

Krisenstimmung, Katastrophenerfahrung und Angstszenarien: Wiederkehr der Apokalyptik oder Preis der Moderne?

Wolf R. Dombrowsky

Am Vorabend

An Times Square und Eiffelturm ebenso wie an anderen namhaften Plätzen, Boulevards und markanten Gebäuden werden die Tage heruntergezählt bis zum Ende des Jahrtausends, sekundengenau bis zum Big Bang. Die meisten erwarten etwas Besonderes. Selbst die Silvesterböllerei wird erdumspannend entlang der Zeitzonen synchronisiert, der Big Bang als Lauffeuer. Die „fancy places“, oder was man dafür hält, sind seit Jahren ausgebucht, vorderste Plätze sind nicht mehr zu haben, wenn sich Jahrzehnt, Jahrhundert und Jahrtausend gemeinsam verabschieden. Doch was dräut herauf? Gleich einem *danse macabre* fiebert der Reigen seinem Höhepunkt zu, gerät ins Trudeln, fängt sich, intoniert, wie Ravel in *La Valse* (1920), Untergangstaumel und besessene Lebensgier in inniger Verdrehung, bis niemand mehr weiß, ob zum mitternächtlichen Glockenschlag Millennium oder Apokalypse anheben werden.

Oberflächlich sind wir uns der Magie der Zahl und der Symbolik des Jahreswechsels bewußt. Der erste Januar 2000 ist nicht einmal für alle Menschen dieses Globus der Beginn eines neuen Jahres, geschweige denn eines neuen Jahrtausends. Und selbst für die Getreuen des Gregorianischen Kalenders dürfte sich die Frage, „was das neue Jahrtausend wohl bringen mag?“, eher als übersteigerter Bilanzierungsdruck stellen, den der massenmediale Y2K-hype provoziert, denn als Wirkung einer Zwei mit drei Nullen. Gerade uns modernen Menschen sollte die Jahrtausendwende nichts anderes sein als eine weitere Zahl auf der t-Achse unserer Zeitrechnung, aber als sinnsuchenden und sinnstiftenden Wesen bedeutet sie uns offensichtlich doch mehr als 2×10^3 .

Tatsächlich zeigt sich eine bedeutungsvolle Differenz entlang von „modern“ und „vormodern“. Das moderne, naturwissenschaftlich geprägte Verständnis von Zeit ist linear, reine Maßeinheit, fernab von jedem Bezug zu dem, was den Einzelnen innerhalb ihrer Zeit, genauer, ihrer Zeiten, zustoßt. Deshalb auch ist „Gute Zeiten - schlechte Zeiten“ nicht nur *soap*, sondern auch Sinnbild einer nicht-linearen, am subjektiven Erleben ausgerichteten und danach eingeteilten Zeitrechnung. Ein jeder weiß, daß Schlimmes eine Ewigkeit währen kann und Glück nur von kurzer Dauer ist. Deshalb sind uns Jahreszeiten lieber als Quartale - vor allem der Frühling, deshalb feiern wir gemischter Gefühle

„runde“ Geburtstage, „silberne“ und „goldene“ Jubiläen. Im Alltag lieben wir andere Rhythmisierungen als atom- oder quarzgetrickerte Zeittakte. Wir portionieren uns unsere Zeitpakete nach Erlebensspannen, wir brauchen Anfänge und Enden, Wegmarken, Fixpunkte und Raum-Zeit-Stationen, wo wir uns treffen, beratschlagen, auch reorientieren und Kurse neu bestimmen können. Gerade darin liegt die magische Anziehung der „runden“ Zäsur, der Null, daß sie als Positions- oder Stellenwert den Übergang zwischen Ordnungseinheiten markiert (vgl. Ifrah 1991:417ff.) und zugleich, als Kreissymbol, Ewigkeit und Gleichförmigkeit. Diese Einheit von Immerwiederkehr und Wandel, am besten als Spiralband versinnbildlicht (vgl. Hofstadter 1986), verleiht auch dem menschlichen Leben naturgegebenen Sinn: Geburt und Tod flechten das Band der Generationen, ihren Bund, durch den die Ahnen lebendig und ihre Werte erhalten bleiben.

