Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 51 (1971-1972)
Heft: 6

Artikel: Zur Gesellschaft der Zukunft
Autor: Molnar, Thomas
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-162643

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: 14.07.2025

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

THOMAS MOLNAR

Zur Gesellschaft der Zukunft

Während heute auf der einen Seite die unzufriedenen Zeitgenossen gegen alle Aspekte unserer Industrie- und Konsumgesellschaft Sturm laufen, beschäftigen sich auf der andern Seite die Vertreter der neuen Wissenschaft der Futurologie schon eifrig mit der Beschreibung der Gesellschaft des 21. Jahrhunderts, einer Gesellschaft, die sich nach ihrer Meinung im Grunde nur unwesentlich von der heutigen unterscheidet. Obwohl nämlich die Futurologen immer wieder betonen, eine kühnere Einbildungskraft tue not, verlassen sie selbst mit ihren Erörterungen nicht den Bereich der bekannten und vertrauten Verhältnisse. Sie vergrössern oft nur die Massstäbe und multiplizieren die heute vorliegenden statistischen Zahlen. Ihre Voraussagen scheinen sich weitgehend in der Darstellung des «Grösseren» und des «Besseren» zu erschöpfen. Wer über die Zukunft sprechen will, sollte, wie mir scheint, konkrete Beobachtungen ergänzend an die Seite der blossen Einbildungskraft treten lassen.

Differenzierte und undifferenzierte Gesellschaften

Und im übrigen ist es auch nicht zweckmässig, wenn wir bei unseren Untersuchungen von der stillschweigend angenommenen Voraussetzung ausgehen, unserem ganzen Planeten sei *eine* Zukunft beschieden, wenn wir uns also allein von dem heute im Westen geläufigen und damit im weltweiten Zusammenhang provinziellen Denken leiten lassen. Man mag es zwar den westlichen «Futurologen» verzeihen, wenn sie die ganze übrige Menschheit mit ihren eigenen Vorstellungen beglücken wollen; dennoch lässt sich die Tatsache nicht in Abrede stellen, dass die übrige Welt ihre eigenen Traditionen hat und dass dort im Lauf der Jahre und Jahrzehnte der bisher aufgetragene Firnis westlicher Gebräuche und Institutionen eher beseitigt als verstärkt werden wird.

Was macht nun in den Gesellschaften der Dritten Welt das Wesen dieses «aufgetragenen Firnisses» aus? Oder noch allgemeiner ausgedrückt: Was soll man aus der Warte einer phänomenologischen Deutung des politischen Lebens und seiner Institutionen als spezifisch «westlich» bezeichnen, und zwar einerseits im Westen selbst und anderseits in den Gesellschaften der Dritten Welt und der modernen kommunistischen Staaten? Im Sinne einer vorläufigen Antwort sei hier festgehalten, dass die westlichen Ideen eine *differenzierte* Gesellschaft hervorgebracht haben, wogegen die ausge-

sprochen traditionsgebundenen Gesellschaften – archaische oder sakrale Gemeinschaften, Stammesverbände und orientalische Despotien – relativ *undifferenziert* blieben. Nur im Westen lässt sich von Gesellschaftsstrukturen sprechen, die sich nicht völlig mit jenen des Staates decken; nur hier kann die Rede sein von rivalisierender geistlicher und weltlicher Macht, von Regierungen, Institutionen und Kirchen, von Regierungs- und Oppositionsparteien, von unterschiedlichen und doch miteinander verbundenen sozialen Klassen usw.

Wir können nur dann von Gesellschaften im eigentlichen Sinne sprechen, wenn verschiedene dieser Phänomene klar erkenntlich existieren, und wir wollen hier nur summarisch auf den Umstand hinweisen, dass es die meisten ausserwestlichen und archaischen Gesellschaften nicht zuliessen, dass sie auf diese Weise gegliedert und in sich selbst differenziert wurden. Sie verunmöglichten beispielsweise die Existenz einer freien intellektuellen Gemeinschaft, die mit ihren eigenen Ideen und Ansichten die Gedanken und Pläne der geistlichen und weltlichen Macht beeinflusst und damit auf die Struktur der Institutionen eingewirkt hätte. Selbst in der glanzvollen Welt der mittelalterlich-islamischen Kultur blieben die Leistungen der Philosophen auf den engen Bereich ihres Fachgebietes beschränkt. Weder der Staat noch das herrschende religiöse «Establishment» zogen jemals konkreten Nutzen aus ihrem Denken.

