Konferenzbeiträge / Atti / Proceedings

Ökonomie und Zukunft

Ivo De Gennaro
Sergiusz Kazmierski
Ralf Lüfter
(Hrsg.)

bu,press
bozen
bolzano
university
press

unibz

Freie Universität Bozen
Libera Università di Bolzano
Università Liedia de Bulsan

Konferenzbeiträge / Atti / Proceedings

Ökonomie und Zukunft

Ivo De Gennaro
Sergiusz Kazmierski
Ralf Lüfter
(Hrsg.)

bu,press
bozen
bolzano
university
press

peer-reviewed

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über http://dnb.dnb.de abrufbar.

Druck: Fotolito Varesco / Auer-Ora
Cover design: doc.bz
© 2015 by Bozen-Bolzano University Press
www.unibz.it/universitypress

ISBN 978-88-6046-085-1
E-ISBN 978-886046-122-3

This work—excluding the cover and the quotations—is licensed under the Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.

Inhalt

Vorwort VII

L'economia non più "politica", scienza senza futuro?
Marco Cattini 1

Ökonomische Antizipation oder Zur Wendigkeit der Wirtschaft
Jürgen Gedinat 15

Humanity's weakening grip on its future
Richard B. Norgaard 31

Entscheidung als zeitliche Setzung. Über Narration, Fiktion, Erwartung und Zeitlichkeit in der Ökonomie
Birger P. Priddat 57

Zukunft für die Griechen. Konzepte und Bewältigungsstrategien
Georg Rechenauer 77

Offene Zukunft – Offene Gesellschaft – Wert-Individualismus
Carl Christian von Weizsäcker 107

Das ökonomische Verfahren und die Zukunft
Sergiusz Kazmierski 117

Autoren 123

Vorwort

Seltsam ist Propheten Lied;
Doppelt seltsam, was geschieht.

Goethe, Weissagungen des Bakis (1798)

Der vorliegende Band versammelt die Beiträge zu zwei in den Jahren 2013 und 2014 an der Freien Universität Bozen abgehaltenen Kolloquien zum Thema des Verhältnisses von Ökonomie und Zukunft. Die Absicht der Kolloquien wie auch dieser Publikation ist, auf das Fragwürdige jenes Verhältnisses hinzuweisen. In dieser Absicht verlieren die Begriffe „Ökonomie" und „Zukunft" ihre Eindeutigkeit und werden ihrerseits fragwürdig. Die Frage: „Wie steht es mit dem Verhältnis von Ökonomie und Zukunft?" zieht somit die Frage nach der Ökonomie als solcher („Was ist Ökonomie?") und die nach der Zukunft als solcher („Was ist Zukunft?") nach sich. Entsprechend muss der Band auf eine Systematik, die bereits festgelegte Begriffsbestimmungen voraussetzt, verzichten, um statt dessen die heterogenen Anätze, die er zusammenführt, ohne vorgeschaltete Definitionen zum Fragwürdigen von Ökonomie und Zukunft sprechen zu lassen.

Was meint die moderne, mathematisierte Wirtschaftswissenschaft, wenn sie von Zukunft redet und Künftiges vorhersagt? Wohin greift sie aus, wenn sie die Zukunft für den Menschen sichern oder offen halten will? Wie ist so etwas wie Zukunft in jener Epoche – dem Griechentum – erfahren und gedacht, in der zuerst die Möglichkeit einer Theoriebildung aufkam und also der Grund für ein Wissen von der Zukunft gelegt wurde? Welcher Anspruch schließlich ergeht aus der ungeschützten Ausgesetztheit ins Unentschiedene, das auf den Menschen zukommt, an eine künftige, als mögliche Wissensform erst noch auszubildende Ökonomie?

Damit solche Fragen Raum nehmen und das Verhältnis von Ökonomie und Zukunft uns wieder als Frage angeht, muss zuvor die fraglose Evidenz, in der Ökonomie und Zukunft einander zugeordnet sind, erschüttert, die Gege-

benheit ihres Verhältnisses gleichsam aus den Angeln gehoben werden. Das Verhältnis selbst muss sich erst wieder von sich aus zu wissen geben, und das heißt: ursprünglich und wie zum ersten Mal geschehen. Ein Geschehnis dieser Art ist selten und seltsam – und bleibt doch der stets gegenwärtige Anfang jeder echten Wissenschaft. Darum ist die Offenheit zum Seltenen und Seltsamen, als welches das Verhältnis von Ökonomie und Zukunft geschieht, die Grundhaltung des Wissens, auf das dieser Band vorblickt.

Wie aber können wir uns, noch bevor wir im Wissen des Seltenen und Seltsamen einen Stand gewinnen und so einer Wissenschaft Gestalt geben können, in die Offenheit für das Verhältnis von Ökonomie und Zukunft bringen? Das oben angeführte Wort, das Goethes *Weissagungen des Bakis* vorangestellt ist, gibt einen Wink. Es sagt: Der wissende Gesang des Propheten ist seltsam; was geschieht, ist doppelt seltsam. Was bedeutet das? Will Goethe darauf hinaus, dass die tatsächlich eintretende Realität gegenüber jeder noch so sonderbar anmutenden Vorhersage immer überraschend und unerwartet ist, dass also die Zukunft im Grunde nicht gewusst, niemals ganz vorweggenommen werden kann? Die Erfahrung, dass, grob gesagt, „immer alles anders kommt“, ist allgemein geteilt und längst als Volksweisheit verzeichnet. Deshalb belassen wir es, um Goethe zu verstehen, nicht bei dieser Einsicht und versuchen – auf die Gefahr hin, dabei in abgelegene Gebiete zu kommen –, dem Wink nachzugehen.

Wie steht es mit dem Verhältnis der beiden Verse in Goethes Wort? Woher kommt ihre eigentümliche Stimmigkeit und Geschlossenheit? Wird darin bloß ein Vergleich zwischen zwei Graden der Seltsamkeit angestellt? Oder gibt der eine Vers gleichsam die Begründung des anderen, so dass wir lesen müssen: Weil das, was geschieht, doppelt seltsam ist, ist das Lied des Propheten auf seine Weise seltsam?

Die Frage verlangt, dass zunächst aus sich heraus deutlich wird, was das doppelt Seltsame ist, insofern es jenes ist, „was geschieht“. Was ist noch einmal so seltsam wie das seltsame Lied? Die Frage geht offenbar auf ein Geschehnis von ganz eigener Seltsamkeit, welches das Lied als ein seltsames bestimmt: sie geht auf den Ursprung des Seltsamen. Es zeigt sich: Der Ur-

sprung oder Anfang des Seltsamen ist das wahre Geschehnis. Seltsam sind zum einen die geschehenden Vorfälle; seltsam ist zum anderen das Lied; doch doppelt, das heißt ursprünglich seltsam, ist der Anfang des Seltsamen. Und was ist dieser Anfang? Antwort: *das Geschehnis des Wissens des Kommenden*. Das sagt: Doppelt seltsam, und damit von der eigenen und seltenen Seltsamkeit des Anfangs, ist das Geschehnis des Verhältnisses von Wissen und Zukunft. Dieses Verhältnis ist, was geschieht. Das Lied des Propheten ist seltsam, insofern es das Seltsame dieses Verhältnisses singt. Das Seltsame ist Rätsel. Der Ursprung des Rätsels, dessen Verhältnis zum Wissen des Menschen, ist das Rätsel des Rätsels. Der Prophet spricht in Rätseln, insofern im Wissen der Zukunft das Rätsel des Rätsels ankommt. Das prophetische Lied singt das Geschehnis des Rätsels und ist darum selbst rätselhaft.

Prophet ist, wer den Blick hat für das doppelt Seltsame. Dabei singt das prophetische Lied nicht bloß das Künftige, sondern ebenso das Gewesene, insofern beides seltsam – ein Geschehnis – ist und als Rätsel auf den Menschen zukommt, Zukunft ist. Entsprechend heißt es in der sechzehnten Weissagung:

> Auch Vergangenes zeigt euch Bakis; denn selbst das Vergangne
> Ruht, verblendete Welt, oft als ein Räthsel vor dir.
> Wer das Vergangene kennte, der wüßte das Künftige; Beides
> Schließt an heute sich rein als ein Vollendetes an.

Das Lied, insofern es das eigentlich Seltsame singt, ist prophetisch. Wahrhaft seltsam ist das Verhältnis von Wissen und Zukunft. Zukunft meint jetzt nicht die künftigen Geschehnisse, sondern das Auf-uns-zu-kommende, uns Angehende des Verhältnisses selbst. In der Zukunft des Verhältnisses spricht sich sowohl Künftiges als auch Vergangenes zu. Weil das Lied des Propheten in die Zukunft vorhört, lässt es nicht nur Künftiges, sondern ebenso Vergangenes in seiner rätselhaften, reinen Wahrheit sehen. Das Kennen des einen, sagt Bakis, ist schon das Wissen des anderen. Inwiefern? Nicht, weil die lückenlose Erfassung der zurückliegenden Tatsachen und der sie regelnden kausalen Zusammenhänge zum Vorausberechnen der erst noch eintretenden Tatsachen befähigt; sondern deshalb, weil die eigentliche Kenntnis des Vergangenen dieses als Rätsel erfährt, also aus dem doppelt

seltsamen Geschehnis, aus dem auch das andere Rätsel, das Künftige, spricht.

Vergangenes und Künftiges unterscheiden sich, so meinen wir gewöhnlich, dadurch, dass ersteres abgeschlossen und also vollendet hinter, letzteres aber offen und unvollendet vor uns liegt. Bakis weiß es anders. Beides, Vergangenes und Künftiges, ist vollendet und schließt sich als solches rein an das Heute, das Gegenwärtige an. Wie ist das Künftige schon vollendet? Wir können, um das Künftige als vollendet vorzustellen, eine außerzeitliche, zeiterschaffende und also das Ganze der Zeit wissende Macht ansetzen, aus deren Gesichtspunkt die für uns noch offene und rätselhafte Zukunft als ein Vollendetes, das heißt Abgeschlossenes daliegt. Der zeitlose Blickpunkt wäre dann die Quelle, aus der die Zeit schon in ihrem Anfang ins eigene Ende zurückgenommen ist. Oder wir können die Zeit als einen ewig in sich kreisenden Ablauf denken. Auch in diesem Fall wäre das Künftige, weil ewig wiederkehrend, im Ganzen schon vollendet.

Doch Bakis spricht weder von einer überzeitlichen Macht noch von einem Kreislauf der Zeit. Er sagt vom Künftigen und vom Vergangenen als ein und demselben Rätsel, das ins Wissen und ins Lied kommt. In diesem einzigen Rätsel sind Künftiges und Vergangenes als Rätsel vollendet und schließen sich rein an die Gegenwart an. Rein, das heißt: so, dass aus der klaren Grenze des Künftigen und Gewesenen – aus deren Fuge – die Gegenwart gediegen erscheint. Das Rätsel des Rätsels – das einzig-seltsame Verhältnis von Wissen und Zukunft – ist demnach kommender als jedes Gewesene und älter als jedes Künftige. Das Rätsel des Rätsels ist, was geschieht.

Das Geschehnis des Seltsamen ist das Befremdliche, dessen Anblick den Menschen ins höchste Wissen hebt und in die Verblendung bannt. Verblendung ist Blindheit für das Rätsel. Die verblendete Welt hat mit dem Vergangenen ab- und sich die Zukunft zurechtgerechnet, um in der blinden Gegenwart „aktiv“ zu erstarren. Die verblendete Welt ist unprophetisch. Sie ist nicht offen für das einzig Befremdliche, aus dem das Kennen des Vergangenen als ein Wissen des Künftigen auf den Menschen zukommt.

Den seltenen Anblick des Befremdlichen, der sowohl zum Sehertum befähigt als auch in die Verblendung stürzt, nennen die Griechen daimon. Das Dämonische ist ihnen das in diesem doppelten Sinn Seltsame. Die Offenheit zum daimon ist laut Heraklit (Fr. 119 Diels-Kranz) der Grundzug des ethos, des menschlichen Aufenthalts. Der Wohnort des Menschen, sein Haus (oikos), ist die Offenheit zum Blick des Befremdlichen, das Künftiges wie Gewesenes in reinem Anschluss an die Gegenwart zuweist und also Zuweisung (nomos) ist. Das Wissen um das Geschehnis der Zuweisung, insofern es im Bauen und Wohnen des Menschen als ethisches Gesetz und als Grundriss der Welt-Wohnung gewahrt sein will, ist oikonomia – Ökonomie; keine Ökonomie als ethische Wissenschaft ohne Offenheit zur Zukunft des Seltsamen.

Der kurze Gang mit Goethes Wort führt ins Abseits gegenüber dem drängenden Anspruch an das heutige ökonomische Wissen, nach Maßgabe bestimmter Leitwerte die Bewältigung der Gegenwart und Zukunft zu leisten. Bereits die Frage, woher dieser Anspruch kommen mag, ist abseitig. Dasselbe gilt im Grunde für jede Frage, die nicht unmittelbar an jener Bewältigung mitwirkt: Welt und Wissen haben keinen Blick für sie. Ein seltsamer Sachverhalt: Ein Wissen, allseits von Fragen belagert, für die es keinen Sinn hat; eine Welt, umringt von einem großen Abseits, für das sie nicht empfänglich ist. Was ist Ökonomie? Was ist Zukunft? Wie steht es mit dem Verhältnis von beiden?
Was geschieht?

Ivo De Gennaro

***

Die Herausgeber danken Frau Carina Friedel und Herrn Maximilian Schlichting für die redaktionelle Bearbeitung der Texte, den Gutachtern für ihre Hinweise sowie Frau Astrid Parteli für die editorische Betreuung dieses Bandes.

Bozen, November 2015

L'economia non più "politica", scienza senza futuro?

Marco Cattini – Università Bocconi, Milano

Abstract

Il saggio traccia un profilo essenziale della nascita e dell'evoluzione della scienza economica a partire dal XVIII secolo. L'analisi individua una scissura decisiva nel momento in cui l'economia, da scienza sociale, si rifonda come scienza positiva. Tale rifondazione equivale alla soppressione del tempo storico (dunque anche del futuro) individuale e collettivo, soppressione poi propagatasi anche alle altre scienze sociali. L'approccio keynesiano porta a un parziale rientro dello spazio e del tempo fra le variabili considerate, tuttavia, ben presto l'analisi economica ritorna largamente astratta, espellendo dal campo d'indagine elementi di grande peso sulle relazioni economiche individuali e collettive. Il testo si conclude con un cenno al modo in cui la scienza economica ha risposto ai mutamenti dell'economia reale dopo il 1989, e uno sguardo al futuro, in particolare dell'Italia, con cui la "scienza triste" sarà chiamata a confrontarsi.

Introduzione

Dal "marginalismo" (post 1870) in poi, gli economisti trascurano le variabili tempo e spazio, considerando solo scelte e comportamenti economici immaginati come istantanei, e prescindono dai condizionamenti quotidianamente esercitati sulle azioni umane individuali e collettive da culture, esperienze storiche e aspettative empiricamente fondate. Pertanto, sembra davvero molto improbabile che, muovendosi ignorando le storie e gli àmbiti naturali e artificiali degli uomini, la "scienza triste" riesca a immaginare un qualsivoglia futuro.

Ignorare la dinamica del tempo contribuisce a mantenere ben saldo l'ordine concettuale dato – una sorta di *summa dogmatica* –, evitando di discuterne i presupposti empirici remoti e più recenti. Per contro, le molteplici forme dell'economia reale sono in continua e turbolenta evoluzione e presentano sfumature e varianti osservabili sulla scala del tempo e su quella dello spazio, tanto nel medio e lungo andare, quanto delimitando àmbiti spaziali riconducibili a circoscritti territori nei quali sono osservabili accelerazioni legate a congiunture di crescita e sviluppo oppure a fasi depressive, come quella che l'Occidente sperimenta dal 2008-2009, e che, ancora, non accenna a terminare. Della lunga crisi economica, sociale e culturale in atto mi occuperò, guardando all'Italia, in chiusura della mia considerazione.
Per semplificare un'intricata vicenda disciplinare, proverò a percorrere le tappe di un plurisecolare itinerario relativo ai mutevoli modi di "pensare" le relazioni economiche da parte degli economisti dell'Occidente.

1. I primi passi

Al suo nascere, negli anni Sessanta del XVIII sec., la scienza economica è ben rappresentata dalle celebri opere di due pensatori attivi di qua e di là dal canale della Manica. Si tratta di un medico francese, François Quesnay (1694-1774), e di un filosofo scozzese, Adam Smith (1723-1790), dell'università di Glasgow.
Il medico personale dei due re Luigi XV e Luigi XVI, collaboratore di Diderot-D'Alembert per la stesura delle voci economiche de l'*Encyclopedie*, nel 1758 pubblica un trattato – *Tableau économique* –, nel quale formula il primo modello empiricamente fondato del flusso della ricchezza annualmente prodotta nell'intero regno di Francia e delle condizioni della sua riproducibilità e crescita nel tempo.
Quesnay riconosceva solo all'agricoltura la capacità di produrre quella ricchezza che il mercato s'incaricava di distribuire a quanti operavano nei settori tipicamente urbani delle manifatture e dei servizi, settori ch'egli giudicava entrambi economicamente sterili. Il prevalere di un ordine naturale, armonico e benefico, che il potere doveva guardarsi dall'ostacolare e ch'era,

semmai, opportuno favorire, eliminando ogni intralcio burocratico-amministrativo secondo la celebre formula *laissez faire, laissez passer* (lasciar fare, non ostacolare), avrebbe progressivamente accresciuto la ricchezza dello Stato e dei sudditi.
L'archiatra della corte francese immaginò che le relazioni economiche fossero fondate su "leggi di natura".
Al centro del centro del sistema economico vide in azione il mercato concorrenziale, spontaneamente auto-equilibrantesi grazie alla piena libertà di commercio d'ogni bene. Quesnay, insomma, combattendo il teorema mercantilista, con la Fisiocrazia individuò i nessi di un sistema economico complessivo, mostrando grande sensibilità per la concretezza e proponendo una raffinata analisi teorica.
Il secondo fondatore, lo scozzese Adam Smith (1723-1790), docente di Filosofia morale nell'università di Glasgow, negli anni Sessanta viaggia in Francia e Svizzera, dove incontra l'*élite* culturale del tempo – Hume e Voltaire compresi –, e, nel 1764, comincia a scrivere il suo celebre saggio *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations,* poi pubblicato a Londra con grande successo editoriale nel 1776. Come Quesnay, Smith sostiene che la dimensione per così dire sociale dell'egoismo individuale è un fattore d'armonia fra gli uomini e, insieme, una "legge di natura" utile alla collettività. Egli pose l'accento con forza anche sull'autonomia delle relazioni economiche dalla morale.
Protagonista principale della sua inchiesta è il macrosistema nazionale. Nel trattarne, Smith procede secondo proposizioni teoriche che spaccia come verità oggettive. Per esempio, egli sostiene la "naturalità" dello scambio antagonistico, in tal modo sottraendolo a ogni possibile giudizio di valore. Né meno celebre è la sua parabola dallo spillettaio, ch'egli usa per provare che a fondamento della società civile ci sia la divisione spinta del lavoro. A differenza di Quesnay, Smith vedeva nella manifattura e nei servizi due settori capaci di produrre ricchezza. Del resto, all'epoca in cui il filosofo scozzese scriveva, il commercio internazionale dell'Impero offriva grandi utili in oro che affluivano a Londra.
Il filosofo scozzese giudicava inopportuno l'intervento del governo nelle relazioni economiche e, in particolare, in quelle di mercato. Tuttavia, ritenne

che le istituzioni giustamente e prudentemente governate, garantendo gli inquadramenti giuridici favorevoli al libero svolgimento delle attività economiche, concorressero al benessere della società.
Anche il modello di mercato concorrenziale – un puro tipo ideale, per dirla con Max Weber – fu messo a fuoco da Adam Smith in maniera così suggestiva ed efficace da divenire uno dei cardini concettuali della nascente scienza economica.
L'opera dello scozzese avrebbe rappresentato una felice cerniera tra passato e futuro e ciò in un'epoca in cui molti caratteri del vecchio mondo tradizionale e dei conseguenti modi di produrre e distribuire la ricchezza ancora sussistevano, nel mentre stavano profilandosi all'orizzonte quelle innovazioni in fatto di produzione, d'organizzazione del lavoro e dei giochi degli scambi intonati a principi di carattere fortemente antagonistico.
Le "leggi naturali" che Quesnay e Smith credettero di scorgere al loro tempo, altro non erano che le proiezioni razionali di quei rapporti economici che proprio allora andavano diffondendosi e generalizzandosi nelle regioni dell'Europa occidentale.
Lontano dall'Europa centro occidentale e dalle sue colonie nulla del genere stava capitando. Per contro, nel vecchio continente affacciato sull'Atlantico, volumi e valori degli scambi internazionali di beni coloniali erano in costante crescita e la circolazione di cartamoneta fiduciaria, avviata in Gran Bretagna dal 1694 con la fondazione della Banca d'Inghilterra, andava gradualmente espandendosi. Innovazioni e invenzioni risparmiatrici di lavoro che favorivano miglioramenti della produttività si sarebbero susseguite in agricoltura, manifattura del cotone e metallurgia.
Tra datori di lavoro e operai s'istauravano rapporti del tutto sottratti al controllo etico e sociale delle istituzioni, della parentela e del vicinato. L'enorme mercato londinese – largamente terziarizzato – funzionava egregiamente, senza condizionamento alcuno da parte delle magistrature locali o governative e delle corporazioni artigiane. L'avvento del mercato della terra, radice della rendita a vantaggio dei titolari dei diritti di sfruttamento della natura, e del profitto accumulato lungo tutta l'annata dal fittavolo che organizza ogni operazione di coltivazione del suolo (individualismo agrario sui terreni recintati), del lavoro precario salariato a giornata, del mercato del denaro

(prestiti a interesse e sconto di cambiali), assieme al moltiplicarsi degli imprenditori (fittavoli e mercanti imprenditori delle manifatture tessili) e al cumularsi dei loro profitti, proponevano una costellazione di nuove relazioni economiche, sia per la produzione e lo scambio di merci e servizi, sia per il mercato dei fattori (terra, capitale tecnologico, lavoro e imprenditoria).

2. L'auto-nobilitazione e il protagonismo della borghesia

Con gli anni Trenta e Quaranta del XIX sec., da scienza empirica, l'economia politica cominciò ad auto-nobilitarsi, divenendo una scienza sempre più teorica e speculativa. La discussione di concetti fondamentali come "utilità" e "valore", nell'indurre i cultori della disciplina a tralasciare lo studio delle interconnessioni fra aggregati produttivi e distributivi della ricchezza, spostò l'analisi verso il problema del miglior comportamento possibile del consumatore sul mercato e, di lì a non molto, all'analisi delle scelte più razionali e convenienti di quell'utilizzatore e combinatore di risorse scarse da allora in poi chiamato imprenditore.

Nella seconda metà dell'Ottocento, gli economisti concentrarono i loro studi sul comportamento di due tipi ideali: il consumatore razionale e l'imprenditore utilizzatore e combinatore di risorse scarse che produce per vendere. A protagonista dell'operare economico finì così per erigersi l'individuo e lui solo, le cui preferenze divennero oggetto esclusivo e ossessivo dell'analisi condotta dagli studiosi. L'utilità soggettiva assurse così a perno attorno al quale andarono svolgendosi i ragionamenti degli economisti. In altre parole, essi postularono che, nell'agire, ogni essere umano fosse essenzialmente mosso dal principio edonistico e che, in condizioni d'incertezza, scegliesse sempre il perseguimento del massimo risultato impiegando il minimo sforzo necessario e sufficiente.

Era nato l'*homo oeconomicus* degli economisti, che non lascia nulla al caso, nel lucido tentativo di provare ad abbattere e controllare il rischio d'impoverire, e che opera seguendo esclusivamente il principio del personale tornaconto così d'arricchirsi rapidamente. La psicologia economica, che da mezzo secolo a questa parte studia empiricamente i comportamenti dei consumatori e

quelli dei gestori d'imprese di produzione e vendita, ne certifica l'esistenza reale al di là d'ogni dubbio.

3. Post 1870, dalla descrizione alla misurazione comparativa

Per valutare con precisione l'utilità soggettiva fu scelto il linguaggio della matematica, sicché l'economia fu rifondata (marginalismo) come scienza positiva, non più sociale.

Il ricorso all'analisi matematica permise di misurare il peso relativo di ciascun fattore, concorrente con tutti gli altri, in un certo ipotetico processo semplificato di produzione. I modelli dei marginalisti comportarono il sacrificio d'elementi da allora in poi considerati di contorno, quali i quadri istituzionali, il tempo storico, lo spazio geografico, nonché i valori sociali e culturali condivisi dalle popolazioni. Per non dire dell'atteso comportamento costantemente conformista dell'*homo oeconomicus*.

Tutto ciò equivalse alla soppressione del tempo storico individuale e collettivo. Nel contempo, tanto matematico rigore concorse ad attribuire all'economia l'immagine di scienza rigorosamente esatta e predittiva. In sostanza, si trattava di una specie di disciplina "solista" nel concerto delle scienze sociali.

Per l'appunto sul finire dell'Ottocento e agli inizi del Novecento, nei decenni della prima globalizzazione, la più triste delle scienze sociali d'allora e dei giorni nostri, invase aggressivamente le altre discipline, giungendo in qualche caso a dominarle. Tutti gli elementi della realtà naturale e culturale che gli economisti avevano via via espulso dalla cerchia delle loro analisi, come lo spazio (la Geografia), il tempo (le molte Storie generali e particolari), le istituzioni (la Politologia e le scienze del Diritto), le culture (Etologia e Antropologia), l'interazione sociale (la Sociologia), mentre rimanevano esclusi dai sistemi della scienza economica, subivano una qualche contaminazione economica in chiave analitica interna a ogni disciplina.

La riflessione di base della Psicologia economica, disciplina da non molto costituitasi, mostra come il paradigma neoclassico dominante nella sua forma più pura presenti né poche, né piccole falle.
La persona intesa come agente economico non può essere considerata una macchina di calcolo utilitaristico, egoista e isolata quando decide di consumare, risparmiare, fare scelte creditizie e/o finanziarie, pagare le imposte, ecc. Il consenso degli studiosi circa i limiti della razionalità provenienti dalla cultura materiale di riferimento, dalle abitudini del gruppo di appartenenza, dall'emotività aggressiva o remissiva, è ormai largamente accettato e codificato dal sapere economico corrente. Eppure, anche la psicologia economica tende a interpretare i fenomeni economici osservati secondo un modello che prescinde dal luogo e dal tempo.

4. La grande crisi (1929-36)

Con l'inglese John Maynard Keynes (1883-1946), ci fu prima la riconversione dell'economia al "sociale" e poi l'invenzione dell'economia "mista", vale a dire la scoperta di un vero e proprio propellente di sviluppo lineare nell'Europa occidentale del secondo Novecento, combinando efficacemente il pubblico interesse con quello dei privati.
Nei tempestosi anni Trenta del XX secolo, con la sua celebre e innovativa *Teoria generale sull'occupazione, l'interesse e la moneta*, John Maynard Keynes sostenne che la teoria dell'equilibrio generale del sistema economico capitalista, elaborata sulla scorta di sistemi d'equazioni, andava rovesciata per aderire a una realtà che nemmeno nei paesi economicamente più progrediti tra metà '800 e il 1928 aveva mai comportato il pieno impiego della forza lavoro.
Con Keynes la scienza economica tornò a guardare alla dura e triste realtà come un insieme d'aggregati capaci di pervenire a differenti posizioni d'equilibrio. La ricerca economica andò facendosi meno astratta e dogmatica e perseguì prioritariamente intenti pratici e politici. Spazio e tempo rientrarono con crescente frequenza fra le variabili considerate e si giunse a coltivare l'ingenua convinzione che lo sviluppo economico fosse progettabile a tavolino. Con la pubblicazione del saggio *Conditions of Economic Progress* del

1940, Colin Clark (1905-89) inaugurò un importante filone d'indagini che riportava alla ribalta l'antico problema smithiano di come incrementare la ricchezza di un paese.
Ben presto, però, la deformazione professionale d'origine marginalista prese la mano ai teorici, che ragionarono d'arretratezza in termini d'inesistente o insufficiente accumulazione di capitale, di bassa produttività del fattore lavoro derivante dalla diffusa preferenza per l'ozio, di disoccupazione implicita, di *deficit* d'iniziativa e spirito imprenditoriale, e così via.
In tal modo, ancora una volta, gli economisti evitarono d'affrontare in sede analitica i problemi posti dai quadri istituzionali e politici, dai valori e dalle norme sociali, dai tabù culturali e dalle prescrizioni religiose, elementi tutti di grande peso sulle relazioni economiche individuali e collettive, eppure espulsi dal campo d'indagine della disciplina triste.
Valutando i potenziali dei paesi economicamente sottosviluppati del cosiddetto Terzo Mondo, si persisteva nell'errore di considerare naturale lo scambio antagonistico, istintivo il principio del perseguimento del massimo tornaconto individuale, e desiderabile sopra ogni cosa l'incremento del reddito *pro-capite*, prescindendo del tutto dall'esigenza di un'equa distribuzione della ricchezza annualmente prodotta.
Mentre gli economisti dello sviluppo elaboravano programmi spesso rivelatisi di difficile attuazione, se non addirittura socialmente e culturalmente deleteri, sociologi e antropologi proposero in una luce più problematica e complessa l'accelerata "modernizzazione" delle società cosiddette sottosviluppate, valutandone criticamente i costi sociali e culturali; costi impliciti e inevitabili in casi di sviluppi economici realizzati a tappe forzate.
Contemporaneamente, dagli anni '50 del Novecento, in Europa occidentale il keynesismo favorì l'avvento dell'economia mista (pubblico/privato), frutto della programmazione economica e di una politica di medio-lungo andare che diede impulso alla costruzione di modelli econometrici atti a rappresentare gli effetti attesi dei provvedimenti di politica economica governativa, giacché utilizzavano variabili aggregate come il consumo, gli investimenti e la ricchezza complessiva della nazione in capo a ogni anno.
Concetti della *Teoria generale*, come reddito individuale, propensione al consumo, preferenza per la liquidità, moltiplicatore, efficienza marginale del

capitale, rapporto fra produzione e occupazione o capacità produttiva potenziale, si prestano bene alla misurazione e al controllo empirico.
Nel frattempo, furono perfezionati i metodi di contabilità nazionale, cioè delle tecniche per prevedere e misurare la produzione annuale, il consumo, l'accumulazione di capitale e il saldo degli scambi con l'estero d'ogni paese. La standardizzazione dei metodi di calcolo permise di comparare i risultati delle economie nazionali, trascurando tuttavia che l'illusione dell'oggettività dei modelli econometrici veniva dall'uso di tecniche matematiche e statistiche sempre più raffinate.
Non va infatti dimenticato che ogni modello economico, in base al quale se ne appronta uno econometrico, è una rappresentazione assai parziale della realtà e che, per di più, i progettisti non sono esenti da una certa visione preconscia del mondo, sicché, alla fine, il modello risultante sarà tutto meno che neutrale.

5. Post 1989. L'implosione del socialismo reale, trionfo e crisi del liberalismo

La crisi petrolifera (Opec, 1973-1982), con la conseguente stagflazione – che significa ristagno e inflazione insieme –, e la necessità d'abbattere la spesa pubblica, quasi dappertutto seppellì il keynesismo e, negli USA, lanciò la teoria economica monetarista della Scuola di Chicago. Ne fu il banditore Milton Friedman (1912-2006, Nobel per l'Economia del 1976), assieme ai suoi tristemente famosi allievi chiamati *Chicago Boys*.
Negli USA degli anni '80, lo stato federale rooseveltiano dalle molte funzioni politico-amministrative fu tolto di mezzo con la presidenza Reagan (1981-1989). Sostituendo la politica economica fiscale keynesiana (più consumi oppure più risparmi per investimenti pubblici e privati) con una politica monetaria meno invasiva, imperniata sull'offerta di moneta fiduciaria (inflazione) da parte della Banca federale e di credito a buon mercato (basso Tasso Ufficiale di Sconto) o, all'opposto, mediante aumenti graduali del costo del denaro (TUS) e lanciando prestiti pubblici per sottrarre liquidità alla circolazione di mezzi di pagamento (deflazione).

Secondo Friedman, l'intervento pubblico doveva essere minimale, giacché il meccanismo di mercato era ipotizzato in grado di risolvere la maggior parte dei problemi sociali. Egli sosteneva che la salvaguardia dei diritti individuali poteva realizzarsi solo se la vita economica era libera da interferenze statali.
Nel 2007-2008 la stretta del costo del denaro della Banca centrale statunitense (FED), assieme al 12% di mutui ipotecari concessi per molti anni a persone non solvibili, i tristemente famosi *subprime*, poi venduti dalle banche creditrici in forma di obbligazioni, innescarono l'esplosione di una gigantesca bolla speculativa immobiliare, finanziaria e creditizia, da *Wall Street* diffusasi alle maggiori borse del mondo. Ne derivarono a cascata un crollo delle quotazioni nelle maggiori borse, crisi di fiducia, grande restrizione del credito, con pesanti perdite di bilancio di banche e finanziarie e massicci interventi governativi volti a impedire fallimenti a catena d'istituti di credito privati.
Nel nostro paese, ignorata per anni, la crisi continua senza soste dal 2008-9. Né, ancora, se ne vede distintamente la fine. In proposito i colleghi economisti mantengono da anni un imbarazzato silenzio. Essi si giustificano affermando che mancano affidabili modelli teorici per studiarla, come mancano modelli dell'auspicabile ripresa della crescita, che considerino l'estrema originalità e complessità del caso Italia.
L'economia individualista della *rational choice,* dunque, non contemplando il futuro collettivo è disarmata.

6. C'è un futuro per la nostra economia reale?

Come storico dell'economia e della società, provo ora a gettare uno sguardo al futuro prendendo le mosse dalle caratteristiche dominanti della nostra economia. Per disegnare un essenziale profilo basteranno poche essenziali annotazioni.
Nel nostro paese il 93% delle imprese conta al massimo 19 addetti, compreso il "padrone" e i suoi parenti stretti. Si tratta di classiche imprese familiari che, dal secolo XIII, continuano a contraddistinguere la nostra economia agricola, manifatturiera, industriale e dei servizi privati. Nell'attuale mondo produttivo nazionale, per due terzi fornitore di servizi mentre il settore

industriale continua a perdere imprese, addetti e volumi di fatturato, "ricerca e sviluppo" mancano all'appello, sicché il "progresso tecnico endogeno", uno dei parametri fondamentali della macroeconomia di un sistema paese, per l'Italia risulta di bassissimo livello.
Quanto al secondo fondamentale parametro, il "capitale umano", è peggio che andar di notte! Se la misura della qualità del capitale umano è data dai livelli d'istruzione dell'intera popolazione, il nostro paese denota condizioni di preoccupante arretratezza rispetto ai valori dei molti altri paesi dell'Unione Europea: i sei fondatori del 1957 e gli altri di tempo in tempo aggiuntisi.
Se si considerano le classifiche dei giovani laureati d'età compresa tra 25 e 34 anni, come a dire le giovani forze che iniziano la loro carriera prendendo il posto degli anziani che lasciano il lavoro per raggiunti limiti d'età, si resta stupiti dall'essere largamente superati da paesi che, nella nostra presuntuosa ignoranza, consideriamo di gran lunga a noi inferiori.