Die Moderne hat diese Zyklizität ebenso aufgelöst wie die Bonität der Alten für die Jungen, des Alten für das Neue und des Vergangenen für das Zukünftige. Vom Aufbruch der Renaissance, den Brüchen und Umbrüchen der bürgerlichen Revolutionen, dem Aufstieg und Fall der Nationalstaaten, den kolonialen und imperialen Beutezügen, den versuchten proletarischen Revolutionen, Gulag und Holocaust, den Infernos der Weltkriege, der nuklearen Untergangsdrohung, dem Zusammenbruch hegemonialer Blöcke bis hin zur heutigen Globalisierung hat das zu Ende gehende Jahrtausend Destruktivkräfte entfaltet, gegen die sich das Fassungsvermögen der meisten sperrt oder psychische Abwehr mobilisiert. Und schlimmer: Auch die gewaltige Produktivkraftentfaltung dieses Jahrtausends, die Städte und Märkte gründete, Adel und Klerus hinwegfegte, Fortschritt wie Wohlstand bewirkte, zeigt allenthalben ihre Kehrseiten. Der „Bericht zur Lage der Welt 1999“ des World Watch Institute (Brown et al. 1999) bemerkt dazu schlicht, dass das gegenwärtige Wirtschaftsmodell die natürlichen Systeme der Erde überwältigt und die ökologischen Wurzeln unserer Existenz gefährdet. Die wissenschaftlich-technische Revolution und die von ihr entfesselte Industrialisierung münde, so die Ansicht der Kritiker, in einen „Raubbau-Kapitalismus“, der seine eigenen und die Grundlagen zukünftiger Generationen vernichte. Andere sprechen von einem „Kasino-Kapitalismus“, dessen rücksichtsloser Bereicherungsimperativ ebenfalls dazu führe, die Grundlagen von Fortschritt und Produktivität zu zerstören. Und so lauern am Vorabend der Jahrtausendwende all die besiegt geglaubten Gespenster in nie gekannter Größe und rasseln mit den Ketten: Börsenkrach und Arbeitslosigkeit, Überbevölkerung und Ressourcenknappheit, Terrorismus und Kriminalität, Überfremdung und Niedergang, Umweltzerstörung, Katastrophen, Seuchen und Kriege. Die Wiederkehr der apokalyptischen Reiter?

Drohen, Strafen und Erlösen

Die meisten Religionen vermitteln ihren Anhängern neben einer Kosmogonie zumeist auch ein doppeltes Dual aus Diesseits und Jenseits, Schöpfung und Zerstörung. Wie im Himmel, so auf Erden: Gott und Teufel, Gut und Böse. Gustav Roskoff machte in seiner 1869 erschienenen Schrift über die „Geschichte des Teufels“ darauf aufmerksam, dass alles, „was in das Leben eines Volkes eingreift und auf dessen Schicksale Einfluss hat“ (1987:62) der Sinnstiftung und Erklärung bedarf, insbesondere bei Ereignissen, die Angst auslösen, Krisen bewirken oder gar in Katastrophen, schlimmer noch, in Kriege münden, „meistens durch den Conflict mit anderen Völkern ..., die gegensätzlich erscheinen“ (63). Das und der hereinbrechende „Andere“ macht Differenzen sichtbar und Erklärungen notwendig. So gesehen sind Gruppen wie Gesellschaften Homogenisierungsanstalten, deren Binnendruck zu befriedender Gleichheit nach innen und gesteigerter Differenzwahrnehmung und damit auch aggressiver Expansionskraft nach außen befähigen soll. Auf diese Weise wurden Völkerwanderungen, Beutezüge, Kriege und Kolonialismus möglich, aber auch Verheerungen nach innen, wenn Homogenität aufbrach und sich Binnendifferenzierung mit Superioritätsansprüchen paarte. Dieses Zusammenhang haben sich säkulare „Religionen“ weit skrupelloser bedient, indem sie zur Erreichung ihrer Utopie die dabei Störenden zur Beseitigung freibgab.

Der Zusammenhang von Droh-, Straf- und Erlösungskonzeptionen für die Stabilität sozialer Systeme läßt sich, ideologisch unbelastet, am scheinbar abseitigen Begriff der Katastrophe und der zugehörigen Geschichte realer Katastrophen sehr eindringlich verdeutlichen: In einer Flugschrift aus dem Jahre 1605 (Londorp 1629) wird vor einer kommenden „Catastroph“, einem „Unstern“ gewarnt, der auf die zerrüttete Christenheit niedergehen und das sündige Verhalten der Menschen strafen sollte. Diese und ähnliche Flugschriften artikulierten die Ängste, aber auch die Hoffnungen dieser Zeit. Die Katastrophe war Theophanie, Sichkundertun Gottes, Offenbarung durch ein Himmelszeichen, zugleich aber auch die Benennung strafwürdiger Vergehen samt der dafür vorgesehenen Strafen bis hin zur Vernichtungsdrohung. (Man denke nur an die Sintflut, an Sodom und Gomorrha, die Sieben Plagen oder die Offenbarung.)