Die Zukunft als Rückschritt?

Nach diesen einleitenden Bemerkungen möchte ich nun zum Kern des Problems vorstossen. Ich möchte es folgendermassen formulieren: Sollte eine wissenschaftlich ernstzunehmende Futurologie nicht auch die Möglichkeit in Rechnung stellen, dass sich unsere verschiedenen Gesellschaften auf neue Formen der Undifferenziertheit hinbewegen? Wir können in der heutigen Welt drei Kreise unterscheiden, die, wie mir scheint, zentrifugal *weg von* dem differenzierten westlichen Modell des 19. und 20. Jahrhunderts streben.

Diese drei Kreise sind die westliche Welt selbst, die kommunistischen Staaten und die Dritte Welt. Der Leser wird also feststellen, dass ich nicht beabsichtige, den heute einmal gegebenen allgemeinen Bezugsrahmen zu verlassen. Und ich spreche deshalb vom «Modell» des 19. und 20. Jahrhunderts, weil im Laufe dieser rund zweihundert Jahre manche im Westen entwickelte Vorstellungen von Gesellschaft, Politik und Regierungsformen in der Phase des Kolonialismus in die Dritte Welt und zusammen mit dem Marxismus in den russischen und chinesischen Herrschaftsbereich vordrangen. Diese Epoche bedeutete den absoluten Höhepunkt des westlichen Einflusses. Wenn sich heute die Futurologen recht optimistisch gebärden

und vom Entstehen einer künftigen Weltgesellschaft nach westlichem Muster sprechen, so scheinen sie doch allzusehr die ihnen vertrauten Verhältnisse im Auge zu haben. Dabei haben wir doch, ich möchte dies wiederholen, allen Anlass zu glauben, dass sich die Welt nicht in Richtung einer immer genaueren Nachahmung des westlichen Vorbildes bewegt, sondern eher von diesem Vorbild weg. Dies gilt namentlich auch für die westliche Welt selbst.

Anfechtung des westlichen Modells

Ich möchte mit meiner kurzen Analyse gerade hier einsetzen. Das «differenzierte» institutionelle Leben des Westens ist heute nicht nur zahlreichen Anfechtungen ausgesetzt; man schenkt ihm in weiten Kreisen einfach keinen Glauben mehr. Wie die Gründungsmythen mancher archaischer Gemeinschaften im Lauf der Zeit einem Abnützungsprozess anheimfallen, so sind auch die Institutionen und Prinzipien, die der politischen Kultur des Westens zugrundeliegen, zu einem grossen Teil zerfallen. So charakterisierte Raymond Aron 1968 die heutige Lage mit der Feststellung, dass die alten Autoritäten im Todeskampf liegen, während sich neue Autoritäten noch nicht herausgebildet haben.

Paul Ricoeur, der einer andern ideologischen Richtung angehört als Aron, ist ebenfalls der Meinung, dass wir heute Zeugen einer Erschöpfung des Sinngehalts («épuisement de sens») sind. Dies führe zu zwei sich gegenseitig bedingenden Phänomenen, nämlich erstens zum Mangel irgendeiner gemeinsamen Zielvorstellung und zweitens zu einer wilden und unkontrollierbaren sozialen Experimentierwut, die zu ungestüm und unorganisiert ist, als dass sie neue und brauchbare Institutionen hervorbringen könnte. Ricoeur glaubt zwar, die künftige Gesellschaft werde noch komplizierter sein als die heutige, aber auch er kann nicht sagen, ob sie ihre «médiateurs sociaux», was den «neuen Autoritäten» Arons entspricht, finden wird.