Paesi	Tutti M/F	Femmine	Maschi
Francia	41,5	46,1	36,8
Belgio	41,3	47,0	35,8
Olanda	36,7	39,3	34,1
Luxemburg	35,7	39,8	31,7
Germania	22,6	23,4	21,8
Italia	**18,9**	**22,9**	**14,8**
Portogallo	21,4	27,8	15,1
Malta	22,5	25,0	20,1
Grecia	27,1	30,1	24,2
Slovenia	30,1	40,3	20,4
Spagna	38,9	44,0	24,2
Cipro	47,0	52,3	41,7
UE 27	**29,9**	**33,5**	**26,4**

Tab. 1 – Giovani laureati dei paesi dell'UE (dati 2007), tra 25 e 34 anni (%)

In occasione di una recente indagine dell'OCSE sul grado d'istruzione (prove d'aritmetica e di lingua nazionale scritta) della nostra popolazione adulta, ci siamo ingloriosamente piazzati al 23° posto sui 23 paesi economicamente più evoluti del mondo. Il drammatico responso è stato che due italiani adulti su tre sono molto vicini alla condizione d'analfabeti di fatto, o di ritorno che dir si voglia. Del resto, l'aggiornamento del test annuale dell'ISTAT in materia

di lettura di libri denota un peggioramento rispetto all'anno scorso: il 57% degli Italiani adulti non ha mai letto un libro dopo aver terminato gli studi, i laureati compresi.
Termino la mia riflessione ricordando che siamo tra i maggiori esportatori di fior di cervelli che ogni anno se ne vanno a decine di migliaia dal nostro paese in cerca d'opportunità di perfezionamento, di lavoro e di carriere d'alto profilo; carriere che entro i patrii confini troppo spesso risultano inaccessibili.
Le innumerevoli piccole imprese nazionali non possono permettersi l'ingaggio di laureati che non siano figli e nipoti del titolare, ai quali sarà trasmessa la ditta alla scomparsa del fondatore o dell'ultimo anello della catena degli eredi, succedutisi nel lungo andare al comando dell'impresa.
Quanto alla mole di finanziamenti pubblici e privati per la ricerca teorica e applicata, siamo ben al corrente della posizione di fondo classifica che malauguratamente ci caratterizza da troppo tempo. Gli stranieri istruiti, intelligenti e intraprendenti che si sono trasferiti in Italia in cerca di lavoro, nella loro veste d'artigiani con partita IVA, ci offrono esempi d'impegno competente e di etica professionale. Il venditore da strada d'accendini brillantemente laureatosi in Ingegneria al Politecnico di Torino, rifiutando di diventare un personaggio visibilissimo in TV, afferma il suo diritto alla normalità e all'impegno nel mondo reale piuttosto che in quello virtuale.
Nell'età dell'economia globale della conoscenza, una popolazione in grande maggioranza ignorante che oltretutto ogni anno s'impoverisce di cervelli rappresenta un *handicap* enorme, sia quando si tratta d'intraprendere e lavorare per produrre, sia quando occorre consumare, risparmiare e investire. Alla luce di queste sconcertanti evidenze, riesce davvero difficile guardare con ottimismo a un futuro sostenibile per l'economia, la società e la cultura del malandato Bel Paese.

Bibliografia essenziale di riferimento

Bianchini, M. (2004). *La parola e la merce. Una guida al pensiero economico.* Reggio Emilia: Diabasis Preprint.

Boldizzoni, F. (2008). *Means and Ends. The Idea of Capital in the West, 1500-1970*. New York [et al.]: Palgrave-Macmillan.

Cattini, M. (1982). Capitale. In *Enciclopedia Einaudi* (XV, S. 54–63). Torino: Sistematica.

Cattini, M. (2010). *The Making of Europe. A global Economic History*. Milano: Egea.

Ferrari, L. (2010). *L'ascesa dell'individualismo economico*. Piacenza: Vicolo del Pavone.

Romani, R. (2009). *L'economia politica dopo Keynes. Un profilo storico*. Roma: Carocci.

Ökonomische Antizipation oder Zur Wendigkeit der Wirtschaft

Jürgen Gedinat – Freie Universität Bozen

Abstract

Der Mythos von den Phaiaken in Homers *Odyssee* schildert ein Volk, dem es an nichts mangelt, dem immer das Lebensnotwendige von den Göttern gegeben ist. Auf dichterische Weise führt er dabei in das Wesen des Gebens ein, eines, das von Hinreichen und Genügen bestimmt ist. Solch wesentliches Geben kann ein Licht auf das heutige Verhältnis von Geben und Nehmen werfen. Dessen wirtschaftliche und wissenschaftliche Bestimmungen erweisen sich am Ende als gewaltig und unwesentlich.

Nackt, sein Geschlecht nur mit einem belaubten Zweig bedeckend, tritt Odysseus unter jenen beiden Olivenbäumen hervor, deren dicht verwachsenes Geäst ihm eine Nacht Schutz für tiefen und erholsamen Schlaf geboten hatte. Fest und doch scheu geht er nun auf die Dienerinnen Nausikaas, der Tochter des Phaiakenkönigs Alkinoos zu, um von ihnen zu erfragen, wo er nunmehr auf seiner Heimfahrt gelandet sei. Hier ist er offenkundig noch nicht zu Hause angekommen, bei sich, sondern erneut in der Fremde, nackt und bloß, bar jeder Habseligkeit.

Übles[1] und Elend[2] hat er auf seiner langen Fahrt in Fülle erleiden müssen und findet sich jetzt nicht nur völlig mittellos, sondern darüber hinaus auch ganz auf sich allein gestellt, ohne Geleit von Göttern und sterblichen Menschen[3]. Umso bewegender bittet er Nausikaa, Erbarmen mit ihm zu haben,

---

1 κακὰ πολλὰ παθών, Homer, *Odyssee* V 377.

2 πολλὰ μογήσας, Hom., *Od.* V 449.

3 οὔτε θεῶν πομπῇ οὔτε θνητῶν ἀνθρώπων, Hom., *Od.* V 32.

ihm ein Tuch zu geben, um sich zu bekleiden und ihm den Weg vom Meeresufer dort draußen hinein in die befestigte Stadt zu zeigen[4]. Sie versichert ihm daraufhin, daß es ihm in dieser Stadt weder an Kleidern fehlen wird noch an allem, was einem leiderfahrenen Schutzsuchenden, der sich an sie wendet, sonst noch zukommen mag[5].

Anders als Sterbliche wie Odysseus kennen die Phaiaken selber keinen Mangel. Doch weniger aus diesem Grund zeigt sich Nausikaa entgegenkommend, als vielmehr weil die freundliche Aufnahme von Fremden verfügtes Recht[6] ist, über das Zeus, der Herrscher im Olymp, wacht. Ohne Ehrfurcht vor dem Gastrecht würden Gleichgültigkeit oder Ablehnung eine schwelende Bedrohung jeden Friedens sein; bzw. gewesen sein, denn die künstlich betriebenen Transportmittel unserer Zeit – ob materiell oder digital – haben bereits die von Göttern und Gott emanzipierte Gleichgültigkeit naturwissenschaftlicher Gesetze zu ihrer Voraussetzung.

Für die Phaiaken nun gibt es noch einen weiteren Grund, sich eines Fremden anzunehmen, da sie sich früh ganz entschieden für eine Gemeinschaft aus gegenseitiger Anerkennung eingesetzt haben. So befreite Nausithoos, einer ihrer Vorfahren, sie von der Bedrohung durch die Kyklopen, die den Phaiaken übel wollten und die ihnen an Kraft überlegen waren[7]. Die Kyklopen nämlich fürchten die Götter nicht und weichen nicht einmal dem Haß des Zeus aus[8]. Sie kennen weder das Gebot der Gastlichkeit noch erkennen sie irgendeine Gemeinsamkeit stiftende Verbindlichkeit an. Um sich von ihnen abzusetzen, brachte jener Nausithoos die Phaiaken mit weiser Voraussicht dazu, sich aufzumachen, ließ sie dann in Σχερία (Scheria) seßhaft werden, und das weitab von geschäftigen Männern; er ließ eine Mauer um die Stadt

---

4 ἄστυ δέ μοι δεῖξον, δὸς δὲ ῥάκος ἀμφιβαλέσθαι, Hom., *Od.* VI 178.

5 οὔτ᾽ οὖν ἐσθῆτος δεύησεαι οὔτε τευ ἄλλου,
ὧν ἐπέοιχ᾽ ἱκέτην ταλαπείριον ἀντιάσαντα, Hom., *Od.* VI 192 f.

6 ἥ τε ξείνων θέμις ἐστίν, Hom., *Od.* IX 268.

7 οἵ σφεας σινέσκοντο, βίηφι δὲ φέρτεροι ἦσαν, Hom., *Od.* VI 6.

8 οὐδ᾽ ἂν ἐγὼ Διὸς ἔχθος ἀλευάμενος, Hom., *Od.* IX 277.

bauen, Häuser errichten, brachte Tempel der Götter hervor und teilte das Land auf.[9]

Die Stadt Σχερία liegt sowohl geographisch weit ab, ja am äußersten Ende[10] jener Welt, als hier auch im Sinne des Wesens. Die Phaiaken *wohnen* zwar auch weit weg von findigen, geschäftigen Menschen, aber mehr noch sind ihnen diese Menschen als solche fremd. Bei ihnen nämlich fehlt es nicht nur nicht an Kleidern, sondern überhaupt an nichts, was nötig ist. Dazu trägt nicht zuletzt ein günstiger, stets wehender Westwind[11] bei. Und das bedeutet, daß es hier keine wechselnden Jahreszeiten gibt und daß die Bewohner dieser Insel sich nie gegen Winterstürme wappnen müssen und, wie es bei Hesiod in den *Werken und Tagen* heißt, gegen „das Eis, das über dem Boden unter des Boreas Hauch sich hart und widrig gebildet."[12]

Weil es ihnen aber an nichts mangelt und sie in einer bereits gegebenen Fülle leben, brauchen die Phaiaken sich nichts zu be- und verschaffen, brauchen nicht den dafür unabdingbaren Handel. Sie leben gleichsam in der Mitte zwischen dem Reich der Ambrosia zu sich nehmenden Götter – Alkinoos trinkt Wein als wär' er unsterblich – und den Ländern der erfindungsreich lebenden sterblichen Menschen. Anders als die Phaiaken *müssen* diese umtriebig sein, das Kaufmännische gehört zu ihrem *Wesen*. Darum kann die Wendung „geschäftige, erwerbende Männer" – ἄνδρες ἀλφησταί – auch kurz die einfache Bedeutung „Menschen" haben, denn auch durch ihre notwendige Findigkeit zeichnen Menschen sich vor Tieren aus.

Wenn nun die Phaiaken nicht von sich aus findig sein müssen, um einem Mangel abzuhelfen, dann führen sie ihr Haus, ihren οἶκος – und an ihrer Spitze den des Königs Alkinoos und seiner Gemahlin Arete – auf einer Grundlage, wo sich kaufmännische Findigkeit erübrigt. Das bedeutet aber

---

9 ἔνθεν ἀναστήσας ἄγε Ναυσίθοος θεοειδής,
εἶσεν δὲ Σχερίῃ, ἑκὰς ἀνδρῶν ἀλφηστάων,
ἀμφὶ δὲ τεῖχος ἔλασσε πόλει, καὶ ἐδείματο οἴκους,
καὶ νηοὺς ποίησε θεῶν, καὶ ἐδάσσατ' ἀρούρας, Hom., *Od.* VI 7–10.

10 ἔσχατοι, Hom., *Od.* VI 205.

11 ἀλλὰ μάλ' αἰεὶ
ζεφυρίη πνείουσα, Hom., *Od.* VII 118 f.

12 πηγάδας, αἵ τ' ἐπὶ γαῖαν
πνεύσαντος Βορέαο δυσηλεγέες τελέθουσιν, Hesiod, *Werke und Tage* 505 f.

weiter, daß aus der Sicht der findigen Sterblichen das Ziel oder auch der Zweck jener Geschäftigkeit bei den Phaiaken schon erreicht ist und entsprechend wirklich präsent. Das Ziel des Handels scheint in Σχερία immer schon eingelöst zu sein als die maßgebliche Wirklichkeit, weshalb es dann auch nicht mehr eigens erwähnt zu werden braucht. Hier herrscht eine andere Selbstverständlichkeit als in den übrigen Gegenden dieser Welt. Dort nämlich, wo die Phaiaken offenbar beständig schon sind, müßten die gewöhnlichen Sterblichen sich bemühen, erst hinzugelangen, auch wenn sie dort nie ankommen können. In diese ihm fremde Selbstverständlichkeit ohne Handelsgeschäfte führt Nausikaa Odysseus ein.

Doch nicht nur, daß es da keinen Mangel gibt, es verkommt auch nichts, nichts geht verloren.[13] Da gibt es also weder Elend noch Verschwendung, weder Notstand noch Übermaß. Alles scheint bestens geordnet. Und was heißt das für die Lebensweise der Phaiaken? Schauen wir, um Grundzüge im Ethos der Phaiaken deutlicher zu sehen, auf eine andere Gegend, an der sich, wenngleich kaum vergleichbar, dennoch Entscheidendes zeigt. Es handelt sich dabei um jenen Landstrich auf der Peloponnes, der besonders Dichter zu Phantasien und Philosophen zu Kritik anregte, um Arkadien. Zu der mit Arkadien verbundenen Vorstellung einer idealen Zufriedenheit bemerkt Kant (1784/1912) Folgendes, wobei er mit der Beschreibung des Charakterzuges eines nicht allzu idealen Menschen beginnt:

> Ohne jene an sich zwar eben nicht liebenswürdige Eigenschaften der Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bei seinen selbstsüchtigen Anmaßungen nothwendig antreffen muß, würden in einem arkadischen Schäferleben bei vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben … Dank sei also der Natur für die Unverträgsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortreffliche Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern. (S. 21)

---

13 τάων οὔ ποτε καρπὸς ἀπόλλυται οὐδ᾽ ἀπολείπει
χείματος οὐδὲ θέρευς, ἐπετήσιος, Hom., *Od.* VII 117 f.

Arkadisch ist namentlich die Genügsamkeit, die am Ende auch der Eintracht und der Friedfertigkeit förderlich ist. Im Genügen einer Genügsamkeit sieht Kant ein grundsätzliches Hindernis für die Entwicklung und Verwirklichung der Talente und Vermögen des Menschen. Aber: Das Ethos der Phaiaken ist weder gleichzusetzen mit der schlichten Einfalt Arkadiens geschweige denn mit dem Entwurf eines goldenen Zeitalters, in dem die Menschen einst gelebt haben oder einst leben könnten. Die Phaiaken sind weder unsterbliche Götter noch wie gewöhnliche Sterbliche, von ihrem Anführer Alkinoos heißt es, er sei nahezu ein Gott.
So wäre ein Hindernis menschlicher Talente in Σχερία gleichsam staatstragend und auf unabsehbare Zeit durch die Gaben der Götter gesichert. Doch da die Phaiaken eben keine gewöhnlichen Sterblichen sind, brauchen sie Fähigkeiten und Veranlagungen wie die von Kant angesprochenen nicht und haben sie vielleicht auch gar nicht. Und doch ist ihr Ethos erfüllt von Handlungen, die sich ganz aus dem Bezug bestimmen, der zwischen den Göttern und ihnen herrscht. In all ihren Verhaltungen sind die Götter maßgeblich anwesend. Diese Anwesenheit geschieht in einem allein den Phaiaken zugemessenen, uneingeschränkten Spenden von Gütern, das zum Wesen der Götter gehört.[14] Und darauf antworten die Phaiaken; in solchem Antworten *sind* sie – besonders auch bei ihren Tänzen auf dem weiten Tanzplatz. Das schildert Homer im VIII. Gesang der *Odyssee*:

> Halios und Laodamas hieß nun Alkinoos tanzen,
> diesmal als einziges Paar; denn keiner war ihnen gewachsen.
> Diese nahmen den schönen purpurnen Ball in die Hände –
> Polybos hatte, als kluger Meister, für sie ihn gefertigt.
>
> Rückwärts gebeugt warf einer ihn auf zu den schattenden Wolken;
> Immer wieder fing dann der andre ihn auf in gewandtem
> Hochsprung, ehe die Füße den Boden wieder berührten.
> Aber nach dieser Probe im Ballspiel, zunächst im Hochwurf,

14 θεοί, δωτῆρες ἐάων, Hom., *Od.* VIII 325.

tanzten sie jetzt nun … am Boden, dem reichen Ernährer,
dauernd in wechselnder Haltung.[15]

Zwischen Himmel und Erde eröffnet diese Darbietung ein Widerspiel, das Widerspiel eben jener beiden Bereiche des Weltgefüges, in das die sterblichen Menschen, die Phaiaken wie auf ihre Weise auch die Götter gehören. Das tänzerische Abheben vom Boden, das in einem ein Aufsteigen ist zu den Wolken, trägt der Wurf der wohlgerundeten und in sich ruhenden Erscheinung des purpurnen Balls weiter in die Höhe. Noch selber in der Schwebe, fängt ihn dann einer der beiden Tänzer von dort her wieder auf. Halios und Laodamas sind die besten, da sie selbst ganz im Eröffnen dieses Zwischenraumes aufgehen und sich daher in ihrem gelenkigen Tanz die Verfügung dieses Weltganzen zeigen kann und sich mithin dem Anblick der Zuschauer sinnfällig bietet. So etwas hat Odysseus nirgends sonst gesehen, er ist von Staunen ganz ergriffen.[16]
Hierin offenbart sich nun aber auch ein Wesensunterschied zwischen den Phaiaken und Sterblichen wie Odysseus, denn die Phaiaken sind nicht nur die Besten im Tanz, sondern überhaupt stark in allen Angelegenheiten der Muße wie dem Laufen, Tanzen und Singen.[17] Für sie dagegen scheint Odysseus doch eher einem dem praktischen Handeln verpflichteter Schiffseigner zu gleichen, einem, der rastlos unterwegs ist, nur auf Fracht bedacht und

---

15 ᾽Αλκίνοος δ᾽Ἄλιον καὶ Λαοδάμαντα κέλευσε
μουνὰξ ὀρχήσασθαι, ἐπεί σφισιν οὔ τις ἔριζεν.
οἱ δ᾽ ἐπεὶ οὖν σφαῖραν καλὴν μετὰ χερσὶν ἕλοντο,
πορφυρέην, τήν σφιν Πόλυβος ποίησε δαΐφρων,
τὴν ἕτερος ῥίπτασκε ποτὶ νέφεα σκιόεντα
ἰδνωθεὶς ὀπίσω, ὁ δ᾽ ἀπὸ χθονὸς ὑψόσ᾽ ἀερθεὶς
ῥηιδίως μεθέλεσκε, πάρος ποσὶν οὖδας ἱκέσθαι.
αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ σφαίρῃ ἀν᾽ ἰθὺν πειρήσαντο,
ὠρχείσθην δὴ ἔπειτα ποτὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ
ταρφέ᾽ ἀμειβομένω, Hom., *Od.* VIII 370-379.

16 σέβας μ᾽ ἔχει εἰσορόωντα, Hom., *Od.* VIII 384.

17 ὅσσον περιγιγνόμεθ᾽ ἄλλων
ναυτιλίῃ καὶ ποσσὶ καὶ ὀρχηστυῖ καὶ ἀοιδῇ, Hom., *Od.* VIII 252 f.

Ausschau danach haltend, einem, der geschickt – gerade wie ein findiger Kaufmann – Vorteile und Gewinn an sich bringt.[18]

Σχερία gewährt ihm Einblick in einen Bereich des wohlgefügten Alls, in dem die Götter einen Zug ihres gebenden Wesens zeigen, der sonst nirgends sichtbar ist, nämlich den des *hinreichenden* Gebens, dem die Phaiaken ihr Genügen verdanken. In diesem Hinreichen erfüllt das Wesen des Gebens seinen vollen Sinn. Das Ethos der Phaiaken ist angesiedelt am Ort der Entfaltung des *hinreichenden Gebens* zwischen Himmel und Erde. Dieser Ort aber ist nichts Utopisches, er liegt zwischen dem Bereich der Götter und dem der Menschen, er ist geradezu ein Ort einer Übereinkunft.

Für *ihre* Muße müssen die Menschen findig Geschäfte betreiben und sich eigens darum bemühen und dafür einsetzen, wohingegen die Phaiaken schlicht und einfach in Σχερία leben bzw. wohnen. So findig, listig und einfallsreich Odysseus nun aber auch sein mag und so sehr ihm göttlicher Beistand zuteil wurde, all das hat ihn nicht vor unsäglichem Übel und Elend bewahrt. Ja als sein Floß schon in Sichtweite von Σχερία kurz vor dem haltbietenden Festland dieser Insel im Unwetter sich auflöst und zersplittert, da ist auch er gescheitert, fast gescheitert. Die von den Göttern gebotene Gastfreundschaft der Phaiaken hilft ihm auf. Soviel Unterstützung Odysseus auch von den Göttern bekommen haben mag, Alkinoos, dem Herrscher dieser Insel, ist er gleichwohl nicht vergleichbar, denn diesem stehen die Götter großzügig und vorausschauend sogar noch beim Planen[19] und Verwalten seines Königreichs bei. Sein Planen braucht keinem bestehenden Mangel abzuhelfen und keinem drohenden vorzubeugen, er verfügt die Ver- und Zuteilung von hinreichend Gegebenem. Die Zukunft ist darum für ihn und für Odysseus eine jeweils andere. Er und sein Volk brauchen sich um ihre Zukunft nicht zu sorgen, seine Voraussicht wie die aller Phaiaken gibt göttliche Fügung vor. Auch seine Tochter, Nausikaa, ist in diesem Sinne begabt.

---

18 ἀλλὰ τῷ, ὅς θ᾽ ἅμα νηῒ πολυκλήιδι θαμίζων,
ἀρχὸς ναυτάων οἵ τε πρηκτῆρες ἔασι,
φόρτου τε μνήμων καὶ ἐπίσκοπος ἦσιν ὁδαίων
κερδέων θ᾽ ἁρπαλέων, Hom., *Od.* VIII 161–164.

19 Ἀλκίνοος δὲ τότ᾽ ἦρχε, θεῶν ἄπο μήδεα εἰδώς, Hom., *Od.* VI 12.

Und eben darauf spricht Odysseus sie bereits bei ihrer ersten Begegnung am Strand an:

> Dir doch verleihen die Götter, was alles im Sinn du dir ausdenkst:
> Mann und Heim und bei allem edles, versöhnliches Denken!
> Darin liegt ja die Kraft: In versöhnlichem Denken den Haushalt
> Klug überlegend zu führen für Mann und Weib. Es gibt nichts
> Besseres, ärgert die Übelgesinnten; die freundlich Gesinnten
> Freut es. Doch galt ja schon immer: am besten hören sie selbst.[20]

Nausikaa geben die Götter alles, was sie im Sinn bedenkt. Dem hinreichenden Geben entsprechend will dann auch diese Gabe nicht nur *aus* dem Bereich des Göttlichen angenommen, sondern darüber hinaus auch *in den* Bereich der Sterblichen aufgenommen und schließlich *in ihm* übernommen werden. Die hinreichenden Gaben der Götter beanspruchen ein Nehmen, dessen Einheit sich aus Annehmen, Aufnehmen und Übernehmen fügt.
Die Gabe des Planens ist ein anweisendes und zuweisendes Denken, das hier, was Nausikaa betrifft, der Führung des Haushalts gilt. Auch der Stil des Haushaltens ist dabei ganz von den Göttern gegeben. Er ist geprägt von einem versöhnlichen, klug überlegenden Denken. Das aber ist geleitet aus dem Sinn eines Genügens und einer Zufriedenheit mit dem, was ausreicht. Den Phaiaken vergönnen die Götter, daß bei ihnen stets „Reichtum und Fülle des Friedens herrschen".[21] Σχερία selbst ist ein Ort des Einvernehmens der Götter mit den Phaiaken. Versöhnlich ist dieses haushaltende Denken insofern, als daß es auf Ausgleich aus ist und jedem Genugtuung verschaffen will. In diesem Sinne ist es auch ein friedliches Denken. Nichts gibt es, das überlegener und annehmlicher wäre als dies. Auch am Hof des Alkinoos,

---

20 σοὶ δὲ θεοὶ τόσα δοῖεν ὅσα φρεσὶ σῇσι μενοινᾷς,
ἄνδρα τε καὶ οἶκον, καὶ ὁμοφροσύνην ὀπάσειαν
ἐσθλήν· οὐ μὲν γὰρ τοῦ γε κρεῖσσον καὶ ἄρειον,
ἢ ὅθ' ὁμοφρονέοντε νοήμασιν οἶκον ἔχητον
ἀνὴρ ἠδὲ γυνή· πόλλ' ἄλγεα δυσμενέεσσι,
χάρματα δ' εὐμενέτῃσι, μάλιστα δέ τ' ἔκλυον αὐτοί, Hom., *Od.* VI 180–185.

21 πλοῦτος δὲ καὶ εἰρήνη ἅλις ἔστω, Hom., *Od.* XXIV 486.

auch in seinem Palast, herrscht die Verbindlichkeit dieses versöhnlichen Denkens.

Ein Haushalten, das auf diese Weise zusammenbringt und zusammenträgt, ist jedoch all jenen ein Ärgernis, die mißgünstig eher auf Zwist aus sind. Odysseus weiß, wovon er spricht: ob es Menschen waren, Kyklopen oder andere Wesen, „unliebenswürdige Eigenschaften der Ungeselligkeit, selbstsüchtige Anmaßungen und Unvertragsamkeit – um es hier einmal mit den Worten Kants zu sagen – mißgünstig wetteifernde Eitelkeit und schließlich nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen“ sind ihm seit seiner Abfahrt aus Ithaka mehr als zu Genüge begegnet und darauf wird er bei seiner Rückkehr in sein eigenes Heim wiederum treffen.

Was bei den Phaiaken selbstverständlich sein mag, ist dies nicht überall. Der göttliche Zuspruch eines versöhnlichen Denkens als Mitgift für einen ausgeglichenen Haushalt wird nur jenen zuteil, die ein offenes Ohr dafür haben. Das zeichnet sich aus durch ein entgegenkommendes Gehör, dessen Dimension der Tanz mit dem purpurnen Ball vor Augen führt. Wo das Hören gefragt ist, da ist die Gabe der Götter ein Zuspruch. Darauf sind nicht nur die Phaiaken angesprochen, sondern jeder Sterbliche.

Nun herrscht das hinreichende Geben bei den gewöhnlichen Sterblichen nicht jahraus, jahrein wie bei den Phaiaken. Aus diesem Grunde kennen hiesige Sterbliche den Mangel. Um diesen Mangel zu verstehen, ist es nötig, das Wesen eben jenes Gebens einzusehen, aus dessen Einschränkung oder Zurückhaltung sich ja der Mangel allererst bestimmt. *Eine* Möglichkeit zu einer solchen Einsicht bietet, wie gesehen, dieser Mythos selbst. Und eine Einsicht in diesen Mangel ist nicht zuletzt nötig, um ökonomischen Vorgriffen und Vorhaben nicht nur eine Richtung, sondern auch einen fundierten Sinn zu geben. Von einem menschlichen Subjekt und seinem Wollen und Begehren aus ist jener Mangel nie zu begreifen und zu bestimmen. Der Mangel, der einer Abwesenheit hinreichenden Gebens entspringt, ist darum alles andere als ein Mangel an Verfügbarkeit und womöglich sogar *ständiger* Verfügbarkeit.

Wir sind hier an einen entscheidenden Punkt gelangt, nämlich den, zu wissen, worauf es bei wirtschaftlichen Vorhaben und Projekten zu hören gilt: entweder auf das, was unsere herrschende Ökonomie als „Bedürfnisse“,

„Verlangen“, „Wünsche“ und „Wollen“ möglicher Käufer oder des Marktes annimmt, oder aber auf jenen Mangel, der dem Ausbleiben eines hinreichenden Gebens entspringt. Darum sei noch einmal eigens betont: Der hin- und ausreichende Grundzug des Gebens gehört zum Wesen der Götter, ohne ihn wären sie nicht die, die sie sind. Im Wesen des Gebens ist die *Möglichkeit* eines Genügens aufbehalten. Als Hin-reichen der Götter hat dieses Geben seine Wesenserfüllung im Genügen. Im Genügen der Phaiaken *zeigt* sich dieses Wesen in seiner Fülle als ein Reich-tum. Kaum sonstwo tritt das Wesen des Reichens so vernehmlich ins Erscheinen wie im Ethos der Phaiaken. So *muß* ihr Mythos erzählt werden, um jenes geschichtliche Weltgefüge in seiner ganzen Ordnung vor Augen zu führen. Dieser Mythos darf da nicht fehlen. Wie halten wir es heute mit Geben und Nehmen? Wer oder was gibt und nimmt heute?

Das wohlgefügte All einer umgebenden Welt zwischen Himmel und Erde ignorieren wir heute völlig und richten uns dagegen ein in einem universalen Experimentallabor, das wir gleichwohl immer noch ‚Welt‘ nennen und auch für die Welt halten. Dies betreiben nicht allein die Naturwissenschaften, sondern ebenso jede Art wissenschaftlicher Erhebung und Auswertung von Statistiken, deren Daten zur Planung und Steuerung gleich welchen Prozesses eingesetzt werden. In beiden Fällen geht es darum, Informationen zu gewinnen, sei es von der Natur, sei es vom Menschen, Informationen, die nicht unmittelbar zugänglich sind, sondern die durch den Einsatz gezielter Maßnahmen aus der Natur oder den Menschen erst herausgebracht werden müssen. Dabei soll die Verschlossenheit dessen, was da an sich verborgen ist, überwunden werden. Das kann je nach Verschlossenheit und dem jeweiligen Interesse an Informationen durch List oder auch Gewalt geschehen. „Dahin – so Leibniz in seinem Brief vom 30. Oktober 1696 an den Hamburger Mathematiker Gabriel Wagner – gehöret auch die kunst die Natur selbst auszufragen undt gleichsahm auff die folterbanck zu bringen, *Ars Experimentandi* so Verulamius wohl angegriffen.“ (1696/1999, S. 219).[22]

---

22 „damit man nehmlich solche vorbey streichende undt nicht wieder kommende fügung wohl brauche undt nicht hernach auff sich selbst böse sey, daß man dieß oder eines nicht gefraget oder beobachtet. Dahin gehöret auch die kunst die Natur selbst auszufragen undt gleichsahm auff die folterbanck zu bringen, Ars Experimentandi so Verulamius wohl angegriffen.“ (Leibniz, 1696/1999, S. 219)

Das Ausfragen nimmt dann einen inquisitorischen Charakter an, wenn die Integrität eines Menschen oder einer Sache dabei vorsätzlich verletzt wird. Wann aber ist das der Fall? Bei einem Menschen mag die Antwort leicht fallen, aber wie steht es mit Tieren und Pflanzen oder auch einfach mit dem Atom, das schon seinem Namen nach das Nichtzuteilende ist. Kann auch ihm so etwas wie Integrität zukommen? Woran würde sich die bestimmen? Die Europäische Organisation für Kernforschung jedenfalls, gegründet 1954 vom sogenannten CERN, dem *Conseil Européen pour la Recherche Nucléaire*, feierte gerade ihr Jubiläum mit dem Schlagwort „60 years of science for peace" (CERN, 2014). In Frieden werden Atome hier freilich nicht gelassen. So schrieb Werner Heisenberg (1959) zur Gründungszeit des CERN in seinem Text *Die Quantentheorie und die Struktur der Materie:* „… durch die Zusammenarbeit von 12 europäischen Ländern wird eine sehr große Beschleunigungsmaschine … in Genf konstruiert, von der man hofft, daß sie den Protonen Energien bis zu 25 Milliarden Elektronenvolt geben wird." (S. 150). Ob 25 Milliarden Elektronenvolt wie seinerzeit geplant oder demnächst 13 Billionen, ist hier nicht von Belang, entscheidend ist dagegen die Frage, wer oder was da *gibt*. Eine Beschleunigungsmaschine *gibt* Protonen einige Milliarden Elektronenvolt. Was heißt hier „Geben"? Die Beschleunigung jedenfalls zielt ab auf den Zusammenprall derart kleiner Teilchen. „Bevor die Teilchen bei maximaler Energie aufeinanderprallen, sorgen Magnete dafür, dass der Teilchenstrahl regelrecht zusammengedrückt wird. Damit wird die Wahrscheinlichkeit einer Kollision erhöht." (Deutsches Elektronen-Synchrotron [DESY], 2014a).