Die Hoffnung, dass Gott in seinem Zorn dem Grauen ein Ende und durch Gnade einen neuen Anfang setzen möge, wie im Bund mit Noah beschrieben, spiegelte zur damaligen Zeit jedoch keine religiöse Wahnvorstellung wieder: Europa war seit 1348 in beinahe periodischen Abständen von Lungen-, dann Beulenpestepidemien, von Pocken und Ruhr heimgesucht worden. Doch nicht allein Seuchenängste haben die europäische Geschichte bis zur Industrialisierung geprägt, sondern auch die Aufstände gegen Räuberei, Hungersnöte und Steuerlasten sowie die endlosen Wirren, die im Zuge des Hundertjährigen Krieges, der Hussiten- und Bauernkriege, des Dreißigjährigen

Krieges, des Vordringens der Türken, des moralischen Niedergangs des Papsttums bis zum "Großen Schisma", der Inquisition, der Hexenverfolgung, der Reformation und Gegenreformation das Schicksal von Millionen bestimmten. Die Völker Europas waren ausgezehrt, ihre Potentiale und Ressourcen erschöpft; sie befanden sich in einem "Zustand der Angespanntheit und der Angst" (Delumeau 1985:141). Die Menschen ersehnten buchstäblich Er-Lösung, weil sie andere, aus heutiger Sicht „rationale“, wissenschaftliche Lösungen nicht kannten. Die Suche nach allgemeinen Ursachen und entlastenden Erklärungen artikulierte somit ein kollektives Bedürfnis und eine umfassende Sehnsucht nach einer neuen Ordnung.

Die erste Voraussetzung für eine solche neue Ordnung bestand dabei vor allem in der Überwindung der Angst und sodann in der Entwicklung alltagstauglicher Perspektiven, aus denen sich Hoffnung und Lebenschancen ableiten ließen. Dabei verwundert nicht, daß die Suche nach solchen Perspektiven und Erklärungen weitgehend theologisch geführt wurde und die Kirche ihr Erklärungsmonopol sowohl gegen innere wie äußere religiöse, aber auch gegen alle weltlichen Entwürfe neuer Weltdeutung verteidigte. Die zentrale religiöse Erklärungsfigur bestand dabei in der Erwartung des Antichrist und des Endes der Welt. Zwar gehörte diese Erwartung immer schon zur Gewißheit des Christentums, doch hatte sich im Mittelalter die apokalyptische Prophetie deutlich verstärkt.

Empirisch sind zwei Akzente der Apokalypse-Interpretation zu unterscheiden: Die eine stellt das Versprechen eines Jahrtausends des Glücks, die andere das Jüngste Gericht in den Mittelpunkt. Beide Deutungen befriedigten zentrale Bedürfnisse nach Schuldvergeltung und Heilserwartung. Dabei darf nicht übersehen werden, daß die eschatologischen Visionen zu höchst unterschiedlichen affektiven Unterfütterungen der kollektiven und individuellen Weltanschauung und Lebensführung beitrugen: Das Tausendjährige Reich Christi, das eine Periode des Friedens und die Fesselung Satans in der Hölle versprach, bewirkte Optimismus und hoffnungsfrohe Zukunftserwartung, wenn nicht gar übertriebene Phantastereien schlaraffenlandähnlichen Überflusses (Millenarismus). Dagegen evozierte das Weltgericht Angst und Mißtrauen, da man nie sicher sein konnte, zu den Gerechten an Gottes Seite zu zählen oder ewiger Verdammnis anheimzufallen.

Auffällig ist allerdings, daß die Darstellungen der negativen Apokalypse, von Weltgericht und Weltende, weit größere Nachfrage und Verbreitung fanden als die optimistischen Visionen vom Millenium. Zwei Momente mögen entscheidend dazu beigetragen haben: Das eine dürfte die ungewöhnliche Attraktivität der Himmelserscheinungen und ihrer Deutung gewesen sein, das andere die Übersetzung der Bibel ins Deutsche durch Martin Luther.

Die erwartungsvolle Bereitschaft, in allen aus dem Alltag herausragenden Erscheinungen ein Anzeichen für die Apokalypse zu sehen, führte zwangsläufig zu einer Blüte der Astrologie. Die zu zeitgenössischer Berühmtheit gelangte "Procnosticatio" des elsässischen Einsiedlers Johannes Lichtenberger wurde zwischen 1480 und 1490 allein in Deutschland in zehn Auflagen gedruckt (vgl. Zahrnt 1961:69). Unter Berufung auf eine "unheilvolle Konjunktion" von Saturn und Jupiter 1448 und eine Sonnenfinsternis 1485, sagte er Kriege, Vernichtung und Krankheiten als Vorzeichen des Weltendes voraus.

