ins Theologische, weil die mögliche Auslöschung der Menschheit (wenn diese sich überhaupt klassifizieren läßt) nur als apokalyptische Aktion, also mit theologischen Analogien klassifiziert werden kann.“

³³ Althaus, 1989: S. 31

„Das Ziel das wir zu erreichen haben, kann nicht darin bestehen, das „Ding“ *nicht* zu haben; sondern allein darin, das „Ding“ niemals zu verwenden, obwohl wir nichts dagegen tun können, daß wir es haben, es niemals zu verwenden, obwohl es niemals einen Tag geben wird, an dem wir es nicht verwenden *könnten*. Dies ist also deine Aufgabe: Der Menschheit beizubringen, daß keine physische Maßnahme, keine Zerstörung physischer Objekte jemals eine restlose Garantie darstellen wird, daß wir vielmehr fest dazu entschlossen sein müssen, den Schritt niemals zu machen, obwohl er immer möglich sein wird.“ (HIR, 226)

Dass die Menschheit durch die kollektive Wissensspeicherung unfähig geworden ist, zu vergessen, erweist sich in Anbetracht der Bombe als fatal, weshalb Anders die Vorstellung einer atomwaffenfreien Welt als Utopie zurückgewiesen hätte.³⁴

4) „Apokalypseblindheit“ und „überschwellige Bedrohung“

Den Begriff der „Apokalypseblindheit“ verwendet Anders immer wieder, mit ihm traktiert er seine Leser förmlich. Da das Ausmaß der Zerstörung eines nuklear geführten Krieges unser begrenztes Vorstellungsvermögen überschreitet, sind wir nicht in der Lage auf solche Bedrohungen angemessen zu reagieren, weshalb wir vor der drohenden Gefahr kollektiv versagen und diese quasi von der Tischplatte des Bewusstseins schieben. Und gerade die offensichtliche Universalität der atomaren Bedrohung, da niemand durch sie nicht gefährdet ist, erschwert die angemessene Erkennbarkeit der Bedrohung, „sie verhindert diese Erkennbarkeit sogar total“ (AD, 64). Die Bedrohungssituation, die *alle* Menschen *teilen*, die aber nicht wie z. B. Hunger oder Krankheiten direkte und unmittelbare Leiden verursacht, bleibt seltsam unbegriffen. Und das Ergebnis ist, dass entgegen der eigentlich zu erwartenden Folge, dass es zu einer Solidarisierung der Bedrohten käme, das Gegenteil der Fall ist und die Menschen in den Konsum und „Fun“ der Freizeitindustrie flüchten. Während des Kalten Krieges, als Anders die meisten seiner Werke verfasste und gegen die drohende Apokalypse anscrieb, war die akute Bedrohung ungleich höher als heute. Anders kritisierte die moralische Indifferenz der meisten seiner Zeitgenossen, die auch unter der Bedrohungssituation ihr Leben zufrieden lebten, anstatt wie von Anders gefordert, gegen die atomare Rüstung zu kämpfen.

„Die wahnwitzige Multiplikation des Brisanzkoeffizienten und der Reichweite und die unzählbare Vermehrung der Anzahl der gelagerten Waffen und der durch Lagerung gefährdeten Regionen ist nichts grundsätzlich Neues. Sie beweist nur die damals [in den ersten Werken zur Bombe] schon angeprangerte spezifische Idiotie der Technokraten, Staatsmänner und Militärs, die nicht verstehen können, daß wir „das Ende des Komparativs“ erreicht haben, daß sich die längst schon mögliche, um nicht zu sagen: wahrscheinliche, Vernichtung des Lebens auf Erden nicht steigern läßt, daß es nicht den Komparativ „töter“ gibt.“ (AD, IX f.)

Nach dem Ende des Systemkonfliktes scheint die Atomkriegsgefahr verschwunden zu sein und in der Öffentlichkeit wird nicht mehr über Atomwaffen diskutiert; man scheint sich fak-

³⁴ US-Präsident Barak Obama hat in einer visionären Rede in Prag im April 2009 eine atomwaffenfreie Welt gefordert. Ob die USA tatsächlich bereit wären, alle Atomwaffen abzuschaffen, wäre aus der Perspektive von Anders wahrscheinlich nicht entscheidend. Denn das Wissen und die technischen Fertigkeiten, die Bombe erneut herzustellen, bliebe erhalten.

tisch mit den Atombomben arrangiert zu haben. Dass heute nicht mehr über die Atomwaffen gestritten wird und dass eine atomar geführte Auseinandersetzung derzeit wenig wahrscheinlich ist, beweist keineswegs die Falschheit seiner Thesen: Eher das Gegenteil scheint zuzutreffen. Was seinen Thesen zur überschwelligem Bedrohung und der Apokalypseblindheit ihre Aktualität verleiht, ist die Tatsache, dass die Atomwaffen und die Technologie zu deren Herstellung nach wie vor existieren und die Zahl der Staaten, die Atomwaffen herstellen können, langsam, aber unaufhaltsam zunimmt. Die Gefahr, dass im Zeitalter des religiösen Terrorismus, eine sog. „schmutzige Bombe“³⁵ eingesetzt werden könnte, ist bekannt. Entscheidend ist die Anders'sche Beobachtung, dass wir gegenüber den größten Gefahren, die möglicherweise die Menschheit bzw. die Wohnlichkeit unserer Erde bedrohen, auf eine irritierende Art blind bzw. stumpf sind. Althaus bemerkt hierzu, dass man glauben könnte, dass Hiroshima und Nagasaki gar nicht stattgefunden haben:

„Dazu war das Ereignis einfach zu groß, es war ‚überschwellig‘, wie Anders es nennt, zu groß, als daß es von Menschen noch ‚aufgefaßt, also wahrgenommen und erinnert werden könnte‘. Und das nicht nur in einem psychologischen, sondern, das ist entscheidend, in einem geschichtlichen Sinn. ‚Geschichtlich überschwellig‘ bezeichnet dabei nicht die Neuheit des Ereignisses, denn Neues, Anderes, Unbekanntes, auch Monströses hatte es ja immer wieder gegeben, wohl aber die Spezifik des Neuen.“³⁶

Die „aktiv-passiv-neutral[e]“ Einstellung (AdM I, 293) der „Medialität“ stellt eine psychologische Voraussetzung der Apokalypseblindheit dar. Hierbei fühlt sich der Mensch von demjenigen, was ihn angehen müsste, nicht angesprochen, stattdessen interessiert er sich für Fernsehen oder Sport. Die immer deutlicher werdende „Differenz zwischen theoretischem Wissen und dem latent destruktiven kollektiven Verhalten“ lässt sich ebenfalls unter die Anders'sche Apokalypseblindheit subsumieren.³⁷

5) Aufsummierung der Bedrohungen und Unmöglichkeit des Vergessens

Zur atomaren Bedrohung sind inzwischen weitere Bedrohungen hinzugekommen, auf die hier hingewiesen werden soll: (1) Der anthropogen verursachte Klimawandel, der in dieser Arbeit thematisiert wird, (2) das Artensterben, (3) genetisch veränderte Organismen und deren unabsehbaren Folgen sowie (4) die Ausplünderung der Ressourcen der Erde. Jede der neuen, menschenverursachten Bedrohungen tritt kumulativ zu den bereits bestehenden hinzu. Da die

³⁵ Die Bezeichnung „schmutzige Bombe“ stellt nicht nur eine systematische Verharmlosung dar, was für Anders für alle Begrifflichkeiten der atomaren Rüstung gilt. Zugleich implizieren die Begriffe „schmutzig“ und „Bombe“, dass es auch „saubere Bomben“ geben könne, was blanken Zynismus darstellt.

³⁶ Althaus, 1989: S. 17

³⁷ Liessmann, 1993: S.115

„alte“ Gefahr jedoch bestehen bleibt, steigt die *Summe der Bedrohungen* und damit das Gefährdungspotential immer weiter an.³⁸

2.3 Anders' Anthropologie

„Wer heute noch die ‚Veränderbarkeit des Menschen‘ proklamiert (wie es Brecht getan hatte), ist eine gestrige Figur, denn wir sind verändert. Und diese Veränderbarkeit des Menschen ist so fundamental, daß, wer heute noch von seinem ‚Wesen‘ spricht (wie es z.B. Scheler noch getan hatte), eine vorgestrigte Figur ist.“ (AdM II, Vorwort)

Anders bezeichnet im zweiten Band der ‚Antiquiertheit des Menschen‘ sein Werk als eine *„philosophische Anthropologie im Zeitalter der Technokratie“*. (AdM II, Vorwort) Seine Reflexionen fragen nach der Stellung des Menschen in der von ihm geschaffenen Welt. Fragte Scheler nach dem *Wesen* des Menschen, stellt für Anders die Spezifität des Menschen, dessen „Unspezifität“ dar:³⁹ *„Das Wesen des Menschen besteht darin, daß er kein Wesen hat“* (AdM II, 25). Liessmann (1993) und Althaus (1987) bezeichnen daher Anders Anthropologie als „negative Anthropologie“. Liessmann sieht in Anders' Anthropologie vieles von dem vorweg-genommen, was später im Freiheitsbegriff Satres und dem „Mängelwesen“-Konzept Gehlens wieder auftaucht.⁴⁰ Die menschliche Individualität bestimmt Anders als „Dividuation“: Die relative Selbstständigkeit, die Weltferne des Menschen führt dazu, dass sich der Mensch in einer distanzierten Position zur Welt befindet, wodurch ihm die notwendige Weltgewinnung nur über die Erfahrung möglich wird.

„Aposteriorität ist apriorischer Charakter des Menschen, d.h. das spezifisch Nachträgliche der nachträglichen Erfahrung kommt ihm nicht nachträglich zu.“⁴¹

Weil es keine Welt gibt, die für den Menschen vorgesehen ist, muss sich der Mensch *seine* Welt schaffen – und zugleich verändert er auch immer seine errichtete „Welt zu einer anderen ‚seinen‘ Welt. (...) Dieses Nichtfestgelegtsein (...) ist die *conditio sine qua non* seines Freiseins für Geschichte.“⁴² Die menschliche Freiheit stellt sich für Anders als positive Interpretation der Weltlosigkeit des Menschen dar, die zugleich sein anthropologischer Grunddefekt ist. Anders hat in seiner frühen Anthropologie im Unspezifischen des Menschen, dem er das spezifische Angepasstsein der Tierarten gegenüberstellt, ein positiv zu deutendes Freiheits-

³⁸ Eines der wenigen mir bekannten gelösten Umweltprobleme ist das Problem des Abbaus der Ozonschicht, für die primär die sog. FCKW-Stoffe verantwortlich gemacht wurden. Seit dem Verbot 1987 im Montrealer Protokoll ging die Konzentration der FCKW und anderer Ozon-abbauender Substanzen in der Atmosphäre zurück und erste Studien gehen von einer langsamen Regeneration der Ozonschicht aus. Quelle: www.atmos-chem-phys-discuss.net/10/19005/2010/acpd-10-19005-2010.html am 07.09.2011

³⁹ Anders, Günther: *Mensch ohne Welt*. München, 1984, S. XIV. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 25 f.

⁴⁰ Liessmann, 1993: S. 26

⁴¹ Günther Anders bzw. Stern (damals noch unter seinem Geburtsnamen Stern): *Die Weltfremdheit des Menschen*. Unveröffentlichtes Typoskript, 1930: S. 8. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 26

⁴² Ebd. S. 43, Anm. 3

vermögen gesehen. Später kritisiert er sein Vorgehen die Spezies Mensch den „abertausenden (...) Tiergattungen und -arten gegenüberzustellen“, als „anthropozentrischen Größenwahn“.

„Wählt man statt der Folie ‚Tierwelt‘ diejenige, die effektiv Hintergrund des menschlichen Daseins ist: also die vom Menschen gemachte Welt der Produkte, dann verändert sich das Bild ‚des Menschen‘ sofort: sein Singular ‚der‘ zerfällt; und mit diesem zugleich seine Freiheit.“ (AdM I, S. 327, Anm. 33)

Für Anders ist jedoch nicht der sich seine Welt schaffende Mensch zentrales Thema seiner philosophischen Anthropologie, sondern die vom Menschen geschaffene Welt, die auf ihre Erschaffer zurückwirkt, Macht über sie gewinnt und sie verändert.

Der Mensch ist für die Arbeit „gebaut“, weshalb Anders die Tendenz, dass Maschinen die körperliche Arbeit der Menschen mehr und mehr verdrängen, negativ bewertet. Die fehlende „*voluptas laborandi*“ (AdM II, 203) muss der zur Bewegungslosigkeit verurteilte Arbeiter in einer durchkommerzialisierten Konsumzeit, die als *Freizeit* getarnt ist, nachholen. Als Hobby-Handwerker oder Sportler darf er die verpasste Lust an der körperlichen Arbeit nachholen, muss aber zugleich die Produkte der Maschinen konsumieren, um durch seine Konsumtion die Produktion weiterer Produkte und Maschinen aufrechtzuerhalten.

Anders' sieht im technologischen Fortschritt die Selbstdegradierung und betont, dass gerade die technologischen Triumphe des Menschen, aufgrund seines falschen Mensch-Technik-Verhältnisses, die Freiheit bedrohen. Denn die Technik, die den Menschen scheinbar frei macht, substituiert ihn zugleich. Anders warnt davor, dass die Konsequenz dieser Entwicklung eine Welt ohne Menschen sein könnte, in der der Mensch, bevor er physisch verschwindet, zuerst aufhört, Selbstzweck zu sein und zum bloßen Mittel der beherrschenden industriellen Technik wird, zum Rohstoff der sich immer mehr verselbständigenden Produktionsmaschinerie.⁴³ Im Rahmen eines 1942 von Horkheimer und Adorno veranstalteten Seminars stellte Anders in einem Vortrag eine *Theorie der Bedürfnisse* des Menschen vor. Hierin nannte er die „Künstlichkeit“ die Natur des Menschen: Dessen Bedürfnisse und seine Nachfrage nach Produkten übersteigen grundsätzlich das natürliche Angebot der Welt, weshalb sich der Mensch seine

„bedürfnisstillende Welt selbst herstellen [muss]. (...) die Künstlichkeit des Menschen steigert sich dadurch, daß er Produkt seiner eigenen Produkte wird. Da er, besonders in einer Wirtschaft, die nicht den Bedürfnissen der Menschen, sondern des Marktes sich anmisst, den Anforderungen seiner eigenen Produkte nicht gewachsen ist, entsteht eine Differenz, ein *Gefälle*, zwischen Mensch und Produkt.“⁴⁴

Dieses Gefälle ist Teil des prometheischen Gefälles, das zu den zentralen Denkfiguren der Anders'schen Anthropologie gehört und zum Innersten seiner Technikkritik führt.

⁴³ Liessmann, 1993: S. 36 f.

⁴⁴ Anders, zitiert nach Horkheimer, Max: *Gesammelte Schriften* Band 12, 1985, S. 579. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 41 f.

2.4 Der Mensch und seine Geräte

Anders verweigert der Technik und den Geräten den Status moralischer Neutralität und versteht diese vermeintliche Neutralität als verhängnisvolle Illusion, der sich der „homo technicus“ bereitwillig hingibt, um trotz seines stetig wachsenden „Geräteparks“ sein gutes Gewissen aufrechtzuerhalten. (AdM II, 216 f.) Allen Geräten ihr jedoch ihr Aufforderungscharakter zur Benutzung immanent: sie fordern den „Besitzer“ auf, die Geräte zu verwenden, weshalb die Geräte moralisch nicht neutral sind:

„Denn wir, die wir in die Gerätemwelt ‚geworfen‘ sind, die wir freilich rasch nach dem ‚Wurf‘ als die einzige und selbstverständlich akzeptieren, können uns nicht dagegen wehren, von dieser *in Dienst genommen* zu werden.“ (AdM II, 427)

Da die Geräte nicht wie das „Zeug“ Heideggers als Einzelgeräte existieren, sondern als komplexe, machtvolle Gerätesysteme, kann sich das Individuum nicht frei in dieser Geräte-Welt positionieren, und nicht frei über die Geräteanwendung verfügen. In der emotionalen Beziehung des modernen Menschen zu seinen Apparaten – man denke an die heutige Bedeutung des Mobiltelefons oder an die nicht weniger *innige* Beziehung vieler Menschen zu ihrem Automobil – sieht Anders keine Störung des Individuums, sondern eine „authentische Beziehung“⁴⁵, die charakteristisch für das technokratische Zeitalter ist und die Ausdruck des Mensch-Apparat-Verhältnisses unserer Zeit ist. Liessmann kommentiert die immer stärkere Technologisierung der zwischenmenschlichen Kommunikation: „Beziehungen zwischen Menschen, wenn nicht wenigstens ein technisches Medium dazwischengeschaltet ist, scheinen antiquiert zu sein.“⁴⁶

„Und wahr ist schließlich auch, daß wir von jedem Gerät (...) immer schon geprägt werden, da jedes immer schon ein bestimmtes Verhältnis zwischen uns und den Mitmenschen, zwischen uns und den Dingen, zwischen den Dingen und uns voraussetzt oder ‚setzt‘.“ (AdM II, 217)

Das Phänomen, das den Geräten innewohnende Anwendungsaufforderungen, kommt für ihn einem „*Verwendungsterror*“ gleich: „Durch unser Geräteuniversum sind wir in Wesen verwandelt, die diese zu verwenden gezwungen sind.“ (AdM II, 427). Was Anders mit seiner zugespitzten Rede vom Verwendungszwang der Geräte beschreibt, ist, dass wir durch unser Hineingeborensein in die technische Welt, die zu einem Apriori des westlichen Menschen geworden ist, gar nicht verhindern können, von der Gerätemwelt geprägt zu werden. Dies bedeutet, dass wir uns, wenn überhaupt, nur unter großen Schwierigkeiten dieser Gerätemwelt entziehen können. Arno Bammés Forderung scheint der Stoßrichtung der Anders’schen Kritik der Technik zu entsprechen:

⁴⁵ Liessmann, 1993: S. 48

⁴⁶ Ebd.

„Ohne eine Aufhellung der inneren Beziehung zwischen Mensch und Technik laufen sämtliche Spekulationen über Schuld oder Unschuld der Technik oder des Menschen und über die Möglichkeiten einer anderen besseren Anwendung von Technik ins Leere.“⁴⁷

Althaus lobt Anders' Technikkritik, weil dieser früher und radikaler als die meisten Denker erkannt habe, dass die Geräte keine bloßen Mittel sind, sondern immer auch bereits *Vorentscheidungen*: „Diejenigen Entscheidungen, die über uns getroffen sind, *bevor* wir zum Zuge kommen.“⁴⁸ Die immer höhere Komplexität der Einzelgeräte und insbesondere ihre unüberschaubare Vernetzung, in dem jedes dieser Einzelgeräte selbst zum Rädchen im unüberschaubaren Getriebe wird, nennt Anders das „Makrogerät“:

„Von diesem (...) Makrogerät zu behaupten, es sei ein „Mittel“, es stehe uns also für freie Zwecksetzung zur Verfügung, wäre vollends sinnlos. Das Gerätesystem ist unsere ‚Welt‘ und ‚Welt‘ ist etwas anderes als ‚Mittel‘. Etwas kategorial anderes.“ (AdM I, 2)

2.5 Prometheisches Gefälle und prometheische Scham

1) Das prometheische Gefälle

Die Menschen des Technikzeitalters bezeichnet Anders als „invertierte Utopisten“: Invertiert, weil wir im Gegensatz zu Utopisten, die nicht das verwirklichen können, was sie sich vorstellen, „können wir dasjenige, was wir herstellen, nicht vorstellen.“ (AD, 96) Die Diskrepanz zwischen Herstellen und Vorstellen, die Anders das „prometheische Gefälle“ nennt, gehört zu seinen zentralen Thesen. Immer wieder fordert Anders den Leser auf, dass er sich dieses folgenreiche Gefälle zwischen herstellen und vorstellen *tatsächlich* bewusst machen soll. Liessmann stützt Anders' These des prometheischen Gefälles, wenn er eine „prinzipielle Inadäquanz der psychischen und kognitiven Grundstruktur menschlichen Daseins“⁴⁹ gegenüber der immer künstlicher werdenden Lebenswelt feststellt. Dieses grundsätzliche Gefälle zwischen dem Menschen und seinen Produkten, hat die Struktur eines uneinholbaren Vorsprungs, und der Mensch ist derjenige, der seinen enteilenden Geräten hinterherhumpelt. Der Mensch ist der Getriebene in dieser asymmetrischen Beziehung, der Passive; aktiv sind die Apparate, die die Fakten schaffen. In seinem frühen Aufsatz *Pathologie de la liberté* schreibt Anders:

„Es ist durchaus denkbar, daß die Gefahr, die uns droht, nicht in der schlechten Verwendung von Technik besteht, sondern im Wesen der Technik als solcher angelegt ist.“⁵⁰

Anders betrachtet die Apparate immer gesamthaft als Maschinen- und Apparatewelten. Die komplexen Gerätesysteme bringen ihre eigene Logik hervor und entwickeln ihre eigenen Bedürfnisse, die der Mensch zu berücksichtigen hat. Sarkastisch verdreht Anders Heideggers

⁴⁷ Bammé, Arno, et al.: *Maschinen-Menschen, Mensch-Maschinen. Grundrisse einer sozialen Beziehung*. Reinbeck, 1983: S. 20. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 48

⁴⁸ Althaus, 1989, S. 93 f.

⁴⁹ Liessmann, 1993: S. 45

⁵⁰ Günther Stern: *Pathologie de la liberté. Essai su la non identification, in Recherches Philosophiques, Vol. VI, 1936*. Rückübersetzt von Herta Ott. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 45

Bestimmung des Menschen als „Hirten des Seins“, wenn er die Menschen als Hirten der Apparate bzw. „Objekthirten“ bezeichnet (AdM II, 95). Dieser Objekthirte ist der moderne Arbeiter, der dem Logos der Technik unterworfen ist. Technik kann keine moralisch neutrale Sphäre sein: Das Verteidigungsargument, dass es immer darauf ankomme, wie man die Technik einsetzt, trifft zwar häufig zu, greift aber dennoch zu kurz. Denn die Geräte sind Ding gewordene Handlungsmaximen:

„Unsere Werke, unsere Produkte, kommen den Taten, die wir mit Hilfe dieser Werke durchführen könnten, immer schon zuvor. Unsere Produkte sind bereits, ob wir das wollen oder nicht, unsere Taten. Und was wir mit diesen Dinge gewordenen Taten dann anstellen, unser, wie wir glauben ‚eigentliches Tun‘ ist immer nur ein nachträgliches und beiläufiges Nachspiel.“ (AD, 38)

2) Die prometheische Scham

„Prometheische Scham“ lautet der Begriff mit dem Anders ein schamhaftes Verhältnis des Menschen zu seiner Technik unterstellt. Scham entsteht in dem Moment, wenn ein Mensch etwas an sich erkennt, was er nicht sein möchte; Scham ist Verstörtheit sich selbst gegenüber, – Scham stellt daher einen Selbstbezug dar, der grundsätzlich scheitert. Entgegen seinem Willen ist der Mensch gezwungen, dieses etwas, dessen er sich schämt und von dem er sich abwendet, vor einer anderen Instanz zu vertreten. Zur Scham gehört ihre Unausweichlichkeit. Zumeist wird Scham in Bezug auf Körperlichkeit und Sexualität empfunden, was eigentlich ein kuriose Phänomen darstellt. Denn hierbei schämt sich das Individuum gerade seines nicht-individuellen Teils und macht diesen Teil zum zu Verbergenden, zum privatesten Teil, und nennt diesen sogar *die Scham*. Scham ist für Anders eine Form der Identitätsstörung (AdM I, 68 f.), die ihm als Ausgangspunkt seiner phänomenologischen Schamanalyse dient. Anders beschreibt die Scham mit der Redensart des „Nichts können für etwas“:

„Denn dasjenige, wofür ich ‚nichts kann‘, ist eben das, was ich ‚nicht kann‘: also das meiner Freiheit entzogene, die Provinz des Fatums, des in jeder Hinsicht ‚Fatalen‘, der ‚Impotenz‘ im weitesten Sinne; und aus dem Widerspruch zwischen der Freiheitspräntion und dem ‚Fatalen‘, zwischen dem Können und dem Nichtkönnen, entspringt Scham. Sie schämt sich des Nichtkönnens. (Ebd.)