Ganz abgesehen davon, ob der 27 Kilometer lange, unterirdische Ring zur Beschleunigung mit seinen 1232 Dipolmagneten und 392 Quadrupolmagneten, die auf „-271°C heruntergekühlt werden – das ist kälter als im Weltall!" (ebd.) der Leibnizschen Idee von einer Folterbank entspricht, ist die unermeßliche Verschlossenheit der Natur erstaunlich, daß sie nämlich die Physiker zur Konstruktion einer derart gigantischen Anlage nötigt, um kleinste Teilchen zur gegenseitigen Zertrümmerung aufeinander zu schießen. Die Daten der vermessenen Zertrümmerung sind dann die Informationen, die Auskunft über die Entstehung des Universums *geben* sollen. Welcher Art ist diese Auskunft? Eine der Berechnung. Die Riesenanlage wird installiert, um

die Natur in funktionalen Quantitäten bzw. quantifizierbaren Funktionen exakt berechnen zu können. Das berechnende Verständnis der Natur entspricht dem Verfahren, sie auszufragen. Worauf ist dieses Verständnis aus? Auf grundlegende „Erkenntnisse über die Entstehung und Zusammensetzung unseres Universums." (DESY, 2014b). In Experimenten soll sich der Grund des Universums zu erkennen geben, d. h. er soll durch technische Eingriffe eben dazu gebracht werden.
Doch ist es gerade Leibniz (1982), der ja das Ausfragen der Natur durch Experimente befürwortet, der hier vor falschen Schlußfolgerungen warnt. In den Vernunftprinzipien schreibt er:

> wenn auch die gegenwärtige in der Materie vorhandene Bewegung aus der vorhergehenden stammt, und diese ebenfalls aus einer vorhergehenden, … muß der zureichende Grund, der keines anderen bedarf, … sich in einer Substanz vorfinden, welche die Ursache der Reihe und ein notwendiges Wesen ist, … denn sonst hätte man noch immer keinen zureichenden Grund, bei dem man stehenbleiben könnte. (§14, S. 14/15)[23]

Grundlegendes ist in diesem endlos allein in der Materie fortschreitenden Ausfragen nicht zu erreichen. Das wird durch die folgende Bemerkung noch deutlicher:

> es ist überraschend, daß man durch die Betrachtung der Wirkursachen oder der Materie allein nicht den Grund jener Bewegungsgesetze angeben kann, … denn ich habe herausgefunden, daß es hier nötig ist, zu den Zweckursachen zurückzugehen, und daß diese Gesetze nicht im Geringsten vom Prinzip der Notwendigkeit abhängen, so wie die Wahrheiten der Logik, Arithmetik und Geometrie,

23 „quoiuqe le present mouvement, qui est dans la Matiere, vienne du precedent, et celui-ci encore du precedent; … il faut que la Raison Suffisante , qui n'ait plus besoin d'une autre Raison, … se trouve dans une substance, qui en soit la cause, et qui soit un Etre necessaire… Autrement on n'aurait pas encore une raison suffisante, où l'on puisse finir." (Leibniz, 1982, S. 14/15)

> sondern vom Prinzip der Angemessenheit, d. h. von der Wahl der Weisheit. (ebd., S. 16/17)[24]

Das Fragen nach materiellen Wirkursachen – und eben das betreiben die Naturwissenschaften – kann nie zu einem ursprünglichen und damit letzten Grund gelangen. In diese Richtung kommt, so Leibniz, nur ein Fragen nach Zweckursachen voran. Das besagt aber, daß diese Physik eine Information sucht, die nicht in der Natur, genauer, nicht in der materiellen Natur, zu finden ist, und die diese Natur deshalb auch gar nicht *geben* kann. Was ist dann aber von einer Aussage der Natur zu halten, deren kleinste Teilchen, wie hier, nur durch die Gabe, oder auch Dosis, von Milliarden Elektronenvolt zum Sprechen gebracht wurden? Unter welchen Umständen und Bedingungen soll die Natur hier etwas preisgeben, nach dem sie allein wesensmäßig überhaupt nicht gefragt werden kann? Warum ignorieren wir die Wahrheit, daß die Materie weder ihre Ordnung, noch ihre Bewegung *sich selbst* gibt. Und ebensowenig wie die Natur selbst ist der Mensch deren Geber.
Der Mensch veranlaßt jedoch die Natur dazu, ihm zu geben, was er von sich aus für sich gegeben haben will, etwa Informationen. Welche Bedeutung in diesem Zusammenhang den sogenannten Daten zukommt, die ja schon vom Wort her *data* sind, also *Gegebenes*, kann an dieser Stelle nicht erörtert werden. In dem angeführten Beispiel aber ist es gerade nicht die Beschleunigungsmaschine, die hier gibt – denn keine Maschine hätte je etwas zu geben –, sondern der Gebende ist der Mensch, der dieses Instrument konstruiert, um ausgesuchte Splitter einer zertrümmerten Materie unter elektrische Spannung zu setzen. Die Unmengen elektrischen Stroms, die dafür nötig sind, werden in diesem konkreten Fall von Frankreich geliefert und dort hergestellt durch die Selbstzertrümmerung von Atomen, die durch einen Angriff auf ihre Kerne gezwungen werden, von sich aus zu bersten. Das

24 „il est surprenant que, par la seule consideration des causes efficientes ou de la matière, on ne saura rendre raison de ces loix du mouvement decouvertes de notre temps, … car j'ai trouvé qu'il y faut recourir aux Causes Finales, et que ces loix ne dependent point du principe de la necessité comme les verités Logiques, Arithmetiques, et Geometriques; mais du principe de la convenance, c'est à dire du choix de la sagesse." (ebd., S. 16/17)

naturwissenschaftliche Verhältnis zur Natur ist in Windrädern oder jeglicher Art von Turbinen prinzipiell dasselbe.
Derart produzierte Energie verdeckt mit ihren Wirkungen jenen Zug der Natur, den Hesiod mit dem eisbringenden Nordwind anspricht, den des Ausbleibens hinreichenden Gebens. Die heutige Energieproduktion beliefert jedoch nicht nur die Wissenschaften, sondern jeden Lebensbereich und damit unsere ganze Existenz. Das, was uns nicht nur etwas, sondern vermeintlich alles gibt, mithin das Gebendste, geben wir uns heute offensichtlich selbst, und das ist die technizistische Energie, die wir als Techniker selber bewirken. Mit der Produktion und dem Einsatz sowohl von künstlicher, dynamistischer Energie wie auch von künstlichem, chemischem Dünger haben wir uns theoretisch des Gebens der Natur bemächtigt. Und neurologisch werden wir selber schließlich das Ergebnis unserer selbst bzw. werden wir Komplexe neuronaler Prozesse, die sich immer restloser selbst steuern sollen.
Bei all diesem selbst gemachten Geben wird allerdings ein Entscheidendes übersehen, nämlich daß all dies Machen des Menschen das Geben eines Gebenden, sei es das der Natur oder auch das der Götter, *zum Verschwinden bringt*, wenn nicht bereits zum Verschwinden gebracht hat. Daher dürfte uns auch kaum aufgehen, daß in Eins mit einem solch ursprünglich Gebenden auch dessen mögliche Zurückhaltung, wenn nicht ein Sichversagen zum Verschwinden gebracht wird. Ohne ein Verständnis aber dieses ursprünglichen Gebens, werden wir auch jenen Mangel nicht verstehen, der der ihm eigenen Zurückhaltung bzw. dem entsprechenden Sichversagen entspringt. Uns, als gewöhnlichen Sterblichen, wird nie ein stets hinreichendes Geben zuteil wie den Phaiaken im Mythos der Odyssee. Deshalb verdanken sich *unsere* existentiellen Bezüge und Verhältnisse auch einem Mangel, einem Mangel, der zu unserem Wesen gehört.
Im Mangel und als Mangel ist die Abwesenheit einer Gabe anwesend. Obwohl etwa Götter hinreichend zu spenden vermögen, können sie doch ihre Gabe auch verweigern, wie zum Beispiel Demeter, von der es in Homers Hymnus heißt, daß auf ihr Gebot hin das gesegnete, lebensspendende Feld der Rharischen Ebene *von Blättern entblößt spröde daliegt und die schimmernde*

Gerste verbirgt.[25] Mangel ist eine Weise, in der Abwesendes anwesend ist, d. h. im Mangel bekundet sich ein Abwesen, das mit ihm und als er anwesend ist. Das einzige Seiende, das Mangel in diesem Sinne erfährt und kennt, ist der Mensch. Was im Mangel als Abwesendes anwesend ist – die nicht wachsende Gerste – kann den Menschen eben von daher daraufhin ansprechen, sich aufzumachen, es zu besorgen. Was der Mensch sich so verschafft, bestimmt sich aus einem Mangel, der das Anwesen eines Abwesenden *ist*. Nur für den Menschen gibt es diese *Zeit der anwesenden Abwesenheit* und zwar in einem zweifachen Sinne, nämlich dem des *Nichtmehr* und dem des *Nochnicht*, nur für ihn gibt es Gewesenes und Zukünftiges in einer Gegenwart. Der Mangel, als etwas, das sich geltend macht, behoben oder vermieden zu werden, ja behoben und vermieden werden zu „wollen", beansprucht Zukunft. In seinem Vortrag „Zeit und Sein"erläutert Heidegger (1976) die Grundzüge dieser Verhältnisse:

> Ebensooft wie das Anwesen, d.h. stets geht uns auch das Abwesen an. Einmal so, daß mancherlei nicht mehr in der Weise anwest, wie wir es vom Anwesen im Sinne der Gegenwart kennen. … Das Abwesen geht uns aber auch an im Sinne des noch nicht Gegenwärtigen nach der Art des Anwesens im Sinne des Auf-uns-Zukommens. (S. 13)

Für uns heißt das: der Mangel muß aus dem Abwesen eines Gebenden gedacht werden und nicht so sehr von den Erfordernissen für das leibliche Überleben des Menschen – kurz gesagt, dieser Mangel ist ein ontologisches Phänomen und kein ontisches Problem. Dabei geht es eher um die Frage eines Gebenden und seines Gebens als um die Frage verfügbarer Lebensgrundlagen oder gar Ressourcen. Unser Blick für ein Gebendes und sein Geben aber ist nicht frei, sondern verstellt durch die Produktion des Virtuellen. Deshalb ist der Mangel einer Abwesenheit des Gebenden für uns

---

25 ἐσσυμένως δ' ἥιξε κατ' Οὐλύμποιο καρήνων,
ἐς δ' ἄρα Ῥάριον ἶξε, φερέσβιον οὖθαρ ἀρούρης
τὸ πρίν, ἀτὰρ τότε γ' οὔτι φερέσβιον, ἀλλὰ ἕκηλον
ἑστήκει πανάφυλλον· ἔκευθε δ' ἄρα κρῖ λευκόν,
Homer, *Hymnus an Demeter* 449–452.

schlicht und einfach wie nicht, und das heißt, für uns gibt es ihn nicht. Somit gibt es auch keinen Anlaß, *diesem* Mangel mögliche Vorhaben und Vorgaben für eine Ökonomie zu entnehmen, die in einem ausgleichenden Haushalt ihr Genügen findet.

Literatur

CERN (2014). *About CERN*. Zugriff am 17.11.2014. über http://home.web.cern.ch/about

DESY (2014a). Wie funktioniert der LHC?. Zugriff am 17.11.2014 über http://www.weltmaschine.de/cern_und_lhc/lhc/wie_funktioniert_der_lhc

DESY (2014b). *Wir über uns*. Zugriff am 20.11.2014 über http://www.weltmaschine.de/wir_ueber_uns/

Heidegger, M. (1976). Zeit und Sein. In ders., *Zur Sache des Denkens* (2. Aufl., S. 1–25). Tübingen: Niemeyer.

Heisenberg, W. (1959). Die Quantentheorie und die Struktur der Materie. In ders. (Hrsg.), *Physik und Philosophie* (S. 137–159). Stuttgart: Hirzel.

Kant, I. (1784/1912). *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Akademieausgabe VIII (Abhandlungen nach 1781). Berlin/Leipzig: De Gruyter.

Leibniz, G. W. (1696/1999). *Brief an Gabriel Wagner vom 30. Oktober 1696*. Band II 3 (1695–1700), No. 83. Berlin/Boston: De Gruyter.

Leibniz, G.W. (1982). *Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade* (2. Aufl.). Hamburg: Meiner Verlag.

Humanity's Weakening Grip on its Future

Richard B. Norgaard – University of California, Berkeley

Abstract

People have grappled with their future from earliest times, but for the vast majority of history, humanity was engaged in a vast experiment with different tribes trying different approaches. The failure of one approach did not threaten humanity's future. Today we have a global economy dependent on a limited number of technologies that are transforming stock resources into greenhouse gases driving climate change. The global economy is complemented by a global set of beliefs supporting a market system on which all depend for survival. Changing the socioecological system and beliefs simultaneously without collapsing the system will be very difficult.

Introduction

Humanity is losing its grip on its future. Historically the future was primarily an issue of surviving month-to-month and year-to-year. Individual tribes might not survive, but with people widely distributed in small groups, humanity as a whole survived fairly well. Difficulties arose with the increases in population, move to permanent settlements, and increasing long distance trade supported by agriculture. The Black Death of the 14th century swept east from China along trade routes, was hosted by black rats on ships plying coastal routes, and wiped out 30 to 60% of Europe's population between 1346 and 1356. The future of humanity was never assured, but more recently, humanity's dependence on fossil fuels has been a two-century long trudge on a technological treadmill. As the fossil stocks become ever less accessible, new technologies are needed just to stay in place. To support even more people at higher standards, the treadmill must be pushed harder and harder to go ever faster to support a new drive for economic growth.

This seemed to be working, though increasingly disturbing pollution problems arose. The London smog of 1952 killed some 12,000 Londoners. Though this was globally shocking, the problem was still seen as merely local. Today our problems are truly global: climate change, biodiversity loss, nitrification of coastal waters, fisheries collapse, groundwater depletion, the spread of diseases… the list goes on. Grasping the future requires comprehending a wholly new, healthier relationship with global environmental processes. Today humanity needs to look decades and centuries ahead to make this transition, but due to the distributed nature of specialized knowledge, grasping the future is proving very difficult.

The recent rapid growth in population and material consumption since the industrial revolution have vastly accelerated the likelihood of human extinction by increasing the rate of environmental change and the rate of natural resource stock depletion. Keeping a firm grip on reality and future options is more difficult when what is to be grasped is not only rapidly changing but must be more firmly grasped, better understood, than ever before. This dilemma is addressed toward the end of the paper. Earlier losses in humanity's grip, however, provide some constructive insights, and so it is important to layout the long story.

1. Our Knowledge – Organization Dilemma

For the vast majority of human history, roughly 99.7% of 3 million years, people foraged in groups of 10 to 50 because both working together and being able to move about were key to survival. Such small groups networked to share information. They occasionally assembled temporarily in larger groups, though still typically under 300 at a time, in places and times of plenty to sustain cultural ties. Five things social about the vast majority of human history are critical. First, there was little specialization or hierarchy. Second, knowledge was easily shared and commonly held. Third, and largely because of the first two, collective action was relatively smoothly exercised. Fourth, humanity can be thought of as many groups engaged in a vast, diverse, disorganized experiment, trying out new ways of doing things.

With only weak interconnectivity, the loss of one group to environmental tragedy or poor information or weak social organization rarely resulted in the loss of many other groups. Not all of humanity was in "one basket". One thing environmental was also critical to human survival for the vast majority of human history: there were other places to go when foraging in any particular place yielded too little.

This, of course, is a gross over-simplification of human organization, selectively abridged to emphasize just this set of points. Group size and social organization affect communication, the sharing of knowledge, and thereby collective understanding, and hence the ability to take action. Low connectivity between tribes slows the rate of change but increases the resilience of the system as a whole. These social features are critically absent in modern societies. Humanity's total knowledge is surely far greater than ever before. Humanity's shared knowledge and ability to act together, relative to the complexity with which 7.5 billion people in the face of rapid environmental change need to effectively interact to change their relationship with environmental processes, seems to be woefully insufficient.

A mere three decades ago, near the dawn of what was expected to be the information age, there was great hope that modern information technologies would strengthen our collective understanding and ability to act together. Surely this vast expansion in our ability to communicate, store, and retrieve information, along with new computer based analytical tools would bring us all into a global community of shared understanding. With information readily available, democratic decision-making would finally be well informed. But now we know that these same technologies also allowed people to self select themselves into even more specialized data, knowledge, and value groups – national academies, professional associations, publishers, etc. – rather than merge toward a common understanding and ethic. We failed to grasp the importance of quality assurance processes, however imperfect. Furthermore, existing processes for putting details in context, for "telling a whole story", also broke down. While we have the technical possibilities for better spreading and analyzing data, these technologies need to be complemented by forms of social organization to take data to commonly held information, and more importantly, broad understanding, that will lead

humanity to grasp its future. Few have begun to consider what this complementary social organization for effective collective understanding might be. Of course, there is deep, tight circularity in attaining such a grasp, providing an entrée to the next section.

2. A Coevolutionary Framework for Rethinking Human History

Let me lay out humanity's situation in the coevolutionary framework I have engaged for thought experiments over the past three decades (Norgaard, 1984; Norgaard, 1994). People have always interacted with their environment. Through these interactions, people have affected processes of selection within natural systems, while natural systems have affected human selection. The outstanding characteristics of people are that they are social, smart, use tools, and are morally conscious. Thus the coevolutionary framework shown in Figure 1 stresses people's organizational, knowledge, technological, and value systems. This is deliberately a framework that is more detailed on the social side than the environmental. This is as it should be. The environment is not the problem when we have environmental problems.

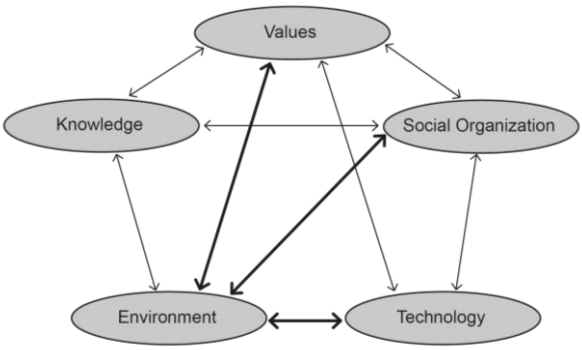

Figure 1 – Coevolutionary Change. Note that the arrows represent both mechanical relationships and evolutionary selective pressures.

Imagine there being variation in ways of knowing, organizing, technologies, and values. They all interact with each other and the environment, but they also select on each other. Some tools within the technology subsystem, for example, prove environmentally unfit and are selected out. Some ways of knowing put people at a disadvantage; others give them an advantage. Similarly, some ways of socially organizing prove better fit than others in the sense that sociocultural systems that organize in this way reproduce themselves more successfully than those using other ways of organizing. The coevolutionary framework helps us explicate how factors both interact in a mechanical way and how they interact in an evolutionary way: selecting on each other such that they fit together with respect to each other.

3. Interconnectivity, Diversity, and Human Survival

Now, imagine a world of many coevolving tribes and groups with some interaction between them. With interaction, some ways of thinking or specific bits of knowledge or particular tools can be introduced from one group to another. Some of these transfers prove fit, though most do not.

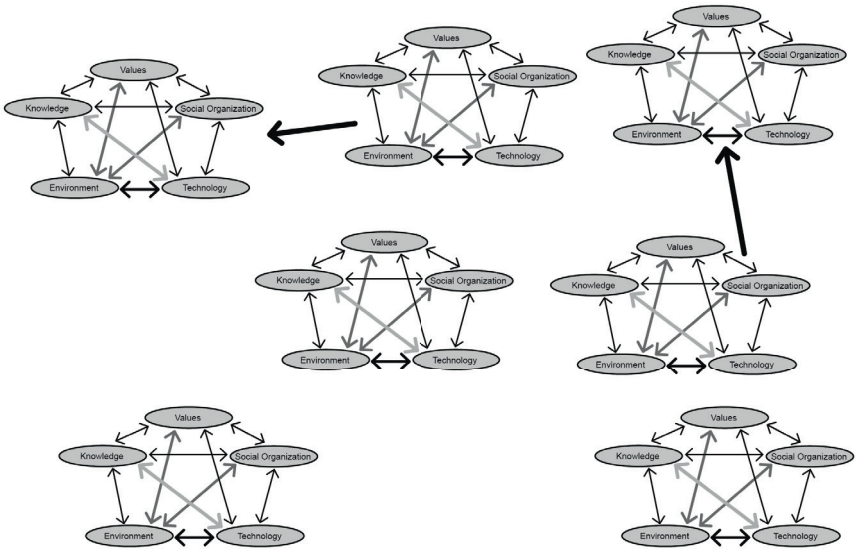

Figure 2 – A world of multiple coevolving societies with occasional transfers of species, organizational forms, knowledge, technology, or values from one to another.

Under appropriate circumstances, the relative separation of socioecological systems with occasional transfers of features between them, i.e. very loosely coupled, can increase the diversity between the systems and of the global system as a whole. Introduced cultural inputs, as well as species from other sociocultural systems, most likely will not prove fit in their new sociocultural environment. When they do, however, they can add to the diversity of the whole as they coevolve into new, unique forms, increasingly different from each other, across the patchwork quilt of socioecological systems. Early trade resulted in occasional transfers of genetic materials, ways of understanding, and values from one socioecological system to another while each socioecological system retained its separate characteristics, quite likely increasing diversity globally.

When the rate of transfers becomes much greater, even while the diversity of any given sociocultural system might increase, the diversity among them globally goes down as traits specific to particular socioecological systems are replaced by traits that become more important across the combination of systems.

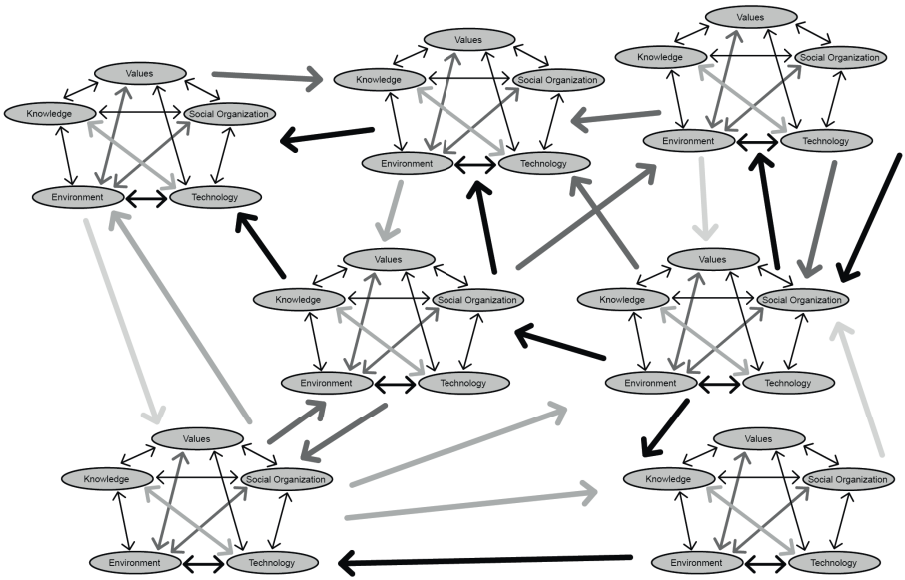

Figure 3 – The globalization of the patchwork quilt.

More rapid rates of importation of species, ways of knowing, technologies, etc. eventually drive indigenous forms to extinction. Eventually, as the coupling increases, the system has to be understood as one global system for any action anywhere has an effect throughout the entire system.

The process of global coupling and homogeneity toward one system steadily increased starting with the development of agriculture. The superiority of agricultural technologies resulted in a surplus that supported armies that conquered and "protected" larger assemblages of people. Eventually, improved sailing ships facilitated greater trade, the redistribution of power, and colonization. By the 18th century, western science as a way of understanding the world, developing technologies, and socially organizing began to prove superior, at least in the short run. Then through the 19th century, the increased acceptance of western science reduced other ways of knowing to mere myths. The energy density of coal compared to wood promoted the rise of the steam engine that proved superior to wind for ships and led to the invention of trains. By the early 20th century, the internal combustion engine and the superiority of petroleum as an energy source facilitated transport and industry, even air travel, further connecting and unifying the global socioecological system.

Lastly, we have the economic idea of the gains from trade pushing for greater trade between nations and eventually leading to the absurdity of financial globalization. Each of these phenomena led to greater and greater global interconnectivity, and each deserves further elaboration. The key point, however, is that the story of how humanity's future was being held in fewer and fewer experimental, coevolutionary baskets began at least some 15,000 years ago. One way of increasing humanity's grip on the future would be to recreate more baskets again.

The idea of progress, tenets of Western science, and nature of modern fossil fuel-based technology, the rise of expertise along with corporate/bureaucratic order as well as the spread and dominance of market economic thinking will be elaborated in more detail.

4. The Idea of Progress and the Tenets of Modern Science

What we now think of as modern science emerged slowly and erratically. Along with advances in science, the idea of human progress increasingly took hold. During the 19th century, modern science and the idea of progress, drawing on their heretofore independent pasts, complemented each other and coevolved to the point where progress, science and, along with science, technology became almost the same thing.

By the 1850s, particular tenets of modern science complementing the idea of progress had become dominant. Though never actually representative of the practice of science, these tenets clearly reflect the public's perception of science, the way science has been institutionalized in modern governance, and consequently how scientists communicate back to policy makers and the public. While there is considerable heterogeneity in how science actually works, the broad beliefs among scientists about science are considerably more homogeneous and firmly rooted in early conceptions of how science was supposed to have developed over time (Norgaard, 1994; Nowotny, Scott & Gibbons, 2001).

First, while never wholly abandoning the goal of a systemic view, knowledge was acquired by studying the parts of nature separately. Eventually reductionism became accepted, and along with it the idea that the whole can be thought of as the sum of its parts. Reductionism, or what others and I have referred to as atomism, justifies the disciplines and contributes to the idea that our diverse, separate knowledge of the pieces will fit together into some sort of unified knowledge of the whole once we understand all of the parts. While reductionism starts early, we do not see scientists specializing and forming disciplines and individual scientists working solely within a discipline until mid 19th century.

Second, nature is assumed to be ultimately predictable, like a watch, a giant mechanism. While nature is surely more complicated than a watch, the mechanistic view of nature, the idea that science reveals nature's mechanics, underlies the idea that science is about predicting. And with prediction and knowledge of how the parts make the whole, comes control over nature.

Anyone who has set a sail on a boat knows the thrill of putting nature to work while controlling how one heads out into the world. Prediction and control are central to most people's understanding of what science is about. Prediction and control underlie how science fits into governance, and scientists reinforce this tenet as they accept the challenges of predicting and managing nature.

Natural scientists with a deep respect for nature and social scientists generally replace "control" of the natural or social system with "living compatibly within" the systems, but to move toward compatibility still requires predicting what it is that society needs to move toward.

Third is the idea that the complexity of nature's mechanics will eventually be explainable by a relatively small number of laws that are universal across nature and over time. The belief in universal laws, relatively few in number, makes understanding nature's complexity and predicting its behavior conceivable. Obviously, even the greatest of human minds cannot deal with a myriad of details and mechanisms; the myriad must reduce to a reasonable number of basic laws.

Fourth is the idea of objectivity, that there is a nature "out there" apart from us. By being apart from us, the effect of our own actions on the functioning of nature must be insignificant. Since our actions are driven by our beliefs, some of them based in science, then our beliefs must also indeed have no impact on nature itself. Faith in the separateness of reality from human consciousness and the ability of our senses to perceive that reality, however, is core to the separation of "man" and nature.

Fifth is the idea of monism, the belief that our individual, disciplinary ways of understanding will merge into a single, coherent, "God's eye" view of the system. With this tenet in place, scientists publicly ignore or deny contradictions within science, while some in the public, especially in the United States, argue that any apparent contradiction proves that scientists are not being scientific.

These tenets about how science works are tightly interlinked with each other and the idea of progress. We have to start by studying the parts (reductionism), but eventually we will progress, through studying the parts, to the correct and only way of understanding the whole (monism). We may not be

able to predict nature's behavior yet (mechanism), but we surely will eventually (progress). More science reduces the unpredictability of nature. We only have a few universal laws now, but with progress we will be able to reduce the whole system to a reasonable set of basic laws that will allow us to understand the whole. The way we understand and explain things now may be contradictory, but with more progress the contradictions will go away (monism again).

These tenets, developed around the natural sciences, were implicitly adopted as moral philosophy broke into separate disciplines during the 19th century, becoming specific "ologies", and "omics" and claimed the term "social sciences" overall.

There has been solid evidence of progress, not only in how science can explain nature but also in humanity's ability to implement this knowledge when incorporated in technologies that seem to work … at least for a particular time and place if not universally. The issue of universality across space and time, however, is precisely the problem. Our interventions in nature, the technologies we employ to "control" or simply "bypass" nature, have all had impacts beyond the artificial boundaries in place and time of the disciplinary knowledge from which the development of our technologies have drawn. While some nasty effects like urban air pollution by particulates and water pollution by sewage were strikingly apparent in the 19th century, a whole myriad of more complex problems emerged in the 20th century: toxins in air, soil, and water associated with the chemical industry; nitrification of groundwater, lakes, and coastal waters due to the use of artificial fertilizers; the loss of biological diversity; and the difficulties of storing nuclear waste over millennia. At the end of the 20th century came the scientific realization that people were changing the earth's climate and thereby all of nature through a myriad of interconnected processes largely stemming from the combustion of hydrocarbons. The immensity of this realization and its implications for humankind, including publicly held beliefs about science, has resulted in considerable denial.

It is ironic that as humanity thought it was actually beginning to not only think about its future through predictive science but also getting a grip on its

future through modern science, humanity's grip was actually loosening. While we were learning more and more about the parts of our universe, we were implementing technologies based on disciplinary knowledge that consistently had unforeseen consequences on other parts of the socioecological system and over time because of our inability to see the whole socioecological system. Note especially that the tenets of western science around which science and society are organized are incompatible with the whole concept of the Anthropocene. Nature cannot be studied apart from people when people are driving nature.

More ironical, as humanity thought it could actually direct its future through economic development, it was accelerating the process of forcing technologies based on partial knowledge into a complex system we did not understand. But I am getting ahead of the story.

5. Fossil Hydrocarbons

As recently as the middle of the 19th century, there was still considerable socioecological diversity worldwide, but by this time it was also clear that humanity was beginning to coevolve around fossil fuels rather than with nature (Figure 4; Norgaard, 1994). Fossil hydrocarbons provided the surplus energy for a further increase in education, research, and technological development. This surplus also supported specialization and greater public and corporate bureaucratic organization that transformed Europe and North America. About this same time, we see the rise of markets. Only a century later, with the rise of "development" after World War II (Escobar, 1994), this process of coevolving around fossil hydrocarbons was actively spread to the rest of the world.

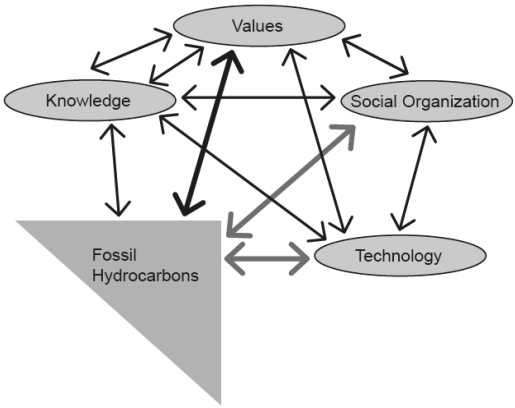

Figure 4 – Around 1850 humanity began to coevolve with fossil fuels rather than nature.

The tenets of modern science and fossil hydrocarbons supported more than short run technological progress through partially conceived technologies. They also supported bureaucracies and markets as a way of socially organizing. Let's complete the saga.

6. Expertise, Hierarchies, and Corporate/Public Bureaucratic Order

Ronald Coase (1937) wrote the most insightful article ever published in the field of economics. He simply asked: if markets are so great, why do firms exist? Why do people enter into long term contracts to work together in hierarchical structures that entail submitting to command and control? Why would not capitalists, entrepreneurs, material suppliers, lawyers, accountants, and laborers negotiate each day's engagement through markets rather than be connected to the same firm for years on end? The answer is obvious, but much neglected. Every form of social organization entails transaction costs, the costs of being informed, negotiating contracts, and enforcing contracts. People organize into long-term contracts, frequently signing into hierarchical decision-making structures in the process, to reduce transaction

costs. For some transactions, markets are best, for others, another form of social organization, including corporations and government, can be superior.

I have already noted that by mid 19th century, scientists were increasingly specializing and forming disciplines. This was occurring in the form of specialized scientific meetings, the formation of societies, and the establishment of disciplinary departments within colleges and universities. Mid 19th century, the French philosopher and early sociologist, August Comte (1848) argued that national governance could be greatly enhanced with a scientific-like structure that relied on scientists to rationalize governance. Scientists in government would follow their objective logic of discovery to determine actual conditions and future possibilities, leaving solely value choices up for political debate, decisions by elected representatives, and refinements by policy makers. This logic underlay the development of public resource and environmental management and regulatory agencies thereafter. It also began to appear within corporations at about the same time.

The development of ever more finely defined expertise and hierarchical organization have unfolded hand in hand. Bureaucracies, of course, go way back, but their divisions, beyond the separation of issues such as collecting taxes and organization for defense, were largely geographical. Hierarchical echelons were largely based on the size of area and number of subareas within them. Regions, of course, remain a significant aspect of hierarchical structures to this day. But organization by types of problems and expertise, to a large extent following the boundaries of professional colleges and academic disciplines found in universities, has significantly added to the richness of bureaucratic structuring, public and private, since the late 19th century.

Environmental problems arise in the gaps between the disciplines and between their complementary bureaucratic agencies. Problems arise within the gaps, those ignored connections, across disciplinary knowledge and organizational boundaries. By the late 1960s, a few scientists and observant laypeople began to see more and more gaps. Environmental problems were becoming system wide problems, not simply single gaps. The academy experimented with environmental majors for undergraduates, science funders encouraged interdisciplinary research, and resource management agen-

cies established interagency task forces. Governments established environmental agencies. Ronald Coase's primary message to the world, however, was largely blithely forgotten and sometimes blatantly ignored. Complex, less hierarchical social organization entails considerably higher transaction costs to assemble information, engage in contractual arrangements, and enforce agreements. The process of attaining environmental understanding, negotiating, and enforcing implementation agreements frequently have been portrayed, both within private corporation and across public bureaucracies, as distractions from profits or agency effectiveness slowing economic development rather than as necessary costs for long-term sustainability and justice. This is another sign of humanity's loosening grip on its future.

7. Expanding Goods Markets

Trade in a few highly valued and easily transportable items such as salt and pepper for curing meat as well as other spices for flavor, obsidian for arrowheads, and precious stones for ornamentation of the body have occurred over considerable distances for millennia. Otherwise, however, markets have been local until relatively recently in human history. Better sailing ships steadily expanded markets to bulkier, heavier, and less valuable goods. Fossil hydrocarbon, steam powered trains and ships further accelerated the expansion of markets beginning two centuries ago. The ability to sell over greater distances allowed farms and industry to grow and capture gains from specialization. And this was occurring at about the same time as increasingly specialized technologies and expertise also helped channel people into narrower and narrower niches with an accompanying decline in broad experiential knowledge of how things worked.

Complementing these technological shifts favoring market expansion, institutional change also contributed to the process. Expanding trade through reducing the power of nations to restrict trade has been a defining argument of economics since Adam Smith's *Wealth of Nations* (1776). The United States, in effect, adopted "free trade" in its 1787 Constitution by denying states the

right to distort trade, resulting in the largest free trade area in the world during the 19th century. By the mid 19th century, the economic arguments for letting international trade in goods expand without national restrictions were theoretically well developed and had become a standard part of political discourse.[1] Nations behaved badly trying to protect their own economies from the Great Depression through trade restrictions. After World War II, the international regime was set through the General Agreement on Tariffs and Trade (1947) to steadily open markets in goods across nations.
Free trade took a new turn with the Uruguay Round of GATT in the 1990s by freeing restrictions on capital flows between countries. This led to new financial connections between countries, limiting the ability of individual countries to manage their economies and hence their futures.

8. The American Century: A Polanyian Environmental Interpretation

We can see humanity's weakening grip ever more vividly over the past century. The convictions of the 19th century that people were progressing were offset by ever increasing environmental concern in the 20th. In the United States, for example, the conservation movement led by Gifford Pinchot and Teddy Roosevelt argued early in the century for public regulation or direct management of natural resources to protect the needs of future generations. The Great Depression was accompanied by a drought leading to "the dust bowl" and further calls for better stewardship of water and land. The environmental movements of the 1960s and 1970s took on industrial pollutants, agrichemicals, and species protection. During the 1980s, conservation biologists warned of biodiversity loss while the concept of development was coupled with sustainability. By the early 1990s, climate scientists

1 Its important to note that many 19th century American economists such as Henry Carey were not so keen on international trade, arguing, as developing countries do now, that younger economies in the New World needed protection for their infant industries from the more developed economies of Europe.

were spinning a dire tale of global disaster through the accumulation of greenhouse enhancing emissions in the atmosphere. In short, the century started out with serious environmental concerns that were widely accepted by the public and acted upon. The century ended with dire environmental concerns among scientists that have not been widely accepted by the public and have yet to be seriously addressed.

In spite of a century of rising environmental concern, the "idea of progress" still girds our understandings of the human prospect. Environmental concerns have, at best, tempered the idea of progress, but not very much. In the economic models of those economists who are most seriously engaged with climate science, continual material growth is only slightly moderated when climate change is included. While scientists seem to be ever more aware of increasing problems, humanity in the 20th century was losing its grip. The problems kept getting worse.

Economic beliefs and their implementation facilitated this process driven by fossil hydrocarbons. But let me bring another mode of explanation to bear on a particular example of how humanity is losing its grip before returning to the coevolutionary framing.