Martin Luther, der sowohl an himmlische Vorzeichen als auch an das Jüngste Gericht glaubte, stattete seine 1522 in Wittenberg erschienene Übersetzung des Neuen Testaments mit dem berühmten, leicht veränderten Apokalypse-Holzschnitt Dürers von 1498 aus und schrieb Vorworte zu astrologischen Prophezeihungen. Der Erfolg der Lutherschen Schriften und Bibelübersetzungen bestand zwar wesentlich in der Verständlichkeit und Plastizität seiner (deutschen) Sprache, aber sicherlich auch in der Aktualität und Popularität der Themen und der Ausdruckskraft der reichlich verwendeten Untergangs-Illustrationen. Die moderne Luther-Rezeption hat vor allem die Bedeutung der Reformation und das Alphabetisierungspotential seiner Bibelübersetzung betont, wodurch jedoch die radikale Propagierung der Weltuntergangsperspektive aus dem Blick verloren wurde.

Es wäre allerdings falsch, die Dominanz der Weltuntergangsperspektive allein Luther anrechnen zu wollen; auch Melanchthon, der "Praeceptor Germaniae", hatte seine Sicht vom Weltende in Vorworten zu astrologischen Werken veröffentlicht (Johannes Carion: "Cronica" 1532 und 1558) und sich, wie die Mehrzahl seiner wortführenden Zeitgenossen, in den Chor der Apokalyptiker eingereiht. Die großen Prediger Englands, Frankreichs, Spaniens und der Schweiz standen dem nicht nach. Längst hatte sich das Gedankengut des Weltendes über Europa ausgebreitet und schallte, von Übersetzungen internationalisiert, über alle Grenzen wider. Seitdem sah sich auch das abendländische Europa in der jüdischen Tradition der Geschichte des "wachsenden Fluches".

Der Umschlag

Aus heutiger Sicht ist es erklärungsbedürftig, wie es innerhalb relativ kurzer Zeit gelingen konnte, die extreme Affektgeladenheit dieser apokalyptischen Epoche voller traumatisierender kollektiver Erfahrungen und "eschatologischer Erregung" (Korn 1956:7) zu überwinden. Schon die Reformation kann als Antwort, als neue Ordnung auf die lange Spanne realer Katastrophen seit 1348 gewertet werden. Eine nochmalige Antwort formulierte die Aufklärung, die Angst für das Phänomen eines schrecklichen vergangenen

Zeitalters hielt. Jean Delumeau (1983) ist den Gründen „moderner“ Angstbewältigung nachgegangen und zeigte, daß die extremen Belastungen der apokalyptischen Epoche anfangs zu einer ebenso extremen Affektreaktion führten, dann aber, aufgrund ihrer Übersteigerung, nicht dauerhaft auf gleich hohem Niveau zu halten waren, sondern vielmehr in ihr Gegenteil umschlugen. Das Generalthema des Umschlags sieht Delumeau in dem bis zur Unerträglichkeit übersteigerten Konzept der Schuld. Die Versuche, die Seuchen, Kriege, Aufstände und Revolutionen der Epoche als gerechte Gottesstrafe für die Verderbtheit des Menschen auszugeben, provozierten beinahe zwangsläufig Zweifel an der Gerechtigkeit Gottes und damit Gegenaffekte, die nach Auswegen suchen ließen.

Dabei schossen manche "Umwertungen der Werte" weit übers Ziel hinaus. So wurde aus der Todesbedrohtheit der *danse macabre*, aus dem Heiligen Vater der Antichrist, aus der heiligen Mutter Kirche eine Organisation des Teufels, aus dem Marienkult der Hexenwahn, aus Gott "le dieu terrible" und aus seiner Schöpfung "L'homme criminel" (vgl. Delumeau 1983: 106ff.;143ff.;321ff.). Derartige „illusorische“ Umwertungen entstehen immer dann, wie es Walter L. Bühl (1982:322f) formuliert, wenn sich die "Urheber" der katastrophalen Verhältnisse "der sozialen Kontrolle" entziehen können. Radikalität in der Vergeltung, oder Projektion "ins Kosmische und Überweltliche (oder Unterweltliche)" lauten dann die Alternativen. Tatsächlich führte der Verfall der christlich-apokalyptischen Droh- und Strafordnung vielerorts zu einem generellen moralischen Zusammenbruch und neuerlichen extremen Affektausbrüchen. So entstand in Europa der Satanismus und mit ihm eine Angstbewältigung durch neue, nochmals gesteigerte Ängste (vgl. Delumeau 1985:358ff.). Ihre Entladungen in Hexenwahn und Hexenverfolgung zeigt, daß die Traumatisierungen vom 14. bis 17. Jahrhundert keineswegs überwunden, sondern nur sehr unterschiedlich kanalisiert worden waren. Bis heute scheinen sich Momente solcher Kanalisierungen verhaltenswirksam erhalten zu haben. Insbesondere im Verhältnis der Geschlechter finden sich ungebrochene Anlehnungen an den in jener Zeit geborenen Frauenhaß (dazu Devereux 1967 und Thompson 1987). Weitergehende Implikate solcher Kanalisierung und Angstentladung, vor allem auf Kosten der Frau (als Gefährtin Satans), zeigen Claudia Honegger (1978), die auch den Zusammenhang von Marienkult und Hexenwahn beleuchtet (59-89), sowie Gunnar Heinsohn und Otto Steiger (1985).