Anders versteht das „Es“ jedoch viel weitergehend als Freud, nämlich als „*ontische Mitgift*“: und diese Mitgift ist in der heutigen Apparatewelt das Apparate-Es, ein Apparate-etwas, das mit-ist. In dem Moment, in dem das Individuum diese ontische Mitgift entdeckt, entsteht für Anders die Scham. (AdM I, 69)

„Hier ist es also der Apparat, der als ‚Es‘ auftritt, der Maschinenbetrieb, mit dem der Mensch als Geräteteil mitfunktioniert; mit dem er so mitfunktioniert, daß er sich nun, statt als Ich, in seiner Geräte-Rolle, also ‚als‘ ein solcher Apparat-Teil begegnet.“ (AdM I, 82)

Bei der prometheischen Scham kommt es zu der schamtypischen *Identifikationsstörung*“ zwischen dem „Ich mit dem Es“, zwischen dem „Es“ und dem „Ich“. (AdM I, 81) Der Ausdruck

„prometheisch“, der die schamhafte Mensch-Dinge-Beziehung beschreibt, ist jedoch nicht bloß metaphorisch zu verstehen, weil die perfekt funktionierende Apparatwelt, die zu einem verinnerlichten Teil des sich Schämenden geworden ist, wie Prometheus keine Augen hat. In der Anders'schen Schambeschreibung sieht sich der Mensch von seiner augenlosen *Umwelt* gesehen und schämt sich. Anders' Gedanke über die Scham des Menschen gegenüber seinen immer perfekteren Dingen scheint problematisch zu sein und hat Kritik und Ablehnung erfahren.⁵¹ Später revoziert Anders seine prometheische Schamthese und relativiert die Schamhaftigkeit des Mensch-Maschine Verhältnisses in ein Verhältnis der „Schande“.⁵² Auch Liessmann bezeichnet Anders' Versuch, das Verhältnis der Menschen zu seinen Maschinen mit dem Schambegriff zu beschreiben als „gewagt“, und die Denkfigur gelingt nur, indem Anders denjenigen Teil des Menschen, der funktional in das System der Apparate integriert ist als „Apparate-Es“ (AdM I, 82) bezeichnet, und dieses Es muss nahezu „in den Leib inkorporiert sein, um im Moment des jähen Schreckens als fremder Teil seines Selbst, der man nicht ist, empfunden zu werden und darüber Scham entstehen zu lassen.“⁵³

Ist das prometheische Gefälle durch ein grundsätzliches Unvermögen, durch die Blindheit und das Hinterherhumpeln charakterisiert, so ist für Anders' die prometheische Scham die verinnerlichte Beziehung des Menschen zu seinen Geräten: Die Mensch-Apparat-Beziehung ist dadurch gekennzeichnet, dass ein Teil des Menschen, sein „Es“, Teil der Apparatwelt geworden ist, wohingegen sein „Ich“ in der Illusion der Autarkie verbleibt. Versuchend, die Anders'sche Denkfigur der prometheischen Scham stark zu machen, kann die prometheische Scham auch als intra-personaler Mensch-Maschine-Vergleich interpretiert werden. Hofmanns Beschreibung der prometheischen Scham erhellt dies:

„Die Arbeitsweisen der Apparate und ihr Leistungsvermögen werden zu Maßstäben humanen Verhaltens, die Effizienz des einzelnen erfährt ihre Beurteilung aus maschineller Sicht. Die Überlegenheit der Dinge wird anerkannt, zu sein wie sie, wird zum unbewussten, quälend unerreichbaren Ideal.“⁵⁴

Der Anders'sche homo technicus wird damit zu einem Mensch-Maschine-Mischwesen, zur scheiternden Verbindung von Mensch und Apparat. Vergleicht sich der Mensch mit der Maschine, vergleicht er das, was er wesentlich *nicht ist*, da er nicht der Perfektion der Geräte entspricht. In diesem Mensch-Maschine-Vergleich, den die prometheische Scham beschreibt, bleibt dasjenige unberücksichtigt, was den Menschen ausmacht: nämlich ein vernünftiges,

⁵¹ Vgl. Liessmann, 1993: S. 52

⁵² „Denkbar, daß ich mich vor 25 Jahren, als ich die prometheische Scham einführte, verspekuliert habe: nämlich ein Postulat als Tatsache dargestellt... Nicht revoziere ich hingegen, daß auch dann, wenn Scham dieser Art nicht verspürt werden sollte, das vorliegt, was die englische Sprache „shame“ nennt: nämlich eine Schande.“ AdM II, 433 f., Anm. 11

⁵³ Liessmann, 1993: S. 54 f.

⁵⁴ Hofmann, Norbert: *Wegwerfwelt. Günther Anders' „Die Antiquiertheit des Menschen“*. In: Liessmann, Konrad Paul (Hg.): *Günther Anders kontrovers*. München, 1992: S. 183 f.

soziales, verantwortungsfähiges Wesen zu sein. Und durch sein prometheisches Schäumen degradiert sich der Mensch letztlich selbst.

2.6 Anders' Medienkritik

Anders' Medienkritik, seine bereits vor dem Siegeszug des Fernsehens begonnene Auseinandersetzung mit Rundfunk und Fernsehen, gehört zu den Kernpunkten seiner Technikkritik. In seiner frühen Glosse *„Spuk im Radio“*, die den Beginn seiner Auseinandersetzung mit dem Phänomen Rundfunk und Fernsehen darstellt, beschreibt Anders, wie er im Berlin der frühen 1930er Jahre eine Vorstadtstraße entlang lief und aus allen Fenstern dieselbe Musik ertönte. Er schreibt, und das ist bereits ein Vorgriff auf seine späteren Thesen, dass Rundfunk und Fernsehen *Phantome* erzeugen: „Es ist höchst Sonderbar und einer Interpretation bedürftig, daß Technik akzidentiell Spuk mit sich bringen kann“⁵⁵ Anders postulierte schon zu dieser Zeit, dass „programmatische Humanität“ nur dort entstehen und überdauern könne, wo sich der Mensch dem Kosmos der technischen Geräte entzieht. Es ist bemerkenswert, dass die Anders'sche Medienkritik, die in der Anfangszeit von Rundfunk und Fernsehen begann, bis heute kaum an Aktualität verloren hat, es scheint sogar das Gegenteil der Fall zu sein. Anders' Beobachtungen und Analysen erhellen viele mediale Phänomene im Zeitalter des sog. „Web-2.0.“ bzw. der „sozialen Medien“. Das Fernsehen verstand er als die Klimax des Konsumterrors, und seine Medienkritik ist daher auch für seine Technikkritik bedeutsam. Anders ist ein Skeptiker gegenüber dem Bild⁵⁶ und aus dieser Skepsis dürfte seine hohe Sensibilität gegenüber den medialen Phänomenen hervorgehen. Die Dokumentationswut der modernen Menschen, die „Ikomanie“, betrachtet Anders als Schlüsselphänomen unserer Zeit. (AdM I, 164) Zwanghaftes Festhalten persönlicher Erlebnisse in Bildern stellt demnach eine verhängnisvolle Quasi-Unsterblichkeit in Aussicht. In seinen Reflexionen gelangt er zu dem Ergebnis, dass es zum Wesen des Bildes gehöre, etwas vorzuspiegeln. Dies trifft auch auf dokumentarische Bilder zu, die vorgeben, Realität wiederzugeben. Seine Reflexionen über das Fernsehen veröffentlichte Anders unter dem Titel *„Die Welt als Phantom und Matritze“*. Darin fragt er nach dem Wesen, des Bildes im Medium und nach dessen Verhältnis zur Wirklichkeit:

„...weil das Eigentümliche der durch die Übertragung geschaffenen Situation in deren *ontologischen Zweideutigkeit* besteht; weil die gesendeten Ereignisse zugleich gegenwärtig *und* abwe-

⁵⁵ Anders, Günther: *Spuk im Radio*. In: *Anbruch* XII, 2/1930, S. 66. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 61

⁵⁶ Der Atheist Anders erklärt seine Bilderskepsis mit seiner Verwurzelung im Judentum: „Etwas hat mich von früh auf ans Judentum gebunden, und zwar ein Gebot aus dem Dekalog: Das Verbot der *Götzenherstellung* und *Götzenanbetung*“. Dieses Bilderverbot ist nach seiner Aussage sein ganzes Leben lang gültig geblieben. Anders, Günther: *Mein Judentum*, in: *Das Günther Anders Lesebuch*. Zürich, 1984, S. 246. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 62. Liessmann hierzu: „Diese lebenslange Gültigkeit des Bildverbotes dürfte nicht nur Anders' Bewußtsein gegenüber allen Formen wirklichkeitsentstellender Ideologie geschärft haben, sondern auch seinen Blick für eine Welt, in der die Bilder immer mehr zum eigenmächtigen Substitut und Surrogat für die Wirklichkeit selbst zu werden drohen.“ Liessmann, 1993: S. 63

send, zugleich wirklich *und* scheinbar, zugleich da *und* nicht da, kurz: weil sie *Phantome* sind.“ (AdM I, 131)

Die Fernsehbilder geben als Bilder keinesfalls die Wirklichkeit wieder, sondern sind Phantome. Entscheidend für die Anders'sche Kritik an Fernsehen und Rundfunk ist ihre Funktionsweise, dass ausgewählte Bilder von Realität, die bedingt durch Auswahl und Produktionsverfahren, den Status von Lügen haben, als Realität verkauft werden. Nachrichten sind daher keine Fakten, sondern *Urteile* über Fakten. Daraus entsteht der manipulative Charakter der *Nachrichten*:

„Der Daseinsgrund der Nachricht besteht darin, dem Adressaten die Möglichkeit zu geben, sich nach ihr zu richten.“ (AdM I, 156)

Die Phantome, also die Nachrichtenbilder, sind Aufforderungen, sich nach ihnen zu *richten*. Und diese Urteile über Ereignisse, aus denen die Nachrichten bestehen, konstituieren das Wirklichkeitsbild der Rezipienten, die nicht erkennen, dass ihre „Wirklichkeit“ aus fremd ausgewählten, interpretierten Stücken zusammengesetzt ist. Die Mitteilung, die dem Empfänger etwas über etwas Entferntes mitteilt, erlaubt ihm, an dem Ereignis Anteil zu nehmen, so, als sei das Mitgeteilte in seiner Nähe passiert.⁵⁷ Bedingt durch den eindimensionalen Informationsfluss, der Einseitigkeit und Partikularität der Nachrichten, ist der Benachrichtigte jedoch seiner Nachricht ausgeliefert, zumal der Empfänger im Normalfall kaum Möglichkeiten hat, den Wahrheitsgehalt des Gesendeten zu überprüfen.⁵⁸ Anders verdeutlicht dieses Abhängigkeitsverhältnis in seiner Umkehrungsmethode: „Der Bote ist der Herr des Herrn“ und bezeichnet Nachrichten als „Freiheitsberaubung“ (AdM I, 158) Am Beispiel des im Fernsehen auftretenden Bewerbers für ein hohes politisches Amt zeigt Anders, wie sich die Realität nach den Vorgaben des Übertragungsmediums richtet, wie also das Phantom auf die Realität zurückwirkt und es zu einer Inversion der Reihenfolge von Faktum und Urteil kommt, indem sich das Faktum nach dem Urteil richtet. Ein anderes Beispiel ist das durch Konsumwerbung und Modeindustrie geschaffene Idealbild des weiblichen Körpers. Von diesem Ideal des Frauenkörpers geht ein so hoher Anpassungsdruck auf Frauen und Mädchen aus, dass viele nahezu alles dafür tun, um dem gelogenen Ideal zu entsprechen; die negativen Folgen dieser Entsprechungsversuche, wie z. B. Essstörungen sind bekannt. Das ursprünglich gelogene Frauenbild ist zumindest teilweise Wahrheit geworden, weil sich viele Frauen tatsächlich dem Ideal über Diäten oder chirurgische Eingriffe angenähert haben. Nach Anders Entlarvung des manipula-

⁵⁷ Liessmann, 1993: S. 64

⁵⁸ Es sei denn, der Rezipient macht sich mit Hilfe des äußerst vielfältigen Medienangebots selbst ein Bild vom Wahrheitsgehalt der Nachricht. Hierzu bietet das Internet demjenigen Benachrichtigten, der in der Lage ist, gezielt nach den Ereignissen zu suchen, zumindest ansatzweise die Möglichkeit. Gleichzeitig wird, aufgrund der unüberschaubaren Menge von Information die Beurteilung von Qualität und Wahrheitsgehalt für den Rezipienten immer schwieriger und die „Wahrheit“ immer partikularer, da jeder Versender von Nachrichten seine Nachricht als *die* Wahrheit verkauft.

tiven Charakters des Fernsehens muss jede Medienkritik, die qualitativ höherwertige Sendeformate fordert, naiv erscheinen. Für Anders stellt immer nur das Ganze die Wahrheit dar und das Ganze ist im Fall des Fernsehens wesentlich Manipulation. Wieder ist es die Struktur der menschengemachten Technologie, die innere Logik der Fernsehunterhaltung, die sowohl das *Bewusstsein* der Rezipienten strukturiert und darüber hinaus, wofür das Phänomen Fernsehwerbung bereits ein Beleg ist, auch das *Verhalten* der Fernsehkonsumenten steuert.

„Günther Anders hat wahrscheinlich als erster erkannt, daß das Fernsehen nicht nur ein Medium – also ein Mittler – ist, das tatsächlich eine phantomhafte Welt sui generis produziert, sondern auch eine Maschine, die einen ganz bestimmten Typ von Mensch produziert, den ‚Masseneremiten‘.“⁵⁹

Anders bezeichnet den Fernsehzuschauer als „Masseneremiten“, eine Bezeichnung, die zu seinen Übertreibungen in Richtung Wahrheit zählt.⁶⁰ Die Verbindung zweier widersprüchlicher Begriffe deutet bereits die Widersprüchlichkeit des Fernsehphänomens an, in der jeder Fernsehende für sich alleine oder in der Familie das gleiche konsumiert und hierdurch tendenziell auch ähnlich denkt. Dass die gelieferte Sendungsware quasi widerstandslos in den Rezipienten hineinströmt und nach dem Modell des Essens, einfach geschluckt wird, beschreibt die Anders'sche Rede von der „industrielle[n] Oralphase, in der der Kulturbrei glatt hinuntergeht.“ (AdM II, 254).

„Massenmenschen produziert man ja dadurch, daß man sie Massenware konsumieren läßt; was zugleich bedeutet, daß sich der Konsument der Massenware durch seinen Konsum zum Mitarbeiter bei der Produktion des Massenmenschen (bzw. zum Mitarbeiter bei der Umformung seiner selbst in einen Massenmenschen) macht.“ (AdM I, 103)

Der Masseneremit, der Heimarbeiter der Fernsehindustrie, sorgt mit seinem Konsum für die Aufrechterhaltung der Kulturindustrie, die ihn mit immer aktuellen Angeboten beliefert und die der Rezipient quasi zu kaufen gezwungen ist.

„Während der klassische Heimarbeiter Produkte hergestellt hatte, um sich das Minimum an Konsumgütern und an Muße zu sichern, konsumiert nun der heutige ein Maximum an Muße-Produkten, um den Massenmenschen mitzuproduzieren. Vollends paradox wird der Vorgang dadurch, daß der Heimarbeiter, statt für diese seine Mitarbeit entlohnt zu werden, selbst für sie zu zahlen hat... (AdM I, 103)

Ein weiterer Effekt der Vermassung bei gleichzeitiger Isoliertheit ist, dass sich die Menschen als Einzelne nicht solidarisieren und sich physisch und sozial kaum mehr berühren, weil sie nach getaner Arbeit schnellstmöglich nach Hause eilen: hin zu ihrem Fluchtpunkt, dem Fernseher, ihrem „negativen Familientisch“. (AdM I, 106) Das Fernsehen spielt für Anders eine reaktionäre Rolle, denn es verhindert durch die Vereinzelung der Menschen die Entstehung von Massenbewegungen, die sich z. B. gegen die atomare Bedrohung wehren könnten.

⁵⁹ Liessmann, 1993, S. 66. Vgl. Anders: AdM I, 102

⁶⁰ Anders (AdM I, 102): „Der Typ des *Masseneremiten* war entstanden; und in Millionen von Exemplaren sitzen sie nun, jeder vom anderen abgeschnitten, dennoch jeder dem anderen gleich, einsiedlerisch im Gehäus – nur eben nicht um der Welt zu entsagen, sondern um um Gottes Willen keinen Brocken Welt in effigie zu versäumen.“

2.7 Der Mensch wird zum Produkt seiner Produkte

1) Die Inversion der Subjekt-Objekt-Beziehung

„Lerne dasjenige zu bedürfen, was dir angeboten wird!“

„Denn die Angebote sind die Gebote von heute.“ (AdM I, 171 f.)

So lautet für Anders die Maxime, der wir jeden Tag, fortwährend, wortlos, aber unwidersprechbar ausgesetzt sind. Die Produktion von Konsumbedürfnissen bezeichnet er als die „Moral unseres Zeitalters“. (AdM I, 171) Das Modell der heutigen Bedürfnisstruktur ist die „Sucht“; Sucht ist jedoch Negation von Freiheit. Die Bedürftigkeit des Menschen ist grundsätzlich nicht zu stillen und immer wieder kann bzw. *muss* den Menschen ein neues Bedürfnis eingeredet werden, ein sog. „must“, also etwas, das man haben muss, will man nicht antiquiert sein. Hierdurch bleibt der *Warenstrom* immer in Bewegung, da immer neue Waren gekauft werden, die bereits durch die bloße Existenz noch neuerer Waren veraltet sind und die ihrerseits von den allerneuesten Waren verdrängt werden. Und dass *neu* immer auch *besser* ist, besagt der endlose Fortschritts-Komparativ. Wie der Konsument von der Warenwelt verinnerlicht wird, zeigt Anders auf:

„Wer A braucht, muß auch B brauchen, und wer B braucht, auch C. Er benötigt also nicht nur (wie im Coca Cola-Falle) A immer wieder; vielmehr ganze Generationen von Waren: B, das von A verlangt, C, das von B gefordert, D, das von C herbeigerufen wird, und so in infinitum. Mit jedem Kauf verkauft er sich: Jedes ist eine Art von Einheirat in eine kaninchenhaft fortzeugende und akkumulierende Warenfamilie, die finanziell von ihm unterhalten zu werden verlangt. Das bedeutet zwar eine gewisse Bequemlichkeit (...) Aber andererseits doch auch, daß man von diesen tausend Familienmitgliedern, die einen in Gang halten, angestellt, bevormundet, gejagt wird; daß man sein Leben unter einem Diktat verbringt, daß über die Auswahl der künftigen Bedürfnisse immer schon verfügt ist; also daß man niemals Zeit der Freiheit findet, ein eigenes Bedürfnis anzumelden, nein auch nur zu verspüren.“ (AdM I, 177f)

Auch bei dieser Charakterisierung des Produktions- und Konsumstroms kommt es zu einer Inversion: Das eigentliche Subjekt, der Käufer des Objekts verliert seine Freiheit und wird zum Angestellten seiner Dinge, die ihn fortan beherrschen und deren Diktat er sich, ohne es zu bemerken, beugt: „*die Subjekte von Freiheit und Unfreiheit sind ausgetauscht. Frei sind die Dinge: unfrei ist der Mensch.*“ (AdM I, 33) Und in dieser Verkehrung des Freiheitsverhältnisses, die den Wendepunkt einer verheerenden Entwicklung darstellt, wird die Technik zum Subjekt der Geschichte und der Mensch ihr Objekt. Anders fasst die Kulmination dieser Entwicklung in dem Postulat: „*Jeder hat diejenigen Prinzipien, die das Ding hat, das er hat*“ (AdM I, 296) Er fordert daher eine „Soziologie der Dinge“ und eine „Dingpsychologie“.

2) Soziologie der Dinge – Psychologie der Dinge

Weil Mensch und Maschine, Gesellschaft und Apparatwelt unentwirrbar ineinander verflochten sind, fordert Anders eine „Soziologie der Dinge“, die diese neuartige Sozietät zwischen den Menschen und ihren Geräten untersuchen soll. Liessmann nennt es eine „eigentümliche Form der Dialektik“, dass „spezifische ökonomische, soziale und politische Verhältnisse Maschinen produzieren, die ihrerseits spezifische ökonomisch, soziale und politische Veränderungen nach sich ziehen.“⁶¹ Anders bezeichnet die Gerätee Welt des Makrogeräts auch als „Volksgemeinschaft der Apparate“ (Ebd.). Althaus erläutert den Sinn dieser Terminologie:

„Nicht nur ist die Apparatwelt konstruiert nach dem Modell der Volksgemeinschaft, sondern die Volksgemeinschaft war ihrem Typus nach Apparatwelt.“⁶²

Als komplementären Teil fordert Anders zur Soziologie der Dinge auch eine „Psychologie der Dinge“, welche die emotionalen Beziehungen des Techniknutzers zu seinen Apparaten untersuchen soll. Ausgangspunkt für die Forderung nach einer Dingpsychologie ist die Beobachtung, „daß die Alltagswelt, mit der Menschen zu tun haben, in erster Linie eine Ding- und Apparatwelt ist, in der es auch den Menschen gibt“. (AdM II, 60) Die Forderung nach einer „Psychologie der Dinge“ gehört zu den für Anders typischen Verkehungen. Wenn er in der Dingpsychologie nicht nur die Beziehungen der Menschen zu ihren Apparaten untersuchen möchte, sondern vor allem die Beziehungen der Apparate zu uns Menschen, also wie wir von unseren Dingen behandelt werden, handelt es sich um eine strategische Übertreibung, um die fatale Wahrheit, die sich hinter den Technikphänomenen verbirgt und die für den Techniknutzer unerkennbar bleibt, aufzudecken. Ein Beispiel einer Dingpsychologischen Beziehung ist das Verhältnis des Autobesitzers zu seinem Fahrzeug: Anders beschreibt das innige Verhältnis des Fahrers zu seinem Wagen nicht als ein Ersatzverhältnis, sondern als authentische Beziehung „sui generis“ (AdM II, 60). Diese Fahrer-Wagen-Beziehung hat jedoch Folgen, indem sie nicht nur das Verhalten des Autofahrenden verändert, sondern auch dessen Verhältnis zu seinen Mitmenschen, also das Mensch-Mensch-Verhältnis.

