

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur

Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte

Band: 61 (1981)

Heft: 2

Artikel: Das unauffindbare Dorf : unvereinbare Zielsetzungen, Wünsche im Widerspruch

Autor: Kolakowski, Leszek

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-163740>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 29.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LESZEK KOLAKOWSKI

Das unauffindbare Dorf*

Unvereinbare Zielsetzungen, Wünsche im Widerspruch

Gelegentlich hören wir die Meinung, dass wir uns dank der unglaublichen Expansion der Informationsmittel in einem riesigen, sich auf die ganze Oberfläche der Erde erstreckenden Dorf wiedergefunden haben, als hätten wir, nach der Zerstörung des traditionellen Dorfes, dieses durch einen «dialektischen» Aufstieg in Spirale im globalen Massstab wiederhergestellt¹. Diese Meinung ist aber kaum glaubwürdig, ja, das entgegengesetzte Urteil scheint besser begründet zu sein: es gibt keine «Spirale», es gibt nur eine unwiderstehliche Bewegung in einer Richtung, die von Jahr zu Jahr die Spuren der Landgemeinschaft verwischt und deren Erfolge in den Stadtkulturen der industrialisierten Welt höchst sichtbar sind. Dieses Dorf-Monstrum, als dessen Bewohner wir uns gelegentlich imaginieren, ist nicht nur in seiner Technologie das Gegenteil des alten Dorfes (die bäuerliche Ökonomie war einst ein vollkommenes Modell des «recycling», des vielfältigen Materialgebrauchs, die hergebrachte Landwirtschaft erzeugte kaum Müll, alles wurde neu benutzt, während das Beseitigen des Mülls eines der peinlichsten Probleme unserer Zivilisation ist); es handelt sich nicht nur um den schwindelerregenden Rhythmus der Veränderungen, der mit den monotonen Zyklen des bäuerlichen Lebens so deutlich kontrastiert. Es ist vor allem ein eingebildetes, künstliches Dorf, ein zerebraler Ersatz, dessen Unwirklichkeit sich schwer verbergen lässt, und das zunehmend eine unter verschiedenen ideologischen Formen verkleidete Nostalgie nach dem «realen» Dorfe zu erzeugen scheint.

* Der «Preis des europäischen Essay» der Charles-Veillon-Stiftung, Lausanne, der seit sechs Jahren besteht, wurde für 1980 dem polnischen Philosophen und Schriftsteller Leszek Kolakowski zugesprochen. Die Preisverleihung fand am 12. Dezember im Stadthaus Zürich statt. Leonhard Reinisch hielt die Laudatio, anschliessend hielt der Preisträger einen Vortrag, dessen deutsche Fassung er selber besorgt hatte und den wir hier veröffentlichen.

¹ Diese Auffassung wurde zuerst vom jüngst verstorbenen Marshall McLuhan vertreten. Anm. d. Red.

Der Fernsehempfänger, dank dem wir nunmehr mit wenigen Stunden Verspätung oder gleichzeitig Tumulte in Japan, Leichen in Iran, die Rede des amerikanischen Präsidenten und einen Fussballmatch in Sidney beobachten, macht uns nicht die ganze Welt vertraut, sondern scheint vielmehr den Unterschied zwischen Wirklichkeit und Fiktion zugunsten der Fiktion zu verwischen. Diese Kriege, Revolutionen, Leiden und Grauen sind für uns die Western, die Thriller, die interessanten Phantasien der Filmindustrie; anstatt nah und vertraut zu sein, verwandelt sich die Realität in eine literarische Fiktion; die dichte Masse der visuellen und verbalen Informationen, die wir vergebens zu assimilieren versuchen, gibt uns weniger Gelegenheit oder Ansporn, an den Anliegen der Welt teilzunehmen, und bietet uns immer mehr eine Welt, mit der wir uns auf eine ästhetische Weise, d. h. mit ein wenig Vergnügen und ohne Verantwortung, identifizieren.

Da das wirkliche Dorf zuerst eine Welt der persönlichen Kontakte, der unvermittelbaren Bekanntschaften ist, die für das Leben wichtig sind, scheint klar, dass ein planetäres Dorf weder existiert noch je existieren wird. Der Zusammenbruch des Dorfes und die Beweglichkeit der Lebensformen bedeuten nicht nur den fortschreitenden Verlust des relativ dauerhaften und quasi natürlichen Milieus der Nachbarschaft, sondern auch den Zerfall jenes menschlichen Raumes, der einst für uns ein Beziehungssystem darstellte, um welches herum sich unsere Welt stufenweise formte; die Begriffe selbst des Geburtshauses, des Geburtsortes, der Familie von mehreren Generationen scheinen auf dem Wege des Verschwindens zu sein und damit sogar der Begriff der Kindheit. Da wir überall sind, sind wir nirgendwo, unser Raum ist rein cartesianisch, unterschiedslos und unendlich, ohne privilegierte Punkte. Es wäre vielleicht schwer, diesen Verlust in den Kategorien der empirischen Soziologie genau zu bestimmen und zu fassen, er bleibt nichtsdestoweniger wirklich und wirklich erlebt. Man hat oft die neuen Quartiere der grossen Metropolen beschrieben, die, wenn sie auch wohl geplant und mit allem, was die Menschen als Komfort brauchen, gut ausgestattet sind, doch sonderbar tot bleiben, ihren Bewohnern gleichgültig sind, keine Gemeinschaftsformen, keinen geistigen Raum bilden, keine Einwurzelung ermöglichen.