Während auf der einen Seite Angstbannung durch Angststeigerung zukunfts wirksame Auswüchse gebar, bildete sich auf der anderen Seite eine neue, rationale Ordnung heraus, die gleichwohl religiöse Wurzeln hatte. „Protestantische Ethik“, „innerweltliche Askese“ und „Prädestination“ benennen die Umwertung der Werte, die den aus alten Bindungen entlassenen Affekten neue Richtung wiesen. Albert O. Hirschman (1987) hat nachgezeichnet, wie

diese Affekte und Leidenschaften allmählich ökonomisch überformt und genutzt wurden, und wie sich daraus ein neues, vor allem technisch-ökonomisches Weltbild herauskristallisierte.

Ein weiterer Umschlag resultiert aus dieser apokalyptischen Epoche; er läßt sich an der Begriffsdifferenzierung zwischen Katastrophe und Desaster verdeutlichen: Obgleich anfangs „catastrophe“ wie auch „désaster“ furchtbare Ereignisse bezeichneten, entstammen die Begriffe gegensätzlichen Denktraditionen und führen zu andersartigen Folgerungen. Desaster betont im allgemeinen den Zusammenhang des jeweiligen Ereignisses mit Himmelsvorgängen (des astro, der „Unstern“) und verweist auf die Verknüpftheit von Gestirnen und Geschick, Katastrophe betont dagegen das Obwalten göttlichen Willens und verweist auf Sünde, Schuld, Strafe und Erlösung.

Die Vorstellung, daß die Himmelskörper des Menschen Geschicke bestimmen, war dabei weder neu, noch im Kern zu bestreiten. Die Abhängigkeit irdischen Lebens von der Sonne ist eine Realität, wengleich ihre Umsetzung in Sonnenkulte eine Spekulation über die tatsächlichen Zusammenhänge darstellte. Von Bedeutung ist aber, daß derartige Spekulationen einer grundlegend anderen Affekt- und Sozialstruktur aufruhen, als in monotheistischen Religionen. Georges Devereux (1967) vermutet, daß die Art der weltanschaulichen Spekulationen von der räumlichen Distanz der zu beobachtenden Phänomene determinierte werde: Je entfernter das zu Beobachtende sei, desto angstfreier könne beobachtet werden. Zwar fürchte der Mensch auch am Entfernten die "Stummheit der Materie" (55), doch erlaube gerade ihre äußere Distanz eine innere Distanz, die erst zum (Tag-)Traum, dann zu Phantasien und Spekulationen und schließlich zum Experiment befähige.

Vor allem die astronomische Spekulation führte aufgrund der zugehörigen intensiven Naturbeobachtung sehr früh zu kausalen Systemen (Kalender, Ackerbau, Geometrie), die ihren praktischen Nutzen unter Beweis stellten. Selbst wenn dabei die kosmologischen Entwürfe nur die ins Universum projizierten Analogien zum irdischen Mikrokosmos gewesen sein sollten, machte es doch einen Unterschied, ob die göttlichen Wesenheiten „gerecht“ oder „despotisch“ herrschten, ob die Himmelskörper die irdischen Schicksale mit unentrinnbarer Zwangsläufigkeit bestimmten oder nur hypothetisch waren und Alternativen offerierten.

Je nach Größe des „spekulativen Freiheitsgrades“ erlaubte (und erlaubt) eine jede Kosmogonie unterschiedlich intensive Vergleiche zwischen ihren Anschauungselementen und den Erfahrungstatsachen. Dauerhaft kann sich keine Kosmogonie gegen widersprechende Erfahrungstatsachen und unerfüllte Prognosen behaupten, wie die Epoche vom 14. bis 17. Jahrhundert sinnfällig

zeigte. Die chiliastischen Datumsangaben führten zur Lächerlichkeit (vgl. Korn 1957:7-13) und die schier nicht enden wollenden Kalamitäten der Epoche, die zunehmend als Willkür Gottes gedeutet wurden, beseitigten nicht die Sündhaftigkeit, sondern stellten Papsttum, Kirche und letztlich Gott selbst in Frage.