2.8 Handeln und Arbeit als moralisches Problem

1) Arbeiten statt Handeln

Anders Reflexionen über die moderne Arbeit gingen aus seinen Erfahrungen als Emigrant in den USA hervor, wo er verschiedene „odd jobs“ annehmen musste. Es ist geradezu typisch, dass er diese Erfahrungen zum Ausgangspunkt seines Denkens machte. Anders sieht, dass die Aufsplitterung und Differenzierung der Arbeit in unüberschaubar viele Einzeltätigkeiten so-

⁶¹ Liessmann, 1993: S. 46

⁶² Althaus, Gabriele: *Der Blick vom Mond*, in: *Merkur*, 1/1985, S. 17. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 46

wie deren Ausrichtung auf den Takt und die *Bedürfnisse* der Produktionsanlagen dazu führt, dass der einzelne Arbeitende die Effekte seines Tuns nicht mehr überblickt, wodurch es für den Arbeiter unerfahrbar geworden ist, was das Produkt ist, das durch seine Mitarbeit hergestellt wird. Das Problem des Nicht-mehr-überblicken-Könnens, das eine Spielart der prometheischen Differenz zwischen Herstellen und Vorstellen darstellt, gehört zu den (un-)beabsichtigten Folgen der Massenökonomien, in denen der Arbeiter sich nicht um die Effekte, der von ihm hergestellten und *mitverantworteten* Produkte zu kümmern hat bzw. sich um diese auch nicht kümmern *soll*. Die arbeitsteilige, industrielle Organisationsform unserer Arbeit führt dazu, dass die Arbeit, für die der Mensch geschaffen ist, und der er bedarf, zum bloßen Tun degradiert wird und dieses Tun sogar zu einem verantwortungslosen, aber kumulativ folgenreichen *mittun* erniedrigt wird. Die meisten Handlungen bestehen nicht mehr aus beabsichtigten individuellen Akten, sondern sind funktional in die Arbeitsprozesse eingegliedert:

„Als „Arbeit“ ist das heutige Handeln getarnt. Aber dieses falsche Etikett „Arbeit“, das hilft uns gar nicht, das rettet uns nicht. Ob wir das wollen oder nicht – arbeitend handeln wir. Und zwar mit unabsehbaren Konsequenzen.“ (AD, 72)

Fatalerweise gilt jedoch die Arbeitswelt als quasi moralisch neutrale Sphäre. Anders' Kritik trifft in der westlichen Arbeitswelt jedoch weniger auf den interpersonalen Umgang innerhalb einer Organisationseinheit zu. Zuzutreffen scheint seine These von der moralischen Neutralität der hergestellten Dinge. Die Effekte dieser Dinge, man denke an die Waffen- oder Automobilindustrie, scheinen auf sonderbare Weise nicht in den moralischen Verantwortungsbe- reich der Arbeitenden zu fallen.⁶³

„Der Gedanke, daß das Produkt, an dem man arbeitet, und wäre es das Verwerflichste, das Arbeiten infizieren könne, wird psychologisch als Möglichkeit noch nicht einmal in Betracht gezogen. Produkt und Herstellung des Produkts sind, moralisch gesprochen, auseinandergerissen; der moralische Status des Produkts (...) wirft keinen Schatten auf den moralischen Status dessen, der arbeitend an dessen Produktion teilnimmt.“⁶⁴

Und so stellt der Manager, der obwohl qua seines Berufs an der Zerstörung der Welt beteiligt, *privat* ein naturverbundener *netter* Mensch ist, quasi den Prototyp des unmoralischen modernen Menschen dar: durch seine Eingebundenheit in ein System, das verheerende Folgen zeigt, ist dieser selbst zum Mitarbeiter der Verheerung geworden, ohne dass dies als moralisch anstößig gilt. Das Ergebnis dieser Haltung ist summativ katastrophal, was Liessmann so beschreibt: „Weil keiner etwas Böses, sondern jeder nur seine Arbeit macht, kann auch niemand schuld sein an dem letztlich produzierten Effekt.“⁶⁵ Die Diskrepanz zwischen Vorstellung und Herstellung überspitzt Anders in der Aussage „denn sie wissen nicht mehr, was sie tun“. (AD,

⁶³ Vollständig moralisch neutral scheint die Arbeitswelt nicht zu sein, wenn man z. B. an die moralische Ächtung denkt, die Menschen entgegengebracht wird, die Waffen oder Drogen verkaufen.

⁶⁴ Anders, Günther: *Gewalt – ja oder nein*. M. Bissinger (Hg.), München, 1987: S. 138 f.

⁶⁵ Liessmann, 1993: S. 99

74) Anders nennt es die „Ersünde“ (ebd.) und meint damit unser Hineingeborensein in eine entfesselte Ökonomie, in der jeder ein Teil einer unüberschaubaren Maschinerie ist. Deren Folgen und Effekte führen im Ganzen, und Anders geht es immer ums Ganze, zu einer Situation des unschuldig schuldig Seins. Anders spricht, in Anlehnung an Hegel von einer „Unmoral“, die zum „objektiven Geist“ geworden ist und es ist die Unmoral der Apparate, der Strukturen und vermeintlichen technischen und ökonomischen *Sachzwänge*.

„Schlecht zu handeln ist heute nicht mehr nötig. Schlecht *ist* man bereits, ist man immer schon gemacht, da man, ob man das will oder nicht, ein Teil der objektiv schlechten Welt ist. Dieser Moralzustand ist so furchtbar, daß wir im Vergleich mit ihm nun jene Vorzeit, in der es erkennbare Bosheit gegeben hatte, die Zeit, in der uns die Bosheit noch nicht abgenommen gewesen war, als harmlos bezeichnen können. Schuldig zu werden ist uns durch der Apparate unserer Welt genauso abgenommen wie Brotbacken oder Statistiken ausrechnen.“ (AD, 88)

In einer Technokratie ist Moral zur *Privatsache* der Arbeitenden geworden, die von der unüberschaubaren Arbeitswelt, mit ihren unüberschaubaren Effekten geschieden ist. Anders' aktiv-passiv-neutraler, medialer Mensch nimmt im Arbeitsprozess den entmoralisierten Status eines zwischengeschalteten, eines entmenschten Wesens ein. Anders' Programm gegen unsere Folgenblindheit, gegen die Verantwortungsverweigerung besteht darin, für alle Taten einzustehen, weil man sich deren Effekte im Voraus vorgestellt hat und diese Effekte auch hatte vorstellen können. (AD, 88.) Daraus resultiert quasi ein ethisches Verbot an Produkten oder Projekten mitzuarbeiten, die man nicht überblicken kann. Eine seiner Forderungen besteht daher in einem erweiterten „hippokratischen Eid“, der jeden dazu verpflichten soll, sich an nichts zu beteiligen, was anderen Schaden zufügen kann und der im weiteren Verlauf der Arbeit noch zu diskutieren ist.

1) Gewissenhaftigkeit anstatt Gewissen

Anders' grauenhafter Satz, dass „der Angestellte im Vernichtungslager nicht gehandelt habe, sondern, so grässlich es klingt“ gearbeitet habe, (AdM I, 291) vermag ein wesentliches Problem der Arbeitswelt aufzudecken: Da die Arbeit, als moralisch neutrale Sphäre kein Gewissen der Arbeitenden benötigt, im Gegenteil, dieses sogar störend, da produktivitätsmindernd wäre, wird das Gewissen durch *Gewissenhaftigkeit* ersetzt. Um die Ähnlichkeit zwischen industrieller Produktion und industrieller Vernichtung radikalisiert zu verdeutlichen, beschreibt er Auschwitz als eine Industrieanlage, in der nicht Menschen vernichtet, sondern Leichen produziert worden seien. (AdM I, 290 ff.) Der KZ-Aufseher, der „gewissenhaft“ seine Arbeit *erledigte* und zu Hause ein liebender Familienvater sein konnte, hat nach Anders sein Gewissen durch Gewissenhaftigkeit ersetzt. Und Gewissenhaftigkeit bedeutet, dass der Arbeitende seinen Verantwortungsteilbereich mit der höchst möglichen Zuverlässigkeit, der einer Maschine, erfüllt. Die Gewissenhaftigkeit des gewissenhaft Arbeitenden ist für Anders nichts anderes als

faktische Gewissenlosigkeit, weil der Arbeitende nicht in der Lage ist die Folgen seines Tuns zu überblicken und seine Arbeit nicht verantwortet. Die Gewissenhaftigkeit des Arbeiters ließe sich auch als denjenigen Gewissensteil verstehen, der zu Ungunsten des Ganzen, funktional vom Produktionssystem vereinnahmt ist. Anders nennt die Gewissenhaftigkeit der Arbeitenden ein unbewusstes Gelöbnis, hinter dem eine das Leben der Arbeitenden erleichternde Zielblindheit steckt:

„Es sei das „Geheimgelöbnis des medialen Menschen, ‚nicht zu sehen, was er tut‘; also das dem Tun innewohnende Eidos oder Telos nicht anzuvisieren, kurz: (in Analogie zu unserem früher verwendeten Ausdruck ‚Apokalypse-blind‘ ‚Ziel-blind‘ zu bleiben.“ (AdM I, 292)

Dieser bereitwillige Verzicht auf das Wissen um die Folgen des eigenen Tuns ist das Apriori aller reibungslosen Apparatabläufe, das für Anders dasselbe Apriori ist, das die Vernichtungsexzesse in Auschwitz und Hiroshima mitbedingte (AdM I, 291 f.) – und es ist dasselbe Prinzip, das zur Zerstörung der Natur führt.

2.9 Zwischenfazit I: zur Technikkritik Günther Anders'

Anders' Kritik des Fernsehens hilft zu verstehen, weshalb sich so wenige Menschen für die bedrohlichen Entwicklungen unserer Zeit interessieren. Eine bedrohte Zukunft hat im Fernsehen keinen Platz, und lässt sich schlecht vermarkten. Die Bedrohungen, die aus dem Klimawandel und den Technikrisiken hervorgehen sind auf eine abstrakte Weise bekannt. Doch bleiben wir gegenüber diesen Bedrohungen auf seltsame Weise gefühllos, sie scheinen uns nichts anzugehen. Für das eigentlich intime Privatleben gesellschaftlicher Personen interessieren sich hingegen viele Menschen äußerst lebhaft, obwohl diese private Sphäre eigentlich diejenige, die sie per se nichts angeht.

In der wirtschaftlichen Sphäre der Arbeitswelt, gelten die hergestellten Produkte als nicht zu verantworten, folglich fühlen sich die an der Herstellung Beteiligten nicht für deren Folgen verantwortlich. Erschwerend kommt hinzu, dass ein immer größerer Teil der zerstörerischen Arbeiten von Maschinen und automatisierten Produktionsanlagen verrichtet wird, und Maschinen haben bekanntlich keine Moral. Das gefährliche Phänomen einer entmoralisierten Wirtschaftsweise kann Anders aus dieser Perspektive verständlich machen. Es gelingt ihm zu erklären, weshalb die Menschen mit gutem Gewissen, da sie *selbst* (fast) nichts Schlechtes tun, mit großer Gewissenhaftigkeit an der weiteren Technisierung und Zerstörung der Welt mitarbeiten. Anders provoziert, wenn er sagt, dass die Dinge frei seien, der Mensch hingegen unfrei, und fasst doch hiermit eine gefährlich Tendenz in Worte: Die Freiheit des Menschen und zugleich auch die Offenheit der Zukunft wird durch die Geräte, in denen das Ergebnis der Anwendung bereits vorherbestimmt ist, immer weiter eingeschränkt. Je komplexer die Gerä-

tewelten werden, umso machtvollere Dynamiken entwickeln sie und umso starrer werden sie gegenüber notwendigen Veränderungen. Je mehr Geräte der Mensch benutzt, umso weniger Entscheidungen hat er zu treffen. Seine Entscheidung besteht dann in der Auswahl eines bestimmten Geräts. Und selbst diese Entscheidung wird ihm von der Werbung vorgezeichnet. Die vielen Vorbestimmtheiten, denen der Mensch in der modernen technologischen Gesellschaft unterworfen ist, führen zum schleichenden Verlust menschlicher Freiheit. Anders', der im Ganzen das Wahre sieht, erkennt und formuliert scharf, wie bedrohlich und zerstörerisch die Folgen der technologischen Lebensweise sind.

Der von seiner Destruktiv- und Verbrauchstechnik vereinnahmte Mensch bedroht die Welt und damit sich selbst. Hierdurch muss die Menschheit ihre eigene Existenz vor sich selbst schützen. Anders zeigt auf, wie machtlos das Individuum gegenüber den im technischen System erstarrten zerstörerischen Handlungsweisen ist. Dem Einzelnen lässt Anders durch dessen apriorische Eingebundenheit keine bzw. kaum Möglichkeiten zur Emanzipation. Eine durchgreifende Veränderung dieser zur Unmoral erstarrten Situation ist für Anders nur über kollektive (revolutionäre?) Veränderungen möglich. Anders' Stärke wird jedoch zur Schwäche, wenn in seinem Denken kein Raum für Emanzipation und konstruktive Veränderung übrig bleibt: Wenn es für den einzelnen Menschen keine Möglichkeit der ethischen Positionierung gibt, außer durch den (möglicherweise gewaltsamen) Widerstand.

3 Hans Jonas' ‚Das Prinzip Verantwortung‘ im Vergleich zur Technikkritik Günther Anders'

Die biografischen Parallelen zwischen Anders und Jonas sind auffallend, und in ihrem denkerischen Werk eint beide ein entscheidender Punkt: Anders, wie auch Jonas sahen die Zukunft der Menschheit bedroht. Beide begegneten dieser Gefahr in ihrem Denken auf höchst unterschiedliche Weise. Die Schnittmengen, Differenzen und Bereiche, in denen sich ihre Philosophien ergänzen, zeige ich in dem Vergleichskapitel auf: Beginnend mit einer knappen Schilderung biografischer Parallelen, sofern sie bedeutsam für das spätere Werk sind, stelle ich anschließend in Kurzform ‚Das Prinzip Verantwortung‘ von Hans Jonas vor, dem abschließend die vergleichende Analyse beider Technikkritiken folgt.

3.1 Biografische Parallelen zwischen Jonas und Anders

Anders und Jonas lernten sich in Freiburg kennen, wohin sie gegangen waren, um bei Husserl zu studieren und waren zu dieser Zeit miteinander befreundet. Beide waren von Heideggers unorthodoxer Art Philosophie zu betreiben fasziniert, Jonas promovierte bei Heidegger.⁶⁶ Jo-

⁶⁶ Liessmann, 2003: S. 53

nas war eng mit Anders' zwischenzeitlicher Ehefrau Hannah Arendt befreundet. Sowohl bei Jonas als auch bei Anders ist der Einfluss des Heideggerschen Denkens deutlich bemerkbar, auch wenn beide Heideggers Denken kritisch gegenüber standen.⁶⁷ Nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten mussten beide aus Deutschland fliehen.

Trotz der ihnen gemeinsamen Sorge um die Zukunft der Menschheit und ihrer auffallenden biographischen Parallelen unterscheidet sich ihr philosophisches Wirken deutlich. Beide setzten sich intensiv mit dem Holocaust und dessen Folgen auseinander. Jonas zeichnet in seinen vielbeachteten Arbeiten über den Gottesbegriff nach Auschwitz⁶⁸ das Bild eines Gottes, der nicht in der Lage ist, in den Verlauf der Weltgeschichte einzugreifen. Hieraus ergibt sich für Jonas die Eigenverantwortlichkeit der Menschheit für das Gute. Anders bricht, als Folge von Auschwitz und Hiroshima, und beide Katastrophen nennt er oft im selben Atemzug, radikal mit jeder Form von Glauben und Theologie und bezeichnet den Glauben an einen Gott, der Auschwitz und Hiroshima zugelassen hat, als *Blasphemie*.⁶⁹ Jonas engagierte sich als Zionist für einen jüdischen Staat in Palästina. Anders, der sich als Linker gesellschaftskritischer Intellektueller verstand,⁷⁰ schloss sich trotz seiner Nähe zum marxistischen Denken nie der kommunistischen Partei an.⁷¹

Angesichts der Bedrohungen, die durch die technologische Revolution entstanden sind, formulieren beide eine Neufassung von Kants kategorischem Imperativ, die in diesem Kapitels dargestellt werden.

3.2 ‚Das Prinzip Verantwortung‘ von Hans Jonas

Vorbemerkung: Da es m. E. nicht zufriedenstellend gelingen kann, das umfangreiche Werk auf wenigen Seiten angemessen darzustellen, beschränke ich mich auf folgende Kernpunkte des ‚Prinzips Verantwortung‘: (1) Jonas' kategorischer Imperativ für das technologische Zeitalter, (2) sein ontologischer Begründungsversuch von Ethik (3) sowie Technologie, Macht und Verantwortung.

⁶⁷ Anders und Jonas beziehen sich in ihren Arbeiten häufig auf Heidegger, – oft kritisch. Anders hat bereits früh kritische Werke über Heidegger verfasst, z. B. ‚Über Heidegger‘ (München, 2001), wo er, unter anderem, in dem Aufsatz *Heidegger und Hitler* (S: 69-71) vernichtende Kritik an Heideggers Verstrickung in den Nationalsozialismus und dessen Existenzphilosophie äußert.

⁶⁸ Jonas, Hans: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Frankfurt a. M. 1987

⁶⁹ Anders, Günther: *Ketzereien*. München, 1982: S. 104

⁷⁰ Liessmann, 2003: S. 54

⁷¹ Vgl. Anders, (HIR, 125) sowie seinen Roman ‚Die molussische Katakombe‘, in dem die Premisten als Marxisten zu erkennen sind.

(1) Jonas' kategorischer Imperativ

Allein dem Menschen kommt aufgrund seiner Vernunft die Fähigkeit zur Verantwortung zu, das heißt befähigt zu sein, bewusst zwischen Handlungsalternativen zu wählen.⁷² Verantwortung koppelt Jonas an die Macht des faktischen Könnens. Die Verantwortungsfähigkeit deutet er als notwendige vermittelnde Instanz zwischen menschlicher Freiheit und der Werthaftigkeit des Seins. Jonas kritisiert die abendländische Ethik hinsichtlich ihres Zeithorizonts und gelangt zu dem Ergebnis, dass die traditionelle Ethik gegenüber den aus dem technologischen Wirtschaften hervorgegangenen Bedrohungen wirkungslos ist. Die Ursachen dieser Blindheit sieht er darin, dass zu der Zeit als diese Ethiken entstanden, die aus der „Großtechnik“ hervorgegangenen Gefährdungen unbekannt waren, da die Macht des Menschen über die Natur nicht annähernd so umfangreich und langzeitfolgenreich war. Aus diesen Gründen bestand auch keine Notwendigkeit, auf die Zukunft ausgerichtete moralische Gebote der Langfristigkeit zu entwickeln. Jonas diagnostiziert, dass sich die ethische Reflexionen seiner Zeit in einem „ethische[n] Vakuum“ (PV, 57) befinden, weil die

„Bewegung, die uns in den Besitz jener Kräfte gesetzt hat, deren Gebrauch jetzt durch Normen geregelt werden muß, – die Bewegung des modernen Wissens in Gestalt der Naturwissenschaften – hat durch eine zwangsläufige Komplementarität die Grundlagen fortgespült, von denen Normen abgeleitet werden konnten...“ (Ebd.)

Die inter-personale Ethik sieht er hierdurch jedoch weder außer Kraft gesetzt noch diskreditiert. Dennoch betont er, dass „diese Sphäre (...) überschattet [ist] von einem wachsenden Bereich kollektiven Tuns, in dem Täter, Tat und Wirkung nicht mehr dieselben sind wie in der Nahsphäre“ (PV 26). Der durch die Naturwissenschaften errungene Machtgewinn und die durch konsequente Anwendung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse hervorgerufene Dynamik technologischen Fortschritts, stellt für Jonas das „Wesen der modernen Technik“ dar.⁷³ Moderne Technik ist für Jonas durch drei Hauptmerkmale gekennzeichnet: (1) einem „immanente[n] Fortschrittsprinzip“, (2) der Zwangsläufigkeit ihrer Anwendung, die nicht nach dem „Wozu“ fragt und (3) die immer größer werdende Reichweite ihrer Wirkungen.⁷⁴ Der Zwang zum Fortschritt zeigt sich daran, dass die Bewahrung des Erreichten als Stagnation und damit negativ bewertet wird. Das Fortschritts- und Wachstumsprinzip stellt folglich ein Zwangsmoment der technologischen Wirtschaftsweise dar. Er kritisiert, dass die entscheidenden Fragen ungeklärt bleiben: „Wohin“ die Entwicklung gehen soll und „wozu“ diese Notwendig ist?

⁷² Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt a. M. 1981, 2003: S. 248. Im Folgenden wird auf ‚das Prinzip Verantwortung‘ mit der Sigle „PV“ verwiesen

⁷³ Jonas, Hans: *Technik, Medizin, Ethik. Praxis des Prinzips Verantwortung*. Frankfurt a. M. 1981: S. 20. Im Folgenden mit der Sigle „TME“ abgekürzt.

⁷⁴ Vgl. Niggemeier, Frank: *Pflicht zur Behutsamkeit? Hans Jonas' naturphilosophische Ethik für die technologische Zivilisation*. Würzburg, 2002: S. 38

„Nun zittern wir in der Nacktheit eines Nihilismus, in der größte Macht sich mit größter Leere paart, größtes Können mit geringstem Wissen davon, wozu.“ (PV 57)

Wissenschaftliche Neuerungen werden, „erzwungen durch den Druck des Wettbewerbs“ (TME, 19) in neue Produkte oder Verfahren überführt. Widerstände gegen neue Techniken werden mit dem Verweis auf „Sachzwänge“ bei Seite geschoben, weil sonst die Gefahr bestünde, im globalen Wettbewerb der Technologiestandorte ins Hintertreffen zu geraten. Jonas beklagt, dass die Natur als moralisch neutrale Sphäre angesehen werde. Wie Anders stellt Jonas ein qualitativ verändertes Verhältnis des Menschen zur Technik fest. Dieses veränderte Verhältnis erfordert für ihn eine neue bzw. zumindest eine um ihre Defizite und toten Winkel ergänzte Ethik, die den Phänomenen moderner Technik gerecht wird. „Technologie“, und mit dem Begriff bezeichnet Jonas die Gesamtheit der technischen Entwicklungen, nennt er den „Beruf“ des Menschen. (PV, 31) Die Logik der Technik durchdringt und beherrscht die modernen Gesellschaften, die im Wortsinne „techno-logisch“ geworden sind, weil hier der Logos der Technik am Werk ist. Auch Jonas sieht die fatale Folge der Entwicklung, dass der Mensch zum Objekt seiner Technik geworden ist.⁷⁵ Auch teilt er mit Anders die Ansicht, dass der Fortschritt auf seltsame Weise kein anderes Ziel als weiteren Fortschritt zu haben scheint:

„Technologie [...] fügt den Gegenständen menschlichen Begehrens und Bedürfnis neue und neuartige hinzu [...] und vermehrt damit auch ihre eigene Aufgaben.“ (TME, 20)

Jonas sieht, dass durch die kumulativen Folgen des technologischen Wirtschaftens die Natur und damit letztlich auch der Mensch gefährdet wird. Jonas' Reflexionen und Thesen zum Mensch-Technik-Natur-Verhältnis sind weniger stark als die Anders'schen von der befürchteten Totalvernichtung geprägt, obwohl auch er diese extreme Konsequenz für möglich hält, wenn er von der „Endlichkeit unseres terrestrischen Schauplatzes“ spricht. (TME, 45) Der Großgebrauch der Technik könnte sich als zu groß erweisen, „für die Größe der Bühne, auf der sie sich abspielt – die Erde – und für das Wohl der Akteure selbst – die Menschen.“ (TME, 45) Was Jonas als fatal ansieht ist die alltägliche Naturzerstörung, weshalb sein vorrangiges Ziel darin besteht, angesichts der immer offensichtlicher werdenden negativen Konsequenzen des „kollektiven Tuns“, die Nächstenethik, um eine „Ethik der Fernverantwortung“ zu ergänzen. (PV, 63) Blieb die vormoderne Technik weitgehend auf den räumlichen und zeitlichen Nahbereich der Menschen begrenzt, ist die moderne Technologie qualitativ folgenreicher in ihrer „räumlichen Ausbreitung und Zeitlänge der Kausalreihen“. (PV, 27) Der von Jonas formulierte Imperativ, der dem neuen Typ menschlich-technischen Handelns, der langzeitwirksamen kumulativen Kausalreihen gerecht wird, lautet:

⁷⁵ „Doch der Mensch selber ist unter die Objekte der Technik geraten. Homo faber kehrt seine Kunst auf sich selbst und macht sich dazu fertig, den Erfinder und Verfertiger alles Übrigen neu zu erfinden.“ (PV, 47)

„Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.“ In seiner negativen Formulierung lautet der Imperativ:
 „Gefährde nicht die Bedingungen für den indefiniten Fortbestand der Menschheit auf Erden.“
 (PV, 36)

Das neue Element des Jonas'schen Verantwortungs-Imperativs ist, dass der „Zeithorizont“ (PV, 37) zum ethischen Kriterium des individuellen Handelns wird, weil „die Zukunft zum letzten Sinnhorizont verantwortlichen Handelns“ erklärt wird.⁷⁶ Jonas' Neuformulierungen des kategorischen Imperativs hat die ökologischen Debatten der 1980er Jahre stark beeinflusst. Sein Verantwortungsprinzip scheint auch zu den theoretischen Grundlagen der seit rund 25 Jahre andauernden Nachhaltigkeitsdebatte (siehe hierzu Abschnitt 4.4, S. 62 ff.) zu gehören.