Let me proffer a Polanyian explanation of how America, including its environmental movement, lost its grip in the 20th century (Polanyi, 1944[1957]; Bloch & Somers, 2014). Karl Polanyi argued that labor, land, and money were "fictitious commodities" in the sense that they are necessarily embedded in society in the sense that the social, political, and the economic systems that define and support these factors of the economy are never separate. For this reason, free markets cannot exist apart from the inanities of politics and the perversities of power. What is money must be politically defined and carefully managed to function effectively, as we learned so clearly in the financial crisis of 2008 (Krugman, 2009). Land, labor, and money are embedded in the sense that society has had to repeatedly adjust the rules with respect to their use when an excess of "free" market incentives lead to their abuse (Bloch & Somers, 2014).

Until the rise of neoliberalism in the final quarter of the century, the American conservation movements can be interpreted as promoting societal reassessments of how institutions should control the use of land and, to a lesser

extent, labor in the economy. At the end of the 19th and beginning of the 20th centuries, Gifford Pinchot understood and publicly exhorted that simple property rights in forests made it in the myopic interests of capitalists, given wood prices and interest rates, to deforest land rather than manage forests sustainably. On this basis, he and others fought for an expansion of publicly managed lands to include much of the remaining untouched forests in order to manage them for future generations. It was also a time of anti-trust legislation resulting in the break up of the Standard Oil Trust and tighter regulation of railroads and electrical utilities. While workers were not yet allowed to unionize, laws promoting improved working conditions and public health were imposed with broad political support. Similarly, during the Great Depression, the Soil Conservation Service and Bureau of Land Management as well as the Works Project Administration and Social Security were established at a time when it was widely understood that unstable markets abused both labor and land.

Lastly, the environmental awakening of the 1960s and early 1970s was broadly informed by an understanding that markets have limits. Markets fail when it comes to the environment due to the difficulty of dividing nature into parts and assigning it as property for individual use. Markets would not arise for desirable things like clean air and water because the complexity, and related indivisibility, of environmental systems makes market transactions costs – the costs of monitoring, contracting and enforcing private use – too high. Environmental goods needed to be understood as common or public goods and their availability assured for future generations. Publicly imposed constraints on private economic activities were imposed to protect future people. This was also a period in the United States during which civil rights were broadened, money in politics was restricted, and medical aid was assured for older people and the poor.

During these first three environmental eras, both economic experience and economic theory were used to define the institutions that redefined public responsibilities and how the economy should work. The same was true for labor protection. In each of the three environmental eras, we can see that the ways in which land and labor were embedded in society were being adjusted by society. These changes were spurred by new understandings

largely driven by historical experience and a deeper, broadly shared, re-examination of economic theory.

Polanyi, however, also realized that the myth of the free market, or market fundamentalism, prevents or limits society from appropriately adjusting how labor and land are embedded as times change. The myth that the economy can be separate from society – separate from the inanities of politics, impurities of power, and inefficacies of bureaucracies – leaving individuals free to follow their own reasons and exercise their own values is periodically stronger than more sophisticated understandings. When free market fundamentalism dominates, unrestrained markets push the socioeconomic system into unstable situations. Just as many intellectuals thought the financial crisis of 2008 would have busted the myth of self-regulating free markets, independent of politics, Polanyi thought that the Great Depression would be market fundamentalism's death knell. But market fundamentalist scholars were actively regrouping and plotting from the end of the Great Depression and market fundamentalism arose as a political contender again in the 1970s, gaining dominance in the 1980s (Mirowski & Plehwe, 2009; Burgin, 2012; Jones, 2012).

By the 1990s, helping labor entailed assuring that being on welfare would be more difficult than getting a job, free trade amounted to free capital markets globally, and financial markets were drastically reregulated to favor traders (Harcourt, 2011). Like labor, money and capital were now being treated simply as commodities. Not surprisingly, in this fourth environmental era of the 20th Century, environmental corrections consisted of creating fictitious markets on the back of the myths that environmental services were separable and environmental markets could run with little or no government (Norgaard, 2010). Only seeking simple market solutions that are based in the economy we have to counter climate change is equally delusional, getting in the way of taking the many serious policy steps that are needed to redirect how we live with the environment and each other. Lifestyles, indeed humanity's sense of a meaningful life, must be shifted away from using energy and materials (Dryzek, Schlosberg & Norgaard, 2013, chapter 3). False market corrections rooted in the myth of free markets ultimately result

in market crises that hurt people and the environment. Humanity's grip on its future is less tight than ever.

9. Economism and the Econocene[2]

The econocene is now our cosmos. Stars still shine, but few tend sheep under a starry night sky. Half the world's people seldom see stars through the smog and artificially lit megacities of industrial civilization. Few pray for the good weather that brings abundant grain in the fall and good pasture with many lambs in the spring. A vast natural universe, awesome and overwhelming, still surrounds us, we are still ultimately absolutely dependent on natural processes, but our immediate environment is now dominated by artifacts of the economy—skyscrapers tower overhead, vehicles course intertwined highways, factories farm and process foods, and electronic gadgetry, ever new, entices. Our reality is a web of market relations and its artifacts on which we are now directly dependent. We awake to stock market and unemployment reports, to debating points as to whether taxes should go up or down to keep the economy spinning, our place within it secure, not to the glory and comfort of a rising sun as the earth turns.

The economy is our cosmos. We are in the Econocene, a designation for a human era that also happens to correspond with the proposed new geologic era, the Anthropocene. This new era, socially and for the global environment, is supported by economism.

The myths that comforted our ancestors and gave meaning to their lives are mostly forgotten. The parables passed through religious traditions are increasingly remote. But we still need the comfort of myths, shared beliefs that provide meaning in a still very unfathomable world. Ensnared in our economic cosmos, we have built a system of myths that reduce anxiety, portray our "realistic" options, guide our personal choices, and rationalize the

2 This section is drawn from an essay (forthcoming) published by Tellus Institute.

econocene overall. Let's call this realm of modern culture "economism". It is all around us. Even the rapid growth in Christianity over the past half-century is associated with the rise of "prosperity theology", of rousing messages of personal hope for economic salvation soon, heaven later. Now God apparently works through labor markets and stock exchanges rather than through good weather, fertile soil, and viral sheep.

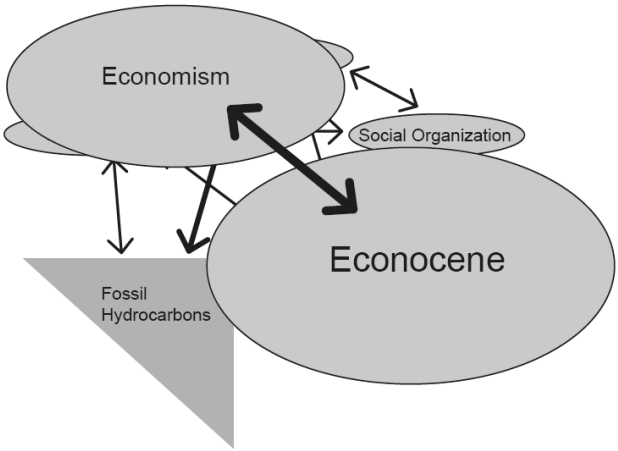

Figure 5 – The Coevolution of Economism and the Econocene.

To the extent that academic fields of knowledge explain our new cosmos, economics clearly leads. Economic theories describe how decisions are made, how the economy grew, and why it seemingly must keep growing. Economics explains why we as individuals go to school, and keep learning thereafter, to invest in and sustain our human capital to be effective in the economy. Economics explains our standing in the system, why some earn more and others less. Economics rationalizes the system that allows capitalists to enjoy vast material abundance compared to workers. Not only does economics justify how we relate to each other but how we interact with nature as well. Our links to nature, beyond the air we breathe, are now mostly through economic beliefs and key foundational assumptions of economics.

Yet economics as a system of logic cannot give good reason for the particular economy we have rather than another. The logical patterns of thinking used

by economic theorists, even when combined with empirical facts, cannot rationalize how things are or explain how things ought to be. When we invoke economics in our rationalizations, we are immediately in the realm of economism, participating in the cultural process of building and sustaining myths that comfort and give personal meaning in the Econocene.

There is no clear line dividing economics as a scholarly pursuit and economism as popular myth driving the econocene. There is a recursive process going on. The economic cosmos in which we live today was built upon the economism of our parents, as their world was built on the myths of their parents too. Economic theories contributed to the process. And as the economy changes, new economic theories are needed to help both economic researchers and the laity to see them. The facts of today emerged out of the contexts of the myths and theory of yesterday. Thus economists, whether they are academics or professionals, are intimately entwined in the process, the interplay of economism and the econocene.

We regularly sort academic and professional economists into conservative and progressive schools of thought, acknowledging that people of different political persuasions prefer particular economic ways of characterizing people, markets, and government. Over the last half-century, we have seen the rise of neoliberal economics within academe and in practice around the globe. Its influence spans and shrinks the differences between what used to be conservative and progressive. We know neoliberal economists when we hear them, not because they are drawing on new theory or are better grounded in the facts, but because neoliberal economists use a particular, and now popular, rhetoric that highlights some assumptions, curtaining others, of the standard market theory that has created the Econocene and the economism of today. Because neoliberalism helped create today's world and holds a certain consistency with it, neoliberal economics seems to rationalize it as well. But these rationalizations only hold together so long as we do not ask why the econocene could not have turned out differently, perhaps environmentally sustainable and socially just. Similarly, the explanatory consistency of neoliberal thinking limits our ability to envision a better economy and move toward it.

There is a larger world out there. We know intrinsically there is something beyond the economy, something we still call natural, stuff that preceded us. We expected scientific explanations to replace earlier myths and religious accounts of this larger world, to provide a better creation story, to give us an understanding of the larger universe, it's meaning, and who we are within it. But science now provides us with ever more fragmented tales about the many pieces of the bigger world. Some scientists are trying to put the disciplinary rubble together through assessments of climate change research and biodiversity loss, but these scientists are few in number. Their overall impact, even within science, is insignificant compared to the vast enterprise of specialized science, now much of it driven by economic interests.

Scientists, without their own persuasive grand narrative of the larger universe, let alone how it relates to life in the Econocene, also invoke the language of economism, its metaphors and terms, to communicate with each other and explain concepts to the public. Indeed, to some extent, economics has become the lens, albeit cracked and cloudy, through which we try to understand and explain nature. The term "ecosystem services" and its incorporation into conservation biology, political discourse, and governance institutions are artifacts of our economy-centered way of being and knowing (Norgaard, 2010). To some extent, this is inevitable. We can only see the larger world dimly through the floodlights shining at us on our economic stage.

Let me try to further develop the idea of "economism" by arguing that it is a faith of religious proportions. Functioning societies require deeply shared belief systems, unspoken initial premises from which everything from personal conversation to business transactions to governance can be built.

We can see this by asking a simple question. What if people did *not* believe the economy was going to work tomorrow? What if a significant number of the 7.5 billion global participants lost their faith in this economic religion? What if food markets, for example, were thought by some to be heading into collapse, much as we feared financial markets would as recently as 2008? Quite likely, the faithless would stay home and immediately plant a variety of nutritious grains in their gardens, though some only have flowerpots. And just as clearly, following strategies for survival on an individual basis

would precipitate the actual collapse of food markets. Even many farmers would have difficulty. Specialization in agriculture means farmers throughout much of the world now depend on other farmers for most of their food and for the expertise behind the growing of that food. Acting individually without faith in markets would instigate economic collapse.

Money works because we each faithfully honor it for payments. Now, money is no longer gold, nor even a unique ink on special paper, but largely a system of digits in computers, a system of electrical charges on hard drives managed by banks. If we lost faith in this system, it would collapse. Keeping our faith in the economic system as a whole is just as important as keeping our faith in the medium of exchange and financial markets.

The modern global economy on which our lives so depend is a faith-based institution like none other ever constructed by humankind.

Some seven billion people function together in today's global economy in surprising synchrony. Industrial civilization is held together amazingly well through rich combinations of myths, through economism. In spite of our specialized roles in the Econocene — let alone our class, religious, ethnic, and national heterogeneity — we are a "we" formed through our common acceptance of economism that allows us to live reasonably successfully together in the Econocene[3]. Indeed, we are absolutely dependent on the actions of millions of others, bound by a system of trust that each of us will sustain the myths and do our part. While these shared myths that make us a "we" are necessary to sustain the system on which we depend, they also make it very difficult to see how serious our problems really are, to visualize a different economy, and to move in a sustainable, socially just, direction.

Economists, both academic and professional, are intimately intertwined in the making and operation of economism and the econocene. Let me draw an analogy that proves effective precisely because it does not hold.

We commonly distinguish between environmentalism and environmental science. Environmentalism selectively draws on arguments from the environmental sciences to bolster policy and political objectives. Environmental-

3 To be sure, other ideas still rule some people. Significant factions of Islam do not abide by economic faith nor has Russia fully converted.

ists are not particularly careful about trying to be value free: their objective is to reduce pollution, conserve habitat, and save species. Environmental scientists, on the other hand, strive to be objective, or at least note how one pattern of thinking stresses biological diversity, another the importance of primary production. Environmentalism is a little out-of-date compared to the environmental sciences; indeed, environmentalists will use out-of-date science if it better suits their objectives. Similarly, environmentalists, in an effort to communicate to and rally a broader public, will gloss over the many deep complexities of environmental systems known to scientists.

While we understand the differences between environmental science and environmentalism, there are no such clear differences between economics and economism. The word "economism" has not come into common use partly because it is so difficult to separate from the economics of academic and professional economists. The distinctions about being up-to-date, theoretically inclusive and complex, and open about values that we recognize in the distinction between environmental science and environmentalism do not exist for economics and economism. Academic and professional economists are like brass melded, not from copper and tin, but equally imperceptibly from popular economic and political beliefs and the pure logic of different economic models.

10. Conclusions

Getting a grip on humanity's future and transitioning to a just and sustainable system is especially difficult when the current system is supported by what amounts to a religion. Further, the masses will need another religion supporting the next system. It is not simply the socio-ecological dynamic that needs to change but the religion supporting the existing dynamic needs to change into another religion at the same time. But how do we switch from one system and its religion to the next without crashing the economy that supports us? Furthermore, climate change will be changing the larger system for several centuries even if we dramatically reduce greenhouse gas emissions in the coming decades. So the new socioecological system will be

dynamic, but can we make our belief system change in synchrony? The challenges of getting a grip on the future in a dynamic global system, with the inertias of hierarchical structures, lag times of beliefs are immense. Getting a grip will be easier if we realize the full nature of the challenge … I believe.

Bibliography

Bloch, F. & Somers, M.R. (2014). *The Power of Market Fundamentalism. Karl Polanyi's Critique*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Burgin, A. (2012). *The Great Persuasion. Reinventing Free Markets since the Depression.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Burns, J. (2009). *Goddess of the Market. Ayn Rand and the American Right*. Oxford: Oxford Unversity Press.

Coase, R. (1937). The Nature of the Firm. *Economica*, *4(16)*, 386–405.

Comte, A. (1848). *A General View of Positivism* (translated by J.H. Bridges and published in English in 1865. London: Trubner and Co.).

Dryzek, J., Schlosberg, D. & Norgaard, R.B. (2013). *Climate-Challenged Society*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Harcourt, B.E. (2011). *The Illusion of Free Markets. Punishment and the Myth of Natural Order.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Jones, D.S. (2012). *Masters of the Universe. Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics.* Princeton: Princeton University Press.

Krugman, P. (2009, Sept 2). How did economists get it so wrong?. *New York Times Magazine*, 36.

Mirowski, P. & Plehwe, D. (2009). *The Road from Mont Pelerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Norgaard, R.B. (1984). Coevolutionary Agricultural Development. *Economic Development and Cultural Change*, *32(3)*, 525-546.

Norgaard, R.B. (1994). *Development Betrayed. The End of Progress and a Coevolutionary Reinterpretation of the Future.* London: Routledge.

Norgaard, R.B. (2010). Ecosystem Services: From Eye-Opening Metaphor to Complexity Blinder. Special issue on Payments for Ecosystem Services. *Ecological Economics*, *69(6)*, 1219–1227.

Nowotny, H., Scott, P. & Gibbons, M. (2001). *Re-Thinking Science. Knowledge and the Public in an Age of Uncertainty.* Cambridge, UK: Polity.

Polanyi, K. (1944). *The Great Transformation. The political and economic origins of our time*. Boston: Beacon Press.

Polanyi, K. (1957). *The Great Transformation. The political and economic origins of our time* (2. ed.). Boston: Beacon Press.

Entscheidung als zeitliche Setzung.
Über Narration, Fiktion, Erwartung und Zeitlichkeit in der Ökonomie

Birger P. Priddat – Universität Witten/Herdecke

Abstract

Die Ökonomie konstruiert futurische Entscheidungen über Wahrscheinlichkeitseinschätzungen. Dabei verdeckt sie, dass wir es mit Erwartungen zu tun haben, die imaginiert sind. Erwartungen sind keine Antizipationen dann zukünftig tatsächlich eintretender Ereignisse, sondern deren Simulation. Das ist das Entscheidende bei den Entscheidungen: dass man funktional Fiktionen einsetzen muss, um überhaupt entscheidungsfähig zu sein. Man erzählt sich plausible Gründe, diese oder jene Erwartung zu haben; dabei sind selbst Wahrscheinlichkeiten nur narrative Konstrukte.

Was in Märkten sich künftig ereignen wird, kann man nicht wissen, nur erwarten. Was man erwartet, wird in der Ökonomik probabilistisch eingearbeitet: als Risikoentscheidungen. Elena Esposito zufolge besteht unter Ökonomen aber ein fundamentales Missverständnis bezüglich der Prognosefähigkeit der Wahrscheinlichkeitstheorie. Die Wahrscheinlichkeitstheorie werde statt zur Berechnung von Unsicherheit zur Erzeugung von Sicherheit verwendet und so in ihren Grundzügen missverstanden (Esposito, 2007, 2010, 2014; ähnlich Morgan, 2012; Geipel, 2015). Indem man eine (subjektive) Wahrscheinlichkeit von 80% des Ereigniseintrittes schätzt, wird sie alltagsepistemisch – von den reellen Akteuren – verbucht als „fast sicher“ / „so gut wie sicher“. Dabei ist nur – subjektiv – das Risiko genauer spezifiziert, aber geglaubt, man wisse, was kommt. Das riskante, nur wahrscheinliche Ereignis als „irgendwie durch diesen Prozeß bemessen“ angeben zu können, ist eine operative Fiktion. Man lasse sich nicht verführen durch den mathematischen Modus der Modellaussagen; es sind fingierte, d.h. fiktionale Aussagen

(sie entstammen z.B. keiner häufigkeits- bzw. frequenzstatistischen Ausmessung) (vgl. Priddat, 2014b).

1. Das Esposito-Theorem: Zeitdifferentialität

Grundsätzlich wird alles Vergangene und Zukünftige von der Gegenwart aus betrachtet. Wir unterscheiden demnach zwischen einer *zukünftigen Gegenwart* und einer *gegenwärtigen Zukunft* (vgl. schon Luhmann, 1991, S. 83 und ff.; Esposito, 2007, S. 100). Letztere bildet die Zukunft ab, wie sie sich uns aktuell darstellt; hierein fallen alle wahrscheinlichkeitstheoretisch gebildeten Zukunftsprognosen. Die *zukünftige Gegenwart* – im Gegensatz zur *gegenwärtigen Zukunft* – hingegen bleibt kontingent, bis sie dereinst einmal zur Gegenwart geworden ist. Kontingent heißt: möglicherweise anders als erwartet.

Folgt man Elena Esposito, ist die Wahrscheinlichkeitstheorie kein Instrument, um die (zukünftige) Realität abzubilden, sondern eine anhand von nachvollziehbaren Regeln entwickelte *Fiktion*, die an die Stelle der Zukunft tritt – diese Fiktion heißt: gegenwärtige Zukunft. Es handelt sich um eine „realistische" Fiktion, die um die „Wechselwirkungen zwischen Beobachtern und Zeithorizonten bereinigt ist" (Esposito, 2007, S. 57). Diese Wechselwirkungen führen jedoch im tatsächlichen ökonomischen Prozess zu einer Zirkularität von sich aufeinander beziehenden Beobachterperspektiven und daraus abgeleiteten Entscheidungen, die mit gleichgewichtstheoretischen Modellen nicht abzubilden ist, denn die Gegenwart hängt nach diesem Verständnis von der Zukunft ab, welche wiederum davon abhängig ist, was in der Gegenwart von der Zukunft erwartet wird (Esposito, 2010, S. 22).

Elena Esposito versteht (wie einige andere Ökonomen auch, u.a. Frank A. Knight, George A. Akerlof, George L. S. Shackle) Märkte als spekulativ – vollständige Information ist von vornherein ausgeschlossen; demnach beruhen Märkte grundlegend auf unvollständiger Information und Unsicherheit. „Ein spekulativer Markt braucht Unsicherheit, und spekulativ sind solche Märkte, auf denen die Preise sich als Reaktion auf Meinungen bezüglich der zukünftigen Preise bewegen. Aber das gilt für jeden Markt. Tatsächlich ist

unvollkommenes Wissen gerade eine Voraussetzung für das Funktionieren der Wirtschaft, weshalb alle Transaktionen immer zu einem gewissen Grad eine Ausbeutung des Nichtwissens darstellen“ (Esposito, 2007, S. 93). Akteure treffen auf einem solchen Markt Entscheidungen nicht anhand von wahrscheinlichkeitstheoretisch gebildeten Erwartungen, sondern aufgrund von Informationen, die sie aus der Beobachtung anderer Akteure (und deren Beobachtungen) ableiten (man erwartet – in diesem Fall – folglich keine zukünftigen Ereignisse, sondern beobachtet gegenwärtige Entscheidungen, von denen man glaubt, dass sie zukünftige Ereignisse darstellen).

Dabei entsteht eine Vielzahl von Informationen, die jeweils fiktive Realitäten bilden und es unmöglich machen, daraus ein gesamtwirtschaftliches Modell abzuleiten, das auf einer wahr/falsch-Unterscheidung der unterschiedlichen Informationen beruhen würde. In der Ökonomie sind diese fiktiven Realitäten in Form von Statistiken, Prognosen und Modellen zu finden. Wenn man sie nach Elena Esposito richtig interpretiert, sind sie nicht als Informationen, sondern als Beobachtungsinstrumente zu verstehen, deren Wert darin liegt, Unsicherheit nicht auszuschalten – um vermeintlich sichere Aussagen treffen zu können –, sondern Möglichkeiten zu erzeugen, deren Nutzen gerade darin liegt, unsicher zu bleiben (Esposito, 2007, S. 92 ff.).

In einer Marktsituation, die durch unvollständige Information gekennzeichnet ist, liegt die Unvollständigkeit nicht darin, dass relevante Daten bewusst unter Verschluss gehalten werden, sondern darin, dass wichtige Informationen zum Zeitpunkt t noch gar nicht existieren, sondern erst im Interaktionsprozess zwischen den Akteuren und ihrem Umfeld (Beobachtung der Beobachtung) erzeugt werden. Akteure befinden sich laufend in einem Prozess der gegenseitigen Beobachtung; außerdem kommunizieren sie miteinander und müssen ihre *beliefs* immer neu an die sich verändernden Umstände anpassen (Esposito, 2010, S. 24 f.; vgl. auch ähnlich Brodbeck, 1996, S. 129). Dabei führt die Suche nach neuen Informationen nicht zu einer Abnahme, sondern zu einer unausweichlichen Zunahme von Unsicherheit bzw. Ungewissheit, weil sich jeder Akteur mit zunehmender Informationsmenge darüber bewusst wird, dass er – risikoausgesetzt – zu wenig weiß. Problematisch wird dieser Zustand erst, wenn er negativ bewertet wird.

Wir reden die ganze Zeit von futurischen Entscheidungen, d.h. von Investitions- und/oder Kapitalmarktanlageentscheidungen. Man investiert in t, aber der *return on investment* kommt in t+n (bzw. der Aktien- oder Derivatengewinn). Die Investition signalisiert, dass der, der investiert, davon ausgeht, daß er gewinnt (sonst täte er es nicht). Dass er aber auch verlieren kann, bleibt im Schatten des notorischen Optimismus, der handlungspragmatisch notwendig ist. Deshalb ist die Ökonomie eine Wissenschaft „nüchterner Euphorie". Doch bleibt Folgendes zu bedenken. Die Investition geschieht in Markt I. Der Gewinn/Verlust realisiert sich nicht im selben Markt, sondern in Markt II. Warum diese Unterscheidung? Weil „später" immer bereits andere Marktlagen, -konstellationen, Umstände, Kontexte etc. gelten. Märkte sind oszillierende Mannigfaltigkeiten von (bilateralen) Transaktionen, die ihre Ergebnisse prozessual herstellen, in ständiger Änderung, Rekonstellation, Valenz etc. Was man sich in Marktkontext I vorstellt, kann von Markt II ganz anders beantwortet werden. Diese Diskursmetapher ist hier brauchbar: X fragt in Markt I auf Gewinnmöglichkeiten hin; Markt II antwortet, nach seinen Bedingungen, die mit dem, was man sich in Markt I vorgestellt hat, nicht kongruent sein müssen (letztlich nicht kongruent sein können, weil der Markt II in Markt I „nicht weiß", wie er sich ausprägen wird. Da der Markt aber die Ergebnisse macht, kann einer, der in Markt I eine Entscheidung auf Markt II hin macht, nicht mehr wissen, als der Markt selbst, der sich womöglich gerade im selben Moment ändert). Wenn die Akteure dann noch in der Imagination befangen sind, es wäre derselbe Markt, in den hinein sie entscheiden und aus dem heraus sie gewinnen wollen, unterliegen sie einer Kontinuitätsillusion, die sie nicht kontrollieren können. Wenn ich hier Harrison C. Whites Topos „identity and control" abwandeln darf: Die Illusion der Kontrollierbarkeit der futurischen Entscheidungen entsteht aus der zweiten Illusion, Markt I und Markt II wären identisch. Erst das läßt die dritte Illusion zu, dass sich Muster wiederholen. Selbst wenn das so wäre: welche Muster? In welcher Extension, Frequenz etc.[1]

---

1 „Gestern ist das imaginäre Etwas, dem das Laster der Erwartung entspricht. Im Grunde erwarten wir nur, was wir bereits verklärten. Daher ist es albern, sich von einer Zukunft angezogen zu fühlen, die es niemals geben wird. Jedenfalls wird sie alles vergessen lassen, was man sich heute als Zukunft vorstellt". (Strauss, 2013, S. 83)

Erwartungen sind unsere Vorstellungen von der Zukunft und ihren Ereignissen. Da das System komplex ist, also mindestens eine Möglichkeit mehr enthält, als wir überblicken (meist mehrere Möglichkeiten mehr), haben wir systematisch mit einer „gegenwärtige Zukunft"/„zukünftige Gegenwart"-Differenz zu tun, in der sich Ereignisse auftun können, die wir nicht ermessen, berechnen oder erwarten können. Damit müssen wir rechnen (ohne es rechnen zu können): *Unsere erwartete Zukunft kann different zur tatsächlich eintretenden werden* (Priddat, 2013).

Die Prognosen leisten nicht, was man von ihnen gewöhnlich erwartet; aber das, was man von ihnen gewöhnlich als Voraussage erwartet, hilft, die Entscheidungsfähigkeit zu animieren. In diesem Sinne sind sie Verfahren, die nicht die Versicherung der genauen Vorhersage leisten, aber den Zugriff auf Entscheidbarkeit simulieren helfen. Sie simulieren Genauigkeit (die sie faktisch, wegen der zeitmodalen Differenz, nicht halten können), aber es reicht aus, um ein Versprechen auf eine Handlungsausrichtung zu geben. Die Herstellung von Entscheidbarkeit, ihre eigentliche Leistung, erreichen sie über eine Fiktion: die fiktive Erwartung.

Ökonomische Modelle behandeln die Zukunft als wahrscheinlichkeitsberechenbar. Sie wollen die Risiken ermitteln, um die Entscheidungen sicherer zu machen. Risiken bleiben aber Risiken; der Vorteil dieser Betrachtungsweise besteht darin, zu wissen, auf welche Risiken man sich einlässt bzw. einlassen will. Dadurch wird die Zukunft nicht sicherer oder gewisser, aber auf die „gegenwärtige Zukunft" eingegrenzt. Wir schließen Alternativen, deren Folgen wir nicht oder nur als negativ einschätzen können, eher aus (oder versichern uns dagegen (*hedging*)).

Eine Zukunft, die anders eintritt, als erwartet, ist kein Desaster, kein Unglück, sondern eine Möglichkeit, anders zu handeln (vgl. Esposito, 2014). *Denken wir Zukunft als Möglichkeitsraum, in dem Ereignisse möglich sind, die wir bisher weder kannten noch erwarteten: denken wir Überraschungen positiv, oder, um es pointierter zu sagen: erwarten wir nicht nur, was wir erwarten, sondern erwarten wir Überraschungen (um nicht von ihnen überrascht zu werden, sondern um in ihnen neue Möglichkeiten zu entdecken und zu probieren)* (vgl. Shackle, 1953). Man kann nicht wissen, was kommt, aber disponiert sein, wenn es anders kommt als erwartet (Priddat, 2014c). Wir brauchen eine „zweite

Gegenwart", in der wir das, worauf wir uns, uns entscheidend, festlegen, revisionsoffen halten.

2. Wahrscheinlichkeit als narrative Fiktion

Was Elena Esposito skizziert hatte: dass die Wahrscheinlichkeiten, die die Ökonomie (und ihre Prognostik) beanspruchen, selber eine Form fiktiver Erzählung sind (Esposito, 2007, kritisch Spoerhase, 2007), ist von Rüdiger Campe genauer ausgearbeitet worden (Campe, 2002). Er erinnert daran, daß die Reflektion über das Wahrscheinliche aus der Rhetorik entstammt, der es „um Systematisierung von wahrscheinlichen Argumenten gegangen war, keinesfalls aber um deren Berechnung" (Dembeck, 2012, S. 1). Bei Cicero noch wird, für die Gerichtsprozeßargumentation, die performative Dimension der Topik entfaltet nach dem „Modell der wahrscheinlichen Erzählung" (Campe, 2002, S. 141). Die Topik müsse nicht nur die „Kunst, wahrscheinliche Argumente zu finden" umfassen, sondern auch „die Kunst des Urteils über Wahrscheinlichkeiten" (dito, S. 114). Doch sei das hier nur erinnernd angedeutet (vgl. ausführlich Campe, 2002, S. 115 – 362).

Die Entwicklung der Wahrscheinlichkeitskonzepte im 17. und 18. Jahrhundert läuft parallel mit der Enzwicklung der Ästhetik. Die poetologischen Diskurse um das Wahrscheinliche – das semantische Verständnis der Wahrscheinlichkeit – sind hinter der heutigen Kalkültheorie verdeckt geblieben. Es geht in der ästhetischen „Politik des Scheins des Wahren" um die Wahrscheinlichkeit als „Wahrnehmung von Sinn" (Campe, 2002, S. 212; mit Bezug auf Baumgarten). Hierin wird „die Engführung der zwei im 17. Jahrhundert entwickelten Arten von Statistik vermittels der Evidenz tabellarischer Darstellung vollzogen. Die politische Arithmetik einerseits und andererseits die topische Staatsbeschreibung, die den Staat in seinem je singulären, gegenwärtigen Zustand beschreibt, ohne numerische Informationen einzufügen, bleiben zuvor lange Zeit getrennt (teils noch bis 1760). Erst die *mathesis forensis*, später die „angewandte Mathematik", die das statistische Allgemeinwissen aller „Verwaltungswissenschaften" umfasst, und schließlich pragmatisch die aus der statistischen Nebentätigkeit des protestantischen Pfarrers Johan

Peter Süßmilch hervorgegangene Schrift über die *Göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts* (1741) vollziehen die Semantisierung und Ästhetisierung des Zahlenwerks in der Tabelle" (Dembeck, 2012, S. 4; zur Geschichte der beschreibenden Statistik in Deutschland vgl. auch Twellmann, 2011).

Tabellen nämlich zeigen „etwas, das sie nicht aussagen, und sagen damit etwas aus, das sie nur zeigen" (Campe, 2002, S. 224). Die Tabelle stellt den statistischen Schein des Wahren vor Augen: ihre statistisch gewonnenen Zahlenwerke sind „wahrscheinliche Aussagen". Das haben wir heute so gründlich vergessen, daß wir statistisch aufbereitete Zahlen als „Fakten" zu bezeichnen geneigt sind, d.h. sie zu einer *realitas* machen, wo sie nur eine *probabilitas* sind – ein blind gewordener Realismus, der statistische Tabellen als Argumente verwenden läßt, wo sie nur doch ciceronianische „wahrscheinliche Erzählungen" sind.

Wir haben es mit zwei Verschränkungen von drei Dimensionen zu tun: mit der Erzählung, den Zahlen und dem Bild (der Tabelle, in der die Zahlen zu wahrscheinlichen Aussagen formiert werden). Das Tabellen-Bild – ein älterer, bisher kaum wahrgenommener *iconic turn* im 18. Jahrhundert – ist ein wahrscheinliches Argument, ohne ontologischen Gehalt (darin fiktiv (vgl. Esposito oben)), aber es dient dazu, Einschätzungen für Urteile zu gewinnen, die reelle Entscheidungen generieren. Das Fiktive operiert hier als katalytischer *token*.

Diese Poetologisierung der Statistik hat System: alle Singularitäten einer Geschichte in einem *tableau* zusammenzuführen, das ein eigenes Bild entwirft, das alle Singularitäten nicht nur überformt, sondern zu einer eigenen Geschichte zusammenfasst. „Die Tabelle, so Campe, kann nämlich im engen Bezug auf rhetorische Techniken der abschließenden *enumeratio* und des eine Zusammenschau ermöglichenden *tableau* gesehen werden" (Dembeck, 2012, S. 5). „Der Roman ist zwar kein Tableau im technischen Sinne, aber sein poetologisches Defizit an Geformtheit kann er nur kompensieren, indem er sich als Tableau einer Welt verfaßt zeigt" (Campe, 2002, S. 242).

An Wielands *Geschichte des Agathon* (1766/67) – neben vielen anderen – expliziert Campe es genauer: es „müssen die unverbundenen Singularitäten der Wirklichkeit erst gerahmt werden, um in ihrer Verbundenheit beobachtbar

zu werden“ (Dembeck, 2012, S. 7). Zudem gilt für den Erzähler, daß die „Technik der narrativen Darstellung, der unwahrscheinlichen Rahmung von Wahrscheinlichkeit und Berechenbarkeit von Verhaltenskontingenzen“ schlicht „am Werk“ sind (Campe, 2002, S. 334). Das, was der Erzähler als sinnhafte Konstruktion seiner Geschichte anbietet, ist ja gerahmte Zusammenstellung von disparaten Wirklichkeitsanteilen, die nur durch die *narratio* sinnhaft, d.h. wahrscheinlich werden. „Im Vollzug der narrativen Rahmung muss davon ausgegangen werden, die im Erzählten hergestellte Wahrscheinlichkeit der Darstellung entspreche einer vorgängigen Wahrscheinlichkeit des Dargestellten“ (Dembeck, 2012, S. 7).

„Der Roman macht also einerseits deutlich, dass er das Erzählte nur vermittels seiner Rahmung als wahrscheinlich vorstellen kann. Andererseits rückt er die Umstände dieser Rahmensetzung ins Ungewisse, macht sie also gerade nicht wahrscheinlich. Damit ist hier der Rahmen der wahrscheinlichen Darstellung unwahrscheinlich geworden – ganz im Sinne der Figur der unwahrscheinlichen Wahrscheinlichkeit, zu der sich die explizite und implizite Theorie dieses Romans verdichten“ (Dembeck, 2012, S. 8).