Nun schließt sich der Bogen der Argumentation: Desaster und Katastrophe unterscheiden sich deutlich in dem von ihnen affizierten Mischungsverhältnis von Affektgeladenheit und spekulativ-experimenteller Interpretationsfreiheit. Obgleich Abstufungen entlang der Skala Astronomie - Astrologie ebenso wenig übersehen werden dürfen wie entlang der Skala Jüngstes Gericht - Millennium, evoziert Desaster in der Tendenz wenig Affekte und eine hohe Bereitschaft, Erfahrung und Überlieferung zu überprüfen. Bei Katastrophe dagegen verhielt es sich tendenziell umgekehrt: die hohe Angstbesetztheit gegenüber einer strafenden und vernichtenden Gottesinstanz ließ jede kritische Überprüfung als Häresie und neue sündhafte Verstrickung in Schuld erscheinen.

Kein Wunder also, daß die sich langsam etablierenden Naturwissenschaften „Desaster“ für „verdaulicher“ hielten als „Katastrophe“. Desaster erlaubte Deutungen, die sich mit dem neuen Naturverständnis und den daraus deduzierten Kausalgesetzen nicht im Wege standen. Die Entwicklung einer von personaler Vergeltung entkoppelten Kausalität als eigenständiges, der Natur immanentes und vor allem absichtsloses Prinzip (vgl. Kelsen 1982:259-278 und Snell 1980:205-218) vertrug sich mit dem auf „unglückliche Umstände“ verweisenden Desaster durchaus, vor allem, wenn Glück als *fortune*, als dem Handelnden zueigenbare Eigenschaft gedacht wurde.

Die alles vor den Thron der Vernunft zerrende Aufklärung dürfte den Begriff *désaster* aus diesen Gründen übernommen haben. Als Antonym zu "fortune" eignete er sich, damit das der menschlichen Gestaltungskraft Entratene zu bezeichnen. „Katastrophe“ ließ sich dagegen nicht vereinnahmen. Die anhaftende Vorstellungswelt aus göttlicher Allmacht, Strafe und Erlösung ließ keinen Raum für demiurgische Weltgestaltung.

Die Transition

Auch wenn man die Anschauung nicht teilen mag, derzufolge alle Geschichte eine Abfolge von Katastrophen und die Menschheitsgeschichte eine Abfolge darauf bezogener Traumata ist, so bleibt doch festzuhalten, daß lange Zeiträume menschlichen Erlebens kollektive traumatische Erinnerungen bewirkt haben, die oftmals Jahrzehnte, manchmal sogar Jahrhunderte handlungswirksam geblieben sind. Die Traumata zweier Weltkriege sind noch heute zu spüren, wie

die sogenannte „Wehrmachtsausstellung“ des Hamburger Instituts für Sozialforschung ebenso zeigen, wie die immer wiederkehrenden Versuche einer „Vergangenheitsbewältigung“ am jüngsten Beispiel der Rede Martin Walsers anlässlich des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels.

Auch die Traumen des apokalyptischen Zeitalters sind handlungswirksam geblieben, wenn auch in verdeckteren Formen. Angesichts der kontraproduktiven Folgen einer rund 150jährigen Wirkgeschichte globaler Industrialisierung muß man jedoch feststellen daß deren Grundlagen keineswegs so rational sind, wie sie sich gern im Gewande heutiger Naturwissenschaften ausgeben. Richtig ist vielmehr, daß das abendländisch-rationale Weltbild ein politisches Kampfprogramm gegen ein klerikal-feudales Beherrschungsprogramm war, das den angsteinflößenden Apokalypse-Drohungen selbsterzeugte, vor allem selbsterzeugbare Millenium-Verheißungen entgegensetzte. Sowohl „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ als auch Wohlstand und Fortschritt bis hin zu herrschaftsfreien und klassenlosen Utopien markierten dabei das Zusammenwirken von realen Problemlösungen, wie sie sich aus der neuen bürgerlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung ergaben, mit illusionären Affektaufladungen, wie sie sich vom Thermidor bis zum Gulag einfanden.

So stehen wir an der Schwelle zum neuen Jahrtausend und ziehen Bilanz. Tatsächlich ziehen bekannte Gespenster vorüber. Untergänge werden beschworen, Himmelszeichen gedeutet. Selbst Nostradamus feiert fröhlich Urständ, eine Schar Epigonen im Schleppe, die seinen Kleidern und Verkleidungen neuerlich Horoskope-Froufrou entlocken. An allen Ecken stehen Warner und Mahner, ganz in der Tradition mittelalterlicher Dräu- und Strafkatastrophen, und fordern Bekenntnis der Sünden, Buße und Umkehr. Und doch haben sich die Verhältnisse trotz aller äußeren Ähnlichkeiten gewandelt. Der dramatischte Wandel besteht darin, daß sich unsere heutigen Untergangspanthasien auf die spekulativen Freiheitsgrade unserer eigenen Kosmogonien beziehen, sie also reflexiv in dem Sinne sind, dass wir uns vor den Folgen unseres eigenen Handelns zu fürchten beginnen. Dies ist das größte, wenn man so will existentialistische Erschrecken, weil das Ebenbild Gottes keinen Gott, sondern nur noch sich selbst sieht (vgl. Pramann 1988).