(2) Der ontologische Begründungsversuch seiner Ethik

Jonas' erhebt an seine Ethik den Anspruch, dass diese wohl begründet und ohne religiöse Wertannahmen akzeptabel sein müsse.⁷⁷ Er begründet seine Verantwortungsethik und seinen Imperativ, wonach die Menschheit auch in Zukunft gut weiterexistieren müsse, metaphysisch und argumentiert ontologisch: Ausgangspunkt seines Begründungsversuchs stellt die alte Leibnitz'sche Frage dar, „warum etwas ist, und vielmehr nicht nichts“.⁷⁸ Jonas' Prämisse lautet, dass das Sein gegenüber dem Nichts einen Wert darstellt, weil „es dem Sein um etwas geht“ (PV, 156), stellt dies für Jonas einen „Grundwert“ dar. Seine Sein-ist-Wert-These versucht er an den in der Natur vorkommenden Zwecken aufzuzeigen, die er als „Werte“ interpretiert. Ohne auf die ausführliche Zweck-Argumentation, die er in der Auseinandersetzung mit Kants Zwecklehre führt im Detail einzugehen, soll hier dargestellt werden, was Jonas unter „Zweck“ versteht:

„Wir hüten uns zu sagen, daß das Leben ‚der‘ Zweck oder auch nur ein Hauptzweck der Natur sei, worüber wir keine Vermutung haben können; es genügt zu sagen: ein Zweck. Wenn aber, (nach nicht unvernünftiger Vermutung), das ‚Zwecksein‘ selber der Grundzweck wäre, gleichsam der Zweck aller Zwecke, dann allerdings wäre das Leben, in welchem Zweck frei wird, eine erlesene Form *diesem* Zweck zur Erfüllung zur verhelfen.“ (PV, 143)

Mit dem frei werdenden Zweck bezieht er sich auf den Menschen, dem als einzigem Lebewesen das Vermögen zur freien Zwecksetzung zukommt. Bereits in der nicht-menschlichen Natur kommen Zwecke und damit Zweckhaftigkeit vor. Jonas sieht unterschiedliche Grade von Zweckhaftigkeit in den Tieren und im Menschen. In letzterem sieht er die höchste Stufe der Lebewesen und damit den höchsten Zweck verwirklicht. (PV, 133) Die Zweckerfüllung erhält

⁷⁶ Zitiert nach Liessmann, 2003: S. 57

⁷⁷ Gertrude Hirsch Hadorn wirft in ihrem Aufsatz *Prinzip Verantwortung oder intergenerationelle Gerechtigkeit* Jonas vor, diesen Selbstanspruch zu verfehlen und unterstellt ihm, aufgrund seiner Hypostasierung des Seins, eine fehlgeschlagene Begründung seiner Verantwortungsethik diese sei letztlich eine „Onto-Theologie“. Hirsch Hadorn, 2003: S. 280 ff.

⁷⁸ Liessmann, 2003: S. 57

den lebendigen Organismus und damit zugleich auch diesen Zweck am Leben und erweist sich hierdurch als „Selbstzweck“.⁷⁹ Bereits die Fähigkeit Zwecke zu haben, stellt für Jonas ein Gut-an-sich dar (PV, 154) und ein solches Gut-an-sich ist „aller Zwecklosigkeit des Seins unendlich überlegen“. (Ebd.) Wenn man Jonas' These von der unbedingten Überlegenheit des Zwecks vor dem Zwecklosen akzeptiert, und diese Einsicht als „ontologisches Axiom“⁸⁰ unterstellt, ergibt sich eine „Selbstbejahung des Seins im Zweck“ (PV, 155) und daraus folgt ein emphatisches „Nein zum Nichtsein“. (PV, 156) Aus der knappen Skizze der Jonas'schen Argumentation wird ersichtlich, dass er das „Dogma“, wie er es nennt, dass es „kein[en] Weg vom Ist zum Soll“ gibt, bricht⁸¹ und zugleich „die angebliche Kluft von Sein und Sollen“ (PV, 234) überspringt. Das Beispiel, an dem er das Zusammenfallen von Sollen im Sein aufzeigt, ist das hilfebedürftige Neugeborene:

„Nötig ist daher ein *ontisches* Paradigma, in dem das schlichte, faktische ‚ist‘ evident mit dem ‚soll‘ zusammenfällt – also den Begriff eines ‚bloßen Ist‘ für sich gar nicht zulässt. Gibt es denn ein solches Paradigma, wird der rigorose Theoretiker fragen, der sich stellen muß, als ob er nicht wüsste. Ja, wird die Antwort lauten: das was der Anfang von jedem von uns war...“ (PV, 235)

Jonas möchte an diesem Beispiel zeigen, dass aus einem Sein ein „unwidersprechliches“ Seinsollen für jeden hervorgeht, der nicht mit „moralischer Taubheit“ oder einer psychischen Störung belastet ist. (PV 235) Dass das evidente Beispiel des Sein-*Sollens* des Neugeborenen zum großen Teil auf affektiver Ebene vermittelt wird, stellt für Jonas keinen Einwand gegen dieses Ineinanderaufgehen von Sein und Sollen dar. Für Jonas ist am Beispiel des Neugeborenen evident geworden, dass

„das Sein eines einfach ontisch Daseienden ein Sollen für Andere immanent und ersichtlich beinhaltet, und es auch dann täte, wenn nicht die Natur durch mächtige Instinkte und Gefühle diesem Sollen zu Hilfe käme.“ (Ebd.)

Das am Beispiel des Neugeborenen erkannte Sollensprinzip entsteht aus dem Sich-gefordert-Fühlen. Neben der emotional-affektiven Komponente ist für Jonas das Gefühl gefordert zu sein, durch „*Einsicht*“ vermittelt; durch die Einsicht, dass etwas, „von sich her seinswürdig“ ist (PV, 162) und zugleich Hilfe benötigt. Jeder Mensch hat zu Beginn seines Lebens die be-

⁷⁹ Niggemeier kritisiert Jonas' Zweckargumentation, die zu den Kernpunkten seiner ontologischen Ethikbegründung gehört, als „schale Zweckangabe“ (S. 114, ebd). Ich bin der Ansicht, im Folgenden auf eine weitere Kritik der Jonas'schen Argumentation verzichten zu können, weil diese unerheblich ist, um die Zukunft als Imperativ zu verstehen und die Verbindlichkeit dieses Imperativs aufzuzeigen. Für das Problem der Zukünftigkeit ist es unerheblich, ob man der Jonas'schen Ausdehnung der Zwecke, als jedem Lebewesen immanent akzeptiert oder zurückweist. Selbst wenn man lediglich dem Menschen das Selbstzwecksein zugesteht, ist die weiter zunehmende Technikfolgegefahr existenzbedrohend. Hierdurch werden, neben der Gefährdung des menschlichen Daseins, auch zahllose andere Arten zugrunde gehen. Bereits heute ist das Artensterben durch die Klimaerwärmung und die Naturausplünderung verheerend für die biologische Diversität. Dieses Artensterben stellt aus anthropozentrischer Perspektive eine Bedrohung dar, weil hierdurch die Kausalgefüge vieler Ökosysteme bedroht sind, die zugleich den Lebensraum der Menschen darstellen. Betrachtet man das Artensterben aus dem Blickwinkel einer physiozentrischen Ethik, wird das Problem um ein Vielfaches drängender. Niggemeier, 2002

⁸⁰ Liessmann, 2003: S. 57

⁸¹ Jonas (PV 92) nennt die „befestigsten Dogmen“ unserer Zeit, (...) daß es metaphysische Wahrheit nicht gibt, und daß sich aus dem Sein kein Sollen ableiten läßt.“

dingungslose Zuwendung, die „Ur-Verantwortung“ elterlicher Fürsorge erfahren. Jonas schließt aus seinem Beispiel: „das Lebendige (...) in seiner Bedürftigkeit und Bedrohtheit – und im Prinzip alles Lebendige – *kann* (...) Gegenstand von Verantwortung sein“. (PV, 185) Sein Verantwortungsbegriff kann daher auf jeden belebten Ort unserer Erde ausgedehnt werden. Dies schließt m. E. auch ein Verantwortungsgefühl für Lebensräume und Landschaften mit ein. Das „*Gefühl* der Verantwortlichkeit“ (PV 162, Hervorhebung T.K.) und Jonas betont, dass „unsere emotionale Seite (...) ins Spiel kommen muß“ ist ein Kernpunkt seiner Ethik. Niggemeier bezeichnet dieses Verantwortungsgefühl als das „kardinale Datum der Moral“. ⁸² Kants Diktum, „Du kannst, denn du sollst“ wird bei Jonas zum „Du sollst, denn du tust, denn du kannst, das heißt dein exorbitantes Können ist schon am Werk.“ (PV 230 f.) Das durch sein Tun-Können mächtige Subjekt wird von Jonas in die Pflicht genommen: verpflichtend wirkt hier jedoch nicht ein abstrakter, objektiver Wert, sondern andere Subjekte (in dem weiten Verständnis Jonas’), deren Lebendigkeit gefährdet ist. ⁸³

Wert versteht Jonas zunächst als einen Wert des Wollens: Der Wert eines Lebewesens bestimmt sich für Jonas durch die Menge an Energie, die ein Wesen zur Erreichung eines Ziels aufwenden kann. (TME, 46) Hierdurch gelangt Jonas zu einem hierarchischen „Wert an sich“-Verständnis der Lebewesen, das dem Alltagsverständnis des Eigenwerts von Tieren und Menschen recht nahe kommt. ⁸⁴ Jonas ethische Begründungsstruktur erfordert es, sich auf eine

„Theorie von Wert überhaupt einzulassen, von dessen Objektivität allein ein objektives Seinsollen und damit eine *Verbindlichkeit* zur Seinswahrung, eine Verantwortung gegen das Sein, abzuleiten [ist].“ (PV 102)

Aus dem für Jonas objektiven Seinsollen folgt ein „Tunsollen“. (PV 175) Das für Jonas als nachgewiesen angesehene Ja zum Sein, soll zur Maxime gemacht werden: zur Maxime des *Handelns* und damit nicht nur zu einem *Wollen*, sondern zugleich auch zu einem *Sollen*. ⁸⁵ Da sowohl die Natur als auch das Sein in seiner Gesamtheit, also die Vielfalt und das kausale Zusammenspiel der Arten durch die Fernwirkungen des technologischen Wirtschaftens bedroht ist, erfolgt in der Jonas’schen Argumentation die *Pflicht* zu einer Ethik der Verantwortung, „welche die Erhaltung des Lebens im Hinblick auf seine Zukunftsmöglichkeiten zum Kriterium individuellen wie kollektiven Handelns erhebt.“ ⁸⁶

⁸² Niggemeier, 2002: S. 137

⁸³ Ebd.

⁸⁴ So empfinden die wenigsten Menschen, die ein ihnen lästiges Insekt töten, diese Tat als moralisch verwerflich. Bei höheren, also größeren, komplexeren und lange lebenden Tieren, haben die meisten Menschen hingegen große Schwierigkeiten, deren Tötung als belanglos zu bewerten.

⁸⁵ Liessmann, 2003: S. 58

⁸⁶ Ebd.

3) Macht und Verantwortung als Folge der Technologie

Jonas versteht Verantwortung als notwendige Vermittlung zwischen menschlicher Freiheit und der aus ihr resultierenden Macht der freien Zweck- und Zielsetzung sowie der generellen Werthaftigkeit des Seins. (PV 248) Verantwortung ist für Jonas, wie Niggemeier betont, „kein Akzidens“, keine formale Auflage des Handelns, keine „ex-post-facto Rechnung“⁸⁷ für das Getane im Sinne kausaler Zurechnung begangener Taten: Verantwortung erstreckt sich auf das Zu-tuende. (PV, 174) Sein Verantwortungsbegriff erstreckt sich auf die Gegenwart *und* die Zukunft. Durch das „In-Anspruch-genommen-Werden“ von der Sache, die auf das Handeln des Verantwortlichen *Anspruch* erhebt wird ersichtlich, dass der Verantwortungsbereich außerhalb des Subjekts liegt, aber im *Wirkungsbereich* seiner Macht. (PV, 175) Verantwortung ließe sich somit als eine Funktion der Macht umschreiben: je mehr Macht ein Subjekt hat, umso größer ist dessen Verantwortung für das Wohlergehen derjenigen, die sich in dessen Verantwortungsbereich befinden. Verantwortungsbeziehungen sind für Jonas immer durch Macht-Asymmetrien gekennzeichnet: Aus dem Ist-Zustand des „Macht über etwas haben“ wird ein Sollen des „Verantwortung für etwas übernehmen“. Jonas ist der Ansicht, dass eine „Sache meine [wird], weil die Macht meine ist und einen ursächlichen Bezug zu dieser Sache hat. Das Abhängige in seinem Eigenrecht wird zum Gebietenden, das Mächtige in seiner Ursächlichkeit zum Verpflichteten.“ (PV 175) Verantwortung wird hierdurch zum Korrektiv menschlicher Macht. Da die menschliche Macht weiterhin mit ungebremster Geschwindigkeit zunimmt, und mit den Fortschritten in der Biotechnologie möglicherweise nochmals eine qualitativ neue Stufe erreicht, nimmt auch die Verantwortung der Menschheit weiter zu. Heideggers Bestimmung des Menschen als Hirte des Seins scheint sich auf eine erschreckende, weil negative Weise bewahrheitet zu haben. Aufgrund seiner Machtzunahme obliegt es dem Menschen, durch zukunftsorientierte Selbstbeschränkung seines Handelns und seines Verbrauchs, ob die in Jahrillionen der Evolution entstandene Biodiversität, ohne extrem hohe Verluste fortbestehen kann. Jonas betont, dass wir erst wissen, „was auf dem Spiele steht, wenn wir wissen, daß es auf dem Spiele steht“, und fordert daher eine Heuristik der Furcht, (PV, 63) wohl in der Erkenntnis, dass die Vernunft in Anbetracht der exponentiell zunehmenden Fernverantwortung des Menschen mit der Reichweite der Technikfolgen nicht Schritt halten kann. Das *bonum*, für das sich die Menschen entscheiden sollen, wird erst vor der Folie des *malum* für die Vernunft *und* das Gefühl sichtbar. Für Jonas ruft das bonum durch sein Seinsollen den Menschen an und dieser antwortet mit seiner *Ver-Antwortung*. Angesichts der Unsicherheiten, denen alle Zukunftsprognosen unterliegen, fordert Jonas daher,

⁸⁷ Niggemeier, 2002: S. 141

bei abweichenden Prognosen, „daß der *Unheilsprophezeiung mehr Gehör zu geben ist als der Heilsprophezeiung*“ (PV, 70), weil Entscheidungen über die Anwendung neuer Technologien immer mit Unsicherheit und Risiko behaftet sind.

„Das Großunternehmen der modernen Technologie, weder geduldig noch langsam, drängt – als Ganzes und in vielen seiner Einzelprojekte – die vielen winzigen Schritte natürlicher Entwicklung in wenige kolossale zusammen und begibt sich damit des lebenssichernden Vorteils der tastenden Natur. Zum kausalen Umfang kommt also das kausale Tempo technologischer Eingriffe in das Lebensgefüge. Weit entfernt daher, daß ‚seine Entwicklung selber in die Hand nehmen‘, das heißt den blinden und langsam arbeitenden Zufall im Vertrauen auf die Vernunft durch bewußte und rasch wirkende Planung ersetzen, dem Menschen eine sichere Aussicht auf evolutionäres Gelingen gibt, erzeugt es eine ganz neue Unsicherheit und Gefahr, die im selben Verhältnisse steigt, wie es den Einsatz steigert und zugleich mit Abkürzung der Zeit zu den großen Zielen sich auch nicht mehr die Zeit zur Korrektur der – schlechthin unvermeidlichen und nicht mehr kleinen – Irrtümer läßt.“ (PV, 70 f.)

Eine konservative Haltung gegenüber modernen Technologien ist in Anbetracht des Einsatzes, der bei der „Fortschritts-Wette“ auf dem Spiel steht, unverzichtbar.

3.3 Zwischenfazit II: Kann Jonas’ ‚Prinzip Verantwortung‘ Antworten auf das Problem des Klimawandels geben?

Das ‚Prinzip Verantwortung‘ hat Zuspruch aus der Praxis des Natur- und Umweltschutzes, aber auch Kritik aus der Philosophie hervorgerufen.⁸⁸ Dass das Jonas’sche Werk in der Umweltschutzbewegung großen Anklang gefunden hat, zeigt, dass er einen entscheidenden Punkt getroffen hat: Sein ‚Prinzip Verantwortung‘ schließt die folgenreiche Lücke traditioneller Ethik bzw. behebt ihr Manko der fehlenden Fernverantwortung. Obwohl Jonas’ Werk die richtige Richtung weist, blieben jedoch die Auswirkungen einer bloß individuellen Umsetzung des Prinzips Verantwortung sehr begrenzt, da Handeln heute fast immer in Systemen stattfindet, die dem Individuum lediglich einen *Entscheidungsspielraum* lassen. Durch die Eingebundenheit der Verantwortungssubjekte, in machtvolle Systeme stößt ein individuell ausgerichtetes Verantwortungsprinzip an Grenzen. Dies trifft besonders dann zu, wenn es sich um die Fernwirkungen nicht-menschlicher Systeme handelt, z. B. weitgehend automatisierter Produktionsanlagen. Dies hat auch Jonas erkannt und fordert, dass das Prinzip Verantwortung auch in den übergeordneten gesellschaftlichen Entscheidungsebenen der Wirtschaft und Politik implementiert werden müsse. (PV, 32)

Ausgehend von dem derzeit unwahrscheinlichen Fall, dass ein Prinzip Verantwortung tatsächlich Einzug in die Wirtschaft fände, könnte das Jonas’sche Prinzip einen Beitrag zur Korrektur der existenzgefährdenden Zukunftsblindheit unserer Wirtschaftsweise leisten. Die vorsichtige und zurückhaltende Wirtschaftsweise der Nachhaltigkeit, also nicht mehr zu entneh-

⁸⁸ Siehe hierzu auch Johannes Wendnagel: *Ethische Neubesinnung als Ausweg aus der Weltkrise? Ein Gespräch mit dem „Prinzip Verantwortung“ von Hans Jonas*. Würzburg, 1990

men oder zu verschmutzen, als die Natur kompensieren kann, stellt, obwohl selbst um vieles älter als Jonas' Prinzip Verantwortung, das Pendant seines Imperativs auf der Handlungsebene dar. Gerade weil Jonas' ethischer Grundstandpunkt ein gemäßiger Anthropozentrismus ist, kann er mit seiner These von der graduellen Wertinhärenz aller Lebewesen, wenn man bereit ist, ihm zu folgen, zeigen, dass das durch den Klimawandel verursachte Artensterben nicht nur moralisch schwer erträglich, sondern auch aus ethischer Perspektive nicht zu rechtfertigen ist. Gewendet auf die Selbstgefährdung der Menschheit durch den Klimawandel bietet sich das ‚Prinzip Verantwortung‘ vor allem für zwei Überlegungen an: (1) Jonas' moralischer Imperativ kann dem Individuum als ethische Leitlinie für Entscheidungen dienen, welche Produkte konsumiert werden dürfen und an welchen Technologien man sich beteiligen darf. (2) Erfolgversprechender wäre jedoch, die Implementierung des Prinzips Verantwortung im politischen Bereich (PV, 32), z. B. dessen Verankerung im Grundgesetz. Dass die politischen, wirtschaftlichen und damit auch gesellschaftlichen Folgen einer verbindlichen Beachtung eines stark formulierten Nachhaltigkeitsprinzips (Siehe Abschnitt 4.4, S. 62 ff.) einschneidend wären, ist zu betonen. Eine Maßnahme, in der sowohl die individuelle Ebene als auch die politisch-gesellschaftliche Ebene zusammen kämen, könnte z.B. ein permanent sichtbares Energie-Label für jedes Produkt sein. Ähnlich wie die nicht zu übersehende Gesundheitswarnung auf Tabakwaren, könnte auf dem Automobil ein entsprechendes „Klima-Label“ angebracht werden. Solche Etiketten, wenn sie auch nur einen kleinen Schritt darstellen würden, könnten die notwendige Änderung des Konsumverhaltens vorantreiben.

3.4 Anders' und Jonas' Technikkritik im Vergleich

3.4.1 Berührungspunkte zwischen der ‚Antiquiertheit des Menschen‘ und dem ‚Prinzip Verantwortung‘

Zu Beginn des Kapitels wurde auf die Ähnlichkeiten in den Lebensläufen von Anders und Jonas hingewiesen. Als jüdische Zeitzeugen der Shoah und des zweiten Weltkrieges wurde für Anders die Selbstbedrohung der Menschheit zum beherrschenden Thema. Auch Jonas betrachtet die Menschheit als bedroht. Darüber hinaus, und zunächst weniger auffallend, gibt es – trotz unübersehbarer Differenzen (siehe Abschnitt 3.4.2, S. 54 ff.) – weitere Gemeinsamkeiten, die ich nachfolgend darstelle.

a) Bedeutsamkeit der Ontologie

Die Bedeutung der Ontologie in den Philosophien von Anders und Jonas dürfte dem Einfluss ihres Lehrers Heidegger geschuldet sein. Eine weitere Erklärung sehe ich in dem einschnei-

denden Faktum ihrer Zeugenschaft des nihilistischen Vernichtungsfeldzuges der Nationalsozialisten.

b) Konservative Elemente bei Anders und Jonas

Dass sich der linke Gesellschaftskritiker Anders als „ontologisch Konservativer“ bezeichnet, dem es darum gehe, dass eine Menschheit überlebt und nicht um das „Wie“ der Menschheit, (AD, 93) stellt eine der für Anders typischen Übertreibungen dar. Dennoch weist seine ironische Selbstbeschreibung in eine richtige Richtung: Seine Technikkritik enthält konservative Motive. Es scheint mir beachtenswert, dass er sich an keiner mir bekannten Stelle über die Chancen des medizinischen Fortschritts äußert. Sein Credo, wonach das Ganze das Wahre ist, lässt in seiner vernichtenden Technikkritik keinen Raum für notwendige Differenzierungen. Auch seine erhellende Medienkritik ist in ihrem Wesen konservativ, versucht Anders in ihr doch zu zeigen, wie die modernen Medien den Menschen, der als nicht festgelegtes Wesen grundsätzlich veränderbar ist, in einen konformistischen und zukunftsblinden Konsumenten verändern. Anders beschreibt die Fernsehzuschauer wie Masttiere, wenn er vom „Kulturbrei“ spricht, den diese in sich hineinschlingen. In den mir bekannten Schriften äußert er sich nicht dazu, wie ein gelungenes menschliches Leben aussehen könnte. Als scharfer Kritiker utopischer Entwürfe wendet er sich gegen die *II. Feuerbachthese* von Marx, nach der die Philosophen die notwendige Veränderung der Welt in Angriff zu nehmen hätten:

„Es genügt nicht, die Welt zu verändern. Das tun wir ohnehin. Und weitgehend geschieht dies sogar ohne unser Zutun. Wir haben diese Veränderung auch zu interpretieren. Und zwar, um diese zu verändern. Damit sich die Welt nicht weiter ohne uns verändere. Und nicht schließlich in eine Welt ohne uns.“ (AdM II, Motto)

Jonas kann m. E. durchaus als (Wert-)Konservativer bezeichnet werden.⁸⁹ Wie gezeigt wurde, sieht auch Jonas die Gefahren, die vom bedingungslosen Technikglauben und der zwanghaften Technikanwendung ausgehen. Jonas als „wertkonservativ“ zu bezeichnen, scheint mir auch deshalb berechtigt, weil für Jonas das Sein, das in seinem Sein bereits gut ist, nicht aufs Spiel gesetzt werden darf. (PV, 78 f.) Und dieses gute Sein impliziert eine Verpflichtung zum schonenden Umgang und zur Behutsamkeit. Mit Jonas kann der unbedingte Fortschrittsglauben als riskante Wette mit absolutem Einsatz erkannt werden, in der etwas Unbegrenzt, die Zukunft, für etwas Begrenzt, den weiteren Fortschritt und das Wirtschaftswachstum eingesetzt wird. Dass Jonas' ‚Prinzip Verantwortung‘ auch durch seine Arbeiten zum ‚Gottesbegriff nach Auschwitz‘ beeinflusst ist, erhellt seinen fortschrittkritischen Konservativismus: Eine Welt eines schwachen Gottes, der zu keinen Interventionen in den Ablauf der Geschichte

⁸⁹ Mit dieser Beschreibung findet keine Einordnung in ein politisches Spektrum des Deutsch-Juden Jonas statt.

fähig ist, benötigt eine Menschheit, die mit ihrer Machtfülle behutsam und selbstkritisch umgehen kann.

c) Verzicht auf Letztbegründungen von Ethik und Moral

Niggemeier stellt in seiner Jonas Untersuchung ‚*Pflicht zur Behutsamkeit*‘ fest, dass es Jonas mit dem ‚Prinzip Verantwortung‘ nicht um Letztbegründungen und Beweise ethischer Theorie gegangen sei⁹⁰, sondern um „Präsentierung, Beglaubigung und Motivierung (...) auf das bonum humanum hin“. (PV 174) Jonas versteht Religion, Ethik und Metaphysik als „*nie* vollendete *Versuche* (...) einer *Auslegung* des Seinsganzen“. ⁹¹ Sowenig wie die Auslegungsversuche religiöser Schriften endgültige Wahrheiten ergeben, sowenig erscheint ihm eine Letztbegründung ethischer Theorie erfolversprechend. Im Vergleich hierzu ist Anders’ Einstellung zu den Begründungsmöglichkeiten von Ethik wesentlich radikaler: Anders *verweigert* den „Letztbegründungszirkus“ der Philosophie.⁹² Dem Jonas’schen Versuch eine Notwendigkeit des Menschen aus der Ordnung des Seins abzuleiten, kann Anders nichts abgewinnen, Ethik ist für ihn ein „utopisches“ Unternehmen. Und konsequenterweise verzichtet er auf alle Versuche, Moral logisch zu fundieren. Liessmann folgert aus dieser Begründungsverweigerung, dass Anders, „der Berufsmoralist (...) diesbezüglich ‚Nihilist‘“ sei.⁹³ Den Menschen als das Telos der Natur anzusehen, hält Anders für das fatale Manko der abendländischen Ethik.⁹⁴ Der Menschheit kommt keine ontologisch besondere Position im Seinsganzen zu, woraus er folgert, dass sich Ethik nicht ontologisch-metaphysisch deduzieren lässt.⁹⁵ Anders’ Formulierung des Moralproblems ähnelt seiner praktischen Maxime, die seinen nihilistischen Thesen nicht folgt: „Sei moralisch, obwohl du, daß *Sollen sein soll*, nicht begründen kannst, nein, sogar für unbegründbar hältst.“⁹⁶ Anders und Jonas erkennen in der menschlichen Freiheit einen Quasi-Defekt des Naturprinzips, da alle anderen Lebewesen in ihren Lebensraum hineinpassen. Auch ähneln sich, bei aller Verschiedenheit, die Konsequenzen, die beide aus ihrer

⁹⁰ Niggemeier, 2002: S. 143

⁹¹ Jonas, Hans: *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*. Frankfurt a. M. 1992: S. 47 f. Zitiert nach Niggemeier, 2002: S. 62.