Wir haben es mit einer kontingenten Setzung des Rahmens (*frame*) zu tun, innerhalb dessen die Geschichte/Erzählung so konzipiert erscheint, als ob sie einer vorgängigen Wahrscheinlichkeit entspricht. So wird der erzählte „Schein des Wahren“ erzählte Wahrheit, d.h. über die Fiktion reell. Die Konstruktion des Rahmes wird intransparent gehalten, um über den Erzähler eine Geschichtswahrscheinlichkeit anzubieten, die statt auf ihre (unwahrscheinliche) Konstruktion auf einen vorgängigen Schein verweist, als ob sie wahr wäre. Diese fiktionale Transposition ist entscheidend, denn sie simuliert das Wahrscheinliche – und jede Erzählung ist eine Wahrscheinlichkeitsgeschichte – als tatsächlich, quasi-real (über die Konnotation von Fiktion und Simulation vgl. Loprieno, 2011).

Anstelle der doppelten Konstruktion, der Konstruktion der *narratio* des Rahmens und der Erzählung innerhalb des Rahmens, die unwahrscheinliche Teile/Frakta zu einem sinnhaften konstruierten Narrativ verbindet, wird die Erzählung – der zweite Teil – als quasi-wahrhaftig, d.h. nicht als wahrscheinlich, sondern als quasi-real nachvollzogen. So nimmt die Erzählung den Leser/Hörer „in die Geschichte hinein“: als für ihn mit durchlebbare. Die

Rahmen/Erzählung-Konstruktion klappt in eine *narratio*/Realität-Projektion. Da jeder weiß, daß es eine „erzählte Realität" ist, kann man auch wissen, daß „erzählte Realität" keine Realität, sondern fiktiv ist, d.h. Wahrscheinlichkeit. Die Irritation beruht darauf, daß die Konsistenz einer *narratio* so überzeugend ist, daß der Rezipient guten Glaubens werden kann, fortan die Welt aus der Perspektive der Erzählung neu zu betrachten. Sein *belief-system* ändert sich (bzw. seine Beobachter-Qualität), er „bildet sich", gewinnt neue Weltsicht oder Weltanschauung (vgl. Loprieno, 2011). Indem das Einschlüpfen in die *narratio* das *belief-system* ändert oder affiziert, wird das, was der Leser/Akteur dadurch neu sieht, zur neuen Figuration von Welt, und damit für ihn zur neuen Realität. Wenn wir das Wort „Realität" verwenden, denken wir gewöhnlich, es wäre etwas extern Vorgegebenes. Doch damit naturalisieren wir es vorschnell, machen es zu einem Sein unabhängig davon, was es uns verwirklicht. Denn das Wirkliche (= Reale) ist letztlich das, was verwirklicht wird, so durch solche Prozesse. Diese Realität ist keine extern vorgegebene (physikalistische), sondern ein poietisches Produkt. Wozu liest man sonst eigentlich, wenn nicht, um die Welt kennenzulernen? Oder anders kennenzulernen? Oder noch anders: eine andere Welt.

3. Rückübertragung: Prognose als erzählte Zukunft

Die Poetologie des Wahrscheinlichen ist keine Gegenrede zum Wahrscheinlichkeits-kalkül, aber ein Hinweis auf eine andere Wirkungswelt des Wahrscheinlichen als narrative Poiesis. Es geht hier nicht nur um eine Legitimation der Leistung von Literatur – obwohl das ein eigenständiges Thema sein kann, wenn wir, qua Poietik, das produktive Moment von Weltaufschließung als eine besondere Form der Ökonomie benennen würden (Priddat, 2014a), die weit über den eng gefassten Produktionsaspekt der *modern economics* hinauswiese (Enkelmann, 2010). Sondern es geht um die Aufbereitung einer Klärung der Fragen des Glaubens, Hoffens und Überzeugtseins (vgl. Priddat, 2015a), die in den Untersuchungen der ökonomischen Entscheidungen zunehmend eine Rolle zu spielen beginnen.

Dann aber wäre der *frame* – der individuelle Rahmen – jeweils eine spezifische Fiktion über das, was zu entscheiden ansteht, aus je spezifischen Erählungen über die Welt bezogen. J. Beckert übersetzt das auf die Ökonomie:

> The actor, in order to choose a course of action, must put himself imaginatively in the situation in which the goal is already achieved. While this holds true for all action, it is not a necessary condition for action that the actor can rationally calculate how the future will look. Under conditions of uncertainty this is exactly what he cannot do. Instead of leading to paralysis, uncertainty is "overcome" by suspending the disbelief in the calculability of future states, and by acting based on fictional depictions which are handled by the actors as if they were true representations of the future. These fictional depictions take narrative form. It is through their story-structure that imaginings of future states become determinate (Iser, 1993). (Beckert, 2011, S. 7; mit Bezug auf Isers literaturtheoretische Reflektion über das Fiktive und Imaginäre)

Und dann wäre die Kommunikation untereinander der Versuch, sich auf gemeinsame Erzählungen/Rahmen zu verständigen. Das, was die *linguistic communities* oder Sprachspielgemeinschaften bilden, wären dann kommunikativ generierte Makroerzählungen, eine Art von Weltbegriffsmanagement (wie es z. B. im *marketing* ganz pragmatisch längst gehandhabt wird: als massive Form der *economics of persuasion* (vgl. Priddat, 2014d)), in dem die *disparata* der Welt, ihre Frakta und Teilwahrnehmungen fokussiert werden, in eine gemeinsame (oder gemeinsam geteilte: *shared*) Semantik gebracht, um die Heterogenität der individuellen Weltsichten zu clustern, um hinreichend gemeinsam verständliche Entscheidungen zu lancieren und um Erwartungen zu bilden, die man wechselseitig verstehen kann.
Folglich ist das, was wir oben entfalteten, kein literaturwissenschaftliches *separatum*, sondern ein Erklärungsangebot, die *belief-systems* (bzw. Handlungsprogramme) der Akteure daraufhin zu prüfen, wieweit sie einen Rahmen bilden, in dem disparate Fakta des Singulären und Diskreten, die unverbunden scheinen, in sinnhafte Konglomerate gefasst sind, die die individuellen wie sozialen Voraussetzungen bilden, innerhalb derer überhaupt Entscheidungen getroffen werden (bei Jurij M. Lotman finden wir einen pas-

senden Begriff: die Semiosphäre (Lotman, 2010). Alle Zeichen, Bedeutungen, *stories* etc., läßt sich daraus übersetzen, die die Entscheidungen der Akteure beeinflussen, leiten oder ordinieren, bilden den semiosphärischen Raum der Märkte (Priddat, 2014d)). Dann aber sind die *belief-systems* Narrative, d.h. konsistente wahrscheinliche Erzählungen, die die unverbundenen Singularitäten der Wirklichkeit rahmen, um sie in ihrer Verbundenheit als beobachtbar erscheinen lassen zu können (vgl. auch Koschorke, 2012).

Was wir hier entfaltet haben, ist die Struktur der Prognose, nun aber nicht als kalkulative Ereignisbestimmtheit, sondern als *narratio* des möglichen Entscheidungsraumes, den man sich selber oder gemeinschaftlich festlegt. Es ist jener Erwartungsraum (Semiosphäre), den wir voraussetzen als eine Vertrauensarena, in dem erst wir uns trauen, zu entscheiden, ohne sicher zu sein, daß das, was wir uns darin vorstellen bzw. imaginieren, tatsächlich eintreten muß. Es generiert aber eine fiktive Gewißheit, die ausreicht, zu entscheiden, d.h. das, was eigentlich fiktiv bleibt, zu realisieren. Indem wir ein gemeinsames *shared mental model* der Zukunft entwerfen, gewinnen wir Orientierungen, die wesentlich darin bestehen, daß sich alle mehr oder minder kohärent in ihren Verhalten aneinander ausrichten können (vgl. Svetlova, 2012). Die *narratio* ist die Versicherung, einigermaßen ähnliche Ansichten zu haben, d.h. uns nicht allzu sehr zu irren (weil sich dann nämlich alle gleich mit irren würden). Sie ist ein kommunikatives Faktum (*social mood*). So simulieren wir gemeinsame Erfahrungen im Raum der Unsicherheiten, in dem wir gerade, weil zukunftsbezogen, individuell erfahrungslos sind. Möglicherweise haben wir es hier mit einer alternativen Erklärung des Schwarmverhaltens zu tun: nicht Ansteckung/*contagion* (Hirshleifer/Teoh, 2009), sondern affirmative/affektive Erzählrezeption:

Was die Erfahrungen als *erinnerte Geschichte* bedeuten, wird über die Fiktion des Wahrscheinlichen zu einer *möglichen Geschichte* ausgefaltet, die als *Substitut der Erfahrung* fungiert.

Erst darüber wagt man sich, in die Zukunft zu entscheiden, die *über das Wahrscheinliche die Form einer plausiblen Erzählung/Fiktion gewinnt*.

Und zwar nicht als Erfahrung (man weiß, daß das Vergangene nicht für das Zukünftige gelten können muß), aber in der *Form der Erfahrung*, indem wir uns im vertrauten semantischen Raum einer Erzählung bewegen.

Es ist eine *Mimesis der Form der Erfahrung als Erzählung*, die wir auf die Zukunft anwenden.
Somit bleibt etwas Vertrautes in Kraft, obwohl wir uns im erfahrungslosen Raum des Zukünftigen aufhalten (dass die vertraute Form der Erzählung die Form einer präzisen probabilistischen Bestimmtheit gewinnt, ist eine Art von *hyperfiction*, die das, was darin imaginiert wird, als real mißversteht).

> Realität wird als Frage der Prägnanz beobachtbar, die sich durch Wiederholungen von Unterscheidungsoperationen und als je spezifische Kontrastbildung realisiert. ... Wiederholungen benötigen dazu Replikas, die für sie selbst und für andere Zeichenfunktionen anschlußfähig sind. ... Gesellschaften prägen durch Wiederholung, Verkettung, Organisierung und Typisierung von Zeichenfunktionen Register des jeweils als Wirklichkeit Geltenden, des Wahrscheinlichen, normativ Anschlußfähigen und überhaupt des Vorbildlichen, mitsamt allen Komplementärwerten, aus. Das Zusammenspiel dieser Formen von Kontingenz im Vollzug einer Zeichenfunktion läßt sich als Oszillation beschreiben. (Rustemeyer, 2011, S. 3)

Die „Oszillation" generiert jene synthetisierende *narratio*, in der wir uns dann entscheidend bewegen, auf ihren simulierten Plafond (Loprieno, 2011).
Es geht, vorsichtig interpretiert, um die Herstellbarkeit von Handlungen; daß sie immer wieder gelingen, ist das mimetische Moment; daß Anschlußfähigkeit hergestellt wird. In dem Sinne steht das Handeln auf Zukunft hin in Kontinuität des Handelns als Mimesis des Handelnkönnens. *Nicht* was *entschieden wird ist dominant, sondern* dass *entschieden werden kann*.
Die Vergangenheit, als der vertraute Handlungsraum, kopiert sich aber nicht blind über die Gegenwartsentscheidung in die Zukunftsvorstellung (wie manche statistischen Musterprojektionen), sondern über die Form der Erfahrung, die die Form einer Geschichte/*narratio* annimmt, in der man die Zukunft – ob wahrscheinlichkeitspragmatisch binarisiert oder nicht – sich ein-bildet bzw. vorstellt. Es ist dieser, von Campe so exemplarisch vorgeführte Einbildungsvorgang, der über das Vertraute der Erfahrung – nicht als (ja historisch kontingente) Erfahrung, sondern als Form der Erfahrung – die Zukunft, die uns ungewiß ist, vertraut erzählt. In diesem Sinne hat das

Erwarten eine versichernde tradierte Form, die es inhaltlich aber völlig offen läßt.
„Myth and stories organise the anticipation of futures“, fasst Patomäki zusammen (2006, S. 8).
Die Versicherung, die die Prognose gegen Kontingenz leisten sollte, wandelt sich in eine Analyse der alternativen Möglichkeiten, die anstelle der prognostizierten ergriffen werden könnten: eine Analyse von *counterfactuals* (vgl. Svetlova, 2009). Damit macht sie nur die Seite der Prognose stark, die in ihr sowieso enthalten ist, die sie aber ausblendet. Denn wenn jede bestimmte Prognose andere Möglichkeiten ausblendet, ist es nur konsequent, Methoden für Zukunftsaussagen zu verwenden, die die ausgelassenen Möglichkeiten wieder einblenden. Der Verlust an (sowieso imaginärer) Präzision wird durch einen Gewinn an Einschätzbarkeit aufgewogen. *Fund managers*, analysiert Ekaterina Svetlova, arbeiten so:

> [they] structure their forecasting procedures as an adjustment of the estimates that already circulate in the market. They do not aim to predict rates of return, but rather the dynamic of market estimates. *The forecasting procedure takes the form of a plausibility check of the consensus scenario*. Those findings contradict the prevalent theoretical idea that investors either make a point forecast or assign probabilities to possible outcomes. (Svetlova, 2010, S. 101; Kursivsetzung von B.P.)

In ähnlicher Diktion J. Beckert:

> Fictional expectations, however, are not teleological in the sense that actors fix a future state in their mind and all steps to be taken derive from this representation of a goal. Instead, imaginaries and courses of action emerge in a reciprocal process in which goals and means inform each other, based on experiences of the situation and their interpretation, as well as the power structures in the field. Calculation enters this dialogical process continuously when actors attempt to find “proof” for the soundness of the imaginaries constituting their decisions. (Beckert, 2011, S. 24)

Die Prognose wird zu einer anderen Versicherung: *nicht der einer – illusionären – Genauigkeit der Vorhersage, sondern der des Gewinns an neuen Möglichkeiten*. Es ist eine Form der öffnenden Versicherung neuer Handlungsfelder,

nicht der Rettung der alten. Das, was wir hier „versichern“ nennen, ist ein Modus des Sich-Versicherns von alternativen Möglichkeiten – nicht als Bewahrung alter Erwartungen, sondern als Zugewinn an Anschlußmöglichkeit. Heinz von Foerster hatte dazu einen ethischen Imperativ entworfen: „Handle stets so, daß die Anzahl der Möglichkeiten wächst“ (von Foerster, 1993, S. 49). Kultur, schreibt der Philosoph Dirk Rustemeyer, „markiert den Bereich, innerhalb dessen Unterscheidungsoperationen mit Anschlußwahrscheinlichkeit rechnen dürfen sowie den Grad möglicher, noch anschlußfähiger Abweichungen von typisierten Unterscheidungsformen“ (Rustemeyer, 2011, S. 4). Diese Funktion des Prognostischen weist nicht nur darauf, daß die Wirtschaft eine eigene Kultur entfaltet hat, sondern, wie der Soziologe Jens Beckert insistiert, daß diese Anschlußkultur wesentlich sei für das Verständnis „of the dynamics of capitalism“ (Beckert, 2011, S. 25).

4. Märkte, Anschlüsse, Erzählungen

Das bewahrheitet sich selbst in den neuesten *digital markets*.

> Wiederholbare Unterscheidungen, die Erwartungen anziehen und zu Anschlüssen einladen, beschreiben Wirklichkeit als Wahrscheinlichkeitsfeld. Das Reale ähnelt einem Gravitationszentrum in einem Möglichkeitsraum. Google ist dafür ein gutes Beispiel. Was in solchen Feldern nicht auftaucht, fällt aus der Kommunikation heraus. ... eine Art stochastischer Macht. (Rustemeyer, 2014, S. 57)

Dirk Rustemeyer interpretiert die *digital world*:

> Wieder fällt am Phänomen Internet etwas Besonderes auf: Zeit ist kein Rahmen für Ereignisse, sondern eine Form des Unterscheidens der Gegenwart (vgl. Espositos Zeitdifferentialität; Einfügung von B. P.). Die Schnelligkeit der Information erweitert die Welt in bisher unbekannter Größenordnung. Zur Gegenwart des Wirklichen gehören immer mehr gleichzeitige Möglichkeiten. Das Endliche wird unendlich. (dito)

Die vielen gleichzeitigen Möglichkeiten treten notwendig als verschiedene Erzählungen auf: als imaginierte Narrative über etwas, das geschehen könnte (vgl. Kleeberg, 2009; Bianchi, 2014).
„Umgekehrt“ aber, ergänzt Rustemeyer,

> [erschaffen] Verknüpfungsmöglichkeiten … neue Wahrscheinlichkeitsfelder, die sich zum Beispiel als Märkte organisieren lassen. Das verweist auf die Frage, welche Potenziale in Interventionen, Störungen oder Umleitungen liegen. Wer neue Wahrscheinlichkeitsknoten knüpft, erzielt mit kleinen Mitteln gewaltige Effekte. Würde man das Internet nur als Datenspeicher statt als welterzeugende dynamische Unterscheidungsordnung verstehen, blieben solche Phänomene einer Dialektik der Macht unsichtbar. An anderer Stelle kommt auch der Mensch wieder ins Spiel: Dessen Fähigkeit, simultan mit Sprache, Bildern oder Zahlen zu operieren, bietet Möglichkeiten, Wahrscheinlichkeitsordnungen auseinanderzuziehen, zu verlangsamen und umzustrukturieren. Menschliche Wahrnehmung kann mit Bildern arbeiten und Vergleiche anstellen, die sich algorithmisch nicht herstellen. [Denn] menschliche Wahrnehmungen bleiben an konkrete sinnliche und symbolische Formen gebunden, die das gegenwärtige hervorheben. Symbole helfen dabei, Komplexität auf einfache Formen zu beziehen, die wiederum kombinatorische Möglichkeiten besitzen. Bilder werden hier immer eine entscheidende Funktion behalten, ebenso wie Sprache. Sie faszinieren, weil sie uns in ein Verhältnis mit Anwesendem und Abwesendem setzen, das wir durch unsere eigenen Interessen mitbestimmen. Das konkrete Gegenüber oder der Nachbar müssen erst einmal auf potenziell Interessantes abgesucht und Kommunikationsversuche müssen gestartet werden. (dito)

Dabei geht es darum, welche Narrative plausibel erscheinen.
Rustemeyers Verweis auf die finale menschliche Freiheit erinnert daran, dass die „Wirklichkeit als Wahrscheinlichkeitsfeld“ Interaktionsmuster algorithmisch erfassen mag (vgl. Priddat, 2014d, Kap. 4c), aber potentiell durch Störungen eigener Verknüpfungen bzw. Kommunikationen unterbrochen werden kann, bzw. „ausgedehnt, verlangsamt oder umstrukturiert“. Wenn zur „Gegenwart des Wirklichen ... immer mehr gleichzeitige Möglichkeiten“ gehören, ist das, was Menschen daraus selegieren oder kombinieren, ein Akt

der „Verwirklichung", der eine der Möglichkeiten prämiert und die anderen *in processu* ignoriert, aber *in toto* nicht als Möglichkeitsfeld negieren kann. Die Entscheidungen, die so generiert werden, sind Verwirklichungserzählungen, die als „Realität" behandelt werden. Der Übergang von der Möglichkeitserzählung in die Wirklichkeitserzählung ist der Übergang von unbestimmten Möglichkeiten in eine selegierte Möglichkeit, deren spätere Realität damit nicht entscheiden ist (vgl. die Markt I / Markt II-Differenz). Eindeutig ist damit aber die Realität der Entscheidung als Entscheidung entschieden, d.h. der Marktanschluß effektiv gesichert. Was dann daraus als tatsächliches Ereignis entsteht, bleibt der Konstellation des späteren Marktes (II) übereignet.[2] Der Markt sichert den Anschluß effektiv, wenn auch nicht notwendig effizient. Die Entscheidungen sind dann transaktionale Anschlußoperatoren, aber keine Aussagen über mögliche Zukunftskonstellationen. In dem Sinne sind die Märkte effektive Anschlußarenen; sie funktionieren (auch in Krisen), weil sie sich neuen Möglichkeiten, neuen Erzählungen öffnen. Es geht in der Ökonomie nicht vordringlich darum, effizient zu entscheiden, sondern sich ständig neue Optionen zu eröffnen – *homo imaginabilis* (Rescher, 1998).

---

2 Ist der Dezisionismus der *rational choice* letztlich existentialistisch zu deuten? So in der Sartre'schen Version: Der Mensch entdeckt sich in seinem Entwurf, er überschreitet sich, indem er sich auf etwas hin entwirft. Die Wirklichkeit gibt es nur in dieser Tat (ich verdanke die Anregung zu dieser Überlegung Jacob Dahl Rendtorff, dem dänischen Philosophen aus Roskilde). Aber das wäre eine eigene Erzählung: inwieweit die *modern economics* – mit ihrer Insistenz auf dem singulären *rational actor*, der alle Informationen in seiner Wahlentscheidung verarbeitet, obwohl es offensichtlich ist, dass er nicht alle Informationen verarbeiten kann – den *rational man* als existentialistische Figur einführt, die in ihrer Entscheidung – anderes ausblendend – sich selbst als eigenen Entwurf verwirklicht, der ihre Existenz ist. Das würde die eigentümliche Kontextausblendung der *mainstream-economics* erklären: es gibt demnach keine andere Welt als die, die die Menschen für sich entscheiden. Die 'Kälte' der Neoklassik, die andere Sozialwissenschaften so sehr kritisieren, hätte ihren Grund in der existentialistischen Grundfigur dieser Ökonomie, die den Menschen auf keinen anderen Sinn abonniert als den, den er selber entscheidet (in existentieller Not der Freiheit). Aber das ist eine andere Geschichte.

Literatur

Beckert, J. (Mai, 2011). *Imagined Futures. Fictionality in Economic Action*. (MPIfG Discussion Paper 11/8). Köln: Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung, Cologne: Max Planck Institute for the Study of Societies. Zugriff über http://www.mpifg.de/pu/mpifg_dp/dp11-8.pdf

Bianchi, M. (2014). *The Magic of Storytelling. How Curiosity and Aesthetic Preferences Work*. (Economic Discussion Papers No. 2014–23). Kiel: Institute for the World Economy. Zugriff über http://www.economics-ejournal.org/economics/dicussionpapers/2014–23

Boldizzoni, F. (2011). *The Poverty of Clio. Resurrecting Economic History*. Cambrigde MA: MIT-Press.

Brodbeck, K.-H. (1996). *Erfolgsfaktor Kreativität. Die Zukunft unserer Marktwirtschaft.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Campe, R. (2002). *Spiel der Wahrscheinlichkeit. Literatur und Berechnung zwischen Pascal und Kleist*. Göttingen: Wallstein Verlag.

Dembeck, T. (2012). Rahmen-Analysen der Wahrscheinlichkeit. In *IASL-online*. Zugriff über http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang_id=920

Enkelmann, W.-D. (2010). *Beginnen wir mit dem Unmöglichen. Jacques Derrida, Ressourcen und der Ursprung der Ökonomie*. Marburg: Metropolis.

Esposito, E. (2007). *Die Fiktion der wahrscheinlichen Realität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Esposito, E. (2010). *Die Zukunft der Futures. Die Zeit des Geldes in Finanzwelt und Gesellschaft*. Heidelberg: Carl-Auer.

Esposito, E. (2014). Die Präsenz des Möglichen. Ökonomische Kontingenz. In W.-D. Enkelmann & B.P. Priddat (Hrsg.), *Wirtschaftsphilosophie I* (S. 77–95). Marburg: Metropolis.

von Foerster, H. (1993). *KybernEthik*, Berlin: Merve.

Franklin, J. (2001). *The Science of Conjecture. Evidence and Probability before Pascal.* Baltimore MD: Johns Hopkins University Press.

Geipel, J.D.O. (2015). Fiktionen und Märkte – Entscheidung unter Unsicherheit am Beispiel von strategischen M&A-Prozessen. In Priddat (2015b).

Hirshleifer, D. & Teoh, S.H. (2009). Thought and Behavior Contagion in Capital Markets. In Th. Hens & K.R. Schenk-Hoppe (Hrsg.), *Handbook of*

Financial Markets. Dynamics and Evolution (S. 1–56). North-Holland: Elsevier.

Iser, W. (1993). *The Fictive and the Imaginary. Charting Literary Anthropology*. Baltimore MD: Johns Hopkins University Press.

Kleeberg, B. (2009). Gewinn maximieren, Gleichgewicht modellieren. Erzählen im ökonomischen Diskurs. In Ch. Klein & M. Martínez (Hrsg.), *Wirklichkeitserzählungen. Felder, Formen und Funktionen nicht-literarischen Erzählens* (S. 136–159). Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.

Knebel, S.K. (2002). *Wille, Würfel und Wahrscheinlichkeit. Das System der moralischen Notwendigkeit in der Jesuitenscholastik 1550–1700*. Hamburg: Meiner.

Koehn, J. (2015). *Human After All – An Inquiry into the Nature of Uncertainty and its Consequences for the Principles of Economics*. Edgar Elgar (in Vorbereitung).

Koschorke, A. (2012). *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie*. Frankfurt am Main: S. Fischer.

Loprieno, A. (2011). *Von Fiktion und Simulation als kognitiven Übergängen* (Basler Universitätsreden H. 110). Basel: Schwabe Verlag.

Lotman, J.M. (2010). *Die Innenwelt des Denkens. Eine semiotische Theorie der Kultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Luhmann, N. (1991). Soziologie des Risikos, Berlin/New York: de Gruyter.

Morgan, J. (2012). *Forecasting, prediction and precision: a commentary*. Zugriff über http://etdiscussion.worldeconomicsassociation.org/wp-content/uploads/Morgan_ET_0312.pdf

Patey, D.L. (1984). *Probability and Literary Form. Philosophic Theory and Literary Practice in the Augustan Age*. Cambridge: Cambridge University Press.

Patomäki, H. (2006). Realist Ontology for Future Studies. *Journal of Critical Realism, 5(1)*, 1–31.

Priddat, B.P. (2013). Entscheiden, Erwarten, Nichtwissen. Über das Neue als das unerwartete Andere. In H.R. Fischer (Hrsg.), *Wie kommt Neues in die Welt? Zur Philosophie und Psychologie der Kreativität* (S. 121–132). Weilerswist-Metternich: Velbrück.

Priddat, B.P. (2014a). Ökonomie als Produktion von Literatur? Wissen und Nichtwissen im Literatur-Ökonomie-Spannungsfeld. In J. Balint & S. Ziller (Hrsg.), *Literarische Ökonomik* (S. 159–178). München: Fink.

Priddat, B.P. (2014b). Prognose als narrative Plausibilität. In A. Cevolini (Hrsg.), *Die Ordnung des Kontingenten* (S. 251–280). Berlin: Springer.

Priddat, B.P. (2014c). Wenn wir ein Problem nicht lösen können, nehmen wir ein anderes. Hypermoderne Umgangsformen von Wissen/Nichtwissen. In A. Bamme (Hrsg.), *Unlösbare Probleme* (S. 253–280). München/Wien: Profil Verlag.

Priddat, B.P. (2014d). *Economics of Persuasion. Ökonomie zwischen Markt, Kommunikation und Überredung*. Marburg: Metropolis.

Priddat, B.P. (2015a). Glaube, Hoffnung, Erwartung – zur Religion der Finanzmärkte. In derselbe: homo imaginans, *Fiktion, Imagination, Simulation, Erwartung. Neue ökonomische Einsichten*. Marburg: Metropolis.

Priddat, B.P. (Hrsg.). (2015b). *Bewegungen in Unsicherheit / Unsicherheit in Bewegung. Ökonomische Untersuchungen*. Marburg: Metropolis.

Rescher, N. (1998). *Predicting the Future*. Albany: State University of New York Press.

Rustemeyer, D. (2011). *Zeichen*. (unveröffentlichtes Manuskript). Universität Witten/Herdecke, Fakultät für Kulturreflektion. Zugriff über http://www.dirkrustemeyer.de/zeichen

Rustemeyer, D. (2014). Algorithmische Dromologien (Interview). *REVUE. Magazine for the Next Society, 15*, 56-57.

Serjeanston, R. (2006). Proof and Persuasion. In L. Daston & K. Park (Hrsg.), *The Cambridge History of Science, vol. 3* (S. 132–175). Cambridge: Cambridge University Press.

Shackle, G.L.S. (1953). The Logic of Surprise. *Economica, 20*(78), 112–117.

Spoerhase, C. (2007). Eine verpasste Chance. In Journal of Literary Theory online, Zugriff über http://www.jltonline.de/index.php/rewies/article/view/21/170

Strauss, B. (2013). *Lichter des Toren*. München: Diederichs.

Svetlova, E. (2009). Do I See What the Market Doesn't See? Counterfactual Thinking in Financial Markets. *Historical Social Research, 34*(2) (Special Issue "Counterfactual Thinking as a Scientific Method"), 147–157.

Svetlova, E. (2010). Plausibility check of consensus. Expectation building in financial markets. *Journal of Financial and Economic Practice, 10*(1), 101–113.

Svetlova, E. (2012). Talking About the Crisis. Performance of Forecasting in Financial Markets. *Culture and Organization, 18*(2), 155–169.

Twellmann, M. (2011). Das Nichtwissen der Statistik. Von den Leuchtwürmchen im Normalbaum. In M. Gamper & M. Bies (Hrsg.), *Literatur und Nichtwissen*. München: Fink.

Zukunft für die Griechen.
Konzepte und Bewältigungsstrategien

Georg Rechenauer – Universität Regensburg

Abstract

Die idealisierende Vorstellung, dass Zukunft verheißungsvoll in ein besseres Dasein hineinführt, war dem Denken der antiken Griechen fremd. Sie sahen den Bereich des Künftigen weniger als geschlossenen Zeitrahmen mit positivem Entwicklungspotential, sondern weit eher als disparate Vielheit aller Begebnisse, die sich darin zutragen werden. Über weite Strecken war für sie ein pessimistischer Fatalismus bestimmend, in dem die eigene Existenz gegen eine mögliche Bedrohung aus der Zukunft allenfalls dadurch gesichert werden sollte, dass man das Dasein auf eine Intensität im Erleben des Augenblicks abstellte. Doch zunehmend wird dieses Lebensgefühl im Zuge der naturwissenschaftlich-philosophischen Aufklärung durch eine Gegenströmung abgefangen, die mit der Vorstellung eines vermittelst der menschlichen Vernunft erreichbaren kulturell-zivilisatorischen Fortschritts operiert und Modelle entwickelt, um künftige Entwicklungen prognostizierbar zu machen. Für die Griechen ist allerdings gerade die Implikation einer unbegrenzten, nach oben offenen Zunahme in einem Entwicklungsprozess und damit ein schrankenloser Zukunftsoptimismus stets höchst fragwürdig gewesen. Alle irdischen Prozesse finden ihre bestimmende Grenze an den Gegebenheiten der Natur.

I

Der Komiker Karl Valentin ließ einmal verlauten: „Die Zukunft ist auch nicht mehr das, was sie einmal war."[1] Offenbar wollte er damit sagen, dass die Wahrnehmung, die wir von der vor uns liegenden Zukunft haben, mit dem Fortgang der Zeit sich wandelt und, indem die künftige Zeit für uns Gegenwart und Vergangenheit wird, sich gewissermaßen entzaubert: Die Zukunft vergeht.[2] In Abwandlung für unser Thema könnten wir gewissermaßen ein starkes Fragezeichen hinter die Formulierung des Titels setzen und sagen: Die Zukunft war für die Griechen noch nie etwas (wohlgemerkt, ich spreche hier von den antiken Griechen). Jedenfalls verbanden sie damit nicht die Vorstellung einer Verheißung, einer Epochenschwelle, die in ein besseres, neues Zeitalter und Dasein hineinführt. Von einer ernsteren Seite aus könnte man zur Ergänzung den dänischen Philosophen Sören Kierkegaard (1992) dazunehmen, der gemeint hat: „Den Griechen fehlte im tieferen Sinn der Begriff des Ewigen, und deshalb fehlte ihnen auch der Begriff des Zukünftigen." (Caput III, S. 105). Das scheint auch mit der Auffassung zu konvergieren, die unlängst der Historiker Lucian Hölscher (1999) stark betont hat, nämlich dass die Erschließung der Zukunft eigentlich erst im Zusammenhang der Aufklärung des 18. Jahrhunderts entscheidend vorankam.
Die Griechen also ein Volk, das nur im Augenblick und für den Augenblick lebt, ohne das Künftige zu bedenken?[3] Doch wäre es in der Tat mehr als merkwürdig, wenn eine Gesellschaft und Kultur, die erstmals, und noch dazu in kanonisch gültiger Form, die Grundlagen der heutigen Welt- und Lebensauffassung in Europa gelegt hat, selbst keine Perspektive auf die Zeiträume, die jeweils vor ihr lagen, gehabt hätte. Wozu wurden dann, so müsste man fragen, die ganzen Ideen von der Freiheit und Autonomie des Menschen, von einer Besserstellung des menschlichen Daseins in künftigen Staatswesen usw. entwickelt? Es lohnt sich jedenfalls, hier genauer hin-

1 Variierend wird für das Zitat auch der Wortlaut gegeben: „Sogar die Zukunft war früher besser."

2 Eine Analyse des Phänomens der „Vergangenen Zukunft" liefert Koselleck (1979). Der Begriff „Vergangene Zukunft" bei Aron (1948, S. 182); Wittram (1966, S. 5).

3 Ich will mich hier keineswegs in sinistren Andeutungen ergehen, die sich nur allzu leicht auf die aktuelle Wirtschaftslage beziehen ließen.

zuschauen. Denn in der Tat sind mehrere Weisen, wie die Griechen sich und ihr Leben zur Zukunft stellten, aufzuzeigen – ein Umstand, der sich bereits von der begrifflichen Perspektivierung des Künftigen her erschließt.
Der Bereich nämlich, den wir als Zukunft bezeichnen, wurde von den Griechen nicht so sehr als Einheit, als ein geschlossener Zeitrahmen gesehen, sondern eher als eine Vielheit all derjenigen Erscheinungen, die sich darin zutragen werden. Meist taucht als Bezeichnung ein Plural eines Partizips auf, wobei dieses von seiner Bedeutung her einen deontologischen Aspekt hat: *ta mellonta* (τὰ μέλλοντα), was wörtlich so viel heißt wie: die Dinge/Geschehnisse, die sein sollen, die eintreten sollen: Das, was dabei ist (bzw. das, was dazu bestimmt ist), künftig zu sein. Weit seltener ist der singularische Ausdruck *to mellon* (τὸ μέλλον), was uns gerade zeigt, dass man dabei gar nicht so sehr einen Gesamtrahmen einer Zukunftsdimension im Auge hatte. Zudem sehen wir an der deontologischen Färbung des Ausdrucks, dass für die Griechen diese zeitliche Dimension einer gewissen Vorbestimmtheit unterliegt. Eine solche kann teils von einer ominös-imaginären (schicksalshaften) Macht abhängen. Dann ist es nicht der Mensch, der das, was sein soll, in der Hand hat; es ist eher so, dass die Zukunft das ist, wohin er in seinem Leben gerät bzw. das, was auf ihn zukommt. Und hier mischt sich, jedenfalls in den frühen Zeugnissen, durchaus göttliches Walten, wenn auch eher verdeckt, ins Spiel. Es gibt dann, allerdings erst in späterer Zeit, auch eine rationalistischere, deutlich projektiv bestimmte Sicht. Dabei ist Zukunft der Zeitraum, in dem sich das verwirklichen kann oder soll, was von der Gegenwart aus möglich ist. Die Erkenntnis des Künftigen speist sich dabei aus dem Wissen um das Vergangene und Gegenwärtige und beinhaltet als Prognose einen gewissen Exaktheitsanspruch. Grundlage hierfür ist die Annahme einer durchgängig gültigen einheitlichen Prozeßstruktur, wie sie der Gedanke der Naturgesetzlichkeit beinhaltet. Zunächst soll allerdings die ältere Schicht dieses Zukunftsverständnisses in seiner Orientierung auf ein Unvorhersehbares betrachtet werden.