Erinnert man sich an die geistigen Grundlagen des politischen Lebens des Westens seit Sokrates, Cicero, Christus und Augustin, so sieht man bald, wie sehr heute deren Sinngehalt versiegt ist. Das kommt zur Zeit vor allem im Verhalten der Protestbewegung zum Ausdruck. Die Träger des Protests sind nicht mehr bereit, weiterhin die Rituale zu vollziehen, welche in jeder Gesellschaft den Fortbestand der politischen Mythen gewährleisten. Auch die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit glaubt nicht mehr an diese Mythen und gibt es deshalb auf, sich laufend ihrer Gültigkeit zu versichern. Dabei muss unterstrichen werden, dass das politische Leben im Westen im Grunde bisher nichts anderes als eine nachdrückliche institutionelle Selbstbehauptung war. Diese bedeutete ihrerseits die Scheidung *und* Harmonisierung von In-

teressen in einem sozio-politischen Milieu, wo Spannungen und Konflikte als zum Wesen der menschlichen Verhältnisse gehörend anerkannt waren. Wie Ricoeur richtig feststellt, lässt man die Konflikte heute nicht mehr reifen. Gesucht wird der sofortige Ausgleich, und dies führt dazu, dass einerseits zahlreiche, im Grunde unerledigte und nur behelfsmässig durch Schlagworte verdeckte Probleme weiterbestehen und anderseits eine ungeduldige Experimentierlust ausserhalb der Gesellschaft und ihrer Institutionen um sich greift.

Die westliche Welt bewegt sich somit auf eine immer verwickeltere Struktur des sozialen Lebens hin, das sich je länger desto weniger im Rahmen der gegebenen Institutionen zu artikulieren vermag. Das politische Leben könnte sich infolgedessen in zunehmendem Masse auf rudimentäre Reste zurückbilden, und zwar kaum, wie das den Anarchisten vorschwebt, bis zum Grad der völligen Auflösung, sondern eher in Richtung einer Brutalisierung. Arons «neue Autorität» wird dereinst vielleicht totalitär und einmal mehr im Besitz der gesamten geistlichen und weltlichen Macht sein und alle bis anhin in schöpferischer Spannung stehenden Kräfte in sich neutralisieren.

Dies scheint um so eher möglich und vielleicht sogar wahrscheinlich, als es nicht an Vorbildern aus der ausserwestlichen Welt fehlen wird. Seien wir uns über eines klar: Auch ohne sich gleich zu einer historischen Entwicklungstheorie zu bekennen, nach welcher sich die ganze Menschheit stetsfort auf eine universale Ordnung hinbewegt, muss man doch klar erkennen, dass der Westen eher die Ausnahme als die Regel darstellt.

Kein Triumphzug der Freiheit

Es besteht tatsächlich kein Grund, Hegel zu glauben, nach dessen Ansicht die Bahn der Freiheit von Osten nach Westen verlief (und in Preussen ihr Ziel erreichte), und ebenso wenig ist anzunehmen, dass die geschichtliche Entwicklung auch wieder den Weg von Westen nach Osten oder nach Süden einschlagen könnte. Was sehen wir nämlich? Der Kommunismus, ein Produkt des westlichen Geistes, passte sich der monolithischen Struktur des orientalischen Despotismus an und stärkte ihn sogar, dies dank seiner Abneigung gegen jede politische Differenziertheit. Die kommunistischen Gesellschaften haben mit der Politik im westlichen Sinn des Wortes gebrochen und stabilisieren sich nun auf einer tieferen Ebene. Selbst die seinerzeit differenzierten Gesellschaften Osteuropas sind heute in «proletarischen Staaten» zusammengefasst, wo sich alle Handlungsbefugnis in wenigen Händen konzentriert, während den undifferenzierten Massen nur noch ein äusserst schmaler, unpolitischer Handlungsbereich offensteht.