⁹² Liessmann, 1993: S. 109

⁹³ Liessmann, 1993: S. 108

⁹⁴ Anders (AdM II, S. 432, Anmerkung 8): „Kants Behauptung freilich (Kritik der praktischen Vernunft I. Buch, 8. Hauptstück), daß, wie es an dieser Stelle heißt, ‚außer den Menschen alles was man will oder worüber man etwas vermag‘, als Mittel verwendet werden dürfe (eine Behauptung, auf die sich die Ausrotter von Walen und Seehunden berufen könnten), die haben wir niemals unterschreiben können. Diese fürchterliche Generalizenz, die nichts außer dem Menschen ein Tabu zugesteht und alles andere für den Menschen geschaffen unterstellt, und das heißt: ihm zur Verfügung stellt, hat es außer im monotheistischen Raum der jüdisch-christlichen Tradition nirgendwo gegeben, weder in den Systemen der Magie noch in Polytheismen. Sie ist *das* Manko der abendländischen Ethik. Allein im Rahmen der anthropozentrischen Tradition, in der die Welt als dem Menschen ‚untertan‘, also als dessen Diener, Gegenstand, Lebensmittel gegolten hatte, und in der der Mensch, obwohl auch ‚creatura‘, doch nicht als Stück der Natur, sondern als unbeschränkter Herrscher über alles sonst geschaffene gegolten hat – nur in diesem Rahmen hatte Naturwissenschaft, damit Technik, damit schließlich Industrialismus, entstehen können.“

⁹⁵ Liessmann, 2003: S. 59

⁹⁶ Anders, Günther: *Philosophische Stenogramme*, München, 1993: S. 48 ff. Zitiert nach Liessmann, 2002: S. 60

skeptischen Einstellung gegenüber der menschlichen Freiheit ziehen: Aus der von Anders eher skeptisch betrachteten Freiheit, die er aus dem fehlenden in die Welt passen des Menschen erklärt, folgt für ihn: „Wir müssen Sollen“!⁹⁷ Jonas hingegen sieht in dem Vermögen der Freiheit, das er positiv als *das* entscheidende Vermögen des Menschen ansieht und in der er den höchsten Zweck innerhalb der Natur erkennt, *zugleich* eine grundlegende Störung des natürlichen Ordnungsprinzips (PV, 248): Der Mensch verfügt über die gefährliche, weil die Natur störende Gabe, der freien Zweck- und Zielsetzung. Und als einziges, schwaches Regulativ gegenüber der gefährlichen Freiheit, sieht Jonas die Moralfähigkeit des Menschen.⁹⁸

d) Skepsis gegenüber der traditionellen Ethik und Neuformulierung des kategorischen Imperativs

Eine weitere Übereinstimmung besteht darin, dass beide die abendländische Ethik als ungeeignet ansehen, um den aus der Technologie resultierenden Gefahren wirkungsvoll zu begegnen. Anders und Jonas formulieren daher einen neuen kategorischen Imperativ, wodurch sie der Technikfolgenblindheit begegnen wollen.

Anders vernichtendes Diktum, wonach die „religiösen und philosophischen Ethiken (...) in Hiroshima mitexplodiert und in Auschwitz mitvergast“⁹⁹ wurden, lässt keinen positiven Bezug auf die abendländische Ethik mehr zu. Anders ist der Ansicht, dass sich aus den ethischen Reflexionen der Vergangenheit kein Nutzen für die technologische Gegenwart ziehen lässt. Anders versucht auch gar nicht eine neue Moral oder ein neues Denken zu entwickeln, sondern er analysiert, wie die durch die Technik veränderte Welt die bisherigen Moralen verändert hat,¹⁰⁰ und kommt zu dem Schluss, dass die traditionelle individuelle Moral hoffnungslos antiquiert ist, weil: „Sitten heute fast ausschließlich von Dingen bestimmt und durchgesetzt werden.“ (AdM II, 260) Anders kategorischer Imperativ lautet:

„Handle so, daß die Maxime deines Handelns die des Apparats, dessen Teil du bist oder sein wirst, sein könnte.“ Negativ formuliert: „Handle niemals so, daß die Maxime deines Handelns den Maximen der Apparate, deren Teil du bist oder sein wirst, widerspricht.“ (AdM II, 290)
Konstruktiv formuliert: „Habe nur solche Dinge, deren Handlungsmaximen auch Maximen deines eigenen Handelns werden könnten.“ (AdM I, 294)

Diese provozierende, protestierende Umformulierung des Kantischen Imperativs, stellt eine Umdrehung dar, in der das Individuum keine Wahl hat diesem Imperativ zu folgen, sondern die Befolgung bereits im Apparat-Mensch-System vorweggenommen ist. Der handelnde Mensch befindet sich gegenüber seinen Geräten, obwohl er sich für das Subjekt hält in einem

⁹⁷ Anders, zitiert nach Liessmann, 2003: S. 59

⁹⁸ Jonas, PV, 248: „Im Menschen hat sich die Natur selbst gestört und nur in seiner moralischen Begabung (...) einen unsicheren Ausgleich für die erschütterte Selbstregulierung offengelassen.“

⁹⁹: S. 195

¹⁰⁰ Vgl. Liessmann, 1993, S. 108

passivischen Verhältnis: einem zeitlichen Verhältnis der Vorwegnahme, in dem sein Wille im Nachhinein dasjenige will, was ihm das Gerät, das er verwendet, bereits vorgegeben hat. Obwohl er noch nicht gehandelt hat, ist das Ergebnis seiner Handlung bereits vorweggenommen. Anders protestiert damit eindringlich gegen die schleichende Dehumanisierung der Menschenwelt durch die Apparate.

Jonas versucht zu vermeiden, was Anders tut, nämlich, lax formuliert, „das Kind mit dem Bade ausschütten“. Zwar übt auch er Kritik an der traditionellen Ethik und stellt deren Inadäquatheit gegenüber den durch kumulative Fernwirkungen hervorgerufenen Umweltschäden fest. Ohne jedoch, wie es Anders tut, die traditionelle Ethik des inter-personalen Umgangs mitzuentzorgen. Die Stoßrichtung seines Prinzips Verantwortung ist daher, ein zusätzliches ethisches Prinzip der Langzeit- und Fernverantwortung einzuführen. Sein bereits in diesem Kapitel dargestellter Imperativ ist hier, als Kontrastfolie zum Anders'schen, nochmals angeführt:

„Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“ Die negative Formulierung lautet: „Gefährde nicht die Bedingungen für den indefiniten Fortbestand der Menschheit auf Erden.“ (PV, 36)

Liessmann wendet den hoffnungsverweigernden Anders'schen Imperativs ins Positive, wenn er die Ergänzungspotentiale beider Ansätze hervorhebt und vorschlägt, Anders' Überlegungen dem Jonas'schen kategorischen Imperativ vorzuschalten:

„Wer an einer Permanenz echten menschlichen Lebens interessiert ist, muß aufpassen, ob er dieser Intention nicht einfach widerspricht, daß er Geräte verwendet, zu deren immanenter Logik es gehört, eben jenes ‚echte menschliche Leben‘ zu destruieren.“¹⁰¹

3.4.2 Differenzen

Jonas' Naturphilosophie weist deutliche teleologische Züge auf: Natur stellt für Jonas keine moralisch neutrale Sphäre da. Aufgrund seiner Machtfülle ist der Mensch zur Behutsamkeit, zum Erhalt der Natur, auch um seiner selbst Willen verpflichtet. Das Ansinnen der Jonas'schen Naturphilosophie, in der der Mensch in der Hierarchie des Seienden die höchste Stufe einnimmt, besteht darin, dem durch seine Technik zu mächtig gewordenen Menschen die Werthaltigkeit der Natur vor Augen zu führen. Aufgrund der Zweckhaftigkeit der Natur, ist der an der Spitze der Machthierarchie stehende Mensch zu moralischer Berücksichtigung der Natur verpflichtet. Das Telos dieser Philosophie scheint in einer Versöhnung zwischen Mensch und Natur zu bestehen. Dass Jonas der Vorwurf gemacht wird seine Naturphilosophie sei eine Form der Onto-Theologie,¹⁰² wird hierdurch nachvollziehbar.

¹⁰¹ Liessmann, 2003: S. 63

¹⁰² Vgl. Hirsch Hadorn, 2003

Anders' Technikkritik scheint vordergründig antiteleologisch zu sein und der Geschichte kann er nach Auschwitz und Hiroshima kein positives Telos mehr unterstellen. Ihm geht es nicht mehr darum, wie die Menschheit leben soll, sondern vordergründig geht es ausschließlich darum „dass“ eine Menschheit überlebt. Bemerkenswert scheint mir jedoch die Tatsache, dass ein Großteil der Anders'schen Reflexionen um den Bezugspunkt der Apokalypse bzw. der Bombe kreisen, weshalb man die menschenverursachte Apokalypse als das negative Anders'sche Geschichtstelos unterstellen könnte. Da jedoch das Überleben der Menschheit nur durch grundlegende Veränderungen der Mensch-Technik-Beziehungen gesichert werden kann und eine solche Beziehungsveränderung auch grundlegende politische und gesellschaftliche Veränderungen notwendig macht, scheint mir die These berechtigt, dass auch bei Anders teleologische Elemente mitschwingen, die in seiner Forderung nach einem „hippokratischen Eid“ durchscheinen.

Jonas und Anders haben sich intensiv mit den Folgen von Auschwitz für die Religion und den Glauben auseinandergesetzt. Den Schluss, den Jonas aus der Schoah zieht, ist jedoch zu Anders diametral verschieden: In der versuchten Totalvernichtung des jüdischen Volkes sieht er, wie bereits gesagt wurde, nicht den Beweis für die Nichtexistenz Gottes, sondern dessen Machtlosigkeit gegenüber dem Tun des Menschen.¹⁰³ Anders hingegen betrachtet Auschwitz und den Einsatz der Atombomben als einen „negativen Gottesbeweis“.¹⁰⁴ Ein weiterer Unterschied zwischen Anders und Jonas scheint auch im Grad ihrer Technikskepsis zu bestehen und in ihrer Einschätzung, ob und inwieweit der Mensch als Technik-Nutzer moralisch handeln kann. Jonas traut dem Menschen mehr Fähigkeit zur Autonomie zu als Anders. Jonas scheint davon auszugehen, sonst erschiene das Prinzip Verantwortung nicht sinnvoll, dass der Mensch das Vermögen hat, die Macht über seine verselbständigte technische Macht wiederzuerlangen. Indem der Mensch mit Hilfe der Technik die Herrschaft über die Natur erobert hat, ist er zugleich unfrei gegenüber dieser Technik geworden. Die Technik, die wir heute verwenden, ist zum Großteil eine *Macht-über-die-Natur-Technik*, eine Eroberungstechnik. Doch inzwischen ist die Natur nahezu vollständig unter Kontrolle. Nachdem kaum noch Gefahren aus der Natur drohen, dehnt sich die Technikkontrolle dennoch auf immer weitere Lebensbereiche aus und durchdringt diese mehr und mehr. Für Anders *ist* die Technik in ihrem Wesen zerstörerisch und keinesfalls moralisch neutral. Im Sinne Anders ließe sich ein großer Teil der modernen Technik als geronnene Unmoral bezeichnen, als Ding gewordene Handlungsmaximen, die jetzt im Besitz ihrer Besitzer sind; und Besitzer sind immer auch Benutzer, denen die Geräte ihre zerstörerischen Handlungsmaximen aufzwingen. Dies verdeutlicht auch

¹⁰³ Jonas, Hans, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Frankfurt a. M. 1987: S. 39

¹⁰⁴ Liessmann, 2003: S. 67

seine Aussage, wonach programmatische Humanität erst möglich wird, wenn sich der Mensch von der Technik befreit.¹⁰⁵

3.5 Der ‚hippokratische Eid‘ und ‚das Prinzip Verantwortung‘

Anders fordert einen hippokratischen Eid für alle Berufe. Die Bezeichnung folgt dem von Ärzten abzulegenden Eid, stets dem Wohle der Menschen zu dienen. Anders will jedoch *jeden* Menschen in die Pflicht nehmen:

„Deshalb geloben wir: Keine Arbeiten anzunehmen und durchzuführen, ohne diese davor darauf geprüft zu haben, ob sie direkte oder indirekte Vernichtungsarbeiten darstellen; die Arbeiten, an denen wir gerade teilnehmen, aufzugeben, wenn diese sich als solche direkte oder indirekte Vernichtungsarbeiten erweisen sollten. (...) diejenigen Vorgesetzten, die uns zu solchen Vernichtungsarbeiten zu nötigen versuchen, als moralisch unanständig abzuweisen, beziehungsweise diesen den Gehorsam zu verweigern, diese zu bekämpfen“. (AD, 137 f.)

Anders nennt es „unentschuldig“, dass nur Mediziner einen Nicht-Schaden-zufügen-Eid ablegen müssen, zumal die Fern- und Langzeitwirkungen vieler technischer Berufe die des Arztes um ein Vielfaches übersteigen. (AD, 138) Sein vorgeschlagener Eid stellt ein radikales ethisches Programm dar: Sieht man vom Anders’schen Vernichtungsjargon ab, wird die mögliche Bindekraft eines solchen Eides deutlich. Dass die praktische Umsetzbarkeit ohne tiefgreifende Veränderungen unserer Lebensweise utopisch ist, scheint offensichtlich: Durch einen solchen Eid würde die Arbeitswelt, und sie macht Anders für die Entmoralisierung des Menschen verantwortlich, aus ihrem verhängnisvollen Zustand der moralischen Neutralität gerissen. Da die meisten Menschen in den Industrieländern ihrer Arbeit den höchsten Stellenwert zuschreiben, gleichzeitig aber Arbeit und Moral voneinander geschieden zu sein scheinen, böte Anders’ Vorschlag den Charme, die Verantwortlichkeit für das Handeln radikal an die Arbeitenden zurückzuverweisen: Weg von den Systemen, den Institutionen, hin zu den Menschen, die ihr Tun vor sich und der Gesellschaft verantworten müssten.

Ein Schwachpunkt der Anders’schen Technikkritik liegt darin, dass er in seiner schwarzen Ontologie verfangen bleibt. Sein Bruch mit der Ethik, die er als restlos diskreditiert betrachtet, führt in die theoretische Aporie seines Nihilismus – und in sein praktisches Engagement dagegen.¹⁰⁶ Anders eröffnete eine Debatte über den moralisch gerechtfertigten Einsatz von Gewalt im Widerstand gegen die Atomwirtschaft, in der er dazu aufrief, deren Repräsentanten anzugreifen.¹⁰⁷ Möglich, dass seine ihn antreibende Spannung, bei gleichzeitigem Unvermö-

¹⁰⁵ Vgl. Anders, Günther: *Spuk im Radio*. In: *Anbruch* XII, 2/1930, S. 66. Zitiert nach Liessmann, 1993: S. 61

¹⁰⁶ Anders: „Während meines Kampfes gegen die Atomgefahr habe ich mich zwar immer als Feuerwehrmann gefühlt. Dagegen zähle ich, wenn ich philosophiere, zu den Brandstiftern, in deren Reihe zu gehören ich mir als Ehre anrechne. Schändlich diejenigen Philosophen, denen es niemals zugestoßen ist, als Brandstifter beargwöhnt oder in flagranti ertappt zu werden.“ *Ketzereien*, München, 1982: S. 233

¹⁰⁷ Anders: „Wenn wir ernsthaft versuchen wollen, unser Überleben, aber auch das der kommenden Geschlechter, zu sichern, dann bleibt uns nichts anderes übrig, als diejenigen Zeitgenossen, die uns effektiv bedrohen, effektiv einzuschüchtern. (...) Die heute fällige Aufforderung hätte, *hat* daher schrecklicherweise zu lauten: „Macht

gen seinen kategorischen Imperativ oder den hippokratischen Eid ethisch zu begründen, seinen Irrtum in der Gewaltfrage mit verursacht hat: Dass er, der die Machtlosigkeit des Individuums gegenüber den technokratischen Strukturen betont, im Einschüchtern oder gar Töten einzelner Repräsentanten der Atomwirtschaft einen Lösungsansatz sah, scheint schwerlich vorstellbar.

Anders sagt uns mit großer Klarheit, was wir *nicht tun* dürfen: nämlich die Apparate, Maschinen und Bürokraten für uns entscheiden lassen. Jonas hingegen kann uns Hinweise auf die Frage geben, welche Art von Technik wir entwickeln dürfen und welche wir keinesfalls einsetzen sollten. Das ‚Prinzip Verantwortung‘ in seiner positiven Formulierung kann den hippokratischen Eid Anders‘ ergänzen und ihm die Richtung und auch ein Ziel weisen, das bei Anders nur als Negatives vorkommt: die „Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“ sicherzustellen. Was „echtes menschliches Leben“ ist, das sagt Jonas nicht. Eine Bedingung, die jedoch für die Zukunft „echten“ menschlichen Überlebens entscheidend sein wird, ist ein lebensgünstiges Klima. Welche Folgen und Ansatzpunkte für mögliche Lösungen des Klimaproblems sich aus den Technikphilosophien von Anders und Jonas ergeben, gehe ich im letzten Kapitel dieser Arbeit nach.

4 Die Zukunft als Imperativ und die Bedrohung durch den Klimawandel

4.1 Die Bedrohung der Zukunft durch den Klimawandel

Politiker und Öffentlichkeit scheinen sich an die Warnungen der Klimaforscher gewöhnt zu haben, anders lässt sich die erstaunliche Teilnahme- und Gefühllosigkeit angesichts der qualitativ neuartigen Bedrohungen der Menschheit durch den Klimawandel nicht erklären. Möglicherweise folgt das angesichts des Ausmaßes und der Evidenz der Bedrohungen erstaunlich zögerliche Handeln, dem Hegelschen Erkenntnis, dass das Bekannte, eben darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt ist.¹⁰⁸ Erkannt sind die Gefahren des Klimawandels lediglich auf eine seltsam abstrakte, gefühlsarme Weise. Zwar füllen die Berichte des IPCC mittlerweile ganze Bibliotheken und auch die UN-Klimakonferenzen, bei denen sich die Repräsentanten der teilnehmenden Länder nach einem zähen Stellungskampf zumeist in letzter Minute auf einen Formelkompromiss einigen, sind bereits Routine. Diese Konferenzbeschlüsse werden zumeist von einer weitgehend fatalistischen Öffentlichkeit hingenommen und in den Medien werden die vertanen Chancen beklagt und angemahnt, dass es *jetzt wirklich Zeit* ist, entschie-

diejenigen kaputt, die bereit sind, euch kaputt zu machen.“ Anders, in: Manfred Bissinger (Hg.) *Gewalt – ja oder nein*, München, 1987: S. 151 ff.

¹⁰⁸ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes*. (Hg.) Hoffmeister, Johannes. Hamburg 1952: S. 28. Zitiert nach Niggemeier, 2002: S. 21

den zu handeln – und die nächste Konferenz verläuft nach demselben Muster. Aber der Primat bleibt die Wirtschaft, ihr gilt ein Großteil der Sorge; denn die Wirtschaft *muss* wachsen. Das viele Besprechen des Problems und das erstaunliche Nichts-Tun zu seiner Lösung könnte auch als Teil gesellschaftlicher Selbstbeschwichtigung gesehen werden, die suggeriert, dass die Gefahr erkannt sei, und *bald* etwas unternommen würde. Erklärt wird das Nichthandeln damit, dass man die Wettbewerbsfähigkeit der Wirtschaft nicht gefährden dürfe, sondern langfristig planen müsse. Bezogen auf die Klimapolitik bedeutet dies: steigende Emissionen und noch stärkerer Temperaturanstieg, der *tatsächlich* die Zukunft gefährdet. Das berühmte gewordene Agenda-Motto „Global denken, lokal handeln“ ließe sich auch, in Ander'scher Manier umdrehen: „Lokal denken, global handeln“, ein Handeln, das langfristig zu verheerenden Verlusten führen dürfte. Verglichen mit der Ander'schen *idée fixe* ist die Bedrohung durch den Klimawandel noch abstrakter und die Zahlen, die den Temperaturanstieg belegen, verbergen die hinter ihnen stehende Dramatik. Hinzu kommt, dass angesichts des Klimawandels nicht die Menschheit als Ganze vom Ende bedroht ist, sondern dass der Niedergang schleichend erfolgen dürfte. Das Leben in einer zusehends lebensfeindlich gewordenen Umwelt könnte viel von dem verlieren, was Jonas das *bonum humanum* nennt. Die Zukunft, verstanden als die gute Zukunft der folgenden Generationen, steht auf dem Spiel – und wird durch das Wirtschaften der heutigen Generation auf negative Weise vorherbestimmt. Zwar sehen und analysieren Anders und Jonas die Ursachen und Gründe für das drohende Scheitern der Menschheit an dieser Aufgabe auf unterschiedliche Weise, aber in einer Art, dass sie sich gegenseitig ergänzen und erhellen. Anders hat in seiner Technikkritik das Phänomen der Inversion des Machtverhältnisses innerhalb der Mensch-Technik-Beziehung auf radikale Weise als Form der Hegelschen Herr und Knecht Dialektik begriffen: Seine Analyse der medial vermittelten Nachrichten zeigt, wie sich die Nachrichtenempfänger, die eigentlichen Herren der Hegelschen Denkfigur, nach dem Medium und dessen Inhalten, nach Hegels Knechten richten. Die Diener haben also in vielen Lebensbereichen die Macht übernommen, da in den Geräten bereits die Weise ihrer Anwendung durch den Benutzer präfiguriert ist. Als Beispiel kann das Automobil dienen, das als Fahrzeug dem Zweck der Mobilität des Benutzers *dient*. Hierzu benötigt es Treibstoff, dessen Verbrennung Treibhausgase freisetzt. Das Auto benötigt eine Straßen- und Parkplatzinfrastruktur, die daher geschaffen worden ist. Hierdurch hat sich die Siedlungs- und Versorgungsstruktur stark verändert – und das Ergebnis ist: heute *benötigen* wir das Auto tatsächlich. Für Anders ist unser Lebensstil dadurch gekennzeichnet, dass wir als Abhängige unserer eigenen Dinge in der nichtmenschlichen Logik dieser Dinge gefangen sind. Die grundsätzliche Richtigkeit seiner Analyse lässt sich erneut am Auto aufzei-

gen, von dem wir, obwohl dessen negative Folgen belegt sind, nicht lassen können.¹⁰⁹ Durch das Festhalten an unserem energieintensiven Lebensstil bestimmt unser heutiges Konsumverhalten darüber, wie sich das Klima der künftigen Generationen entwickeln wird. Der heutige Konsum stellt eine vorwegnehmende Konsumtion der Zukunftsmöglichkeiten künftiger Generationen dar. Gegenüber dieser Tendenz der Einschränkung der Offenheit und Gestaltbarkeit der Zukunft, wodurch das eigentümliche Perfektfutur entsteht, sind wir auch deshalb moralisch indifferent und machtlos, weil unser Nichtberücksichtigen der Zukunft keine neue zu beklagende Entwicklung darstellt. Die vergleichsweise folgenarme Technik früherer Generationen ließ kurzfristig orientiertes Planen und Handeln zu, das dennoch nur wenig negative Folgen verursachte und das Gesamtgefüge der Natur nicht bedrohte. Mit der einfachen Technik vorheriger Generationen erfolgten die Naturveränderungen in langen Zeiträumen, was der Natur die Möglichkeit gab, sich anzupassen. Beispiele für diese frühere Wirtschaftsweise stellen die berühmten Kulturlandschaften des Schwarzwalds, der Alpen oder der Lüneburger Heide dar. Hier hat auf kurzfristige Ziele orientiertes Handeln, bei gleichzeitiger Verwendung traditioneller Technik, zu einer langsamen und gelungenen Umgestaltung geführt.