II

Nicht zu überbieten ist der Lebenspessimismus, den wir seit der archaischen Dichtung bis hinein in die Tragödie greifen können und der sich in seiner striktesten Form als eine radikale Verweigerung gegenüber der irdischen Existenz darstellt. Lange Zeit wollte der neuzeitliche Blick auf die antike griechische Welt diese Facette gar nicht wahrhaben und hat sie stattdessen lange durch eine idealisierende und ästhetisierende Perspektive überblendet, etwa wenn Winckelmann im Leben der Griechen nichts als „edle Einfalt, stille Größe" sehen wollte. Doch hat man seit dem frühen 19. Jahrhundert mit solch bukolischer Ästhetisierung gebrochen, wenn etwa August Boeckh 1817 bemerkte: „Die Hellenen waren im Glanze der Kunst und in der Blüthe der Freiheit unglücklicher als die meisten glauben." (II, S. 158 f.)[4]
Immer wieder begegnet hier die Aussage: Nicht geboren zu sein ist für die Sterblichen das Allerbeste, das Nächstbeste möglichst bald zu sterben.[5]
Leben wird hier vor allem als Erleben von Leid und Schmerz gesehen; Leben schlechthin bedeutet, permanent im Unglück zu sein. Indem man das Leben reduziert auf ein ultimatives Minimum, indem man jede Zukunft aus dem Leben ausschließt, reduziert man das Betroffensein von Unglück.
Bei dem Geschichtsschreiber Herodot (ca. 486–426) findet sich eine berühmte Episode, worin der athenische Staatsmann Solon und der lydische König Kroisos ihre Vorstellungen von einem glücklichen Leben austauschen. Kroisos, der in naivem Stolz auf seinen ungeheuren Reichtum sich selbst für den allerglücklichsten aller Menschen hält, wird von Solon darauf hingewiesen, dass ein Leben erst dann als geglückt zu bezeichnen sei, wenn man es ohne große Unglücksfälle bis ans Ende gelebt hat. Man könne keinen Menschen als glücklich bezeichnen, bevor man nicht auch sein Lebensende

4 Ähnlich dann Burckhardt (1978, S. 317–395). Dazu Diels (1921, S. 3 f.).

5 Diese Lebensverachtung beispielsweise in den Lebensmaximen des Elegikers Theognis (6. Jh. v. Chr.) vss. 425–428 („Von allem ist nicht geboren zu werden für die Erdenbewohner das Beste | und nicht zu erblicken die Strahlen der stechenden Sonne, | geboren aber möglichst schnell die Tore des Hades zu durchqueren | und zu liegen im Grab, viel Erde auf sich gehäuft"). Ähnlich bei dem Chorlyriker Bakchylides (ca. 520–451 v. Chr.), *Epinikion V* vss. 160–162: Θνατοῖσι μὴ φῦναι φέριστον μηδ' ἀελίου προσιδεῖν φέγγος.

kenne.[6] Denn der Mensch sei vollends jeweils nur das, was sich mit ihm begibt, *symphorê* (συμφορή). In dieser Auffassung wird also die Zukunft, die im Leben stets noch vor einem liegt, als unberechenbar betrachtet. Die Zukunft wird fast gleichbedeutend mit einem Drohpotential, das die Qualität des eigenen Lebens unversehens und wider Erwarten radikal zerstören und entwerten kann.

Um diese Gefahr möglichst gering zu halten, wird hier in extremer Konsequenz eine Ausschaltung der Zukunft für das eigene Leben empfohlen, es wird gewissermaßen keine Zukunft mehr zugelassen. Denn wenn es keine offene Zukunft mehr gibt, ist das eigene Leben in seiner Qualität definitiv bestimmt. Solon berichtet hierzu eine Geschichte von einer frommen Frau, die zwei treffliche Söhne hatte, über die sie sehr glücklich war. Als ihr die beiden Söhne einmal einen großen Dienst im Zusammenhang mit einer religiösen Feier erwiesen hatten, bat die Frau die Gottheit, sie möchte doch ihren Söhnen gewähren, was für den Menschen das Beste zu seinem Glück sei. Ihre Bitte wurde erhört, die beiden Söhne legten sich im Anschluss an diese Kultfeier im Tempelbezirk schlafen und wachten nicht mehr auf. Solon kommentiert dies nach Herodot folgendermaßen (I 31,3): „... so wurde ihnen das beste Ende ihres Lebens zuteil, und der Gott zeigte darin auf, dass es bei weitem besser sei für den Menschen tot zu sein als zu leben."

Es handelt sich bei der hier erzählten Geschichte um eine Art eudaimonistischer Prävention, die immerhin voraussetzt, dass es ein Glück für den Menschen gibt. Doch ist dieser Zustand, sollte er erreicht sein, nur dadurch zu wahren, wenn die Zukunft und damit eine mögliche Bedrohung des Glücks unwirksam ist. Es ist also gewissermaßen eine abgebrochene Zukunft, wodurch verhindert werden soll, dass der erreichte Glückszustand einen Umschlag in Unglück erleidet. Noch radikaler ist freilich die Folgerung, die Herodot hier am Ende zieht und die auch in der Tragödie immer wieder begegnet, die aber dem Menschen, sobald er einmal geboren ist, gänzlich

6 Her. I 32,4: πᾶν ἐστι ἄνθρωπος συμφορή. 32,7–9: πρὶν δ' ἂν τελευτήσῃ, ἐπισχεῖν μηδὲ καλέειν κω ὄλβιον, ἀλλ' εὐτυχέα. … σκοπέειν δὲ χρὴ παντὸς χρήματος τὴν τελευτὴν κῇ ἀποβήσεται.

unerreichbar ist: „Überhaupt nicht geboren zu sein, das übertrifft jegliche Ansicht.“[7]

All dies hat sicherlich damit zu tun, dass für die Griechen die Erfahrung der Hinfälligkeit des menschlichen Lebens lange Zeit durch keine Hoffnung auf eine Erlösung oder eine bessere jenseitige Zukunft gemildert war. Denn das Dasein nach dem Tod versprach hier wenig Trost. Die Seelen der Verstorbenen gelangten nach dem Ableben in den Hades, in eine Unterwelt, wo sie in einem kraftlosen, düsteren Dasein als Schattenbilder verweilten und ihrem Dasein auf Erden nachtrauerten. Der Held Achill etwa lässt, nachdem auch seine Seele in den Hades verbannt ist, verlauten, er würde es bei weitem vorziehen, auf Erden der geringste Knecht zu sein als Herrscher über alle Toten in der Unterwelt.[8]

Noch etwas kann man hier bemerken: In dieser Sichtweise ist Zukunft durchaus individualisiert und jeweils einem Subjekt zugewiesen. Es gibt sonach keine Zukunft schlechthin etwa für ein Volk oder gar die Menschheit, keinen einheitlichen geschichtlichen Zeitraum, auf den man gemeinsam zugeht, sondern das Künftige betrifft immer den Einzelnen. Allerdings ist auch niemand von dieser Gefährdung seines Glücks ausgenommen. Daher ist das Glück des Menschen auch nichts, was von ihm selbst in die Zukunft hinein zu konzipieren wäre.

Man sollte nun weiterhin annehmen, dass der Vorstellung, wonach der Mensch seine Zukunft nicht in der Hand hat, auf der Gegenseite der Gedanke entsprechen sollte, dass ein allmächtiger und allwissender göttlicher Wille hierüber bestimmen würde. Eine Stelle aus der Sammlung von Mahnsprüchen des Theognis hebt auf diesen Kontrast ab zwischen der man-

---

7 Sophokles, *Oid. Col.* vss. 1224–1228: Μὴ φῦναι τὸν ἅπαντα νι|κᾷ λόγον· τὸ δ’, ἐπεὶ φανῇ, | βῆναι κεῖσ’ ὁπόθεν περ ἥ|κει πολὺ δεύτερον ὡς τάχιστα. Es handelt sich dabei um eine weitverbreitete Gnome, wie die ähnliche Formulierung bei Euripides F 285 u. 908 (TrGF V1, V2 ed. Kannicht) zeigt. Die Anschauung geht wohl bis auf das 7. Jhdt. zurück, wo sie in dem Mythos vom König Midas auftaucht. Dieser jagt den weisen Silen, um ihn zu fragen, was für den Menschen das Allerbeste sei, und bekommt die Antwort: „‚Elendes Eintagsgeschlecht, des Zufalls Kinder und der Mühsal, was zwingst du mich dir zu sagen, was nicht zu hören für dich das Ersprießlichste ist? Das Allerbeste ist für dich gänzlich unerreichbar: nicht geboren zu sein, nicht zu sein, nichts zu sein. Das Zweitbeste aber ist für dich – bald zu sterben.“ (Aristoteles Frg. 44 R^{3}, wohl nach Theopomp FGrHist 115 F 75)

8 Hom., *Od.* XI 487–491.

gelnden Erkenntnis des Menschen, wie eine Sache ausgehen wird, ehe man sie durchgeführt hat, und der göttlichen Macht, die den Ausgang des Unterfangens gestalten wird:

„Am schwersten ist's ungetaner Tat Ende zu erkennen, wie diese Gott enden lassen wird. Dunkel nämlich ist drüber gespannt. Bevor das ist, was werden wird, können die Sterblichen nicht die Grenzen ihrer Hilflosigkeit verstehen."[9]

Die Situation des Menschen gegenüber der Ungewissheit, wie seine Sache ausgehen wird, ist hier als ἀμηχανίη bezeichnet, als ein Zustand, in dem man keinerlei Mittel hat, um sich aus den Schwierigkeiten selbst herauszuhelfen. Der Mensch kann das, was ihm werden wird, nur hinnehmen, nicht aber beeinflussen.

Freilich versucht er sich durch die Erkundung göttlichen Willens hierüber Klarheit zu verschaffen, am häufigsten durch Orakel, Vorzeichen und Seherkunst. Aus der breiten Fülle nur ein paar Beispiele, die eines recht klar machen, nämlich dass die Vorhersagen in der Regel so gehalten sind, dass sie jederzeit missverstanden werden können. Allgemein bekannt sein dürfte die Antwort, die Kroisos vom delphischen Orakel erhielt, als er sich wegen der Erfolgsaussichten eines Feldzugs, den er nach Osten hin über den Fluß Halys gegen das immer mächtiger werdende Perserreich unternehmen wollte, dorthin wandte.[10] Das Orakel beschied ihn nämlich mit dem gänzlich doppeldeutigen Satz, wenn er gegen die Perser zöge, würde er ein großes Reich zerstören. Zu seinem Unglück nahm Kroisos an, dass ihm hier die Zerstörung des Perserreichs prophezeit würde, leider war es aber sein eigenes Reich.

Die Haltung des Göttlichen zu alledem wirkt in der Regel so, als hätte es, bevor die Zukunft sich vollendet und Gegenwart wird, diese in ihrem Verlauf genau in der Hand, ja als würde sie diesen Verlauf selbst bestimmen. Für die Götter gibt es daher keine offene Zukunft, sie ist jeweils schon in

---

9 Theognis vss. 1075–1078: Πρήγματος ἀπρήκτου χαλεπώτατόν ἐστι τελευτήν | γνῶναι, ὅπως μέλλει τοῦτο θεὸς τελέσαι· | ὄρφνη γὰρ τέταται· πρὸ δὲ τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι | οὐ ξυνετὰ θνητοῖς πείρατ' ἀμηχανίης.

10 Her. I 53,3.

eine vorgezogene Gegenwärtigkeit hinein bestimmt, selbst wenn sie sich noch nicht ereignet hat.

Nun ist das durchaus kein willkürliches Bestimmen eines Geschehensverlaufs, sondern es steht in der Regel in einem Kausalzusammenhang mit menschlichem Verhalten, um hier einen Ausgleich im Sinne eines Gerechtigkeitsprinzips zu schaffen. Für den Menschen ist dies freilich in der Regel erst dann durchschaubar, wenn dieser auf einen Ausgleich in der Zukunft festgelegte Plan zur Wirklichkeit gekommen ist, d.h. wenn das Künftige Gegenwart und Vergangenheit geworden ist.

Kommen wir nochmals auf Kroisos zurück: Dass sein Reich untergeht, hat damit zu tun, dass einer seiner Vorfahren durch Gewalt auf den lydischen Königsthron gekommen ist. Dieses Unrecht wird in der göttlichen Bilanz durchaus nicht vergessen, nur wird seine Bestrafung im vorliegenden Fall bis in die fünfte Generation aufgeschoben, wo sie dann Kroisos trifft. Hier ist also in der Vergangenheit ein Vergeltungsmechanismus mit großer Reichweite in die Zukunft hinein aktiviert worden. Allerdings hatte auch Kroisos es mehrfach unternommen, seinem drohenden Untergang vorzubauen, indem er Apollon, den Gott der Zukunftsschau, durch reiche Weihegeschenke milde zu stimmen versuchte. Dadurch wollte Kroisos sein Trachten nach künftigem Erfolg mit dem göttlichen Vermögen, das Künftige wirklich werden zu lassen, in Einklang bringen. Angesichts solcher Vorleistungen fühlt er sich nach seiner Niederlage gegen die Perser, die mit der Gefangennahme seiner eigenen Person geendet hatte, ausgesprochen undankbar vom Gott behandelt. Er schickt eine Gesandtschaft nach Delphi, die demonstrativ seine Fesseln im Heiligtum abgeben soll mit der Frage, ob sich der Gott nicht schäme, ihn, Kroisos, durch das trügerische Orakel ins Verderben getrieben zu haben.[11] Doch er dringt mit seinem Ansinnen, dem Gott Undankbarkeit nachzuweisen, nicht durch. Er bekommt nämlich die Antwort, dass selbst ein Gott das, was vom Schicksal verhängt sei, nicht verhindern könne. So habe Kroisos eben jenen Frevel, den sein Vorfahre vor fünf Generationen begangen habe, büßen müssen. Allerdings habe Apollon sogar versucht,

11 Her. I 90,2–4.

diese Bestrafung weiter in die Zukunft aufzuschieben, so dass sie erst die Kinder des Kroisos treffen sollte. Doch gegen den Willen der Schicksalsgöttinnen habe Apollon hiermit nicht durchdringen können; er habe aber immerhin noch einen Aufschub von drei Jahren erreicht, bis dann die Herrschaft des Kroisos zu Fall kommen musste.[12]

Es gibt zahlreiche Beispiele, die jeweils zeigen, dass es letztlich die Schicksalsgöttinnen, die Moiren sind, die die Zukunft des Menschen von Geburt an in einer Weise vorherbestimmen, dass nicht einmal die olympischen Götter diesen Verlauf grundlegend verändern können. Sie teilen, wie schon ihr Name „die Zuteilerinnen" besagt, jedem bei seiner Geburt eine vorherbestimmte Zukunft – im Guten wie im Bösen – zu, der man auch trotz aller Bemühungen nicht mehr entkommen kann.[13] Als Zeus in der Ilias etwa seinen Sohn Sarpedon vor dem Tod noch zu retten versucht, wird er von Hera aufs schärfste davor gewarnt, da er damit die Ordnung des Lebens für die Menschen, die ihnen den Tod als ihr künftiges Los vorherbestimmt habe, außer Kraft setzen würde.[14] Ähnlich überlegt er bei dem finalen Zweikampf zwischen Achill und Hektor, ob er den letzteren nicht doch einmal noch lebend davonkommen lassen und ihm weiteres Dasein gewähren sollte. Doch vor allem der entschiedene Protest, den die Göttin Athene hiergegen erhebt, bestimmt ihn, Hektors Lebenslos auf die Seelenwaage zu legen, woraufhin sich diese nach unten neigt.[15] Gerade in dem Bild der Seelenwägung wird objektiviert, dass die Ordnung dessen, was kommen muss, auch von den Göttern nicht abzuändern ist.

Doch sehen sie in der Regel schon einigermaßen genau, was die Zukunft bringen wird – jedenfalls die höchsten Götter wie Zeus und sein Sohn Apollon. Denn, wie in vielen dichterischen Formeln zum Ausdruck gebracht

---

12 Her. I 91,1–6.

13 Klotho (Κλωθώ, die „Spinnerin") spinnt den Faden des Lebens (Lebenslänge), Lachesis (Λάχεσις, die „Loszuteilerin") gibt jedem sein Lebenslos, Atropos (Ἄτροπος, die „Unabwendbare") schneidet dann den Faden des Lebens durch. Ihrer „Ungreifbarkeit" entsprechend sind die Moiren bei Hesiod, *Theogonie* vss. 217–222 Töchter der Nacht (Νύξ). Vgl. 218 f.: Κλωθώ τε Λάχεσίν τε καὶ Ἄτροπον, αἵ τε βροτοῖσι γεινομένοισι διδοῦσιν ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε.

14 Hom., *Il.* XVI 433–457.

15 Hom., *Il.* XXII 168–176; 208–213.

wird, sie wissen nicht nur Bescheid über das, was war, und das, was ist, sondern eben auch über das, was sein wird.[16]

So reicht das Wissen dieser Götter in der Vorstellung des Volksglaubens zwar weit voraus, aber sie sind nicht uneingeschränkt allwissend und sie sind auch nicht allmächtig. Signifikant hierfür ist eine Geschichte, die sich zwischen Zeus, dem obersten Gott, und dem Titanen Prometheus abspielt und in der Macht gegen Wissen steht.[17] Ausgangspunkt ist der Umstand, dass Prometheus die Menschheit gegen den Willen des Zeus gefördert und insbesondere mit der Gabe von Feuer und Technik ihr künftiges Überleben gesichert hat. Zeus bestraft diesen Ungehorsam des Prometheus, indem er ihn an einen Felsen anschmieden lässt und ihm so unerträgliche Qualen bereitet. Doch Prometheus, der der Gewalt des Zeus jetzt anscheinend ohnmächtig ausgesetzt ist, besitzt ein Zukunftswissen, das ihm wiederum Macht und Überlegenheit über Zeus verschafft. Dieser befindet sich nämlich in der Gefahr, seine Herrschaft in der weiteren Zukunft unweigerlich selbst zu Fall zu bringen. Doch ist ein solcher Verlauf nur insofern zwingend vorbestimmt, als Zeus dafür in seinem Handeln eine – an sich unverfängliche – Vorbedingung erfüllt. Denn sollte sich Zeus mit einer bestimmten Göttin (Thetis) geschlechtlich verbinden, so würde aus dieser Verbindung ein Sohn hervorgehen, der seinen Erzeuger später einmal aus seiner Stellung als oberster Gott stürzen wird.[18] Das Eintreten dieses künftigen Verlaufes ist also nicht absolut prädeterminiert, sondern an die Erbringung einer dieser Zukunft vorausliegenden Bedingung geknüpft. Eine solchermaßen bedingte Zukunft kann daher von der Gegenwart her durch entsprechendes Verhalten des Akteurs auf ihr Eintreten oder Nichteintreten hin gesteuert werden. Voraussetzung dafür ist allerdings das Wissen um die genauen Bestimmungen einer solchen konditionalen Sequenz. Im Unterschied zu Zeus weiß Prome-

---

16 So die Beschreibungen für das Wissen der Musen bei Hesiod, *Theog.* 32 u. 38 oder für den Seher Kalchas bei Homer, *Il.* I 70. Vgl. auch den Musenanruf in der Einleitung zum Schiffskatalog der *Ilias* II 485 f.: Ἔσπετε νῦν μοι, Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ᾽ ἔχουσαι – ὑμεῖς γὰρ θεαί ἐστε, πάρεστέ τε, ἴστέ τε πάντα. „Sagt mir jetzt, Musen, die ihr im olympischen Palast wohnt, denn ihr seid Göttinnen und seid zugegen bei allem und wisst alles."

17 Grundlegende Darstellung im „Gefesselten Prometheus" des Aischylos.

18 Aischylos, *Prom. Desm.* 760–770. Erste Andeutung dieses Sachverhaltes vss. 517–525.

theus um diesen bedingten Zukunftsablauf und kann daher mithilfe dieser Kenntnis Zeus zwingen, ihn wieder zu befreien und somit für einen Ausgleich zwischen Macht und Wissen zu sorgen.[19]

Im Unterschied zur mythologischen Tradition, worin das Verhältnis der Götter zur Zukunft jedenfalls die maximale Möglichkeit, alles Künftige ausnahmslos vorherzuwissen und in jeglicher Weise zu bestimmen,[20] ausdrücklich nicht beinhaltet, wird in der philosophischen Sichtweise der spätarchaischen Zeit gerade eine göttliche Allmacht über alle Formen und Stufen des Seins vorausgesetzt. Dem Göttlichen wird dabei ein alle Zeitdimensionen umgreifendes Wissen zugesprochen, das gleichbedeutend ist mit der Bestimmung all dessen, was in der Zeit ist. So heißt es in einem religiös-philosophischen Text, dem berühmten Papyrus von Derveni: „Das Denken des Zeus hat gesetzt, was ist, was war, was sein wird."[21] Der oberste Gott ist hier regelrecht zu einem lenkenden Weltgeist avanciert, wie dies etwa auch bei Anaxagoras in seiner Vorstellung eines „Geistes" (Νοῦς), der den Prozess der Kosmogonie initiiert und lenkt, zu greifen ist.[22] Bereits im 6. vorchristlichen Jahrhundert hatte Xenophanes aus Kolophon ein monotheistisches Gottesbild entworfen, das rigoros alle anthropologischen Züge verwirft und stattdessen die Vorstellung vertritt, dass dieser eine Gott ganz Geist ist und nur mit der Kraft seines Denkens alles lenkt.[23]

---

19 Auch wenn die aischyleische Prometheustrilogie über den „Gefesselten Prometheus" hinaus in ihrem weiteren Verlauf nicht erhalten ist, dürfte aus den erhaltenen Fragmenten doch so viel klar sein, dass darin die Integration von ungeregelter herrscherlicher Gewalt und Geist als Regulativ der Macht im Zuge der Weltentwicklung gezeigt werden soll. Nur ein Regent, der seine Herrschermacht im Einklang mit Vernunft und Klugheit ausführt, wird seine Herrschaft auf Dauer wahren können

20 Vgl. Aisch., *Prom. Desm.* 516-518, wo es von Zeus ausdrücklich heißt, er sei „schwächer" als die Moiren und unfähig, der personifizierten Schicksalsmacht (πεπρωμένη) zu entgehen.

21 Pap. Derv. col. XIX 5–7: … τοῦ Διὸς τὴν φρόνησιν ἐπικυρῶσαι | λέγουσιν τὰ ἐόντα καὶ τὰ γινόμενα καὶ τὰ μέλλοντα, | ὅπως χρὴ γενέσθαι τε καὶ εἶναι καὶ παύσασθαι.

22 DK 59 A 48; B 12–14.

23 DK 21 B 23–26.

III

Was nun das Empfinden der Menschen in der archaischen Zeit selbst zu ihrem Leben angeht, könnte man von einem abgeschwächten Zukunftspessimismus sprechen. Man hat allerdings auch teilweise gemeint, dass den homerischen Menschen die Zeit im Hinblick auf die Zukunft gar nicht interessieren würde, dass er stets nur in der Gegenwart sei (Accame, 1961). Das ist allerdings nur insofern richtig, als dem Menschen stets bewusst ist, dass er das, was mit ihm in der Zukunft werden soll, nicht in der Hand hat, sondern dass dies ganz in der Macht der Götter liegt. Der homerische Mensch füllt die Gegenwart von Mal zu Mal mit dem, was er erwartet. Zukunft ist für ihn das, was göttlicher Wille für ihn vorgesehen hat. Das geht soweit, dass das Handeln des Menschen in dem Verlauf, den es nimmt, als Einlösung und Erfüllung göttlichen Willens gilt.[24] Zu dieser Auffassung, die stark nach einer Determinierung des menschlichen Handelns aussieht, ist allerdings präzisierend zu sagen, dass der Mensch grundsätzlich doch die Möglichkeit einer Wahl hat. Aufschlussreich ist hierbei die Alternative, vor der der Hauptheld der Ilias, Achill, steht. Entweder ist ihm ein höchst ruhmreiches, aber kurzes Leben bestimmt, wobei er den Tod vor Troia finden wird, oder aber ein langes Leben in der Heimat, dem allerdings die ruhmvolle Unsterblichkeit fehlen wird.[25] Da Achill im anfänglichen Handlungsgang des Epos von Agamemnon, dem Heerführer der Griechen vor Troia, in brüsker Weise beleidigt worden ist, sieht er sich zunächst dazu bestimmt, nach Hause zu ziehen und dort ein ruhiges Leben zu führen. Als Genugtuung seiner Beleidigung wirkt er zudem darauf hin, dass ohne sein Mitwirken im Kampf der Troiafeldzug in ernste Schwierigkeiten geraten und damit Agamemnons herrscherliche Autorität desavouiert werden solle. Da Achill in seinem Racheverlangen gegen Agamemnon dessen Scheitern unmittelbar auskosten möchte, bleibt er noch einige Zeit im Heerlager vor Troia und schiebt die Heimfahrt auf. Gerade dieses rachsüchtige Verweilen bringt

---

24 Oftmals ist vom Ratschluß des Zeus die Rede, der im Handeln der Menschen eingelöst wird. Vgl. Hom., *Il.* I 5: Διὸς δ᾽ ἐτελείετο βουλή. *Il.* XVI 688: ἀλλ᾽ αἰεί τε Διὸς κρείσσων νόος ἠέ περ ἀνδρῶν. („Denn immer ist Zeus' Sinn stärker als der der Menschen.")

25 Hom., *Il.* IX 410–416.

dann die entscheidende Wende. Denn als die Not für das griechische Heer aufs Höchste gestiegen ist, gestattet er seinem Freund Patroklos in den Abwehrkampf einzugreifen, um die vollkommene Vernichtung zu verhindern. Da Patroklos bei seinem Kampf allerdings den Tod findet, wandelt sich Achills Gefühlslage abrupt: An die Stelle seines Rachewunsches gegen Agamemnon durch Kampfverweigerung tritt nunmehr ein unbändiges Verlangen, seinen Freund im Kampf zu rächen. Letztlich ist es also der Tod des Freundes, der Achill dann veranlasst, weiter vor Troia zu kämpfen und damit einen frühen Tod in Kauf zu nehmen. So ist diese Entscheidung durchaus Achills eigene und in seinem Wesen begründet, allerdings sind die Umstände, die diese Entscheidung veranlassen, von außen bestimmt. Wie er sich entscheidet, stellt sich dann allerdings meist als Befolgung göttlichen Willens wahr.

Letztlich fühlt sich daher der homerische Mensch in allem, was ihm wird, doch sehr einer göttlich-schicksalshaften Einwirkung ausgesetzt. Beispielhaft weist daher auch Achill am Ende der Ilias auf diese Ambivalenz hin.[26] Zwei Fässer nämlich seien aufgestellt im Haus des Zeus mit den für die Menschen vorgesehenen Gaben: Das eine enthält nur schlimme Gaben, das andere allein gute. „Wem nun Zeus, der blitzefreudige, sie vermischend davon gibt, der begegnet bald Schlimmem, bald auch Gutem. Wem er aber von den betrüblichen gibt, den bringt er zu Schanden ...“ Dass jemand ausschließlich Gutes erhält, ist offenbar gar nicht vorgesehen.

Dieses Gefühl von Ausgesetztheit wird in der frühen griechischen Lyrik noch stärker artikuliert, und ist dabei gerade auf die eigene Gegenwart gerichtet. Das Leben wird dabei als vollkommen labil erfahren, die Zukunft ist stets in einer Weise offen und ungewiss, dass das Dasein jederzeit in ein Unglück umschlagen kann. Vertrauen besteht lediglich in die unmittelbare Gegenwart, weshalb auch immer wieder im Sinne des „carpe diem“ zum Genuss des augenblicklichen Glücks aufgerufen wird. Maßstab der menschlichen Existenz ist dabei der Zeitraum eines Tages. Allenfalls die Zeitspanne, in der der gegenwärtige Tag den Menschen umfängt, kann ihm etwas

26 Hom., *Il.* XXIV 527–531.

Sicherheit geben. Die Möglichkeit eines Umschlags, wie ihn jeder Tag unvermittelt bringen kann, bestimmt den Menschen dazu, sein Lebensgefühl ganz in den Augenblick zu legen. Er selbst ist ein Wesen, dessen Tun und Lassen „dem Tage preisgegeben (ist), der (daraus) macht, was er will." Insofern ist der Mensch, wie die Lyrik immer wieder betont, ephemer, ihm ist der Tag auferlegt, insofern der einzelne Tag aus dem Menschen macht, was ihm werden soll.[27] Zukunft hingegen manifestiert sich als permanente Bedrohung des Gegenwärtigen. Der Mensch hat keine Kenntnis davon, welchen Ausgang sein Handeln nehmen wird, allein der Gott hat das Ende davon in der Hand: „Er setzt das Ziel, wohin immer er will."[28] Die Haltung des Menschen zum Künftigen nährt sich allein von Wunschträumen und Hoffnungen;[29] im leichtgläubigen Vorgriff auf die Zukunft sieht er seine Wünsche schon jeweils realisiert, obwohl sie noch nicht verwirklicht sind, und stürzt sich gerade dadurch in aussichtslose und gefährliche Unternehmungen.

IV

Immerhin lässt solches Bewusstsein um die Fährnisse des Künftigen durchaus noch die Möglichkeit bestehen, dass die Hoffnung auf eine Besserstellung des eigenen Daseins – vielleicht sogar in vollem Maße – Erfüllung findet. Denn hier steht jeweils das Verhältnis des einzelnen Menschen zu seinem künftigen Dasein im Blickpunkt, weshalb hier auch die ganze Skala möglicher Zukunftsverläufe bis hin zu einem vollkommen positiven Abschluss gegeben ist. Dieser Auffassung tritt allerdings seit der Frühzeit auch eine generalisierende Perspektive gegenüber, worin Zukunft als Verlaufs-

---

27 Sehr instruktiv hierzu immer noch Fränkel (1960). Entscheidend dabei das Verständnis, „daß der Tag ‚auf' uns ist, d.h. uns auferlegt wird." (S. 25). Obiges Zitat ibd.

28 Vgl. Semonides von Amorgos frg. 1, 1–7: Ὦ παῖ, τέλος μὲν Ζεὺς ἔχει βαρύκτυπος πάντων ὅσ' ἐστὶ καὶ τίθησ' ὅκῃ θέλει· νόος δ' οὐκ ἐπ' ἀνθρώποισιν, ἀλλ' ἐπήμεροι ἃ δὴ βοτὰ ζώομεν, οὐδὲν εἰδότες ὅκως ἕκαστον ἐκτελευτήσει θεός. ἐλπὶς δὲ πάντας κἀπιπειθείη τρέφει ἄπρηκτον ὁρμαίνοντας.

29 Diese negative Haltung zur Zukunftserwartung auch bei Solon in der Musenelegie (1 Diehl = 13 West), vss. 33–70.

modell von einheitlicher Stringenz konzipiert ist, das Welt und Gesellschaft insgesamt umgreift, so dass das Leben des einzelnen Menschen in einen universell gültigen Rahmen der sozialen wie kulturellen Entwicklung hineingestellt ist. Grundlegend für solche Betrachtung ist, dass dieses Sein sich nicht in dem für die Gegenwart gültigen Gleichstand erhalten kann, sondern entweder unaufhaltsam einen Abstieg in eine jeweils schlechtere Zukunft hinein oder aber einen permanenten Aufstieg zu einer Vervollkommnung des Daseins, der vom Menschen selbst zu gestalten ist, nimmt.

Den Standardtext für das pessimistische Modell einer Deszendenz der Menschheitsgeschichte hat Hesiod gegen Ende des 8. vorchristlichen Jahrhunderts formuliert mit dem Mythos von den Weltzeitaltern bzw. Menschengeschlechtern, die auch entsprechend der Wertigkeit der Metalle vom Gold über Silber und Bronze bis hin zum Eisen angeordnet sind.[30] Kennzeichnend dafür ist eine stete Abwärtsbewegung, hier umgesetzt in der Vorstellung, dass es von einem wunschhaft glücklichen Zustand in der Vorzeit, in der die Menschen auf gleicher Höhe mit den Göttern standen, dann permanent immer weiter bergab gegangen ist. Im goldenen Zeitalter waren die Menschen ihr Leben lang immer jung, ihr ganzes Dasein ein Fest, sie brauchten nicht zu arbeiten, da die Erde alles von selbst in reicher Fülle hervorbrachte, ihr Tod kam wie ein Schlaf über sie. All diese Wunschinhalte haben sich dann sukzessive verschlechtert, bis man in der Gegenwart, dem eisernen Zeitalter angelangt ist. Jetzt ist das Dasein der Menschen in einer Weise von Mühsal und Sorgen bestimmt, dass sich der Dichter aus diesem Leben wegwünscht: „Müsste ich doch dann nicht mehr zusammenleben mit dem fünften Menschengeschlecht, sondern wäre ich doch zuvor schon tot oder würde erst später geboren."[31] Aber er sieht diese Abwärtsbewegung zu

30 Hesiod, *Erga* vss. 109–201. Dass es in der Abstiegsphase vom ehernen (dem dritten) hin zum eisernen (dem fünften) Zeitalter zwischendurch in der heroischen Epoche (*Erga* vss. 156–173) nochmals etwas aufwärts geht (δικαιότερον καὶ ἄρειον ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, 158 f.), kann hier vernachlässigt werden. Die Einfügung des Heroenzeitalters ist der Tradition der jüngeren mythischen Vergangenheit der Menschheit geschuldet, wie sie in den großen Sagenkreisen allgegenwärtig war.

31 *Erga* vss. 174 f. Immerhin ist aber auch in dieser Phase den Übeln noch etwas Gutes beigemischt (vs. 179). Hesiods Formulierung, er wünsche neben dem Totsein als andere Alternative, erst später geboren zu sein, darf nicht so verstanden werden, dass er nach dem Abstieg wieder mit einer Umkehr der Zeitalter in einem Aufstieg rechne. Er will damit einfach deutlich machen, dass er ein

seinen Lebzeiten noch nicht an ihr Ende gekommen; er sieht für die weitere Zukunft eine zusätzliche Depravation in einem noch schlimmeren Menschengeschlecht heraufkommen, bestimmt von jeglicher Zerstörung der sozialen und rechtlichen, ja sogar der biologischen Ordnung. Denn jetzt werden die Kinder bei der Geburt schon ergrautes Haar haben. Zwischen Vater und Kindern sowie allen Familienangehörigen wird absolute Fremdheit herrschen, man wird keinerlei menschliche Bindung mehr aneinander haben, es wird keine Gastfreundschaft mehr, keinerlei Ehrfurcht vor dem Göttlichen geben, kein Eid oder Recht wird mehr gültig sein, das einzige Recht werden die Fäuste sein.