Da wir in einem geometrischen Unendlichen schweben, ohne zu wissen, wie wir uns in Beziehung auf eine breitere Ordnung, die uns übersteigt, bestimmen, ohne sogar ein Bild von einer Ordnung zu haben, und damit ohne Regeln sind, die ein Feld unserer «natürlichen» Verantwortlichkeiten bestimmen, haben unsere Bedürfnisse die Tendenz, sich endlos auszubreiten; die subjektiven Gefühle der Not haben mit dem, was man schon hat, wenig zu tun. Da aber die wirklichen Vorräte nicht unerschöpflich sind, erleiden wir oft peinigenden Hunger inmitten des Überflusses; das

wahre, physiologisch bestimmte Elend, das uns umgibt oder das wir empfinden, ändert daran nichts.

Anderseits sind wir – sowohl in politischen Slogans wie in philosophischer Spekulation – Opfer der gleichen Dorf-Nostalgie, die die westliche Zivilisation seit zwei Jahrhunderten, seit dem Beginn der modernen Urbanisierung und Industrialisierung quält. Vico, der neuerdings nicht ohne Grund mehr und mehr Aufmerksamkeit findet, hat bereits die periodischen und unvermeidlichen Zusammenbrüche der Zivilisation in den Kategorien bestimmt, die unter den Rousseauisten und romantischen Kritikern der Modernität populär wurden: das Verschwinden der Autoritäten und der Mythen, der Zerfall der spontanen Stammsolidarität, die ausschliessliche Beschäftigung aller Menschen, jeder für sich, mit ihren Privatinteressen usw.

Sind wir dazu verurteilt, immer dieselben betrüblichen Klischees von «Atomisierung», von «Einsamkeit inmitten der Masse», von «Mechanisierung des Lebens», von Auflösung der Familien- und Stammbindungen, von «Entpersonalisierung» und Entwurzelung, von Verdinglichung und von verschwindender Gemeinschaft endlos zu wiederholen? Nun, es scheint, als seien wir dazu wirklich verurteilt; wir erfinden neue Formeln, um den abgenutzten Wortschatz von Jean-Jacques, von deutschen Romantikern, der Saint-Simonisten, des jungen Marx etwas aufzufrischen. Doch unser geistiges Leben kreist unaufhörlich um dieselben Träume, entweder um die arkadischen Bilder wiederzubeleben oder um sie im verzweifelten Akt der Herausforderung als kindliche und reaktionäre Phantasie abzustossen und zu verabscheuen. Was sonst war die Philosophie, die uns in den letzten Jahrzehnten ernährte, als die Neurose der aus dem Paradies Verbannen? – gleichviel ob es sich um ein reales oder ein imaginäres Paradies handelt, als die stets wiederkehrenden Versuche, einem Leben die Stirn zu bieten, das weder die herkömmlichen Mythologien noch das Gefühl der nationalen oder Stammbindungen in eine verstehbare Ordnung zu bringen vermögen und das auf kein allumfassendes Ganzes mehr bezogen ist?

Fluchtpunkte

Die frühe Metaphysik Heideggers schien durch dieses Ziel gedrängt zu sein: dem Menschen, der von seiner Freiheit und Verantwortung zu flüchten versucht und der sich freiwillig in der bequemen Anonymität auflöst, jenen Menschen entgegenzustellen, der seine Wurzeln im unaussprechlichen Sein sucht und durch diese Suche seine eigene unreduzierbare Existenz bestätigt. Die erste Metaphysik Sartres schien umgekehrt als die

verzweifelte Annahme einer solchen Welt, die ausser dem Selbstbetrug, das Abgleiten in die Uneigentlichkeit und in das Universum der Dinge, uns nur eine zwecklose Dauer in unserer leeren Freiheit bietet, ohne Hoffnung auf eine Verwurzelung oder Identifizierung mit einer realen Gemeinschaft.

Da jeder seine eigene Zeit aus seiner unbegrenzten Freiheit produziert (oder «sich zeitigt»), kann keine gemeinsame Zeit entstehen, um uns den Rahmen für ein miterlebtes Schicksal zu schaffen. Die Gemeinschaft hält sich also in Form einer trügerischen Flucht im Schutzraum des In-sich-seins, der Dinglichkeit zusammen, und die menschlichen Begegnungen werden hauptsächlich durch die Begierde beherrscht, sich den Anderen anzueignen. Nachdem er seine Existenzphilosophie aufgegeben hatte, versuchte Sartre, das Bild einer Gemeinschaft zu zeichnen, die sich immer wieder neu in einem revolutionären Entwurf bildet und die, ohne je eine fixierte Gestalt anzunehmen (Restbestand seiner alten Kämpfe gegen die «Verdinglichung»), ihren Teilnehmern nichtsdestoweniger eine Art Identität gibt. Das scheint leider abermals eine Illusion zu sein. Da die Revolution definitionsgemäss ein Prozess der Auflösung der institutionellen Formen des Soziallebens darstellt, kann sie sich keineswegs als eine dauernde Lebensweise stabilisieren; und wenn es auch wahr ist, dass im Gange dieses Prozesses aktive Gruppen ein starkes kollektives Identitätsgefühl erreichen, ist ebenso wahr, dass es sich nur um kurze Perioden der Euphorie handelt, auf welche im Mass der Wiederherstellung der Institutionen unausweichlich bittere Enttäuschungen folgen. Die Revolution als eine dauerhafte psychologische Identifizierung, der sie nachjagen, kann nur eine Chimäre Halbwüchsiger sein.