Jonas spricht von den Fernwirkungen der Kausalketten, die der Mensch beginnt und deren Folgen durch die moderne Technik *über* die Vorstellungskraft und die Verantwortungsfähigkeit ihrer Benutzer in die Zukunft reichen. Die Bedrohung der Zukunft bedroht die gute Weiterexistenz der Menschheit, und diese Tatsache wird immer offensichtlicher. Jonas zufolge ist hierdurch das moralische Subjekt *verpflichtet*, sein Handeln so auszurichten, dass die künftige Möglichkeit einer guten Zukunft der Menschheit nicht gefährdet wird. Das ‚Prinzip Verantwortung‘ kann die ethische Richtschnur für einen Primat der Zukunftsfähigkeit der Menschheit darstellen. Dieser Primat muss zu einer Nachhaltigkeits- und Klima-Ethik und -Moral weiterentwickelt werden. Die Vorstellung einer prinzipiell offenen Zukunft ist für die Menschheit eine unverzichtbare Voraussetzung ihrer Weiterentwicklung.

4.2 Zur Begründbarkeit einer imperativ verstandenen Zukunft

Gegenüber der abstrakten Bedrohtheit einer zeitlich fernen Menschheit versagt unser moralisches Verantwortungsgefühl. Menschen, die körperlich noch nicht existieren und über die wir

¹⁰⁹ Es sei hier auf die sog. „Abwrackprämie“ hingewiesen. Die große Koalition (2006-2009) der Bundesrepublik ließ als Maßnahme gegen die Wirtschaftskrise eine Verschrottungsprämie für ältere Autos ausbezahlen, *wenn* der Autobesitzer einen neuen Wagen erwirbt. Die Maßnahme sollte auch dazu dienen, dass die deutsche Fahrzeugflotte durch neuere, sauberere und sicherere Autos umweltfreundlicher machen. Berücksichtigt man jedoch die Tatsache, dass die Produktion eines Autos ebensoviel Energie verbraucht, wie das Fahrzeug während seines durchschnittlichen Gebrauchs durch Fahren verbraucht, wird ersichtlich, dass durch den Kauf eines neuen treibstoffsparenden Autos, der Klimawandel nicht verlangsamt, sondern beschleunigt wird. Hätte man das Geld der Automobilwirtschaft ohne Gegenleistung geschenkt, hätte dies dem Klima weniger geschadet, als die vermeintliche Umweltschutzmaßnahme.

nichts wissen können, können uns als Verantwortungsobjekte nicht entgegentreten. Von einer interpersonalen Verantwortung gegenüber den zukünftigen Menschen kann daher nur schwerlich gesprochen werden. Um die guten Lebensbedingungen künftiger Generationen zu einem für das Leben der heutigen verpflichtenden Ziel zu machen, ist eine bestimmte Vorstellung, eine Idee von Menschheit notwendig. Anders verweigert jede Diskussion über das „Wie“, Jonas nennt sie vage das *bonum humanum*. Die Negativfolie des *bonum*, ist das *malum*, das bereits in vielen Folgen der technischen Entwicklung erkennbar ist. Die durch unsere fortschrittsgläubige Epoche verursachten Belastungen stellen für die künftigen Generationen ein schweres Erbe dar. Ein mögliches Bindeglied zwischen der Idee der künftigen Menschheit und den moralischen Ansprüchen konkreter Lebewesen stellt die Kinder und Enkelgeneration dar. Am Beispiel der unmittelbar folgenden Generation, deren Lebensspanne über die eigene hinausgeht, um deren gute Existenz sich die Elterngeneration zeitlebens sorgt, lässt sich aufzeigen, dass die Zukunft nicht eine abstrakt ferne ist, sondern dass sie in den heutigen Kindern bereits anwesend ist.

Jonas argumentiert vom Standpunkt des Gutseins des Seienden, das absolut besser ist, als wenn nichts ist. Dieses Argument verfängt m. E. in diesem Kontext jedoch nur bedingt: denn auch das Leben in einer beschädigten Welt wäre noch ein Gut und besser als Nichts. Um den moralischen Verpflichtungscharakter aufzuweisen, den die *Möglichkeit* des guten Lebens einer künftigen Menschheit an uns Heutige stellt, kann versucht werden, sich, auf Basis der Prognosen von heute, in eine künftige Welt hineinzudenken: sich zu fragen, wie die Menschen in 100 Jahren auf das kapitalistische Zeitalter des totalen Wirtschaftswachstums blicken werden? Werden sie milder urteilen, als wir es gegenüber der Generation des zweiten Weltkrieges getan haben? Und aus dieser moralisierenden Perspektive wird die eigentliche Tragik unseres Zeitalters deutlich: Wir *wissen*, dass das, was wir tun, falsch ist, und dennoch hören wir nicht auf, damit fortzufahren, bis es möglicherweise *wieder* zu spät ist.

4.3 Lösungsansätze für das Klimaproblem mit dem ‚Prinzip Verantwortung‘ und dem hippokratischen Eid

1) Das Prinzip Verantwortung

Jonas’ ‚Prinzip Verantwortung‘ weist in die Richtung des noch zu diskutierenden Nachhaltigkeitsansatzes, indem es die Verpflichtung auf einen fernen Zeithorizont zum ethischen Prinzip einer Politik- und Wirtschaftsweise macht. Bei einer konsequenten Umsetzung des Prinzips einer Zukunftsorientierung wären viele heute selbstverständliche Gewohnheiten nicht mehr möglich, was nicht nachteilig sein muss: Die notwendige Bescheidung kann jedoch nur auf

die Menschen der reichen Länder zutreffen und die derzeit zu armen Länder müssen einen Teil unseres Reichtums erhalten. Die zu-arm und zu-reich-Misere blockiert die Entwicklung eines gerechten und klimaverträglichen Wirtschaftsystems: die einen sind so reich, dass sie, um ihren Vorsprung und damit ihren Reichtum zu halten und zu steigern, immer neue Produkte erfinden müssen; die anderen sind so arm, dass ihre Subsistenzwirtschaft des bloßen Überlebens keine Zeit für Gedanken über die Nachhaltigkeit ihres Wirtschaftens zulässt. Unsere emotionale Ausstattung und unsere Nah-Moral bringen der verletzten Katze mehr Mitleid entgegen als den fernen Hungernden. Das Prinzip Verantwortung müsste auch zwischen den Staaten gelten, wodurch sichtbar wird, dass selbst die Ethik Jonas' ein derzeit utopisches Projekt darstellt. Dass dies jedoch nicht deren Falschheit belegt, sondern eher ein Hinweis auf die Schlechtigkeit der derzeitigen Verhältnisse ist, sei betont.

Der pragmatische Charme der Jonas'schen Ethik liegt in ihrer bedingten Systemverträglichkeit: Ein kapitalistisches System, das um das Verantwortungsprinzip erweitert, zu einer Art sozialer *und* zukunftsorientierter Marktwirtschaft geworden ist, scheint mir mit dem Jonas'schen Denken vereinbar zu sein. Das ‚Prinzip Verantwortung‘ zeigt wesentliche Punkte auf, die ein solches System erfüllen müsste. Sein Prinzip scheint in ein bestehendes System implementierbar zu sein und ließe auch Raum für wirtschaftliche Dynamik, allerdings eine, die den in der Jetzt-Zeit wirtschaftenden Menschen ebenso verantwortlich wäre, wie dem zukünftigen Menschen.

2) Anders' hippokratischer Eid

Ob es möglich ist, aus Anders' düsteren Thesen den Entwurf einer zukunftsverträglichen Lebens- und Wirtschaftsweise zu entwickeln, scheint fraglich; dennoch will ich es mit einigen Überlegungen zum hippokratischen Eid versuchen: Sieht man vom Protestjargon des Anders'schen hippokratischem Eids ab und ersetzt den „Vernichtungs“-Begriff durch „Naturzerstörung“, entsteht ein veränderter Imperativ, der dem Jonas'schen durchaus ähnlich ist und zugleich Ergänzungscharakter hat. Während Jonas abstrakt bleibt, liegt Anders' Schwerpunkt auf den Produkten. Der hippokratische Eid ließe sich als eine moralische Verpflichtung jedes Handelnden umsetzen: Der Arbeitende – und arbeiten stellt in den industrialisierten Ländern die folgenreichste Tätigkeitsphäre dar – wäre moralisch dazu verpflichtet, Arbeiten zu verweigern, wenn die Gefahr bestünde, dass deren Folgen ein gewisses Schädigungsausmaß oder andere negative Folgen mit sich bringen könnten. Dies beinhaltet eine radikale Re-Verantwortungszuschreibung des Arbeitenden. Der Arbeitende dürfte sich demnach auch nicht an Arbeiten beteiligen, deren Folgen er aus strukturellen Gründen nicht überblicken kann. Dass ein solches Nicht-Beteiligungs-Gebot mehr Fragen aufwirft als beantwortet, ist

offensichtlich. Der utopische Charakter des hippokratischen Eids zeigt einerseits die Realitätsferne seines Ansatzes, andererseits jedoch auch, die Unmoral der Wirtschaft.

Bei Berücksichtigung des Protagoras-Satzes, dass der Mensch das Maß aller Dinge ist,¹¹⁰ – und welches andere Maß sollte sonst das Maß des menschlichen Arbeitens darstellen? – entstünde hieraus ein Programm der Entkomplexisierung der Organisationseinheiten in Wirtschaft und Staat. Wie die notwendige Neubestimmung des Mensch-Technik-Verhältnisses außer durch einen revolutionären Umsturz und eine anschließende Diktatur gelingen könnte, bleibt für mich unerkennbar. Und vielleicht ist dies auch teilweise das unterschwellige Programm Anders. Der berühmt berüchtigte Slogan des „macht kaputt, was euch kaputt macht“, der von Anders ebenfalls verwendet wird,¹¹¹ könnte für eine solche Interpretation sprechen. Die Thesen des Anti-Utopisten Anders beinhalten letztlich doch einen utopischen Entwurf: Der Produktionsstreik, den der hippokratische Eid verursachen würde, würde einen Kollaps des Wirtschaftssystems verursachen und vielleicht den Aufbau einer neuen Wirtschaftsform mit einer humanisierten und moralisierten Arbeits- und Wirtschaftswelt ermöglichen. Grundlage einer solchen Neuordnung wäre eine neue Mensch-Technik-Beziehung mit der Re-Inversion der Subjekt-Objekt-Verhältnisse.

4.4 Nachhaltigkeit als Voraussetzung für das zukünftige bonum humanum

Der Bericht an den Club of Rome über ‚*Die Grenzen des Wachstums*‘ hatte 1972 eine breite Debatte über die möglichen Grenzen des Wirtschaftswachstum ausgelöst. Heute ist anstelle der Debatten über die Erschöpfbarkeit und Endlichkeit der Ressourcen der Begriff der ‚*Nachhaltigkeit*‘ getreten¹¹² der jedoch zum Public-Relation-Jargon verwässert worden ist. Der Nachhaltigkeitsbegriff bietet viel Interpretationsspielraum und wurde in der Politik und Ökonomie meist als ‚nachhaltige Entwicklung‘ bzw. ‚nachhaltiges Wachstum‘ interpretiert.¹¹³ Die noch heute geläufige Definition für Nachhaltigkeit wurde in dem UN-Bericht über ‚*Unsere gemeinsame Zukunft*‘ (1987) eingeführt.¹¹⁴ Nachhaltig bedeutet hiernach, dass ‚die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt werden, ohne zu riskieren, dass künftige Generationen ihre Bedürfnisse nicht befriedigen können‘.¹¹⁵ Dieser Nachhaltigkeitsbegriff könnte auch als abgeschwächte ökonomische Übersetzung des Jonas’schen Verantwortungsprinzips verstanden werden. Für die folgenden Überlegungen ist die Unterscheidung eines *starken* und eines

¹¹⁰ *Philosophisches Wörterbuch*. (Hg.) Schischkoff, Georgi. Stuttgart, 1991: S. 585 f.

¹¹¹ Siehe hierzu auch die Fußnote 109, S. 55

¹¹² Vgl. Hänggi, 2008: S. 72 ff.

¹¹³ Vgl. Ebd. S. 73

¹¹⁴ www.bne-portal.de/coremedia/generator/unesco/de/02__UN-Dekade_20BNE/01__Was_20ist_20BNE/Brundtland-Bericht.html am 15.09.2011

¹¹⁵ Zitiert nach Hänggi, 2008: S. 72

schwachen Nachhaltigkeitsbegriffs wichtig und wird daher knapp erläutert: „*Schwache Nachhaltigkeit*“ fordert, dass die *Summe* der natürlichen Ressourcen *und* dem erwirtschafteten Kapitalwerten in der selben Höhe der Nachfolgegeneration zur Verfügung stehen muss.¹¹⁶ Dass ein solcher Begriff auch ein naturzerstörerisches Wirtschaften einschließen kann, wird daraus ersichtlich, dass ein weniger des einen Teils durch ein mehr des Anderen ausgeglichen werden kann. „*Starke Nachhaltigkeit*“ fordert, dass die natürlichen Ressourcen ungeschmälert der nächsten Generation zu übergeben sind. Das Problem hierbei ist jedoch, dass sich endliche Ressourcen wie fossile Energien *grundsätzlich nicht* nachhaltig nutzen lassen. Der Umweltökonom Daly nennt als Kriterium für eine nachhaltige Nutzung fossiler Energieträger, dass ein Teil der Gewinne für die Schaffung der Nutzungsmöglichkeit erneuerbarer Energieträger verwendet wird, so z. B. Solarkraftwerke anstelle der nicht erneuerbaren Ressource Kohle.¹¹⁷

1) Endloser Komparativ und unbegrenztes Wachstum?

Dass eine Wirtschaft immer und dauerhaft wachsen müsse, scheint der Imperativ der derzeitigen Wachstumsideologie zu sein. Da ich kein Ökonom bin, kann ich lediglich einige vorsichtige, skeptische Überlegungen zum Wachstumsaxiom anstellen. Wirtschaftliches Wachstum erzeugt, über die Güterproduktion und über Handel, Gewinne, die zu ihrer Vermehrung, reinvestiert werden. In vergleichsweise armen Gesellschaften, deren Industrialisierungsgrad gering ist, ist wirtschaftliches Wachstum zur Hebung des Lebens- und Gesundheitsstandard der Menschen notwendig. Dass jedoch die Wirtschaft einer hochindustrialisierten Gesellschaft, deren Mitgliederzahl zudem deutlich zurückgeht, immer weiter wachsen müsse, stellt einen (öko-)logischen Widerspruch dar. Anders skizziert in seiner negativen Anthropologie einen Menschen, der grundsätzlich keine Bedürfnisgrenze kennt, dessen Nachfrage nach Produkten immer wieder neu stimuliert werden kann. Die Voraussetzung eines solchen Wachstumsprinzips ist die permanente Verfügbarkeit großer Mengen billiger Energie. Energie kann menschliche Handarbeit substituieren, wodurch den Menschen mehr Zeit verbleibt durch neue Erfindungen noch mehr Produkte von Maschinen herstellen zu lassen usw. Doch bei jeder Produktion wird Energie benötigt, wodurch Treibhausgase frei werden, die als Verschmutzung der Atmosphäre das Klima aufheizen. Der unendliche Komparativ, des Immer-mehr und Immer-besser, ähnelt als Metapher einer Eiskunstläuferin, die sich um ihre eigene Achse drehend, immer schneller, schneller und noch schneller wird. Doch kennt jedes System Belastungsgrenzen, wie das Klima der Erde zeigt. Der endlose Komparativ, dessen ungeschriebenes Gesetz lautet, dass das Neue *immer* besser ist als das alte, und der zu einem wahnwitzigen

¹¹⁶ Ebd.: S. 74

¹¹⁷ Hänggi, 2008, S. 75

Tempo der Produktzyklen führt, macht die Menschen zu Objekten des Wachstumsprinzip, wenn sie, nicht nur als Hersteller und Ideengeber, sondern darüber hinaus auch als Konsumenten vom System vereinnahmt werden. Die Bedrohung durch den Klimawandel ist Folge einer Wirtschaft, die auf permanentes Wachstum setzt und unabsehbare Schäden an der Erdatmosphäre in Kauf nimmt. Daraus entsteht der *Zwang zur Hoffnung*, dass der Fortschritt der Zukunft die Schäden von heute beheben können wird oder zumindest beherrschbar macht. Eine solche zynische Strategie kann möglicherweise als Wachstums- und Erfindungsantrieb dienen, moralisch rechtfertigen lässt sich ein so riskanter Ansatz jedoch nicht. Um noch mehr Wachstum zu generieren, wird mit dem Einsatz der Zukunft des bonum humanum darauf spekuliert, dass die durch das Wachstum verursachten Schäden von den künftig wahrscheinlich noch wohlhabenderen Gesellschaften behoben werden können. Ein solches Denken ist blind für die Belastungsgrenzen der Natur. Und das Vertrauen auf den Markt und dessen „unsichtbare Hand“ erscheint mir angesichts dessen, was auf dem Spiel steht, geradezu zynisch. Was also notwendig ist, ist eine Wirtschaft zu entwickeln, die auf Wachstum verzichten *kann* und die auf den Ausstoß von Treibhausgasen weitgehend verzichten kann.

4.4 Eckpunkte einer Umwelt- und Klima-Ethik

1) Modernes Leben bedeutet verschmutzen – Verschmutzungsrechte

Im folgenden Abschnitt skizziere ich Eckpunkte eines aus klimapolitischer Perspektive nachhaltigeren Wirtschaftens.¹¹⁸ Dass diese Vorschläge keinen Anspruch auf Vollständigkeit und utopischen Charakter haben, ist zu betonen.

Maßnahmen gegen den Klimawandel werden dadurch erschwert, dass alle Menschen daran beteiligt sind. Je nach Kontinent und Land variiert jedoch der Schädigungsbeitrag der einzelnen Menschen stark; wobei die Tendenz ist klar: Je reicher die Menschen sind, umso klimaschädlicher leben sie. Aufgrund der zeitlichen Verzögerung der Folgen sind die Opfer jedoch unsere Kinder- und Enkelgeneration. Dies macht eine Lösung des Problems aus der Perspektive einer als Imperativ verstandenen Zukunft und auch aus der Perspektive inter-generationaler Gerechtigkeit dringend geboten.

Die Emissionen aus Industrie, Verkehr, Landwirtschaft und Konsum stellen eine Verschmutzung der Atmosphäre mit Abfallstoffen dar. Jede moderne menschliche Wirtschaft verbraucht und verschmutzt Natur. Die derzeitigen Treibhausgasemissionen eines Europäers oder Nordamerikaners übersteigen jedoch diejenigen eines Bewohners der ärmsten afrikanischen Länder

¹¹⁸ Eine vertretbare Menge Treibhausgasemission pro Mensch, die in verschiedenen Publikationen immer wieder genannt wird, und für die es auch konkrete Umsetzungsvorschläge z. B. für die Schweiz oder Großbritannien gibt, lautet eine Tonne Kohlendioxid (oder Äquivalent) pro Mensch und Jahr. Zum Vergleich: ein Transatlantikflug verursacht etwa eine Tonne CO₂-Äquivalent je Passagier. Vgl. Hänggi, 2008

um das bis zu 20fache.¹¹⁹ Hänggi unterscheidet sinnvoller Weise zwischen sog. Luxusemissionen z. B. für Fernreisen und Subsistenzemissionen für Kochen, Heizen oder Viehzucht. Das Beispiel der Menschenrechte könnte als Vorlage dienen, für jeden Menschen eine bestimmte Menge dieser Treibhausgase, eine Art Verschmutzungsrecht, festzulegen.¹²⁰ Die Menge müsste so bestimmt werden, dass sie, multipliziert mit der Weltbevölkerung, für die Atmosphäre verträglich wäre. Es ist keine Frage, dass sich das Klima aufheizt, sondern es geht darum, dass die Erwärmung so abgeschwächt wird, dass es nicht zu kollapsartigen Zusammenbrüchen, z. B. in der Landwirtschaft kommt. Es geht also um Schadensbegrenzung, nicht um Vorsorge. Die zulässige Treibhausgasmenge dürfte denjenigen Wert nicht überschreiten, der für das Erreichen des wegen seiner Willkürlichkeit nicht unumstrittenen Zweigrad-Ziels verträglich ist.¹²¹ Eine steigende Weltbevölkerung müsste in einem solchen System zu einer Reduktion des individuellen Verschmutzungsrechts führen.

2) Weniger, statt zu viel und zu billiger Energie

Die viel beschworene Energieeffizienz entlarvt Hänggi als Illusion: er zeigt, dass nahezu sämtliche Effizienzsteigerungen von zusätzlichen oder wie beim Beispiel des Autos, größeren und schweren Fahrzeugen wieder aufgebraucht wurden.¹²² Es erscheint daher sinnvoll, dort anzusetzen, wo sich der Energieverbrauch am ehesten reduzieren lässt, an der Quelle: indem die zur Verfügung stehende fossile Energie sukzessive drastisch reduziert wird. Das heißt, dass die Wirtschaft schnell weg muss von ihrer Abhängigkeit von billiger, nicht nachhaltiger Energie. Und dass sich mit steigenden Energiepreisen möglicherweise auch andere Probleme lösen ließen, sei hier nur angedeutet: z. B. die Verdrängung einfacher Arbeit durch Maschinen und die immer neuen Erfindungen, die das Leben vordergründig angenehmer machen, aber letztlich zu einem immer undurchschaubareren Apparatekosmos führen.

3) Ent-Apparatisierung, Ent-Maschinisierung der Welt

Die negativen Folgen des automobilen Lebensstils sind offensichtlich: seien es die Verkehrstoten, der Flächenverbrauch sowie die Menschen- und Klimabelastung durch die Emissionen. Die in ihrem Umfang exponentiell und in ihrer Bedeutung qualitativ veränderte Kommunikationsindustrie ist ein weiteres Beispiel: für viele Benutzer stellen die Mobiltelefone soziale Bezugspunkt dar, sie sind das Fenster zur Welt und zu den Mitmenschen geworden. Die Nut-

¹¹⁹ Vgl. Hänggi, 2008

¹²⁰ Es erscheint nachvollziehbar, dass ein Bewohner dauerhaft warmer Regionen weniger Heizenergie für sein gutes Leben aufwenden muss, als beispielsweise ein Bewohner arktischer Gebiete. Solche Probleme sind mir bewusst, bleiben jedoch hier unberücksichtigt.