Die Jahrtausendaufgabe

Waren früher Katastrophen Strafen Gottes, die seinen Willen offenbarten und zur Rückkehr zur göttlichen Ordnung zwangen, so sind die Desaster der Moderne Offenbarungen ganz anderer Art: Es sind Realfalsifikationen unseres eigenen Wollens und Planens, schmerzliche Beweise, dass wir die Bedingungen keineswegs so im Griff hatten, wie wir es uns vorab vorgestellt. Katastrophen in der Moderne sind keine Katastrophen mehr, zumindest nicht im

Sinne ihrer Begriffstradition. Es sind „evil stars“, die zeigen, dass der menschliche Griff zu den Sternen ebenso verantwortet werden muß, wie der Fehlgriff. Insofern zeigen uns Katastrophen empirisch, welche Griffe noch nicht gelingen, wo die menschliche Kontrolle über die eigenen Verhältnisse noch nicht, noch nicht richtig oder noch nicht dauerhaft errungen werden konnte. Somit sind unsere Desaster die Indikatoren des Mißlingens und damit die Wegmarken für Korrekturbedarf. Genau deshalb gilt die Mahnung des apokalyptischen Zeitalters, wie sie der Schweizer Prediger Pierre Viret (1550:203-207), ein Freund Calvins, formulierte, nicht mehr:

Die Welt ist am Ende. ... Sie ist wie ein Mensch, der nach Kräften dem Tod die Stirn bietet. Jetzt aber bestell dein Haus ..., entsage der Verderbtheit ... und ... eile dich, diese Welt zu verlassen. Denn es werden andere, schrecklichere Katastrophen, als die du kommen sahst, geschehen.

Die Aufgabe der Moderne ist nicht, das Haus zu verlassen, sondern im Gegenteil, die Lücken zu schließen, die im Zuge politischer Kampfprogrammatik bis heute offen geblieben sind.

Auch wenn alle bisherigen Wechselwirkungen zwischen Mensch und Natur Reflexionen über die Subsistenz der Gattung, die Abhängigkeit dieser Subsistenz von einer äußeren Natur und deren wesenhafte Ergründung war, spiegelt sich die Empirie dieser Subsistenz in der Moderne nicht mehr in Weltanschauungen, die auf supranatürliche Wesenheiten zurückgehen. Die moderne Weltanschauung ist reflexiv, indem sie den Konnex von Naturanschauung, Nutzung und durch Nutzung veränderte Anschauung iterativ zu korrigieren vermag. Sie erhebt deshalb den Anspruch, das Wesen von Natur richtig erkennen und somit auch eine entsprechend richtige Nutzung daraus ableiten zu können.

Wesentliche Zusammenhänge werden dabei übersehen oder nicht genügend berücksichtigt. Zum einen ergibt sich aus den Erfahrungen bisheriger Naturnutzung nicht zwangsläufig ein immer richtigeres Naturbild. Das wissenschafts- und erkenntnistheoretische Dilemma, daß sich ohne Kenntnis der Anfangsbedingungen und bei beständiger Veränderung der Verlaufsbedingungen des zu untersuchenden Systems qua Nutzungen kaum Aussagen über die Gesamtbedingungen von „Natur“, sondern bestenfalls über die (für die jeweiligen Nutzungen) hinreichenden Bedingungen machen lassen, gilt trotz aller Erkenntnisfortschritte noch immer. Ebenso gilt noch immer, daß sich das System der modernen Wissenschaft nicht aus sich und seine Gültigkeit nicht durch sich selbst begründen kann. Dieses logische (genauer: epistemologische) Selbstbegründungsdilemma hat sich Wissenschaft (genauer: das abendländische Wissenschaftsprogramm) bislang erspart, insofern, als sie sich über die Verifizierungen ihrer Anwendung indirekt begründen (und alsbald

auch finanzieren) ließ. Dieser blinde Fleck ist die Erbschaft es apokalyptischen Zeitalters und das eigentliche Desaster. Indem Wissenschaft noch vor ihrer schlüssigen Selbstbegründung schon zum politischen Kampfprogramm gegen Adel und Klerus werden mußte, infizierte sie sich mit tradierten Affektladungen, die dazu führten, Wissenschaft mit einer Gegenaffektladung aus millenarischer Übertreibung zu versehen, die wiederum „Böses“ gebar: Es entstand ein imperialistisches Verwertungsprogramm, das seinen Erfolg so sehr an Wachstum und Reichtum koppelte, daß darüber die kontraproduktiven Wirkungen gleichsam mit einem Wahrnehmungsverbot belegt wurden.