Dieser Wille, zu einer in unmittelbaren Beziehungen real erlebten Gemeinschaft zu gehören, diese Träume vom Leben, in welchem die Menschen ohne Vermittlung der Institutionen miteinander verkehren, wurden oft als definitionsgemäss reaktionär gebrandmarkt, als vergebliche Versuche, die moderne Zivilisation für nichtig zu erklären und eine imaginäre Zuflucht in der frohen Barbarei zu finden. Nun, seien sie reaktionär oder nicht, diese Träume sind bei uns mächtiger denn je und zeigen sich unter verschiedensten ideologischen Masken. Übrigens: zu glauben, dass das Adjektiv «reaktionär» nicht nur deskriptiv ist (indem es eine Idee der Rückkehr zu den alten und schon überwundenden Formen einschliesst), sondern ein negatives Werturteil impliziert, erlaubt nicht anzunehmen, dass es einen Fortschritt gibt; man muss überdies glauben, dass es nichts ausser dem Fortschritt gibt. Man setzt ja voraus, dass an eine Rückkehr denken notwendig heisst, an etwas Schlechteres zu denken. Um das Wort «reaktionär» automatisch mit diesem zusätzlichen Sinn auszustatten, muss man

eine ganze Theorie des unvermeidlichen, unaufhörlichen Fortschritts annehmen, eine Theorie, deren Gewissheit – milde gesagt – weit davon entfernt ist, unerschüttert zu sein.

Die romantische Wiedergeburt

Hier ein Beispiel dieser Verwirrung. Als Adorno die Heideggersche Metaphysik angriff, brachte er diesen Willen, zu den «Wurzeln» zurückzukehren, in Beziehung mit der nazistischen Ideologie von «Blut und Boden»; angenommen, dass diese Beziehung zutrifft, stellt sie doch nur ein Drittel der Wahrheit dar, und die übriggebliebenen zwei Drittel lassen sich folgendermassen beschreiben. Zuerst: was anderes bot uns Adorno selber in dieser Hinsicht an, ausser der pauschalen Verdammung der industriellen und bürokratischen Zivilisation, die uns in ihren «verdinglichten» Gestaltungen gefangenhält? Ausser dem Lob einer Kultur der feudalen Eliten? Und – das ist der dritte Teil – denkt man den spektakulären Erfolg dieser Ideologie, sei er auch im geschichtlichen Massstab von kurzer Dauer, erfährt man die Versuchung, darin gleichfalls eine monströs barbarische Wiedergeburt derselben romantischen Sehnsucht zu sehen, derselben Suche nach einer verlorenen Communio, nach den «organischen» Bindungen (um das suggestive und irreführende Wort der ganzen postrousseauistischen Tradition zu benutzen). Die romantischen Quellen des Nazismus wurden wiederholt erforscht und analysiert. Es ist nicht genug zu sagen, dass die unverhüllte Grausamkeit dieser Ideologie, ihre offene Barbarei und ihre quasi universelle Verurteilung sie ohnmächtig und erfolglos machten. Die romantische Inspiration, die einst zu ihrer Entstehung beigetragen hat, ist noch lebendig und kann in der heutigen politischen Phraseologie sowohl der Linken als auch der Rechten oft gefunden werden: man sieht sie auch in den Unruhen der Jugend in entwickelten Ländern, mögen diese Unruhen gelegentlich in grotesk dummen Ideen und in verzweifelt «gegenproduktiven» Aktionen zum Ausdruck kommen. Die Suche nach neuen Formen der Religiosität, der Erfolg vieler charismatischer Sekten, die Exploration der Tiefen und der Legenden des ewig geheimnisvollen Orients, verschiedenerlei Techniken der kollektiven Psychotherapie – das sind Symptome des gleichen sonderbaren Malaise, das mit dem vagen Gefühl intim verbunden ist, die Fähigkeit und den Ort der sogenannten «unmittelbaren Kommunikation» verloren zu haben. Dass dadurch ein breites Feld für allerart Scharlatanerie und Betrügerei geöffnet war, braucht man nicht zu beweisen, der Umstand aber, dass menschliche Bedürfnisse sich leicht durch die Händler mit falschen Arzneien ausbeuten lassen, bestätigt, wie echt und dringlich diese Bedürfnisse sind.

Diese Sehnsucht nach dem Eldorado der jetzt fehlenden «Konvivialität», des Bei-sich-seins dauert und entwickelt sich aber unter sozialen und psychologischen Umständen, die von jenen, welche einst die romantische Revolte in Europa verursacht haben, weit abweichen; diese Veränderungen verleihen ihr einen widerspruchsvollen Charakter.

Auf einer Seite erzeugen das unwiderstehliche Wachstum der sozialen und ökonomischen Funktionen des Staates, die unerbittliche, teilweise durch die technologische Entfaltung und die demographische Expansion geförderte Bewegung zur Konzentration der wichtigsten Entscheidungen in den Machtzentren (ich habe demokratische Länder im Auge, nicht kommunistische oder militärische Despotismen) ein weitverbreitetes Gefühl der Machtlosigkeit des Einzelnen und unaufhörliche Klagen über die «grosse Verwaltung». Es ist wohl eine allgemeine Ansicht, dass die Formen der Mitbestimmung, die den Menschen im System der repräsentativen Demokratie geboten werden, wenig erfolgreich sind, dass alle Kanäle der Einflussnahme durch die etablierten Apparate blockiert sind, und alle diese Apparate die gleiche fast naturwüchsige Tendenz haben, Leviathan zu nähren und zu verstärken. Man weiss es, ohne dass jemand eine durchführbare Alternative vorzuschlagen wüsste.

