

Tanja Busse

Weltuntergang als Erlebnis

**Apokalyptische Erzählungen
in den Massenmedien**



Tanja Busse
Weltuntergang als Erlebnis

Tanja Busse

Weltuntergang als Erlebnis

**Apokalyptische Erzählungen
in den Massenmedien**

Mit einem Geleitwort von Prof. Dr. Claus Eulich

Deutscher Universitäts-Verlag

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Busse, Tanja:

Weltuntergang als Erlebnis : apokalyptische Erzählungen
in den Massenmedien / Tanja Busse. Mit einem Geleitw. von
Claus Eurich. – 1. Aufl. – Wiesbaden : Dt. Univ.-Verl., 2000

(DUV : Sozialwissenschaft)

Zugl.: Dortmund, Univ., Diss., 1999

ISBN 978-3-8244-4438-0

ISBN 978-3-322-83453-9 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-322-83453-9

1. Auflage Dezember 2000

Alle Rechte vorbehalten

© Deutscher Universitäts-Verlag GmbH, Wiesbaden, 2000

Lektorat: Ute Wrasmann / Dr. Tatjana Rollnik-Manke

Der Deutsche Universitäts-Verlag ist ein Unternehmen der
Fachverlagsgruppe BertelsmannSpringer.



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.duv.de

Höchste inhaltliche und technische Qualität unserer Produkte ist unser Ziel. Bei der Produktion und Verbreitung unserer Bücher wollen wir die Umwelt schonen. Dieses Buch ist auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt. Die Einschweißfolie besteht aus Polyäthylen und damit aus organischen Grundstoffen, die weder bei der Herstellung noch bei der Verbrennung Schadstoffe freisetzen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

ISBN 978-3-8244-4438-0

Geleitwort

Mit der Annäherung an die Jahrtausendwende nahmen Endzeitbefürchtungen und Endzeithoffnungen zu. Manche Zeitgenossen entwarfen apokalyptische Bilder, die von den um Sensationen ringenden Medien begierig aufgegriffen wurden. „Normale Katastrophen“ wurden in apokalyptische Dimensionen überhöht. Dies betraf nahezu alle medialen Erscheinungsweisen: vom Film zum Roman, vom Fernsehen bis zur Tagespresse. Tanja Busse wendet sich in ihrer Dissertationsschrift dem Phänomen des Apokalyptischen und seiner Konstruktion in den Medien zu.

Die Autorin beschreibt Apokalypse als Erzählung, der ein spezifisches Geschichtsverständnis zugrunde liegt. Sie entschlüsselt die für die abendländische Kultur prägenden apokalyptischen Erzählungen der Bibel, das Buch Daniel und die Offenbarung des Johannes, und stellt diese in Bezug zu den Erzählungen und Visionen des Mittelalters, etwa bei Joachim von Fiore. In der Neuzeit wird die Heilsgeschichte zur vom Menschen gestaltbaren Geschichte. Die Autorin zeichnet nach, wie sich das apokalyptische Denken wandelt und mit dem neuen Mythos der Maschine und dem Fortschrittsdenken verbandelt.

Vor diesem Hintergrund untersucht die Autorin theoretisch und fallbezogen, wie Medien mit dem apokalyptischen Erbe umgehen. Als Beispiele wählt sie den politischen Publizisten Karl Kraus, die Berichterstattung über den Untergang der Titanic und den Reaktorunfall von Tschernobyl. Der medientheoretischen Interpretation dieser Fälle schließt sich der Blick auf die aktuelle Situation apokalyptischen Denkens und apokalyptischer Darstellung vor dem Millenniumswandel an. Die Autorin untersucht Spielfilme, Endzeitliteratur und die Berichterstattung über den ICE-Unfall von Eschede. Schließlich spürt sie in Tageszeitungen und Magazinen dem Umgang mit dem Apokalyptischen am Beispiel der Jahreswende 1998/99 nach.

Tanja Busse präsentiert eine brillante Auseinandersetzung mit der Apokalypse und ihrer gegenwärtigen Bedeutung in den Medien. Dies konnte nur gelingen, weil es die Autorin beispielhaft verstand, interdisziplinär zu arbeiten und dabei Philosophie, Theologie, Psychologie, Kommunikationswissenschaft und Semiotik integrierend zu erschließen.

Das große Verdienst der Arbeit liegt darin, den oft diffus, ja falsch benutzten Apokalypsebegriff in angemessener Weise zu erschließen und eine Systematik vorgelegt zu haben, mit deren Hilfe apokalyptisches Denken und Argumentieren offengelegt werden kann – und zwar auch da, wo es nicht explizit um klassische apokalyptische Motive und entsprechendes Vokabular geht. Die Autorin macht den Apokalypsebegriff damit zugänglich für die (kommunikations-) wissenschaftliche Analyse und liefert zugleich den empirischen Beleg für deren Praktikabilität.

Wir haben es hier mit einer Arbeit zu tun, die kulturwissenschaftlich von außerordentlichem Interesse ist, hält sie doch der abendländischen Gegenwart ein klares Spiegelbild vor, was den publizistischen und politischen Umgang mit grundlegenden Sinn- und Existenzfragen betrifft.

Prof. Dr. Claus Eurich

Vorwort

Als Michel von Lönneberga auf dem Jahrmarkt in Vimmerby ein Feuerwerk entfachte, dachten die Vimmerbyer, nun komme das Ende, denn der Komet falle auf die Erde.

Am Ende des alten Jahrhunderts, als die Jahrtausendwende nur noch einige Jahre entfernt war, drohten erneut Kometen auf die Erde zu fallen. Diesmal im Kino. 1996 schon hatten Außerirdische die Erde attackiert, dann war die *Titanic* noch einmal versunken und hatte einem Millionenpublikum den Weltuntergang im kleinen vorgeführt. Und es war ein Buch erschienen, eine Karl Kraus-Biographie, die den großen Meister der Kritik als „Satiriker der Apokalypse“ beschrieb.

Es schien einen Zusammenhang zu geben. Endzeitspannung lag in der Luft, keine Panik, eher ein Grusel, ein Spaß am großen Schrecken. Und die Form, in der von Bedrohung und Ende erzählt wurde, ähnelte sich. Sorglose Kinogänger waren sich sicher, daß die Weltuntergangsfilme nichts als die Folge der neuen Möglichkeiten in der Computeranimation waren, doch Professor Claus Eurich hatte meinen Blick dafür geschult, daß sich hinter bunten Bildern von neuer Technik mehr verbirgt. So habe ich mich auf die Suche nach Form und Sinn von Weltuntergangserzählungen gemacht.

Diese Arbeit ist das Ergebnis dieser Suche. Sie wurde am 13. Dezember 1999 von der Universität Dortmund als Dissertation angenommen.

Ich bedanke mich bei Prof. Dr. Claus Eurich für viele hilfreiche Gespräche, wertvolle Hinweise und freundliche Ermutigung und bei Prof. Dr. Kurt Koszyk für sein Interesse an meiner Arbeit. Vielen Dank auch an Elke Buhr, Kathrin Busse, Dr. Tobias Dürr, Olaf Kaltenborn, Morten Kansteiner, Anna Kindhäuser, Nils Klawitter, Sonja Kretzschmar, Prof. Dr. Barbara Mettler-v. Meibom, Dr. Holger Noltze und Julia Stotz für Ideen und konstruktive Kritik, und an Michael Thamm und das WDR-Studio Bielefeld für promoventenfreundliche Arbeitszeiten.

Diese Arbeit ist meinen Eltern gewidmet.

Dr. Tanja Busse

Inhalt

1	Einleitung.....	1
2	Was ist Apokalypse?.....	7
2.1	Form, Gehalt und Dimensionen der Apokalypse.....	8
2.1.1	Die apokalyptische Figur.....	8
2.1.2	Die apokalyptische Erzählung.....	8
2.1.3	Authentische, sekundäre und Scheinapokalypsen.....	9
2.2	Zum Verhältnis von Apokalypse und Weltuntergang.....	11
2.2.1	Überdimensionierung: Weltuntergang als Hyperbel.....	12
2.2.2	Weltuntergang als globale Apokalypse.....	13
2.2.3	Weltuntergang als Ausdruck von Weltangst.....	14
2.3	Zum Verhältnis von Fiktion und Realität in der Apokalypse.....	15
2.3.1	Die Zeichenhaftigkeit.....	15
2.3.2	Der Wahrheitsanspruch.....	16
2.4	Zur Psychologie der Apokalypse I: Regression und Angst.....	17
2.4.1	Regressive Radikalität.....	17
2.4.2	Katharsis, Leidensdruck und Genugtuung.....	18
2.4.3	Die Lust am Grauen: Hölle auf Wunsch.....	20
2.4.4	Angst.....	20
2.5	Psychologie der Apokalypse II: Das dritte Element.....	21
2.5.1	Sehnsucht und Hoffnung.....	21
2.5.2	Die höhere Macht.....	22
3	Kleine Geschichte der Weltuntergangs I: Die Apokalypse Gottes.....	24
3.1	Weltuntergang als mythisches Motiv.....	24
3.1.1	Weltuntergang als Teil zyklischer Weltzeitalter.....	24
3.1.2	Elemente und Funktionen des Weltuntergangs in der Mythologie.....	26
3.2	Die jüdischen Apokalypsen.....	28
3.2.1	Ursprung im Prophetentum.....	28
3.2.2	Das Buch Daniel.....	29
3.2.3	Apokalypsen als literarische Gattung und Geistesströmung.....	30
3.2.4	Kennzeichen der jüdischen Apokalyptik.....	31
3.3	Die frühchristlichen Apokalypsen und die Offenbarung des Johannes.....	33
3.3.1	Der Einfluß der Judentums.....	33
3.3.2	Jesus als Apokalyptiker.....	33
3.3.3	Die geheime Offenbarung des Johannes.....	34
3.3.4	Heilsgeschichte im Dienst der Zeitgeschichte.....	36
3.3.5	Kennzeichen der christlichen Apokalyptik.....	37
3.4	Endzeitvorstellungen und apokalyptische Eschatologie im Mittelalter.....	38
3.4.1	Die Wirkung der Offenbarung des Johannes.....	38
3.4.2	Die Theologen und die Verdrängung der Naherwartung.....	39
3.4.3	Adso und der Endkaiser.....	40
3.4.4	Das Jahr 1000.....	42
3.4.5	Messianistische Bewegungen.....	43
3.4.6	Kennzeichen der mittelalterlichen Endzeitvorstellungen.....	45
3.5	Die langsame Entfernung Gottes.....	46

Ausdrücken im apokalyptischen Kontext zu beschreiben, mit einem hermeneutischen. Ich interpretiere die Texte unter Berücksichtigung ihres historischen Kontextes und der in Kapitel 2 erarbeiteten Merkmale apokalyptischen Denkens.

Bei der Interpretation versuche ich, das eigene Wirklichkeitskonzept transparent zu machen² und gleichzeitig die den Texten zugrunde liegenden Wirklichkeitskonzeptionen zu verstehen. Denn die erkenntnistheoretische Annahme, daß Erkenntnis an Konstrukte gebunden ist³, ist selbst ein Konstrukt ebenso wie die hermeneutische Annahme, daß Verstehen von Texten unter Berücksichtigung ihrer Kontexte zumindest bedingt möglich ist. Texte lassen sich also niemals vollständig verstehen.

In jedem der historischen Fälle läßt sich die apokalyptische Figur festmachen, doch nehmen alle einen anderen apokalyptischen Verlauf. Damit haben sie doppelte Bedeutung: Zum einen haben sie als einzelne Ereignisse die apokalyptische Semantik ergänzt und das kollektive Verhältnis zur Apokalypse verändert, zum anderen dienen sie als Beispiele für mediale Erscheinungsformen des Apokalyptischen: die apokalyptische Erzählung eines einzelnen bei Karl Kraus; ein Ereignis, das zu einem variablen apokalyptischen Zeichen wird, aus dem verschiedene apokalyptische Erzählungen hervorgegangen sind im Fall des Untergangs der *Titanic* und ein Ereignis, das als apokalyptische Warnung in eine apokalyptische Erzählung von globaler Reichweite eingebettet wird im Fall Tschernobyl (Kap. 5).

Diese Arbeit enthält empirische Untersuchungen, dennoch ist sie eher eine theoretische Arbeit. Es geht mir darin weniger um die historische Dokumentation der Berichterstattung als um die Beschreibung einer bestimmten Art zu denken und die Welt zu interpretieren. Mein Ziel ist es, den oft vage und falsch benutzten Begriff der Apokalypse für die Kommunikationswissenschaft handhabbar zu machen und eine Systematik zu entwickeln, mit deren Hilfe apokalyptisches Denken und Argumentieren auch dort erkennbar wird, wo es nicht explizit um Katastrophen und Weltuntergänge geht. Diese Systematik wird im sechsten Kapitel entwickelt.

Wie also erscheinen apokalyptische Erzählungen im massenmedialen Kommunikationskontext? Die Konnotationen eines Zeichens haben eine besondere Bedeutung in den apokalyptischen Erzählungen. Zeichen, die in einer Erzählung eine wichtige Rolle spielen, werden semantisch aufgeladen, etwa wie der Eisberg, der in der Erzählung vom Untergang der *Titanic* – und darüber hinaus – zu einem Zeichen für unterschätzte Gefahr geworden ist. Ich un-

² Mein erkenntnistheoretischer Ausgangspunkt ist dabei die Annahme einer zumindest teilweise erkennbaren und verstehbaren Außenwelt. In der Terminologie Hans Lenks wäre das die Kombination eines metaphysischen und eines kognitiv-erkenntnistheoretischen Realismus. Vgl. Lenk, Hans: *Interpretation und Realität. Vorlesungen über Realismus in der Philosophie der Interpretationskonstrukte*, Frankfurt am Main 1995, S. 28.

³ Ebd., S. 9 f. u. S. 244.

3.5.1	Martin Luther, Francis Bacon und das Ende der Enden	46
3.5.2	Francis Bacon: Ursachen statt göttlicher Zeichen.....	49
3.5.3	Das Projekt Zukunft.....	50
4	Kleine Geschichte des Weltuntergangs II: Das apokalyptische Erbe in der neuen Zeit.....	53
4.1	Die Wissenschaft und das Weltende.....	53
4.1.1	Ein neuer Blick auf die Erde.....	53
4.1.2	Kant und kein Ende aller Dinge.....	55
4.1.3	Fortschritt als säkularisierte Eschatologie?.....	57
4.2	Die neue Weltanschauung und ihre Folgen	58
4.2.1	Die Verselbständigung des rationalen Denkens.....	58
4.2.2	Die Transformation der Gesellschaft	59
4.2.3	Risiko als Haltung der Moderne	61
4.2.4	Die Erfindung der Zukunft.....	63
4.3	Der Mythos der Maschine.....	64
4.3.1	Die ambivalente Bewertung der menschlichen Fähigkeiten: Verheißung und Bedrohung.....	64
4.3.2	Die Maschine als Vehikel des Fortschritts.....	67
4.4	Der Fortschrittsgedanke als neues Geschichtsverständnis.....	69
4.4.1	Malthus: Fortschritt als Weg in die Katastrophe - und wieder heraus.....	70
4.4.2	Marx: Fortschritt als Weg zur Herrschaft des Proletariats.....	71
4.4.3	Das Gegenstück des Fortschrittskonzepts: Der Endzeitmythos.....	73
4.5	Die Veränderung des apokalyptischen Denkens.....	76
4.5.1	Populäre Weltuntergangsvorstellungen	76
4.5.2	Elemente des Apokalyptischen im säkularisierten Denken	79
5	Apokalyptische Erzählungen im Zeitalter der Massenmedien I: Drei historische Beispiele	82
5.1	Die Zeitung: Karl Kraus als einsamer Apokalyptiker.....	83
5.1.1	Die historische Situation: Die Stimmung vor dem Ersten Weltkrieg, Wien und die Fackel	83
5.1.2	Die apokalyptische Vision: Weltuntergang durch Technik und Zeitung.....	88
5.2	Das Schiff: Der Untergang der Titanic als variables apokalyptisches Zeichen	93
5.2.1	Die historische Situation: Bedeutung und Sicherheit der Schiffe um die Jahrhundertwende	93
5.2.2	Das apokalyptische Verlaufsmodell in der amerikanischen Berichterstattung über den Untergang	95
5.2.3	Die <i>Titanic</i> als variable apokalyptische Erzählung.....	99
5.3	Das Atom: Der Reaktorunfall von Tschernobyl als apokalyptische Warnung	102
5.3.1	Die historische Situation: Atom als umstrittenes Zeichen.....	102
5.3.2	Der Reaktorunfall von Tschernobyl in der Berichterstattung des <i>Spiegel</i>	107
5.3.3	Tschernobyl als apokalyptische Warnung.....	111
6	Apokalypse im Zeitalter der Massenmedien II: Theoretische Überlegungen	115
6.1	Die apokalyptische Erzählung aus medientheoretischer Sicht.....	115
6.1.1	Apokalyptische Zeichen aus semiotischer Sicht.....	115
6.1.2	Ein apokalyptischer Diskurs	117
6.1.3	Intertextualität.....	118
6.1.4	Interpretation und Entschlüsselung.....	119

6.1.5	Das Apokalyptische als subversive Wahrheit.....	120
6.1.6	Mediengesetze zur Berichterstattung über Katastrophen.....	121
6.2	Anlage der Untersuchung.....	123
6.2.1	Die Systematisierung des Begriffs der apokalyptischen Erzählung im massenmedialen Kommunikationskontext.....	123
6.2.2	Die Operationalisierung der Inhaltsanalyse.....	124
7	Apokalypse 1999: Zur apokalyptischen Befindlichkeit vor der Jahrtausendwende	128
7.1	Zukunftskonzeptionen: ein postutopisches Zeitalter.....	129
7.1.1	Minois´ Diagnose eines allgemeinen Pessimismus	129
7.1.2	Die neunziger Jahre als postutopische Zeit.....	131
7.1.3	Am Ende von allem: Endzeit als Dauerzustand.....	135
7.2	Die Frage nach Welt, Wirklichkeit und Gefahr	137
7.2.1	Postapokalyptische Zeit	137
7.2.2	Das Verschwinden der Welt in den Medien: Apokalypsen in der Hyperrealität	139
7.2.3	Die globale Überforderung	141
7.3	Befindlichkeiten in postapokalyptischer Zeit.....	143
7.3.1	Gefahrenblindheit und symbolische Verarbeitung.....	143
7.3.2	Der Habitus der Gleichgültigkeit	143
7.3.3	Hysterie	146
8	Hollywood verhindert Weltuntergänge: Katastrophenfilme der späten neunziger Jahre als apokalyptische Erzählungen.....	149
8.1	Armageddon und Deep Impact: Die Atombombe als apokalyptischer Held.....	150
8.1.1	Armageddon: Bruce Willis opfert sich für die Welt.....	150
8.1.2	Ist eine Geschichte vom Weltuntergang eine Geschichte vom Weltuntergang?.....	155
8.1.3	Deep Impact: Noch mehr Opfer für die Welt.....	160
8.1.4	Eine politisch korrekte Flutwelle	163
8.1.5	Die Umkehrung des Unumkehrbaren	164
8.1.6	Atom und Atom	166
8.1.7	Weltuntergangsfilm als leere Apokalypsen.....	167
8.2	Noch mehr Weltgefahr: Twelve Monkeys als apokalyptische Warnung.....	168
8.2.1	Twelve Monkeys: Der Kampf gegen die Virenapokalypse	168
8.2.2	Unbehagen an der Postapokalypse.....	170
8.2.3	Die Virenapokalypse findet nicht statt.....	173
8.3	Titanic revisited	174
9	V sprengt Berlin: Endzeitliteratur als innere Apokalypse.....	179
9.1	Explosion der Stadt: <i>Terrordrom</i> von Tim Staffel als gesellschaftliche Endzeitvision	179
9.2	Explosion der Seele: <i>Sex II</i> von Sibylle Berg als innere Apokalypse.....	185
10	Folgenlose Erschütterung: Der ICE-Unfall von Eschede	189
10.1	Der Zeitungsleser als Beobachter und möglicher Betroffener	189
10.2	Der entgleiste Zug und das versunkene Schiff: Zeitungen und Zeitschriften über den ICE-Unfall	190
10.2.1	Die Frankfurter Allgemeine Zeitung.....	191
10.2.2	Die Süddeutsche Zeitung	194
10.2.3	Die Tageszeitung.....	196

10.2.4	Die Boulevard-Zeitungen.....	198
10.2.5	Die Zeit	200
10.2.6	Der Spiegel.....	201
10.2.7	Focus	203
10.2.8	Zusammenfassung.....	203
10.2.9	Technikapokalypse?.....	205
11	Die Banalität der späten Zahl: Der Jahreswechsel 1998/99 als Anlaß zu apokalyptischer Spekulation	206
11.1	Vor der Jahrtausendwende: Zeitungen und Zeitschriften zur Jahreswende 98/99	206
11.1.1	Die Frankfurter Allgemeine Zeitung.....	207
11.1.2	Die Süddeutsche Zeitung	209
11.1.3	Die Tageszeitung.....	209
11.1.4	Die Ruhr Nachrichten	210
11.1.5	Die Woche	210
11.1.6	Stern	211
11.1.7	Der Spiegel.....	211
11.1.8	Zusammenfassung.....	213
11.2	Focus: "Geht die Welt unter?"	213
11.3	Bild: "1999 - das unheimliche Sternen-Jahr"	219
12	Schluß: Weltuntergang als Erlebnis.....	222
13	Literatur.....	226

1 Einleitung

*Schon kommt Unglück auf Unglück. Das Ende kommt. Es kommt das Ende.
Das Ende nähert sich dir. Siehe, es kommt. Jetzt ist die Reihe an dir ...*

Ezechiel 7,5-7

Jahrtausende und Jahrtausendwende sind gewichtige Wörter, die in Medien gerne verwendet werden, um Zeitdiagnosen epochale Bedeutung zu verleihen. Das Ende kommt immer drohend und manchmal auch verheißend daher. Das ist ein guter Stoff für Medien. Noch besser ist für sie, daß sich das Ende mit einer Krise kombinieren läßt. Denn Krise ist immer. Das widerspricht zwar der Definition des Begriffes, nicht aber der Logik der Medien.

Die Apokalypse ist die klassische narrative Form, die die Elemente der Krise und des Endes sinnstiftend zu einer Erzählung verbindet. Sie ist eine traditionelle Form der Krisenbewältigung, die der Erfahrung von Unsicherheit und Bedrohung einen höheren teleologischen Sinn verleiht. Darin ähneln sich die Offenbarung des Johannes und die Bilanzen des *Club of Rome*.

These dieses Buches ist, daß auch die Medien auf die Apokalypse als Verlaufsform und Erklärungsmodell zurückgreifen. In der Katastrophenberichterstattung wird ein Ereignis zur Katastrophe, die nicht für sich selbst steht, sondern eine Interpretation verlangt. Die Katastrophe wird zum Zeichen für einen größeren Untergang. Das Schiff versinkt und die Welt geht unter. Der Rhein hat Hochwasser und das Weltklima verändert sich. Die Aktien schwanken und die Weltwirtschaft kollabiert. Zur Apokalypse gehört aber auch das dritte Element: Die Katastrophe ist gleichzeitig Ankündigung des vernichtenden Untergangs und enthüllender Neuanfang, Hinweis zu Umkehr und Rettung.

Dieses Buch untersucht die Erscheinungsformen des Apokalyptischen in den Medien vor der Jahrtausendwende und fragt nach der dahinter stehenden Geisteshaltung. Ziel der Arbeit ist es, Kriterien zu entwickeln, um apokalyptisches Denken zu beschreiben und auch dort zu erkennen, wo es auftritt, ohne sich explizit apokalyptisch oder endzeitlich zu nennen.

Dabei geht es auch um die Frage, wie die Menschen mit der von ihnen selbst verursachten Gefährdung ihrer Welt umgehen und ob die apokalyptische Erzählung ein angemessener Umgang mit den existentiellen Bedrohungen der Menschheit ist. Denn hinter der narrativen Konstruktion der Apokalypse gibt es eine komplexe Wirklichkeit, für die sich die westlichen Gesellschaften eine Gestaltungsmacht erarbeitet haben, die im letzten Jahrhundert in eine Gestaltungspflicht umgeschlagen ist - in globaler Dimension. Zur Zeit der Offenbarung des Johannes war die Erde als ganze ein Objekt der Vorstellung, allenfalls der Erfahrung. Heute

ist die Dimension der Globalität eine Kategorie der Handlung. Das gibt dem apokalyptischen Denken neue Aktualität.

Hier tauchen auch die uralten prometheischen Zweifel auf, ob die Menschen ihren Werken gewachsen sind, und die Versuchung, die Euphorie über menschliche Schöpfungen mit Untergangsflehen zu belegen, und die kassandrische Erfahrung, daß der Prophet für seine schlechte Nachricht verantwortlich gemacht wird.

Die Menschen sind sterblich, das Leben ist eo ipso bedroht, auch durch Gefahren, die der Mensch nicht selbst verursacht hat. Für den, der vor Hunderten von Jahren Angst vor dem Teufel hatte, war diese Gefahr genauso subjektiv real wie für uns heute die Atombombe. Existentielle Bedrohung ist grundsätzlich also nichts Neues. Dennoch oder deshalb ist die Frage nach dem Umgang mit ihr nicht beantwortet. Sie stellt sich immer wieder neu. Hier also auch.

Die Welt zeigt Tod und Ende. Aus dieser Erfahrung machen die Menschen Bilder von Tod und Ende, und diese Bilder zeigen oft Wiederauferstehung und neues Leben. Das gesehene Ende wird nicht geglaubt: Der Tote endet nicht, sondern zieht in das Totenreich oder fährt in den Himmel. Ebenso ist das imaginierte Weltende oft Teil einer zyklischen Welterneuerung oder der Übergang zu einer besseren Welt.

Die apokalyptische Erzählung, reduziert auf ihren Kern von Zerstörung, Enthüllung und Erneuerung, läßt sich als eine narrative Form verstehen, die Erleben strukturiert. Die Apokalypse ist ein uraltes mythisches Motiv, das in vielen Kulturen immer wieder auftaucht. Die Apokalypse der christlich-abendländischen Kultur hat ihre Wurzeln im persischen Zoroastrismus, im Judentum und in der nordischen Mythologie. An den historischen Zeitpunkten, an denen zunächst die Mythologie und später die Religion ihre Verbindlichkeit und alleinige Gültigkeit der Welterklärung verlieren, verschwindet die Apokalypse nicht etwa, sondern transformiert sich vielmehr. Auch wenn die Existenz eines strafenden Gottes nicht länger geglaubt wird, bleibt die Apokalypse eine Interpretationsvorlage für erlebte Bedrohung und erahnte Enden. Solange Gott die Regie der Apokalypse führte, gab es die Verheißung eines Neuen Jerusalems, einer besseren Welt nach dem Ende der alten. Auch die modernen Utopien kannten diese Heilserwartung in säkularisierter Form. Ihr Neues Jerusalem war irdisch.

Im zwanzigsten Jahrhundert tritt den imaginierten und symbolischen Apokalypsen der kulturellen Weltauslegung plötzlich der wissenschaftlich begründete mögliche Weltuntergang entgegen: als eine Apokalypse, die ihr drittes Element, die Erwartung eines Neuanfangs, verloren hat und fortan *Inferno* oder *Katastrophe* bedeutet. Jetzt haben die Menschen nur die Kraft, die Welt zu zerstören, nicht aber die Macht, eine neue zu schaffen.

Nach dem einleitenden ersten Kapitel beschreibe ich, was die Apokalypse grundsätzlich ausmacht. Apokalypse ist etwas anderes als der umgangssprachliche Gebrauch nahelegt, und sie ist mehr als eine literarische Textgattung innerhalb der Theologie. Ich bezeichne als Apokalypse eine Erzählung mit einer klassischen narrativen Form, der dreistufigen apokalyptischen Figur, bei der aus der Zerstörung des Alten etwas Neues und Besseres entsteht. Sie hat ein bestimmtes Welt- und Geschichtsverständnis, das sich durch die Bewertung der Gegenwart als Krisenzeit und die Vorstellung auszeichnet, daß die Geschichte ein Ziel hat, auf das sie zuläuft. Im zweiten Kapitel unterscheide ich verschiedene Dimensionen von Apokalypsen und versuche zu erklären, warum in Apokalypsen oft die Welt untergeht. Die Apokalypse sieht Zeichen in der Welt und will selbst als ein solches verstanden werden. Sie ist regressiv in ihrem Dualismus und ihrer Radikalität und progressiv in ihren Zukunftsvisionen (Kap. 2).

Die heutigen Untergangsvorstellungen bedienen sich historischer Quellen und Modelle. Die wichtigste ist die Johannes-Apokalypse, deren Motive fast zweitausend Jahre lang ein Thema waren: immer wieder ergänzt, umgeformt und mit aktuellem Material vermischt. Auch weil dort von der tausendjährigen Herrschaft Christi und der Märtyrer die Rede ist, haben die Medien am Ende des zweiten Jahrtausends das Millennium und Endzeitstimmung zum Thema gemacht. Dieser sozial- und ideengeschichtliche Hintergrund muß berücksichtigt werden, um die Weltuntergangsvisionen dieses Jahrhunderts beschreiben zu können. Deshalb zeichne ich in einem historischen Aufriß Semantik und Funktion von Weltuntergangsvisionen nach (Kap. 3).

Die beginnende Neuzeit ersetzt das Endzeitbewußtsein durch Aufbruchsstimmung. Gott tritt in den Hintergrund, der Mensch übernimmt die Verantwortung für die Geschichte. Die klassische Apokalypse, die, die Teil des göttlichen Heilsgeschehens war, verliert ihre gesellschaftliche Relevanz. Ihre Anhänger werden in Sekten gedrängt. Die neue Metaerzählung, der Glaube der Aufklärung an Vernunft und Fortschritt, steht im Widerspruch zum apokalyptischen Denken. Dennoch verschwindet es nicht etwa, sondern taucht in verwandelter Form als säkularisierte Eschatologie oder Endzeitmythos wieder auf (Kap. 4).

Im zweiten, empirischen Teil untersuche ich, wie die Massenmedien im zwanzigsten Jahrhundert auf das apokalyptische Denken zurückgreifen und es verändern. An historischen und aktuellen Beispielen untersuche ich apokalyptische Erzählungen in den Medien. Dazu mache ich qualitative Inhaltsanalysen von Texten¹, in denen ich apokalyptische Erzählungen vermutete. Ich kombiniere dabei einen semiotischen Ansatz, um die Bedeutungsveränderung von

¹ Ich berufe mich auf den Text-Begriff der „objektiven Hermeneutik“, in der „alle Objektivationen des Menschen“ als Texte und „damit als Sinngebilde“ gelten. Vgl. Heinze-Prause, Roswitha / Heinze, Thomas: Kulturwissenschaftliche Hermeneutik, Opladen 1997, S. 16.

terscheide dabei zwischen apokalyptischen Zeichen (mit besonderer Bedeutung für eine bestimmte apokalyptische Erzählung) und Symbolen (mit abstrakter Bedeutung über den historischen Kontext hinaus). Eine apokalyptische Erzählung beansprucht, geheimes Wissen zu enthüllen, und kritisiert den Status quo. Deshalb gelten für den apokalyptischen Diskurs besondere Regeln (Kap. 6).

Im siebten Kapitel untersuche ich gesellschaftliche Stimmungen, Vorstellungen von der Zukunft und dem Zustand der Welt vor der Jahrtausendwende im Hinblick auf eine apokalyptische Befindlichkeit. Heute, so Derrida, hat die Apokalypse bereits stattgefunden: in den Texten und in den Köpfen. Wir leben in einer Zeit danach: nach dem Mauerfall, nach dem Ende des Kalten Krieges, nach dem Ende der Geschichte, nach dem Ende der Metaerzählungen. Diese Erfahrungen haben eine abgeklärte Indifferenz im Umgang mit Krisen und Bedrohungen hervorgerufen (Kap. 7).

Die amerikanischen Katastrophenfilme *Armageddon* und *Deep Impact* inszenieren Beinahe-Weltuntergänge als Actionfilm und Komödie. Darin wird nicht nur die Welt, sondern vor allem konservative amerikanische Werte gerettet. Das apokalyptische Zeichen *Atom* enthält in diesen Filmen eine neue Bedeutung (Kap. 8).

In der Literatur finden sich die Untergangserzählungen mit kleinerer Reichweite. Zwei erfolgreiche deutsche Romane des Jahres 1998 beschreiben eine emotionale Endzeit: Sibylle Berg (*Sex II*) und Tim Staffell (*Terrordrom*) erzählen, wie innere und äußere Welten ausweglos zerfallen und Gleichgültigkeit in Haß umschlägt (Kap. 9).

Auch in der Katastrophenberichterstattung wird das apokalyptische Verlaufsmodell angewendet. Die Berichterstattung von Zeitungen und Zeitschriften über den ICE-Unfall von E-schede zeigt, wie ein Unfall zu einem Zeichen einer krisenhaften gesellschaftlichen Entwicklung wird. Einige Medien deuten das Zugunglück als apokalyptische Warnung, der aber keine komplette apokalyptische Erzählung, keine Untergangsprognose folgt (Kap. 10).

Die Berichterstattung zur Jahreswende 1998/99 zeigt, daß der bevorstehende Jahrtausendwechsel als mediales Großereignis und kollektives Erlebnis inszeniert wird (Kap. 11).

Die verschiedenen apokalyptischen Erzählungen in den Massenmedien vor der Jahrtausendwende lassen sich auf eine gemeinsame Haltung gegenüber existentiellen Gefährdungen zurückführen. Es ist die des postmodernen Gleichgültigen, der gelernt hat, mit seiner Ohnmacht angesichts der immerwährenden Krise zu leben. Für ihn werden die fiktiven und nicht-fiktiven Geschichten vom Ende der Welt zu Erlebnissen, der Kometeneinschlag im Kino wie die Flugreise an die Datumsgrenze Silvester 1999.

Den existentiellen Bedrohungen weicht er damit nicht aus. Er weiß, daß die Bedrohung irreversibel ist. Die Transformation der apokalyptischen Erzählung in die Sphäre von Unterhal-

tung und Medienerlebnis gleicht einer psychologischen Entschärfung der realen Bedrohung.
Die Erzählung vom Ende bannt die Gefahr.

2 Was ist Apokalypse?

In Berlin kann man "apokalyptisches Rugby" spielen. "Apokalypse Rau" in Nordrhein-Westfalen schreibt die *Süddeutsche Zeitung*, "Apokalypse und Paradies" an der Barentssee liest man im Reiseteil der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* und "Apokalypse in der Heide" steht im *Focus* über den ICE-Unfall von Eschede; an anderer Stelle wird BSE als "apokalyptisches Szenario" empfunden, und eine junge amerikanische Autorin will nur noch über die "oncoming apocalypse in my brain" sprechen.⁴

Es sagt sich gern Apokalypse vor der Jahrtausendwende, doch nicht alles, was so bezeichnet wird, ist apokalyptisch. *Apokalypse* scheint ein mediengerechter Superlativ zu sein. Die Umgang- und Mediensprache benutzt den Begriff im Sinne von größtem Unheil, Grauen und Schrecken⁵ und reduziert damit seine ursprüngliche Bedeutung.

In der Theologie bezeichnet Apokalypse eine literarische Gattung: Texte des Judentums und des frühen Christentums, in denen ein Seher seine von Gott mitgeteilte Vision verkündet. Darin geht - in symbolischen Bildern anschaulich dargestellt - die alte, verdorbene Welt unter, dann richtet Gott über die Menschen und verheißt ihnen das Neue Jerusalem als paradiesischen Ort. Die Enthüllung einer besseren Welt ist untrennbarer Bestandteil der Apokalypse: Das griechische ἀποκαλυψις bedeutet *Enthüllung* oder *Offenbarung*, im wörtlichen Sinn *Abdecken*, zum Beispiel des Kopfes, im metaphorischen Sinn *Aufdecken* einer verborgenen Wahrheit.⁶

Diese Arbeit betrachtet die Apokalypse als Erzählung mit einer klassischen narrativen Form, der apokalyptischen Figur, und einem bestimmten Welt- und Geschichtsverständnis. Das wird im folgenden Kapitel erläutert.

In diesem Sinn ist der Begriff *Apokalypse* nicht an die jüdischen und frühchristlichen prophetischen Schriften gebunden, denen er seinen Namen verdankt. Auch mit dem umgangssprachlichen Gebrauch von *apokalyptisch* hat die apokalyptische Erzählung oft wenig zu tun.

⁴ Berliner Zeitung v. 21.8.1998, Süddeutsche Zeitung v. 3.7.1997, S. 3; Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 8.12.1997, S. 13; Focus Nr. 24/1998, S. 7; Anzeige des Verlages Hoffmann und Campe; Würtzel, Elizabeth: Prozac Nation: Young and depressed in America. A memoir. Boston 1994, S. 60.