¹²¹ Vgl. Jaeger, Carlo C, Jaeger, Julia: *Warum zwei Grad?* In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. 32-33/2010. S. 7-15

¹²² Vgl. Hänggi, 2008

zer unterwerfen sich, ohne sich dessen bewusst zu sein, der Logik ihrer Geräte: denn ihre medial vermittelte zwischenmenschliche Kommunikation folgt nur noch teilweise den Regeln menschlicher Kommunikation und ist maßgeblich von der geräteimmanenten Logik bestimmt. Die Entmystifizierung der Geräte, z. B. über das vollständige Verbot von Produktwerbungen, böte die Möglichkeit einer langsamen Geräte-Abrüstung in großem Maßstab. Dass das tägliche Leben hierdurch möglicherweise langsamer würde, darf angenommen werden, zugleich aber, und dieser These hätten Anders und Jonas vermutlich zugestimmt, auch wesentlich reicher.

4) Qualität statt Quantität

Eine nachhaltige Wirtschaft darf nicht immer noch mehr kurzlebige Konsumprodukte herstellen, sondern muss quantitativ weniger und qualitativ bessere Dinge produzieren.¹²³ Die reduzierte Verfügbarkeit billiger Energie könnte kurzlebige Produktzyklen unwirtschaftlich machen. Mit Anders ließe sich für ein weniger an technischen Dingen argumentieren, weil je weniger Geräte wir besitzen, umso weniger Zeit benötigen wir für deren Pflege und Verwendung. Je weniger wir durch die Handlungsvorwegnahmen unserer technischen Dinge bevormundet werden, umso mehr Zeit könnten wir damit verbringen, uns um diejenigen Dinge zu kümmern, die uns wirklich angehen: gesellschaftliche Teilhabe und soziales Engagement statt Fernsehen oder Wagenpflege.

5) Zielverständigung und Planung statt unsichtbarer Hand

Die Annahme, dass sich die egoistischen Individualinteressen qua unsichtbarer Hand zum Gemeinwohl vereinigen, ist naiv. Die faktische Falschheit der liberalistischen Grundthese belegt das Beispiel der Erderwärmung: hier vereinigen sich die kumulierten Individualverschmutzungen zur Allgemeinbedrohung. Doch auch das in den Staaten des ehemaligen, real existierenden Sozialismus praktizierte Planungsmodell ist in seiner Natur- und Technikpraxis vollständig gescheitert.¹²⁴ Eine Möglichkeit könnte in einer Misch-Praxis aus politischer Zielsetzung unter Berücksichtigung von Belastungsgrenzen und einer dem liberalen Prinzip folgenden Binnenstruktur liegen. Ob und inwieweit es hierfür Konzepte und Theorien gibt und

¹²³ Hiermit wende ich mich gegen das z. B. von der *Grünen* Partei in Deutschland proklamierte sog. qualitative Wachstum. Qualitatives Wachstum bedeutet im derzeitigen System ebenfalls zusätzliches Wachstum und nicht die notwendige Abkehr vom Wachstumsprinzip.

¹²⁴ Dass der Marxismus eine technikgläubige Utopie darstellt, weil er den Fortschritt als materiellen Fortschritt begreift, kritisiert Bodo von Greif, der den „Technikoptimismus des Marxismus [als] seine schwächste Stelle“ bezeichnet, weil dieser die Maschinenkritik aus der Theorie verbannt habe und auf Spekulation vertraut, statt auf die Erfahrung der Opfer. Greif, *Produktion und Destruktion. Günther Anders' Theorie der industriellen Arbeit*. In: Liessmann, Konrad Paul (Hg.), *Günther Anders kontrovers*. München, 1992: S. 196. Auch Anders betont, dass hinsichtlich ihres Technikverhältnisses Kommunismus und Kapitalismus keine grundsätzlichen Unterschiede aufweisen.

wie praxistauglich diese sind, ist dem Verfasser nicht bekannt. Es scheint mir jedoch bemerkenswert, dass sich die gängige Praxis hiervon diametral unterscheidet: Neue Produktionsweisen werden eingeführt und bestehende weiter gesteigert in der Erwartung, dass das System Erde die dabei entstehenden Belastungen neutralisieren kann. Anders hat diesen Primat der Produktion erkannt, dass nämlich vielen Produkten, die auf den Markt geworfen werden, erst nachträglich ein Zweck vermittelt wird, weil dieser erst geschaffen werden muss. Was unterbleibt ist die grundsätzliche planerische Frage nach dem Ziel: *Wohin* wollen wir, *wie* kommen wir dorthin und *welche* Mittel haben wir zur Erreichung des Ziels? Und schließlich die Frage, ob es vertretbar ist, die gesetzten Ziele mit den zur Verfügung stehenden Mitteln anzusteuern.

6) Selbstbescheidung und Zukunftsorientierung

Der Machtzuwachs der Menschheit hat in gleichem Maße deren Langfristverantwortung steigen lassen. Dass der Mensch nicht alles tun darf, was er tun kann, ist der Inhalt vieler religiöser wie auch vernunftbasierter Ethiken. Inzwischen ist der Mensch, zumindest im negativen Sinne, allmächtig geworden. Angesichts seines Machtpotentials resultiert die Notwendigkeit einer Selbstbescheidung, auf vieles, was möglich *wäre*, zu verzichten. Jonas und Anders schreiben es der Logik der Fortschrittsideologie zu, dass das, was möglich ist, immer auch gemacht wird: bisher scheinen sie Recht zu behalten.

Menschliches Alltagshandeln orientiert sich meist an kurzfristigen Zielen – kollektives kurzfristiges Handeln verursacht kumulative Langzeitschäden. Die fatale Kluft zwischen weitreichenden, langfristigen Folgen und Gegenwartsorientierung muss geschlossen werden: notwendig ist eine Moral für das Zukünftige, die eine Verpflichtung für die Möglichkeit des Wohlergebens mehrerer zukünftiger Generationen beinhaltet. Diese notwendige Veränderung des menschlichen Wirtschaftens geht über einen „Green New Deal“ hinaus: der viel gescholtene Primat der Ökonomie, der Primat der Technologie, der Logos der Technik, *müssen* überwunden werden. Den zweifelsfrei erreichten Fortschritten *für* den Menschen, z. B. in der Medizin, stehen die immer weiter anwachsenden Selbstgefährdungen durch Destruktionstechnik und unbeabsichtigten Fernfolgen des verschwenderischen Konsums gegenüber. Ein System gegenseitiger Konkurrenz, wie es das inzwischen global gewordene kapitalistische System darstellt, begünstigt durch seine Orientierung an kurzfristigen Zielen die zerstörerische Wirtschaftsweise. Es scheint mir vorstellbar, dass es gelingen könnte, den Kapitalismus, dessen Flexibilität und Anpassungsfähigkeit vermutlich eine seiner größten Stärken darstellt, um den Faktor der Zukunftsbeachtung zu erweitern, z. B. durch die weltweite Implementierung von Umweltstandards. Möglich scheint auch, dass das Konkurrenzprinzip auf internationaler Ebene von einer Art globaler Technologie- und Ressourcenverteilungsregime überwunden

werden könnte. Der utopische Charakter solcher Überlegungen ist offensichtlich. Die Unmoral des derzeitigen System besteht darin, dass das große Ganze, das Jonas das Unendliche nennt, auf dem Spiel steht: Und dieses Ganze der Natur ist die Basis der Menschheit – und ihrer Zukunft.

4.5 Schlussbetrachtung

In dieser Arbeit habe ich zu zeigen versucht, warum die Zukunft ein unverhandelbarer Imperativ ist; warum die Zukunft, verstanden als bloße, unbestimmte Möglichkeit einer guten künftigen Menschheit ein absolutes Gut darstellt. Vor allem unter Rückgriff auf Anders' Technikkritik und seinen Thesen zum Atomzeitalter habe ich analysiert, weshalb die Zukunft heute, nicht weniger als zur Zeit des Kalten Krieges akut bedroht ist. Im Gegensatz zu Anders sehe ich die Hauptgefahr nicht in einer kurzfristigen Selbstauslöschung der Menschheit. Die Gefahr einer graduellen Katastrophe, so wie sie auch von Jonas gesehen wurde, beschreibt m. E. treffender die derzeitige missliche Situation, in die sich die Menschheit gebracht hat. Vieles spricht dafür, dass diese Katastrophe bereits begonnen hat.

In der vergleichenden Gegenüberstellung von Anders und Jonas habe ich, ausgehend von deren ethischen Konzepten, nach Leitlinien einer künftigen Klima- bzw. Nachhaltigkeitsethik gesucht und diese zu skizzieren versucht.

Anders' Zeit- und Geschichtsverständnis der Jetztzeit als Frist, das das möglich gewordene Ende der Zukunft vorwegdenkt, ist auch nach dem Ende der Systemkonfrontation des Kalten Krieges nicht antiquiert. Im Gegenteil: aktueller denn je. Zwar ist durch den Zusammenbruch der UDSSR ein nuklearer dritter Weltkrieg sehr unwahrscheinlich geworden. Doch bleibt die Bedrohung in Latenz konserviert. Kaum mehr beachtet und thematisiert wurde das Vernichtungspotential der nuklearen Waffenarsenale nur unerheblich reduziert und kann in kurzer Zeit wieder gesteigert werden. Hinzu kommen die Gefahren, die sich aus der zivilen Nutzung der Nuklear-Technologie ergeben, insbesondere die alle Planungsfähigkeit des Menschen übersteigende, ungeklärte Frage nach dem Verbleib der radioaktiven Abfälle.

Dass Anders die Fähigkeit zur Herstellung der Atombombe als *die* Zäsur ansieht, welche die letzte Epoche der Menschheit eingeläutet hat, wird aus seinen Überlegungen verständlich. Dass darüber hinaus weitere Gefährdungen hinzugetreten sind, macht die selbstverursachte Situation des Menschen noch misslicher. Die immer offensichtlicher werdenden negativen Auswirkungen der Großtechnik und deren langfristige Folgen werden zu einschneidenden Belastungen künftiger Generationen. Die seit der Neuzeit als prinzipiell offen verstandene Zukunft verliert unter solchen Voraussetzungen, soviel ist heute bereits absehbar, viel von

ihrer Offenheit. Die Herausforderung, vor der die Menschheit steht, besteht darin, durch die Änderung des kollektiven Verhaltens zu verhindern, dass die Zukunft noch weiter vorweggenommen wird. Durch eine nachhaltige, bescheidene Wirtschaft kann die Zukunft langfristig möglicherweise wieder an Offenheit gewinnen. Die notwendigen Änderungen betreffen vor allem unseren westlichen Lebensstil. Dieser Lebensstil ist jedoch den von uns exportierten Produkten inhärent. Und mit unserem wirtschaftlichen Erfolg werden unsere Geräte, z. B. Autos, als Ding gewordene Verhaltenspräfigurationen in die ganze Welt exportiert. Hierdurch droht unser Lebensstil zum globalen Lebensstil zu werden, was verheerende Folgen für das Klima hätte. Dieser Lebensstil konsumiert aufgrund seines horrenden Energieverbrauchs seine eigene Zukunft. Eine imperativ verstandene Zukunft beinhaltet daher auch den Imperativ einer nachhaltigen Lebensform.

Anhang

Literaturverzeichnis

Althaus, Gabriele: *Leben zwischen Sein und Nichts: Drei Studien zu Günther Anders*. Berlin, 1989

Anders, Günther, *Die Antiquiertheit des Menschen, Band 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München, 1985

Ders.: *Die Antiquiertheit des Menschen, Band 2. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*. München, 1986

Ders.: *Die atomare Drohung: radikale Überlegungen*. München, 1981

Ders.: *Die molussische Katakombe*. München, 1992

Anders, Günther, *Besuch im Hades*. München, 1979

Ders.: *Günther Anders antwortet*. Berlin 1987

Ders.: *Hiroshima ist überall*. München, 1982

Ders.: *Ketzereien*. München, 1982

Bissinger, Manfred (Hg.): *Anders: Gewalt – ja oder nein? Eine notwendige Diskussion*. München, 1987

Greif von, Bodo: *Produktion und Destruktion. Günther Anders' Theorie der industriellen Arbeit*. In: Liessmann, Konrad Paul (Hg.), *Günther Anders kontrovers*. München, 1992

Hänggi, Marcel: *Wir Schwätzer im Treibhaus. Warum die Klimapolitik versagt*. Zürich, 2008

Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen, 2006

Hirsch Hadorn, Gertrude: *Prinzip Verantwortung oder intergenerationelle Gerechtigkeit? Zur Position von Hans Jonas in der zukunftsethischen Debatte*. In: Wiese, Christian und Jakobson, Eric (Hg.), *Weiterwohnlichkeit der Welt. Zur Aktualität von Hans Jonas*. Frankfurt a. M. 2003

Hofmann, Norbert: *Wegwerfwelt. Günther Anders' „Die Antiquiertheit des Menschen“*. In: Liessmann, Konrad Paul (Hg.), *Günther Anders kontrovers*. München, 1992

Jaeger, Carlo C., Jaeger, Julia: *Warum zwei Grad?* In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. 32-33/2010

Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt a. M. 1981, 2003

- Ders.: *Dem bösen Ende näher. Gespräche über das Verhältnis des Menschen zur Natur.* Wolfgang Schneider (Hg.). Frankfurt a. M. 1993
- Ders.: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme.* Frankfurt a. M. 1987
- Ders.: *Technik, Medizin, Ethik. Praxis des Prinzips Verantwortung.* Frankfurt a. M. 1981
- Krebs, Angelika: *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion.* Frankfurt a. M. 1997
- Liessmann, Konrad Paul (Hg.): *Günter Anders kontrovers.* München, 1992
- Ders.: *Günther Anders zur Einführung.* Hamburg, 1993
- Ders.: *Verzweiflung und Verantwortung. Koinzidenz und Differenz im Denken von Hans Jonas und Günther Anders.* In: Wiese, Christian und Jakobson, Eric (Hg.), *Weiterwohnlichkeit der Welt. Zur Aktualität von Hans Jonas.* Frankfurt a. M. 2003
- Lütkehaus, Ludger: *Schwarze Ontologie: Über Günther Anders.* Lüneburg, 2002
- Niggemeier, Frank: *Pflicht zur Behutsamkeit? Hans Jonas' naturphilosophische Ethik für die technologische Zivilisation.* Würzburg, 2002
- Philosophisches Wörterbuch.* (Hg.) Schischkoff, Georgi. Stuttgart, 1991
- Wendnagel, Johannes: *Ethische Neubesinnung als Ausweg aus der Weltkrise? Ein Gespräch mit dem „Prinzip Verantwortung“ von Hans Jonas.* Würzburg, 1990

Weitere Quellen

- www.atmos-chem-phys-discuss.net/10/19005/2010/acpd-10-19005-2010.html am 11.09.2011
- www.bne-portal.de/coremedia/generator/unesco/de/02__UN-Dekade_20BNE/01__Was_20ist_20BNE/Brundtland-Bericht.html am 15.09.2011
- www.ethlife.ethz.ch/archive_articles/100910_FCKW_su am 11.09.2011
- www.ipcc.ch/publications_and_data/ar4/wg2/en/contents.html am 11.09.2011
- www.weltbevoelkerung.de am 13.08.2011

Günther Anders' Parabel: Die beweinte Zukunft (1961)

„Als Noah von seinem hundertsten Warnungsgang nach Hause zurückgekehrt war, da konnte er sich nicht mehr verhehlen, daß so weiterzumachen, wie er es nun, niemals beraten von seinem Gotte und jedes Mal auf eigene Faust hundert Male getan, wirklich keinen Sinn mehr hatte. Denn auch diesmal war es ihm nicht gelungen, auch nur einen einzigen seiner Mitbürger zum Bau seiner Archen anzuwerben, auch diesmal waren die Wenigen, denen er sich hatte aufdrängen können, auf nichts anderes gierig gewesen, als auf das gerade Allerneueste; und auch diese hatten sich sofort beiseitegedrückt, wenn er ihnen mit der Flutwarnung gekommen war (mit „seiner Flut“ wie sie es nannten), weil sie von dieser ja gestern schon gehört hatten und vorgestern und vorvorgestern.

Da geriet Noah in Zorn und zerriß die Bögen, auf denen er in langer Jahre Arbeit die Flotte seiner hundert Archen entworfen hatte und sprach: „Du kannst sie wiederhaben“, und warf sie seinem Gotte hin. Und begann, auf und ab zu wandern wie ein Löwe in seinem Käfig.

„Hunderte Male“ haderte er, „habe ich meine Geduld bewiesen. Meine Füße sind geschwollen, meine Kehle hat sich wundgeschrien, meine Geschäfte habe ich verkommen lassen, und meinem Erstgeborenen bin ich fremd geworden. Aber ich habe meiner Wunden nicht geachtet, bei den Vorwürfen meines Sohnes habe ich mich fortgewendet – denn ich habe mich nicht abfinden können mit den Toten von morgen und bin auf die Jagd gegangen jeglichen Tag, um den Blinden die Augen zu öffnen und um den Tauben in ihre verstopften Ohren hineinzuschreien, daß die Flut nicht meine, sondern Deine, und daß sie ihre Hände nun selbst werden rühren müssen. Und habe deine Partei ergriffen und haben zugesagt, daß auch Du sie in Deiner Langmut errettet zu haben wünschst und wäre es am Vorabend des Verderbens. Ich habe sie abgefangan wie ein Bettler, ich habe sie am Rock festgehalten wie ein Wegelagerer, ich bin ihnen nachgesprungen, wenn sie sich losrissen, und ich habe ihre Wut nicht gescheut und für nichts geachtet den Ruf der Lächerlichkeit. Aber Du hast Dein Angesicht fortgewendet, auch Du hast den Blinden gespielt, auch Du den Tauben, wenn ich Dich anrief in meiner Ratlosigkeit und Dich anflehte um eine Weisung, wie ich sie doch festhalten könnte und doch eindringen in ihre Verstocktheit. Nun aber ist es genug. Denn für die Klagen ist die Frist zu kurz, die Du mir gelassen hast und ich werde es mir ersparen, ihren Mängeln weiter nachzujammern. Sondern ich werde ihre Schwächen verwenden, so wie Du sie geschaffen hast, und ich will sie zu meiner Stärke machen. Die im Trug leben, die werde ich betrügen. Die verführt sind, noch einmal verführen. Die neugierig sind, noch neugieriger machen. Die sich nicht ansprechen lassen, die sollen mir nachstellen mit ihren Fragen. Und die ängstlich sind, noch ängstlicher gemacht werden, bis daß sie teilhaftig werden der Wahrheit. Durch Gaukelei werde ich sie erschrecken. Und durch Schrecken zur Einsicht bringen. Und durch Einsicht zum Handeln.

Ich warne Dich also. Spiele mir nicht den Erstaunten, wenn Du mich untern den Komödianten entdeckst. Dein Erstaunen wird mich kalt lassen, Deine Gekränktheit wird mir den Schlaf nicht rauben. Deine Kraft der Drohung hast du verspielt, seit Du mit dem Äußersten gedroht, und dem schlaflos Gemachten kannst du auch den Schlaf nicht zum zweiten Male rauben. Halte Dich also an Dich, wenn Du mich auffindest als Gaukler, denn Du bist es, der mich gezwungen hat, mit fremder Stimme zu heulen, und Du, in dessen Auftrag ich meinen Frevel begehen werden. Von Dir verleugnet zu werden, fürchte ich weniger, als das zu verleugnen, was ich zu tun habe. Die Rettung meines Nachbarn ist meinem Herzen näher als die selbstgerechte Gewissheit meines Gehorsams. Die geschminkte Wahrheit ist besser als die bescheidene Verschwiegenheit. Die geschriene Wahrheit wahrhaftiger als die Wahrheit, die nicht ankommt. Der verzweifelte Frevel tugendhafter als die Tugend, die niemals verzweifelt.“ – So also warnte er seinen Gott, zornig zugleich und liebend, und machte sich ohne Verzug daran, seine Ankündigung wahrzumachen.

Als er wenige Augenblicke später auf die Straße hinaustrat, da hatte er seine Warnung wahrgemacht. Denn nun spielt er eine Rolle, und sogar eine, die den Bräuchen seines Volkes zuwiderlief und die heiligsten Satzungen seines Gottes aufs allerschroffste beleidigte. Nicht genug damit, daß er sich nun plötzlich um einen Kopf kleiner gemacht hatte und als geschlagener Mann dastand – er war auch in Sack und Asche gekleidet, also in das Trauergewand, das außer nach dem Tode eines Nächsten zu tragen das schwerste Verbrechen darstellte, und das bei anderen Gelegenheiten auch nur anzuschauen noch niemandem je in den Sinn gekommen war. Und auch er hatte dieses Kleid seit dem lange schon zurückliegenden Heimgang seines Vaters Lamech nie mehr berührt, geschweige denn angelegt, denn er war ja Noah der Begünstigte, der Mann der (aus unerfindlichen Gründen zum Glück verurteilt) dafür berühmt war, daß er seit Jahrzehnten keinen Sohn, kein Weib, keine Ernte, kein Stück Vieh und keinen Sklaven eingebüßt hatte, nein sogar in dem Geruch stand, diese gar nicht einbüßen zu können. Nun aber – darüber konnte es bei diesem Aufzug keine zwei Meinungen geben – nun aber mußte ihm jemand gestorben sein, und nicht nur irgendeiner aus seinem unübersehbaren vielköpfigen Familienstamme, sondern einer seiner Allernächsten. Denn er hatte sogar sein Haupt mit Asche bestreut, was nur demjenigen erlaubt und nur demjenigen geboten war, der einen Sohn verloren hatte oder eines seiner Lieblingsweiber.

So also: in allertiefster Trauer, verkleidet in das Kostüm der Wahrheit, ein Schauspieler des Schmerzes, der sein wirklicher Schmerz war, ein Hinterbliebener der Toten von morgen, so also stand er nun er in der Mittagsglut seiner ausgestorbenen Straße. Und war nun fest dazu entschlossen, jene Schwächen und Laster seiner Mitbürger, deren Neugierde, deren Schadenfreude und deren Aberglaube, die er bisher immer nur gescholten, nun aufs allerweiseste zu verwenden; und jene Indolenten, die anzusprechen oder deren Vernunft zu erreichen er niemals zuwegegebracht nun aufs skrupelloseste dazu zu verleiten, daß sie *ihn* ansprachen. Und stand und wartete.

Da aber auf Neugierde guter Verlaß ist, brauchte er nicht lange zu warten. Denn im offenen Fenster des Hauses gegenüber lag, obwohl sich allerneuestes noch niemals in diese Gasse verirrt hatte, eine Frau, dies seit Jahren nichts Besseres zu tun gehabt hatte als von morgens bis abends nach dem Allerneuesten Ausschau zu halten. Kaum hatte Noah diese Alte erspäht, als er entschlossen, sich ihrer zu bedienen, noch kläglich in sich zusammensank, und schließlich, um es ihr so leicht wie möglich zu machen, sich sattzusehen an seiner Erniedrigung, zum lebenden Bild des völlig zusammengebrochenen Mannes erstarrte. Und sieh: er hatte sich nicht verrechnet. Denn schon drängelten sich zwei weitere Frauen neben die erste, und während die eine auf ihn wies, wies die andere auf die gegenüberliegende Straßenseite. Denn auch dort hatte er bereits sein Publikum, auf einem der Balkons stritt man bereits um den besten Platz. Und auch dieser Streit schien seinetwegen ausgebrochen zu sein. Denn plötzlich geschah es, daß sich alle Erker und Galerien mit Gaffern anfüllten, und daß die Fensterplätze besetzt waren, so als zöge eine Truppe von Seiltänzern durch die Straße. Und auf einem Dache erschien sogar ein Knabe, der, eine Brezel im Mund, an einem Kamin emporkletterte, um von dem Schauspiel, das der trauernde Noah darstellte, um Gottes Willen nicht das mindeste zu versäumen.

„Die Suppe beginnt zu brodeln“, dachte Noah nicht ohne Genugtuung, „es riecht schon nach Kirmes. Und es würde nicht wundernehmen, wenn sie da oben bald Wetten darüber abschließen würden, wer sich nun als mein lieber Toter herausstellen wird.“ So dachte er, und falsch schätzte er seine Mitbürger wahrhaftig nicht ein. Denn da er ja „Noah der Begünstigte“ war, gab es niemanden in der Stadt, der so allgemein, und selbst bei denen, die ihn zu lieben meinten, verhaßt gewesen wäre wie er, und niemanden, dem Armut, Aussatz oder Tod so oft und so leidenschaftlich an den Leib gewünscht worden wären wie ihm. Daß einer aus dem

Hause Noah, nicht anders als ihrereins, einfach so, ohne Krankheit, Unglück oder Mord, das Zeitliche gesegnet hätte, das hatte sich noch nie zuvor ereignet. Und obwohl die Chance, den unausstehlich rüstigen Noah doch einmal kleingemacht vor sich zu sehen und bemitleiden zu dürfen, reichlich spät kam, war doch die Freude darüber, daß sich dieser von Jahr zu Jahr vergeblich weitertragende Wunsch nun doch erfüllte, groß genug, um sie für die tausend Tage der Benachteiligung und die tausend Nächte der frommen Genugtuung zu erfüllen, daß wer ausharrt, schließlich doch den gerechten Lohn Gottes einheimsen durfte.