Leviathan – ersehnt, verwünscht

Andererseits verdankt Leviathan seine Lebendigkeit uns selber; nicht nur, weil er nötig, ja unentbehrlich ist, sondern weil wir an ihn Forderungen stellen, die verhängnisvoll zu seinem Anwachsen beitragen. Allerorts in der zivilisierten Welt beobachtet man eine Rückkehr zur «selbstverschuldeten Unmündigkeit», das Gegenstück des Wohlfahrtsstaates. Unbemerkt gewöhnen wir uns an den Gedanken, dass es die Pflicht und die Kompetenz des Staates und seiner allmächtigen Bürokratie ist, das Glück zu verteilen, dass der Staat für alles, dessen wir beraubt sind oder beraubt zu sein scheinen, verantwortlich ist. Der Staat soll sich um alle Aspekte meines Lebens sorgen: um meine Arbeit, meine Gesundheit, meinen Körper, meine Ehe. Diese Unmündigkeit, die immerfort zu wachsen scheint, bringt eine offensichtliche Gefahr mit sich; wenn das Bedürfnis der vollkommenen Sicherheit, die der Staat uns zu liefern verpflichtet ist, als höchster Wert gilt und Oberhand über alle anderen gewinnt, werden wir bereit, uns mit Leib und Seele verstaatlichen zu lassen: der Staat übernimmt die volle Verantwortung für unser Leben. Das ist aber gerade das Prinzip des Totalitarismus: Verstaatlichung von allem, die menschlichen Wesen eingeschlossen, und die Verheissung der Sicherheit als Preis für

die vollkommene Unterordnung, für den totalen Verzicht auf persönliches Geistesleben mit seiner unvermeidlichen Ungewissheit.

Kurz, wir werden zwischen zwei unversöhnbaren Begierden zerrissen: wir wollen weniger und weniger Staat, dessen Aufsicht und zudringliche Einmischung in unsere Sachen uns ärgert und der uns unsere Schwachheit schmerzlich erfahren lässt; gleichzeitig wollen wir mehr und mehr Staat, der uns gegen alle Misserfolge – mögen sie von der Natur, der Gesellschaft oder uns selber kommen – schützen, uns eine völlige Sicherheit geben, sich um unsere Interessen kümmern, unsere partikuläre Sache gegen alle anderen verteidigen soll.

Diese schizophrene Einstellung drückt sich vielleicht am besten in den «ultralinken» Ideologien aus, die uns versprechen, dass, wenn einmal ihre Bekenner zur Macht kommen, alles in der Gesellschaft geplant und gleichzeitig alles spontan sein wird.

Analoge, vielleicht weniger infantil gefasste, mehr oder weniger unter nebelhaften Lösungen verborgene Widersprüche finden wir jedoch in den Ideologien fast aller politischen Bewegungen – einige Extremisten ausgenommen. Die Botschaften der grossen Parteien, die in Europa den Raum des politischen Lebens ausfüllen, verbinden gewöhnlich – von rhetorischen Unterschieden abgesehen – zwei verhängnisvoll unvereinbare Verheissungen. Einerseits sagen sie uns: «Alle anderen möchten euer Leben von oben durch bürokratische Anordnungen regulieren; wir sind die einzigen, die danach streben, dass ihr selber, das Volk, über alle Angelegenheiten, die euch betreffen, entscheidet; kurz, wir wollen, dass die Gesellschaft ihr eigener Herr sei!» Andererseits versprechen sie uns, dass der durch ihre Partei gesteuerte Staat alle Interessen aller sozialen Gruppen beschirmen, sich um die Armen und Kinder, um die Schulen und Krankenhäuser besorgen, die berechtigten Ansprüche der Mittelklasse und der Arbeiter fördern, energisch gegen Arbeitslosigkeit und Inflation usw. kämpfen wird.

Im Grenzfall scheinen die politischen Ideologien uns mehr und mehr eine Gesellschaft zu versprechen, die das anarchistische Paradies mit dem totalitären Paradies harmonisch in Einklang bringt: der Staat wird nichts und wird alles sein, er wird sich erfolgreich um alles sorgen, und er wird die ganze Macht den Menschen übergeben; jeder von uns wird wie ein Kind in der Wiege geschützt und jeder wird unbegrenzte Freiheit der individuellen Entfaltung, der persönlichen «Verwirklichung» usw. geniessen.

Wir stellen fest, dass in den letzten Jahrzehnten die Parteien graduell aufhören oder aufzuhören scheinen, das zu sein, was sie einst waren: politischer Ausdruck bestimmter Interessengruppen oder gesellschaftlicher Schichten. Mehr und mehr erheben sie den Anspruch darauf, die Bedürf-

nisse der gesamten Gesellschaft zu vertreten, im Dienste aller zu stehen, die Wohlfahrt aller und alle Inspirationen zu fördern. Dass ihre Sprache dadurch immer unbestimmter, ihre Slogans immer nebulöser werden, ist der unvermeidliche Preis dafür. Das betrifft auch die Parteien der sogenannten eurokommunistischen Richtung, bei denen der Anruf an den rücksichtslosen Klassenkampf stufenweise durch den Begriff des Nationalinteresses ersetzt wird. Daraus folgt, dass ausser einigen Extremen – d. h. kommunistischen Parteien des Moskauer Ritus, fundamentalistisch marxistische Sekten, explizit faschistische und rassistische Gruppen – alle Parteien verzweifelt nach ihrer Identität suchen und dass keine genau weiss, was sie eigentlich ist.