Somit ist Hegel doppelt widerlegt: Die Geschichte ist nicht einem Tri-

umphwagen vergleichbar, der *notwendigerweise* der Freiheit entgegenstrebt; sie folgt offensichtlich überhaupt keiner eindeutig vorgezeichneten Bahn. Es scheint sogar, dass die Anziehungskraft des zeitgenössischen Kommunismus nicht so sehr im besonderen Zauber der marxistischen Lehre liegt, sondern eher in der Aufforderung, den institutionellen Rahmen unserer gesellschaftlichen und politischen Existenz zu zerstören und die gesamte Verantwortung in einigen wenigen, allmächtigen Händen zu konzentrieren. Auf der kürzlich in Rennes veranstalteten Semaine Sociale war der Vertreter des «Patronats», de Calan, der bestgehasste Redner. Er sprach sich zugunsten der Anerkennung sozialer Konfliktsituationen aus, die sich immer wieder lösen und immer wieder in neuen Formen sichtbar machen liessen und auf diese Weise sowohl den Einzelmenschen als auch die Lebenskraft der Institutionen auf die Probe stellten. Diese Ansicht war unpopulär, so muss man wohl annehmen, weil die Zuhörer das Daseinsrecht aller Institutionen bestritten, welche die «Freiheit unterdrücken», gleichzeitig aber bereit waren, einen Superorganismus, gleichsam einen alles überragenden und überdimensionierten Kopf, mit der Fähigkeit des kollektiven Denkens und Entscheidens auszustatten.

Revolution in der Dritten Welt

Auch die Dritte Welt rächt sich auf unvorhergesehene Weise an Hegel, der Asien zur Vergessenheit und Afrika zum ewigen Schlaf «verurteilte». Die in den meisten Fällen von archaisch strukturierten Gesellschaften geprägten Länder der Dritten Welt sind heute Schauplätze von Auseinandersetzungen, die man mit gutem Recht als Pseudokonflikte charakterisieren könnte. Hier spielt sich der Kampf zwischen den traditionellen, sakral geprägten Stammesstrukturen und dem Zwang zur Modernisierung ab. Je mehr diese Staaten den Prozess der Modernisierung und damit der Verstädterung vorantreiben, desto deutlicher treten die Begleiterscheinungen des von allen sakralen Bindungen befreiten menschlichen und gesellschaftlichen Daseins zutage. Wie nämlich eine wachsende Zahl von Fällen zeigt, besteht der nächste Schritt jeweils in der Errichtung einer Militärdiktatur, die einerseits an die Stelle der stammesfürstlichen Autorität tritt und anderseits einen unversöhnlichen Nationalismus als Ersatz für die schwächer werdenden Stammesbindungen praktiziert. Auch hier sind politische Macht und Handlungsbefugnis in wenigen Händen konzentriert. Die Masse, selbst wenn sie vom da und dort wachsenden materiellen Wohlstand profitiert, bleibt passiv, lässt sich aber bei Bedarf als politisches Werkzeug manipulieren.

Ähnlich wie im kommunistischen Herrschaftsbereich wird künftig auch in den meisten Ländern der Dritten Welt die Machtstruktur undifferenziert,

nicht in institutionelle Formen gegossen und daher unfähig bleiben, der Mannigfaltigkeit und der Abwechslung Raum zu geben. Der Bürger wird sein ganzes Sinnen und Trachten darauf beschränken, sich einen höheren Lebensstandard und ein kleines Mass an Freiheit zur Kritik zu sichern. Freilich wird er gut daran tun, diese nicht öffentlich vorzubringen und damit das Regime zu gefährden. Er wird somit ein sich selbst genügendes Individuum ohne institutionalisierte Ausdrucksmöglichkeiten sein. Dies muss nicht notwendigerweise einen persönlichen Notstand bedeuten, denn die Privatsphäre lässt sich im Laufe der Zeit vielleicht sogar ausweiten. Aber dieses Minimum von Zufriedenheit hat nichts zu tun mit der jahrhundertealten geschichtlichen Tradition des Westens, wo der Bürger auch Angehöriger verschiedener an der Macht beteiligter oder nach Macht strebender Gemeinschaften und damit zur Einflussnahme fähig, das heisst eben frei war.

Abdankung der Freiheit?