So also stand es um den großen Schauspieler Noah und um sein Publikum, als seine Chargen einzogen, um ihn ahnungslos die Stichworte für seine Rolle einzusagen. Denn nun näherten sich die fünf Frommen, die, schwatzend aus dem Tempel heimkehrend, den gebrochenen Mann und, nachdem sie sich tuschelnd miteinander verständigt, auf ihn zutraten, um ihm beizustehen.

„Dir ist jemand gestorben?“ erkundigte sich schonend der Erste.

Noah schien aus der Starre seines Schmerzes erst erwachen zu müssen. „Ob mir jemand gestorben ist?“ wiederholte er langsam. Und nach einer Weile, ohne aufzublicken: „Siehst du denn das nicht?“

Die Fünf nickten teilnehmend.

„Was hat er gesagt?“ rief einer der Zuschauer schallend hinunter.

„Ihm ist einer gestorben, hat er gesagt!“ rief einer von der Straße schallend hinauf.

„Das sehen wir alleine!“ kam es von oben. „Aber wer?“

„Wer ist dir denn gestorben?“ erkundigte sich sanft der Zweite.

„Wer mir gestorben ist?“ wiederholte Noah langsam. Und nach einer Weile, ohne Aufzublicken: „Weißt du denn das nicht?“

Viele sind mir gestorben.“

Die Fünf gaben einander fragende Blicke.

„Was hat er da gesagt?“ kam es schallend von oben.

„Viele sind ihm gestorben, hat er gesagt!“ rief der Dolmetsch ebenso schallend hinauf.

Da wurde es oben unruhig. „Namen!“ rief Einer, und „Wer sind denn diese Vielen“ ein Anderer.

„Wer die vielen sind?“ wiederholte Noah langsam. Und nach einer Weile, ohne aufzublicken:

„Weißt du das denn nicht? Wir alle sind die Vielen.“

Die Fünf runzelten die Stirnen.

„Was hat er da wieder gesagt?“ kam es schallend von oben.

„Wir alle sind diese Vielen, hat er gesagt!“ rief der Dolmetsch schallend hinauf.

„Ich nicht!“ rief da Einer hinunter, und „Wann soll das passiert sein?“ ein Anderer.

„Wann ist dieses Unglück denn geschehen, lieber Noah?“ erkundigte sich da der Vierte.

„Wann dieses Unglück geschehen ist?“ wiederholte Noah langsam. Und nach einer Pause, ohne aufzublicken: „Weißt du das denn wirklich nicht? Morgen ist es geschehen.“

Die Fünf gaben einander erschreckte Blicke.

„Was hat er da wieder gesagt?“ kam es schallend von oben.

Morgen ist es geschehen, hat er gesagt, echote der Dolmetscher hinauf.

„Morgen ist gut!“ höhnte da Einer, und ein Anderer: „Warum nicht übermorgen?“ und ein Dritter: „Das ist ja ganz was Neues!“ Und sie lachten und tippten sich auf die Stirnen.

„Wirklich mein lieber Noah“, meinte da der Fünfte, „das ist etwas neuartig für uns. Wie soll denn das möglich sein?“

„Wie das möglich sein soll?“ wiederholte Noah langsam. Und nach einer Pause, ohne aufzublicken. „Weißt du denn das wirklich nicht? Weil es übermorgen etwas sein wird, was gewesen ist.“

Die Fünf trauten sich nicht mehr, einander anzublicken.

„Was hat er da wieder gesagt?“ kam es von oben.

Da aber hatte der Alte genug von seinen Helfern. Mit einer einzigen Bewegung hatte er den Dolmetsch nach hinten befördert. Und wie er nun dastand, von neuem aufgerichtet in seiner Ehrfurcht gebietenden Größe, da brachte er die Lacher sofort um Verstummen, die Fünf traten ängstlich um einen Schritt zurück, und sogar die in den Logen schienen plötzlich zu versuchen, die hinter ihnen Nachdrängenden zurückzuschieben, um sich Luft zu schaffen. Denn nun erst hatten sie erkannt, daß nicht nur sein Kleid mit Asche verschmiert war, sondern auch sein Gesicht, und daß er aussah wie Einer, der dem Grabe entstieg war. Und es war wohl keiner unten ihnen, der sich nicht heimlich fragte, ob denn, der da wild und bedrohlich unter ihnen stand, wirklich *ihr* Noah war, oder ob sich da nicht irgendeiner, der noch gewaltiger war als er, betrügerisch des Bildes Noah nur bediente, um sie in dieser Verkleidung zu erschrecken oder gar zu richten.

„Ihr habt es gehört“, begann Noah nun von neuem. „Übermorgen wird die Flut etwas sein, was *gewesen ist*. – Und ihr wißt, was das bedeutet. Oder solltet ihr selbst das nicht wissen?“

Da geschah es zum ersten Male, daß niemand den Mund öffnete, um zu antworten.

„Wenn ihr es nicht wißt“, fuhr er fort, und er beschrieb mit seiner Linken einen Bogen, der den ganzen Umkreis des Geschaffenen zu umfassen schien: die Fünf, die vor ihm standen; die Hunderte, die die Galerien anfüllten; die Stadt, die sich hinter ihren Häusern ausdehnte; die Hügel, die hinter ihrer Stadt aufstiegen; und die Welt, die hinter ihren Hügeln begann, um nirgendwo zu enden – „dies hier bedeutet es. Wenn nämlich die Flut übermorgen etwas sein wird, was *gewesen ist*, dann heißt das, dies hier, nämlich alles, was *vor* der Flut gewesen, wird etwas sein, was *niemals* gewesen ist. Nein, niemals. Und ihr wisst, warum niemals. Oder solltet ihr selbst das nicht wissen?“

Da geschah es zum zweiten Male, daß niemand seinen Mund auftat. Und Noah spürte, daß der Augenblick für seinen Angriff näherrückte.

„Weil es“, erklärte Noah an ihrer statt, „wenn die Flut morgen kommt, fürs Erinnern zu spät sein wird und zu spät fürs Betrauern. Und weil es dann niemanden mehr geben wird, der sich unser wird entsinnen können, und niemanden, der uns wird betrauern können. Nein, niemanden. Und ihr wißt auch, warum niemanden. Oder solltet ihr selbst das nicht wissen?“

Da blieben sie zum dritten Male stumm. Und Noah wusste, daß sie nun beinahe sturmreif waren.

„Weil kein Unterschied sein wird“, antwortete Noah an ihrer statt, „zwischen Weinenden und Beweinenden, weil die Totenkläger in den Wassern dahintreiben werden neben den Toten, die Segnenden neben den zu Segnenden, die Zukünftigen neben den Gewesenen, und wir alle betrogen sein werden um unseren Kaddisch.“

Da es nichts gab, was ihnen tieferen Schrecken hätte einjagen können als die aussichtslose Aussicht auf einen Tod ohne Kaddisch; und da nur dieser Tod für sie wirklichen Tod bedeutete, machte Noah eine Pause, um abzuwarten, bis dieser Schrecken ganz und gar Besitz von ihnen ergriffen haben würde. Einem der Fünf bebten zwar die Lippen, aber Sprache kann auch aus diesem Munde nicht. Da erkannte Noah mit Genugtuung die Wirkung seiner Worte und wusste, daß sein Augenblick nun gekommen war.

„Wenn ihr hier vor euch stehe“, fuhr er nun fort, „so weil ein Auftrag an mich ergangen ist. Der Auftrag, diesem Schlimmsten zuvorzukommen. – Drehe die Zeit um – sprach die Stimme zu mir, – nimm den Schmerz schon heute vorweg, vergieße die Tränen im Voraus! Und das Totengebet, das du als Knabe gelernt, um es am Grabe deines Vaters zu sprechen, das bete nun für die Söhne, die morgen sterben werden, und für die Enkel, die niemals geboren sein werden! Denn übermorgen wird es zu spät sein! – So lautete der Auftrag.“

Die Fünf, die ihm umstanden, versuchten abwehrend die Hände zu heben. Aber selbst das gelang ihnen nicht mehr.

Denn da hatte Noah, der keine Verzögerung mehr zuließ, den Kaddisch bereits heulend angestimmt. Und wie frevelhaft es auch sein mochte, wie dreifach frevelhaft, ihn am falschen Ort, zur falschen Zeit und für die falschen anzustimmen – da die Einen es für undenkbar hielten,

daß eine solche Schändung der von Gott selbst eingesetzten Sitte ohne Einverständnis Gottes hätte durchgehen können; und die Anderen schon nicht mehr gewiß waren, ob sie denn, da sie in den Segen nun miteinbezogen waren, wirklich noch den Lebenden zugehörten oder nicht vielmehr schon den Toten; und da den einmal begonnenen Segen zu unterbrechen ein weiterer Frevel gewesen wäre; und da selbst den Fünfen keine Regel bekannt war, die die Sühnung eines so ungeheuerlichen Verbrechens vorgesehen hätte – aus allen diesen Gründen war niemand da, der Noah ins Wort gefallen wäre oder der ihn davon abgehalten hätte, den Text bis zum letzten Wort durchzusingen. In die Strophen drangen zwar Stimmen aus den Nebenstraßen, die Rufe der Eseltreiber und der Obsthändler, aber die schienen bereits ungültig und gewesen. Und so geschah es, daß dieses Unerhörte plötzlich etwas war, was gewesen *war*, als nun *nicht* mehr war; und daß dieses ein für alle Male Geschehene rückgängig zu machen nun nicht mehr in Frage kommen konnte. –

Die Fünf standen, als hätten sie die Richtung verloren, und als wäre es ihnen unbekannt, in welches Zeitgelände sie sich verirrt hatten, ob in das des Vorgestern oder das des Übermorgen. Und wagten es nicht, sich zu rühren, und blickten entsetzt zu Noah, ob der wohl noch imstande sein würde, den Weg zurückzufinden, das Zeichen zum Wiederbeginn der Zeit zu geben und sie noch zu erlösen aus der eisernen Umklammerung, in der er sie festhielt. Der aber tat, als spürte er nichts von ihrer Angst. Auf diesen Augenblick hatte er seit Monaten gewartet, und nichts lag ihm ferner, als sie nun vorzeitig aus ihrer Gefangenschaft zu entlassen. Die Schreie der Eseltreiber verloren sich in der Vorstadt, die Fruchthändler hatten bereits Feierabend gemacht, die Schatten begannen, lang zu werden, über den Dächern wuchs eine weiße Quellwolke, die vorher nicht dagewesen – aber die Fünf standen noch immer wie gelähmt, und die Balkons bleiben noch immer angefüllt mit den reglosen Opfern seines Segens. Und keiner hätte wohl sagen können, wie lange er so dagestanden, ehe Noah seine Hand ausstreckte, um zu prüfen, ob es schon regnete, und „Noch ist es Zeit“, sagte und „Es ist heute“ und sie mit den Worten: „die Vorstellung ist beendet“ freiließ und in seinem Haus verschwand.

Dort aber legte er sein Sackkleid ab, wusch sich und saß bald wieder an seinem Arbeitstische. Kaum aber war er damit fertig geworden, eine erste neue Arche zu entwerfen, *die Arche*, als es klopfte. Da trat ein Zimmermann ein, der eine Axt in seiner Rechten trug. Und Noah fragt: „Was wünschst du?“ – Und der sprach: „Es wird finster draußen. Laß mich mitbauen. Damit dein Kaddisch unwahr werde!“ Und Noah hieß ihn willkommen. Und es klopfte zum zweiten Male.

Da trat ein Dachdecker ein, der einen Korb voll Schindeln anschleppte. Und dieser sprach: „Über den Hügeln regnet es. Laß mich mitbauen. Damit es unwahr werde!“ – Und Noah hieß auch ihn willkommen. Und es klopfte zum dritten Male.

Da trat ein Steuermann ein und wischte sich den ersten Tropfen aus dem Haar. Und sprach: „Was taugen uns morgen noch Landkarten? Ich komme mit leeren Händen. Aber laß mich mitbauen. Damit es unwahr werde!“ Und auch ihn hieß Noah willkommen, und es klopfte zum vierten Male und noch viele weitere Male. Da streckte Noah seine Beine weit von sich, denn seine Spannung war nun vorüber und er sprach: „Es ist soweit. Wir können nun anfangen.“ Und da sie zusammen auf den Hof hinaustraten, da prasselte es bereits auf das Teerdach des Geräteschuppens, und sie begannen mit ihrer Arbeit im strömenden Regen.

Und nicht nur die Arche wäre niemals gebaut worden, die *eine* klägliche Arche, die schließlich zustande kam, anstelle der stolzen Flotte, die er einst erhofft und entworfen hatte; sondern auch wir wären nicht da, wir, seine Ururenkel, und keiner von uns hätte je die Freude gehabt, die Schönheit der wiederergrüneten Welt zu bewundern; und auch Gott würde nicht thronen über seinen Geschöpfen, sondern über verstummtem Gelände, das ihn anöden würde in alle Ewigkeit – hätte nicht Noah den Mut aufgebracht, zu hadern, Komödie zu spielen, in Sache und Asche aufzutreten, die Zeit umzudrehen, die Tränen im voraus zu vergießen und den Totensegen zu sprechen für die noch Lebenden und die noch nicht geborenen.“

Abbildungen

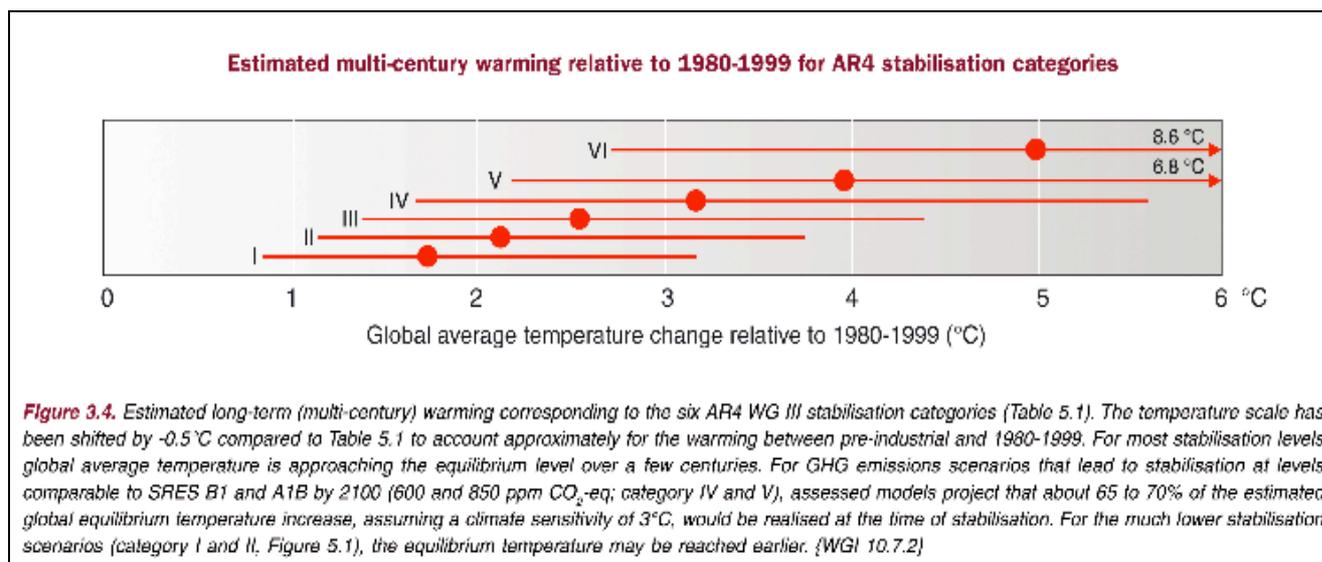


Abbildung 1

Die für mehrere Jahrhunderte prognostizierten Erwärmungswerte sechs verschiedener CO_2 -Stabilisierungsszenarien. Bei den Szenarien 3-6 muss davon ausgegangen werden, dass es zu einer Überlastung der Anpassungsmöglichkeiten vieler Ökosysteme kommt und kollapsähnliche Zusammenbrüche wahrscheinlich werden.

Quelle: Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), Climate Change 2007. Fourth Assessment Report, Synthesis Report. Cambridge 2007. Weltklimabericht 2007: S. 47

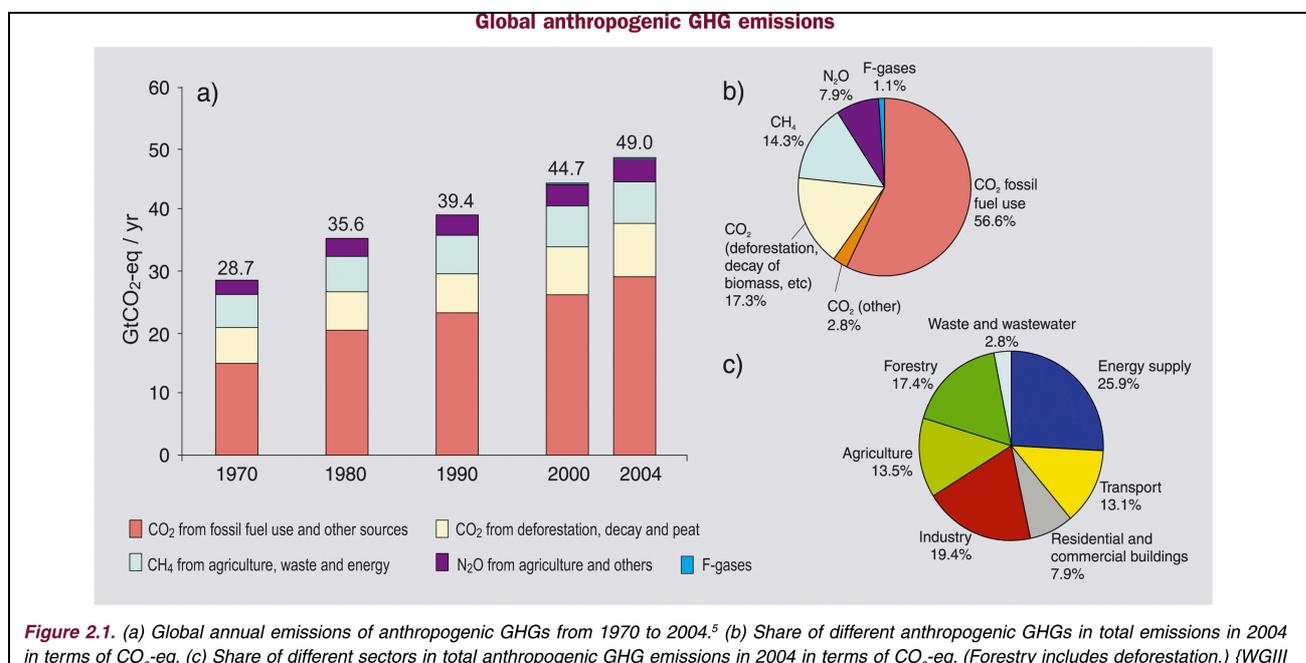


Abbildung 2

Die Entwicklung der Treibhausgasemissionen, dargestellt in CO_2 -Äquivalenten von 1970-2004. Im Jahre 2011 erreichte der Treibhausgasausstoß einen neuen Höchststand.

Quelle: IPCC, 2007: S. 38

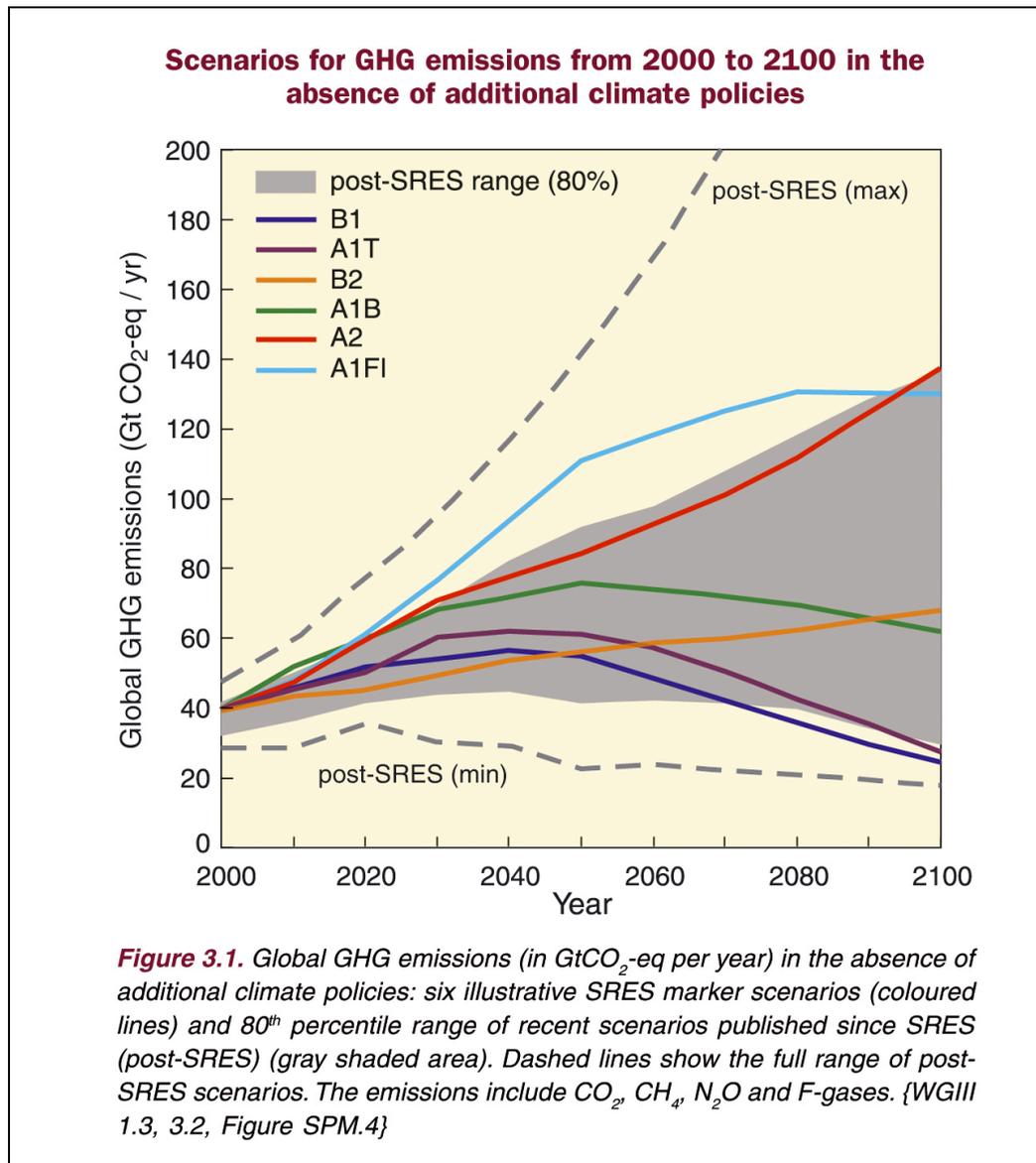


Abbildung 3

Die sechs Szenarien der Entwicklung des Treibhausgasausstoßes. „A1F1“ und „A2“ sind die ungünstigsten Szenarien, welche bis zum Ende des 21. Jahrhunderts einen Temperaturanstieg um durchschnittlich rund 4 Grad Celsius verursachen würden. Ein solch starker Anstieg innerhalb so kurzer Zeit würde zu einem bedeutsamen Verlust an Tier- und Pflanzenarten führen. Die sich daraus ergebenden Auswirkungen z. B. auf die Nahrungsmittelversorgung der Menschheit versucht das IPCC zu prognostizieren. Ein so starker Anstieg der Temperatur dürfte die Menschheit vor enorme Probleme stellen, da es zum Zusammenbruch vieler Ökosysteme und Kausalgefüge kommen könnte.

Quelle: IPCC, 2007: S. 44