⁵ Der Duden von 1980, S. 121, erklärt Apokalypse mit „Unheil, Schrecken“.

⁶ Menge-Güthling - Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache, Bd. 1: Griechisch-Deutsch, Berlin 1962 (17. Aufl.), S. 90.

2.1 Form, Gehalt und Dimensionen der Apokalypse

Bei einigen Vögeln des Himmels geht es anders zu als unter den Menschen im allgemeinen. Es gibt über hundert Arten von Weber- und Knotervögeln. Hier ist es das Männchen, das webt und das Nest vorzeigt, um auf das Weibchen Eindruck zu machen. Bei einigen Arten zerstört das Männchen das Nest, wenn das Weibchen ein anderes gewählt hat, und wirft es weg.

Adriano Sofri⁷

2.1.1 Die apokalyptische Figur

Die apokalyptische Figur ist die narrative Grundstruktur, die eine bestimmte Form von Transformation beschreibt, bei der das Neue nur aus der Zerstörung des Alten entstehen kann. Sie besteht aus der Trias Krise/Endzeit - Untergang/Zerstörung/Enthüllung - Neubeginn, die nacheinander in der Zeit angeordnet sind und narrativ verknüpft werden. Dafür liefert die Natur Vorbilder: die Raupe, die sich verpuppt, um zum Schmetterling zu werden, die sich häutende Schlange, der Blätter abwerfende Baum, die Weizenpflanze, die stirbt, während ihre Samen reifen, das Gewitter, bei dem sich die schwüle Luft entlädt. Das Kind, das beim Malen ein Blatt zerknüllt und weit von sich wirft, um auf einem neuen Blatt einen weiteren Versuch zu machen, folgt dieser Figur. Ebenso der Bauherr, der ein altes Haus sprengt, um auf den Trümmern ein neues zu bauen, oder der Urwaldbewohner, der ein Stück Urwald rodet, um es neu zu bepflanzen. Die apokalyptische Figur ist die Handlungsanweisung des Revolutionärs im Gegensatz zum Reformator. Viele Mythen und Geschichten folgen der apokalyptischen Figur, etwa der griechische Mythos vom Vogel Phönix, der sich verbrennt, um verjüngt aus der Asche zu steigen, oder Dostojewskis Roman *Schuld und Sühne*, in dem Raskolnikow erst morden muß, um geläutert zu werden.

Die apokalyptische Figur mit ihrem radikalen Ende und dem radikalen Neuanfang eignet sich gut für solche Erzählungen. Sie thematisiert eine Krisenstimmung und fasziniert durch ihre Totalität im Umgang mit dieser Krise.

2.1.2 Die apokalyptische Erzählung

Die apokalyptische Figur allein macht noch keine Apokalypse. Sie ist nichts weiter als eine Figur, die eine Transformation durch Zerstörung beschreibt, und damit eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für eine apokalyptische Erzählung. Zu ihr gehören die Behauptung

⁷ Sofri, Adriano: *Der Knoten und der Nagel. Ein Buch zur linken Hand*, Frankfurt am Main 1998, S. 206.

tung eines enthüllenden Gehalts, eine als krisenhaft empfundene Gegenwart und eine Heilserwartung für die Zukunft. Eine Apokalypse geht davon aus, daß die Geschichte ein Ziel hat. Meistens ist das Ziel das Heil. Sie ist eine Geschichte mit Offenbarungscharakter. Sie stellt der Krise die Vision einer neuen, besseren Welt gegenüber. Die Apokalypse ist auch eine Prophezeiung: Sie warnt vor falschem Verhalten, droht mit Strafe, rät zu richtigem Verhalten, um gerettet zu werden, und tröstet mit der Verheißung einer besseren Welt.

Die religiöse Apokalypse ist eine Spezialform der *Prophetie*, die ihr Zukunftswissen aus göttlicher Offenbarung erhält. Apokalyptisches Denken kann aber auch im Zusammenhang von *Prognosen* stehen, die ihre Erwartungen für die Zukunft aus rationalen Verfahren ableiten.⁸

2.1.3 Authentische, sekundäre und Scheinapokalypsen

Diese Apokalypsen können unterschiedliche Dimensionen haben. Nach Claus Eurich erscheinen Mythen in unterschiedlicher Tiefe: als authentische oder sekundäre Mythen oder als Scheinmythen.⁹ Der authentische Mythos zielt dabei "auf das Ganze des Seins und der Wirklichkeit von Welt" und hat für die Menschen, die ihn erkennen, absolute und verbindliche Qualität,¹⁰ etwa wie die biblische Geschichte vom Paradies. Dem sekundären Mythos fehlt die transzendente Dimension, er bezieht sich nur auf Weltausschnitte, nicht auf die ganze Welt. Viele Fortschrittsmythen unserer Zeit, etwa Francis Fukuyamas Vision vom *Ende der Geschichte* in der liberalen Demokratie, können als sekundäre Mythen verstanden werden.¹¹ Der Scheinmythos schließlich bedient sich der Motive der authentischen und sekundären Mythen für eigene Zwecke, ohne die Welt oder den Menschen zu deuten. Scheinmythen findet man häufig in politischer Rhetorik und in der Werbung.

Die klassischen Altertumswissenschaftler haben Mythen ausschließlich in vor-aufgeklärten mythischen Gesellschaften verortet. Diese Vorstellung steht im Einklang mit dem kulturanthropologischen und entwicklungspsychologischen Modell der aufsteigenden Bewußtseinsstrukturen, nach dem einer uroborischen Phase eine magische, dann eine mythische und schließlich eine aufgeklärte folgt.¹² Adorno und Horkheimer dagegen haben beschrieben, wie

⁸ Zur Unterscheidung von Prophetie und Prognose vgl. Hölscher, Lucian: Weltgericht oder Revolution. Protestantische oder sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich, Stuttgart 1989, S. 17 ff.

⁹ Eurich, Claus: Mythos Multimedia. Über die Macht der neuen Technik, München 1998, S. 17 ff. u. 67 ff.

¹⁰ Ebd., S. 17.

¹¹ Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? München 1992.

¹² Vgl. Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins (1949), München 1968. Der Begriff uroborisch (nach der Kreisschlange Uroboros) bezeichnet den Zustand, in dem der Urmensch bzw. das Kleinkind noch nicht

die Aufklärung verklärt und schließlich selbst zum nicht hinterfragbaren Mythos wird.¹³ Das heißt, die früheren Bewußtseinsstrukturen verschwinden nicht beim Aufstieg in eine höhere Phase, sondern sie werden allenfalls verdrängt, um dann unvermutet wieder aufzutauchen. Dieses Phänomen wird als Regression bezeichnet.¹⁴ Mythen und Apokalypsen treten also nicht nur in Gesellschaft mit mythischer Bewußtseinsstruktur auf, sondern auch in aufgeklärten Gesellschaften. Dort vermischen sich rationale und mythische Elemente.

Apokalypsen lassen sich ähnlich wie Mythen nach Tiefendimensionen unterscheiden. Eine authentische Apokalypse verlangt wie ein Mythos von ihren Rezipienten den Glauben an ihre Gültigkeit und absolute Verbindlichkeit, gleich ob sie in einer mythischen oder aufgeklärten Gesellschaft auftritt. Dabei ist sie weniger ein Zeichen für das, was in der Welt geschehen wird, als für das, was die Welt bedeutet. Sie ist eine Prophezeiung, die geglaubt werden will, weniger in den Details als in ihrem Geschichtsverständnis. So wäre die Wahrheit der Offenbarung des Johannes für die frühen Christen nicht die Erwartung bizarrer Tiere und kannibalischer Festmähler (Offb 19,18), sondern die eschatologische Dimension: Christus wird die Welt vom Bösen retten, und das Ziel der Geschichte ist eine neue Welt ohne Tod, Trauer und Mühsal (21,1-4).

Die authentische Apokalypse ist Teil eines Mythos oder einer Religion mit umfassendem Deutungsanspruch.¹⁵ Sie stellt sich den Grundfragen nach dem menschlichen Sein und Handeln: Wie soll man leben? Was soll man tun? Was dürfen wir und was nicht? Was ist das Ziel der Geschichte?

Auch die sekundäre Apokalypse hat mit dem Handeln der Menschen zu tun, allerdings ohne Anspruch auf religiöse oder transzendente Rückbindung. Sie ist zeitlich begrenzt und an die jeweilige Kultur, in der sie auftritt, gebunden, und stellt in diesem Kontext die Frage: Was sollen wir und was dürfen wir? Als eine solche Apokalypse läßt sich der Film *The Day After* (USA 1983, Regie: Nicholas Mayer) interpretieren. Er prophezeit eine Katastrophe, den Atomkrieg, als Folge menschlichen Handelns. Allerdings ist hier die apokalyptische Figur nicht komplett. Dem Film fehlt konsequenterweise das dritte Element, der Neubeginn, denn eben darin besteht ja die Warnung des Filmes: Die Katastrophe muß verhindert werden, denn

zwischen Ich und Nicht-Ich unterscheidet. Nach Jean Gebser wird dem rationalen das integrale Bewußtsein folgen, das über die Äußerlichkeit der rationalen Erkenntnis hinausweist (Gebser, Jean: Vorlesungen und Reden zu "Ursprung und Gegenwart", Gesamtausgabe Bd. V/II, Schaffhausen 1986, S. 55-69). Ich berufe mich auf dieses Modell, ohne damit - wie implizit vielleicht suggeriert - den aus westlich-europäischer Sicht weniger entwickelten Gemeinschaften unsere Entwicklung als einzig möglich vorherzusagen zu wollen.

¹³ Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung* (1947), Frankfurt am Main 1988, darin vor allem: *Der Begriff der Aufklärung*, S. 9-49.

¹⁴ Vgl. Kap. 2.4.

¹⁵ Zur Nähe von Apokalypse und Mythos vgl. Drewermann, Eugen: *Tiefenpsychologie und Exegese*, Bd. 2: *Die Wahrheit der Werke und der Worte*, Olten/Freiburg im Breisgau 1985, S. 473.

sie würde das Ende der Menschheit bedeuten. Das zugrunde liegende Geschichtsverständnis verweist also nicht, wie bei eschatologischen Apokalypsen auf jenseitiges Heil, sondern formuliert den gegenwärtigen Zustand als erhaltenswert und postuliert Leben und Frieden als Werte.

Der Scheinapokalypse fehlt eine solche Botschaft. Sie bedient sich apokalyptischer Elemente um des Effektes willen, ohne ihre Geschichte in ein teleologisches Modell einzubinden oder einen bestimmten Lebens- und Weltentwurf in Frage zu stellen. So kann Robert Merles Roman über einen Atombombenangriff *Malevil oder Die Bombe ist gefallen* (1972) als Scheinapokalypse gelten, bei dem der "Schrecken der nuklearen Katastrophe (...) als bloßes Spannungselement" eingesetzt wird und so die Apokalypse trivialisiert wird.¹⁶ Auch viele der Katastrophenfilme der späten neunziger Jahre können als solche Scheinapokalypsen gelesen werden.

Allen Apokalypsen gemeinsam ist die - zumindest partiell aufgenommene - apokalyptische Figur. Dabei ist die Apokalypse als Erzählung nicht an Genres gebunden. Sie kann sich in allen Kulturformen äußern: in religiösen Schriften und wissenschaftlichen Aufsätzen, in Zeitungsmeldungen und Kinofilmen, in Romanen und Gemälden. Die Erscheinungsform ist beliebig.

2.2 Zum Verhältnis von Apokalypse und Weltuntergang

Alles Apokalyptische in Natur und Weltgeschichte, alles Posaunenblasen, Zornschalengießen und Abgrundentriegeln, ja alle Weltbrände, alle Untergänge und neuen Paradiese sind nur die aufgeschlagene Bühne, die Instrumentierung und die Gleichnisse der wirklichen Apokalypse, der des Menschen.

*Hans Urs von Balthasar*¹⁷

Bei der Betrachtung von Apokalypsen muß man unterscheiden, ob in ihnen die Welt um des großen Effektes willen untergeht, während nur ein kleiner Weltausschnitt gemeint ist, oder ob tatsächlich die ganze Welt gemeint ist, wenn man sie untergehen läßt.

Eine Apokalypse braucht keinen Weltuntergang. Daß er trotzdem oft vorkommt, hat mehrere Gründe: zum einen, weil das rhetorische Mittel der Hyperbel, die Vorstellung des Unter-

¹⁶ Kuon, Peter: Apokalypse und Abenteuer. Zur Trivialisierung apokalyptischer Rede in Robert Merles Roman "Malevil oder die Bombe ist gefallen", in: Grimm, Gunter E. / Faulstich, Werner / ders. (Hg.): Apokalypse. Weltuntergangsvisionen in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1986, S. 111.

¹⁷ Balthasar, Hans Urs von: Die Apokalypse der deutschen Seele, Bd. 1, Salzburg/Leipzig 1937, S. 5.

gangs in der größten denkbaren Dimension, dem radikalen apokalyptischen Denken entspricht, und zum anderen, weil zumindest die authentische Apokalypse, indem sie auf das ganze Sein zielt, die ganze Welt betrifft.¹⁸

2.2.1 Überdimensionierung: Weltuntergang als Hyperbel

Eine apokalyptische Erzählung kann verschiedene Reichweiten haben. Sie kann von einem einzelnen Menschen, einer Gesellschaft, allen Menschen oder der gesamten Welt erzählen. Oft stimmen dabei die erzählte Ebene und die Ebene der Rezipienten nicht überein. Nach der rhetorischen Figur des *pars pro toto* und vor allem des *totus pro parte* kann die Geschichte eines einzelnen für Untergang und Rettung der ganzen Menschheit stehen (wie etwa der Tod und die Auferstehung Jesu Christi), und umgekehrt kann eine imaginierte kosmische Katastrophe für den Untergang eines Volkes stehen (so teilweise in den jüdischen Apokalypsen).¹⁹ Diese Überdimensionierung ist typisch: Die empfundene Bedrohung wird aus Angst oder aus dramaturgischen Gründen, der besseren Wirksamkeit halber, übertrieben. Deshalb erzählt die Apokalypse oft von Weltuntergang und kosmischer Katastrophe als der größten denkbaren Dimension.

Drewermann hat darauf hingewiesen, daß die jüdische Apokalyptik - trotz aller kosmischer Erschütterung und Erwartung einer radikal anderen Zukunft - "den Rahmen der innerweltlichen Geschichte nicht verläßt."²⁰ Hier zeigt sich zum einen das Motiv des Weltuntergangs als Hyperbel: Es geht um die Geschichte *eines* Volkes, für das die ganze Erde bebt. Zum anderen wird daran deutlich, daß die Welterschütterung nur dramaturgisches Element, nicht aber notwendiger Bestandteil ist: Nach den katastrophischen Ereignissen besteht die Erde weiter, auch das Leben auf der Erde geht weiter.²¹

¹⁸ Joachim Metzner entwickelt in "Persönlichkeitszerstörung und Weltuntergang. Das Verhältnis von Wahnbildung und literarischer Imagination" (Tübingen 1976) eine Apokalypsetheorie für die Literatur. Dabei geht es ihm um die strukturelle Ähnlichkeit von Psychose (einer einzelnen Person) und Apokalypse (der Welt). Siehe dazu auch Kap 2.4. In Abgrenzung dazu, aber ohne die enge Verbindung von Ich-Zerfall und imaginierter Weltzerstörung gering schätzen zu wollen, soll meine Definition von Apokalypse immer auch einen Bezug zur allgemeinen Situation oder Befindlichkeit umschließen.

¹⁹ Vgl. Kap. 3.2. Während der Zeit der Propheten erwarteten die Juden ihren eigenen Messias, in den späteren Apokalypsen vermischen sich nationale und universale Elemente, vgl. dazu Koch, Klaus: Ratlos vor der Apokalypsik, Gütersloh 1970, S. 26: "Am kommenden Heil werden auch Angehörige anderer Völker teilhaben. In jeder Apokalypse äußert sich die Sorge um die gesamte Menschheit, wenngleich sie im einzelnen nicht leicht gegen das besondere Heil Israels (...) abzugrenzen ist."

²⁰ Drewermann, Eugen: Tiefenpsychologie und Exegese, Band II: Die Wahrheit der Werke und Worte, Oltten/Freiburg im Breisgau 1985, S. 440.

²¹ Über den Zusammenhang von psychischen Zusammenbrüchen und Vorstellung von Weltuntergang vgl. Metzner, Joachim, a.a.O., Tübingen 1976.

2.2.2 Weltuntergang als globale Apokalypse

Wenn - im Unterschied zu den jüdischen Apokalypsen - in der Offenbarung des Johannes die ganze Welt erschüttert wird, kommt damit zum Ausdruck, daß Gott die ganze Welt meint. Das Christentum hat keinen ethnischen Anspruch wie das Judentum, sondern es will alle Menschen betreffen.

Einer Apokalypse, die beansprucht, das Schicksal der ganzen Welt zu betreffen, können universale Kategorien zugrunde liegen oder - in der neuesten Geschichte - ein globaler Blick auf die Erde. Spätestens seit der Erfindung der Atombombe hat dieser globale Anspruch seine physikalische Legitimierung.

Hans Blumenberg hat auf den angenehmen Standpunkt des Zuschauers hingewiesen, der vom festen Ufer aus einen Schiffbruch betrachtet.²² Die Apokalypsen, die eine Weltuntergangsvision enthalten, können gleiches bewirken: Der Leser, eigentlich Betroffener, wird zum Betrachter. Die größte vorstellbare Katastrophe, der Untergang der Welt, könnte sich gerade durch ihre Größe der Vorstellungskraft entziehen und zu einem Spektakel werden.

Apokalyptische Erzählungen müssen, wie oben gesagt, nach Reichweiten unterschieden werden, wobei die bezeichnete und die gemeinte Reichweite oft nicht übereinstimmen. Eine Apokalypse kann vom Schicksal eines einzelnen, einer Gemeinschaft, einer Nation oder auch der ganzen Erde oder dem Universum handeln. Die bezeichneten Reichweiten sind variabel und nicht deckungsgleich mit der gemeinten Reichweite, das heißt, dem Adressatenkreis, für den nach der Intention des Autors die Erzählung gültig sein soll. Zur Systematisierung der gemeinten Reichweite schlage ich vor, apokalyptische Erzählungen danach zu unterscheiden, ob sie eine Gemeinschaft mit einer bestimmten Weltanschauung, die ganze Menschheit oder die ganze Erde betreffen.

Auf der Ebene des Erlebens wäre auch eine individuelle Apokalypse denkbar, etwa wenn jemand einem persönlichen Ereignis für sich als lehrreiche Katastrophe interpretiert. Sobald eine solche Erfahrung aber zu einem Text wird, verläßt sie die Ebene des Individuums und bekommt eine andere Reichweite: So kann Jesus von Nazareth die letzten Tage seines Lebens als individuelle Apokalypse empfunden haben. Die Geschichte seines Todes und seiner Auferstehung, formuliert von den Evangelisten für ihre Anhänger, hat nur auf der Ebene der bezeichneten Apokalypse eine individuelle Reichweite. Die gemeinte Reichweite dieser Apokalypse ist aber die der Gemeinschaft der Christen und ihrem Missionsanspruch folgend, die der ganzen Menschheit.

²² Blumenberg, Hans: Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt am Main 1979, S. 28 f.

2.2.3 Weltuntergang als Ausdruck von Weltangst

Die Atombombe ist erfunden und tausendfach produziert. Damit - und nicht nur damit - können die Menschen die Welt vernichten, vielleicht nicht die ganze Erde, aber doch die Möglichkeit, auf ihr zu leben. Seit das möglich ist, hat der Begriff *Weltuntergang* für uns eine konkrete Bedeutung. In früheren Zeiten konnte man sich natürlich auch vor dem tatsächlichen Ende der Welt fürchten, zum Beispiel wenn sich Kometen der Erde näherten. Doch hatte das Weltende in früheren apokalyptischen Schriften oft eine andere Bedeutung: es galt als "Inbegriff einer durch Weltangst erschlossenen Daseins-, Welt- und Zeiterfahrung."²³

Die Weltangst, jenes Gefühl der Angst vor der Welt, dem Dasein und dem Tod, ist nicht nur ein von Kierkegaard und Heidegger beschriebener Daseinsmodus im späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert, sondern eine immer wiederkehrende Grundstimmung.²⁴ Die Weltangst umfaßt das Innerste - die Erfahrung der Sterblichkeit und des Fremdseins in der Welt - und das Äußerste, das Allergrößte, die ganze Welt. Diese Überlagerung von Innen und Außen, von innerer Erfahrung und Blick auf die Welt, findet sich auch in den Apokalypsen.

Für Spengler ist die Weltangst "das schöpferischste aller Urgefühle"²⁵, in dem sich Sehnsucht und Angst treffen. Jonas hat sie in der spätantiken Gnosis beschrieben. Dort bricht sie mit dem Vertrauen in die Welt, das typisch für die griechische Philosophie ist. Diese Angst läßt sich durch das Mittelalter hindurch verfolgen.²⁶

Ihr Verhältnis zu apokalyptischen Strömungen wird im folgenden zu untersuchen sein. Es ist zu vermuten, daß sich die diffuse Weltangst und die konkrete Angst vor dem physikalischen Weltende in den Vorstellungen der Apokalyptiker vermischen.

²³ Körtner, Ulrich H.J.: *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalypst*, Göttingen 1988, S. 38.

²⁴ Vgl. ebd., S. 88 f.

²⁵ Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes* (1923), München 1991, S. 107.

²⁶ Jonas, Hans: *Gnosis und spätantiker Geist*, Göttingen 1954; vgl. auch Körtner, a.a.O., S. 90.

2.3 Zum Verhältnis von Fiktion und Realität in der Apokalypse

2.3.1 Die Zeichenhaftigkeit

Die Apokalypse ist eine Prophezeiung, eine Fiktion, die sich in die Realität einmischt. In ihr vermischen sich Phantasie und Prognose. Ausgangspunkt der Apokalypse ist die Realität, deren Ende sie sich ausmalt.

Dieses Ende kündigt sich oft durch Zeichen an. Der Begriff *Zeichen* sei hier verstanden im semiotischen Sinn als etwas, "das aufgrund einer festgelegten (aber veränderlichen, T.B.) sozialen Konvention als etwas aufgefaßt werden kann, *das für etwas anderes steht*."²⁷ In apokalyptischen Erzählungen treten reale und fiktive Ereignisse in Wechselwirkung: Ein reales bedrohliches Ereignis kann zum Auslöser für eine apokalyptische Geschichte werden. In der Geschichte wird dieses Ereignis dann verarbeitet und zum Zeichen für das bevorstehende Ende. Umgekehrt können reale Ereignisse als Erfüllung apokalyptischer Warnungen aufgefaßt werden.

Es ist typisch für das apokalyptische Denken, Zeichen in der Welt zu sehen. Ereignisse werden dabei ihrer innerweltlichen Kausalzusammenhänge beraubt und als Ankündigungen interpretiert. Das ist nur innerhalb eines deterministischen Weltbildes möglich. Es bedarf eines Senders dieser Zeichen und eines höheren Planes, wie es mit der Geschichte weitergehen soll.

Nach Eco haben zwei sich widersprechende griechische Denkmodelle der Spätantike das abendländische Denken beeinflusst: der Rationalismus und der Hermetismus. Der Rationalismus stammt aus der griechischen Philosophie, er basiert auf den Prinzipien der Logik (Satz von der Identität, vom Widerspruch und des ausgeschlossenen Dritten) und der Kausalität (modus ponens). Er dominiert bis heute das wissenschaftliche Denken. Der Hermetismus dagegen, benannt nach der Geheimlehre des Hermes Trismegistos, widerspricht dieser Logik: Nach ihm sind viele Dinge gleichzeitig wahr, auch wenn sie sich widersprechen, so daß jedes Wort eine Allusion oder Allegorie wird. Das Göttliche enthüllt sich durch geheimnisvolle Botschaften, durch Visionen, Träume oder Orakel. Eco sieht hier das uralte Phänomen von der Suche nach einer *anderen* Wahrheit, einer, die dem zeitgenössischen Wissen widerspricht.²⁸ Die Zeichenhaftigkeit der Apokalypse ähnelt diesem Modell.²⁹

²⁷ Eco, Umberto: *Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen* (1976), München 1987, S. 38. Vgl. auch ebd. S. 23. Die klassische (vorsemiotische) Definition des Begriffs *Zeichen*, die antike Formel des "aliquid stat pro aliquo", machte keinen Unterschied zwischen kulturell festgelegten Zeichen und anderen Phänomenen, aus denen eine Information abgelesen werden kann, wie etwa Spuren im Sand oder den Symptomen einer Krankheit, die hier als *Anzeichen* bezeichnet werden.

²⁸ Eco, Umberto: *I limiti dell'interpretazione*, Mailand 1990, S. 41 ff.

Die christliche Theologie enthält beide Modelle spätestens seit dem Moment, in dem das frühe christliche Denken, das nach Körtner "apokalyptisch durchdrungen"³⁰ war, unter den Einfluß des Hellenismus geriet. Lange Zeit wurde dabei das Apokalyptische als apokryph bezeichnet und aus dem offiziellen Kanon verdrängt.

Bei der Interpretation apokalyptischer Schriften auch späterer Zeiten muß diesem Zusammenhang nachgespürt werden: die Apokalypse als Offenbarung gegen eine vorherrschende Lehre, als geheimnisvolle Botschaft gegen bedingungslose Rationalität.

Dabei dürfen die unterschiedlichen Zeichenmodelle nicht verwechselt werden. Im Rationalismus ist ein Zeichen der Hinweis auf einen Kausalzusammenhang. Im apokalyptischen oder hermetischen Modell verweist ein Zeichen auf eine (verschlüsselte) Botschaft Gottes. Die moderne Linguistik wiederum geht von einer sprachlichen Übereinkunft aus, die einem Bedeutungsträger eine bestimmte Bedeutung zuweist. Das Zeichen besteht aus Signifikant und Signifikat. In der Postmoderne löst sich der Zusammenhang der beiden Bestandteile des Zeichens: Nach Baudrillard sind die Zeichen nun frei verfügbar und "entbunden, von der 'archaischen' Verpflichtung, etwas bezeichnen zu müssen"³¹. Was das für die Zeichenhaftigkeit von Apokalypsen in der Postmoderne bedeutet, wird zu untersuchen sein.

2.3.2 Der Wahrheitsanspruch

Apokalypsen werden oft als Visionen oder Auditionen beschrieben: Ein Auserwählter empfängt von höherer Quelle eine esoterische Botschaft über die nahe Zukunft. In diesem Fall beansprucht die Apokalypse den Glauben an ihre Gültigkeit, weil sie sich als Offenbarung einer höheren Wahrheit ausgibt. Sie ist transzendent.

Wie aber steht es mit der Wahrheit der Apokalypse, wenn sich ihre Prognosen als falsch herausgestellt haben? Aus tiefenpsychologisch-theologischer Sicht schreibt Drewermann, "daß Erzählungen, die, in wörtlichem Sinne verstanden, als Falschaussagen über die äußere Natur und die historische Wirklichkeit gelten müssen, als *symbolische* Erzählungen dennoch bleibende Wahrheit über das Wesen des Menschen, über sein Verhältnis zu der ihn umgeben-

²⁹ Eine direkte historische Verbindung über die inhaltlichen Ähnlichkeiten hinaus könnte über die Gnosis laufen, die der Hermetismus beeinflusst hat. Hans JONAS blendet in "Gnosis und spätantiker Geist", Göttingen 1964, die Apokalypsen aus, Körtner spricht dagegen von "auffälligen Parallelen" (a.a.O., S. 53). Ebenso Bultmann, Rudolf (1941): Neues Testament und Mythologie, München 1985, S. 28 f.

³⁰ Körtner, a.a.O., S. 19.

³¹ Baudrillard, Jean: Der symbolische Tausch und der Tod (1976), München 1991, S. 18.

den Natur und über die innerlichen Antriebe zur Gestaltung der Geschichte auszusagen vermögen."³²

Drewermann geht es dabei um die Abgrenzung seiner Methode, der tiefenpsychologischen Exegese, von der historisch-kritischen Bibelauslegung, die die Apokalypsen und die Bibel allgemein ganz aus ihrem historischen Kontext heraus zu erklären versucht. Demgegenüber betont Drewermann die *bleibenden Wahrheiten* innerer Bilder und Archetypen.³³ Danach kann eine Apokalypse historisch falsch sein, aber symbolisch richtig. Ihr Thema wäre dann weniger der Zustand der Welt, als der innere Zustand des Menschen. Nun kann dieser innere Zustand auch als Reaktion auf eine bestimmte Erfahrung verstanden werden. Wäre damit die Apokalypse eine innere, emotionale Reaktion auf die Welt (Unbehagen, Angst...), oder ist die Apokalypse eine tatsächliche, rationale Zukunftsbeschreibung?

Wenn Apokalypsen in ihrer prophetischen Weltsicht Zukunftsprognosen mit inneren Bildern vermischen, gilt es, bei der Interpretation beide Ansätze zu verfolgen und dabei möglichen Überlagerungen von Innen und Außen nachzuspüren.

Und was heißt das für die Rezeption der Apokalypse? Wie wird sie gelesen? Als Geschichte ohne Wahrheitsanspruch oder als Prophezeiung? Das ist sicherlich abhängig von Genre, Erscheinungsort und Rezeption, doch scheint es mir typisch für apokalyptische Erzählungen, daß sie einen Anspruch auf Wahrheit erheben oder daß das von ihnen erwartet wird. Es geht darin um mehr als um innere Schlüssigkeit, es geht um Wahrhaftigkeit. Eine apokalyptische Geschichte wird daran gemessen, wie sie den Blick auf die krisenhafte Situation, ihren Ausgangspunkt, verändert.

2.4 Zur Psychologie der Apokalypse I: Regression und Angst

2.4.1 Regressive Radikalität

Der Apokalypse geht es um die Zukunft. Meist entsteht sie in Situationen von Gefahr und Bedrohung. Sie scheint eine Antwort auf Zukunftsangst zu sein. Wenn die Gegenwart unerträglich ist und die Zukunft ungewiß: Was soll dann werden?

Die Apokalypse prophezeit, was dann wird: das Allerschlimmste. Dabei folgt sie drei Motiven: Sie sieht die Gegenwart und kommentiert sie mit: Alles ist schrecklich und nicht zu retten. Daraus folgert sie für die Zukunft: Alles wird noch schlimmer. Alles muß untergehen.

³² Drewermann, Eugen, a.a.O., S. 447.

³³ Ebd., S. 446 f.

Dann jedoch wendet sich ihre Sicht, als sei sie erschrocken über die eigene Radikalität, und sie fügt der großen Katastrophe die große Utopie hinzu: Alles wird gut. Das apokalyptische Denken ist totalitär und dualistisch: Immer geht es um alles. Die Apokalypse erliegt der Versuchung zur Vereinfachung. Gut und Böse stehen sich unversöhnlich gegenüber, und das Böse ist absolut böse und nicht zu retten, das Gute ist nicht korrumpierbar, Kompromisse sind unvorstellbar. Die Lösung kann nur heißen: Vernichtung statt Versöhnung.

Aus dieser Sicht läßt sich die Apokalypse als eine Art Weltflucht oder Reduktion von Komplexität interpretieren: Nichts ist zu retten, alles muß untergehen, erst danach wird alles gut. Das ist insofern regressiv, als sich die apokalyptische Betrachtungsweise der Welt dem abstrakten reflexiven Denken entzieht.³⁴ Sie radikalisiert statt abzuwägen und flüchtet aus der Welt, statt sich ihr zu stellen. Sie findet in Bildern und nicht in abstrakten Kategorien statt. Den Überlebenden der Katastrophe verheißt sie nicht etwa die verbesserte alte, sondern eine perfekte neue Welt. Dahinter verbirgt sich weniger das Bemühen um Weltverbesserung als vielmehr die regressiv-sehnsüchtige Sehnsucht nach paradiesischer Unschuld.³⁵ So kann die Apokalypse als regressiv-sehnsüchtige Auseinandersetzung mit Krise und Gefahr gesehen werden.

2.4.2 Katharsis, Leidensdruck und Genugtuung

Es gibt die Annahme einer psychischen Reinigung durch emotionale Erschütterung, der Katharsis, die spätestens seit Aristoteles und Platon umstritten ist. Auch die modernen Aggressionsforscher sind sich nicht einig: Die Katharsis-Hypothese, nach der aggressives Verhalten die psychische Erregung verringert, scheint nur unter bestimmten Umständen zuzutreffen. Andere Psychologen vermuten, daß allein die Betrachtung von Konflikten und aggressivem Verhalten stellvertretend für die eigene Aggression klärend und erhebend wirken kann.³⁶ Bis heute weiß man nicht, ob ein Gefühlsausbruch die notwendige Befreiung eines vorhandenen Gefühls ist (in der populären Variante: ob man seinem Ärger Luft machen muß) oder ob ein Ausbruch dieses Gefühl erst verstärkt. Dahinter stehen zwei Vorstellungen: Entweder nimmt man an, daß es im Inneren bestimmte Gefühle gibt, die auf verschiedene Weisen nach

³⁴ Der Begriff Regression stammt aus der analytischen Psychologie. Hartmut Heuermann hat ihn auf die Kulturwissenschaft angewendet und definiert ihn als "Tendenz im Seelenleben der Menschen, die darin besteht, sich unter bestimmten Umständen aus der aktuellen Befindlichkeit des Lebens und problematischer Lebenserfahrungen auf eine frühere, weniger komplexe, vermeintlich befriedigendere Stufe zurückzuziehen, um auf diese Weise stark empfundenen Realitäts- und Leidensdruck aufzuheben oder zu mindern". Vgl. Heuermann, Hartmut: Medienkultur und Mythen. Regressive Tendenzen im Fortschritt der Moderne, Reinbek bei Hamburg 1994, S. 15.

³⁵ Vgl. ebd., S. 100 f.

³⁶ Vgl. Mummendey, Amélie: Aggressives Verhalten, in: Thomae, Hans (Hg.): Enzyklopädie der Psychologie, Psychologie der Motive, Göttingen/Toronto/Zürich 1990, S. 393 ff.

außen drängen müssen, oder aber man negiert das und glaubt, daß Gefühle das sind, was man gerade fühlt, und daß sich diese Gefühle selbst verstärken können, ohne dabei eine imaginäre innere Grundmenge zu erschöpfen. Neigt man der ersten Version zu, liegt die Vermutung nahe, daß auch die Imagination des Schrecklichen in apokalyptischen Erzählungen eine kathartische Wirkung hat.

Die Apokalypse erwartet einen göttlichen Paukenschlag, sie setzt da ein, wo der Mensch nicht mehr weiter weiß. Das apokalyptische Denken in seiner regressiven Radikalität entspringt nicht unbedingt einem übertriebenen Pessimismus, sondern kann eher als heftige Reaktion auf unerträglich gewordenen Leidensdruck verstanden werden. Die Apokalypse wäre dann wie eine innere Explosion, bei der das Gefühl ständiger Bedrohung und eigener Ohnmacht durch eine imaginierte Katastrophe entlastet würde. Das löst die Spannung und kommt auch einem Bedarf an Wiedergutmachung gegenüber den Verursachern des Leids entgegen. Dieses Element der Apokalypse erinnert an ein Duell: Beiden Formen liegt ein regressives und dualistisches Denken zugrunde, beide folgen der apokalyptischen Figur, und in beiden Fällen ist die Situation der Gegenwart so unerträglich, daß nur eine existentielle Tat Erlösung verspricht. Dazu ist die physische Vernichtung des Kontrahenten im Duell bzw. des Bösen in der Apokalypse eine absolute Notwendigkeit.³⁷ Apokalypse hat also auch mit dem regressiven Wunsch nach einer ausgleichenden Gerechtigkeit zu tun.

Die Psychologie hat eine Parallele zwischen den pathologischen Weltuntergangsvorstellungen von psychisch Kranken und der Apokalyptik festgestellt.³⁸ Nach Freud ist die Weltuntergangsvision eines Schizoiden eine Projektion einer inneren Katastrophe.³⁹ Drewermann nennt als Parallelen von schizophrener Erleben und apokalyptischem Denken: "den Determinismus der Weltbetrachtung infolge einer völligen Ohnmacht des Ichs, den pseudonymen, ichverlustartigen Symbolismus der Selbstmitteilung; sowie insbesondere eine allzu fließende Abgrenzung zwischen Ich und Außenwelt. Ganz wie in den apokalyptischen Visionen erlebt auch der Schizophrene sich selbst in einem Symbolismus, mit dem er die Dinge und Menschen ringsum überzieht."⁴⁰

³⁷ Der regressiv Wunsch nach ausgleichender Gerechtigkeit durch die Vernichtung der anderen, der Gegner spielt auch bei der christlichen Vorstellung der Hölle eine Rolle. Vgl. Minois, Georges: Die Hölle. Zur Geschichte einer Fiktion (1991), München 1996, S. 125: "Aus dieser ungeheuren Frustration (über die auferlegten Beschränkungen des Christentums, T.B.) erwächst das Streben nach der Vernichtung des anderen, eben dessen, der sich in diesem Leben bestätigen konnte."