Wenn Hesiod zu diesem künftigen Weltzustand bemerkt, dass er in einer solchen Zeit nicht mehr leben möchte, und zugleich permanent auf der Einhaltung der Rechtsordnung in der Gegenwart insistiert, dann wird klar, dass er eine solch desolate Epoche der Menschheit nicht eigentlich als real bevorstehende Zukunft, als eine Art Endzeit prognostiziert, sondern dass er eher warnen möchte, es so weit kommen zu lassen. Im Eigentlichen möchte er damit sagen: Das ist die Gefahr, in die man hineingerät, wenn man kein Recht mehr wahrt, wenn das Sozialverhalten des Menschen auf einen tierhaften Zustand zurückfällt. Im Sinne dessen, was von der Gegenwart aus möglich erscheint, wäre dies in der Tat so etwas wie eine Endzeit, weil es eine nicht mehr überbietbare Steigerung beinhaltet.[32]

Als glatte Umkehrung im Sinne einer Aszendenz lässt sich hier die Auffassung anschließen, wie sie die naturwissenschaftlichen Aufklärer im 5. Jh. wie der Sophist Protagoras oder der Atomist Demokrit von der Entwicklung der

---

Leben zu jeder anderen Zeit als dem, wie es in der Gegenwart und von der Gegenwart aus sich gestaltet, vorzöge. Sein Logos von den Zeitaltern ist hier abgeschlossen (λόγον ἐκκορυφώσω, vs. 106). Vgl. West (1978, S. 197 ad loc.).

32 Zu einem optimistischen Abschluss wird dieses Modell dann im augusteischen Rom gebracht, wo die beständig abwärts verlaufende Deszendenz am Ende mit der Vorstellung einer schließlichen Aufwärtsbewegung verbunden wird. Dort vertritt Vergil vor dem Hintergrund der Weissagungen der Sibylle von Cumae die Idee, das eiserne Zeitalter werde enden und die goldene Zeit in naher Zukunft wieder zurückkehren, zugleich auch ein neues Menschengeschlecht vom Himmel herabkommen (Vergil, *Ecl*. IV 1–7). Dies hat damit zu tun, dass man mit dem Zeitalter des Augustus die Hoffnung verband, nun endlich die Schrecken der Bürgerkriegszeit hinter sich lassen zu können. Aber unverkennbar drückt sich hier auch der Gedanke einer ewigen Wiederkehr im Zuge eines Weltenjahres aus.

menschlichen Kultur und Gesellschaft vortrugen. Denn hierbei kommt der Gedanke eines Fortschritts, eines Aufstiegs zum Besseren hin ins Spiel, wie ein solcher beispielhaft etwa durch Xenophanes von Kolophon formuliert worden ist: „Keineswegs haben von Anfang an die Götter den Sterblichen alles aufgezeigt, sondern im Laufe der Zeit suchend finden sie (scl. die Menschen) Besseres."[33] Vorausgesetzt wird in diesen kulturgeschichtlichen Entwürfen ein Anfangsstadium, in dem die Menschen ein tierhaftes Dasein führten, das aber in vielfacher Weise so unzulänglich war, dass das Überleben der Menschheit generell in Frage stand. Im Unterschied zu den an ihre Umwelt angepassten Tieren wird der Mensch dabei als ein Mangelwesen charakterisiert, das weder über irgendeinen Schutz gegen die Unbilden der Natur (Hitze, Kälte, Niederschläge) oder gegen Angriffe wilder Tiere noch über geeignete Nahrung verfüge. Anders als die instinktgeleiteten Tiere habe der Mensch hier aufgrund seiner Intelligenz und seines Erfindungsreichtums Schritt für Schritt eine Besserstellung seiner Situation erreicht, etwa indem er sich erst Höhlen suchte, dann Hütten, schließlich Häuser baute, das Feuer für vielfältige Zwecke vom Heizen und Kochen bis hin zur Metallerzeugung nutzte. Im Weiteren wurde das Zusammenleben in Gemeinschaft durch die Anlage von Städten sowie Ordnungen und Gesetze ermöglicht.

Eine solche Rekonstruktion geht von einer fundamentalen Bedürfnishaftigkeit des Menschen aus. Danach suchen die Menschen ihr jeweiliges Dasein durch eine permanente Anhebung des kulturellen und zivilisatorischen Standards zu verbessern. Antrieb ihres Handelns ist ihnen dabei ein Ungenügen an ihrer jeweiligen Gegenwart, das auf eine Differenz zurückzuführen ist: Und zwar zwischen dem, was ihnen für die Befriedigung ihrer körperlichen wie seelischen Bedürfnisse als notwendig oder wünschbar erscheint, und dem, was ihnen dazu als möglich zur Verfügung steht. Aus dem Empfinden dieser Differenz speist sich ein permanenter Impuls, den unbefriedigenden gegenwärtigen Standard durch einen verbesserten in Zukunft abzulösen, um dieses Ungenügen nicht mehr verspüren zu müssen. Dieses

33 DK VS 21 B 18.

Modell lässt uns also gewissermaßen vergangene Zukunft sichten. Wir blicken nach rückwärts in eine vergangene Epoche hinein, um nachzuvollziehen, was die damaligen Menschen zu neuen Errungenschaften vorwärts trieb, wie sie sich ihre Zukunft erhofften und erdachten.

V

Allerdings kann eine solche Zukunftsperspektive, wenn man sie mit dem Begriff des Fortschritts verbindet, auch an gewisse Grenzen stoßen. Das haben die Griechen durchaus so empfunden, weshalb man ihnen in der Forschung auch immer wieder ein eigentliches Fortschrittsdenken abgesprochen hat.[34] Doch rührt dieses abschlägige Verdikt letztlich aus einer Inkompatibilität der antiken Vorstellung mit der neuzeitlichen Konzeption von Fortschritt her, die dafür jeweils eine linear angelegte Aufwärtsentwicklung mit infinitem Verlauf ansetzt.

Denn für die Griechen ist gerade die Implikation einer unbegrenzten, nach oben offenen Zunahme in einem Entwicklungsprozess höchst fragwürdig gewesen. Alle irdischen Prozesse finden eine bestimmende Grenze an den Gegebenheiten der Natur, wie dies etwa Aristoteles in den Gedanken von Teleologie und Entelechie zum Ausdruck gebracht hat. Anschaulich zeigt dies der Entwicklungsgang einer Pflanze, die aus einem kleinen Samenkorn hervorkeimend dann immer mehr an Volumen und Größe zunimmt, bis dieses Wachstum in der ihr wesensmäßig vorgegebenen Gestalt der ausgereiften Pflanze ihre Begrenzung findet.

Demgemäß sind auch alle politischen und urbanen Zukunftsentwürfe an Form und klare Grenzen gebunden. Das beginnt damit, dass die griechische Philosophie für den Menschen immer wieder versucht, eine Grenze zwi-

34 Am pointiertesten Dodds (1973) und Meier (1980). Für das Vorhandensein eines klaren Fortschrittsbewußtseins bei den Griechen plädierte dagegen Edelstein (1967). Allerdings nähert sich seine Konzeption von Fortschritt sehr stark der Vorstellung einer bloßen Verbesserung an. Ebenfalls im Ausgang von einer definitorischen Vorbestimmung der antiken Vorstellung als einer „sehr beachtlichen Verbesserung der menschlichen Lage überhaupt und der menschlichen Handlungsmöglichkeiten“ (S. 444) sieht Meier dagegen das antike Äquivalent zur modernen Vorstellung in einem „Auxesis-Bewußtsein“.

schen natürlich notwendigen Bedürfnissen wie Essen, Trinken, Bekleidung, Behausung usw. und den nicht naturnotwendigen Bedürfnissen zu ziehen.[35] Bei Platon ist diese Differenzierung dann an zwei verschiedenen Entwicklungsphasen der Polis ablesbar: Er entwirft als Grundstufe eine einfache und ursprüngliche Stadt, die ganz auf die Befriedigung der naturnotwendigen Bedürfnisse des Menschen ausgerichtet ist.[36] Hieran schließt sich eine entwickeltere Form an, die als „üppige" oder „aufgeschwemmte" Stadt bezeichnet wird und alle weiteren Formen, durch die das Leben der Menschen zu erfreuen ist, bereitstellt. Eine Grenzziehung, bis zu welchem Ausmaß an immer weitergehenden Bedürfnissen die Entwicklung der Stadt gehen darf, findet zwar nicht definitiv statt, doch setzt Platon eine ideell bestimmte Grenze, insofern in seiner Polis ein eigener Stand von Philosophenherrschern allem Streben nach infiniter Ausweitung der Bedürfnisse Einhalt gebieten soll. Am deutlichsten ist die Rückführung in Richtung einer Bedürfnislosigkeit bei den sogenannten Philosophenherrschern, die selbst auf jegliches Eigentum, Familie und Kinder verzichten sollen. Platon geht mit seinem Staatsentwurf natürlich über die bekannte historische Realität hinaus, er konstruiert eine Idealpolis, die vor allem einem Hauptübel, das sich an einer Vielzahl der damaligen Poleis zeigte, nämlich fortwährender politischer Instabilität und Bürgerkriegswirren, abhelfen wollte.

Eine Polis soll entsprechend natürlichen Harmonie- und Maßgesetzen, wie sie für einen Organismus bestimmend sind, eine geschlossene Einheit bilden, in der jeder Bestandteil sich in die Funktionalität des Ganzen einfügt und, wie es immer wieder heißt, das Seinige tut. Denn nur wenn solche Maßsetzung gewahrt wird, hat ein solches Staatswesen eine längerdauernde politische Stabilität, dagegen wohnt allen hergebrachten politischen Systemen wie Monarchie, Aristokratie, Demokratie eine immanente Tendenz zur Selbstdestruktion inne. Was sich hier, zwar nicht auf den ersten Blick sichtbar,

---

35 In Anlehnung an eine den Göttern zugeschriebene Bedürfnislosigkeit, die deren Glückseligkeit ausmachen soll, wird dann seit Sokrates und der kynischen Schule auch für das menschliche Leben das Postulat nach einer Minimierung der eigenen Bedürfnisse erhoben („möglichst wenig bedürfen", Xenophon, *Memorabilien* I 6,10).

36 Platon, *Politeia* 369b–372c. Diese Form wird auch als „wahrhafte" und „gesunde" (372e) tituliert. Die nächste Stufe als „üppig" und „aufgeschwemmt" (ibd.).

doch als das Grundfundament abzeichnet, ist eine klare funktionale Formgebung einer Stadt, verbunden mit einer quantitativen Beschränkung.
Ein solcher Entwurf transzendiert die historische Gegenwart und verweist durchaus auf eine mögliche Zukunft, denn Platon hat eine solche Polis nicht für vollkommene Utopie gehalten. Sie sei zwar schwer zu realisieren, aber doch möglich.[37] Da aber dieser Entwurf klare Gestalt und Beschränkung, eine straffe funktionale Ordnung fordert, mangelt ihm zumindest das, was man heute mit der Urbanisierung der Zukunft verbindet. Die Stadt der Zukunft ist für die Griechen kein unüberschaubares Megalopolis, keine Supermetropole für unbeschränktes Wachstum oder für beliebige Pluralisierung von Subkulturen oder untergründige Dysfunktionalitäten. Aristoteles ist zwar dem Einheitspostulat gegenüber offener, aber auch er setzt eine Idealform einer Polis an und bestimmt für sie eine optimale Größe[38]: Die beste Stadt soll als eine Mischung aus den drei Hauptformen der Verfassungen (Monarchie, Aristokratie, Demokratie) organisiert sein, an Einwohnern soll sie höchstens eine Zahl aufweisen, „die noch überschaubar bleibt". Auch der Entwurf einer Idealstadt, wie ihn etwa der Stadtplaner Hippodamos von Milet im 5. Jh. gegeben hat, versucht der Stadt in ihrer baulichen Anlage eine klare Struktur zu geben, die der Gleichheitsvorstellung der Bürger entsprechen soll: Ein rechtwinkliges System von Parzellen oder Modulen, die um eine zentrale Agora angelegt sind, die Wohngebäude in einer typisierten Form, die eine maximale Ausnutzung der Grundstücke und einheitlichen Wohnstandard sicherstellen soll. Und die Anzahl der Bürger soll 10.000 nicht übersteigen.[39]
An diesen Stadtentwürfen wird nun ein entscheidender Punkt greifbar, der auch für die Behandlung der Zukunft im weiteren wissenschaftlichen Kontext bei den Griechen bedeutsam ist. Aristoteles teilt etwa mit, dass vieles von dem, was die beste Form einer Stadt ausmacht, bereits in der historischen Entwicklung gefunden und erkannt worden sei. Daran müsse man

37 Platon, *Politeia* 540d.

38 Aristoteles, *Politik* VII cap. 4.

39 Aristoteles, *Politik* II cap. 8, 1267b 29 f. bezeichnet Hippodamos als den ersten Nichtpolitiker, der eine Bestform einer Polis konzipierte. Das ganze Kapitel 8 gibt eine Rezension des hippodamischen Staatsmodells.

sich halten und das, was noch fehlt, festzustellen suchen.[40] Für Aristoteles hat aber nicht nur eine Polis eine seit jeher festliegende Idealform, die es nur noch genau herauszufinden und zu verwirklichen gilt. Er sieht ganz entsprechend die Zukunftsaufgabe des Menschen in der Wissenschaft darin, die Wahrheit, die darin seit jeher festliegt, zu erkennen und weiter auszuformulieren. So ist Aristoteles selbst der Meinung, dass der größte Teil an kultureller Entwicklung und philosophischer Erkenntnis in der Geschichte der Menschheit bereits geleistet sei und man kurz davor stünde, gewissermaßen an das Ende aller Erkenntnis zu gelangen.[41] Der Wissenschaftsbegriff des Aristoteles geht somit von einer Begrenzung des Wissbaren aus, etwas Endlos-Unbegrenztes ist für ihn nicht wissbar, nur als Begrenztes ist es wissbar.[42] Zudem ist für ihn das, was wissbar ist, stets früher als das Wissen davon.[43] Insofern ist ein noch nicht Gewusstes zwar wissbar, aber das Wissen hiervon ist noch nicht realisiert. Dementsprechend betrachtet er die Geschichte des Wissens und der Künste als einen fortschreitenden Erkenntnisprozess, bei dem sukzessive hinzugefügt wird, „was noch fehlt".

Hier liegt wiederum der teleologische Begriff einer der Natur *a priori* inhärenten Vollendung zugrunde, der zur Annahme einer vorgegebenen Abgeschlossenheit des Wissbaren, die auf ein Maximum des Besten bzw. Richtigen hinausläuft, führt. So haben das auch die damaligen Mediziner um Hippokrates gesehen, wie eine Aussage in der Schrift „Über die alte Heilkunst" (περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς) zeigt. Der Autor geht davon aus, dass die Medizin aufgrund ihrer wissenschaftlichen Methodik bereits in der Vergangenheit eine Vielzahl richtiger Erkenntnisse gewonnen habe und daher durch sie,

---

40 Etwa *Politik* VII cap. 10: „Dass man den Staat nach Klassen einteilen müsse ... ist nicht erst seit kurzem den Staatswissenschaftlern klar geworden. ... So muß man sich denn klug an das schon Entdeckte halten, und was noch fehlt, festzustellen suchen."

41 Aristoteles, *Nikomachische Ethik* I 7, 1098a 23–25; *Metaphysik* I 10, 993a 15–17; *Politik* I 2, 1252a 24–31.

42 Aristoteles, *Zweite Analytik* I cap. 24, 86a 5–6: ἔστι δ', ᾗ μὲν ἄπειρα, οὐκ ἐπιστητά, ᾗ δὲ πεπέρανται, ἐπιστητά.

43 Aristoteles, *Kategorien* cap. 7, 7b 23–27: „... so dürfte das Wissbare früher als die Wissenschaft gewesen sein; denn meistenteils haben die Dinge schon vorher bestanden, ehe man die Kenntnis von ihnen erlangt, und nur in seltenen Fällen oder niemals möchte man finden, dass mit dem Wissbaren zugleich auch die Kenntnis desselben werde."

wie es wörtlich heißt, „auch alle übrigen Entdeckungen noch herausgefunden werden werden."[44]
Diese Auffassung von einer Geschlossenheit menschlichen Wissens und menschlicher Kultur macht den wesentlichen Unterschied zu modernen Zukunftsvisionen aus, die in der Regel auf der Vorgabe beruhen, dass der Mensch sich selbst in eine offene Zukunft hinein entwerfen kann. Dagegen sahen die Griechen, insbesondere die Athener, in ihrem Lebens- und Bildungsideal sich selbst oftmals als ein Vorbild für andere, das diese noch in Zukunft erreichen sollten.[45]

VI

Doch wäre es nun abwegig zu behaupten, die Griechen hätten überhaupt keine Zukunftsvision, geschweige denn die Idee eines Fortschritts gehabt. Das Visionäre können wir neben den erwähnten politischen Entwürfen ohne weiteres in einer Reihe regelrecht utopischer Vorstellungen fassen. Solche Bilder einer besseren Zukunft, in die sich die desolate Gegenwart mit einem Schlag verwandeln könnte, hat etwa die Alte Komödie in reicher Zahl bereitgestellt, um sie dann allerdings im Aufzeigen von Schwierigkeiten, die aus der realen Welt eindringen, wieder etwas zu destruieren. Nur ein Beispiel: In den Ekklesiazusen des Aristophanes (ca. 390 v. Chr.) kommt es zu einem radikalen politischen Systemwechsel in Athen. Und zwar übernehmen nun die Frauen, da sie die Regierung der Männer desolat finden, in einem Handstreich in der Volksversammlung die Macht. Während die Männer, wie kritisiert wird, ständig auf Neues ausgehen und keinerlei politische

---

44 Hippokrates, *De vetere medicina* cap. 2,1–4 (Jones): „Der Heilkunst steht seit langem alles zu Gebote, sowohl ihr Prinzip wie auch ihre Methodik, mithilfe welcher von ihr zahlreiche und herausragende Erfindungen über einen langen Zeitraum hin gemacht wurden und auch die übrigen Entdeckungen noch herausgefunden werden werden." Vergleichbar auch die Aussage in cap. 4, wo es von den Sporttrainern heißt, dass auch sie beständig Erkenntnisse hinzugewinnen würden (προσεξευρίσκουσιν), weil sie ebenfalls nach der medizinischen Methodik vorgingen.

45 So wird im Epitaphios des Perikles bei Thukydides das Leben der Athener als Vorbild und Beispiel deklariert. Ähnlich formuliert Isokrates im *Panegyrikos* 50: Athen ist die Schule für ganz Hellas, die athenische Bildung tritt als Signum griechischer Identität an die Stelle der bisherigen ethnischen Verwandtschaft.

Kontinuität wahren, versprechen die Frauen, eine Politik ganz nach der bewährten Form ihrer Haushaltsführung zu betreiben. Hier soll also zunächst gegenüber dem unsteten Politikmodell der Gegenwart Heilung in der Verlässlichkeit der Vergangenheit gesucht werden. Doch kaum an der Macht, versuchen auch die Frauen den Mißständen der Gegenwart durch radikale Neuerungen im Sinne eines kommunistischen Ideals beizukommen. So soll vollkommene Gleichheit des Lebens herrschen, kein Privateigentum mehr erlaubt, sondern dies solle gemeinschaftlich sein, ja auch die Frauen sollen allen gehören (*Eccl*. 577 ff.). Natürlich zeigt sich dann in der Durchführung, dass dieses auf eine neue Zukunft angelegte Modell an der Realität des Menschlichen scheitern muss. Die Kritik, die in dem Stück an unsinniger Neuerungssucht geübt wird,[46] zeigt uns, dass zur damaligen Zeit viele Gedanken, das Leben in einer neuen und zukunftsweisenden Form zu gestalten, kursierten. Allenthalben ist Modernitätsstreben zu entdecken, so dass etwa der Komödiendichter auch spotten konnte, wenn man nur drei Monate von Athen abwesend sei, könne man sich nach der Rückkehr nicht mehr zurechtfinden.[47] Hinzuweisen ist etwa auf die Versprechungen, wie sie die Sophisten ihren Schülern gaben, nämlich dass sie sich mithilfe der rhetorischen Bildung eine neue Zukunft aufbauen könnten, worin sie all ihren Mitmenschen überlegen seien. Stets wurde eine Originalität des Neuartigen propagiert, wenn etwa Hippias von Elis sagte: „Ich versuche immer etwas Neues zu sagen."[48] Und offenbar waren Ärzte auch gegen unseren oben zitierten Autor von „Über die alte Medizin" der Meinung, man müsse eine ganz neue Art von Medizin erfinden. Mit dem Wissen der Fachleute verband sich eine Option auf die Zukunft, der Verstand der Laien erschien zunehmend als obsolet und nicht mehr daseinsgerecht.

---

46 Das geht soweit, dass das Neue allein um des Neuseins willen erstrebt wird; eine Nützlichkeit oder die Schaffung einer besseren Lebensqualität muß damit nicht notwendig verbunden sein. Vgl. *Eccl*. 218–220.

47 Frg. 200 Kock. Ähnlich Aristophanes, *Eccl*. 586 f.: „Denn Fortschreiten und Neuern und Verachten des Altherkömmlichen herrscht hier als wahre und einzige Weisheit".

48 Xenophon, *Memorabilien* IV 4,6. Vgl. auch den Neuerungsanspruch des Musikers Timotheos, frg. 7 Diehl, *Persae* 219 ff. Siehe auch Pherekrates, frg. 144 B. Kock; Aristophanes, *Vögel* 255 ff., *Wespen* 527 f., *Wolken* 1031; Xenophon, *Kyrupädie* I 6,38 ff.

Hiermit ging eine starke Tendenz einher, Zukunft berechenbar zu machen. An die Stelle der alten Prophezeiungen und Orakelvorhersagen versuchte man nun belastbare Erkenntnisse, wie sich bestimmte Prozesse in Zukunft entwickeln würden, zu rücken. Mit Bezug auf den von der technologisch-wissenschaftlichen Aufklärung vorangebrachten Erkenntnisstand entfaltet der Tragiker Sophokles im ersten Standlied des Chores in der Antigone (aufgeführt ca. 442 v. Chr.) ein Bild von der geradezu unheimlichen Fähigkeit (δεινόν) des Menschen, seine eigene Existenz gegenüber allen erdenklichen Fährnissen in Natur und Umwelt abzusichern und sich die Kräfte und Möglichkeiten der Natur in vielfältigster Weise dienstbar zu machen. Dabei formuliert der Dichter als ausdrückliche Errungenschaft des Menschen, dass „er ratlos-verlegen an kein künftiges Ereignis herangeht“[49] – offenbar, weil der Mensch imstande ist, den Verlauf künftiger Geschehnisse kalkulierend vorherzuberechnen und sich so darauf einstellen kann, dass er sich immer Rat und Weg weiß. Dieser optimistischen Auffassung entsprechend wird nun der menschliches Scheitern allfällig entschuldigende Hinweis, dass letztlich doch der Zufall das Schicksal des Menschen lenke, als haltlose Ausrede für den eigenen Unverstand kritisiert.[50] Mit solcher Kritik verbindet etwa der Atomist Demokrit den Hinweis, wenn man mit Überlegung und verständigem Scharfblick vorgehe, dann könne der Zufall in der Regel nichts dagegen bewirken: „Die Menschen haben sich vom Zufall ein Bild geformt zur Beschönigung ihrer eigenen Unberatenheit. Denn nur in seltenen Fällen kämpft gegen die Klugheit der Zufall an; das meiste richtet im Leben ein wohlverständiger Scharfblick ins Grade.“[51] Demokrit erteilt sogar der eschatologischen Furcht, man müsse nach dem Tod Strafe im Jenseits für die irdischen Missetaten befürchten, eine klare Absage. Da sich die menschliche Natur im Tod vollkommen auflöse, sei jede diesbezügliche Furcht irrelevant.[52] Eine solche Zukunft stünde dem Menschen nicht bevor.

---

49 Sophokles, *Antigone* 360 f.: ἄπορος ἐπ᾽ οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον.

50 So bei Thukydides I 140, V 10.

51 VS 68 B 119 (Übersetzung Diels-Kranz). Cf. auch B 176 über die Unzuverlässigkeit der *tyche*.

52 VS 68 B 297: „Manche Leute, die von der Auflösung der menschlichen Natur nichts wissen, aber im Bewußtsein ihrer schlechten Handlungsweise im Leben sind, mühen sich ihre Lebenszeit in Unruhen und Ängsten ab, indem sie erlogene Fabeln über die Zeit nach dem Ende erdichten.“

In diesem Zusammenhang entwickelte sich eine Methodik wissenschaftlicher Prognose, und zwar auf der Grundlage, dass das Erkennen des Zukünftigen als eines Werdenden an die Kenntnis des Gegenwärtigen als eines Gewordenen notwendig gebunden ist. Dabei geht man von der Anschauung aus, dass dem Geschehen ein durchgehender Kausalzusammenhang zugrunde liegt, der den Verlauf von Anbeginn an vorausbestimmt. Im kleinen Stil waren solche Prognosen natürlich schon lange etwa im Landbau im Wechselspiel von Bodenqualität, Zeitpunkt der Aussaat, Witterungsverlauf usw. angestellt worden, wie etwa Hesiods Lehrgedicht zeigt.[53] Dort begegnen zahlreiche Beispiele, die die Konsequenz einer Beachtung der Gesetzmäßigkeiten im Landbau betonen. Nur wer hier richtig verfährt, kann künftig mit gutem Ertrag rechnen.
Grundlegend wurde das prognostische Verfahren dann in der Medizin vorangebracht, wobei es sich über die rein lineare Prozessbetrachtung hinaus entwickelte. Jetzt wurden variable Parameter sowie alle weiteren Symptome miteinbezogen, um damit aus der Abwägung sämtlicher Einflussmomente eine solide Vorhersage des weiteren Krankheitsverlaufs gewinnen zu können.

VII

Von großem Interesse war der Blick auf künftige Geschehensentwicklungen natürlich in der Politik. Hier hatte man seit der spätarchaischen Zeit wiederholt Einsichten formuliert, die aus bestimmten Konstellationen heraus den künftigen Verlauf vorhersagten. Der athenische Staatsmann Solon etwa unterlegt einem verfassungsgeschichtlichen Ablauf eine Prozeßstruktur, wobei er, ausgehend von sozialen Mißständen, eine Phase politischer Dissoziierung vorhersagt, die sich zum Bürgerkrieg steigern wird, um dann schließlich in

53 Etwa Hesiod, *Erga* 448 ff. Umgekehrt wird für inadäquates Arbeiten (falscher Zeitpunkt von Pflügen und Aussaat) der Mißerfolg bei der Ernte vorhergesagt, vss. 479 ff. Es wird aber immer wieder betont, dass man trotz aller Voraussicht das Resultat nicht vollkommen vorherbestimmen kann, z.B. *Erga* 473 ff. Die pure Hoffnung, es werde schon irgendwie gut gehen, wird allerdings entschieden abgelehnt, vss. 498 ff.

die Errichtung einer Tyrannis zu enden.[54] Mehr als hundert Jahre später lässt Herodot ein vergleichbares Bild politischer Zwangsläufigkeit erstehen, wenn er in einer Debatte über die beste Verfassungsform die Behauptung vortragen läßt, dass sowohl die Demokratie wie auch die Aristokratie stets mit Notwendigkeit sich wieder in eine Monarchie hinein entwickeln würden.[55]
Während hier aber nur kurzfristige Prozesse analysiert werden, weitet sich die Perspektive, sobald eine geschichtsphilosophische Dimension hineinkommt. Das ist bei Herodot in einem noch stark religiös bestimmten Horizont zu beobachten, der hier nur kurz zu streifen ist: Herodot geht von einem Geschichtsbild aus, das von der Vorstellung eines gerechten Ausgleichs bestimmt ist, und zwar hinsichtlich der Größe und Bedeutung, in der sich die Mächte des historischen Geschehens voneinander unterscheiden. Dieser Ausgleich soll dabei sukzessive stattfinden. Er formuliert dazu: „Denn viele Städte, die einst mächtig waren, sind klein geworden, und die zu meiner Zeit mächtig waren, sind früher klein gewesen. Ich weiß, dass menschliche Größe und Herrlichkeit nicht von Bestand ist, und darum will ich der Schicksale beider in gleicher Weise gedenken."[56] Offenbar ist Herodot der Überzeugung, dieser Ausgleich vollziehe sich seit jeher mit unbegrenzter Fortsetzung, so dass man auch insgesamt für sein Geschichtsmodell von einem zyklischen oder periodischen Ablauf ausgehen kann, in dem sich Auf und Ab stets wiederholen. Diese Vorstellung ist etwa auch in den kosmologischen Konzepten der vorsokratischen Philosophen zu finden, wo ein immerwährender Kreislauf im Werden und Vergehen der Welt angenommen und teils sogar der Raum eines solchen Weltenjahres angegeben wird. Heraklit etwa setzte 18000 Jahre dafür an, bevor es dann zum Weltenbrand kommt. Empedokles vertrat die Auffassung, dass sich zweimal im Umlauf eines auf 20000 Jahre angesetzten kosmischen Zyklus eine Welt konstituiert, wobei deutlich wird, dass die Welt jeweils nur ein Zwischenzustand auf dem Weg von der vollkommenen Trennung hin zur vollkommenen Verbindung

54 Dies v.a. in der sog. Eunomie (frg. 3 Diehl = 4 West) .

55 Herodot III 80–82.

56 Herodot I 5,3–4. Ähnlich I 207,2 mit der Aussage, in menschlichen Dingen herrsche ein Kreislauf, der nicht zulasse, dass immer dieselben Menschen Glück haben.

der vier Elemente ist.[57] Doch ist hier der praktische Wert dieser Erkenntnis für den Menschen eher beschränkt, da das Wissen um ein solches Grundmuster im Sinne eines Auf und Ab den Verlauf von Geschichte keinesfalls wird beeinflussen können.

Deutlich anders ist die Vision, die der Historiker Thukydides von dem Verlauf der Geschichte für die Zukunft gibt. Für ihn liegt allem historischen und politischen Geschehen eine über alle Zeiten hin gültige Komponente zugrunde, nämlich die allgemeine Menschennatur. Sie ist für die Gesamtheit der Menschheit identisch und zu allen Zeiten konstant, also eine transhistorische Identität. Sie bildet für Thukydides die notwendige Ursache des Geschehens und bestimmt die Struktur der historischen Kausalität, insofern sie stets unter gleichen Umständen ein gleichartiges Reaktionsverhalten zeigt. Bezogen auf den Fortgang der Geschichte kommt Thukydides zur Formulierung seiner zentralen These: Die historischen Geschehnisse, wie sie sich in der Vergangenheit begeben haben, werden sich in gleicher oder ähnlicher Weise auch in Zukunft zutragen.[58] Damit ist natürlich nicht eine vollkommen identische Wiederholung der Vergangenheit in die Zukunft hinein gemeint, dafür sind die weiteren geschehensbestimmenden Paramater zu uneinheitlich, sondern dass die Prozeßstrukturen der Geschichte in gleicher oder ähnlicher Weise ablaufen werden. Thukydides steckt in seinem Geschichtswerk den Rahmen dessen ab, was alles an Gutem wie an Schlechtem möglich ist. So bemerkt er etwa auch über die Gewaltexzesse, wie sie sich im Bürgerkrieg ereignen, das solches auch in Zukunft immer wieder geschehen wird, solange das Wesen des Menschen sich gleich bleibt, lediglich die Erscheinungsweisen variieren dabei nach den jeweiligen Umständen.[59] Für

---

57 Zum Zeitplan des Kosmischen Zyklus neuerdings Primavesi (2013).

58 Die Zentralstelle ist Thuk. I 22,4: „Wenn aber all diejenigen, die sich Klarheit verschaffen wollen über das, was war und was gemäß dem Menschenwesen einst wieder so oder so ähnlich sein wird, mein Werk für nützlich erachten, so soll das genügen.“ Interessanterweise teilt auch Platon eine solche Sichtweise, was den Niedergang von Staaten angeht. Er führt diesen auf einen stets unvermeidlichen Verfall des menschlichen Wissens zurück, so *Nomoi* III, 688d–691b. Vgl. 688c–d: Ταῦτ᾽ οὖν ὡς οὕτω γέγονε περὶ τὰ τότε, καὶ νῦν, εἴ που, γίγνεται, καὶ ἐς τὸν ἔπειτα χρόνον οὐκ ἄλλως συμβήσεται, ἐὰν βούλεσθε, πειράσομαι ἰὼν κατὰ τὸν ἑξῆς λόγον ἀνευρίσκειν τε καὶ ὑμῖν δηλοῦν κατὰ δύναμιν ὡς οὖσιν φίλοις.

59 Thuk. III 82,2: „So brach in ständigem Aufruhr viel Schweres über die Städte herein, wie es zwar geschieht und immer wieder sein wird, solange Menschenwesen sich gleich bleibt, aber doch

Thukydides verbindet sich mit diesem Wissen um die Formen und Möglichkeiten des politischen Geschehens ein Nützlichkeitsanspruch. Denn die richtige Erkenntnis und Einschätzung des Künftigen ist von entscheidendem Wert für das politische Handeln. Nur was man in seinem künftigen Verlauf richtig erkennt, kann auch mit der richtigen Strategie bewältigt werden. Das Wissen darüber, was die Zukunft bringen kann, hält die Gegenwart bereit.
Wir sehen also in all diesen Äußerungen zur Zukunft einen großen Realitätssinn, hingegen wenig Anfälligkeit für eine ideologische Nutzbarmachung oder gar für Machtmissbrauch. Vielleicht war es den Griechen daher auch nicht möglich, ein länger dauerndes Imperium wie die Römer zu schaffen. Perikles selbst offenbart bei Thukydides eine gewisse Ratlosigkeit über die Zukunft der Macht: Wie alles in der Natur unterliegt auch die Bildung von Macht dem Gesetz einer natürlichen Grenze, eine politische Macht kann nicht infinit wachsen:[60] „Denn alles ist von Natur aus bestimmt, wieder einmal abzunehmen."

Literatur

Accame, S. (1961). La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica. *RFIC*, *39*, 359–394.

Aron, R. (1948). *Introduction à la philosophie de l'histoire*. Paris: Gallimard.

Boeckh, A. (1817). *Die Staatshaushaltung der Athener* (I–II). Berlin: Realschulbuchhandlung.

Burckhardt, J. (1978). *Griechische Kulturgeschichte 2* (Gesammelte Werke VI). Basel/Stuttgart: Schwabe.

Diels, H. (1921). *Der antike Pessimismus* (= Schule und Leben 1). Berlin: E. S. Mittler.

schlimmer oder harmloser und in immer wieder anderen Formen, wie es jeweils der Wechsel der Umstände mit sich bringt."

60 Thuk. II 64,3: „... und dass Athen doch wohl die größte Macht besitzt, die es bisher gab, an welche für alle Zeit, selbst wenn sie jetzt etwa ein wenig nachlässt (denn es liegt im Wesen aller Dinge, auch einmal abzunehmen), bei der Nachwelt die Erinnerung lebendig bleiben wird ... ."

Dodds, E. R. (1973). The Ancient Concept of Progress. In E. R. Dodds (ed.), *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief.* (S. 1–25) Oxford: Clarendon Press.

Edelstein, L. (1967). *The Idea of Progress in Classical Antiquity.* Baltimore: John Hopkins Press.

Fränkel, H. (1960). EPHEMEROS als Kennwort für die menschliche Natur. In H. Fränkel (Hrsg.), *Wege und Formen frühgriechischen Denkens* (2. Aufl., S. 23–39). München: Beck.