Wort und Gehalt

Auf der ideologischen Ebene sind wir somit Zeugen tödlicher Schlachten zwischen bedeutungslosen Wörtern, die nur als Kampfappelle oder als Shibolet wirken; sie mögen der Unterscheidung zwischen rivalisierenden Gruppen dienen, ihr verständlicher Gehalt ist verlorengegangen. Die Politiker sind nicht fähig, Güter wie «soziale Gerechtigkeit», «Gleichheit», «das Volk», «Freiheit der Initiative», «Lebensqualität» usw. zu definieren. Solche Ausdrücke sind soweit nützlich, als sie als konventionelle Zeichen oder als Fahnen gelten, die zwischen den feindlichen Truppen unterscheiden lassen; sonst aber sind sie fast gehaltlos. Es gibt natürlich wirkliche Unterschiede zwischen politischen Organisationen, es gibt aber kaum Übergänge von der täglichen Politik, in welcher Konflikte real sind, zu den hohlen allgemeinen Ideen.

Es wird öfters bemerkt, dass die festgesetzten politischen Teilungen, die wir meistens aus dem 19. Jahrhundert oder von der Periode des Ersten Weltkrieges ererbt haben und die weiterhin die Parteistrukturen und ihre Sprachvorräte bestimmen, nicht mehr den wesentlichen und dringenden Fragen unserer Welt und den wirklichen, wenn auch schlecht artikulierten Interessen im Welt- oder Nationalmassstab entsprechen und dass die bestehenden politischen Formationen bereit sind, zu zerplatzen. Sie überleben trotzdem, nicht nur, weil sie durch ihre Feindschaft selbst einander unterstützen, sondern weil die Versuche der Umgruppierung, wenn sie auch häufig sind, bisher fehlschlugen; unfähig, klare Alternativen vorzuschlagen, halten sie an denselben Allgemeinheiten fest. Mehr noch, man hat kaum das Recht, darüber in Form eines Vorwurfs oder einer Anklage zu reden, weil Vorwürfe unter solchen Umständen nur im Rahmen eines besseren Vorschlags gerechtfertigt sind.

Das Gefühl, in eine intellektuelle Sackgasse geraten zu sein, scheint

sehr verbreitet, wenn wir von den in veraltete Formeln eingesperrten Fanatikern absehen. Politische Umgestaltungen und Unruhen, Revolutionen und Bürgerkriege in der Dritten Welt interessieren uns hauptsächlich wegen ihrer Rolle in internationalen Konflikten; sonst bedeuten die ideo-logischen Symbolismen kaum etwas: ob es «Islam» oder «wissenschaftlicher Sozialismus» (oder beides gleichzeitig) genannt wird, macht keinen grossen Unterschied; das wird als Zeichen der politischen Bündnisse wahrgenommen. Es mag sich für die Teilnehmer, oder einige unter ihnen, anders verhalten, aber auch hier bezeugt die Distanz zwischen solchen Etiketten und den wirkenden Kräften, wie es den sozialen Realitäten an Mitteln des Selbstausdrucks gebracht. Man spricht oft von der «Krise» der parlamentarischen Institutionen, von ihrer Unfähigkeit, neuen Lebensformen Ausdruck zu verschaffen, und zweifellos ist etwas Wahres an dieser Kritik. Da aber bis jetzt die Alternative der parlamentarischen Institutionen nur diktatorische Ordnung ist, bleibt solche Kritik entweder fruchtlos oder, falls sie keine anderen Formen mitbringt, die der Gesellschaft die gleichen bürgerlichen Freiheiten und den gleichen rechtlichen Schutz sichern, verstärken sie nur totalitäre Träume.

Die demokratischen Bewegungen in despötschen Regimen – ob kommunistischen oder antikommunistischen – sind von diesem Standpunkt aus in einer viel besseren, ja in bequemer Lage: sie mögen ihre Ansprüche unzweideutig ausdrücken. Sagen sie: «Wir wollen freie Wahlen, Wort- und Pressefreiheit, Freiheit, uns für politische oder gewerkschaftliche Zwecke zu organisieren, rechtliche Garantien gegen Polizei» usw., dann weiss jeder, worum es sich handelt; es gibt kaum Zweifel über den Gehalt solcher Forderungen.

Erklärt man statt dessen, dass «die Entfremdung aufgehoben» oder die «soziale Gerechtigkeit errichtet» werden soll, dann manipuliert man mit Wörtern, deren einziger Gebrauch darin besteht, dass sie das Gefühl der Unzufriedenheit und der Frustriertheit für irgendwelche nicht enthüllten politischen Zwecke kanalisiert. Wo findet sich in der Tat diese grausame Entfremdung, die ein edler Brutus aus ihrem Versteck herausholen und erdolchen könnte? Versucht man solche allmächtigen, weil jedes klaren Gehaltes beraubten Wörter in bestimmte machbare Vorschläge umzusetzen, findet man sich sofort vor einer unmessbaren Menge komplizierter, wechselseitig voneinander abhängiger Probleme, die unlösbar scheinen.