³⁸ Die Weltuntergangsvision eines Verrückten ist sehr anschaulich nachzulesen in Sibylle Lewitscharoffs Roman *Pong* (Berlin 1998), in dem sich der Protagonist Pong "in der Pflicht (fühlt), das Land zu entvölkern" (S. 28 ff.).

³⁹ Freud, Sigmund: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides), in: Gesammelte Werke VIII, London 1955 (3. Aufl.), S. 239-320.

⁴⁰ Drewermann, Eugen, a.a.O., S. 480.

Beide Visionen lassen sich als Versuche der Selbstheilung interpretieren. Die Imagination des globalen Knalles könnte also der Befreiung dienen, die imaginäre Weltvernichtung der Reinigung.

2.4.3 Die Lust am Grauen: Hölle auf Wunsch

Nach Minois war die Vorstellung einer Hölle im Christentum "zunächst ein Phänomen des Volksglaubens", das bei den Gläubigen so beliebt war, daß die Kirchenväter sich eine theologische Rechtfertigung dazu ausdenken mußten. "Im Christentum pflüpft sich dieser Höllenglaube auf die Lehre Christi auf, und zwar dadurch, daß einige vage Textstellen bezüglich des Jüngsten Gerichts und der Strafe erweitert wurden."⁴¹ Im Christentum hat sich offensichtlich die Hölle auf Wunsch der Gläubigen gegen das Widerstreben der Theologen durchgesetzt. Auch das apokalyptische Denken hat sich gegen das Widerstreben der Theologen erhalten. Beide Phänomene, Hölle und Apokalypse, kann man mit dem Wunsch nach ausgleichender Gerechtigkeit erklären. Doch das Beharren auf den detaillierten und bizarren Bildern deutet darüber hinaus auf eine Lust an der Betrachtung von Grauen und Untergang, auf das, was im Englischen als *thrill* bezeichnet wird, und das Peter Sloterdijk im Zusammenhang der Atomunfälle einen *katastrophalen Kitzel*⁴² genannt hat. Die Bilder eines Hieronymus Bosch, aber auch die zahlreichen Darstellungen der Johannes-Offenbarung deuten darauf hin.⁴³

2.4.4 Angst

Nicht nur die Furcht vor konkreten Gefahren, auch eine weniger präzise Angst in Krisenzeiten kann apokalyptisches Denken auslösen. Eine Apokalypse kann Ausdruck von Weltangst sein, sie kann aber auch entstehen, wenn die mythischen Grundlagen einer Gesellschaft gefährdet sind oder um in der Imagination der Katastrophe eine befürchtete Bestrafung vorwegzunehmen.

⁴¹ Minois, Georges, a.a.O., S. 97.

⁴² Sloterdijk, Peter: Wieviel Katastrophe braucht der Mensch? In: Psychologie heute (Hg.): Wieviel Katastrophe braucht der Mensch, Weinheim/Basel 1987, S. 56.

⁴³ Dazu Van der Meer, Frits: Apokalypse. Die Visionen des Johannes in der europäischen Kunst, Freiburg/Basel/Wien 1978 und Schiller, Gertrud: Ikonographie der christlichen Kunst, Bd. 5: Die Apokalypse der Johannes, Gütersloh 1990.

Die Apokalypse aus Weltangst überträgt ein inneres Unbehagen an der Welt auf die äußere Welt.⁴⁴ Auch der Apokalypse als Antwort auf einen gefährdeten Mythos geht es um eine erschütterte Weltsicht. Im Mythos versammeln sich die Grundlagen der Welterklärung einer Gesellschaft. Er betrifft das ganze Sein, gilt als wahr und darf nicht hinterfragt werden. Der Mythos ist existentiell und verbindlich. Das gilt auch für eine Gesellschaft mit aufgeklärter Bewußtseinsstruktur, die das mythische Denken als dominierendes Bewußtsein überwunden zu haben glaubt.⁴⁵ Werden die mythischen Grundlagen einer Gemeinschaft in Frage gestellt, wird das Daseinsverständnis dieser Gemeinschaft erschüttert. Das löst Angst aus. Aus dieser Angst wiederum können Apokalypsen entstehen.

Ähnlich kann das Gefühl einer kollektiven Verfehlung oder eines Verstoßes gegen eine Ordnung apokalyptische Angst auslösen. Hier handelt es sich weniger um eine Übertragung der inneren Erschütterung nach außen als um die vorweggenommene imaginierte Bestrafung.

All diese Angstformen vermischen sich im apokalyptischen Denken. Sie lassen sich nicht trennen, sondern verstärken sich vielmehr gegenseitig. Durch die Visualisierung des Schlimmsten und des Besten versuchen die Apokalypsen, diese Zukunftsangst zu bändigen.

2.5 Psychologie der Apokalypse II: Das dritte Element

2.5.1 Sehnsucht und Hoffnung

Der griechische Ausdruck *αποκαλυφος αγρος*, der denselben Wortstamm wie Apokalypse, *αποκαλυπτω*, enthält, bezeichnet Land (am Nil), das nur dann kultivierbar ist, wenn das Überschwemmungswasser zurückgewichen ist.⁴⁶ Auch in diesem Kontext impliziert die Apokalypse also nicht nur eine Zerstörung, hier: die Überschwemmung des fruchtbaren Landes, sondern auch einen positiven Effekt, der mit dieser Zerstörung verbunden ist.

Zunächst ist die Haltung der Apokalyptiker, die einen Untergang für nötig halten, eine extrem negative Weltsicht. Doch führt dieser radikale Pessimismus gerade nicht zum Fatalismus, sondern zu der überraschenden Annahme, Gott oder das Schicksal werde es schon richten. Der Weltenretter muß außer- oder überirdisch sein, denn, wenn in der Welt alles verdorben ist, bleibt nur der endgültige Untergang (den nur der Fatalist denken will) oder die phantastische Rettung von außen.

⁴⁴ Vgl. Kap. 2.2.

⁴⁵ Vgl. Kap. 2.1.

⁴⁶ Liddell, Henry George / Scott, Robert: Greek English Lexicon, Oxford 1961 (Neuauf.), S. 201.

So verbindet das apokalyptische Denken zwei gegensätzliche Sichtweisen: extremen Pessimismus in der Wahrnehmung der Gegenwart und extremen Optimismus in der Erwartung der Zukunft.

Erst wenn das Böse und Verdorbene ausgemerzt ist, kann eine neue Welt entstehen: unschuldig, gut und sicher. Das ist - nach Endzeit und Untergang - der Inhalt des dritten Elements der Apokalypsen. Die Vorstellung der neuen Welt verbindet die regressive Sehnsucht nach dem paradiesischen Urzustand von Unschuld und Reinheit mit der progressiven Hoffnung auf Erlösung und eine verbesserte Welt.

Alle großen Glaubensrichtungen kennen Sehnsucht und Hoffnung. Im christlichen Denken manifestieren sie sich in der Vorstellung von Paradies und Himmel. Im postreligiösen, säkularisierten Denken tauchen sie als Utopien wieder auf. Es sind existentielle Gefühle, die man als Gegenstück zur Angst in der Sorge um das Dasein verstehen kann.

So läßt sich auch das dritte Element der Apokalypse nicht vom zweiten trennen: Die Imagination der Katastrophe ist eine Projektion der Angst, die Imagination der neuen Welt ihre Verarbeitung.

Weder der Untergang noch der Neuanfang sind ohne Ideale, ohne die Vorstellung, wie die Welt sein soll, denkbar. Ohne die Erwartung einer besseren Welt, ohne Vorstellung von Himmel oder Paradies gibt es keine Erschütterung. Ohne Ideal kann man nicht scheitern. Und ohne Scheitern gibt es keinen Bedarf an Weltuntergang. Wer also die Welt untergehen sieht, hat gescheiterte Ideale. Wer sich eine neue vorstellt, realisiert darin seine Ideale. Für den Nihilisten muß die Welt nicht untergehen: Er kann sie nicht für verdorben halten, weil er nichts hat, an dem er Verderbnis festmachen könnte, und er kann sich keine neue Welt ausdenken, weil er Hoffnung und Sehnsucht negiert. Apokalyptisch denken kann also nur der Glaubende oder der Idealist.

2.5.2 Die höhere Macht

Die Apokalypse entsteht, wenn der Mensch nicht mehr weiter weiß. Sie delegiert die Verantwortung für die Zukunft an eine höhere Macht, sie erwartet das Eingreifen eines *deus ex machina*. In den Apokalypsen werden die Bedrohten nicht selbst zu den Zerstörern ihrer Welt. Immer greift eine höhere Macht ein. Das stellt die Apokalypsen unter Determinismusverdacht: Das Schicksal der Welt ist vorherbestimmt, es wird durch den Willen einer höheren Macht geleitet, die schon weiß, *was bald geschehen muß*.⁴⁷ Ist es also egal, wie ich mich ver-

⁴⁷ Offb 1,1 (Einheitsübersetzung).

halte, wenn längst feststeht, was geschehen wird? Kann ich alle Verantwortung abgeben? Das würde mich auch von Schuldgefühlen befreien. Oder droht die Apokalypse nur mit dem Weltuntergang, um mich zu warnen und zu richtigem Verhalten zu bringen? Um Intention und Wirkung einer bestimmten Apokalypse verstehen zu können, muß das Verhältnis von Determinismus und Verantwortung untersucht werden. Im folgenden Kapitel beschreibe ich, wie sich das apokalyptische Denken historisch entwickelt hat. Dabei kommt auch dieses Spannungsverhältnis wieder in den Blick.

3 Kleine Geschichte der Weltuntergangs I: Die Apokalypse Gottes

Die authentische Apokalypse fragt nach dem ganzen Sein, nach den Grundbedingungen des Menschen in der Welt. Deshalb findet sie sich zunächst im Kontext von mythologischer oder religiöser Welterklärung, immer wieder in Verbindung mit Vorstellungen vom Ende der Welt. Diese Vorstellungen haben Tradition, ihre Semantik ist uralte. Das dritte Kapitel beschreibt in einem historischen Aufriß Strukturmerkmale bei der Entstehung apokalyptischer Bewegungen und zeichnet die ideengeschichtliche Entwicklung von Weltuntergangsvisionen, ihre Semantik und Funktion nach. Es enthält keine komplette Chronologie des immer wieder neu und immer wieder anders auftretenden apokalyptischen Denkens, sondern folgt vielmehr einem psychologischen und strukturellen Interesse. Es geht um die Bedingungen und Muster, die sich hinter den verschiedenen historischen Erscheinungsformen verbergen. Es gibt zwei Hauptquellen, die die abendländischen Weltuntergangsvisionen beeinflusst haben: den Weltuntergang als Archetypus oder mythisches Motiv und die eschatologisch-apokalyptische Denkweise des Zoroaster, die sich zunächst im Judentum und später im Christentum fortgesetzt hat.

3.1 Weltuntergang als mythisches Motiv

3.1.1 Weltuntergang als Teil zyklischer Weltzeitalter

Der Weltuntergang beginnt mit der Sintflut. Oder mit dem Kampf der Chaosungeheuer gegen die geordnete Welt.⁴⁸ Die Vorstellung vom Chaos, das den Kosmos bedroht, und vom möglichen Ende der Welt ist uralte. Das Motiv des Weltuntergangs gehört zu den mythischen Motiven mit weltweiter Verbreitung.

Joseph Campbell sieht die Kulturgeschichte der Menschheit als eine Einheit, in der die gleichen mythischen Motive "überall in neuen Kombinationen auftreten und dabei doch (...) nur wenige und immer dieselben bleiben."⁴⁹ Unter diesen mythischen Motiven oder, um die Terminologie C.G. Jungs zu gebrauchen, unter den Archetypen des kollektiven Unbewußten findet sich das Motiv von Untergang und Erneuerung.

⁴⁸ So etwa bei den Mesopotamiern und den vedischen Indern, vgl. Cohn, Norman: Die Erwartung der Endzeit - Vom Ursprung der Apokalypse, Frankfurt am Main/Leipzig 1997, S. 74 ff. u. 102 ff.

⁴⁹ Campbell, Joseph: Die Masken Gottes, Bd 1: Mythologie der Urvölker, München 1991, S. 15.

Es erscheint jedoch erst in der Auseinandersetzung mit Moral und Sündenfall. Die archaischen Mythologien erklären die Welt als einen Zustand, nicht als Entwicklung, bei ihnen gibt es keine sich erneuernde Welt.⁵⁰

Die Mythologien der Hindus, Buddhisten, Tibeter und die der Indianer Mittelamerikas kennen die Vorstellung einer unbegrenzten Aufeinanderfolge von Weltzeitaltern. Pazifische Mythen beschreiben periodische Sintfluten, die - ausgelöst durch rituelle Verstöße - die alten Sünden wegspülen und eine neue Menschheit entstehen lassen.⁵¹

In Mesopotamien gibt es den Mythos von einer großen Flut, mit der die Götter alles Leben vernichten wollten. Eine solche Sintflut beendete auch das erste Weltzeitalter der Azteken, Tolteken und Quiché-Maya.⁵²

Mesopotamier, Ägypter und die vedischen Inder erleben die Welt als Kosmos, der ständig von den Chaos-Kräften bedroht wird. In ihrer ethnozentrischen Weltsicht setzen sie den Kosmos mit dem eigenen Reich gleich, das Chaos mit ihren Feinden. Dieser Zustand ist unveränderlich, die Welt strebt keiner Vollendung zu. Der Kosmos ist immer bedroht und bleibt bedroht, er war immer siegreich und wird immer siegreich bleiben.⁵³

In der persischen zoroastrischen Mythologie findet dann sich zum ersten Mal die Erwartung einer vollendeten Welt, die nicht länger durch die Kräfte des Chaos gefährdet wird. Nach der Lehre Zoroasters ist die Geschichte der Welt ein endlicher Kampf zwischen Gutem und Bösem. Ein Zeitalter lang herrscht das Gute, dann bestehen Gut und Böse nebeneinander, und schließlich bricht der Endkampf aus. Am Ende siegt das Gute, und eine vollkommene Welt bricht an. Die zoroastrische Mythologie hat Juden- und Christentum beeinflusst. Campbell interpretiert den Fall der Welt in beiden Fällen als "Antwort auf das moralische Rätsel des Bösen"⁵⁴, im zoroastrischen Denken jedoch geht das Böse als Weltprinzip dem Menschen voraus, im biblischen ist es Ergebnis menschlicher Verfehlung. "Der Herr sah, daß auf der Erde die Schlechtigkeit des Menschen zunahm und daß alles Sinnen und Trachten seines Herzens immer nur böse war."⁵⁵ Deshalb entscheidet sich Gott, die Sintflut über die Erde zu bringen.

Die Germanen stellten sich vor, daß am Ende der Zeiten die Götter gegen Riesen und Teufel kämpfen und alle miteinander untergehen werden. Dann zerstören Feuer und Wasser die Welt. "Garm, der Höllenhund, bellt wütend. (...) Im Riesenzorn wälzt sich die Weltschlange

⁵⁰ Vgl. ebd., Bd 3: Mythologie des Westens, S. 237.

⁵¹ Vgl. Eliade, Mircea: Die Religionen und das Heilige, Frankfurt am Main 1986, S. 246 f.

⁵² Vgl. Cavendish, Richard / Ling, Trevor. O.: Mythologie der Weltreligionen, München 1981, S. 242 ff.

⁵³ Vgl. Cohn, Norman, a.a.O., S. 107 f.

⁵⁴ Campbell, a.a.O., Bd.3, S. 237.

⁵⁵ Gen 6,5.

durch die Wogen. (...) Steinberge stürzen, Riesinnen straucheln, die Menschen fahren zur Hölle, der Himmel birst."⁵⁶ Eine neue, bessere Welt entsteht.

Die Kämpferpaare der letzten Schlacht - Thor gegen die Midgard-Schlange, der Lichtgott Freyr gegen den feuerbringenden Surtr, Heimdall gegen den Weltbeschließer Loki - sind charakteristisch für den Dualismus der Weltuntergangsvorstellungen. Das Gute kämpft gegen das Böse.

Die Vorstellung eines die Welt vernichtenden Feuers bei den Germanen ist uralte⁵⁷, doch lassen die Parallelen zur christlichen Eschatologie auf einen Einfluß der bekehrten christlichen Völker auf die germanische Mythologie schließen.⁵⁸

3.1.2 Elemente und Funktionen des Weltuntergangs in der Mythologie

Folgende Aspekte lassen sich für das Motiv des Weltuntergangs in der Mythologie festhalten:

1. Untergang als Winter

Die Vorstellungen einer zyklischen Welterneuerung entsprechen dem Rhythmus von Tag und Nacht und dem Wechsel der Jahreszeiten. Naturbeobachtungen werden auf eine größere, übermenschliche zeitliche Dimension übertragen, wobei "das Erscheinen und Verschwinden der Vegetation (...) im magisch-religiösen Erlebnis immer als *Zeichen* der periodischen Schöpfung im Kosmos empfunden" wird und nicht umgekehrt.⁵⁹ Hier ist der Mythos im Bann der Naturbeobachtung: Der Mensch des mythischen Zeitalters steht einer unerklärten Natur gegenüber und versucht, in ihr Zeichen für seine Stellung im Kosmos zu finden. Dabei stehen - wie in späteren millenaristischen Bewegungen - Glauben und Äon⁶⁰ in enger Verbindung. Die Zeit läuft in vorgegebenen Epochen ab, individuelle Rettung ist noch nicht vorgesehen.

2. Untergang mit Neubeginn

In manchen Mythen entsteht nach dem Fall der alten Welt eine neue, bessere. Analog zur Apokalypse des Johannes, die nach dem Weltuntergang das Neue Jerusalem verheißt, könnte man also von mythischen Apokalypsen sprechen. An ein endgültiges Weltende wird dabei nicht gedacht.

⁵⁶ Golther, Wolfgang: Handbuch der germanischen Mythologie (1908), Stuttgart o.J. (Neudruck), S. 534 f.

⁵⁷ Vgl. Herrmann, Paul: Deutsche Mythologie, Stuttgart o.J., S. 527.

⁵⁸ Vgl. Golther, a.a.O., S. 537.

⁵⁹ Eliade, a.a.O., S. 491.

⁶⁰ Das Griechische kennt drei Zeitbegriffe: Chronos, die gleichförmig ablaufende, meßbare Zeit, Kairos, den einmaligen Moment, und Äon, die Zeitdauer. Vgl. Wendorff, Rudolf: Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa, Opladen 1985, S. 55 ff.

3. Untergang als Strafe und Reinigung

Der Weltuntergang ist oft Folge von moralischer Verfehlung oder Verstößen gegen den Ritus. Die neue Welt bietet die Chance eines Neubeginns, der Untergang kommt damit einer Reinigung gleich und sühnt die Vergehen in der alten Welt.

4. Untergang als Weg in den paradiesischen Zustand

Manche mythische Apokalypsen verheißen eine vollkommene Welt nach dem Untergang. Diese Vorstellung projiziert das mythische Motiv der Sehnsucht nach der Rückkehr ins Paradies aus der mythischen vorgeschichtlichen Vergangenheit - *in illo tempore* - in die Zukunft. Auch die Sehnsucht nach der Ewigkeit und der Aufhebung der profanen Zeit spielen eine Rolle.

5. Dimensionen des Untergangs

Viele Mythologien rücken die Gesellschaften, auf die sie sich beziehen, in den Mittelpunkt, um den herum sich die Zyklen der Welterneuerung abspielen. So ist, wenn in einer mythischen Erzählung die Welt untergeht, oft nur diese Gesellschaft gemeint, auch wenn der Untergang aller Menschen, der ganzen Welt oder des ganzen Universums erzählt wird. Umgekehrt kann ein einzelner Held oder Gott zeichenhaft für das Ganze handeln und umkommen, so daß im erweiterten Sinne auch ein Heldentod als Weltuntergang bezeichnet werden kann.⁶¹

Der mythische Weltuntergang bezieht sich also auf eine bestimmte Gesellschaft, für die der jeweilige Mythos gilt. Auch der jüdische Messianismus beschränkte sich zunächst auf die Befreiung der Juden vom Bösen. Dem persischen Zoroaster geht es dagegen um die Beseitigung alles Bösen und damit um die Verwandlung der ganzen Welt.⁶² Er erhebt also einen universalen Anspruch wie später das Christentum und der Islam.

6. Apokalypse-Kontinuität

Bei allen Variationen bleibt jedoch das Grundscheema das Gleiche: "der Weltuntergang als Zerbersten des Kosmos, der Kampf zwischen den Mächten des Guten und des Bösen sowie hernach der Aufgang einer neuen Welt."⁶³ Dieses Schema findet sich auch in vielen Religionen, so daß man von einer Apokalypse-Kontinuität sprechen kann.

7. Weiterwirkung der mythischen Weltuntergangsvorstellungen

Was für alle Mythen gilt, trifft auch auf die mythischen Vorstellungen vom Weltuntergang zu: Er wird nicht vergessen, wenn er als Mythos seine Gültigkeit und Verbindlichkeit verliert, sondern besteht als mythisches Motiv, manchmal als Scheinmythos, im Denken fort, auch

⁶¹ So etwa Christus. Vgl. auch Campbell, a.a.O., Bd. 4, S. 269.

⁶² Vgl. ebd., Bd. 3, S. 240.

⁶³ Drewermann, Eugen: Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. 2: Die Wahrheit der Werke und Worte, Olten 1985, S. 473.

wenn die Kultur, die an ihn geglaubt hat, längst das mythische Denken überschritten hat.⁶⁴ Die mythischen Weltuntergangsvorstellungen haben sowohl in ihren konkreten Formen überdauert - so die mesopotamische Idee der Sintflut im jüdischen Denken oder das Nibelungenlied in den Wagner-Opern - als auch als abstrakte, immer wieder neu auszuformende Motive - etwa das Motiv der reinigenden Erneuerung, der Sehnsucht nach dem Paradies oder des Entscheidungskampfes.

3.2 Die jüdischen Apokalypsen

Ich sah mich um, doch niemand wollte mir helfen; ich war bestürzt, weil keiner mir beistand. Da half mir mein eigener Arm, mein Zorn war meine Stütze. Ich zertrat die Völker in meinem Zorn, ich zerschmetterte sie in meinem Grimm, und ihr Blut ließ ich zur Erde rinnen. Euch aber, die ihr den Herrn verlassen, dem Glücksgott den Tisch gedeckt und dem Gott des Schicksals den Weinkrug gefüllt habt, überantworte ich dem Schwert: Ihr müßt euch alle ducken und werdet geschlachtet.
Jesaja 63, 5-6 u. 65,11-12

3.2.1 Ursprung im Prophetentum

Im Judentum um die Zeitenwende, von 200 v. Chr. bis 100 n.Chr., gab es eine Welle apokalyptischer Literatur⁶⁵, die den Schriften der Propheten folgte. Unter den politisch machtlosen Juden war die Vorstellung weit verbreitet, ihr Gott werde sie eines Tages erlösen und ein goldenes Zeitalter werde anbrechen.⁶⁶ "An jenem Tag richte ich die zerfallene Hütte Davids wieder auf / und bessere ihre Risse aus, / ich richte ihre Trümmer auf / und stelle alles wieder her / wie in den Tagen der Vorzeit (...) Dann wende ich das Geschick meines Volkes Israel" heißt es im Buch Amos.⁶⁷

Viele Propheten verkündeten, eines Tages würde der jüdische Staat unter einem König aus dem Geschlecht Davids wiederhergestellt.⁶⁸ Ursprünglich ging es also gar nicht um die ganze

⁶⁴ Vgl. dazu Eliade, a.a.O., S. 501: "In den banalsten Lebensäußerungen des modernen Menschen verrät sich die Sehnsucht nach dem Paradies. Das Absolute kann nicht ausgelöscht, sondern nur herabgewürdigt werden. Und der archaische Geist lebt fort (...) als Sehnsucht, die eigene Werte erzeugt: Kunst, Wissenschaft, Mystik der Gemeinschaft..."

⁶⁵ Im AT: das Buch Daniel (10-12), unter den apokryphen Schriften u.a.I u. II Henoch, II u. IV Baruch, IV Esra, die Apokalypse des Abraham, einige Schriften der Qumran-Funde.

⁶⁶ Vgl. Rowley, H.H.: Apokalyptik. Ihre Form und Bedeutung zur biblischen Zeit, Einsiedeln/Zürich/Köln 1965, S. 24.

⁶⁷ Am 9,11-12 u. 14. Andere apokalyptische Stellen bei den Propheten sind Jesaja 24-27 u. 63-66 (Tritojesaja), Jeremia 44ff., Ezechiel 7-11, Joel, Zefania, Maleachi.

⁶⁸ Vgl. Campbell, a.a.O., Bd. 4, S. 309.

Welt und oder gar ihren Untergang, sondern um einen privaten Heilsbringer, der die Situation der Juden gegenüber ihren gefährlichen Nachbarn stärken sollte.

Doch dann kam etwas Neues: In der hellenistischen Zeit, etwa von 200 v.Chr. bis 100 n.Chr. "drängte sich etlichen Juden plötzlich der überaus erregende Gedanke auf, ihr eigener nationaler Messias wäre eigentlich der kosmische Messias der Endzeit (...), auf dessen Erscheinen hin herrlich und mit Donnerknall die Auferstehung der Toten, die Aufhebung der Zeit und alles übrige folgen würden. Überdies stünde dieser Tag unmittelbar bevor."⁶⁹

Dabei verbindet sich die alte jüdische Idee vom strafenden Gott⁷⁰ mit der Erwartung eines rettenden Messias und der persisch-zoroastrischen Vorstellung eines kosmischen Endkampfes von Gut und Böse.⁷¹ Im Unterschied zu den Vorstellungen vom Weltuntergang in Gesellschaften mit mythisch dominierter Bewußtseinsform bleibt der Gott der jüdischen Apokalyp- tik außerhalb von Untergang und Erneuerung.

3.2.2 Das Buch Daniel

Das Buch Daniel, das erste große apokalyptische Buch, ist in der hellenistischen Zeit entstanden: Damals lebten die Juden unter der Herrschaft des Seleukiden-Königs Antiochus Epiphanes IV., der ihre Religion zugunsten des Hellenismus unterdrückte. Einige Juden ließen sich bekehren, andere lehnten sich gegen die fremden Herrscher auf. Als der Priester Matthathias einen der Abtrünnigen erschlug, begann der Aufstand der Makkabäer gegen Antiochus und seine Leute, gegen den Hellenismus und die untreuen Juden.

Während dieser Zeit wird das Daniel-Buch pseudonym geschrieben. Es berichtet von einer Bedrohung der Juden in der Vergangenheit, im babylonischen Exil und von Daniels gottes- treuem Verhalten am babylonischen Hof - nicht als Geschichtsbuch, sondern als Botschaft für die Gegenwart: Heute durchhalten!

Am Ufer des Tigris in Babylonien hat Daniel eine Vision: Ein Mann mit Augen wie brennenden Fackeln⁷² teilt ihm mit, er müsse bald gegen den Engelfürsten von Persien kämpfen⁷³, verkündet ihm aber vorher noch den weiteren Verlauf der Geschichte: Ein Krieg wird dem

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ Vgl. den Fluch für Ungehorsam in Dtn 28,23f.: "Der Himmel wird über deinem Kopf zu Erz, die Erde unter dir wird zu Eisen. Der Herr verwandelt den Regen, den dein Land erhält, in Staub. Asche fällt vom Himmel auf dich herab, bis du vernichtet bist." Eine solche pompöse und bildreiche Sprache ist typisch für semitische Schriften, die Strafandrohnungen sind nicht unbedingt wörtlich zu verstehen.

⁷¹ Vgl. dazu Campbell, a.a.O., S. 331 und Cohn, a.a.O., S. 333 ff.

⁷² Dan 10,6.

⁷³ Dan 10,20.

andern folgen, und fremde Könige werden das Volk Israel bedrohen. "Dann kommt eine Zeit der Not, wie noch keine da war, seit es Völker gibt, bis zu jener Zeit. Doch dein Volk wird in jener Zeit gerettet, jeder der im Buch verzeichnet ist."⁷⁴

So kann man die Daniel-Apokalypse als eine Art Durchhalte-Parole für die bedrängten Juden lesen. Sie sollten so standhaft und furchtlos handeln wie Daniel. "Darüber hinaus wollte der Autor den Getreuen mitteilen, daß die große Wende der Geschichte unmittelbar bevorstand, daß das Ende der Tage gekommen sei. Noch eine kleine Weile, dann würde ihre Treue belohnt werden, nicht nur durch die Errettung jedes Einzelnen, sondern durch den Anbruch der Goldenen Zeit, in der das Böse endgültig vernichtet und die ewige Gottesherrschaft aufgerichtet werden würde."⁷⁵ Nach Rowley ging es dem Autor also weniger um die Voraussagung der Zukunft, "er wollte vielmehr in die gegenwärtigen Ereignisse, die er erlebte, eingreifen."⁷⁶

Tatsächlich wurde das Daniel-Buch so wichtig, daß es in den Kanon aufgenommen wurde. Andere Autoren ahmten es nach, es entstand eine üppige phantastische Untergangsliteratur. Wer die Autoren und vor allem die Leser waren, weiß man nicht. Als Verfasser der Apokalypsen werden Schriftgelehrte vermutet, die sich auf visionäre Erfahrungen berufen.⁷⁷

3.2.3 Apokalypsen als literarische Gattung und Geistesströmung

Diese Schriften werden als literarisches Genre unter dem Begriff *Apokalyptik* zusammengefaßt. Elemente der literarischen Apokalypsen sind die seelische Erschütterung des Sehers, die Pseudonymität der Schrift, das dualistische Weltbild, die Entschlüsselung der symbolischen Bildersprache durch Deuteengel, oft eine Systematisierung der Visionsinhalte, insbesondere durch Zahlenspekulationen, der Kompositionscharakter der Schriften, die über einen längeren Zeitraum hinweg immer wieder ergänzt wurden.⁷⁸

⁷⁴ Dan 12,1.

⁷⁵ Rowley, a.a.O., S. 45.

⁷⁶ Ebd., S. 46.

⁷⁷ Körtner, a.a.O., S. 55 ff.

⁷⁸ Nach ebd., S. 44 und Koch, a.a.O., S. 19 ff. Vgl. auch Collins, John J.: *Apocalypse*, in: Eliade, Mircea (Hg.): *The Encyclopedia of Religion*, New York 1987.

3.2.4 Kennzeichen der jüdischen Apokalyptik

Darüber hinaus sind folgende Vorstellungen und Denkart kennzeichnend für die jüdische apokalyptische Geistesströmung:

1. Naherwartung, Ankündigung, kosmische Katastrophe

Die Apokalyptiker stellen sich vor, das Ende stehe unmittelbar bevor, es kündige sich durch eine Zeit wachsenden Schreckens an und komme schließlich in Form einer Katastrophe kosmischen Ausmaßes.

2. Funktionen: Trost, Ermunterung zur Gottestreue, Genugtuung

Diese Vorstellungen fungieren als Trost und Ermunterung für die Gläubigen. Das Beispiel der Daniel-Apokalypse hat gezeigt, daß die Vision von Endzeit und Erlösung die bedrängten Juden in der Not stärken sollte. Auch wenn das Leben bedrohlich erscheint: Gott hat den Verlauf der Geschichte fest in der Hand, und seine treuen Anhänger werden belohnt werden. Die Apokalypsen erklären das Unverständliche, das Leid, und ordnen es in einen notwendigen Weltenlauf ein. Die jüdische Apokalyptik holt sich das kosmische Weltende der Mythologie aus der fernen Zukunft in die unmittelbare Gegenwart.⁷⁹ Die Botschaft, schon bald werde Gott eingreifen, das Volk Israel retten und die Feinde strafen, nimmt die Angst, ermuntert zur Treue und verschafft Genugtuung gegenüber dem übermächtigen Feind.

3. Radikalität, Kompromißlosigkeit und deus ex machina

Den Apokalypsen ist gemeinsam, daß die alte Welt so hoffnungslos verdorben ist, daß sie untergehen muß. "Die Vorstellung vom Weltuntergang ist nicht anders zu begreifen, als daß diese Phantasie das Problem löst, wie man mit einer Welt leben soll, die ganz anders sein müßte, um mit ihr leben zu können."⁸⁰ Dem liegt ein radikales und kompromißloses Denken zugrunde. Hier wird nicht ausgebessert, nicht verhandelt und nichts zugestanden. Wie ein deus ex machina bricht der Weltuntergang in die Geschichte ein.

4. Zeitverständnis und Determinismus

Damit bringt das apokalyptische Denken eine neue Zeitvorstellung und eine neue Dimension mit sich. Im Unterschied zu den Propheten, die Gottes Einschreiten in der Zeit beschrieben, kommt die Zukunft als eine neue, außerweltliche Zeit in die Gegenwart hinein. Entsprechend hat sich die Dimension des Geschehens erweitert: Aus der lokalen Messiaserwartung für das Volk Israel bei den Propheten ist in den Apokalypsen ein kosmisches Ereignis geworden.

⁷⁹ Vgl. Drewermann, a.a.O., Bd. 2, S. 475 f.

⁸⁰ Ebd., S. 477.

Gott hat den Verlauf der Weltgeschichte fest in der Hand, die zukünftigen Ereignisse stehen fest. Damit ist die Zukunft determiniert und die Gestaltungsfreiheit des Menschen minimiert.

5. *Widerspruch: Determiniertheit und Verantwortung?*

So wird die Geschichte zur Heilsgeschichte, doch tritt damit ein Widerspruch auf: einerseits nimmt die Determiniertheit der Geschichte den Menschen Gestaltungsmöglichkeit und Verantwortung, andererseits soll die Vision einer determinierten Geschichte an das rechte Handeln vor Gott appellieren. Drewermann hält den Determinismus für charakteristisch für das apokalyptische Denken im Juden- und Christentum: "Das Maß der faktischen Angst und Verzweiflung ist in der apokalyptischen Welterfahrung so groß, daß die Hoffnung auf eine bessere Zukunft einer *absoluten* Gewißheit bedarf, um die Gegenwart noch zu ertragen. Nicht eine intellektuelle Hybris, sondern die Kraft der Verzweiflung treibt den Determinismus der apokalyptischen Weltuntergangsphantasien hervor."⁸¹

Dagegen spricht aber, daß die Menschen auch in einer Situation mit schon festgelegtem Ausgang geprüft werden können: So heißt es bei Daniel 11,31-35: "Er (der König des Nordens, T.B.) verführt mit seinen glatten Worten die Menschen dazu, vom Bund abzufallen; doch die Schar derer, die ihrem Gott treu sind, bleibt fest und handelt entsprechend. Die Verständigen im Volk bringen viele zur Einsicht; aber eine Zeitlang zwingt man sie nieder mit Feuer und Schwert (...). Aber auch manche von den Verständigen kommen zu Fall; so sollen sie geprüft, geläutert und gereinigt werden bis zur Zeit des Endes."

So sind Determinismus und die Freiheit des Menschen, vor Gott zu bestehen, im apokalyptischen Denken vereinbar.

6. *Apokalyptisches Denken: moralisch, geschichtlich und eschatologisch*

Im apokalyptischen Denken vermischen sich drei Konzepte: das religiös-moralische, das eschatologische und das geschichtliche. Es geht um Untergang als Strafe für Abtrünnige, um Untergang als Geburtsstunde für das himmlische Reich Gottes und um den Untergang der Feinde und die Sicherung des irdischen Reiches Israel.

⁸¹ Ebd.

3.3 Die frühchristlichen Apokalypsen und die Offenbarung des Johannes

3.3.1 Der Einfluß der Judentums

Das frühe Christentum übernimmt das apokalyptische Denken und die Weltuntergangssymbolik der apokalyptischen Schriften des Judentums. Beide teilen die Auffassung von der Geschichte als *Heilsgeschichte*⁸²: Gott bestimmt den Verlauf der Geschichte, am Ende der Zeiten greift er in kosmischer Dimension in das irdische Geschehen ein und richtet über die Menschen. Für die Geretteten beginnt eine goldene Zeit. Die Juden erwarten das Neue Jerusalem, die Christen das Ewige Leben. Dabei bleibt das apokalyptische Denken der frühen Christen der Idee der Strafe aus dem Alten Testament verhaftet: Erst müssen alle Menschen leiden, dann werden die Ungläubigen "die Ewige Strafe erhalten, die Gerechten aber das Ewige Leben".⁸³ Von Gnade und Vergebung der Sünden ist an diesen Stellen nicht die Rede.