Was in den Gesellschaften der kommunistischen Staaten und der Dritten Welt geschehen ist und noch geschieht, bezeichnet man völlig zu Recht als «Revolution». Ein reichgegliedertes Gefüge von Institutionen wurde oder wird zusammen mit dem ihnen zugrundeliegenden sozialen Mythos mit einem Schlag vernichtet oder, falls dies nicht gelingt, wenigstens in Verruf gebracht. Im Westen läuft der entsprechende Prozess langsamer ab, und zwar gerade dank der bisher ausgesprochen differenzierten politischen Wirklichkeit und den sich daraus ergebenden mannigfaltigeren Formen des Widerstandes. In den Staaten des kommunistischen Lagers und der Dritten Welt ist der Übergang vielleicht deshalb leichter, weil es dort nur darum geht, eine Form einer quasi-monolithischen Gesellschaft mit einer andern Form zu vertauschen. Sowohl im westlichen als auch im nichtwestlichen Bereich könnte die neue Form dereinst in einem *Nationalkommunismus* oder einem *sozialen Nationalismus* bestehen, einer Neuauflage eines sehr alten politischen Phänomens, das sich, wie die Geschichte zeigt, über den ganzen Erdkreis verbreiten konnte, nämlich vom Inkareich in den Anden bis an den Nil und von Zentralafrika bis nach China.

Der künftige Gang der Dinge muss nicht notwendigerweise der hier aufgezeichneten Bahn folgen. Aber es erstaunt doch, dass eine ganze Anzahl von Futurologen diese Möglichkeit nicht einmal in Betracht gezogen haben. Sie sind, wie bereits gesagt, Anhänger einer Art von historischer Evolutionstheorie, und so verharren sie in einem spekulativen Ghetto, wo bestimmte Gedankengänge als tabu verpönt sind. Dessenungeachtet werden künftige Historiker vielleicht einmal davon berichten, wie der Westen sich bemühte, mit seiner Ideologie die archaischen Gesellschaften und verschiedene öst-

liche Despotien zu erobern, bei diesem Vorhaben seine Kräfte überbeanspruchte, der Schwäche anheimfiel und schliesslich an einer besonderen Art des Verlustes der eigenen Differenziertheit zugrundeging. Wenn dies zutrifft – und an Symptomen dafür mangelt es nicht – so müssten wir die historischen Spekulationen von Vico, Kant, Lessing und Hegel neu überdenken. Wir müssten ferner anerkennen, dass Thomas Morus, Sebastien Mercier, Karl Marx und andere bedeutende Geister mit ihren Darstellungen utopischer Gesellschaften, die auf individuelle Freiheiten und institutionelle Spannungen zugunsten einer wohlgeordneten und undifferenzierten Gesellschaft verzichteten, vielleicht nicht so sehr auf den Pfaden wirklichkeitsfremder Spekulation wandelten.

Meine Betrachtungen sollten freilich niemanden zum Glauben verleiten, wir hätten neue historische Entwicklungsgesetze entdeckt. Auch wenn wir heute nicht mehr an ein geradliniges Fortschreiten aller Dinge glauben, so brauchen wir deswegen noch keiner zyklischen oder überhaupt amorphen Entwicklungstheorie anzuhängen. Nur sollten wir uns nicht scheuen, auch unpopuläre Möglichkeiten in unsere Untersuchungen einzubeziehen.

JOSUA WERNER

Wachstumspolitik – Inhalt und Ansatzpunkte

Wachstumspolitik präsentiert sich als Teilbereich der Wirtschaftspolitik – ein offensichtlich mehr und mehr Bedeutung erlangender Teilbereich der Wirtschaftspolitik. Jedes wirtschaftspolitische Problem aber besteht in einer Untersuchung der Elemente und Faktoren, die wirtschaftspolitisches Handeln bestimmen und ausmachen, nämlich der Träger, der Ziele und der Mittel der Wirtschaftspolitik. Die nachfolgende Darlegung einiger Hauptfragen der Wachstumspolitik versucht, im wesentlichen von diesen drei Elementen auszugehen.

Träger der Wachstumspolitik

Die Frage nach dem bzw. den Trägern der Wachstumspolitik lässt sich verhältnismässig kurz abtun. Träger wachstumspolitischer Massnahmen ist der Staat. Allerdings haben die Integrationsbestrebungen zum Inhalt, bisherige