Ideale und Kompromisse

Es wissen ja fast alle, dass es keinen universellen Schlüssel, keine radikale Formel gibt, der die Weltprobleme löst, denen wir erfolglos die Stirn zu

bieten versuchen, dass die altliberale Idee, nach der alles sich am besten ordnen wird, wenn sich jeder gesondert um seine eigenen Anliegen kümmert, nicht mehr ernstgenommen werden kann; dass das Ideal der Anarchisten – völlige Selbstverwaltung der produktiven Einheiten – falls es verwirklichbar wäre, notwendig die Ökonomie der unbegrenzten Konkurrenz des vorigen Jahrhunderts bedeuten müsste, alle ihre destruktiven Wirkungen inbegriffen: extreme Ungleichheit, Krisen, Massenbankrott, riesige Arbeitslosigkeit, Elend; und dass das entgegengesetzte Ideal eines Staates, der alles nationalisiert und dem die Verantwortung für alles überwiesen wurde, sich nur in Gestalt einer totalitären Sklaverei herstellen lässt.

Was bleibt, wenn wir diese Ideale beiseite lassen, sind mehr oder weniger ungeschickte Kompromisse zwischen unversöhnbaren Ansprüchen, deren Quelle letzten Endes in unserem Suchen nach einander ausschliessenden Zielen liegt: eine vollständige Sicherheit und gleichzeitig einen grenzenlosen Raum für individuelle Entfaltung zu geniessen. Das ist es gerade, was wir nie gleichzeitig haben werden.

Es ist auch leicht, darüber einig zu sein, dass das Bedürfnis der globalen Lösungen immer dringender wird, und dass die grössten Gefahren sich nur im Weltmassstab beseitigen oder mildern lassen: es erübrigt sich, die offensichtlichen Gründe dafür aufzuzählen. Es wirkt auch äusserst unwahrscheinlich, dass solche Lösungen während der Zeit, die uns vor dieser oder jener von den Wissenschaftlern angekündigten Apokalypse bleibt, erfolgreich angewandt werden könnten. Kaum eine Woche vergeht, ohne dass wir in der Presse neue Unheil verkündende Prophezeiungen lesen, die uns Kenner liefern: entweder kommt eine neue Eiszeit – wogegen wir hilflos sind – oder, umgekehrt, die von Menschen verursachte Temperaturerhöhung wird eine langsam fortschreitende, aber unerbittliche Flut bringen; es wird vorausgesehen, dass wir einmal durch die Luftverschmutzung, dann durch die Rodung der Wälder im Amazonasgebiet ersticken werden; einmal ist es die Überbevölkerung allein, dann die wachsende Wüste, die uns durch Hunger dezimieren wird.

Auch abgesehen vom Weltkrieg gibt es eine Menge möglicher Szenarios einer allumfassenden Katastrophe; die überwiegende Mehrheit der hochgebildeten Leute, von anderen ganz zu schweigen, hat keine Mittel, ihre Wahrscheinlichkeit zu prüfen oder ihre Argumente abzuwägen. Wir leben ja in der Epoche des Glaubens, dass die Wissenschaft uns erlösen oder vernichten kann; und unserer Ohnmacht, sie zu überwachen, sind wir uns wohl bewusst. Es genügt zu denken, dass man heute ein ausgebildeter Physiker sein muss, um die international bindende Definition des Meters zu verstehen.

In demokratischen Ländern wird die Bevölkerung ermuntert, in allgemei-

nen Abstimmungen Entscheidungen zu treffen, über deren Folgen sich die Kompetentesten heftig streiten, und es ist nicht verwunderlich, dass die Beweggründe der tatsächlich getroffenen Entscheidungen mit diesen Debatten der Experten wenig zu tun haben. Man darf sich nur trösten, dass in solchen Fällen die Chancen einer guten Entscheidung (d. h. einer solchen, deren Erfolge den Erwartungen entsprechen) vielleicht nicht geringer sind, wenn sie eher durch populäre Stimmungen als durch die Meinungen der Experten begründet ist.

Entscheidungsprozesse

Das ist noch evidenter, wenn es sich um «globale Lösungen» handelt: wer sind, um sie vorzuschlagen, die unfehlbaren Experten, und wie vor allem können die andern, die auf solchen Titel keinen Anspruch haben, sie wählen? Die leistungsfähigsten demokratischen Mechanismen können leicht die mittelmässigen Führer berufen – was der Sinn selbst des Wortes «mittelmässig» suggeriert und was die Erfahrung bestätigt. Die despatischen Mechanismen berufen mittelmässige und kriminelle Führer noch leichter, wenn es sich auch gewöhnlich um eine andere und gefährlichere Mittelmässigkeit handelt. Dass eine pluralistische und offene Gesellschaft mehr Chancen – freilich keine Garantie! – hat, wichtige Entscheidungen aufgrund rationaler Prämissen zu treffen und vor allem ihre Irrtümer zu korrigieren, wozu die despatische Gesellschaft unfähig ist, scheint sich von selbst zu verstehen. Eine totalitäre Ordnung ist dennoch nicht ohne Vorteile: sie verspricht uns die Sicherheit um den Preis des Servilismus und des Verzichts auf die Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten; sie befreit uns von der Pflicht, eigene Meinungen oder Ideen zu haben, sie lullt uns im Ozean der Lüge ein – ist aber erwiesen, dass man notwendig besser in der Wahrheit als in der Lüge lebt?