Das Urchristentum des ersten Jahrhunderts hatte noch keine geschlossene Organisation und kein einheitliches Dogma.⁸⁴ Ähnlich wie im Judentum wurden viele apokalyptische Schriften verfaßt,⁸⁵ die bis auf die Geheime Offenbarung nicht in den biblischen Kanon aufgenommen wurden.

3.3.2 Jesus als Apokalyptiker

In der modernen Theologie ist die Bedeutung der Apokalypsen umstritten, lange Zeit hatten sie sogar einen häretischen Beigeschmack.⁸⁶ Bald wurde ihre Bedeutung gelehnet, bald als die Essenz der christlichen Eschatologie gewürdigt - zuletzt durch die neuen Erkenntnisse aus den Schriftrollenfunden der Essener-Sekte in Qumran.⁸⁷

Dafür spricht auch, daß die synoptischen Evangelien apokalyptische Gedanken enthalten.⁸⁸ In der Endzeitrede des Jesus nach Matthäus staunen die Jünger über die gewaltigen Bauten

⁸² Vgl. dazu Schick (a.a.O., S. 7): "Das Geschichtsverständnis der Heiligen Schrift (...) ist ganz und gar ausgerichtet nach jenem gottgesetzten Anfangs- und Endpunkt aller Geschichte."

⁸³ Matthäus 25,46.

⁸⁴ Vgl. Koch, a.a.O., S. 18.

⁸⁵ Weitere frühchristliche Apokalypsen sind die Apokalypsen des Esras, des Baruch, des Abrahams, die Synoptische Apokalypse, die Himmelfahrt des Moses, das Buch der Geheimnisse Henochs, das Leben Adams und Evas und die Himmelfahrt des Isaias, nach Rowley, a.a.O., S. 85-112.

⁸⁶ Schick (a.a.O., S. 11) schreibt von einer "Unsicherheit gegenüber der Apokalypse, die als Folge mißbräuchlicher Benutzung seitens chilistischer Schwärmer entstand".

⁸⁷ Vgl. Koc, a.a.O., S. 12 ff. u. Körtner, a.a.O., S. 18 u. 26.

⁸⁸ Mt 24,1-25,26; Mk 13,3-37; Lk 21,5,36.

des Tempels, aber Jesus sagt ihnen: Das alles wird niedergerissen werden. Auf dem Ölberg prophezeit er ihnen falsche Propheten, Kriege, Hungersnöte und Erdbeben als Zeichen für das Ende der Welt.⁸⁹ "Ihr werdet von Kriegen hören, und Nachrichten über Kriege werden euch beunruhigen. Gebt acht, laßt euch nicht erschrecken! Das *muß geschehen*. Es ist aber noch nicht das Ende. Denn ein Volk wird sich gegen das andere erheben und ein Reich gegen das andere, und an vielen Orten wird es Hungersnöte und Erdbeben geben. Doch das alles ist erst der Anfang der Wehen. Dann wird man euch in große Not bringen und euch töten, und ihr werdet von allen Völkern um meines Namens willen gehaßt."⁹⁰

Die Wiederkunft von Jesus wird kosmische Dimensionen haben: Sterne fallen vom Himmel, die Kräfte des Himmels werden erschüttert und Posaunen schallen.⁹¹ Beim Weltgericht spricht Gott das Urteil, und nur wer jetzt glaubt und im Sinne Christi handelt, wird am Jüngsten Tag auf der rechten Seite stehen: "Wer jedoch bis zum Ende standhaft bleibt, der wird gerettet."⁹² Auch die Briefe der Apostel verbreiten diese apokalyptische Vorstellung: so in 1 Kor 15,20-28 und 15,51 (Hinweis auf den Jüngsten Tag), 2 Kor 5,1-10 (Jüngstes Gericht), 1 Thess 4,15-17 (Jüngster Tag), 2 Thess 2,1-12 (Warnung vor dem Anti-Christen) und 2 Petr 3,10-13 (Ankündigung des Tags des Herrn).

3.3.3 Die geheime Offenbarung des Johannes

Die Geheime Offenbarung des Johannes, traditionell dem Evangelisten Johannes, dem Sohn des Zebedäus, zugeschrieben, stammt vermutlich von einem Wanderprediger palästinischer Herkunft, der in den Christengemeinden der römischen Provinz Asia sehr angesehen war. Die Geheime Offenbarung schrieb er auf der Insel Patmos, wohin er wegen seines Glaubens verbannt worden war, vermutlich in der späten Regierungszeit des römischen Kaisers Domitian, 94-95 nach Christus.⁹³ Die Apokalypse ist verfaßt als Brief an sieben Gemeinden in Kleinasien. Darin beschreibt Johannes seine Vision⁹⁴: Er wird von einer "Stimme, laut wie eine Posaune"⁹⁵, die sich als "der Erste und der Letzte"⁹⁶ und damit als Jesus offenbart, in den

⁸⁹ Mt 24,1-14.

⁹⁰ Mt 24,6-9.

⁹¹ Mt 24,29f.

⁹² Mt 24,13.

⁹³ Vgl. Müller, Ulrich B.: Die Offenbarung des Johannes, Güterloh/Würzburg 1986, S. 43 ff. und Giesen, Heinz: Johannes-Apokalypse, Stuttgart 1986, S. 9 f.

⁹⁴ Dabei greift Johannes auf mythische Bilder der antiken Vorstellungswelt und der jüdischen apokalyptischen Tradition zurück. Ulrich Müller spricht von "heterogenem Vorstellungsmaterial" (Müller, a.a.O., S. 39).

⁹⁵ Offb 1,10.

⁹⁶ Offb 1,17.

Himmel gerufen, dort sieht er die Herrlichkeit Gottes. Dann öffnet ein Lamm mit sieben Hörnern und sieben Augen - wiederum ein Bild für Jesus - das Buch mit den sieben Siegeln. Die vier apokalyptischen Reiter treten auf und bringen Plagen: Krieg, Hunger, Pest und Tod. Die Seelen der geschlachteten Märtyrer fragen, "wie lange zögerst du noch, Gericht zu halten und unser Blut an den Bewohnern der Erde zu rächen?"⁹⁷ Die Öffnung des sechsten Siegels erschüttert Himmel und Erde: "Die Sonne wurde schwarz wie ein Trauergewand, und der ganze Mond wurde wie Blut."⁹⁸ Sieben Posaunen kündigen weitere Plagen an: Ein Engel öffnet den Schacht des Abgrundes, aus dem Rauch aufsteigt, der Sonne und Luft verfinstert, Monsterheuschrecken treten auf und dämonische Reiterheere auf Pferden, die Feuer und Schwefel speien, greifen an.⁹⁹

Und dann folgt der Weltkampf: Rom gegen die Christen, Satan gegen Jesus, das Böse gegen das Gute, die Chaosungeheuer gegen die göttliche Ordnung: "Der Drache stand vor der Frau, die gebären sollte; er wollte ihr Kind verschlingen, sobald es geboren war. Und sie gebar ein Kind, einen Sohn, der über alle Völker mit eisernem Zepter herrschen wird. Und ihr Kind wurde zu Gott und zu seinem Thron entrückt. (...) Die Schlange spie einen Strom von Wasser aus ihrem Rachen hinter der Frau her, damit sie von den Fluten fortgerissen werde. Aber die Erde kam der Frau zu Hilfe; sie öffnete sich und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Rachen gespien hatte."¹⁰⁰

Ein Engel überwältigt den Satan und legt ihn in Ketten - für tausend Jahre. Das ist der Anbruch des tausendjährigen Reiches Christi und seiner sündenfreien Anhänger. Doch der endgültige Sieg über den Satan steht noch bevor: Nach den tausend Jahren "muß der Satan für kurze Zeit freigelassen werden"¹⁰¹, wieder wird er - erfolglos - versuchen, "die Völker an den vier Ecken der Erde"¹⁰² zu verführen. Aber Feuer vom Himmel wird ihn verzehren, diesmal endgültig. Es folgt das Gericht über alle Toten, der Tod im Feuersee für alle Sünder und ein neuer Himmel und eine neue Erde für die Gerechten.

Was die Urchristen also in naher Zeit zu erwarten hatten, waren Plagen und Kriege in kosmischer Dimension und schließlich der Kampf Gottes gegen den Satan. Wer im Tausendjährigen Reich zusammen mit Jesus herrschen wollte, mußte als Märtyrer sterben. Norman Cohn interpretiert den Kampf Michaels gegen den Drachen im 12. Kapitel der Johannes-

⁹⁷ Offb 6,10.

⁹⁸ Interpretation nach Müller, Ulrich B., a.a.O.

⁹⁹ Offb 8,6-9,12.

¹⁰⁰ Offb 12,4-5 u. 15-16. Man beachte die Parallelen zum PLOT des apokalyptischen Spielfilms "Terminator 2: Judgement Day" (USA 1991, Regie: James Cameron, mit Arnold Schwarzenegger).

¹⁰¹ Offb 20,3.

¹⁰² Offb 20,8.

Apokalypse und die in den Evangelien überlieferte Versuchung Jesu durch den Teufel in der Wüste als christliche Versionen des alten Weltkampfmythos.¹⁰³ Auch in der frühchristlichen Vorstellung ist die aktuelle Welt mangelhaft und vom Bösen bedroht, sie muß erst in einem Endkampf zerstört werden, bevor ein neues gutes Reich heranbrechen kann. Die frühchristliche Apokalyptik enthält damit zwei uralte mythische Motive: das des Weltkampfes einer guten Macht gegen das Böse und das Motiv von reinigendem Untergang und Erneuerung.

Doch im Unterschied zu den mythischen Geschichten, die *in illo tempore*, also jenseits der Zeitlichkeit spielen, erwarten die frühen Christen das Weltende noch in ihrem Leben: "Die Zeit ist nahe."¹⁰⁴ Für die Christen hat die Heilszeit mit Jesu Ankunft schon begonnen, die Wiederkehr Christi und die Erschaffung des Tausendjährigen Reiches stehen unmittelbar bevor. Aber auch bei ihnen muß - wie bei den jüdischen Apokalyptikern - erst die alte Welt und vor allem das Böse darin untergehen, bevor das Ewige Leben beginnen kann - für eine Minderheit! Die Errettung der Guten ist untrennbar mit dem Untergang und der Strafe für die Bösen und der Genugtuung darüber verbunden: Gott "hat die große Hure gerichtet, die mit ihrer Unzucht die Erde verdorben hat. Er hat Rache genommen für das Blut seiner Knechte."¹⁰⁵

3.3.4 Heilsgeschichte im Dienst der Zeitgeschichte

Johannes erwartete eine Verfolgung der christlichen Gemeinden von Seiten Roms, die als Hure Babylon, als vom Satan beherrschter Sündenpfuhl in der Johannes-Apokalypse beschrieben wird. Damit wäre also das gleiche Motiv (Ermutigung bei Verfolgung) von einem Kulturkreis in den nächsten übernommen worden: Die Juden unter der politischen Übermacht der Griechen, die Christen unter der wachsenden Bedrohung durch Rom. Die eigene Ohnmacht richtet den Blick auf Gott, die Heilsgeschichte wird in den Dienst der Zeitgeschichte gestellt. So verstanden läßt sich die Apokalypse lesen als Warnung an die Christen vor der römischen Lebensform und als Versprechen, die erlebten Demütigungen und Verfolgungen der römischen Herrscher zu rächen.

Ginge es in den frühchristlichen Apokalypsen jedoch nur um die zeitgeschichtliche Dimension, so wäre der Weltuntergang ein bloßes Accessoire im Kampf von Unterdrückten gegen Unterdrücker, gewissermaßen eine überdimensionierte Veranschaulichung dieses Kon-

¹⁰³ Vgl. Cohn, a.a.O., S. 297 u. 324.

¹⁰⁴ Offb 1,3.

¹⁰⁵ Offb 19,2.

fliktes. Gleichgültig, wie groß der zeitgeschichtliche Einfluß auf die Weltuntergangsvisionen der frühen Christen nun tatsächlich war, die Apokalypsen haben eine eschatologische Dimension, die über die Zeitgeschichte hinausweist.

3.3.5 Kennzeichen der christlichen Apokalypsik

Über die zeitgeschichtliche Aktualität hinaus lassen sich für die christliche Apokalypsik folgende Elemente festhalten:

1. Das apokalyptische Prinzip und die Choreographie des Untergangs

Es geht um den Dualismus von Gut und Böse und um den zukünftigen und endgültigen Sieg des Guten. Gott hat seit der Erschaffung der Erde ein ewiges Reich für die Gerechten bestimmt. Es kommt eine Vor-Endzeit, die durch Zeichen die Endzeit ankündigt, dann kommt die größte je erlebte Not, in der alle Menschen sterben, gäbe es nicht die Gerechten, um derenwillen diese Zeit verkürzt wird.

2. Heilsgeschichtliches Geschichtsverständnis und Naherwartung

Damit ist Geschichte Heilsgeschichte. Im Unterschied zu den späteren Eschatologien steht im frühchristlichen apokalyptischen Denken der Untergang unmittelbar bevor.

3. Semantik: kosmische Dimension

Der Untergang hat kosmische Dimensionen: Weltkampf, Gericht, Erlösung der Gerechten schließen die ganze Welt und den ganzen Himmel ein. Die kosmische Dimension des Geschehens entspricht dabei der Erweiterung des Konfliktes auf das Grundsätzliche, auf einen allgemeinen Dualismus zwischen Gut und Böse.

4. Funktionen: Drohung, Rache und Strafe

Wenn Johannes in der Offenbarung alle nur erdenklichen Katastrophen beschreibt, hat das eine dreifache Funktion: Drohung vor Abfall von Gott, Rechtfertigung des irdischen Leidens der Gläubigen und Rache an den Ungläubigen. Der Weltuntergang ist eine Strafe für Verfehlung.

3.4 Endzeitvorstellungen und apokalyptische Eschatologie im Mittelalter

Im Mülleimer der Geschichte hocken wir zusammen.

André Glucksmann

3.4.1 Die Wirkung der Offenbarung des Johannes

Satan und Feuersee, fallende Sterne und apokalyptische Reiter - die eindringlichen und schaurigen Bilder der Apokalypse des Johannes haben weit über ihren ursprünglichen Adressatenkreis hinaus gewirkt. Das ist faszinierend, denn die immer wieder wörtlich genommene Prophezeiung vom Weltuntergang hat sich nicht erfüllt. Drewermann versucht die jahrhundertelange Rezeption der Offenbarung und Apokalypsen psychologisch zu erklären: "Weit davon entfernt, ein bloßes Dokument absonderlicher religionsgeschichtlicher Strömungen innerhalb des Spätjudentums zu sein, zeigt sich nämlich, daß die apokalyptischen Weltuntergangspantasien in allen Zeiten und Zonen eine Möglichkeit der menschlichen Psyche darstellen, auf eine als lebensfeindlich empfundene Umwelt zu reagieren."¹⁰⁶ Es scheint, als befriedige die Offenbarung des Johannes auch eine Lust an Rätsel und Zahlenmagie. Immer wieder haben sinnsuchende Christen versucht, aus den Zahlen und Symbolen der Offenbarung eine Prophezeiung für die eigene Zeit zu lesen. Die Offenbarung mit ihren surrealen und rätselhaften Bildern ist dabei zu einem variablen Zeichen geworden: Sie kann alles bedeuten, solange es nur dramatisch ist.

Bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts glaubten die Christen, der Weltuntergang stände unmittelbar bevor. Trotz der Enttäuschung über sein Ausbleiben hat die Semantik der Geheimen Offenbarung Zeiten und Kulturen überdauert, und auch ideengeschichtlich haben die Apokalyptiker - ausgehend durch Zoroaster - eine absolut neue Vorstellung geprägt, die seither nie wieder verschwunden ist: die Vorstellung von der Geschichte als Heilsgeschichte, die auf eine vollkommene Welt zuläuft, in der das Böse für immer besiegt sein wird. Norman Cohn nennt diesen Ausbruch aus dem mythischen Weltbild, in der die bösen Chaosmächte eine Konstante bleiben, einen "entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte des menschlichen Bewußtseins."¹⁰⁷ Die Idee der absoluten Abschaffung des Bösen beeinflusste den Geschichtsoptimismus und das Fortschrittsdenken und läßt sich bis zu den modernen Utopien, zu Hegel, Marx und den Kapitalisten, verfolgen.

¹⁰⁶ Drewermann, a.a.O., Bd. 2, S. 477 f.

¹⁰⁷ Cohn, Norman, a.a.O., S. 343.

Die Auseinandersetzung mit dem eschatologischen Gehalt der Johannes-Apokalypse begann um das Jahr 300. Außer der Offenbarung des Johannes hatte es noch andere apokalyptische Bewegungen im frühen Christentum gegeben¹⁰⁸, die jedoch zum größten Teil als Irrlehren abgelehnt und zugunsten des Evangeliums zurückgedrängt wurden. Einzig die Johannes-Apokalypse wurde in die Bibel aufgenommen und seitdem immer wieder ausgelegt, kommentiert und weiterentwickelt.¹⁰⁹

Aus der Verbindung der Johannes-Vision einer tausendjährigen Herrschaft Jesu mit der alten jüdischen Vorstellung vom Messias, der die Feinde Israels besiegen und ein Friedensreich für sein Volk errichten wird, ist der Chiliasmus entstanden: die innerhalb der Kirche immer wieder umstrittene aber nie verschwundene Lehre, die ein tausendjähriges Reich Jesu und der Heiligen auf der Erde erwartet, ein vollkommenes irdisches Friedensreich.¹¹⁰

3.4.2 Die Theologen und die Verdrängung der Naherwartung

Das chiliastische Denken hat auch den Kirchenvater Augustinus, der von 354 bis 430 gelebt hat, beeinflusst: Er kannte die Schriften des Ticonius, eines nordafrikanischen Laientheologen, der den Beginn des Tausendjährigen Reiches der Heiligen aus der Zukunft in die Gegenwart verlegt hatte. Bei Ticonius hat das Friedensreich schon mit der ersten Erscheinung Christi begonnen. Das hat Augustin in seinem *Gottesstaat* übernommen: "Unterdessen, da der Teufel tausend Jahre gebunden ist, herrschen die Heiligen mit Christus auch tausend Jahre, eben diese tausend Jahre ohne Zweifel, die auch ebenso zu verstehen sind, nämlich von der gegenwärtigen Zeit der ersten Ankunft Christi (...), sonst hieße nicht jetzt schon die Kirche sein Reich oder das Himmelreich."¹¹¹ Diese Deutung des Kirchenvaters - Das Reich Gottes hat schon begonnen! - blieb bis ins Mittelalter bestimmend, damit wurde der eigentliche Chiliasmus, der ein Tausendjähriges Reich erst für die Zukunft erwartete, von der Kirche abgelehnt und in Sekten verdrängt. Das bedeutete auch das Ende der Naherwartung: Stand in der

¹⁰⁸ So etwa die Montanisten, benannt nach ihrem Anführer Montanus, die im zweiten Jahrhundert n.Chr. in Kleinasien auf die unmittelbar bevorstehende Wiederkehr Christi warteten.

¹⁰⁹ Das Interesse an der Apokalypse des Johannes beschränkt sich dabei hauptsächlich auf die Westkirche. In Byzanz wurde sie erst im 8. Jahrhundert in den Kanon aufgenommen. Vgl. Schiller, Gertrud: *Ikongraphie der christlichen Kunst*, Bd. 5: Die Apokalypse des Johannes, Textteil, Gütersloh 1990, S. 77 ff.

¹¹⁰ Papias von Hierapolis (um 110), Irenäus von Lyon ("Adversus Haereses", um 180), Tertullian (gest. nach 220) und Laktanz (gest. nach 317) sind frühe Vertreter der Chiliasten.

¹¹¹ Augustinus, Aurelius: *Über den Gottesstaat*, Buch XX, Kapitel 9, in: *Bibliothek der Kirchenväter*, Bd. 28, Kempten/München 1916, S. 286.

Vorstellung der frühen Christen das Ende der Welt noch unmittelbar bevor, so betont Augustinus, daß niemand wisse, wann dies geschehen werde.¹¹²

Doch die Ablehnung der Apokalyptik durch die Kirche bändigte nicht die Weltuntergangserwartungen mancher Gläubiger. Die Idee tauchte - unter vielen anderen, sich zum Teil widersprechenden eschatologischen Themen - über die Jahrhunderte immer wieder auf. Die Christen lasen und interpretierten die Johannes-Apokalypse, bezogen sie auf das aktuelle politische Geschehen und versuchten, ihr Auskunft über die Zukunft zu entnehmen.¹¹³

Nach alter jüdischer Lehre wurde die Ankunft des Millenniums 6000 Jahre nach der Schöpfung der Welt erwartet, gewissermaßen als letzter Tag einer Großen Woche. Als die Vandalen 410 Rom plünderten, glaubten einige, diese Endzeit breche an. Damit folgten sie und viele andere bei anderen Anlässen "dem tiefverwurzelten menschlichen Bedürfnis, große - auch schreckliche - Ereignisse - mit der Zahlenkonfiguration eines göttlichen Plans in Übereinstimmung zu bringen."¹¹⁴ Die mittlerweile etablierte Kirche hatte kein Interesse an solchen Panikausbrüchen. Die urchristlichen apokalyptischen Elemente - Naherwartung und Weltverneinung - hatten nur noch wenig mit ihrer Lehre zu tun. Die im Mittelalter viel diskutierte Frage nach dem Alter der Welt wurde allmählich unwichtiger, als sich die neue Jahreszählung anno domini, die im sechsten Jahrhundert entwickelt worden war, allmählich durchsetzte.¹¹⁵

3.4.3 Adso und der Endkaiser

Um die Mitte des zehnten Jahrhunderts beauftragte Königin Gerberga, die Schwester Ottos I. von Germanien und Frau des französischen Königs Ludwigs IV., den Mönch Adso mit der Verfassung einer Antichrist-Biographie. In *De ortu et tempore Antichrist*¹¹⁶ verbindet Adso von Montier-en-Der den Antichrist-Stoff mit der Endkaisersage. Dieser Stoff stammt vermut-

¹¹² Vgl. Whitrow, G.J.: Die Erfindung der Zeit, Hamburg 1991, S. 131.

¹¹³ Auch im Judentum hat sich das apokalyptische Denken erhalten und weiter entwickelt - als eine von mehreren Spielarten der jüdischen Eschatologie. Von Epoche zu Epoche tauchte es immer wieder auf, um dann wieder in den Hintergrund zu treten. Für das Judentum ist die Apokalypse in Verbindung mit der Messias-Erwartung besonders stark. Einflußreiche Texte waren zum Beispiel das Buch Zerubbabel aus dem 7. Jahrhundert, das die Geschichte vom Messias, Davids Sohn, erzählt, der wartet, daß die Zeit reif wird, und die Schriften Isaak Abravanel aus der Zeit der Judenvertreibung in Spanien im 15. Jahrhundert. Vgl. Eliade, Mircea (Hg.): The Encyclopedia of Religion, New York 1987, S. 342 ff. Auch die jüdische Mystik trägt apokalyptische Züge, denn sie wird verstanden als "eine Art Antizipation eines Wissens, das eigentlich erst der messianischen Zeit zusteht": Scholem, Gerschom: Die jüdische Mystik (1957), Frankfurt am Main 1980, S. 97.

¹¹⁴ Thompson, Damian: Das Ende der Zeiten. Apokalyptik und Jahrtausendwende, Hildesheim 1997, S. 53.

¹¹⁵ Vgl. ebd., S. 55 f.

¹¹⁶ Adso: De ortu et tempore Antichrist, in: Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, Turnhout 1971 ff.

lich aus der tiburtinischen Sybille, einer Weissagung aus der Mitte des vierten Jahrhunderts, zur Zeit des Verfalls des Römischen Reiches. Darin wird eine Tyrannenherrschaft prophezeit, die schließlich ein griechischer Kaiser beenden wird. Es folgt ein Goldenes Zeitalter mit Siegen über die Völker Gog und Magog und über die Ungläubigen. Dann erscheint der Antichrist, den der Erzengel Michael besiegt, und damit beginnt die endgültige Herrschaft Christi.¹¹⁷

Die Krönung Karls, des Königs der Franken und Lombarden, zum Kaiser in Rom im Jahr 800 wurde verstanden als Wiederauferstehung des Römischen Reiches. Seitdem galten die Herrscher des Abendlandes als Fortsetzer des römischen Reiches und waren damit potentielle Endkaiser. Vermutlich war das der Grund für das Interesse der Königin am Antichrist-Thema: Sie ließ sich von Adso bestätigen, daß der Antichrist erst kommen wird, wenn es keine Frankenkönige mehr geben wird.¹¹⁸

Adso entwarf den Antichrist als Antithese Christi. Nach Carozzi ist Adsos Antichrist eine Art Un-Wesen: "Er existiert nur durch sein Gegenteil, dessen umgekehrtes Bildnis er ist, und hat keine eigene Identität. (...) Wer also die Zeit für gekommen hielt, weil die Beobachtung der Zeichen der Zeit darauf schließen ließ, konnte ihm die Merkmale des Erstbesten zuweisen. Er ist eine formbare Gestalt."¹¹⁹ Von nun an mußte immer mit dem Antichrist, dem großen Verführer, gerechnet werden. Carozzi wertet Adsos Traktat als zusammenhangslose Materialsammlung zum Thema Antichrist und im Ergebnis paradox.¹²⁰ Dennoch hatte der Text großen Einfluß, weil er einer Erwartung entsprach: Er war ein "ideologisch untermauerter Mythos".¹²¹ "Die Ideologie stellte die Verbindung zum täglichen Leben her, dessen Ereignisse zu Indizien eines epischen Kampfs werden konnten, und der Mythos verlieh der eschatologischen Erwartung und der Hoffnung auf das Heil Konsistenz."¹²²

In der Tat lebte es sich gut mit dem Antichrist. Er erklärt das Böse in der Welt und externalisiert es: Das Böse stammt nicht vom Menschen selbst, sondern vom Antichrist, der den Menschen erst verführt. Der regressive Dualismus und die Externalisierung des Bösen vereinfachen Schuldzuweisungen. Wenn die Gläubigen an der Drangsal leiden, dann im Bewußtsein, auf der richtigen Seite zu stehen. Der Antichrist-Mythos spart die Frage aus, warum es

¹¹⁷ Vgl. Cohn, Norman: Das Ringen um das tausendjährige Reich, Bern 1961, S. 25.

¹¹⁸ Vgl. Carozzi, Claude: Weltuntergang und Seelenheil, Frankfurt am Main 1996, S. 17 ff.; Cohn, Norman, a.a.O., S. 55; Konrad, Robert: Apokalypse und Geschichtstheologie im Mittelalter, in: Schiller, Gertrud, a.a.O., S. 91 f.

¹¹⁹ Carozzi, Claude, a.a.O., S. 22 f.

¹²⁰ Adsos Antichrist hat menschliche Eltern, dann aber müßte er ein Mensch sein und eine Chance auf das Heil Gottes haben, die er aber nicht hat (ebd. S. 22). Der Antichrist wird dreieinhalb Jahre lang uneingeschränkt herrschen. Das ist nur mit Gottes Erlaubnis möglich. Warum sollte Gott das wollen? (ebd. S. 29).

¹²¹ Ebd. S.30.

¹²² Ebd.

überhaupt das Böse gibt. Stattdessen löst seine Existenz die prekäre Theodizee-Frage. Die Zeit des Antichristen ist befristet, Gott wacht darüber, und am Ende wird alles gut.

3.4.4 Das Jahr 1000

Trotz der im Mittelalter weit verbreiteten Endzeitberechnungen ist das Jahr 1000 erstaunlich unbemerkt vorbeigegangen, ohne eine allgemeine Endzeiterwartung ausgelöst zu haben.¹²³ Der Mönch Radulf Glaber, Chronist der Jahre um die Jahrtausendwende, beschreibt Naturkatastrophen und häretische Bewegungen vor und nach dem Jahr 1000 und vermischt dabei, ohne chronologisch präzise zu sein, Ereignisse vor und nach der Jahrtausendwende. Hinweise auf einen erwarteten Weltuntergang finden sich bei ihm nicht, doch interpretiert er die Ereignisse - wie zum Beispiel die Erscheinung des Halley'schen Kometen im Jahr 989 - als Zeichen Gottes:

"Apparuit igitur prefati regis tempore (des Frankenkönigs Robert) in occidentalis aeris parte stella que uocatur cometis (...). Sed utrum nouiter a Deo stella mittatur, seu ab eodem ob gratiam portenti alicuius stelle lumen multiplicius augeatur, ipsi soli scire competit qui cetera indicibiliter sua sapientia disponit. Illud tamen habetur probatissimum, quoniam quotiens huiusmodi hominibus ostenditur fieri in mundo paulo post quoddam mirum atque terribile patenter innuitur."¹²⁴

Zwar erinnert der Komet als Himmelsbotschaft an den wie eine Fackel lodernen Stern, der den Untergang der Welt in der Johannes-Apokalypse ankündigt¹²⁵, doch dürfte im mittelalterlichen Denken jede ungewöhnliche Erscheinung am Himmel als ein göttliches Zeichen gegolten haben, nicht aber jedes göttliche Zeichen als ein Hinweis auf das Ende der Welt. Dennoch galten Kometen und Sonnenfinsternisse als Zeichen einer Unordnung, die die Menschen zu Tode erschrecken ließen:

¹²³ Vgl. Duby, Georges: *L'An mil*, Paris 1980, S.33 ff.; Carozzi, Claude, a.a.O., S. 82; Konrad, Robert, a.a.O., S. 93; Lot, Ferdinand: *Le mythe des terreurs de l'an mil*, in: ders.: *Recueil des travaux historiques de Ferdinand Lot* (1947), 1. Bd., Genf/Paris 1968, S. 398-414; Favier, Jean: *Frankreich im Zeitalter der Lehnherrschaft 1000-1515*, Stuttgart 1989, S. 21 .

¹²⁴ Glaber, Rodolfus: *Historiam libri quinque*, Oxford 1989, 3. Buch, S. 110. "In der Zeit desselben Königs erschien am westlichen Himmel ein Stern, den man Komet nennt. (...) Ob dieser Stern von Gott gesandt war oder ob Gott das Licht eines anderen Sternes als ein Omen verstärkt hatte, weiß nur Er, dessen unaussprechliche Weisheit alles verfügt. Sicher ist aber, daß immer, wenn den Menschen auf der Erde ein solches Wunder erscheint, dieses zu merkwürdigen und schrecklichen Ereignissen führt." (Übersetzung der Autorin) Erstaunlicherweise versteht Glaber den Ausbruch des Vesuvs von 993 oder 994 nicht als göttliches Zeichen, sondern als Folge von Hitze und der Erdbeschaffenheit in "Africa".

¹²⁵ Offb 8,10.

"Intuitus hominum in alterutrum uelut mortuorum pallor conspiciebatur (...) Tunc corda humani generis stupor ac pavor tenuit inmensus, quoniam illud intuentes intelligenbant portendere quiddam fore superuenture cladis humano generi triste."¹²⁶

Auch in anderen Quellen finden sich keine eindeutigen Hinweise auf eine apokalyptische Stimmung zur Jahrtausendwende. Landes und Thompson nehmen an, daß dieses Schweigen damit zu erklären sei, daß die Kirche sich vor häretischen Endzeitspekulationen und ihren Folgen gefürchtet hat und deshalb den Klerus daran gehindert hat, das Jahr 1000 als besonderes Datum zu erwähnen.¹²⁷ "Wohl durften die Kleriker die Figur des Antichrist beschwören und sogar andeuten, die Letzten Tage seien gekommen, um die Menschen zur Reue zu bewegen; aber keinesfalls durften sie die Aufmerksamkeit auf ein Datum in der nahen Zukunft lenken."¹²⁸ Ob das ein verschwörungstheoretischer Erklärungsversuch aus heutiger Sicht ist oder die damalige Kirche tatsächlich systemstabilisierend eingegriffen und Endzeitspekulationen unterbunden hat, läßt sich vermutlich nicht endgültig klären. Fest steht, daß nur Wenige und Gebildete überhaupt wußten, daß eine Jahrtausendwende bevorstand. Die meisten Menschen rechneten damals in Generationenschritten oder Regierungsjahren ihrer Herrscher.¹²⁹

Auffälliger als das Jahr 1000 scheint das Jahr 1033, das Jahr der tausendfachen Wiederkehr der Leiden Christi, gewesen zu sein. Viele versprachen sich eine Erlösung aus größter Not. In den Jahren vor 1033, so schreibt Glaber, waren viele berühmte Männer gestorben, Unwetter und Klimaveränderungen hatten alle Ernten vernichtet und die Hungersnot hatte die Menschen zu Kannibalen gemacht. Das sei das Ende der Menschheit, so glaubte man. Glaber ist erstaunt, daß die Katastrophe - eine Strafe Gottes für die Sünden der Menschen - nur bei wenigen zur Umkehr führt. 1033, "anno a passione Domini millesimo", beendete Gott die Unwetter durch einen Gnadenakt.

3.4.5 Messianistische Bewegungen

Die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Veränderungen seit dem elften Jahrhundert lösten eine neue Welle messianistischer Bewegungen in Europa aus, die bis zum sechzehnten Jahrhundert anhielt und von den Verlierern des wirtschaftlichen und sozialen Wandels aus-

¹²⁶ Glaber, Rodolfus, a.a.O., 4. Buch: "Jeder sah seinen Nachbarn zu Tode erleichen. Dann ergriffen unendliche Furcht und Angst die Herzen der Menschen, denn sie wußten, daß dieses Zeichen schreckliches Leiden über die Menschheit bringen würde." (Übersetzung der Autorin)

¹²⁷ Landes, Richard R.: *The Apocalyptic Year 1000*, in: Strozier, Charles B. / Flynn, Michael (Hg.): *The Year 2000. Essays on the End*, New York 1997, S. 13-29.

¹²⁸ Thompson, a.a.O., S. 69.

¹²⁹ Vgl. Dinzelsbacher, Peter: *Europäische Mentalitätsgeschichte*, Stuttgart 1993, S. 643 ff.

ging. Dies waren unter anderen die Anhänger von Tanchelm und Eudes de L'Etoile, die *pauperes* der Armenkreuzzüge, Joachimiten, Geißler, Albigenser, Taboriten und schließlich die Anhänger Thomas Müntzers und die Münsteraner Täufer. Nach Norman Cohn bildeten "(a)lle diese in chronischer Angst und Verbitterung lebenden Menschen (...) das labilste und zugleich impulsivste Element der mittelalterlichen Gesellschaft."¹³⁰ Bei ihnen verband sich die Suche nach besseren Lebensbedingungen mit messianistischen Vorstellungen. Ihre Antichrist-Phantasien übertrugen sie dabei auf den (christlichen) Klerus und die Juden.¹³¹

"(D)er am Rande der Gesellschaft vegetierende Bevölkerungsüberschuß neigte allezeit dazu, sich der Führung eines Laien oder davongelaufenen Mönches zu unterwerfen, sofern er sich nur als Prophet, Heiland oder gar als menschengewordener Gott ausgab, der unter Berufung auf himmlische Eingebung oder Offenbarung seine Gefolgschaft zu einer gemeinsamen Mission von weltumspannender Tragweite aufrief."¹³² Einige dieser Führer riefen die Armen, die *pauperes*, zu - später kläglich scheiternden - Kreuzzügen nach Jerusalem auf, denen sich tatsächliche Hunderte, darunter ganze Heere von Kindern, anschlossen.¹³³

Der italienische Mönch Joachim von Fiore (um 1130 - 1202) hatte für das Jahr 1260 den Anbruch des dritten¹³⁴ und letzten Weltalters, einer Friedenszeit, vorhergesagt. Seine Lehre hatte Einfluß auf die Franziskaner, die böhmischen Hussiten und Taboriten, die Täufer der Reformationszeit, und seine Vision einer geistig vervollkommenen Gesellschaft wirkte bis in deutsche idealistische Philosophie und prägte den westlichen Fortschrittsglauben.

Joachim von Fiore gilt als weltfremder spiritueller Visionär. Er hatte die Bibel auf einen versteckten prophetischen Gehalt untersucht und daraus die Lehre von den drei Weltaltern entwickelt. Fiorens Zeitalter des Vaters entspricht der Zeit des Alten Testaments, das Zeitalter des Sohnes ist die Zeit des neuen Testaments und das des Heiligen Geistes wird die Zeit des "ewigen Evangeliums" sein, die nun beginnen wird.¹³⁵ Die Anhänger seiner Lehre vermischten Joachims Ideen in popularisierter Form mit der Endkaiseridee und übertrugen sie auf Friedrich II., einen Enkel Barbarossas, der Jerusalem befreien und die korrupte Kirche züchtigen sollte. Doch Friedrich II. starb 1250 - zehn Jahre zu früh, um der Friedenskaiser des neuen Weltalters werden zu können.