In letzter Konsequenz mündeten die Fortschritte dieser wissenschaftlich-technisch organisierten Verwertbarkeit in eine globale Ressourcennutzung, die die Probleme generiert, die heute wiederum mit dem selben Wissenschaftsprogramm gelöst werden sollen. Wissenschaft steht somit in der prekären Lage, sich über ihre Ergebnisse zu falsifizieren, während sie sie korrigieren soll. Darauf hatte die alte Ordnung immer gehofft: Nichts wünschte man sehnlicher als Katastrophen, die beweisen sollten, dass die moderne Weltauffassung eine Häresie sei.

Insbesondere die Natur-, Technik- und Ingenieurwissenschaften geraten durch diese prekäre Lage in ein Dilemma: Indem sie die Folgen der von ihr und durch sie ermöglichten (großindustriellen) Naturnutzung als Risiken kenntlich machen, kritisieren sie, implizit oder explizit, bestimmte Formen der Naturnutzung, was, gewollt oder ungewollt, die Kritik an gesellschaftlichen Verfaßheiten (Wirtschaftsform; Entscheidungsfindung; politische Partizipation) ebenso einschließt wie eine altbekannte Figur: die Droh- und Strafkatastrophe, durch die man Nutzungsänderungen bewirken will. Zugleich stellt Wissenschaft die Vorschläge für alternative Naturnutzungsformen bereit, wodurch sie trefflich die Fehlerkorrekturen für die eigenen Fehler verwertet. Folglich bedürfte es einer Wissenschaft, die ihren eigenen und der Moderne Geburtsfehler überwinden kann. Die Empirie der Desaster lieferte dazu das Material.

Literatur

Brown, L.R./Flavin, C./French, H. (eds.): State of the World 1999. A Worldwatch Report on Progress Toward a Sustainable Society. Washington, D.C.: WWI 1999

Bühl, W.L.: Struktur und Dynamik des menschlichen Sozialverhaltens. Tübingen: Mohr 1982

Delumeau, J.: Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhundert. 2 Bde. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch

1985 (franz. Orig. 1978)

Devereux, G.: Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. München: Hanser 1967

Heinsohn, G./Steiger, O.: Die Vernichtung der weissen Frau. Herstein: März 1985

Hirschmann

Hofstadter, D.R.: Gödel, Escher, Bach. Ein endloses geflochtenes Band. Stuttgart: Klett-Cotta 1986 (Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid. New York: Basic Books 1979)

Honegger, C.: „Die Hexen der Neuzeit. Analysen zur anderen Seite der okzidentalen Rationalisierung“, in: Honegger, C. (Hg.): Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978:56-89

Ifrah, G.: Universalgeschichte der Zahlen. Frankfurt, New York: Campus 1991 (Histoire Universelle des Chiffres, Paris: Éditions Seghers 1981)

Kelsen, H.: Vergeltung und Kausalität. Mit einer Einleitung von E. Topitsch. "Vergessene Denker - Vergessene Werke", Klassische Studien zur sozialwissenschaftlichen Theorie, zur Weltanschauungslehre und zur Wissenschaftsforschung, Bd. 1, hrsg.v. K. Acham. Wien/Köln/Graz: Hermann Böhlau Nachf. 1982

Korn, D.: Das Thema des Jüngsten Tages in der Deutschen Literatur des 17. Jahrhunderts. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1957

Pramann, G.: „Gottähnlicher werden. Ein Abriß naturwissenschaftlichen Denkens der letzten Dekaden“, INNOVATIO, Ideen aus Wirtschaft, Hochschule und Politik (Fribourg), 4, 1988, 9/10: 22-23

Roskoff, G.: Geschichte des Teufels. Eine kulturhistorische Satanologie von den Anfängen bis ins 18. Jahrhundert. Nördlingen: Greno 1987 (unveränderter Wiederabdruck der 1. Auflage, Leipzig: Brockhaus 1869)

Schumpeter, J.A.: Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie. Einleitung von E. Salin. Tübingen: Francke Verlag 1950 (Capitalism, Socialism and Democracy. New York: Harper & Brothers 1942)

Snell, B.: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des

europäischen Denkens bei den Griechen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
1980 (5. Aufl.)

Viret, P.: Le Monde à l'empire et le monde démoniacle. Genf 1550

Zahrnt, H.: Warten auf Gott. Irche vor der Reformation. Stuttgart: Kreuz
Verlag 1961