Dass die sozialen Kräfte, die den totalitären Drang fördern, sich letzten Endes nicht siegreich erweisen, ist eine Wette, die sich auf das Vertrauen gegenüber einem hinreichend entwickelten Freiheitsbedürfnis stützt, eher als eine durch unvoreingenommene Rechnung begründete Voraussage. Es gibt gewisse Umstände, die zugunsten des totalitären Drucks spielen und andere, die dagegen wirken. Unter den erstenen – wenn man den sowjetischen Expansionismus beiseite lässt – finden sich alle ökonomischen Imperative, die zur wachsenden Konzentration der Macht im Staatsmechanismus beitragen, soweit dieser Mechanismus sowohl für die Ausnutzung und Verteilung der wichtigen begrenzten Güter wie Land, Rohstoffe, Pflanzen, Energiequellen, als auch für die allgemeine «Gesundheit» der Ökonomie verantwortlich ist. Als kräftiger psychologischer Faktor gehört dazu auch

die bereits erwähnte Unmündigkeit, unsere Gewohnheit, die Sicherheit als oberstes Gut anzusehen und vom Staat die Rezepte für Glück, die Heilmittel gegen alle kollektiven und privaten Übel zu erwarten, und ihn zu verdammen, falls er uns solche Mittel nicht bei jeder Gelegenheit liefert.

Konträre Kräfte

Es gibt jedoch mächtige Kräfte, die in entgegengesetzter Richtung wirken; damit werden nicht nur alle die abscheulichen Eigentümlichkeiten des Totalitarismus gemeint, seine bedrückende, lügnerische und anti-kulturelle Natur, sondern auch sein unheilbares ökonomisches Ungenügen, das die Erfahrung erwiesen hat und das an seine politische Struktur gebunden ist. Auch der wachsende Widerstand gegen die Allmacht des Staates wirkt im gleichen Sinn, wenn er auch gelegentlich in infantilen, ja barbarischen Formen zum Ausdruck kommt. Als unmessbarer, aber psychologisch wichtiger Faktor wirkt ebenfalls der Wille, eine möglichst breite Chance des persönlichen Lebens und Ausdrucks zu geniessen, den keine Autorität regulieren darf.

Alle diese einander entgegengesetzten Kräfte haben ihre Gefahren, jede die ihre. Die Suche nach dem unauffindbaren Dorf erzeugt, wenn sie mit dem Glauben an die Allmacht des Staates verbunden wird, die unter den verschiedenen «ultralinken» Strömungen verbreitete Illusion, dass es möglich ist, eine Sozialtechnik anzuwenden, die eine konfliktlose Gesellschaft herbeiführt, mit anderen Worten, die Brüderlichkeit durch schiere Gewalt und bürokratische Massnahmen institutionalisiert. Anderseits stolpern unter den Umständen, in denen sich der Sozialismus so eindeutig mit der Verherrlichung der Bürokratie identifiziert hat, die Fürsprecher der Dezentralisierung unter den Liberalen und Konservativen über soziale und ökologische Imperative, die kein Spiel von Angebot und Nachfrage zu regeln vermag, und die immer zahlreicher werden. Es ist vorstellbar, dass in einem Land radikale liberale Lösungen, die eine riesige Arbeitslosigkeit verursachen, durch ein schnelles Produktivitätswachstum belohnt würden; da sie aber aus offensuren sozialen Gründen unanwendbar sind, müssen die Regierungen Kompromisslösungen suchen, die immer unsicher und lahm sind.

Kurz: von beiden Seiten sind die radikalen Arzneien schlimmer als die Krankheit, die sie heilen sollen, während die nichtradikalen Teillösungen notwendigerweise provisorisch sind und unfähig, die Sehnsucht nach einer endgültig erlösten Welt zu stillen. Ein ähnlicher Widerspruch zwischen dem Suchen nach Sicherheit und nach Freiheit lässt sich in den nationa-

listischen Bewegungen und Ideen beobachten. Man muss freilich unterscheiden zwischen den wirklich unterdrückten Völkern, denen eine äussere Gewalt nicht erlaubt, ihre eigene Kultur zu entwickeln, den Unterdrückern, den ethnischen Minderheiten in demokratischen Ländern und den Stamm-einheiten, die kein wohlausgeformtes geschichtliches Bewusstsein haben, wie wir es in Europa kennen, aber genügend differenzierbar sind. Man bemerkt jedoch parallele Tendenzen in sonst ganz unähnlichen Zuständen. Die kulturelle Gemeinschaft, die Nation, wird mit dem Staat identifiziert; wenn einmal den nationalen Werten der Vorrang vor allen anderen gegeben ist, endet die Identifizierung natürlicherweise in der Vergöttlichung des Staates, dem das Eigentumsrecht über die Einzelnen zusteht. Wir sehen einerseits bizarre Nationalismen, die sich um einen Staat ohne jede ethnische Homogenität kristallisieren, anderseits Protektionismus und kulturellen Isolationismus unter Umständen, in denen keine wirkliche politische Oppression wirkt – als bestünde die nationale Freiheit in der Vermehrung der Zollämter und Grenzposten! Wiederum sieht man, wie die Fata Morgana einer «organischen» oder «naturwüchsigen» Solidarität sich zwanglos in die Verherrlichung der bedrückenden Tribalismen umsetzen lässt.