¹³⁰ Cohn, Norman (1961), a.a.O., S. 35.

¹³¹ Gerschom Scholem verweist auf die Merkwürdigkeit, daß während der unaufhörlichen Judenverfolgungen dieser Zeit nicht eine einzige Apokalypse unter den in Deutschland lebenden Juden entstanden ist. Scholem, Gerschom, a.a.O., S. 95.

¹³² Cohn (1961), a.a.O., S. 37. Vgl. Delumeau, Jean: Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts, Bd. 1, Reinbek bei Hamburg 1985, S. 209-221.

¹³³ Cohn, a.a.O., S. 75 ff.

¹³⁴ Vgl. das "Dritte Reich" der Nationalsozialisten, ebd. S. 95.

¹³⁵ Vgl. Minois, Georges: Geschichte der Zukunft. Orakel, Prophezeiung, Utopien, Prognosen, Düsseldorf/Zürich 1998, S. 254 ff.

Hinter den einzelnen fanatischen Bewegungen zeigt sich folgendes Muster: Bevölkerungswachstum und wirtschaftlicher Wandel zersetzen soziale Strukturen und vertiefen die soziale Ungleichheit. Die Opfer dieser Veränderungen sind verunsichert und daher empfänglich für die Heilsversprechen der messianistischen Führer, die ihnen, den Ausgestoßenen, einen neuen Platz in der Welt versprechen oder Umverteilung und Gleichheit. Die Lehren der Führer und Pseudopropheten sind oft zusammengebastelte Mischungen verschiedenster millenaristischer Quellen. Damit forderten die messianistischen Bewegungen die religiös intoleranten kirchlichen und weltlichen Herrscher heraus. Viele der Bewegungen wurden blutig niedergeschlagen.

Ideengeschichtlich wirkten sie jedoch weiter als Verbindung religiöser oder quasi-religiöser und politischer Ziele: Die sozialrevolutionären, teils anarchischen oder geradezu kommunistischen Elemente, der Rückgriff auf die antike Lehre vom Goldenen Zeitalter und von der natürlichen Gleichheit der Menschen, die Erwartung eines neuen irdischen Paradieses, die Verbindung von sozialen Forderungen mit transzendenten Versprechen - all das prägte den Fortschrittsmythos und spätere utopische Entwürfe.¹³⁶

3.4.6 Kennzeichen der mittelalterlichen Endzeitvorstellungen

Für die Endzeitvorstellungen und apokalyptischen Eschatologien des Mittelalters lassen sich folgende Elemente festhalten:

1. Apokalypse-Kontinuität

Apokalypse und Eschatologie blieben ein Thema: Das ganze Mittelalter hindurch - mal mehr und mal weniger - gibt es Auseinandersetzungen mit apokalyptischen Schriften und Vorstellungen. Man kann von einem Apokalypse-Kontinuum sprechen, das umso dichter wird, je weiter man den Begriff definiert.

2. Theologische und popularisierte Auseinandersetzung mit Apokalypse

Apokalyptisches Denken findet auf verschiedenen Ebenen statt: Die Theologen beschäftigen sich vereinzelt damit, hauptsächlich in Kommentaren der Johannes-Apokalypse, auch wenn seit Augustinus die apokalyptische Naherwartung in der Lehrmeinung der Kirche als unorthodox galt. So deuteten einige Theologen die Johannes-Apokalypse allegorisch und ohne Bezug auf geschichtliche Ereignisse.

Die populärere Version war allerdings, apokalyptische Texte auf aktuelle Ereignisse zu beziehen. Viele Menschen verstanden Unglücke und ungewöhnliche Zeichen am Himmel als

¹³⁶ Vgl. Cohn, a.a.O., S. 270.

Boten des kommenden Jüngsten Tages. Sie erwarteten das Ende der Welt und befürchteten gewissermaßen eine eins-zu-eins-Version der angedrohten Plagen.

3. Apokalypse im Dienst der Zeitgeschichte

Die Figur des Antichrist läßt sich auf historische Personen anwenden. Das ermöglicht, politische Gegner zu verdammen. Das zugrunde liegende apokalyptische Prinzip ist die "Säuberung der Welt durch Ausrottung der Repräsentanten der Verderbnis."¹³⁷ Religiöse und politische Forderungen vermischen sich.¹³⁸

4. Apokalypse als Strafe und Erlösung

In der mittelalterlichen Vorstellung von Apokalypse sind Verfehlung, Schuld, Strafe, Erlösung und Heil miteinander verbunden.

5. Göttliche Apokalypse und Fortschrittmythos

Man kann in der johannitischen Verheißung des tausendjährigen Friedensreiches und ihrer Präzisierung in der Lehre von den drei Zeitaltern bei Joachim von Fiore Wurzeln des modernen Fortschrittmythos sehen. Dennoch bleibt das mittelalterliche Denken ganz an Gott gebunden. Das Geschichtsverständnis ist unverändert heilsgeschichtlich. Zukunft, Strafe und Erlösung kommen von Gott, vor ihm müssen sich die Menschen verantworten. Noch ist kein Platz für säkularisierte Eschatologien. Gott überwacht die Geschichte.

3.5 Die langsame Entfernung Gottes

3.5.1 Martin Luther, Francis Bacon und das Ende der Enden

Martin Luther schrieb 1522: "Darumb ich darauff stehe, das der hymlichen scharen bewegung sey gewisslich die tzukunfttge constellation der planeten, daruber die sternmeister sagen, es solle eyne syndflut bedeuten, got gebe, das der iungst tag sey, wilchen sie gewisslich bedeutet. (...) Und ist fast wol seyn wartzunehmen, weyl es nitt alleyn, ssondernn gleich mit dem hauffen der andern tzeichen sich samlet und zu gleicher tzeitt mit eyntrifft. Lass die unglewbigen tzweyffeln und vorachten gottis tzeychen unnd sagen, es sey naturlich geschefft, hallt du dich des Evangelion."¹³⁹

¹³⁷ Ebd., S. 271.

¹³⁸ Thompson beschreibt das sehr anschaulich am Streit zwischen Papst Gregor VII. und Kaiser Friedrich II. im frühen 13. Jahrhundert: Beide bezeichneten sich gegenseitig als Ungeheuer aus der Johannes-Offenbarung (Thompson, a.a.O., S. 103 f.).

¹³⁹ Luther, Martin: Adventpostille 1522, Werke, Kritische Ausgabe I, 2, Weimar 1925, S. 108, zitiert nach: Zambelli, Paola (Hg.): "Astrologi hallucinati". Stars and the End of the World in Luther's Time, Berlin/New York 1986, S. 2.

Martin Luther erwartet die Sintflut und erhofft das Weltende: Von der Astrologie hält er nichts, außergewöhnliche Naturereignisse sind für ihn Zeichen Gottes. Wenn die Astrologen für 1524 eine Sintflut (oder Sündflut) ankündigen, so mag sie kommen, doch bedeutet sie den gottgewollten Weltuntergang: den Jüngsten Tag, der unmittelbar bevorsteht, denn in Rom herrscht der Antichrist: der Papst. Bei Francis Bacon, knapp hundert Jahre später, ist die Natur zum Objekt der Wissenschaft geworden und das Gericht Gottes in weite Ferne gerückt:

"Was die Schrift von den heiligen Dingen sagt: 'das Reich Gottes kommt nicht mit Gepränge', das trifft auch bei allen wichtigen Anstalten der Vorsehung ein; Alles rückt in stiller Ruhe vorwärts, und die Sache ist in vollem Gange, ehe die Menschen sich dessen versehen. Hierher die Worte des Propheten Daniel über das Ende der Welt: 'Viele werden vorübergehen und das Wissen wird vermehrt sein'; - womit er andeutet, es sei im Schicksale, d. h. von Gott beschlossen, daß die Erkenntniß der Welt (welche nach so vielen und großen Reisen entweder schon beendet oder doch im Werke ist) und das Gedeihen der Wissenschaft in denselben Zeitraum fallen werde."¹⁴⁰

Vom nahen Ende der Welt ist nicht mehr die Rede: Bacon, der Begründer der modernen Naturwissenschaft neben Galilei und Descartes, ist ein gläubiger Christ, doch wenn er die Natur beobachtet, sieht er kein Eingreifen Gottes, sondern eine erforschbare Ordnung. Das aber ist von Gott so vorgesehen. Zwischen Luther und Bacon liegt gerade ein Jahrhundert. Es ist die Zeit eines entscheidenden Wandels. Zu Luthers Zeit fühlten sich die Christen aufgehoben in der Zeitplanung Gottes, in seiner Heilsgeschichte. Erfolglos und beharrlich hatten sie mittlerweile tausendfünfhundert Jahre lang darauf gewartet, daß Gott der Welt ein Ende mache. Erst mit dem Beginn der Renaissance in Italien wurde diese Idee allmählich schwächer. In den Ländern der Reformation und Glaubenskriege hielt sie sich länger, in England bis in die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts. Gleichzeitig verbreitete sich der Glaube an einen irdischen Fortschritt, der nicht mehr Werk Gottes, sondern das der Menschen sein würde. Bacon war einer der ersten, der das explizit gefordert hat. Während der folgenden Jahrhunderte wurde seine Idee zum neuen Paradigma. Je stärker die Erwartung einer besseren irdischen Welt wurde, für die die Menschen selbst verantwortlich waren, desto weiter entfernte sich das Weltende. Dieser Wechsel vollzog sich jedoch langsam.

Blumenberg hat für die Kopernikanische Wende nachgewiesen, daß diese Neuerung kein Geniestreich eines einzelnen war, sondern daß die innerscholastischen Bemühungen, theologische Prämissen, aristotelische Naturphilosophie und Naturbeobachtungen in Einklang zu bringen, einen Freiraum geschaffen haben, in dem die kopernikanische Idee schließlich ihren

¹⁴⁰ Bacon, Francis: Neues Organ der Wissenschaften (1629), Darmstadt 1962 (Nachdruck der 1. Aufl., Leipzig 1830), S. 73.

Platz fand. Dabei kritisiert er die Interpretation dieser Wende aus heutigem Weltverständnis als "mythische Urzeugung der Vernunft."¹⁴¹ Mit ähnlicher Vorsicht muß man den Wandel im apokalyptischen Denken betrachten. Wohl gab es zu Beginn der Neuzeit einen Paradigmenwechsel in der Naturphilosophie und das Selbstverständnis des Menschen betreffend, doch sind auch hier der Glaube an die Kraft der Vernunft und die Ablehnung des Weltende-Gedankens das Ergebnis einer langen Auseinandersetzung von Naherwartung und Erfahrung des ausbleibenden Endes, von Weltverneinung und dem Konzept des Reich Gottes auf Erden, von Erlösungsgedanken und Verantwortung.

Die italienische Renaissance mit ihrer weltlichen Orientierung brachte keine neuen apokalyptischen Bewegungen. "Die Erwartung bevorstehender Ereignisse erschütterte die Menge nicht mehr. Und während die Türken vorrückten und Tausende und aber Tausende Christen pflächten, geht der Aufruf Pius´ II. zum Kreuzzug ins Leere und läßt die Ankündigung des Antichristen die Seelen gleichgültig."¹⁴² Weiter im Norden blieb der Gedanke an ein bevorstehendes Weltende während der Reformationszeit populär. Luthers Bibelübersetzung und ihre Verbreitung durch die Druckerpresse brachen das Monopol der katholischen Geistlichen auf Bibelauslegung. Immer mehr Christen konnten sich fortan ihre eigenen Gedanken über die Bedeutung der biblischen Texte und damit der Apokalypse des Johannes machen. In dieser Zeit vermischten sich Volksweisheiten, Prophezeiungen aus verschiedensten Quellen, Bibeldeutungen von Theologen und Laien, die Predigten von Bettelmönchen, religiöse Theater und astrologische Spekulationen zu den verschiedensten Theorien über bevorstehende Weltenden.¹⁴³ Es fand gewissermaßen eine Entprofessionalisierung der Apokalypse statt. Hier bereitet sich die Marginalisierung des apokalyptischen Denkens vor, das während seiner zweitausend Jahre währenden Entwicklung immer weiter aus dem Zentrum der Lehre in sektiererische Randbereiche verdrängt wurde. Schon die Kirchenväter hatten unter dem Einfluß der griechischen Philosophie viele Apokalypsen als apokryph bezeichnet und verdrängt. Während des Mittelalters hatten die Theologen aber weiter darauf bestanden, für die Interpretation der Apokalypse verantwortlich zu sein. Die messianistischen Heils- oder Unheilspropheten des späten Mittelalters und die Laienexegeten der Reformation machten ihnen diesen Anspruch strittig. Thompson zeigt diese Popularisierung am Beispiel der verschiedenen Strömungen des Millenarismus im England des siebzehnten Jahrhunderts, wie etwa der säkularen und Besitzlosigkeit anstrebenden *Diggers* und der anarchistischen *Fifth Monarchy*

¹⁴¹ Blumenberg, Hans: Die kopernikanische Wende, Frankfurt am Main 1965, S. 40.

¹⁴² Garin, Eugenio: Die Kultur der Renaissance, in: Mann, Golo / Nitschke, August (Hg.): Propyläen Weltgeschichte, Bd. 6, Berlin/Frankfurt am Main 1991, S. 492 f.

¹⁴³ Vgl. Thompson, a.a.O., S. 124 und Delumeau, a.a.O., Bd. 2, S. 327 ff.

Men.¹⁴⁴ Das apokalyptische Denken geriet immer weiter unter den Einfluß radikaler religiöser Fanatiker.

Im Jahr 1660 sieht Thompson eine "entscheidende Weggabelung des apokalyptischen Denkens", an der die Endzeitspekulationen "aus der Mode" kamen.¹⁴⁵ Sie verschwanden nicht völlig, doch verloren sie gewissermaßen ihre Gesellschaftsfähigkeit. Im öffentlichen Leben hatten sie keine Bedeutung mehr. Das allgemeine Interesse kehrte sich von der Vergangenheit ab und richtete sich auf die Zukunft, auf eine Zukunft, die die Menschen selbst in die Hand nehmen würden. Auch die europaweiten Glaubenskriege, die zunächst Angst, Unsicherheit und die Erwartung des Weltendes mit sich brachten, haben das indirekt gefördert: Die zerstörerischen Kämpfe der sich widersprechenden Konfessionen hatten bewirkt, daß deren jeweiliger alleiniger Wahrheitsanspruch in Frage gestellt wurde. Es entstand eine Skepsis gegenüber den kirchlichen Institutionen, die die theologische Wahrheit relativierte und eine weltliche Orientierung förderte.¹⁴⁶

3.5.2 Francis Bacon: Ursachen statt göttlicher Zeichen

Es scheint, als habe der Glaube an das Vermögen des Menschen den Glauben an Gott ersetzt. Am Beispiel von Francis Bacon läßt sich zeigen, daß diese gängige Sicht auf den Beginn der Neuzeit zu einfach ist. Francis Bacon will die Wissenschaft erneuern und sieht dabei keine Grenzen: "Fände sich Jemand, welcher im Namen der Natur auf unser Fragen Antwort gäbe, so würde in wenigen Jahren Alles begründet und die Wissenschaft vollendet sein", heißt es in *Novum Organum*.¹⁴⁷ Da sich dieser Jemand nicht finden wird, soll die Natur methodisch und systematisch erforscht werden: "Der Mensch, Diener und Ausleger der Natur, wirkt und weiß so viel, als er von der Ordnung der Natur durch Versuche oder durch Beobachtung bemerkt hat; weiter weiß und vermag er nichts."¹⁴⁸ Von der sinnlichen Wahrnehmung soll der Forscher zu allgemeinen Grundsätzen kommen, aus der Betrachtung der Natur erkennt er die Ursachen.¹⁴⁹ Hier zeigt sich der ganze Unterschied von Luther und Bacon: Luther hält sich "des Evangelion" und liest die Erscheinungen am Himmel als "gottis tzeychen", Bacon versteht sie als Zeichen einer erkennbaren und gesetzmäßigen Natur, die es zu erfor-

¹⁴⁴ Thompson, a.a.O., S. 122 ff.

¹⁴⁵ Ebd., S. 128 f.

¹⁴⁶ Vgl. Gericke, Wolfgang: *Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung*, Berlin 1989, S. 17 f.

¹⁴⁷ Bacon, a.a.O., S. 83.

¹⁴⁸ Ebd., S. 26.

¹⁴⁹ Vgl. ebd., S. 25-28.

schen gilt. Den Glauben an die Zeichenhaftigkeit himmlischer Erscheinungen, daran, daß "die Himmelskörper (...) auf die Dinge dieser Erde einen bestimmteren Einfluß (haben), als sie in der Tat haben", hält Bacon schlichtweg für "Hirngespinnste".¹⁵⁰

Hier trennt sich auch das Weltbild des Apokalyptikers von dem des Rationalisten. Ähnlich wie der Rationalismus und der Hermetismus in der späten Antike stehen sich diese beiden Denkmodelle zu Beginn der Neuzeit gegenüber. Im Verlauf der Renaissance und noch stärker während der Aufklärung gewinnt das Modell des Rationalismus immer weiter an Bedeutung, doch überwindet es nie ganz den Glauben an Zeichen jenseits kausaler Zusammenhänge. Offenbar reichen Kausalität, Logik und wissenschaftliche Begründungen nicht aus, um den Bedarf nach Sinn zu erfüllen. Wie diese eigentlich unversöhnlichen Denkmodelle nebeneinander oder sogar miteinander im gleichen Kopf existieren, läßt sich auch heute im Alltag beobachten. Derselbe Mensch, der bei einer Autopanne nach einer logischen Erklärung suchen wird und in seinem Handeln dieser Erklärung folgt, mag die Panne mit "Heute geht alles schief" kommentieren oder sich auf die Gesetze von Murphy¹⁵¹ berufen - offenbar auf der Suche nach einem höheren Sinn oder einer höheren Gesetzmäßigkeit als einem Nagel auf der Straße. Vielleicht zeigt sich daran ein Bedarf an Sinn und Führung. Zufall oder Zeichen, darauf läßt sich die Frage reduzieren: Der Apokalyptiker sieht Zeichen, der Rationalist Zufälle oder verborgene Kausalitäten.

3.5.3 Das Projekt Zukunft

Bacon findet man auf der Seite derjenigen, die in einer solchen Situation von Zufall sprechen würden, und er hätte es sicherlich für seine Pflicht gehalten, die Kausalität hinter dem scheinbaren Zufall zu entdecken. Wie stark dieses Bewußtsein in ihm war, zeigt sich in einer Warnung an Ungläubige und Zweifler:

"Aber auch selbst, wenn der Hauch der Hoffnung nicht so vernehmlich von jener neuen Welt zu uns herüber wehte, müßten wir dennoch den Versuch machen, wofern wir nicht den Vorwurf der Erbärmlichkeit verdienen wollen."¹⁵²

¹⁵⁰ Bacon, Francis: *Essays*, München 1927, S. 226. Dort heißt es weiter: "Kometen haben unstreitig ebenfalls Macht und Einfluß auf die große Masse der Dinge, allein sie werden auf ihrer Reise mehr angestaunt und begafft, als daß man ihren Wirkungen, und zwar besonders ihren Wechselwirkungen, verständlich nachforscht, also untersuchte, welche Art von Kometen nach Größe, Farbe, Strahlenbrechung, Stellung am Himmel und Dauer Wirkungen bestimmter Art hervorbringe."

¹⁵¹ Dieser beliebte Scheinmythos des Alltags besagt: Alles, was schief gehen kann, geht auch schief. Nach einem zweiten Gesetz geht alles, was nicht schief gehen kann, trotzdem schief.

¹⁵² Bacon, Francis: *Neues Organ der Wissenschaften*, a.a.O., S. 93.

Dieser Satz enthält alles, was aus dem apokalyptischen Denken in den nächsten Jahrhunderten werden wird: *Jene neue Welt* ist nicht das gottverheißene Neue Jerusalem, sondern die Welt, die die Menschen selbst schaffen werden. Das ist keine Möglichkeit, sondern ein *Auftrag*, und wer sich dem verweigert, verdient sich den Vorwurf der Erbärmlichkeit. In seiner Wissenschafts- und Gesellschaftsutopie *Nova Atlantis* (1623) hat sich Bacon seine Version dieses neuen irdischen Jerusalems ausgemalt.

Die entscheidenden Dinge des Projektes Zukunft sind hier erkennbar: der unbedingte Glaube an die Macht des Menschen und eine Verknüpfung der neuen Wissenschaft mit einer neuen Gesellschaft. Angestrebt wird nicht länger die *vita contemplativa*, sondern die *vita activa*. Bei Bacon, Galilei und Descartes findet sich der Beginn des Projektes der Naturbeherrschung durch die moderne Wissenschaft. Die Wendung von der Fixierung auf Alter und Ende der Welt zu einer irdischen Zukunft hat schon früher begonnen, mit dem Humanismus und der Renaissance im fünfzehnten, in Ansätzen schon im vierzehnten Jahrhundert.¹⁵³ Hier entstand das Bewußtsein einer neuen Zeit, erst in der Kultur, später auch in anderen Bereichen der Gesellschaft. Ihr Programm war die Rückbesinnung auf die Ideale der Antike, deren kritische und schöpferische Bearbeitung; das Weltliche, der Mensch und die Natur rückten in den Mittelpunkt, die Kirche, weniger die Religion als ihre Institutionen, wurden kritisiert.¹⁵⁴ "Die Übereinstimmung (...) ist die über eine Orientierung für die Zukunft; es wird nicht festgestellt, was schon geschehen, ist, sondern entschieden, daß etwas geschehen soll."¹⁵⁵

Dieser Gedanke ist aus dem messianistischen und apokalyptischen Denken übernommen worden: Zwar ist die neue Geschichte nicht mehr Heilsgeschichte Gottes, das heißt aber nicht, daß sie fortan unbestimmt und dem Zufall überlassen wäre. Sie ist vielmehr die Heilsgeschichte der Menschen selbst. Sie soll nicht planlos verlaufen, sondern nach menschlichem Plan und Ziel. Man mag den Eindruck einer Säkularisierung der Geschichte gewinnen, doch bleibt die Idee Gottes in diesem Welt- und Geschichtsverständnis durchaus bestehen. Selbst bei Francis Bacon, dem radikalen Missionar des neuen Programms, behält Gott seinen Platz. In einem Essay über Wahrheit und Lüge schreibt er:

"Übrigens kann die Gottlosigkeit der Falschheit und des Treubruchs nicht schärfer gekennzeichnet werden als dadurch, daß sie den letzten Anstoß bilden wird, um das Gericht Gottes auf die Menschheit herabzurufen. Denn es ward prophezeit, daß, wenn Christus wieder erscheint, er keine Treue mehr auf Erden finden werde."¹⁵⁶ Das Gericht Gottes ist also nicht

¹⁵³ Vgl. Garin, a.a.O., S. 436.

¹⁵⁴ Ebd., S. 460.

¹⁵⁵ Ebd., S. 436.

¹⁵⁶ Bacon, Francis: Essays, a.a.O., S. 12.

abgesagt, nur auf unbestimmte Zeit vertagt. Gott bleibt, aber die Zukunft gehört den Menschen.

Schon die messianistischen Bewegungen des späten Mittelalters, etwa die böhmischen Taboriten und Wiedertäufer in Münster, hatten begonnen, ihre utopischen Entwürfe vom himmlischen Jerusalem auf die Erde zu verlagern, und versucht zu realisieren, was sie dafür hielten. Nun aber trennt sich das apokalyptische Erbe: Das dritte Element, die Vision der neuen, besseren Welt, hat sich von Gottes Abhängigkeit emanzipiert und zum Fortschrittsglauben transformiert, während die Erwartung des Weltendes, Endzeitspekulation und Katastrophenstimmung fortan hauptsächlich in marginalisierten apokalyptischen Sekten zu finden sein werden.

Das erhoffte Goldene Zeitalter der Renaissance war als ein irdisches gedacht, doch weit davon entfernt, Wirklichkeit zu werden. Das Leben während dieser Zeit war alles andere als golden. Italien wurde von Kriegen und Verschwörungen verwüstet, Angst und Leid prägten die Atmosphäre. Das Konzept vom Goldenen Zeitalter versprach eine Erlösung am Ende dieser Krisenzeit.¹⁵⁷ Aus dieser Sicht ähnelt die Hoffnung auf ein Goldenes Zeitalter in der Renaissance durchaus dem dritten apokalyptischen Element: einer besseren Welt nach überwundener Krise. Nur die Erwartung von Katastrophen und Untergang fehlen hier, vielleicht weil der Aufbruch schon begonnen hatte und die Menschen einen Wandel aus eigener Kraft erwarteten, der notwendigerweise nur allmählich geschehen können würde.

¹⁵⁷ Vgl. Garin, a.a.O., S. 423 f.

4 Kleine Geschichte des Weltuntergangs II: Das apokalyptische Erbe in der neuen Zeit

4.1 Die Wissenschaft und das Weltende

4.1.1 Ein neuer Blick auf die Erde

Daß die Beobachtungen des Kopernikus den Blick auf die Welt verändert haben, ist bekannt. Was aber heißt dieser neue Blick für das apokalyptische Denken? Beide, die Apokalypse und die Revolution des Denkens, beginnen im Himmel: Während der Übergangszeit im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert konnte ein und derselbe Stern am Himmel beides bedeuten: ein Zeichen Gottes für das Ende und ein Zeichen der Natur für einen unendlichen Raum, in dem die Erde nicht länger das Zentrum ist. Die Astronomie gilt als Schlüsselwissenschaft, als Startpunkt des neuen Denkens.¹⁵⁸ Das sollte sich später genau am anderen Ende der Blickrichtung - *in der Erde* - bestätigen: die Geologen widerlegten die Erdalterberechnungen.

Nach Blumenberg hat Kopernikus, der sich zur Autorisierung seines Postulats eines heliozentrischen Weltbilds auf antike Vorbilder beruft, zunächst eine Metapher geschaffen, die den Rang und Platz der Erde im Kosmos geklärt hat. Erst Galilei erkannte die "nüchterne theoretische Konsequenz"¹⁵⁹ des heliozentrischen Weltbilds für Wissenschaft und Philosophie: Er sah die Erde als Gestirn unter anderen Gestirnen. "Die Wesensdifferenz zwischen Erde und Gestirn ist gleichsam nach oben aufgelöst, die Erde ein Stück des Himmels geworden, und angesichts dieser Rangversetzung ist die Bedeutsamkeit des Verlustes der Zentralstellung sogleich vergessen."¹⁶⁰ Die Erde war nun "Ausgangspunkt physikalischer Extrapolationen, (...) Paradigma einer universalen Physik also".¹⁶¹

Im kosmischen Untergangsdrama der Johannes-Offenbarung fallen die Sterne vom Himmel auf die Erde.¹⁶² Diese Fluchtrichtung ist nur in einem geozentrischen Weltbild vorstellbar, in dem die Erde Mittelpunkt des Kosmos und Zentrum der apokalyptischen Geschehens ist. Nach Kopernikus und Galilei ist das nicht mehr möglich. Golo Mann berichtet vom Pariser *Journal des Savants*, das diesen Gedanken anlässlich der Erscheinung eines Kometen 1680 formuliert: "Was könnte eine ewigen Gesetzen folgende materielle Erscheinung mit mensch-

¹⁵⁸ Vgl. Koyre, Alexandre: Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum, Frankfurt am Main 1969.

¹⁵⁹ Blumenberg, Hans: Die kopernikanische Wende, a.a.O., S. 145.

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Ebd.

¹⁶² Offb 8,10 u. 9,1.

lichem Schicksal zu tun haben? Überschätzten da die Menschen sich nicht? Was sei der Tod eines Fürsten für eine kleine Sache, daß man für sie die Sterne bemühte!"¹⁶³ Als Gestirn unter Gestirnen kann die Erde nun aber Opfer einer zufälligen Kollision mit einem Kometen oder Meteoriten werden. Das ist ein neuer Gedanke, der mit dem Beginn der Neuzeit erstmals angekommen sein dürfte: Die Erde könnte *zufällig* zerstört werden, ohne daß sich in dieser Katastrophe das Heil Gottes offenbaren würde.

Zu Beginn der Neuzeit hat die naturwissenschaftliche Betrachtung der Welt die theologische keineswegs abgelöst. Zwar hatten sich Naturwissenschaft und Philosophie von ihrer alten Rolle der *ancilla theologiae* emanzipiert und allmählich die Leitfunktion, die vorher die Theologie innehatte, übernommen und waren damit zur maßgeblichen Welterklärungsinstanz geworden. Doch zunächst bemühten sich die neuen Wissenschaftler, die Ergebnisse ihrer Forschung mit der Theologie in Einklang zu bringen.¹⁶⁴ Das war vor allem Leibniz' Erkenntnisinteresse, aus dem seine Untersuchungen zur Theodizee entstanden sind. Es gab ein Gefühl der Zuständigkeit für theologische Fragen von Seiten der Wissenschaftler. Descartes schrieb Gottesbeweise, und es wurde nicht als fachfremde Anmaßung verstanden, wenn Isaac Newton die Daniel- und Johannes-Apokalypse interpretierte.

Newton beteiligte sich nicht an den Weltuntergangsberechnungen, doch erwartete auch er das Ende der Zeiten. Die Offenbarungen von Daniel und Johannes enthalten für ihn eine Folge von Prophezeiungen, von denen einige sich erfüllt hätten, die folgenden seien verdeckte Wahrheiten, die erst verstanden werden würden, wenn die Endzeit beginnt: "It is therefore a part of this prophecy", so Newton über Daniel, "that it should not be understood before the last age of the world; and therefore it makes for the credit of the prophecy, that it is not yet understood. But if the last age, the age of opening these things, be now approaching, as by the great successes of late interpreters it seems to be, we have more encouragement than ever to look into these things."¹⁶⁵ Wenn das so wäre, schreibt Newton weiter, dann wären die Sätze von Daniel 12,4 und 12,10 eine Botschaft für seine Zeit: "Viele werden nachforschen, und die Erkenntnis wird groß sein." Hier findet sich wie schon bei Bacon¹⁶⁶ eine Verbindung zwischen wachsender Erkenntnis und Endzeit. Aus heutiger Sicht ist das erstaunlich. Auf den

¹⁶³ Mann, Golo: Der europäische Geist im späten 17. Jahrhundert, in: ders. / Nitschke, August (Hg.): Von der Reformation zur Revolution, Propyläen Weltgeschichte, Bd. 7, Berlin/Frankfurt am Main 1991 (Nachdruck von 1960 ff.), S. 362.

¹⁶⁴ Michel Foucault schreibt über das veränderte Verständnis von Wissen und Zeichen zu Beginn des klassischen Zeitalters (Die Ordnung der Dinge (1966), Frankfurt am Main 1997, 14. Aufl., S. 93): "Wenn Gott noch Zeichen benutzt, um durch die Natur zu uns zu sprechen, bedient er sich unserer Erkenntnis und der Bedingungen, die sich zwischen den Eindrücken etablieren, um in unserem Geist ein Bedeutungsverhältnis herzustellen."

¹⁶⁵ Newton, Isaac: Observations upon the Prophecies of Holy Writ, particularly the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John (1733), Opera quae exstant omnia, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964, S. 448.

¹⁶⁶ Vgl. Kap. 3.5.

ersten Blick befreit die Wissenschaft der Neuzeit von gottgegebenen Zeitplänen und Vorsehungen. Für uns scheinen die wissenschaftlichen Standpunkte Bacons und Newtons unvereinbar zu sein mit apokalyptischem Denken, und doch findet sich hier beides nebeneinander: Auf der einen Seite Bacons ganz auf eine glorreiche Zukunft ausgerichtete, groß angelegte Methodenlehre für zukünftige Wissenschaft und Newtons Entdeckungen von Naturgesetzen, die ihm den Ruhm als Begründer der theoretischen Physik einbrachten, und auf der anderen Seite ihr Glaube an die Wahrheit der apokalyptischen Prophezeiungen. Zwar wird dieser Glaube nüchtern betrachtet und eher nebenbei abgehandelt, aber grundsätzlich wird er nicht negiert und auch nicht als wissenschaftlich unhaltbar abgetan. Die Bemerkung in den *Prophecies of Holy Writ* läßt darauf schließen, daß Newton seine eigenen Erkenntnisse als von Gott für die Endzeit vorgesehenes Wissen einiger Weiser deutet: "If the general preaching of the gospel be approaching, it is to us and our posterity that those words mainly belong: 'In the time of the end the wise shall understand (...)'."¹⁶⁷ Das hat sich nun, rechnet man das Ende des zwanzigsten Jahrhunderts nicht mehr zu Newtons *posterity*, historisch nicht bewahrheitet. Bewirkt haben Newtons Forschungen alles andere als eine Endzeit, sie stehen als Anfang und Grundlage einer beschleunigten wissenschaftlichen Entwicklung, deren Erfindungen die Menschen beeindruckten und eine ganze Weile von Endzeitgedanken und vorbestimmten Ende ablenken sollten.

4.1.2 Kant und kein Ende aller Dinge

Mögen Bacon und Newton als Beispiele für eine Selbstbeschränkung der Vernunft angesichts einer teleologischen Geschichtsauffassung stehen, so zeigt Immanuel Kant, wie die Vernunft das apokalyptische Denken durchschaut und demontiert und ihm doch, wenn auch nur in einem Punkt, zum Opfer fällt.

Kant unterwirft die Vorstellung vom Ende aller Dinge den Maßstäben der Vernunft und kommt zu dem Schluß, daß das Konzept vom Jüngsten Tag als dem Beginn der Ewigkeit unvernünftig sei: "Wenn nun zu den letzten Dingen noch das Ende der Welt, so wie sie in ihrer jetzigen Gestalt erscheint, nämlich das Abfallen der Sterne vom Himmel als einem Gewölbe (...), die Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuer Erde zum Sitz der Seligen und der Hölle zu dem der Verdammten gezählt werden sollten: so würde jener Gerichtstag freilich nicht der jüngste Tag sein, sondern es würden noch verschiedene andere auf ihn fol-

¹⁶⁷ Newton, a.a.O., S. 448.

gen."¹⁶⁸ Dann könnte man nicht mehr vom Ende der Zeit sprechen. Im Gegensatz zu Bacon und Newton nimmt Kant den biblischen Prophezeiungen ihren wörtlichen Wahrheitsanspruch: "So muß die Vorstellung jener letzten Dinge, die nach dem jüngsten Tage kommen sollen, nur als eine *Versinnlichung* des letztern (des moralischen Laufs der Dinge, T.B.) sammt seinen moralischen, uns übrigens nicht theoretisch begreiflichen Folgen angesehen werden."¹⁶⁹

Daraus ist zweierlei ersichtlich: Erstens sind die apokalyptischen Vorstellungen keine Prophezeiungen tatsächlicher Ereignisse, sondern Bilder, *Versinnlichungen*, und zweitens entziehen sich diese Überlegungen der menschlichen Vernunft, sie scheinen "das spekulative Vermögen der menschlichen Vernunft gänzlich zu übersteigen".¹⁷⁰ Man kann nicht wissen, was geschehen wird, und soll deshalb auch nicht darüber spekulieren. Aus scholastischer Sicht wäre das eine Anmaßung gewesen: zu sagen, daß die biblischen Schriften nicht die Wahrheit offenbarten, und sich damit über die göttlichen Worte hinwegzusetzen. Doch aus der Sicht des Aufklärers liegt die Hybris gerade auf der anderen Seite: Die eigentliche Anmaßung ist diejenige zu glauben, die Menschen könnten wissen, daß und wann das Ende der Welt käme und was in Zukunft geschehen werde, und es macht gerade die Bescheidenheit des Aufgeklärten aus, nicht zu beanspruchen, dieses zu wissen.

Daß die Menschen sich trotzdem immer wieder das Weltende ausmalen, erklärt Kant mit der Angst vor Verfehlung und Strafe. Für ihn selbst ist die Beschäftigung mit dem Jüngsten Tag ein Spiel mit Ideen¹⁷¹, das jedoch "objective praktische Realität" bekommt, wenn daraus moralische Forderungen entstehen. Kant hofft auf sittliche Fortschritte der Menschheit und malt sich aus, daß dann das Ende aller Dinge eine *Eliasfahrt* und keine *Höllenfahrt* sein könne. "Allein dieser heroische Glaube an die Tugend scheint doch subjectiv keinen so allgemeinkräftigen Einfluß auf die Gemüther zur Bekehrung zu haben als der an einen mit Schrecken begleiteten Auftritt, der vor den letzten Dingen als vorhergehend gedacht wird."¹⁷²

Die Kraft des Schreckens bannt die Phantasie der Menschen. Trotzdem glaubt Kant fest an sein Programm der Aufklärung und an den Fortschritt. Hierin eine säkularisierte Version der dritten apokalyptischen Elements zu sehen, scheint mir keine Übertreibung.¹⁷³ Das menschliche Telos hat Gottes Vorsehung ersetzt, aber ein höheres Ziel ist geblieben. Kant hat das e-

¹⁶⁸ Kant, Immanuel: Das Ende aller Dinge (1794), Kant's gesammelte Schriften, Band VIII, Berlin/Leipzig 1923, S. 328.