Hölscher, L. (1999). *Die Entdeckung der Zukunft*. Frankfurt/M: Fischer.

Kierkegaard, S. (1992). *Der Begriff Angst* (G. Perlet, Übers.). Stuttgart: Reclam.

Koselleck, R. (1979). *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt/M: Suhrkamp.

Meier, C. (1980). Ein antikes Äquivalent des Fortschrittsgedankens: Das »Könnens-Bewusstsein« des 5. Jahrhunderts v. Chr. In C. Meier (Hrsg.), *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen* (435–499). Frankfurt/M: Suhrkamp.

Primavesi, O. (2013). Empedokles. In H. Flashar, D. Bremer & G. Rechenauer (Hrsg.), *Frühgriechische Philosophie* I 2 (S. 704–707). Basel: Schwabe.

West, M. L. (1978). *Hesiod, Works and Days*, edited with prolegomena and commentary. Oxford: Clarendon Press.

Wittram, R. (1966). *Zukunft in der Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Offene Zukunft – Offene Gesellschaft – Wert-Individualismus

Carl Christian von Weizsäcker – Max Planck Institute for Research on Collective Goods

Abstract

Im Kontrast zu gesellschaftlichen Gesamtentwürfen wie dem Marxismus oder der Kulturrevolution entwickelt Karl Popper das Konzept der Offenen Gesellschaft. Für diese ist die Zukunft offen, kann also durch gesellschaftliches Handeln beeinflusst werden – im Gegensatz zum Geschichtsdeterminismus des Marxismus. Die poppersche Konzeption des Handelns in der Offenen Gesellschaft ist die des „Piecemeal-Engineering", der Politik der kleinen Schritte, die zudem reversibel sind, wenn sie sich als nachteilig herausstellen.

Im Folgenden zeige ich, wie man mithilfe neuer Ansätze der Wirtschaftstheorie dieses Konzept der offenen, demokratischen Gesellschaft in sich konsistent macht. Zentrale Begriffe sind hier folgende: Wertequelle der Gesellschaft ist immer das Individuum („normativer Individualismus"), „adaptive Präferenzen", Nicht-Zirkularität von Ketten kleiner Verbesserungsschritte, das Erfordernis einer dezentralen Entscheidungsstruktur für die Durchsetzbarkeit von Fortschritt.

Die Ökonomik ist ein Kind der Aufklärung. Wir können ihren Beginn als Wissenschaft mit dem Erscheinen des Buches von Adam Smith über den Wohlstand der Nationen identifizieren. Das war im Jahre 1776, dem Jahr der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung. Der erste Satz dieses Buches lautet bekanntlich: „The greatest improvement in the productive powers of labour, and the greater part of the skill, dexterity, and judgement with which it is anywhere directed, or applied, seem to have been the effects of the division of labour." (Smith, 2008, S. 11). Die Ökonomik kann in gewisser Weise als die Wissenschaft von der Arbeitsteilung verstanden werden. Adam

Smith beschreibt in den ersten Kapiteln des Buches, wie die Arbeitsteilung sich als Ergebnis eines spontanen Marktprozesses ergibt und entwickelt. Dieser Gedanke wird dann die Grundlage für die Rechtfertigung des Marktprinzips und der bürgerlichen Gesellschaft. Dem Ansatz inhärent war ein starker Fortschrittsglaube. Indem sich die Märkte immer weiter differenzieren und somit die Gesellschaft immer mehr das produktive Prinzip der Arbeitsteilung nutzen kann, steigt ihr Wohlstand ständig an. Das Verhältnis zum Thema „Zukunft" ist damit ein eindeutig positives. Die Zukunft wird besser sein als die Gegenwart, so wie die Gegenwart schon besser ist als die Vergangenheit.

Aufbauend auf den Gedanken von David Ricardo und Thomas Robert Malthus, zugleich aber unter Verwendung der Hegelschen Dialektik hat Karl Marx die „Bourgeoisie-Epoche" sehr viel kritischer gesehen. Er sah sie als Klassengesellschaft, in der nur die eine Klasse von wachsenden Produktivitätsvorteilen der Arbeitsteilung profitiert, während die Klasse der Arbeiter verelendet. Es ist dies die Weiterentwicklung der Malthusschen Theorie. Malthus hatte ja ebenfalls eine Art Verelendungstheorie vertreten, die das Bevölkerungswachstum vom Lebensstandard abhängig machte, weshalb in der Konsequenz ein höherer Lebensstandard nie von Dauer sein kann. Allerdings war in dieser Theorie wichtig, dass es einen beschränkten Vorrat an produktivem Boden gibt. Es stellte sich heraus, dass die Geburtenraten mit steigendem Lebensstandard massiv zurückgehen und nicht, wie Malthus dachte, steigen. Die „demographic transition" hat sich als allgemeine demographische Gesetzmäßigkeit erwiesen – und sie ist inzwischen auch bei den Schwellenländern zu beobachten. Der Pessimismus von Malthus und Ricardo hat sich somit nicht bewahrheitet.

Die Marxsche Verelendungstheorie erfüllte eine bestimmte Funktion im Rahmen seiner Geschichtsphilosophie. Von Adam Smith übernahm er den Gedanken, dass die Arbeitsteilung die Produktivität der Arbeit stark erhöht; und er übernahm auch den Gedanken, dass es das Marktsystem ist, welches diesen Produktivitätsschub quasi ungeplant und spontan hervorbringt. Im Kommunistischen Manifest hebt er dieses Charakteristikum der „Bourgeoisieepoche" besonders hervor, kulminierend in den berühmten Worten:

> Die Bourgeoisie kann nicht existieren, ohne die Produktionsinstrumente, also die Produktionsverhältnisse, also sämtliche gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend zu revolutionieren. Unveränderte Beibehaltung der alten Produktionsweise war dagegen die erste Existenzbedingung aller früheren industriellen Klassen. Die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung zeichnet die Bourgeoisieepoche vor allen anderen aus. Alle festen, eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen. (Marx/Engels, 1972, S. 465)

Aber, so Marx, die „Bourgeoisieepoche" ist nicht das Ende der Geschichte. Eines Tages wird das Proletariat die Kapitalistenklasse enteignen und in einer neuen sozialistischen Gesellschaft eine bessere Welt schaffen, auf der Basis nicht mehr des chaotischen Geschehens unter der Herrschaft des Kapitals, sondern einer staatlich geplanten und gelenkten Wirtschaft mit Volkseigentum an den Produktionsmitteln. Um plausibel zu machen, dass es dieses Umsturzes nicht nur bedarf, sondern auch, dass er eintreten wird, war die Verelendungstheorie erforderlich: Trotz des zunehmenden gesellschaftlichen Reichtums musste das Proletariat im Elend leben. Die Zukunftsperspektive des Marxismus war damit eine systemimmanent „pessimistische", jedoch systemüberschreitend eine sehr optimistische.

Aus dem Gedankengebäude von Marx ist der Marxismus hervorgegangen. Und dieser hat im 20. Jahrhundert in Russland und schließlich in einigen angrenzenden Gebieten ein autoritäres oder eben totalitäres Regime errichtet. Der Enthusiasmus vieler seiner Anhänger war gespeist von der Erwartung einer besseren Welt ohne Ausbeutung des Menschen durch den Menschen.

Indessen rief der totalitäre Terror Widerspruch hervor, so insbesondere von Karl Popper. Seine Analyse, festgehalten in seinem Buch *The Open Society and its Enemies* (Popper, 1971), lief auf folgendes hinaus. Das utopische Denken, wie es von Platon in seinem *Staat* in die Philosophie eingeführt worden ist,

ist die geistige Quelle des Totalitarismus des 20. Jahrhunderts. Sehr verkürzt dargestellt: Der Glaube an eine von der Realität weit entfernte und als weit besser gedachte Utopie rechtfertigt die Verbrechen an den Menschen der Jetztzeit im totalitären Staat.

Popper entwickelte eine Gegenkonzeption zum utopischen Denken und aus seiner Sicht damit eine Gegenkonzeption zum Totalitarismus. Er nannte es die „open society", die „Offene Gesellschaft". In der Offenen Gesellschaft erkennt man an, dass die Zukunft unsicher, offen und gestaltbar ist. Es ist dies ein Widerspruch zum Geschichtsdeterminismus, der meint, das Ziel der Geschichte vorausdenken zu können, so wie das der Marxismus tut. Lehnt man den Geschichtsdeterminismus ab, so muss man auch die Festlegung auf ein bestimmtes utopisches Ziel einer „Neuen Gesellschaft" ablehnen. Was bleibt dann an gedanklichen Möglichkeiten dafür, wie eine Gesellschaft verbessert werden kann? Poppers Antwort ist das, was er „Piecemeal-Engineering" nennt. Man kann kleine Verbesserungsschritte heraus aus dem Status Quo wagen. Bewähren sich diese in der Praxis, dann kann man weitere Schritte unternehmen. Auf die längere Sicht und nach vielen kleinen Verbesserungsschritten können sich kumuliert sehr fundamentale Veränderungen ergeben.

Diese Politik der kleinen Verbesserungsschritte muss in einer demokratischen Gesellschaft auf den Einschätzungen und Präferenzen der Bevölkerung beruhen. Was heißt das konkret? Es gibt einen jeweiligen Status Quo, definiert durch die gerade gültigen Gesetze, durch die verfügbare Infrastruktur, durch die Produkte und Produktionsmethoden, die im Wirtschaftssystem verwendet werden. Hat dieser Status Quo eine Weile angehalten oder sich doch nur wenig verändert, so prägt oder induziert er auch bestimmte Einschätzungen und Präferenzen. Ein Verbesserungsschritt wird als solcher beurteilt nach diesen vom Status Quo induzierten Präferenzen.

Das Konzept der Offenen Gesellschaft und der Politik der kleinen Schritte hat ein optimistisches Zukunftsbild. Die jeweils gegenwärtigen Zustände mögen viele Mitbürger nicht befriedigen; aber, so unterstellt man, Verbesserungen sind möglich.

Wir können konstatieren, dass seit dem Zusammenbruch des von Marx inspirierten Sowjetsystems die ganz überwiegende politische Praxis eine ist,

die dem popperschen Prinzip der kleinen Schritte entspricht. Selbst in einem Staat wie China ist mit der Abkehr von Mao Tse Tungs „Kulturrevolution" ein Weg eingeschlagen worden, der diesem popperschen Prinzip entspricht. Nach Deng Xiaopings Devise: „Den Fluss überqueren und dabei jeden Stein prüfen."

Politik besteht dann nicht mehr im Anstreben eines fest vorgegebenen Ziels, sondern in einem Voranschreiten in kleinen Schritten und einer ständigen Anpassung der Ziele nach den sich im Prozess verändernden Einschätzungen, Wertungen und Präferenzen. Ich spreche auch von popperschem Inkrementalismus.

Kann aber dieser Ziele-Relativismus erfolgreich sein? Dieser Frage will ich aus theoretischer Sicht nachgehen. Ich verweise zuerst einmal auf ein Märchen aus der Sammlung der Brüder Grimm. Es die Geschichte vom Hans im Glück. Er beginnt mit einem Goldklumpen. Den tauscht er gegen ein Pferd. Dieses tauscht er nach einer gewissen Zeit gegen eine Kuh. Diese gegen ein Schwein und so weiter und so fort, bis er zum Schluss gar nichts mehr hat. Jeder einzelne Tausch war eine Verbesserung; sonst hätte er ihn ja nicht unternommen. Dennoch ergibt sich in der Summe dieser „Verbesserungen" ein Endzustand, der offenkundig schlechter ist als der Start. Wäre das das Ergebnis einer Kette von popperschen kleinen „Verbesserungen", dann wäre die poppersche Konzeption offenkundig gescheitert.

Ich verweise nun auf ein Kriterium, das solche „falschen" Verbesserungsketten ausschließt. Es ist interessant, dass hier formale, mathematische Theorie hilfreich ist. Hierauf werde ich im vorliegenden Zusammenhang nicht eingehen.[1]

Der Kern der Theorie ist der Begriff der „adaptiven Präferenzen". Unter adaptiven Präferenzen (oder auch adaptiven Wertungen oder auch adaptiven Einschätzungen) verstehe ich Präferenzen, die den jeweiligen Status Quo im Vergleich zu möglichen Alternativen aufwerten. Sie sind wie folgt definiert. Seien q die Präferenzen, die von einem Status Quo x induziert sind. Seien r die

1 In anderen Arbeiten von mir wird die formale Theorie dargestellt. Sie können auch von meiner Homepage herunter geladen werden (http://www.coll.mpg.de/team/page/carl-christian_von-weizsaecker).

Präferenzen, die von einem anderen Status Quo y induziert sind. Wird nun y dem x vorgezogen, wenn die Präferenzen q gelten, dann wird y dem x erst recht vorgezogen, wenn die Präferenzen r gelten. Wir können auch von einem Präferenz-Konservativismus sprechen. Die Präferenzen, die sich in einem bestimmten Status Quo herausbilden, verstärken die Tendenz, diesen Status Quo beizubehalten. Offenkundig waren die Präferenzen von Hans im Glück nicht adaptiv. Was er jeweils erwarb, gefiel ihm nicht mehr so stark, nachdem er es erworben hatte; daher gab er seinen jeweiligen Besitz weiter zugunsten eines neuen Status Quo. Diese Änderungswut bekam seinen Besitztümern nicht gut. Wir können uns vorstellen, dass Hans im Glück zum Schluss, wenn er gar nichts mehr hat, gerne auch wieder einen Goldklumpen geschenkt bekommen hätte. Insofern können wir die Serie von „Verbesserungen" des Hans im Glück als zirkulär bezeichnen. Und die Zirkularität von einer Serie von „Verbesserungen" ist damit eine Art Kriterium dafür, dass diese Rezeptur eines Wegs kleiner Verbesserungen nicht funktioniert.

Vergleichen Sie demgegenüber einen Effekt, den man bei Menschen immer wieder beobachten kann, den sogenannten Endowment-Effekt. Werden ein bestimmter Gegenstand, zum Beispiel ein fünfzigmal verfügbarer leerer Kaffeebecher, unter hundert Menschen nach dem Zufallsprinzip verteilt, dann stellt man nachher fest, dass die Menschen, die den Becher erhalten haben, ihn höher bewerten als diejenigen, die ihn nicht bekommen haben. Das entspricht, auf individueller Ebene, genau den adaptiven Präferenzen. Der neue Status Quo (man hat einen Becher bekommen), verändert die Präferenzen so, dass man ihn höher bewertet im Vergleich zum früheren Status Quo, als man es täte, wenn der alte Status Quo vorgeherrscht hätte.

Ich kann hier auf die Frage nicht im Detail eingehen, ob die Hypothese adaptiver Präferenzen dem tatsächlichen Verhalten der Menschen entspricht. Eine genauere Analyse des beobachteten Abweichens menschlichen Verhaltens vom Modell des „homo oeconomicus" spricht für die Hypothese der adaptiven Präferenzen. Dafür spricht auch, dass es Gene, die den adaptiven Präferenzen entsprechen, leichter haben, sich fortzupflanzen als Gene wie solche, die offenbar das Verhalten des Hans im Glück prägten. Denn die Hans im Glücks dieser Welt stehen doch in der ständigen Gefahr, von nicht ganz so lauteren Geschäftspartnern ausgenutzt zu werden und so zu verar-

men und ohne überlebende Nachkommen zu bleiben. Wenn das auch in der Steinzeit so gewesen ist, dann spricht vieles dafür, dass sich bei den Menschen die adaptiven Präferenzen durchgesetzt haben.
Formal führe ich nun den Begriff einer Fortschrittssequenz ein. Es seien $x^0, x^1, \ldots\ldots x^T$ eine endliche Reihe von zeitlich hintereinander geschalteten Status Quo. Es seien $q^0, q^1, \ldots\ldots q^T$ die von diesen Status Quo jeweils induzierten Präferenzen. Es sei nun der jeweils nachfolgende Status Quo dem jeweils vorangehenden Status Quo vorgezogen, wenn man die Präferenzen zugrunde legt, die vom vorangehenden Status Quo induziert wurden. Wenn die Sequenz diese Eigenschaft hat, nenne ich sie eine Fortschrittssequenz.

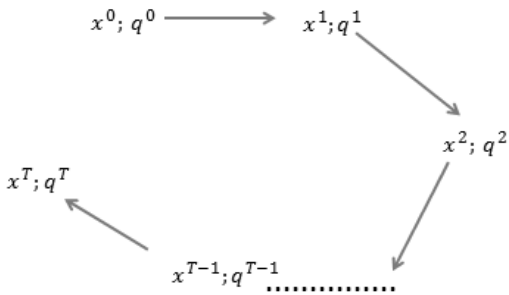

Abb. 1 – Eine Fortschrittssequenz nach Popper

Sie sehen leicht, dass dieser Begriff der Fortschrittssequenz dem popperschen Gedanken des „Piecemeal-Engineering“ entspricht: eine Kette von Veränderungen derart, dass jede dieser Veränderungen als eine kleine Verbesserung angesehen wird.
Und nun kann ich auf der Ebene des Individuums Folgendes zeigen: Theorem 1: Sind die Präferenzen adaptiv, so sind alle Fortschrittssequenzen nichtzirkulär.
Vorausgesetzt, wir können entsprechende Theoreme auch auf der Ebene der Gesamtgesellschaft nachweisen, dann wäre dieses Theorem 1 eine Art Rechtfertigung des popperschen Inkrementalismus.

Es gibt aber auf der Ebene des Individuums noch ein Theorem 2: Sind für eine Person alle denkbaren Fortschrittssequenzen nicht-zirkulär, dann sind die Präferenzen dieser Person adaptiv.

Adaptive Präferenzen sind somit auf der individuellen Ebene sowohl notwendige (Theorem 2) als auch hinreichende (Theorem 1) Bedingung dafür, dass alle Fortschrittssequenzen nicht-zirkulär sind, dass also der poppersche Inkrementalismus funktioniert.

Die sozialphilosophische Bedeutung dieser Äquivalenz zwischen der Eigenschaft adaptiver Präferenzen und dem Funktionieren des popperschen Inkrementalismus ist die folgende: Die Eigenschaft der Nichtzirkularität von allen Fortschrittssequenzen ist eine globale Eigenschaft des menschlichen Präferenzen-, Einschätzungs- und Normenzusammenhangs. Sie kann unmöglich endgültig nachgewiesen werden, weil eine Fortschrittssequenz sich über einen sehr großen Bereich aller möglicher Güterbündel und Gesetzesbündel und Infrastrukturbündel erstrecken kann. Andererseits ist die Eigenschaft adaptiver Präferenzen eine lokale Eigenschaft: ihre Definition involviert nur zwei Zustände (Status Quo) und zwei von diesen induzierten Präferenzen. Diese Eigenschaft ist empirischer Prüfung durchaus zugänglich. Insofern erlaubt es meine Theorie, die Voraussetzungen popperscher Sozialphilosophie empirisch überprüfbar zu machen.

Ob es nun gelingt, die für die einzelne Person gültigen Theoreme auch für die staatliche Entscheidungsebene fruchtbar zu machen, ist sicherlich weiter zu untersuchen. Ich gehe hier auf dieses Forschungsprojekt nicht weiter ein.[2] Nur so viel: Es ist ziemlich klar, dass das poppersche Projekt auf der staatlichen Ebene scheitern müsste, wenn es schon auf der individuellen Ebene nicht funktionieren würde. Wir können ausrufen: entweder Hans oder Karl; entweder Hans im Glück oder Karl Popper.

2 Erste Schritte auf diesem Wege bin ich in einem Manuskript gegangen, das von meiner Homepage heruntergeladen werden kann (http://www.coll.mpg.de/team/page/carl-christian_von-weizsaecker).

Literatur

Marx, K. & Engels, F. (1972). *Manifest der kommunistischen Partei*. In dies. (Hrsg.), *Werke* (Bd. 4, 6. Auflage). Berlin: Dietz Verlag.

Popper, K.R. (1971). *The Open Society and its Enemies* (2 Volumes, 5th revised edition). Princeton: Princeton University Press.

Smith, A. (2008). *Wealth of Nations*. Oxford: Oxford University Press.

Das ökonomische Verfahren und die Zukunft[1]

Sergiusz Kazmierski – Universität Regensburg

heraklitisch: πάντα ῥεῖ

gewesen: „Alles fließt."

überliefert: „Überall, wohin wir schauen, gibt es,
stets aufs Neue, etwas zu sehen. Was aber ist dieses All der Sicht?"

gegenwärtig: „Alles steht im Blick, alles gilt und wir wissen:
Jedwedes ist potenziell gleich gültig, alles ist austauschbar, nichts wird bleiben, wie es ist."

zukünftig: „Alles ist möglich."

Eine wichtige zukünftige Aufgabe geistiger und gestaltender Arbeit ist es, das, was ist, das, was sein wird, und das, was war, im Hinblick auf das Rätsel seiner Grundzüge und Bedingungen zu befragen. Damit einher geht die Hebung von geschichtlichen Quellen solchen fragenden Entbergens in Philosophie, Dichtung und Kunst auf der einen und in Wissenschaft, Glaube und gesellschaftlichem Tun auf der anderen Seite. Als Quellen erweisen sich hierbei unter anderem Gedanken und Denkwege, Werke und Taten, welche – von sich her – in der Lage sind, die eigentümlichen Bedingungen ihres Möglichseins offenbar werden zu lassen, und dahingehend für den Menschen exemplarisch sein können, indem sie ihn in die Selbstbestimmung und Einmaligkeit seines künftigen Wesens zu erinnern vermögen. Die heutige geistige und gestaltende Arbeit fordert daher immer deutlicher zu der Einsicht heraus, dass die Geschichte der Menschheit, das heißt die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass der Mensch sein und werden kann, was er ist, an der

---

1 Der vorliegende als Nachwort dienende Artikel ist im Kontext der Abfassung eines größeren Beitrags – insbesondere zu Hermann Lotzes Begriff der *Geltung* – entstanden, welcher in dem von Ivo De Gennaro, Ralf Lüfter und d. Verf. herausgegebenen Sammelwerk *Wirtliche Ökonomie. Philosophische und dichterische Quellen* (Elementa Œconomica, Bd. 1), Nordhausen: Bautz, 2013 ff. erscheinen soll.
Für genaue Lektüre und hilfreiche Anmerkungen sei Lucyna Nalepka herzlich gedankt.

Zukunft und ihrer Auslegung hängt – und nicht umgekehrt die Zukunft an der Geschichte. Als die eigentliche Quelle des fragenden Entbergens deutet sich somit die Künftigkeit geschichtsträchtiger Wege, Werke und Taten an.

Dem quellen- und zukunftsorientierten Fragen begegnet heute immer ausschließlicher ein Phänomen, welches ihm im Sinne eines Rätsels zu denken gibt und das als *ökonomisches Verfahren* bezeichnet werden kann. Zwar gilt dieses zunächst nur als ein mehr oder weniger bestimmtes, an der Haushaltung mit den zur Verfügung stehenden Ressourcen ausgerichtetes Vorgehen, das in fast jedem Bereich des menschlichen Schaffens auf seine Art Niederschlag findet. Allerdings fällt oft aus dem Blick, dass die *Ressourcen* Zeit und Mensch dabei als ebenso leitend wie problematisch zutage treten und dass diese *Quellen* des ökonomischen Verfahrens nach einer Professionalisierung verlangen, welche bewertbare Transparenz und berechenbare Eindeutigkeit herstellen soll; und es bleibt oftmals ebenso im Verborgenen, dass es gerade diese ökonomisierende Professionalisierung ist, welche immer stärker ihre zumeist unausdrücklichen Grundbegriffe sowie das ihr eigentümliche Bild vom Menschen solchermaßen ins Spiel bringt, dass sich nicht nur das jeweilige Handeln und Schaffen, welches es zu professionalisieren gilt, sondern auch das diesem zugrundeliegende Fragen ungesehen wandelt, deren eigentümlicher Reichtum vereinheitlicht wird, die je eigene, einfache Freiheit der Zielsetzung einer komplexen, reduktiven Wertordnung weicht und der fragende Mensch überall eine Egalisierung seines Wesens erfährt.

Ein Grundbegriff, welcher das ökonomische Verfahren wesentlich trägt, ist die *Geltung*. Durch sie wird – aus einem inneren Zusammenhang mit dem Grundbegriff des *Sollens* heraus – alles menschliche Schaffen ein gesolltes, zur Geltung bringendes Wirken. Dabei bildet die Geltung gleichsam die Vollendung und eigentliche Wirksamkeit von Wirken und Sollen, mithin deren Verwirklichung und *Wirklichkeit*. Alles, was – vom ökonomischen und damit professionellen Standpunkt aus betrachtet – wesentlich ist, sein wird und war, ist, wird sein und war wesentlich nur insofern, als es, in dieser oder jener Weise, *wirklich* zu sein, zu werden, gewesen zu sein *gilt*. Das „Sein“ meint sonach die Geltung der Wirklichkeit des Sollens, indem das,

was sein wird (die Zukunft) und war (die Vergangenheit), von der Gültigkeit und Wirksamkeit dessen, was ist (der Präsenz des Gegenwärtigen), her zur Auslegung gebracht ist. Folglich kommt mit dem ökonomischen Verfahren nicht nur eine alle gesellschaftlichen Bereiche wandelnde Praxis ins Spiel; vielmehr lässt es zugleich ein selbst zwar unwirklich und unwirksam bleibendes, dennoch aber gerade Wirklichkeit stiftendes, *ontologisches* Geschehen offenbar werden, worin alles, was das menschliche Dasein von Grund auf trägt, auf die mögliche Geltung und Gültigkeit seiner Praktikabilität hin in den Blick fällt. Diese ständig mit dem ökonomischen Verfahren einhergehende, durch es selbst jedoch unbegründet funktionalisierte Auslegung des Seins auf die Geltung hin bedeutet *ontologisch den sich im ökonomischen Verfahren verwirklichenden Vorrang der Geltung vor dem Sein*. Dem Möglichkeitssinn des Seins und jedem wesentlichen Zukunftsverständnis widerfährt so allerdings das Merkwürdige, dass als möglich und damit zukünftig allein das zur Wahl stehen kann und soll, was vom Standpunkt der Wirklichkeit des Gegenwärtigen als solches gelten darf: *das sich bereits wahllos bietende, gebotene Wirkliche*. Möglich ist daher nur das, was schon wirklich zu sein gilt, weil nur dieses auch das ist, was sein soll. Die im ökonomischen Verfahren spielende Zukunftsauffassung lässt demzufolge die Frage als berechtigt erscheinen, ob die heutige gesellschaftliche, ökonomisierte Wirklichkeit überhaupt noch in der Lage ist, so etwas wie Zukunft – im Sinne einer Offenheit des Menschenwesens in Wort und Tat – zuzulassen. Kann der Mensch heute noch der werden, der er ist, und das eigentümliche, abgründige Rätsel seines Daseins und des Seins überhaupt sowie dessen Geschichte zum Austrag bringen? Oder muss er künftig derjenige bleiben, der er zu sein, zu werden und gewesen zu sein gilt, indem ihm dieses „Sein und Werden selbst“[2] und dessen erlebendes Vernehmen als einzige gültige

2 „Sein und Werden selbst“ impliziert hier das als biologischer Funktionsmechanismus in Geltung stehende Leben (die Bio-Technik) und die als Fortschritt in Geltung stehende Evolution sowie die evolutionsbiologisch und kybernetisch uminterpretierbare Geschichte der Menschheit (d.h. gleichsam die Bio-Historie). „Sein und Werden“ sind somit in diesem Verständnis das Gleiche.

kybernetische „Quellen“[3] einer ebenso nachhaltigen wie letztlich ziel- und grundlosen Entwicklung – in immer wieder neuen und neuesten einander überbietenden, innovativen Entwicklungsschritten – gelten?

Durch das ökonomische Verfahren scheint das zukunftsoffene Fragen und Forschen einer merkwürdigen gültigen, gesollten Seins- und Zukunftslosigkeit, einer operablen Verwertung und Erschöpfung des Rätsels des Daseins überhaupt ausgesetzt zu sein. Dabei kommt durch die Geltung mit ihrem Vorrang vor dem Sein zugleich die Vorherrschaft des „Grundes“ ins Spiel. Obwohl nun allerdings das Sein sich selbst offener, abgründiger *Grund* ist, bleibt dieser Abgrund verdeckt durch den Vorrang der Geltung und ihres seins- und zukunftslosen *Zielgrundes*: des Geltens um des Geltens willen. Das Gelten wird sich selbst seinslose und zukunftslose Untiefe. Die Offenheit des Seins ist darin aber implizit erfahren als fraglose Unbestimmbarkeit: Nicht das, was der Mensch, die Dinge, die Welt sind, ist der rätselhafte, fragwürdige und offene Grund dessen, was in Geltung steht, was zu sein gilt, sondern die Geltung wird zum ungedachten, fraglos-zukunftslosen Zielgrund allen „Seins“, der das Sein gewissermaßen ersetzt. Folglich bleibt auch die stets unwirkliche, doch nötigende Möglichkeit echter fragender Entscheidung in dem, was wirklich in Geltung steht, zumeist aus, und zwar durch die vorwegentschiedene Unbestimmbarkeit des Seinsziels und die sich von daher erübrigende Seins- und Zukunftsfrage. Alles, was gilt, wirkt demzufolge und ist wirklich, insofern es der zuvor ausgemachten Fraglosigkeit von Sein und Zukunft, aus der es spricht, enthoben ist; und alles, was wahrhaft und nur ist, wie zum Beispiel das Erkennen als solches, ist im Augenblick seines hervorkommenden Geschehens schon ungültig, weil es – hinsichtlich der Bedingung seiner Möglichkeit abgründig und offen – zunächst immer als wirkungslos, ziellos und so sinnlos gilt. Die Geltung

3 Kybernetische „Quellen“ sind die Bio-Technik und Bio-Historie auf der einen Seite und deren erlebendes Vernehmen auf der anderen, insofern es sich hierin um eine Interpretation von Menschheitsgeschichte handelt, die selbige als ein selbstreguliertes, informationstechnisch formatierbares, kontingentes System denkt. Das Quellhafte dieser „Quellen“ liegt daher im vollständig formatierten Ausbleiben des nur noch in seiner Kontingenz erfahrenen geschichtlichen Menschseins und Seins selbst.

erweist sich hierin als der verborgene, einzigartige Entzug der Abgründigkeit des Seinsgrundes zugunsten der offensichtlichen Sinn- und Wirkungslosigkeit der Frage nach dem Sein überhaupt. Nur daher können die Geltung und mit ihr der Wert sowie ihre gültige, Sein und Zeit leugnende Logik die vorherrschenden Phänomene der heutigen Ökonomie und zugleich aller Gesellschaften werden, worin jede Frage nach dem, was ist, was sein wird und was war, schon vorweg entschieden, weil als letztlich unbestimmbare bestimmt und damit in die Fraglosigkeit gebannt ist.

Dabei suggerieren die Fraglosigkeit des Seins und die seinsmäßige Unbestimmbarkeit der Geltung unter anderem auch, dass deren Rätsel *gelöst* sei; lediglich jedoch ist das Fragen nach Sein und Geltung in die ungültig-unwirksame Sinn- und Grundlosigkeit *aufgelöst*, noch bevor Sinn- und Grundlosigkeit – im Gelärm des allzusinnvollen Gültigen, zielführend Praktikablen – in ihrer Wesentlichkeit erfahren werden können. Diese Auflösung ist mit der verborgenen Zukunftslosigkeit der Geltung und der mit ihr einhergehenden Sinnlosigkeit des Fragens nach dem in seiner grundlosen Kontingenz geahnten Sein identisch, welche Zukunftslosigkeit den heutigen Menschen allenthalben bedrängt: zum Beispiel dort, wo sie sich gerade im Überfluss – als plötzlich hereinbrechender, unverstandener existenzieller Mangel und Ausbleib von Sinn – bemerkbar macht, so aber wiederum augenblicklich den Wirkungskreislauf von Lust und Befriedigung, Mangel und Überfluss, Nachfrage und Angebot, Befehl und Gehorsam verwirklicht, zumeist ohne, dass sie als die Fraglichkeit der Zukunft selbst und im Sinne eines fruchtbaren Ansatzes im Fragen nach der Zukunft als solcher zur Erfahrung kommen kann.

In Anbetracht dessen widerfährt der geistigen, in Wort und Tat zukunftsoffenen Arbeit das ökonomische Verfahren und mit ihm die mögliche geschichtliche Bestimmung des Heraufkommens von Geltung und Sollen

sowie deren Zukunftslosigkeit[4] nicht nur als ein zu bedenkender Vorgang oder ein Projekt unter anderen, sondern als für die Wahrung der Künftigkeit des Fragens und Schaffens und somit gleichsam für die Zukunft der Zukunft unumgängliche Aufgabe.

4 Sollen ist in einer zunächst dreifachen Bedeutung begriffen: (1) als das, was angeblich sein soll, d.h. zu sein *gilt*; ob es hierin faktisch ist, stellt eine nachrangige Frage dar, deren Gültigkeit zugleich geleugnet ist; (2) als das, was sein muss, indem das, was zu sein gilt, sein und d.h. in Geltung stehen soll; (3) als das, was sein soll, im Sinne dessen, was sein wird und damit schon in Geltung steht. Die Zukunft (und Gewesenheit) ist hier, von der Präsenz der Gegenwart her, als ein Müssen (und nicht als ein Können, als Möglichsein) ausgelegt, wobei, wie sich zeigen lässt, das Müssen auf der Leugnung der Faktizität des Zusammenhangs von Sein und Zeit gründet. Dabei wird die vierte Bedeutung des Sollens, in der die drei genannten fundiert sind, verdeckt: die unleugbare Offenheit als der Abgrund dessen, was ist, d.h. das *Sollen als die Künftigkeit des Seins selbst*. In den drei genannten Verdeckungen des Sollens klingt mithin die aus dem Ungedachten des Abgrunds des Seins stammende Verdeckung des Seins selbst an, folglich der vierte und damit der eigentlich erste, weil Anfang stiftende Sinn.

Autoren

Marco Cattini ist emeritierter Professor für Wirtschaftsgeschichte an der Wirtschaftsuniversität Luigi Bocconi in Mailand.

Ivo De Gennaro ist Assistenzprofessor für Moralphilosophie an der Fakultät für Wirtschaftswissenschaften der Freien Universität Bozen.

Jürgen Gedinat ist Dozent für Interkulturelle Philosophie an der Freien Universität Bozen.

Sergiusz Kazmierski ist Akademischer Rat auf Zeit am Lehrstuhl Griechisch der Universität Regensburg sowie Lehrbeauftragter für Ethik an der Fakultät für Wirtschaftswissenschaften der Freien Universität Bozen.

Ralf Lüfter ist Assistenzprofessor für Moralphilosophie an der Fakultät für Wirtschaftswissenschaften der Freien Universität Bozen.

Richard B. Norgaard ist emeritierter Professor für Umweltökonomie und Ressourcenmanagement an der University of California, Berkeley.

Birger Priddat ist Inhaber des Lehrstuhls für Volkswirtschaftslehre und Philosophie an der Privaten Universität Witten/Herdecke.

Georg Rechenauer ist Inhaber des Lehrstuhls Griechisch am Institut für Klassische Philologie der Fakultät für Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaften der Universität Regensburg.

Carl Christian von Weizsäcker ist emeritierter Professor für Volkswirtschaftslehre an der Universität zu Köln und Senior Research Fellow am Max Planck Institute for Research on Collective Goods.