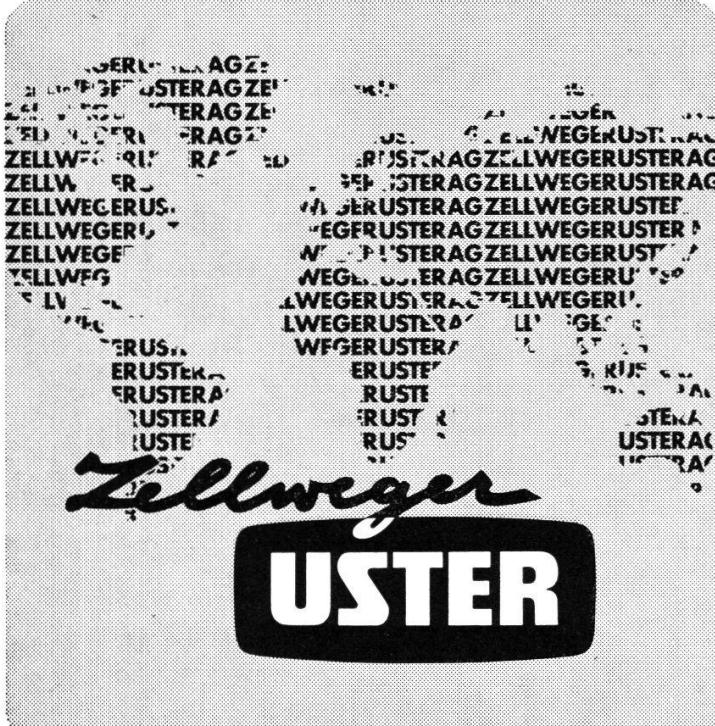
Sogar ökologische Bewegungen sind von entsprechenden Zweideutigkeiten nicht frei. Wenn sie sich in allgemeinen Lösungen ausdrücken, die das Bedürfnis des Schutzes der Natur gegen Verödung betonen, wer würde nicht beistimmen? Wenn es sich aber um wirkliche Optionen handelt, vermehren sich die Probleme. Man darf nicht gleichzeitig verlangen: «Stoppt den Bau der Atomkraftwerke!» und «Gebt uns endlose Quellen billiger Energie!» Man sollte klar sagen: «Wir sind bereit, mit weniger auszukommen – weniger Nahrungsmittel, Reisen, Heizung, weniger von allem.» Das ist nicht eben was man hört. Eher tönt es so: «Ihr, der Staat, seid verpflichtet, uns alle Energie zu liefern, die wir brauchen, aber ohne Gefahr und ohne die schöne Landschaft zu verderben; jetzt erfindet mal etwas.»

Da wir es aber hier – wie jedesmal – mit einer Entscheidung zu tun haben, die sich auf eine rationale Berechnung des Risikos, der Kosten, des technischen Potentials und allen sozialen Folgen der möglichen Entschlüsse stützen muss, drückt Ökologie, falls sie nur eine Ideologie ist, oft den gleichen Infantilismus aus, der einerseits an die Allmacht des Staates glaubt und anderseits sich den Staat gerne vom Hals schaffen möchte.

Kein Staatsmann, keine politische Bewegung darf sich erlauben, den Bürgern in relativ reicher Gesellschaft zu sagen: «Ihr habt zuviel, ihr könnet euch mühelos mit weniger zufrieden geben.» Die einzelnen können und sollen das sagen, wenn es nötig ist. Die Kirchen können das auch tun und tun es gelegentlich, ohne grossen Erfolg. Sonst verfügt man über ein bequemes Wort «Konsumzwang», das einen vagen moralischen Vorwurf

suggeriert und das wir solange gebrauchen dürfen, bis man versucht, es in genau bestimmte soziale Vorschläge zu übertragen.

Niemand kann voraussehen, was sich aus der Konfrontation dieser kräftigen, aber entgegengesetzten Tendenzen in den nächsten Jahrzehnten ergeben wird. Wir fühlen, dass die überkommenen Ideologien, die politischen Parteien und Gruppen nicht mehr den durch die gegenwärtige Demographie und Technologie gestellten Anforderungen entsprechen und dass sie auf die riesigen, vielleicht wachsenden Disproportionen zwischen verschiedenen Gebieten des Planeten keine überzeugende Antwort geben können. Auch fühlen wir, dass unsere Mechanismen der repräsentativen Demokratie diesen Anforderungen nicht angepasst sind, wenn sie auch das Beste sind, das wir dem Despotismus entgegenstellen mögen. Andere funktionsfähige Formen der repräsentativen Regierung sind noch nicht vorgeschlagen, geschweige denn erprobt worden. Es ist begreifbar, dass, falls sie auftauchen, jede der heute kollidierenden Kräfte dazu beitragen wird, wenngleich wir keine «Synthesen» erwarten dürfen, die auf andere Weise zustande kämen, als es in der ganzen menschlichen Geschichte bisher der Fall war, nämlich durch dramatische Konvulsionen.



Zellweger

USTER

Produkte für weltweite Märkte

Unser Programm umfasst folgende Gebiete: Textil-elektronik; Webereivorbereitung; Rundsteuerung; Verkehrselektronik; Fernmelde-technik und Infor-matik; Elektrochemische Mess- und Regeltechnik. Unsere Tätigkeit ist stark exportorientiert. Etwa $\frac{3}{4}$ der Produkte gehen ins Ausland. Der bedeutendste Absatzraum ist die EG. Zellweger Uster-Vertretungen gibt es in rund hundert Ländern der Welt.

00223

Zellweger Uster AG
CH-8610 Uster/Schweiz