¹⁶⁹ Ebd., Hervorhebung von mir, T.B.

¹⁷⁰ Ebd., S. 330.

¹⁷¹ Ebd., S. 332.

¹⁷² Ebd.

¹⁷³ Vgl. Blumenberg, Hans: Säkularisierung und Selbstbehauptung, Frankfurt am Main 1983 (2. Aufl.), S. 20.

schatologische Erbe gewissermaßen absorbiert, als er das Irrationale des apokalyptischen Denkens widerlegt hat.

4.1.3 Fortschritt als säkularisierte Eschatologie?

Blumenberg hat das vorschnelle Verständnis des Fortschrittsdenkens als säkularisierten Messianismus und das seiner Meinung nach all zu oft verwendete Modell "B ist säkularisiertes A" kritisiert.¹⁷⁴ In diesem Sinne impliziere Säkularisierung eine "Überführung in neue Funktion bei Identität einer sich durchhaltenden Substanz".¹⁷⁵ Blumenberg betont den formalen Unterschied, "daß eine Eschatologie von einem in die Geschichte einbrechenden, dieser selbst transzendenten und heterogenen Ereignis spricht, während die Fortschrittsidee von einer jeder Gegenwart präsenten Struktur auf eine der Geschichte immanente Zukunft extrapoliert."¹⁷⁶ Wie weit hier noch von durchgehaltener Substanz die Rede sein kann, ist zumindest fraglich. Das zu untersuchen, würde über diese Arbeit hinausgehen. Es sei nur festgehalten, daß mit dem Beginn der Neuzeit ein Zukunftsentwurf den anderen *als den gesellschaftlich maßgeblichen* ersetzt hat, daß dieser Übergang allmählich stattfand und daß sich beide, nach logischen Maßstäben unvereinbaren Entwürfe durchaus nebeneinander bei verschiedenen einzelnen Denkern finden. Das läßt zwei Vermutungen zu: Folgt man der Säkularisierungsthese, so läßt sich das Festhalten an der Vorstellung vom Messianismus bei gleichzeitigem Glauben an die Fortschrittsidee nur als ein überkommenes Relikt eines historisch-religiösen Erbes verstehen, das sich nicht per Vernunftbeschuß abschaffen ließ, obwohl es in dem neuen Entwurf längst durch ein irdisches Neues Jerusalem ersetzt worden ist. Oder aber man stellt die Fortschrittsidee lediglich *neben* den eschatologischen Entwurf, und interpretiert sie gewissermaßen als Ergänzung eines transzendenten Zukunftsentwurfs mit einem irdischen. Aus dieser Sicht wäre der alte, religiöse Entwurf nach und nach in Vergessenheit geraten oder an den gesellschaftlichen Rand in Sekten abgetreten, nicht aber transformiert und säkularisiert worden, während der andere immer stärker geworden ist.¹⁷⁷

Wie auch immer: Der dominierende Diskurs der Neuzeit ist nicht die Frage, wann und wie Gott der Welt ein Ende bereiten wird, sondern was die Menschen mit der Welt anstellen, mit welchem Ziel und mit welchen Folgen. Einzelne Elemente des eschatologischen und apokalyptischen Denken finden sich auch in dem neuen Geschichtsverständnis, andere sind neu:

¹⁷⁴ Ebd., S. 9 ff.

¹⁷⁵ Ebd., S. 23.

¹⁷⁶ Ebd., S. 39.

¹⁷⁷ Zur Kompatibilität des neuen Denken mit der Religion vergleiche auch Bonss, Wolfgang: Vom Risiko. Unsicherheit und Ungewißheit in der Moderne, Hamburg 1995, S. 261.

Was bleibt, ist die normative Forderung, daß die Situation des Menschen besser werden soll. Neu ist die Vorstellung, wo und wie. Neu ist auch der Gedanke der *Methode*:

"Die Methodenidee ist keine Planung, keine Verwandlung des göttlichen Heilsplans, sondern die Herstellung einer Disposition: der Disposition des Subjekts, an seiner Stelle an einem Prozeß teilzunehmen, der Erkenntnis transsubjektiv leistet. (...) Dabei entsteht der Gedanke des Fortschritts aus dem Protest gegen das Verbindlichkeitsideal konstanter Vorbilder."¹⁷⁸ Und gegen die Vertröstung auf das Jenseits. Bemerkenswert für die Frage nach der Säkularisierung ist die Bezeichnung der entdeckten Regelmäßigkeiten der Natur als *Gesetze*. Der Begriff kann beiden Sphären, der weltlichen und der religiösen, zugeordnet werden. Es gibt das Gesetz Gottes und das des Königs. Der Begriff impliziert aber auch die Vorstellung eines Gesetzgebers und verweist - da die Menschen die Naturgesetze entdecken, sie aber nicht selber schaffen können - auf Gott: Die *Naturgesetze* sind Ausdruck einer von Gott geschaffenen Ordnung, der der Mensch unterworfen ist, die er aber durchschauen kann.

Neu ist damit auch der Gedanke der Selbstverantwortlichkeit der Menschen. Dadurch wiederum gewinnt - auch in Verbindung mit dem Erbe Luthers, der Idee der Verantwortlichkeit des einzelnen vor Gott, obwohl Luther selbst ja noch von der Naherwartung erfüllt war - der Gedanke der Verantwortung des einzelnen an Gewicht. Im eschatologischen Kontext war der Spielraum des einzelnen darauf beschränkt, zu denen zu gehören, die gerettet werden, oder aber zu denen, die verdammt werden. Je weniger die Zukunft durch ein bestimmtes Modell festgelegt ist, desto größer ist der Spielraum für den einzelnen, diese Zukunft nach eigenen Vorstellungen zu gestalten. Bis zum Ende des Mittelalters gab es nur zwei Rollen zur Auswahl für jemanden, der beanspruchte, die Welt zu verändern: die des Antichristen oder die des Endkaisers. Der Gestaltungsspielraum beschränkte sich dabei auf die Erfüllung einer im göttlichen Heilsplan vorgesehenen Rolle. Das ist von nun ab anders. Die Zukunft ist offen. Im Extremfall und als Reaktion auf das überwunden geglaubte Erbe setzt sich hier der Mensch an die Stelle des Schöpfergottes.

4.2 Die neue Weltanschauung und ihre Folgen

4.2.1 Die Verselbständigung des rationalen Denkens

Während der folgenden Jahrhunderte setzte sich das neue wissenschaftliche Denken als führende Weltanschauung durch. Die entstehende Wissenschaft spezialisierte sich, sie arbei-

¹⁷⁸ Blumenberg, a.a.O., S. 42.

tete nach dem Prinzip des *divide et impera* und verzichtete auf ihren allumfassenden Deutungsanspruch. Die Vermehrung des Wissens bedeutete das Ende des Universalgelehrten. Die neue Wissenschaft erfand das Experiment und den unbeteiligten Beobachter, sie bemühte sich, Beobachtungen nicht nur durch Sinneseindrücke festzuhalten, sondern mit Meßgeräten zu objektivieren, sie trennte Subjekt und Objekt und die Sphären des Emotionalen und Rationalen. Sie machte sich daran, eine der Welt zugrunde liegende Ordnung und Gesetzmäßigkeit zu entdecken und folgte dabei den Prinzipien von Methode, Wiederholbarkeit und Vorhersagbarkeit. Sie trat immer mit einem Fortschrittsversprechen auf, das sie durch neue Erfindungen schrittweise einlöste. Diese Erfolge nährten eine neue Vorstellung von Allmacht und Grenzenlosigkeit. Keplers Vision vom Flug zum Mond, Leonardo da Vincis Maschinenpläne und Bacons *Nova Atlantis* sind frühe Beispiele für das neue Gefühl von Grenzenlosigkeit, die - so utopisch sie zu ihrer Zeit geklungen haben mögen - durch spätere Erfindungen noch übertroffen wurden.

Horst-Eberhard Richter hat aus psychoanalytischer Sicht das naturwissenschaftliche Denken und seine gesellschaftlichen Folgen als einen *Gotteskomplex* zu erklären versucht: "Der lange Zeit als großartige Selbstbefreiung gepriesene Schritt des mittelalterlichen Menschen in die Neuzeit war im Grunde eine neurotische Flucht aus narzißtischer Ohnmacht in die Illusion narzißtischer Allmacht."¹⁷⁹ Das ist, wie wir gesehen haben, für die Begründer der Naturwissenschaft, die sich keinesfalls über Gott hinwegsetzen wollten, nicht richtig. Erst in dem Moment, in dem sich das naturwissenschaftliche Denken verselbständigt, macht eine solche Interpretation Sinn.

4.2.2 Die Transformation der Gesellschaft

Während der folgenden Jahrhunderte und vor allem während der Industriellen Revolution veränderte dieses Denken nicht nur die Wissenschaft, sondern alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens. Dabei wurden oft technische Erfindungen als maßgebliche Beschleuniger dieses Prozesses gewertet. Lewis Mumford hat diese Sicht kritisiert: Die Entstehung unserer durch Technik dominierten Zivilisation erklärt er weniger als Folge technischer Neuerungen, sondern er weist die Anfänge und Voraussetzungen für eine solche Zivilisation in den frühen Hochkulturen und im mittelalterlichen Christentum nach. Die "archteypische Maschine", das "Modell für alle späteren komplexen Maschinen"¹⁸⁰ war die Gesellschaftsform, die bei-

¹⁷⁹ Richter, Horst-Eberhard: *Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen*, Düsseldorf/München 1997, S. 29.

¹⁸⁰ Mumford, Lewis: *Der Mythos der Maschine*, Frankfurt am Main 1977, S. 219.

spielsweise den Ägyptern den Bau der Pyramiden ermöglichte: Sie funktionierte nach den Prinzipien hierarchischer Steuerung, Disziplin, Organisation, präziser Planung und Standardisierung. Sie war "ein unsichtbares Gebilde, zusammengesetzt aus lebenden, aber stabilen menschlichen Teilen, jeder für eine spezielle Funktion, Rolle und Aufgabe bestimmt, um die immense Arbeitsteilung und die grandiosen Pläne dieser riesigen kollektiven Organisation zu ermöglichen".¹⁸¹ Dieses Modell umfaßte jeweils die ganze Gesellschaft, wurde durch Herrscher gelenkt und von Religion und Wissenschaft unterstützt. Die Energiequelle der frühen *Megamaschine* war menschliche Arbeitskraft, erst beim erneuten Auftreten der *Megamaschine* in der frühen Neuzeit wurde sie allmählich durch Maschinenkraft ergänzt. Erstaunlicherweise findet sich das Modell der *Megamaschine* zuerst in einer religiösen Einrichtung: im benediktinischen Kloster. Die Mönche des im sechsten Jahrhundert von Benedikt von Nursia gegründeten Ordens ordneten sich asketischen Regeln und strengen Ablaufplänen unter, legten ihre Zeit nach dem Stundenglas fest, arbeiteten methodisch und planmäßig und förderten den Einsatz von Maschinen. Darin sieht Mumford die wesentlichen Eigenschaften der *Megamaschine*.¹⁸² Dieses Modell, und nicht so sehr der Einsatz von Maschinen, sei grundlegend gewesen für die *Megamaschine* als Struktur und Organisationsform der modernen Gesellschaft.

Vom zwölften bis zum achtzehnten Jahrhundert fand ein kontinuierlicher Fortschritt durch neue Erfindungen und die Verbesserung des Handwerks statt, immer eingebunden in die alte Tradition einer polytechnisch organisierten Wirtschaft. Erst die Mechanisierung, vorbereitet durch das Militär und den Bergbau und beschleunigt während der industriellen Revolution, veränderte Arbeitsweisen, Lebensverhältnisse und die ganze Gesellschaftsstruktur so entscheidend, daß die alten Erfindungen und Traditionen in Vergessenheit gerieten. Der *Mythos der Maschine* entstand, verdrängte den alten Glauben und erreichte quasireligiöse Gültigkeit. Aus dieser Haltung heraus wurde dann rückwirkend die Bedeutung der ersten Werkzeuge der Urmenschen zu Urzeichen der Menschwerdung. So schreibt Cassirer: "Es ist nicht zuviel gesagt, wenn man behauptet, daß in dem Übergang zum ersten Werkzeug nicht nur der Keim zu einer neuen *Weltbeherrschung* liegt, sondern daß hier auch eine *Weltwende der Erkenntnis* einsetzt."¹⁸³ Auffällig ist, daß dem neuen Glauben, dem Glauben an die Technik als Sinnbild der Schöpfungskraft des Menschen, auch eine Art Ursprungsmythos gegeben wird: An die Stelle der göttlichen Menschenschöpfung (oder neben sie) ist ein Urmoment der Menschwerdung getreten. Mumford hält dieses Menschenbild für einen quasireligiösen

¹⁸¹ Ebd., S. 220.

¹⁸² Vgl. Mumford, a.a.O., S. 301 ff.

¹⁸³ Cassirer, Ernst: *Form und Technik*, in: Fischer, Peter (Hg.): *Technikphilosophie*, Leipzig 1996, S. 181.

Glauben: "Wenn eine Ideologie derart universale Bedeutungen vermittelt und solchen absoluten Gehorsam verlangt, ist sie in der Tat zu einer Religion geworden, und ihre Gebote haben die dynamische Kraft eines Mythos."¹⁸⁴ An dieser Stelle ist die gleiche Vorsicht angebracht wie bei der Betrachtung des Fortschrittsglaubens als säkularisierter Eschatologie. Dennoch soll festgehalten werden, daß das neue wissenschaftliche Denken und seine Anwendung in der Sphäre der Wirtschaft nicht nur das Forschen und Wirtschaften veränderte, sondern Denken und Weltanschauung der Menschen, und zwar zunächst für viele als eine (wenn auch im strengen Sinne widersprüchliche) Ergänzung zum religiösen Weltbild, das für viele Milieus bis ins zwanzigste Jahrhundert seine Gültigkeit behielt. Nach Arnold Gehlen haben sich ursprünglich technische Prinzipien in der sozialen Sphäre durchgesetzt, so etwa das "Prinzip der vollen Beanspruchung", das der geplanten Vollzüge oder das der Normgrößen.¹⁸⁵ Das alles geschah nicht in der Ablehnung der Religion, sondern auch in konfliktreicher Auseinandersetzung mit ihr, wie zum Beispiel im Fall Galilei, oder im Einklang, wie Max Weber an der protestantischen Arbeitsethik gezeigt hat.¹⁸⁶ Die "systematisch durchgebildete Methode rationaler Lebensführung"¹⁸⁷ der Benediktiner und Cluniazenser wurde das Lebensideal des Puritanismus. Der neue "Geist des Kapitalismus" und eben diese asketische Haltung, die gleichzeitig Arbeit im Dienst des Reiches Gottes und für das subjektive Seelenheil bedeutete, verbanden religiöse und wirtschaftliche Lebensziele. Diese Art des religiösen Denkens kehrte sich von apokalyptischen Vorstellungen ab. Die Lehre von der Gnadenwahl - Gottes Wille ist unergründlich und ebenso seine Entscheidung, wem er seine Gnade zuteil werden läßt. - setzt das Individualitätsprinzip voraus: Hier geht es um das Schicksal jedes Einzelnen vor Gott, kollektive Untergänge und Himmelfahrten sind nicht vorgesehen.

4.2.3 Risiko als Haltung der Moderne

Zur neuen Weltanschauung gehört neben dem Rationalismus die Mechanisierung der Arbeit. Der Glaube an die Maschine wird dabei zum Ausdruck des angewandten Durchschauens der Naturgesetze und des Anspruchs auf Weltgestaltung. Dieser Anspruch wird in einer aktiven Haltung gegenüber dem Schicksal sichtbar, eines Schicksals, das nicht mehr von Gott bestimmt wird, sondern das der Mensch in die Hand nimmt. Während dieser Zeit entstand

¹⁸⁴ Mumford, a.a.O., S. 305.

¹⁸⁵ Gehlen, Arnold: Neuartige kulturelle Erscheinungen, in: Fischer, Peter (Hg.), a.a.O., S.234 f.

¹⁸⁶ Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie (1920), Tübingen 1963, Bd. I, S. 17-206.

¹⁸⁷ Ebd., S. 116.

auch ein neues kalkulierendes Verhalten gegenüber Gefahr und Unsicherheit. Die alte Vorstellung, aus allen Dingen und Ereignissen potentielle Zeichen zu lesen und sich vor ihnen - oder dem, was sie ankündigten - zu fürchten, verlor mehr und mehr die Akzeptanz und galt schließlich als Aberglaube. Gleichzeitig entstand ein neuer Umgang mit der Bedrohung, die nicht länger als Schicksal, sondern als ein Risiko wahrgenommen wurde, das sich kalkulieren und nutzen läßt. Wolfgang Bonß hat das Risiko als "einen evolutionär späten Sonderfall von Unsicherheitshandeln"¹⁸⁸ beschrieben. Wer eine Gefahr nicht als *schicksalhafte Bedrohung*, sondern als *zu- und berechenbares Wagnis*¹⁸⁹ betrachtet, der hat sich vom alten Denken emanzipiert. Die Wahrnehmung von Unsicherheit als Risiko ist "nur denkbar, wenn die Handelnden die Welt in einem anderen Sinne als zuvor, nämlich *subjektzentriert* begreifen. Die Zukunft darf nicht als blinde Reproduktion einer kosmologischen Ordnung gesehen werden, sondern muß als Ergebnis des eigenen Handelns erscheinen."¹⁹⁰ Das taten natürlich zuerst die Kaufleute und weniger die Matrosen auf den Schiffen, die unter Risiko unterwegs waren und für die das Meer nach wie vor eine Gefahr bedeutete. Der Begriff *Risiko* ist für das vierzehnte Jahrhundert in Spanien und Italien bezeugt, in Deutschland ist der Ausdruck *uf unser Rysign* seit dem sechzehnten Jahrhundert nachweisbar.¹⁹¹ Seitdem hat sich der souveräne Umgang mit Unsicherheit als ein typische Handlungsweise der Moderne durchgesetzt. Das Verständnis, entscheiden zu können, ob man eine Gefahr eingehen soll, ob ein Risiko vertretbar ist oder nicht, ist Teil eines grundlegend anderen Konzeptes als des eschatologischen des mittelalterlichen Christentums.

Aber Handeln unter kalkulierter Unsicherheit ist anstrengend. Es erfordert Spielraum für Entscheidungen und fällt Mächtigen leichter als anderen. Wenn vom Siegeszug des Rationalismus die Rede ist, zu dem auch der souveräne Umgang mit dem Risiko gehört, gilt das vor allem für die, die sich die neue wissenschaftliche Weltanschauung für ihre Forschungen oder wirtschaftlichen Investitionen nutzbar machten. Es gilt weniger für die, die diese Spielräume nicht hatten und deren Leben nach wie vor in engen Grenzen von Überlebensnotwendigkeit und Abhängigkeit verlief. Für sie gab es nur wenig Anlaß, ein deterministisches eschatologisches oder apokalyptisches Weltbild zu überdenken. Trotzdem waren sie spätestens seit der Industriellen Revolution mit den Folgen des neuen Denkens und den Risikokalkulationen ihrer Herrscher konfrontiert.

¹⁸⁸ Bonss, a.a.O., S. 49.

¹⁸⁹ Ebd., S. 51.

¹⁹⁰ Ebd., S. 52.

¹⁹¹ Ebd.

4.2.4 Die Erfindung der Zukunft

Weltbild, Macht und Zukunftsvorstellungen bedingen sich also gegenseitig. "Dem Ohnmächtigen", schreibt Hölscher, "erscheint die Zukunft als natürlicher oder schicksalhafter Verlauf"¹⁹² - unabhängig davon, ob er sich vorstellt, daß Gott oder das Schicksal oder weltliche Herrscher, Monarchen oder Arbeitgeber, diesen Verlauf bestimmen. Es gibt einen Zusammenhang zwischen dem erfahrenen Handlungsspielraum eines Menschen und seiner Vorstellung, wie viel Einfluß er oder andere Menschen überhaupt auf die Zukunft haben. Hölscher unterscheidet dabei *beherrschbare* und *herrschende* Zukunft. Eine beherrschbare Zukunft hat jemand mit Macht und Handlungsspielraum, während die Ohnmächtigen die Zukunft als herrschend erfahren. Zwar hat es immer Herrschende und Beherrschte gegeben, doch ist das Konzept einer beherrschbaren und gestaltbaren Zukunft eine Erfindung der neuen Zeit. Es ist, so selbstverständlich uns das heute erscheint, eben gerade nicht selbstverständlich, daß die Zukunft als offen und unter Berücksichtigung der Naturgesetze und des Handelns anderer als gestaltbar gilt. Die von Gott festgelegte Heilsgeschichte ließ sich so nicht beeinflussen.

Der moderne Zukunftsbegriff ist eine Folge des neuen Denkens, er hat sich mit dem Beginn der Neuzeit entwickelt, zusammen mit der "Entfaltung der menschlichen Freiheit, die Zukunft selbst zu gestalten, eine Freiheit, die wesentlich durch die zunehmende Beherrschung der Naturkräfte gefördert worden ist."¹⁹³ Der souveräne Umgang mit kalkuliertem Risiko findet innerhalb dieses Zukunftsbegriffes statt, ebenso wie die Vorstellung, die Zukunft berechnen zu können. Die Prognose ersetzt die Prophetie.

Entsprechend dem Nebeneinander von religiöser und moderner Weltanschauung hat sich in den Zukunftsvorstellungen der modernen Gesellschaft auch die Vorstellung vom Weltende (im Sinne eines Endes der bisherigen Gesellschaftsform) verdoppelt: Im deutschen Kaiserreich steht neben der Erwartung des göttlichen Gerichts nun auch die Angst vor der sozialistischen Weltrevolution oder die Hoffnung darauf. Etwa seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts vereinte der Begriff *Zukunft* beide Vorstellungen und Erwartungen: sowohl die göttliche Vorsehung und ihre Realisierung in der Geschichte, *adventus*, als auch die menschliche Voraussicht, das *futurum*.¹⁹⁴ Der Widerspruch zwischen diesen beiden Ideen ebenso wie die Frage der Vereinbarkeit zwischen religiöser Weltanschauung und den Erkenntnissen der modernen Wissenschaft wurde nie ganz gelöst, die fundamentale Spannung reduzierte sich je-

¹⁹² Hölscher, Lucian, a.a.O., S. 15.

¹⁹³ Ebd., S. 22.

¹⁹⁴ Vgl. ebd., S. 32.

doch in der gängigen Interpretation, nach der der Gestaltungspielraum der Menschen im eigenen Leben und in der nahen Zukunft lag, während der Lauf der Geschichte weiterhin Gottes Werk war.

4.3 Der Mythos der Maschine

Es gibt also ein neues Denken, und dieses Denken hat die Grundlagen der Zivilisation und des Glaubens verändert. Die technischen Erfindungen, die Maschinen, sind ein wichtiger Teil dieses neuen Denken. Der folgende Abschnitt soll zeigen, daß die Maschinen zum Mythos der neuen Zeit wurden. Sie galten als Sinnbilder menschlicher Schöpfungskraft, aber auch als gefährliche Apparate, die Traditionen zerstörten und Gefahr liefen, außer Kontrolle zu geraten. Dieses ambivalente Verhältnis zu den Schöpfungen der Menschen läßt sich schon lange vor der Industriellen Revolution nachweisen, während der die positiven und negativen Folgen der Technik besonders spürbar waren. Wie ist also das Verhältnis der Menschen zur Maschine?

4.3.1 Die ambivalente Bewertung der menschlichen Fähigkeiten: Verheißung und Bedrohung

Die Schöpfungen des neuen Denkens wurden keinesfalls nur positiv bewertet. Es gibt viele, auch vorindustrielle Beispiele für eine ambivalente Bewertung menschlicher Fähigkeiten: Schon vor der Moderne, in der sich die Destruktivität der Technik erst gezeigt hat, läßt sich eine tiefe Skepsis vor den Folgen der menschlichen Schöpfungen festmachen. Die biblische Geschichte vom Turmbau zu Babel ist ein früher Beleg dafür: "Auf, bauen wir uns eine Stadt und einen Turm mit einer Spitze bis zum Himmel."¹⁹⁵ Dieser Plan gilt als die Metapher für Größen- und Machbarkeitswahn, der sogleich bestraft wird. Gott betrachtet die Stadt und den Turm und spricht: "Und das ist erst der Anfang ihres Tuns. Jetzt wird ihnen nichts mehr unerreichbar sein, was sie sich auch vornehmen."¹⁹⁶ Ob Gott den Turm zerstört, erfahren wir nicht, aber er verwirrt die Sprache und zerstreut die Menschen über die ganze Erde.

Auch die Strafe der Götter der griechischen Mythologie für den Titan Prometheus ist so interpretiert worden: Die Menschen sollen nicht zu mächtig sein. Prometheus hat ihnen - in der

¹⁹⁵ 1 Mos 11,4.

¹⁹⁶ 1 Mos 11,6.

Version des Aischylos - trotz Verbot des Zeus das Feuer gebracht und begehrt auf gegen die strafenden Götter.¹⁹⁷ Ob diese Erzählung auch als Mythos vor seiner Fassung als Tragödie im fünften Jahrhundert vor Christus die Bedeutung einer Warnung vor menschlichen Erfindungen oder hier: Naturaneignungen hatte oder ob der Gehorsam gegenüber den Göttern im Vordergrund stand, läßt sich letztlich nicht nachweisen. Doch die Wahl des Feuers als *corpus delicti* läßt diese Interpretation schlüssig erscheinen: Seine Eigenschaft, sowohl zu wärmen als auch zu zerstören, zeigt die ambivalente Wirkung menschlicher Erfindungen. Goethe hat in dem Prometheus-Mythos das Motiv der Herausforderung der Götter gesehen: "Ich kenne nichts Ärmeres / Unter der Sonn als euch, Götter!"¹⁹⁸ Goethes Prometheus verläßt sich auf die eigenen Fähigkeiten und spottet der ohnmächtigen Götter.

Die bekannteste Metapher der Neuzeit für die gefährlichen Folgen des menschlichen Handelns neben der jüdischen Golemsage und Hauffs Märchen vom Kalif Storch ist Goethes Gedicht vom Zauberlehrling: Der Schüler des Hexenmeisters ist allein zu Haus, bringt einen Besen dazu, Wasser strömen zu lassen, vergißt jedoch das Wort, mit dem er den Besen wieder stoppen kann: "Die ich rief, die Geister / Werd ich nun nicht los."¹⁹⁹

Auch die Sage vom frommen Rabbi Löw und seinem Golem thematisiert die Gefahr der Verselbständigung: Der Rabbi erweckt eine Figur aus Lehm mit göttlichem Wort zum Leben. Diese Figur, der Golem, gerät außer Kontrolle, als sein Schöpfer, der Rabbi, eines Abends vergißt, ihm das göttliche Wort aus dem Mund zu nehmen. Das Märchen vom Kalif Storch erzählt die Geschichte des Kalifen von Bagdad und seines Freundes, die sich in Störche verwandeln, um die Sprache der Tiere zu verstehen und fliegen zu können.²⁰⁰ Auch hier spielt ein magisches Wort eine Rolle. Dieses geheime Wort, vielleicht zu lesen als Metapher für die Erkenntnis, ist verlockend und gefährlich. Es ist einfach, seine Wirkungen zu entfalten, aber nicht, sie wieder zu stoppen. Das Motiv des gefährlichen Kontrollverlusts bei mangelndem Respekt oder Sorgfalt scheint mir ein Hinweis auf ein Unbehagen an den eigenen Möglichkeiten. Es deutet vielleicht auf ein inneres Gefühl für eine Grenze, die nicht überschritten werden darf, die aber verlockend und faszinierend ist.

Dies könnte ein Hinweis darauf sein, daß auch eine scheinbar naive Technikbegeisterung eine Ahnung möglicher Gefahren kennt und verdrängt. Es ist aufschlußreich, technische Erfindungen vor diesem Hintergrund zu sehen. Ihr Reiz und die Verlockung, natürliche Gren-

¹⁹⁷ Aischylos: Prometheus, gefesselt. Übertragen von Peter Handke, Frankfurt am Main 1986.

¹⁹⁸ Goethe, Johann Wolfgang von: Prometheus, in: Sämtliche Werke, Bd. 2: Gedichte, Frankfurt am Main 1988, S. 298 f.

¹⁹⁹ Ebd., S. 141.

²⁰⁰ Hauff, Wilhelm: Die Geschichte von Kalif Storch (1826), in: Sämtliche Werke, Bd. 2: Märchen und Novellen, München 1979, S. 14-25.

zen des Menschen zu überwinden, sind mit der Ahnung von möglicher Gefahr verbunden. Die Wirkung der Technik ist ambivalent: "Und schon der roheste Faustkeil aus Feuerstein trägt dieselbe Zweideutigkeit in sich, die heute der Atomenergie zukommt: er war ein brauchbares Werkzeug und zugleich eine tödliche Waffe."²⁰¹

Das ist besonders spürbar in Zeiten radikaler Veränderungen. Schnellere Nachrichtenübermittlung, beschleunigter Transport, erhöhte Reisegeschwindigkeit und gesteigerte Produktivität durch Maschineneinsatz: Während der Technischen und Industriellen Revolution verändern sich Arbeit und Alltag der Menschen in vorher nicht gekanntem Maße. Gegen die neuen Maschinen - Bandmühlen, mechanische Webstühle und Förderanlagen im Bergbau - wird immer wieder protestiert. Die "Maschinenstürmer" kämpfen gegen den Verlust ihrer alten Lebens- und Arbeitsformen und gegen soziale und wirtschaftliche Verelendung.²⁰²

Auch die Reaktionen auf die ersten Eisenbahnzüge zeigen das ambivalente Verhältnis zur Technik, wie Wolfgang Schivelbusch in seiner *Geschichte der Eisenbahnreise* festgestellt hat: "Eine merkwürdig ambivalente Erfahrung kennzeichnet die frühe Wahrnehmung der Eisenbahn. Die Fahrt wird erlebt als unheimlich glatt, leicht, sicher, wie fliegend. (...) Gleichzeitig vermittelt die Bahnfahrt jedoch ein Gefühl der Gewalttätigkeit und der latenten Destruktion."²⁰³ Wie ein *Projekttil, das Raum und Zeit durchschießt und vernichtet*, empfanden die ersten Zugreisenden die Eisenbahnen.²⁰⁴ Eisenbahnunfälle wirkten wie Traumata: Sie waren nicht nur besonders spektakulär, weil - im Vergleich zu einer Pferdekutsche - viele Menschen dabei verletzt oder getötet wurden, sondern auch, weil der Unfall so unvermutet kam und die Passagiere passiv und hilflos waren. Viele hatten das Gefühl, sich an die Maschine auszuliefern.²⁰⁵

Der im neunzehnten Jahrhundert gängige Topos der *Vernichtung von Raum und Zeit* durch die Eisenbahn ist bezeichnend: Es ist eine *Zeit*, in der Grenzen überschritten werden und alles möglich zu sein scheint. Die neue Technik verheißt unbegrenzten Fortschritt und unbegrenztes Wachstum. Um das zu erreichen, schufteten Generationen von Fabrikarbeitern als Arbeitsmaschinen am Rande des Lebensnotwendigen. Die *Zeit* dieser radikalen Veränderungen bringt zwei extreme Sichtweisen hervor: Fortschrittseuphorie und Untergangsbewusstseinsbeschwörungen.

²⁰¹ Gehlen, Arnold: Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft, Hamburg 1957, S. 7.

²⁰² Vgl. Eurich, Claus: Die Megamaschine. Vom Sturm der Technik auf das Leben und Möglichkeiten des Widerstands, Frankfurt am Main 1991, S. 115 ff.

²⁰³ Schivelbusch, Wolfgang: Geschichte der Eisenbahnreise. Zur Industrialisierung von Raum und Zeit im 19. Jahrhundert, München/Wien 1977, S. 117.

²⁰⁴ Ebd., S. 16.

²⁰⁵ Ebd., S. 114 u. 118 ff.

4.3.2 Die Maschine als Vehikel des Fortschritts

Nach Günther Anders weicht der Mensch mit *prometheischer Scham* vor den Maschinen zurück: Ihre Perfektion macht ihm seine Schwächen bewußt.²⁰⁶ Fortan mißt er sich an den Eigenschaften der Maschinen, er eifert ihnen nach. Friedrich Dessauer hat 1927, als sich die ersten Serienprodukte verbreiteten und Technik den Alltag veränderte, den Versuch gemacht, die Faszination der Technik als ein quasireligiöses Empfinden zu erklären. In seiner *Philosophie der Technik* beschreibt er den Schöpfungsprozeß des Erfinders mit philosophischem und religiösem Vokabular. Der Erfinder begegnet seinen Erfindungen mit *Staunen*, das sonst als Ursprung der Philosophie gilt. "Es ist zweifach, das naive Bewundern technischen Werkes und das Ergriffensein des Erfinders, wenn nach langen Mühen die Erfindung 'kommt', der Lichtzeiger wirklich die vorausberechnete Bewegung macht, das Flugzeug wirklich sich vom Boden löst."²⁰⁷ Das ist eine *Erfüllung* der eigenen Vorstellungen, aber darin steckt auch etwas Unbegreifliches, Fremdes: "Aber diese Erfüllung, daß aus vielleicht im Laufe eines Lebens tausendfach gewandelten Vorstellungen schließlich das: 'so geht es' heraussteigt, das kommt nicht aus den Gesetzen unseres Geistes, das ist Begegnung mit einem Fremden, einem Dritten, welche das Staunen erzeugt." Bei Dessauer scheint die Technik einen religiösen Charakter zu haben: Der Mensch als Schöpfer staunt über sich und seine Schöpfungskraft.

Arnold Gehlen hat sich gegen die Religionsersatz-These ausgesprochen: Die modernen Künste und Wissenschaften erforderten eine so spezielle Ausbildung, daß sie nur wenigen wirklich zugänglich seien. Wenn sie "auf diese Weise esoterisch werden, zu einer Art Geheimbesitz kleinster und oft einflußreicher Minderheiten, dann hat dies aber auch noch eine andere, nicht unwichtige und bisher kaum bemerkte Folge: sie können nämlich nicht mehr als Religionsersatz eintreten."²⁰⁸ Mir scheint das nicht der Fall zu sein: Ich vermute, daß gerade die nicht durchschaute Wirkung der Technik die quasireligiöse Verehrung hervorrufen könnte. So argumentiert auch der Physiker Paul Davies: "Die Wissenschaft durchdringt unsere Welt, die Sprache, die Religion: aber nicht auf der intellektuellen Ebene. Die weitaus größte Mehrheit der Menschen versteht nicht nur nicht die Prinzipien der Wissenschaft, sondern ist nicht einmal mehr neugierig, sie kennenzulernen. Die Wissenschaft erscheint ihnen wie eine Art magischer Aktivität oder Hexenkunst."²⁰⁹

²⁰⁶ Anders, Günther: Über prometheische Scham, in: Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1: Die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution (1956), München 1988, S. 23 ff.

²⁰⁷ Dessauer, Friedrich: Technik in ihrer eigenen Sphäre (1927), in: Fischer, Peter (Hg.): Technikphilosophie, Leipzig 1996, S. 154.

²⁰⁸ Gehlen, Arnold, a.a.O., S. 27.

²⁰⁹ Davies, Paul: Dio e la nuova fisica, Mailand 1994, S. 15 (Übersetzung der Autorin).

In diesem Sinn läßt sich von einem Mythos der Maschine sprechen. Die Maschine kann als Sinnbild eines neuen Welt- und Geschichtsverständnisses verstanden werden, das von weiten Teilen der neuzeitlichen Gesellschaft nicht hinterfragt wird. Mit ihr verbunden sind Erwartungen und Hoffnungen, sie kann das menschliche Schicksal erleichtern und vom Leiden befreien. Die von Mumford kritisierte Überbewertung des Werkzeugs für die kulturelle Entwicklung könnte dann als eine Folge der mythischen Verklärung der Maschinenkultur gesehen werden. Vielleicht hat auch die Theorielosigkeit der technischen Entwicklung damit zu tun. Systematische philosophische Reflexion über Technik hat erst spät und nur zögerlich eingesetzt²¹⁰, die technische Entwicklung war der Philosophie voraus und vermittelte so den Eindruck von unkontrollierbarer, wenn nicht schicksalhafter Eigendynamik. Gleichzeitig vermitteln technische Entwicklungssprünge oft den Eindruck von Epochenschwellen, während derer sich nicht allein die Maschinen verändern, sondern auch die Denkschemata. So verbreitet sich etwa mit den Computern auch das binäre Denken.

Was aber bedeutet dieses Verhältnis zur Maschine für das apokalyptische Denken? Folgt man Davies' Interpretation, so wären die modernen Menschen den Folgen der Technik ebenso hilflos ausgeliefert wie die mittelalterlichen Menschen den Naturgewalten oder allgemeiner: allen Ereignissen. Dann könnte man auch beim modernen Menschen (säkularisiertes) apokalyptisches Denken zur Bewältigung dieser unverständlichen Bedrohungen erwarten. Das hieße, daß apokalyptische Vorstellungen in der Neuzeit auch oder gerade im Zusammenhang mit den Folgen der Technisierung der Welt zu suchen wären. Die Frage wäre dann, wie sich das ursprünglich heilsgeschichtlich und religiös fundierte apokalyptische Denken vor dem Hintergrund einer vom Menschen bestimmten Geschichte transformiert hat.

²¹⁰ Vgl. Rapp, Friedrich: Analytische Technikphilosophie, Freiburg/München 1978, S. 7 ff. , 27 u. Ropohl, Günter: Technologische Aufklärung. Beiträge zur Technikphilosophie, Frankfurt am Main 1991, S. 11.

4.4 Der Fortschrittsgedanke als neues Geschichtsverständnis

Why are these people so backwards?

*Ein junger Londoner über die Taliban in Afghanistan, Sommer 1998*²¹¹

*Überstolzer Europäer des neunzehnten Jahrhunderts, du rasest!
Freilich kletterst du an den Sonnenstrahlen des Wissens aufwärts zum Himmel, aber auch
abwärts zum Chaos.*

*Friedrich Nietzsche*²¹²

Karl Löwith hat das Konzept einer Philosophie der Geschichte definiert als "die systematische Ausdeutung der Weltgeschichte am Leitfaden eines Prinzips, durch welches historische Geschehnisse und Folgen in Zusammenhang gebracht und auf einen letzten Sinn bezogen werden"²¹³. Die Idee, daß so etwas möglich ist, daß die gesamte Geschichte einem Prinzip folgt, liegt dem christlichen Glauben an Erfüllung und Heilsgeschichte zugrunde. Die Geschichtsphilosophen der Aufklärung übernehmen diese Idee. In ihrer Interpretation tritt der Glaube an Vernunft und Fortschritt an die Stelle des göttlichen Heils. Nach Löwith ist der Fortschrittsglaube säkularisierte christliche Eschatologie, was Blumenberg bezweifelt.²¹⁴

Der Glaube an Fortschritt liegt dem Weltbild der Moderne als grundlegendes Einverständnis zugrunde, er gibt der Geschichte Ziel und Sinn. Deshalb kann vom Fortschrittsglauben als Mythos gesprochen werden. Nach Eurich handelt es sich dabei um einen sekundären Mythos, weil er zwar der Welterklärung dient, aber keine transzendente Dimension hat. Die mythische Dimension des Fortschrittsglauben zeigt sich in seiner Empfindlichkeit: Wer wie etwa Nietzsche gegen ihn argumentiert, ruft heftige Reaktionen hervor. Die Gegenposition zum Fortschrittsglauben ist nicht schlicht die Abwesenheit dieses Glaubens, sondern vielmehr die Erwartung eines Niedergangs. Dort, wo der Fortschritt mythische Grundlage des Geschichtsverständnisses ist, bezieht man Position: ganz für ihn oder ganz gegen ihn. Ereignisse, die dem Fortschrittskonzept widersprechen, lösen Erschütterungen aus. Vom *Rückfall in die Barbarei* kann nur sprechen, wer an Fortschritt, Entwicklung oder Reife glaubt.

Eine Welt, in der alle Ereignisse zufällig und sinnlos sind, ist offensichtlich schwer zu ertragen. Das Bedürfnis nach Sinn scheint eine anthropologische Konstante zu sein, das jede

²¹¹ Im Gespräch mit der Autorin, September 1998.

²¹² Nietzsche, Friedrich: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, Unzeitgemässe Betrachtungen, zweites Stück, in: ders.: Werke in drei Bänden, erster Band, München 1966, S. 267.

²¹³ Löwith, Karl: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie (1953), Stuttgart u.a. 1973 (6. Aufl.), S. 11.

²¹⁴ Vgl. Kap. 4.1.

Zeit mit eigenen Sinnkonstruktionen (oder Metaerzählungen nach Lyotard) erfüllt. In der christlichen Konzeption war das das zu erwartende Heil Gottes, im Konzept der Aufklärung der Glaube an den Fortschritt und damit an die Möglichkeit, das Leid der Welt überwinden zu können.

Die folgenden Beispiele sollen das illustrieren und zeigen, wie Elemente des alten apokalyptischen Denkens in neuem Kontext benutzt werden.

4.4.1 Malthus: Fortschritt als Weg in die Katastrophe - und wieder heraus

1798, während einer der zahlreichen Krisen der Industriellen Revolution in England in einer Zeit sinkender Agrarerträge und steigender Bevölkerungszahlen veröffentlichte Thomas Robert Malthus eine "Abhandlung über das Bevölkerungsgesetz oder eine Untersuchung seiner Bedeutung für die menschliche Wohlfahrt in Vergangenheit und Zukunft, nebst einer Prüfung unserer Aussichten auf eine künftige Beseitigung oder Linderung der Übel, die es verursacht."²¹⁵ Kern seiner Abhandlung ist das Bevölkerungsgesetz, das besagt, daß die Bevölkerung sich schneller vermehren als die Nahrungsmenge wachsen kann.²¹⁶ Schnelles Wachstum tritt immer dann auf, wenn mehr Lebensmittel vorhanden sind und wurde bislang periodisch durch Kriege oder Seuchen wieder begrenzt. Nach einer Beispielrechnung für eine Erdbevölkerung von "tausend Millionen" wäre das Verhältnis von Bevölkerung zu den Lebensmitteln nach zweihundert Jahren 256 zu 9.²¹⁷ Das bedeutet Hungersnot und Katastrophe und könnte als eine apokalyptische Sicht auf die Welt verstanden werden²¹⁸, wäre nicht der Stil, mit dem Malthus sein umfangreiches Zahlenmaterial bespricht, ein ganz nüchterner - im Vorwort der deutschen Ausgabe von 1924 ist von *unbestechlichem Wirklichkeitssinn*²¹⁹ die Rede - und wäre der Anspruch der Arbeit nicht alles andere als die Berechnung eines unausweichlichen Untergangs. Malthus beginnt mit den Worten: "Bei einer Untersuchung über die Vervollkommnung der Gesellschaft besteht die naturgemäß sich anbietende Methode, den Gegenstand zu behandeln, darin, 1. die Ursachen zu erforschen, die bisher die Menschheit am Fort-

²¹⁵ Malthus, Thomas Robert: Eine Abhandlung über das Bevölkerungsgesetz (1798), Jena 1924.

²¹⁶ Vgl. ebd., Bd. 1, S.18 ff.: Unter günstigsten Voraussetzung könnte sich die Bevölkerung alle 25 Jahre verdoppeln (das bedeutet Wachstum in geometrischer Progression), während die Nahrungsmenge nur um die jeweils gleiche Menge wächst (in arithmetrische Progression).

²¹⁷ Ebd., S. 22.

²¹⁸ Diese Interpretation findet sich bei Gurland. Er interpretiert Malthus als einen der neuen "Propheten" mit "unerschütterlichem Sendungsbewußtsein": Gurland, A.R.L.: Übergang zum Zeitalter der Industrie, in: Mann, Golo / Nitschke, August (Hg.): Das achtzehnte Jahrhundert, Propyläen Weltgeschichte, Bd. 8, Berlin/Frankfurt am Main 1991 (Nachdruck von 1960 ff.), S. 282.

²¹⁹ Malthus, a.a.O., Bd. 1, S. VII.

schreiten zum Glück verhindert haben."²²⁰ Das Ziel ist klar, unhinterfragt und von beneidenswertem Optimismus: *Vervollkommnung! Fortschreiten zum Glück!* Wenn Malthus mit dem Untergang droht, dann verfolgt er damit das Ziel, das Gegenteil zu erreichen. Er setzt die Warnung ein, um das Gegenteil zu erreichen, die Drohung ist ihm ein Mittel. Er beschreibt einen Mißstand, dem aus moralischen Gründen abgeholfen werden muß, und liefert in einem zweiten Band Vorschläge, wie das geschehen könnte. Malthus stellt fest, "daß die Bevölkerung immer auf das Niveau des Nahrungsmittelspielraums herabgedrückt werden muß"²²¹ und daß es Aufgabe der Menschen ist, das zu erreichen. In seinem Weltbild fällt kein Stein und wächst keine Pflanze "ohne die unmittelbare Mitwirkung göttlicher Kraft"²²². Doch Gott gibt nur die Gesetze, sein Eingreifen jenseits dieser Gesetze aber zieht Malthus nicht in Betracht. "So groß und überraschend dieser Unterschied ist", schreibt er über das Verhältnis von Geburten und Todesfällen zweier Länder, "so brauchen wir uns doch nicht so sehr darüber zu wundern, daß wir ihn dem übernatürlichen Eingreifen des Himmels zuschreiben sollten. Seine Ursachen sind nicht fernliegend, verborgen und geheimnisvoll, sondern liegen uns nahe, umgeben uns rings und sind der Untersuchung eines jeden forschenden Verstandes zugänglich."²²³ Das ist eine deutliche Absage an das alte eschatologische Denken, doch weist die Tatsache, daß Malthus diesen Gedanken noch für erwähnenswert hält, darauf hin, daß er zu seiner Zeit, am Ende des achtzehnten Jahrhunderts, noch nicht selbstverständlich ist.

4.4.2 Marx: Fortschritt als Weg zur Herrschaft des Proletariats

1848 veröffentlichten Marx und Engels das Manifest der Kommunistischen Partei. Ihr Gesellschaftsentwurf, beeinflusst von Hegels dialektisch aufsteigender Geschichtskonzeption ist die Fortschrittsidee schlechthin: die gesamte Geschichte ein sozio-ökonomischer Prozeß, in dem sich immer neue Klassengegensätze bilden, die schließlich nach der Übergangsphase der Herrschaft des Proletariats für immer aufgehoben werden. Dieses Ende steht jetzt bevor: "Die Waffen, womit die Bourgeoisie den Feudalismus zu Boden geschlagen hat, richten sich jetzt gegen die Bourgeoisie selbst."²²⁴ Dies ist nicht etwa wie Malthus' Prognosen als Warnung oder Handlungsaufforderung an die Bourgeoisie zu verstehen, sondern als Beschreibung einer

²²⁰ Ebd., Bd. 1, S. 13.

²²¹ Ebd., Bd. 1, S. 2.

²²² Ebd., Bd. 1, S. 480.

²²³ Ebd., Bd. 1, S. 479 f.

²²⁴ Marx, Karl / Engels, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei (1848), Berlin 1986 (56. Aufl.), S. 52.

schicksalhaften Notwendigkeit: Die Bourgeoisie "produziert vor allem ihren eignen Totengräber. Ihr Untergang und der Sieg des Proletariats sind gleich unvermeidlich."²²⁵

Die unterstellte Unvermeidlichkeit ist der Punkt, an dem die soziologische und ökonomische Analyse in Prophetie umschlägt. Das Kommunistische Manifest enthält viele Parallelen zum apokalyptischen Denken: Die apokalyptische Figur findet sich in der Abfolge: Herrschaft der Bourgeoisie - Klassenkampf - Herrschaft des Proletariats. Die neue Herrschaft kann sich nicht allmählich entwickeln, sondern nur durch den Kampf. In der Tat verurteilen Marx und Engels die Bemühungen des "Bourgeoisozialismus", die Lebensbedingungen der Arbeiter innerhalb der bestehenden Verhältnisse zu bessern.²²⁶ Das Kommunistische Manifest liest sich wie die Enthüllung einer Wahrheit über eine krisenhafte Gegenwart und eine bessere Zukunft: Die Lage der ausgebeuteten Proletarier ist unerträglich, aber die Umkehrung der Verhältnisse steht bevor. Das Manifest enthält die für apokalyptische Schriften typische Mischung von Determinismus und Verantwortung: einerseits die Unvermeidlichkeit des bevorstehenden Wandels, andererseits die Handlungsaufforderung an die Proletarier: Vereint Euch! Ähnlich wie bei den jüdischen und christlichen Apokalypsen steht hier fest, was geschehen wird, aber jeder einzelne muß sich dazu verhalten. Der Verfall der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft soll nicht verhindert, sondern beschleunigt werden, weil er ohnehin bevorsteht. Der Vielfalt und Komplexität der Welt stülpen Marx und Engels ein einfaches zweigliedriges Modell über: der Bourgeois der Böse, der Untergehende und der Proletarier der Ausgebeutete, der Aufsteigende. Die Dualismen verführen. Die Weltrevolution als Jüngstes Gericht, das Proletariat als auserwähltes Volk.²²⁷ Der entscheidende Unterschied aber zu den religiösen Apokalypsen ist, daß Marx´ Neues Jerusalem irdisch ist und nicht durch Gottes Hilfe inauguriert wie die mittelalterlichen Endkaiserreiche. Ohne göttliche Führung kann es auch keine Zeichen geben. Das erweitert die Rolle der Menschen. Sie können nicht länger von den Sternen ablesen, wann etwas Vorgesehenes geschehen wird, sondern müssen ohne höhere Führung selbst handeln - in der eigenartigen Erwartung einer *unvermeidlichen* Weltrevolution, die dennoch von ihrem eigenen Handeln abhängt.

²²⁵ Ebd., S. 59.

²²⁶ Ebd., S. 77 ff.

²²⁷ Vgl. auch Löwith, Karl, a.a.O., S. 40 ff.

4.4.3 Das Gegenstück des Fortschrittskonzepts: Der Endzeitmythos

Nach Hölscher hat "die industrielle Revolution (...) dem modernen Zukunftsbegriff einen zwiespältigen Charakter gegeben: Neben der optimistischen Perspektive einer unendlichen Selbstentfaltung der Menschen gab sie auch der apokalyptischen Perspektive ihrer schnellen und nahen Selbstvernichtung Raum."²²⁸ Im Erfahrungshorizont liegen fortan zwei Extreme: *ferne Vollkommenheit und nahes Ende*. Ebenso hat Arthur Herman die Fortschrittsidee und die Idee des Niedergangs als zwei Seiten derselben Medaille interpretiert, "denn 'unausweichliche' Gesetze können ebenso leicht rückwärts wie vorwärts wirken."²²⁹ Während des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts standen diese unausweichlichen Gesetze außer Frage. Es gab offensichtlich nur zwei extreme Richtungen, wohin die nicht zufällig ablaufende, sondern einem Prinzip folgende Geschichte steuern konnte: in ein Goldenes Zeitalter oder in den Verfall. Der Kulturpessimismus ließe sich so als enttäuschte Hoffnung auf dieses Goldene Zeitalter verstehen. Nur weil die Grundüberzeugungen der Fortschrittsgläubigen Jahrhunderte lang so apodiktisch geklungen hatten - die Kraft der Vernunft, die Vervollkommnung des Menschen, die Überlegenheit der europäischen Zivilisation - konnte sich bei der ersten Erschütterung dieses Glaubens eine gegenteilige Sicht durchsetzen. Die nostalgischen vergangenheitsverklärenden Gefühle der Romantik sind ein erster Hinweis auf diese Veränderung.²³⁰ Eine Erschütterung des Fortschrittsglaubens war auch der Zweite Hauptsatz der Thermodynamik, der Entropiesatz, den Rudolf Clausius 1858 aufstellte.²³¹ Dieser Grundsatz war unvereinbar mit dem Konzept ewigen Fortschreitens. Ein Ende der Energiegegensätze, ein Erlöschen allen Lebens durfte es nicht geben, als Harmonie oder Nirwana war es nicht denkbar. Dekadenz und Entfremdung waren die neuen Begriffe, mit denen man das Lebensgefühl des neunzehnten Jahrhunderts beschrieb. Aus dieser Zeit stammt auch die Vorstellung, der Fortschritt sei ein Werk der Spießbürger oder der Bourgeoisie auf Kosten der geistigen Werte.²³² Unbehagen an einer sich ändernden Gesellschaft war auch die Motivation für Gobineaus Rassenlehre und Burckhardts pessimistisches Geschichtsverständnis.

Gobineaus abstruse Lehre vom notwendigen Niedergang einer arischen Eliterasse durch Bastardisierung, die er in seinem *Essai sur l'inégalité des races humaines*²³³ formulierte und die über Richard Wagner und Houston Stewart Chamberlain zu Hitler gelangte²³⁴, kann als

²²⁸ Hölscher, a.a.O., S. 25.

²²⁹ Herman, Arthur: Propheten des Niedergangs, Berlin 1998, S. 21.

²³⁰ Vgl. ebd., S. 54 ff.

²³¹ Vgl. ebd., S. 51.

²³² Vgl. ebd., S. 63 ff.

²³³ Gobineau, Joseph Arthur Comte de: *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-55), Oeuvres I, Paris 1983.

²³⁴ Herman, Arthur, a.a.O., S. 87 ff.

umgekehrte Apokalypse gelesen werden: Ausgangspunkt seiner Geschichtsinterpretation sind tugendhafte reine Zivilisationen starker heldenhafter Arier, die durch rassische Vermischung zum Untergang verurteilt seien. Dieses Ende ist unausweichliches Schicksal. Nach Herman war "der rassische Ariermythos für Gobineau die ins Große gesteigerte Phantasie seiner eigenen aristokratischen Abstammung"²³⁵, die Gobineau durch die Folgen der französischen Revolution gefährdet sah. Seine aus dem Gefühl der Bedrohung oder der in Frage gestellten Identität entstandene Untergangsvision hat allerdings kein drittes Element: Dem Untergang kann man nicht entkommen. Weniger radikal doch ebenso pessimistisch ist die Weltsicht des Historikers Jacob Burckhardt, der aus den Erfahrungen des Traditionenverfalls während der Revolutionsversuche im neunzehnten Jahrhundert eine Theorie der Vermassung konstruierte.²³⁶ Herman nennt ihn "den ersten Propheten des totalitären Staats und des militärisch-industriellen Komplexes."²³⁷

Auch Friedrich Nietzsche sah, von Burckhardts Werk beeinflusst, in der Gegenwart eine Endzeit: Er kritisierte die *décadence* der Moderne und des Christentums und hielt das, was seine Zeitgenossen Fortschritt nannten, für eine falsche Entwicklung. "Der 'Fortschritt' ist bloß eine moderne Idee, das heißt eine falsche Idee"²³⁸, schreibt er in *Der Antichrist*. "Es gibt Tage, wo mich ein Gefühl heimsucht, schwärzer als die schwärzeste Melancholie - die *Menschen-Verachtung*. Und damit ich keinen Zweifel darüber lasse, was ich verachte, wen ich verachte: der Mensch von heute ist es."²³⁹ Das Christentum der Vergangenheit nennt er eine Geisteskrankheit, die er entschuldigt, das Christentum der Gegenwart aber weckt seinen Ekel, denn "selbst bei dem bescheidensten Anspruch auf Rechtschaffenheit *muß* man heute wissen, daß ein Theologe, ein Priester, ein Papst mit jedem Satz, den er spricht, nicht nur irrt, sondern lügt."²⁴⁰ Für Nietzsche ist das Christentum eine Religion, die ihren Selbsterhaltungsinstinkt verloren und aus den Tugenden der Schwachen - Mitleid und Liebe - Ideale gemacht hat. Der gute Gott des Christentums ist für Nietzsche Ausdruck der *Ohnmacht zur Macht*²⁴¹: ein Gott der Schwachen, der nicht lehrt zu herrschen, sondern zu erdulden. Nietzsches Polemik endet nicht mit der Diagnose der krisenhaften Gegenwart, sondern sie folgt der apokalyptischen Figur. Dem Ende des Christentums soll die *Umwertung aller Werte* folgen: Nietzsche wartet auf den Übermenschen. Doch während er die von Paulus formulierte Naherwartung als krie-

²³⁵ Ebd., S. 74.

²³⁶ Burckhardt, Jacob: Weltgeschichtliche Betrachtungen (1873), in: ders.: Gesammelte Werke Band IV, Darmstadt 1970.

²³⁷ Herman, Arthur, a.a.O., S. 106.

²³⁸ Nietzsche, Friedrich: Der Antichrist (1888), Frankfurt am Main 1986, S. 13.

²³⁹ Ebd., S. 66 f.

²⁴⁰ Ebd., S. 67.

²⁴¹ Ebd., S. 30 u. 41.

gerischen Wunsch nach Rache abtut²⁴², formuliert er seine eigene Naherwartung ("der 'letzte Christ', *den ich vielleicht noch erleben werde*"²⁴³). Er verurteilt die christliche Erfindung eines Jüngsten Gerichts und wird selbst apokalyptisch, erwartet *neue Ohren für neue Musik*.²⁴⁴ Ebenso sein Dualismus: Das Christentum ist rettungslos schlecht, es soll nicht verbessert werden, es soll untergehen.

Herman nennt auch die Theorien des Atavismus und der Degeneration im Kontext der Untergangsmysen: Verlorene Erbmerkmale könnten als Atavismus plötzlich wieder hervorbrennen. In Italien untersuchte der Arzt Cesare Lombroso die Schädel von Verbrechern und stellte Ähnlichkeiten mit "Wilden" fest. Diese Ausgrenzungstheorie verbreitete sich und führte über die politischen Lager hinweg zu einer Sorge vor Degeneration: Die moderne Industriegesellschaft könnte als Nebenprodukt des Fortschritts neue Barbaren hervorbringen. Zu ihnen rechneten die Degenerationstheoretiker nicht nur Verbrecher, sondern auch Arme, Ausgegrenzte oder Andersdenkende.²⁴⁵ Das Unbehagen am Fortschritt äußert sich hier in der Angst vor einem Rückfall in die Barbarei. Der Reflex, Teile der Gesellschaft als Anders auszugrenzen, erinnert dabei an die mittelalterliche Teufelstheorie, nach der Menschen vom Teufel besessen sein konnten und dafür sterben mußten. In diesem Akt der symbolischen Reinigung spaltete die Gesellschaft die Bösen ab. Ebenso dient die pseudowissenschaftliche Degenerationstheorie einer Reinigung: Wenn man dem Bösen, hier: dem Barbarischen physiognomische und vor allem soziale Merkmale zuordnete, erleichterte das die Ausgrenzung und damit die Befreiung vom Barbarischen. Freuds Theorie vom Unbewußten mußte die Anhänger der Degenerationstheorie erschrecken. Der befürchtete Erbverfall trägt durchaus apokalyptische Züge. Er wurde als kollektive Katastrophe gesehen: Etwas Unkontrollierbares gefährdete die Gesellschaft, das sie möglicherweise untergehen lassen würde. Herman beschreibt den Kulturpessimisten als Apokalyptiker, ohne das Wort apokalyptisch zu benutzen: "Während der historische Pessimist befürchtet, daß die Gesellschaft dabei ist, sich selbst zu zerstören, erklärt der Kulturpessimist, daß sie es verdient hat." Er ersehne die Katastrophe, "weil er glaubt, aus ihrer Asche werde etwas Besseres aufsteigen."²⁴⁶ In diesem Denken "nicht nur im Reich der Ideen, sondern auch unmittelbar in Kultur und Politik" sieht er "vielleicht das auffallendste Charakteristikum des 20. Jahrhunderts."²⁴⁷

²⁴² Ebd., S. 72.

²⁴³ Ebd., S. 86.

²⁴⁴ Ebd., S. 9.

²⁴⁵ Vgl. Herman, Arthur, a.a.O., S. 137 ff.

²⁴⁶ Ebd., S. 452.

²⁴⁷ Ebd.

4.5 Die Veränderung des apokalyptischen Denkens

Das apokalyptische Denken ist also nicht, wie man hätte vermuten können, mit dem Beginn der Neuzeit verschwunden. Eigentlich hätte kein Platz für Apokalypse sein dürfen in einer Welt selbstbestimmter Individuen, die *den Mut haben, sich ihres eigenen Verstandes zu bedienen*. Aber neue Leitbilder können zwar Geschichte machen und Ideen können die Wirklichkeit beeinflussen, doch ersetzen sie nur selten das alte Denken vollständig, selbst wenn das ihr Anspruch ist. Gerade wenn alte Vorstellungen unterdrückt werden, wie der Rationalismus der Aufklärung es mit vermeintlich irrationalen Vorstellungen von Schicksal und Heilsgeschichte getan hat, tauchen diese Vorstellungen an anderer Stelle gewissermaßen verkleidet wieder auf. Dies ist die Grundidee der Dialektik der Aufklärung, die Adorno und Horkheimer am Beispiel des Nationalsozialismus und Faschismus gezeigt haben. Auch der sich im achtzehnten Jahrhundert verbreitende Kulturpessimismus kann so gelesen werden: als Zweifel und Unsicherheit, die vom gängigen Modell des Fortschrittsoptimismus verdrängt wurden. Wie hat sich also das apokalyptische Denken transformiert?

Zunächst einmal hat sich das klassische apokalyptische Denken, das einen Eingriff Gottes in das Weltgeschehen erwartet, unverändert erhalten, auch wenn es seine gesellschaftliche Relevanz verloren hat. Es gilt fortan als Volks- oder Aberglauben. Auch in Sekten finden sich Apokalyptiker, die die Johannes-Apokalypse oder andere Texte auf gegenwärtige Ereignisse hin auslegen. Eine größere Wirkung für die Gesellschaft geht dagegen von den Zukunftsentwürfen der Neuzeit, den säkularisierte Eschatologien, Fortschritts- und Untergangsmysmen, aus. Welche apokalyptischen Elemente sich in ihnen verbergen, sollen die folgenden Abschnitte klären.

4.5.1 Populäre Weltuntergangsvorstellungen

In der Neuzeit spaltete sich die Kultur: Während sich bei den Eliten, Wissenschaftlern und Unternehmern längst die neue wissenschaftliche Weltanschauung, der Gestaltungsanspruch, Risikodenken und Experimentierfreudigkeit durchgesetzt hatten, leben die alten religiösen Vorstellungen und die Angst vor dem Schicksal in vielen Milieus bis in unser Jahrhundert weiter²⁴⁸ und existieren auch kurz vor der Jahrtausendwende parallel zum neuen Denken.²⁴⁹

²⁴⁸ Vgl. Dinzelbacher, a.a.O., S. 296 ff.

²⁴⁹ Noch heute bluten in Italien Madonnenfiguren. "San Gennaro ha fatto il miracolo", sagt man in Neapel: Der Stadtheilige San Gennaro *macht das Wunder*, zwei Mal jährlich im Juni und September. Im Dom von Neapel verflüssigt sich das Blut im Reliquienschein des Heiligen. Gleichzeitig verändern auch die Blutstropfen am Ort

Auch wenn Weltuntergangsvorstellungen nicht mehr zum Mainstream gehören, finden sie sich doch kontinuierlich auch nach der Aufklärung, wie das *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* belegt: "In Frankreich wurde dem Dreikönigstag 1840 mit bangen Gefühlen entgegengesehen, im Eulengebirge dem Jahr 1848, in England dem Jahre 1867 wie 1843 dem Ende des März (...) nach des amerikanischen Propheten Miller Berechnungen anlässlich eines Kometen, und 1911 noch hat bei uns in Schlesien der Komet Halley das jüngste Gericht heraufbringen sollen. (...) Auf Angaben sektiererischer Schwärmer wie etwa der ernsten Bibelforscher, soll dabei gar nicht eingegangen sein."²⁵⁰

In den Reiseaufzeichnungen des katholischen Freiherrn August von Haxthausen, der 1843 als Berater des russischen Zaren im Kaukasus unterwegs war, findet sich eine Begegnung mit einer apokalyptischen Sekte. Über Auswanderer aus Schwaben, die ihre Heimat verlassen hatten, weil ein neues Gesangbuch eingeführt werden sollte, berichtet er:

"Das traditionelle Gefühl der Religionsbedrückung, welches sie aus dem Vaterlande mitgebracht, ist in die Anschauung und Meinung umgeschlagen, daß überall die wahre Religion dem Feinde des Menschengeschlechts unterliegen werde, ja schon unterlegen sei. So seien wir denn in die Zeitepoche eingetreten, wo nur noch ein kleines Häuflein wahrer und treuer Gläubiger übrig geblieben, und wo also nach den alten Weissagungen die Ankunft des Herrn und das Tausendjährige Reich nahe seien."²⁵¹ Der Rest ist bekannt: Die Apokalyptiker, die erst vor einer Generation Schwaben verlassen haben und sich im Kaukasus vermutlich noch nicht heimisch fühlten, halten sich für die Auserwählten und Wissenden, die sich durch ein gottesfürchtiges Leben zu retten glaubten.

"Es bildeten sich zwei Parteien: die strengere, welche das Ende der Welt noch für diesen Herbst voraussagte, verlangte die völlige Enthaltung in den Ehen, und duldet keine Schließung einer neuen Ehe. Die weniger strenge sah das Weltende nicht so ganz nahe vor sich, und wollte vorläufig noch die Ehe beibehalten wissen. Alle aber wollten ihr hiesiges Eigenthum aufgeben und nach Jerusalem auswandern, um dort die Dinge zu erwarten, die kommen werden!"²⁵² Ihre charismatische Anführerin "erklärte, sie würde an einem bestimmten Tage mit

der Enthauptung Gennaros in den Katakomben von Pozzuoli ihre Konsistenz. Sie scheinen frisches Blut zu sein. Sobald das Wunder geschieht, werden alle Glocken Neapels geläutet, und die Gläubigen füllen den Dom. Am Altar stehen neben dem Bischof oft der Bürgermeister und andere hohe Politiker. Im September 1980 unterließ der Heilige sein Wunder und viele Neapolitaner erwarteten eine *disgrazia*, ein Unglück. Im November zerstörte ein Erdbeben weite Teile Süditaliens.

²⁵⁰ Bächtold-Stäubli, Hanns (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin/Leipzig 1927 ff., Bd. IV, S. 863.

²⁵¹ Haxthausen, Freiherr August v.: *Transkaukasien. Reiseerinnerungen und gesammelte Notizen* (1856), Hildesheim/Zürich/New York 1985, Bd. 1, S. 48.

²⁵² Ebd., S. 49.

den Ihrigen nach der Himmelsrichtung hin, wo Jerusalem läge, auswandern, und sie immer geradeaus dorthin führen."²⁵³

Für Haxthausen scheint diese Sekte eine kuriose Erscheinung ohne weitere Bedeutung gewesen zu sein. Die Irrationalität ihrer religiösen Vorstellungen schien ihm wohl so offensichtlich, daß er es nicht für nötig hielt, seine Ablehnung zu formulieren. Was dachten die Leute über die Apokalypse? Weltuntergangsnaherwartungen wurden, wenn sich nicht gerade ein Komet der Erde näherte, von der aufgeklärten bürgerlichen Oberschicht als Spinnerei abgetan. Dennoch gab es im Weltbild vieler Leute auch außerhalb sektiererischer Gruppen Platz für die göttliche Einmischung und die Deutung von Ereignissen als göttliche oder schicksalhafte Zeichen. Im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert war vor allem in Württemberg die Naherwartung des Weltendes unter den Pietisten weit verbreitet. Der Württembergische Professor Johann Albrecht Bengel interpretierte die zeitgenössischen Ereignisse als Zeichen des nahenden Weltendes, das er für 1836 erwartete. Das Stichjahr verstrich ohne das erwartete Eingreifen Christi, was die württembergischen Pietisten zwar enttäuschte, doch nicht von ihren generellen chiliastischen Erwartungen abbrachte.²⁵⁴

Offensichtlich muß man für die Neuzeit von einem Nebeneinander zweier im strengen Sinne unvereinbarer Weltanschauungen ausgehen, deren Unvereinbarkeit generell nicht reflektiert wird. Es gibt keine gesellschaftlich verbindliche Antwort auf die Fragen, welche Schöpfungsgeschichte, die christliche oder die naturwissenschaftliche, richtig sei. Auch wenn sich das rationale, naturwissenschaftliche Denken vor allem in seiner praktischen Anwendung in Wissenschaft und Wirtschaft durchsetzte, zeigte sich vor allem in Krisenzeiten ein Bedürfnis nach Führung und Sicherheit, das sich in der Hinwendung zu Geschichtsprophetie aller Art äußerte. Vielleicht kann man das als ein dialektisches Verhältnis vom Drang nach Freiheit und Sicherheit verstehen: Wer sich stark fühlt, will frei sein und sein Leben bestimmen. Dessen Welt ist nicht determiniert, sie folgt den Gesetzen der Natur, die der Mensch mit Hilfe seines Verstandes nutzen kann. Das wiederum macht die Welt beherrschbar.

Wer sich jedoch bedroht und unsicher fühlt, hat kein Vertrauen in die Beherrschbarkeit der Welt und seine eigene Gestaltungsmöglichkeit. Er begegnet der Bedrohung mit einem Entwurf, wie die weitere Geschichte ablaufen wird, um damit diese Bedrohung zu bannen. Dieses Motiv liegt dem Glauben an die prophetische Kraft eines Wahrsagers ebenso zugrunde wie dem Vertrauen auf göttliches Eingreifen in die Geschichte oder dem Untergangsmythos der Kulturpessimisten. In allen Fällen die ganze Geschichte einem Entwurf, der sich mit einer

²⁵³ Ebd., S. 49 f.

²⁵⁴ Vgl. Hölscher, a.a.O., S. 76 ff. Das Buch enthält eine ausführliche Darstellung der protestantischen Zukunftsvorstellungen und der Auseinandersetzung der protestantischen Theologie mit dem wissenschaftlichen Weltbild im deutschen Kaiserreich.

höheren, durch rationales Denken nicht erschließbaren Gewalt durchsetzen wird. Diese Gewalt kann Gott heißen oder Weltgeist oder Schicksal.

Der rationale und der apokalyptische Weltentwurf sind Extreme, zwischen denen sich die meisten Menschen eingerichtet haben: zwischen absoluter Freiheit und Vorsehung, zwischen eigener Gestaltungsmacht und göttlicher Führung. Nur so kann man die Tendenz verstehen, Zeichen eines Gottes oder des Schicksals in einer ansonsten als rational erklärbar geltenden Welt zu sehen.

4.5.2 Elemente des Apokalyptischen im säkularisierten Denken

Zum apokalyptischen Denken gehört die apokalyptische Figur: eine als krisenhaft empfundene Gegenwart, eine erwartete Katastrophe, die etwas Neues enthüllen wird und eine Heilserwartung für die Zukunft innerhalb einer festgelegten Geschichte. Wo finden sich diese Elemente im neuzeitlichen Denken?

1. Die apokalyptische Figur

In den Entwürfen der Kulturpessimisten, die das Ende der Zivilisation herbeiwünschen, um etwas Neues zu schaffen, zeigt sich die apokalyptische Figur, die Transformation durch Zerstörung. Die Gegenwart wird als Endzeit wahrgenommen, etwas muß zu Ende gehen, erst dann kommt das Neue, das häufig in der Restauration des Alten besteht. Der Fortschrittsmythos kennt diese Figur dagegen nicht: Der Fortschritt wird nicht aus der Katastrophe geboren, sondern er entwickelt sich allmählich.

2. Determinierte Geschichte und Verantwortung des einzelnen

Dort, wo die die Natur oder der Weltgeist die Rolle Gottes bei der Gestaltung der Zukunft übernommen haben, kann man von festgelegter Geschichte sprechen. Die Geschichte hat ein Ziel: was erst das transzendente und über die Welt hinausweisende Heil Gottes war, ist nun der irdische Fortschritt. Innerhalb eines solchen Geschichtsverständnisses - und nur darin - ist apokalyptisches Denken möglich. Wo der Fortschrittsmythos das dominierende Leitbild ist, gibt es keinen Platz für offen ausgesprochene Katastrophenängste. Erst da, wo die übertriebenen Erwartungen an diesen Fortschritt enttäuscht werden, wo die Gegenwart als krisenhaft empfunden wird, taucht die Idee einer Endzeit auf, nicht als Alternative zum Fortschrittsdenken, sondern als "andere Seite derselben holistischen Idee."²⁵⁵ Diese holistische Idee kennt auch das apokalyptische Denken. In diesem Sinn ist der Fortschrittsmythos eine Heilslehre und der Endzeitmythos eine Apokalypse, mit dem Unterschied, daß nicht Gott der

²⁵⁵ Herman, Arthur, a.a.O., S. 460.

Herr der Geschichte ist, sondern die Menschen selbst. Ebenso wie die religiösen Apokalypsen befinden sich auch die säkularisierten an einer Schnittstelle zwischen Determinismus und Verantwortung. Es gibt eine festgelegte Entwicklungsrichtung der Geschichte (der Heilsgeschichte Gottes oder der Fortschrittsgeschichte der Menschen), zu der der einzelne sich verhalten muß.

3. Katastrophe als Enthüllung

Wo aber die Zukunft - jenseits von Fortschritts- und Endzeitmythos - für offen gehalten wird, kann man konsequenterweise keine Katastrophen als von der Geschichte vorgesehen erwarten. In einem solchen Weltbild, beispielsweise bei den klassischen Liberalen, kann eine Katastrophe nur als logische Folge von krisenhaften Entwicklungen der Gegenwart, nicht aber als schicksalhafte Notwendigkeit verstanden werden. Im engen Sinn widerspricht das dem apokalyptischen Denken, doch kann die Katastrophe selbst hier einen enthüllenden und richtungsweisenden Charakter gewinnen: Denn die imaginierte oder tatsächlich eingetretene Katastrophe deckt eine falsche Entwicklung auf, die erst durch sie (für alle) sichtbar wird. Insofern erlangt die Katastrophe auch in einem offenen Geschichtsentwurf schicksalhafte Bedeutung: Ihre Ankündigung kann als Warnung oder Drohung eingesetzt werden, um bevorstehendes Unheil abzuwenden (so etwa bei Malthus' Berechnungen einer bevorstehenden Hungersnot), ihr tatsächliches Eintreten macht diese Warnung umso dringlicher. In diesem Kontext muß die Katastrophe kein Zeichen Gottes sein, um als Untergangsfanal verstanden zu werden: Auch als folgerichtiges Ergebnis einer logischen Entwicklung macht sie sichtbar, was vorher weniger klar war oder verdrängt wurde. In dieser Enthüllung liegt die apokalyptische Dimension der Katastrophe.

4. Regressiver Dualismus

Auch der regressive Dualismus des apokalyptischen Denken findet sich oft in den säkularisierten Gegenwartsdiagnosen und Zukunftsprognosen: Nietzsches Blick auf das Christentum oder Marx' Gesellschaftsinterpretation bemühen sich weniger um Differenzierung als um Gegenüberstellung. Das ist in letzter Konsequenz apokalyptisch: das eine rettungslos verloren, das andere die Rettung.

5. Zahlenmagie

In der Moderne, in der die Welt zum großen Teil ihre Zeichenhaftigkeit verloren hat, scheint die Zahl die Rolle des Zeichens übernommen zu haben. Nicht nur in den Naturwissenschaften, sondern auch in den Gesellschaftswissenschaften ist der Versuch, Entwicklungen zu berechnen, offensichtlich beliebt. Marx' Gesetz der fallenden Profitrate und Malthus' Berechnungen der Nahrungsmittel- und Bevölkerungsentwicklung sind zwei Versuche, mit Hilfe von Zahlen die Zukunft vorherzubestimmen. Im Vertrauen auf die neu entdeckte Kraft der

Naturgesetze glaubte man offenbar, auch komplizierte gesellschaftliche Entwicklungen in eine Formel pressen zu können. Dies ist der alte Versuch, das Weltalter und das Weltende zu berechnen, nur dieses Mal wissenschaftlich legitimiert, eine moderne Version der mittelalterlichen Bemühungen, den Weltuntergang nach sechstausend Jahren vorherzusagen. Die genaue und präzise Zahl, die umso absurder wird, je komplexer die Berechnungsgrundlage ist, scheint dabei eine Art magische Bedeutung zu gewinnen, eine höhere Garantie für die Richtigkeit der Berechnungen auf der Suche nach dem Sinn der Geschichte. Gleichzeitig gibt es weiterhin vor allem bei den pietistischen Protestanten traditionelle Endzeitberechnungen. Der schlesische Pastor August Dächsel (1831-1900) nahm die alte Theorie vom Weltende nach sechstausend Jahren wieder auf²⁵⁶: Wenn er richtig gerechnet hat, findet das Weltende im Jahr 2000 statt.

6. Dimensionen des Untergangs

Während die jüdische und christliche Apokalyptik ihre Untergangsvorstellungen auf die ganze Welt übertragen hat, findet das Untergangdenken der Moderne hauptsächlich in der Dimension des Abendlandes statt. Der Bezug der Gegenwartsdiagnostik ist die moderne durch die Wissenschaft geprägte Industriegesellschaft, von der Heil oder Unheil erwartet wird. Auch wenn beispielsweise im Kommunistischen Manifest die Rede von den weltweiten Folgen dieser Wirtschaftsform ist, wird der Rest der Welt noch als andere Welt wahrgenommen. Lombrosos Degenerationsspekulation und Spenglers "Untergang des Abendlandes" finden in dieser Dimension statt. Diese Art neuzeitlicher Apokalypsen sind keine religiösen Offenbarungen, ihnen fehlt der Anspruch auf Transzendenz. Bei ihnen handelt es sich um sekundäre Apokalypsen.

7. Das doppelte Jenseits

Die Hoffnungen auf eine bessere Welt können auf zwei Orte gerichtet sein: auf den Himmel und auf das angestrebte irdische Paradies. Es gibt sozusagen eine doppelte Eschatologie: Die klassische christliche, nach der der einzelne nach seinem Tod das Seelenheil im Himmel erreichen kann, und die neue Eschatologie des Fortschrittsmythos, nach der sich der irdische Zustand verbessert. Dabei nähren die alten religiösen Bilder vom Goldenen Zeitalter und vom Neuen Jerusalem die neuen Visionen.

²⁵⁶ Vgl. Hölscher, a.a.O., S. 93 f.

5 Apokalyptische Erzählungen im Zeitalter der Massenmedien I: Drei historische Beispiele

In den vorangehenden Kapiteln habe ich die apokalyptische Figur als ein narratives Modell beschrieben, das im Kontext historischer Krisen die Enthüllung einer Zukunftsvision enthält, und verfolgt, wie sich die apokalyptische Erzählung im historischen Ablauf transformiert und von ihrer religiösen Herkunft gelöst hat. Im zwanzigsten Jahrhundert entstehen die Massenmedien und verändern Bedingungen, Strukturen und Inhalte der Kommunikation. Was heißt das für das apokalyptische Denken, und in welcher Form verwenden es die Medien? Wie gehen die Medien mit dem apokalyptischen Erbe um, und wie nutzen apokalyptische Denker die Medien? Wenn die Massenmedien apokalyptisches Denken aufgreifen, bedeutet das etwas qualitativ Neues: Ursprünglich waren die Apokalypsen Geheimwissen, und die Apokalyptiker unterschieden streng zwischen auserwählten Wissenden und der Masse der Unwissenden. Das ändert sich mit der massenmedialen Verbreitung: Wenn alle die apokalyptischen Zeichen sehen können, können auch alle Propheten werden.

Wie das Apokalyptische in den Massenmedien erscheinen kann, zeige ich an drei historischen Beispielen, bei denen das Apokalyptische in jeweils anderer Form auftritt. Im ersten Beispiel beschreibe ich einen elitären Publizisten mit apokalyptischer Weltansicht, Karl Kraus. Er beschreibt Ereignisse, die andere als katastrophal oder alltäglich bezeichnen würden, zur Bestätigung oder Variation seiner Untergangserwartung. Es sind also nicht die Ereignisse, die bei ihm das apokalyptische Denken auslösen. Kraus hat vielmehr eine apokalyptische Weltansicht, und Ereignisse, die ihn darin bestätigen, nutzt er als Anlässe, darüber zu schreiben. Die beiden anderen Beispiele haben eine ähnliche Struktur: ein Ereignis, das als Katastrophe und Zeichen eines Untergangs bewertet wird und lange und heftig die öffentliche Meinung beschäftigt. Es geht um die beiden Jahrhundertkatastrophen, den Untergang der *Titanic* und den Reaktorunfall von Tschernobyl. Die *Titanic* bietet sich dabei als ein begrenzter Untergang an, der jedem, der über ihren Untergang berichtete, einen Bedeutungsfreiraum für eine eigene Interpretation bot. Im Fall Tschernobyl ist das nicht mehr möglich. Das Ausmaß der räumlich und zeitlich nicht mehr begrenzten Katastrophe ist so groß, daß der Unfall nicht als Zeichen für andere Gefahren stehen kann, sondern für eine neuartige Bedrohung, die Reaktionen erfordert. Deshalb beschreibe ich beide Fälle trotz ihrer ähnlichen Ausgangsfigur (dem Ereignis, das eine apokalyptische Interpretation hervorruft).²⁵⁷

²⁵⁷ Ich übergehe den Holocaust und die Vernichtungspolitik Hitlers, obwohl die Ereignisse der Jahre 1933-45 in verschiedene apokalyptische Erzählungen gefaßt wurden, sowohl aus der Sicht der nationalsozialistischen Visionäre als auch der Verfolgten und der Kriegesopfer. Ich halte den historischen Ausnahmezustand dieser Zeit für nur bedingt vergleichbar mit Schiffsuntergängen und technischen Katastrophen. Als Hinweis auf eine mögliche

Für diese historischen Beispiele stütze ich mich, soweit vorhanden, auf Sekundärliteratur (Steven Biel über die *Titanic*, Edward Timms über Karl Kraus), die ich durch eigene Recherchen im Primärmaterial ergänze (Texte aus der *Fackel*, die Zeitungen und Zeitschriften über Tschernobyl). So können die Beispiele nur Hinweise auf mögliche Erscheinungsformen des Apokalyptischen im massenmedialen Kontext liefern. Sie sind keine Inhaltsanalysen der Berichterstattung über Jahrhundertkatastrophen.

Ich vermute, daß sich über die einzelnen historischen Situationen hinaus dennoch etwas für den Umgang der Medien mit der Apokalypse ablesen läßt. Es geht hier also nicht nur um die Einzelfälle, ihre symbolische Bedeutung und semantische Prägekraft, sondern auch um die generellen Muster der massenmedialen Apokalypsen, also um die Frage, wie die Medien die apokalyptische Figur nutzen. Die historischen Beispiele sollen Anhaltspunkte liefern für die Interpretation der heutigen Erscheinungsformen des Apokalyptischen in den Medien. In den apokalyptischen Texten - so meine Vermutung - strukturiert die überzeitliche apokalyptische Figur die jeweiligen Erfahrungen unter Rückgriff auf andere apokalyptische Texte. Gleichzeitig finden diese Ereignisse unter jeweils veränderten historischen Bedingungen statt, von denen jede einen eigenen Umgang mit dem apokalyptischen Denken nahelegt. Anschließend versuche ich, die apokalyptische Erzählung aus medientheoretischer Sicht zu betrachten und den Begriff der Apokalypse für die folgenden Inhaltsanalysen zu systematisieren und zu operationalisieren.

5.1 Die Zeitung: Karl Kraus als einsamer Apokalyptiker

5.1.1 Die historische Situation: Die Stimmung vor dem Ersten Weltkrieg, Wien und die Fackel

"Die Menschheit verblödet zusehends", behauptet Karl Kraus, und er, der Chefsatiriker der k.u.k. Monarchie, sieht ihr dabei zu, wissend und warnend.²⁵⁸ Sein Biograph Edward Timms hat ihn den *Satiriker der Apokalypse* genannt.²⁵⁹ Karl Kraus, 1874 in Ostböhmen geboren, gründete 1899 die Zeitschrift *Die Fackel* als Forum für seine Gesellschaftskritik. Seine Veröffentlichungen und Lesungen regten Debatten in elitären Künstlerkreisen an, gleichzeitig

apokalyptische Interpretation sei genannt: Daim, Wilfried: *Totaler Untergang*, München 1959 und ders.: *Germanische Apokalypse*, in: *Forum (Wien)* v. 1.3.1984, 31. Jahrgang, S. 25-31. Vgl. auch Thompson, Damian, a.a.O., S. 172 ff.

²⁵⁸ Kraus, Karl, in: *Die Fackel* 241 v. 15.1.1908, S. 14.

²⁵⁹ Timms, Edward: *Karl Kraus. Satiriker der Apokalypse*, Wien 1995.

kreierte er sich eine Art Kultstatus auch bei einem großen Publikum. Folgt man Elias Canetti's Beobachtungen von begeisterten *feinen Damen*, die bei Kraus' Vorlesungen immer hingerissen in der ersten Reihe saßen, könnte man Karl Kraus als eine Art frühen Popstar bezeichnen (was man damals wohl Genie nannte). Als Canetti 1924, neunzehn Jahre alt, zum Studium nach Wien kam, beschrieb man ihm Kraus als einen hohen Richter: "Der Name aber, den ich bei den Asriels am häufigsten hörte, war der von Karl Kraus. Das sei der strengste und größte Mann, der heute in Wien lebe. Vor seinen Augen finde niemand Gnade. In seinen Vorlesungen greife er alles an, was schlecht und verdorben sei. (...) Jedes Wort, jede Silbe in der 'Fackel' sei von ihm selbst. Darin gehe es zu wie vor Gericht. Er selber klage an und er selber richte."²⁶⁰

Die Fackel nahm eine Ausnahmestellung im Mediensystem von Wien ein. Kraus hatte genügend Geld geerbt, um nicht für seinen Lebensunterhalt arbeiten zu müssen, und verfolgte mit seiner Zeitschrift keine kommerziellen Interessen. Von dieser Unabhängigkeit aus kritisierte er die anderen Zeitungen als Ware, über ideologische Grenzen hinweg sowohl die liberalen als auch die sozialdemokratischen, und vor allem den Anschein der Unabhängigkeit, den sie sich gaben, und ihre nach Kraus heuchlerische Vorstellung, Organe der Pressefreiheit zu sein.²⁶¹

Kraus verfolgte eine Mission. Sein Ausgangspunkt war eine feste Weltsicht, die Vision des Zusammenbruchs der westlichen Zivilisation, und sein Mittel, davor zu warnen, war die radikale Satire.²⁶² Der Ausgangspunkt seiner Beobachtungen und Überlegungen war das königlich und kaiserliche Wien, die alte Monarchie im Zustand des verzögerten gesellschaftlichen Wandels. Von hier aus generalisierte er. Den morbiden Zustand des Wien der Jahrhundertwende, aus heutiger Sicht durch Sissy-Filme und Arthur-Schnitzler-Dramen zur *guten alten Zeit* bzw. zum Schauplatz der Doppelmoral stilisiert, nahm Kraus eher wahr als die meisten seiner Zeitgenossen. Ein politischer Wandel kündigte sich an: In Rußland bereiteten Revolutionäre die Revolution vor, und auch im übrigen Europa arbeiteten Sozialisten und Kommunisten am Sturz der Monarchien. Der alte Mann am Bosphorus galt als krank, auch Kaiser Franz-Joseph war alt und schwach. Doch die alten Monarchien widerstanden dem Reformdruck. Gleichzeitig veränderte der wirtschaftlich-technische Wandel Arbeit und Alltag. Die Menschen reagierten teils euphorisch, teils verängstigt.²⁶³ Sie sahen die Widersprüche - eine

²⁶⁰ Canetti, Elias: *Die Fackel im Ohr, Lebensgeschichte 1921-1931*, Frankfurt am Main 1982, S. 66.

²⁶¹ So vor allem die *Neue Freie Presse*. Vgl. Timms, Edward, a.a.O., S. 55 ff. und Arntzen, Helmut: *Karl Kraus und die Presse*, München 1975, S. 29 ff.

²⁶² Vgl. ebd., S. 11.

²⁶³ Vgl. Weber, Wolfhard: *Verkürzung von Zeit und Raum. Techniken ohne Balance zwischen 1840 und 1880*, in: König, Wolfgang (Hg.): *Propyläen Technikgeschichte*, Bd. 4, Berlin 1997, S. 11-16. Vgl. auch Salewski, Michael / Stölken-Fitschen, Ilona: *Moderne Zeiten. Technik und Zeitgeist im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart

alte Staatsform und neue Technik, alte Moral und neue Lebensform - und nahmen sie hin.²⁶⁴ Heuchelei institutionalisierte sich.

Diese Zeit hat Joachim Radkau, mit Blick auf das deutsche Kaiserreich, als Zeitalter der Nervosität bezeichnet. Etwa seit 1880 wurden Nervosität, Nervenschwäche oder Neurasthenie zu *Zeichen der Zeit*, und die in diesen Jahren *ausbrechende Nervositätsepidemie* ist für Radkau "der sichtbarste Beginn moderner Streßerfahrungen."²⁶⁵ Dabei scheint die Krankheit durch einen gesellschaftlichen Diskurs über die Nerven regelrecht erfunden worden zu sein. Doch neben der grüblerischen und ängstlichen Selbstbeobachtung der nach Symptomen suchenden Neurastheniker gab es Streßerfahrungen, die die Krankheit objektivierten: Zum einen war das der unaufgelöste Widerspruch zwischen sexuellen Normen, die das romantische Liebesideal mit christlichen Vorstellungen zu verbinden suchten und Onanie verteuflten und pathologisierten, auf der einen Seite und auf der anderen die Vorstellung, daß Geschlechtsverkehr die Grundlage der geistigen Gesundheit sei.²⁶⁶ Zum anderen scheinen auch die Erfahrungen von Beschleunigung, technischem Wandel und gesellschaftlicher Unsicherheit vor allem in der Großstadt, kurz: die Moderne selbst, die nervöse Krankheit ausgelöst zu haben. Um 1900 war das die allgemein akzeptierte Hauptursache der Neurasthenie.²⁶⁷ Nervosität tritt hier als die gegenteilige Haltung zu gesellschaftlich verlangter Selbstbeherrschung und Kontrolle auf. Gleich, ob die Menschen um die Jahrhundertwende ihre moderne Zeit verfluchten oder verherrlichten, sie mußten Stellung beziehen. Schneller Wandel erfordert eine neue Orientierung. Verschiedene Geschichtsphilosophien standen nebeneinander: die marxistische, die sozialdarwinistische und christliche Heilslehren.

Die geschichtliche Erinnerung sieht beim Blick von heute auf die zurückliegende Jahrhundertwende eine Epoche des endzeitbewußten *Fin de siècle* mit Menschen, die den bevorstehenden Gesellschaftsverfall ahnen und nach Erneuerung suchen, in letzter Ruhe kurz vor dem Stahlgewitter des hereinbrechenden Ersten Weltkrieges. Aber wie verbreitet war das Endzeitgefühl in den Jahren nach der Jahrhundertwende tatsächlich?

1994, darin v. a. die Beiträge von Hermann Glaser: Das deutsche Bürgertum. Zwischen Technikphobie und Technikeuphorie, S. 25-42 und Joachim Radkau: Technik im Temporausbruch der Jahrhundertwende, S. 61-76.

²⁶⁴ Diese Diskrepanz zwischen technischem Entwicklungsstand und Einstellung hat Heinrich Walle für das deutsche Kaiserreich untersucht: Walle, Heinrich: Technikrezeption der militärischen Führung in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Salewski, Michael / Stölken-Fitschen, Ilona: *Moderne Zeiten*, a.a.O., S. 93-118.

²⁶⁵ Radkau, Joachim: *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München/Wien 1988, S. 9 u. 11.

²⁶⁶ Vgl. ebd., S. 144 ff.

²⁶⁷ Vgl. ebd., S. 174 ff.

Am 11.1.11 (!) veröffentlichte die Berliner Zeitschrift *Der Demokrat* ein Gedicht mit dem Titel *Weltende*, das Kurt Pinthus später an den Anfang der *Menschheitsdämmerung*, seiner Sammlung expressionistischer Gedichte, stellte.

Weltende

Dem Bürger fliegt vom spitzen Kopf der Hut,
In allen Lüften hallt es wie Geschrei,
Dachdecker stürzen ab und gehn entzwei,
Und an den Küsten - liest man - steigt die Flut.

Der Sturm ist da, die wilden Meere hupfen
an Land, um dicke Dämme zu zerdrücken.
Die meisten Menschen haben einen Schnupfen.
Die Eisenbahnen fallen von den Brücken.

Jakob van Hoddiss' *Weltende* galt als Kernstück der expressionistischen Lyrik²⁶⁸, aber war es apokalyptisch? Der Titel stimmt, doch der ironisch-groteske Ton deutet eher auf eine Parodie eines besorgten zeitungslisenden Bürgers am Frühstückstisch. Das Gedicht ist vermutlich 1910 entstanden, als die Ankündigung des Halleyschen Kometen Panik auslöste. Helmut G. Hermann hält "diese putzige Sintflut" nicht, wie andere interpretiert haben, für die Ahnung des bevorstehenden Gesellschaftsverfalls, sondern schlicht für einen "Abgesang auf die Weltuntergangsstimmung von 1910, Parodie einer Welt, die ein Komet ins Bockshorn jagt."²⁶⁹

Die Untergangsbilder des Expressionismus haben sich in das kulturelle Gedächtnis eingepägt. Angela Jurkat hat das Daseinsgefühl der Expressionisten untersucht und vor allem bei dem Maler Ludwig Meidner und den Dichtern Georg Heym, Georg Trakl und August Stramm apokalyptische Untergangsvisionen gefunden. Das apokalyptische Denken der Expressionisten gipfelte schließlich in der Interpretation des beginnenden Weltkrieges als "apo-

²⁶⁸ Hermann, Helmut G.: Jakob van Hoddiss. *Weltende*, in: Denkler, Horst (Hg.): *Gedichte der "Menschheitsdämmerung"*, München 1971, S. 57. Hermann berichtet, daß Naturwissenschaftler eine Gefahr für die Erde durch den Kometen berechnet hatten, und schreibt 1971: "Daß dergleichen Prophezeiungen ernst genommen werden konnten, Panikstimmung erzeugten, ist uns heute kaum noch begreiflich." (S. 66) Über die Kometen- und Meteoritenwarnungen des unbestritten als seriös geltenden amerikanischen Physikers Freeman Dyson und sein Echo in Medien den 90er Jahren dürfte er sich gewundert haben.

²⁶⁹ Ebd., S. 68.

kalypische Katastrophe."²⁷⁰ Als apokalyptisch bezeichnet sie, ausgehend vom Begriff der Weltangst der Existenzphilosophen, die ambivalente Sehnsucht nach Erlösung verbunden mit der Vorstellung, daß die "Destruktion notwendig zur Erfüllung der Hoffnung auf Erlösung ist."²⁷¹

Läßt das Auftreten einer apokalyptischen Kunstrichtung auf eine gesellschaftliche Endzeitstimmung schließen? Georges Minois, der Verfasser der "Geschichte der Zukunft", macht etwa für das Jahr 1910 einen Stimmungswechsel aus. Bis dahin hatten einzelne Denker und Schriftsteller von Dekadenz gesprochen (Gobineau, Baudelaire, Tocqueville, Jerome K. Jerome, Daniel Halévy), die ab 1910, "das optimistische Getöse" übertönen. "Die bisher rosige Zukunft färbt sich schwarz", resümiert Minois.²⁷² Thomas Nipperdey hat auf die enge Verbindung des Bürgertums und der Kunst um die Jahrhundertwende hingewiesen. Er schreibt, daß die modernen Aufbrüche von den Künsten ausgehen, "nicht von den Bürgern, die machen nur dabei mit und tragen sie dann ein Stück weit", daß sich andererseits aber auch eine Pluralisierung von Kunstinteressen zuerst im Bürgertum und dann darüber hinaus in anderen Teilen der Gesellschaft durchsetzte.²⁷³ Einerseits: "Die elegische, skeptische, pessimistische Einfärbung der Welt- und Lebenserfahrung dieser Literatur ist eben ein Anderes gegenüber der durchschnittlichen, moderat optimistischen und jedenfalls nicht pessimistischen Erfahrung und Erfahrungsverarbeitung des pragmatischen Bürgers."²⁷⁴ Andererseits: "Das erstaunliche Phänomen, daß die Vorliebe der modernen Literatur der Jahrhundertwende für das Morbide und Dekadente und dergleichen, Unbürgerliches ganz und gar, so große Resonanz bei den sensiblen Bürgern fand, gehört hierher: das traf einen Nerv der Zeit, daran konnte man - in der Übersteigerung des Anderen - die Gebrochenheit und Nervosität des Eigenen wiederum erfahren."²⁷⁵

Für alle, Künstler, Bürger und den Rest der Gesellschaft, dürfte gelten: Das Leben in der Moderne ist im Laufe weniger Generationen immer komplexer, subjektiver und freier geworden, aber die Freiheit ist auch Freiheit zur Unsicherheit.²⁷⁶ Die Sinnsuche ist offen, und Op-

²⁷⁰ Jurkat, Angela: Apokalypse: Endzeitstimmung in Kunst und Literatur des Expressionismus, Diss., Alfter 1993, S. 181 f. u. 187 f.

²⁷¹ Ebd., S. 180 f.

²⁷² Minois, Georges: Die Geschichte der Zukunft, a.a.O., S. 673.

²⁷³ Nipperdey, Thomas: Wie das Bürgertum die Moderne fand, München 1988, S. 71 u. 73 f.

²⁷⁴ Ebd., S. 77.

²⁷⁵ Ebd., S. 81 f.

²⁷⁶ Vgl. ebd., S. 80.

timismus (der Fortschrittsmythos) und Pessimismus (der Endzeitmythos) sind mögliche sinngebende Haltungen.²⁷⁷ In diesem gesellschaftlichen Klima schrieb Karl Kraus.

5.1.2 Die apokalyptische Vision: Weltuntergang durch Technik und Zeitung

In der *Fackel* vom 15. Januar 1908 faßt Karl Kraus auf einer knappen Seite sein apokalyptisches Glaubensbekenntnis zusammen. Der Text, der mit der Feststellung der zusehends verblödenden Menschheit beginnt, prophezeit den Untergang der Menschheit durch Technik, Medien und Verdummung. Kraus schreibt: "Es stellt sich in erschreckender Weise heraus, daß die Gehirne der Hypertrophie maschineller Entwicklung nicht gewachsen sind."²⁷⁸ Damit nimmt er den Andersschen Gedanken der prometheischen Scham vorweg. Ferner sagt er "die Absorbierung aller Kunstmöglichkeiten durch den publizistischen Tatsachengeist" voraus. Kraus argumentiert nicht, er behauptet. Er stellt fest: Wir leben in einer Krisensituation (weil wir dem technischen Fortschritt nicht gewachsen sind), die sich noch verschlimmern (weil beschleunigen) wird und historisch einzigartig ist (eine Entwicklung, "für die in historisch feststellbaren Epochen kein Beispiel ist"). Er endet mit der Prophezeiung der Katastrophe: "Und eines Tages wird sich die Menschheit für die großen Werke, die sie zu ihrer Erleichterung geschaffen hat, aufgeopfert haben." Das alles sind Elemente des Apokalyptischen, allerdings ohne das dritte Element.

Untergangstexte wie dieser finden sich an vielen Stellen in der *Fackel*. Kraus beobachtet immer neue Details, die seine Sicht der Welt bestätigen. Sie alle variieren eine gleichbleibende Untergangsvision. Timms hat "eine Reihe von zusammenhängenden Paradigmen" festgestellt, "die alle dem Gefühl Ausdruck verleihen, in einer Endzeit zu leben."²⁷⁹ Dazu gehören die Motive der Maskerade und des Karnevals sowie des Gerichts und des Urteils. Als Drittes nennt Timms die "Vorstellung eines durchgängigen kosmischen Plans, von der biblischen Schöpfungsgeschichte bis zur unmittelbar bevorstehenden Apokalypse."²⁸⁰

Nach Timms sind Kraus' Geschichten aus dem Wiener Lokalleben sowohl spezifisch historisch als auch archetypisch.²⁸¹ Kraus will generalisieren. Bei ihm wird die Welt zeichen-

²⁷⁷ Diese gesellschaftlichen Grundstimmungen, vor allem die Erfahrung der Orientierungslosigkeit und das verschwommene Endzeitbewußtsein, und ihre Wechselwirkung mit der literarischen Avantgarde finden sich sowohl im Deutschen Kaiserreich als auch Wien. Vgl. Middell, Eike: *Literatur zweier Kaiserreiche. Deutsche und österreichische Literatur der Jahrhundertwende*, Berlin 1993 u. Janz, Rolf-Peter / LAERMann, Klaus: *Arthur Schnitzler: Zur Diagnose des Wiener Bürgertums im Fin de siècle*, Stuttgart 1977.

²⁷⁸ Dieses und die folgenden Zitate stammen aus der *Fackel* Nr. 241 v. 15.1.1908, S. 14 f.

²⁷⁹ Timms, Edward, a.a.O., S. 95.

²⁸⁰ Ebd.

²⁸¹ Ebd., S. 89.

haft: Luftschiffe am Himmel verweisen auf den Untergang, und die Erde bebt zu den Aufführungen der *Lustigen Witwe*.²⁸² Das ist auch insofern apokalyptisch, als er die ganze Welt in seinen Entwurf einpaßt.

In "Apokalypse. Offener Brief an das Publikum" kombiniert Karl Kraus Bibelzitate mit seinen Beobachtungen. Er übernimmt dabei die Rolle des wissenden Propheten, des Überbringers des esoterischen Wissens, wie er es als Jude aus der jüdischen Apokalyptik kennen mußte: "Was vermag nun ein Satirenschreiber vor einem Getriebe, dem ohnedies in jeder Stunde ein Hohngelächter der Hölle antwortet? Er vermag es zu hören, dieweil die anderen taub sind. Aber wenn er nicht gehört wird? Und wenn ihm selbst bange wird?"²⁸³

An gleicher Stelle verneint er die Möglichkeit des dritten Elements: "Er versinkt im Heute und hat von einem Morgen nichts zu erwarten, weil es kein Morgen mehr gibt, und am wenigsten eines für die Werke des Geistes. Wer heute noch eine Welt hat, mit dem muß sie untergehen."²⁸⁴ Der Rest des Aufsatzes ist eine Erklärung, warum er die *Fackel* nicht länger schreiben will. Sie gipfelt in dem Satz: "Die Realität nicht suchen und nicht fliehen, sondern erschaffen und im Zerstören erst recht erschaffen: wie sollte man damit Gehirne beglücken, durch deren Windungen zweimal im Tag der Mist der Welt gekehrt wird?"²⁸⁵ Der Mist der Welt ist der Inhalt der Zeitungen. Das andere, die im Zerstören zu erschaffende Realität, ist sein Programm: ein apokalyptisches Programm für eine untergehende Welt. Hier fungiert die komplette apokalyptische Figur ("im Zerstören zu erschaffen") als Methode der Berichterstattung oder besser: der Textkonstruktion, während der inhaltlichen Ebene das dritte Element versagt bleibt.

Der Ton dieser frühen Texte ist spöttisch, an manchen Stellen scheint Kraus bei allem Ernst seines Anliegens belustigt zu sein. Erst im Sommer 1911, so stellt Timms fest, weicht der "Grundton ironischer Persiflage (...) zusehends Invektiven."²⁸⁶ 1908, im Jahr des Erdbebens von Messina, das weit mehr als die Hälfte der 120 000 Einwohner tötete, beschreibt Kraus in seinem Text über das Erdbeben die Idiotie des Wiener Karnevals und die Flut von Leserbriefen, mit denen die Wiener ein vermeintliches Erdbeben zu verarbeiten versuchen. Am Ende des Textes setzt Kraus den erlebten Schwachsinn in einer Weltuntergangsvision fort: "Das kann schön werden! (...) Ein Komet taucht auf, zieht zuerst vor der Neuen Freien Presse` den Schweif ein, verrichtet aber dann sein Werk. (...) Wiener Pülcher, Wiener Würs-

²⁸² Die *Fackel* Nr. 261-262 v. 13.10.1908, S. 2 u. 6.

²⁸³ Ebd., S. 7.

²⁸⁴ Ebd.

²⁸⁵ Ebd., S. 14.

²⁸⁶ Timms, Edward, a.a.O., S. 288.

teln, Wiener Madeln, alles liegt durcheinander. (...) Alles tot. Nur der letzte Mensch, ein Lokalredakteur, ruft mit gellender Stimme in das Chaos (...)."287

Der von den Medien verwaltete Weltuntergang: Zwei Jahre später wird Jakob van Hoddis dichten: "Und an den Küsten - liest man - steigt die Flut." Neunzig Jahre später geht das immer noch so: "Es soll mal wieder irgendein Komet auf die Erde plumpsen, und da fällt dem örtlichen Radiosender wie immer nichts Bessers ein, als da nun ein paar Tage draufzumzuspaßen, und da Geld ja immer gut ist und die Ideen ruhig schlecht sein können, sagte ich zum Redakteur: - Lassen wir uns doch für den prognostizierten Aufschlagstermin die Karten legen. (...) Der Idiot sagt natürlich: - Klar, bestens!"288

"Einer Welt, die ihren Untergang ertrüge, wenn ihr nur seine kinematographische Vorführung nicht versagt bleibt, kann man mit dem Unbegreiflichen nicht bange machen," schreibt Kraus 1908.²⁸⁹ Der Satz überrascht, denn Karl Kraus kann die Weltuntergangsfilme der neunziger Jahre dieses Jahrhunderts nicht gesehen haben. Mit ihm nimmt er vieles vorweg, was die Medienkritik beinahe ein Jahrhundert später beschäftigen wird: den Verlust der Realität hinter ihrer Inszenierung und die Lähmung des Tatsachensinns angesichts der Lust am Grauen und am Gruseln vor der fiktiven Katastrophe. Wenn der Schrecken oft genug als Kuriosität in den Zeitungen auftaucht, verliert er schließlich seinen Schrecken. In den *Momentaufnahmen* schreibt Kraus: "Dies Unmaß eines die Kausalität aufhebenden Dilettantismus und einer die Lebensstarre richtig verzeichnenden Banalität hat tiefste Bedeutung. Alle Menschen sind jetzt so."²⁹⁰ Die Banalität der Wiener Presse um die Jahrhundertwende nimmt die Banalität der Talkshows eine Jahrhundertwende später vorweg.

Die Macht der Presse leitet Kraus aus ihrer Suggestionsfähigkeit ab: "Die Zeitung ruiniert alle Einbildungskraft: unmittelbar, da sie, die Tatsache mit der Phantasie servierend, dem Empfänger die eigene Leistung wegnimmt," heißt es im *Untergang der Welt durch schwarze Magie*.²⁹¹ Die Vermischung von Realität und Fiktion ist in den Bildmedien von heute noch viel stärker. Kraus konstatiert implizit eine wahrnehmbare Wirklichkeit hinter der medialen Wirklichkeitsphantasie, Baudrillard und Virilio²⁹² haben die Vernichtung der Realität durch die Medien festgestellt. Kraus dachte, die Welt müsse untergehen, weil die Medien sie verfäl-

²⁸⁷ Die Fackel Nr. 245 v. 28.2.1908, S. 24.

²⁸⁸ Stuckrad-Barre, Benjamin von: Soloalbum, Köln 1998, S. 175.

²⁸⁹ Die Fackel Nr. 261 v. 13.10.1908, S. 3.

²⁹⁰ Die Fackel Nr. 357-59 v. 5.10.1912, S. 32.

²⁹¹ Die Fackel Nr. 363/364/365 v. 12.12.1912, S. 4.

²⁹² Baudrillard, Jean: *Agonie des Realen*, Berlin 1978; ders.: *Das perfekte Verbrechen*, München 1996; ders.: *Die Simulation*, in: Welsch, Wolfgang: *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, Weinheim 1988, S.153-162; Virilio, Paul: *Krieg und Kino. Logistik der Wahrnehmung*, Frankfurt am Main 1989.

schen. Das, was er unter Welt verstehen wollte, eine vom einzelnen wahrgenommene Wirklichkeit, die jeder Empfänger durch eigene Leistung denkend verarbeitet, beurteilt und durchdringt, gibt es tatsächlich nicht. An ihre Stelle ist eine Welt getreten, in der sich fiktive und nicht-fiktive Elemente vermischen und wechselseitig beeinflussen. Dazu später mehr.

Karl Kraus sieht eine hoffnungslos verdorbene Welt und kritisiert alles: die Verherrlichung des technischen Fortschritts, die daraus resultierende Beschleunigung, Doppelmoral, institutionalisierte Heuchelei, die unfreie Presse, Parteienverblödung und Gehirnbenebelung, Maskerade, Ornamente, Fassaden und Schnurrbärte. Natürlich warf man ihm vor, nur negieren zu können.²⁹³

Doch was bedeuten die apokalyptischen Töne? Es scheint mir unwahrscheinlich, daß Karl Kraus wirklich glaubte, daß die Erde vor Abscheu bebte, wenn in Wien die *Lustige Witwe* aufgeführt wird. Die Frage, wie weit Kraus hinter seiner apokalyptischen Polemik ein apokalyptischer Denker ist, kann im Rahmen dieses kurzen historischen Streifzuges nicht endgültig geklärt werden. Das fehlende dritte Element könnte noch Übertreibung sein, 1908 gab es noch keine Bombe, die die physikalischen Grundlagen der Menschheit hätte vernichten könnte. Der Gedanke, daß es keine Rettung, keine Besserung geben würde, ist nicht zwingend. War er also die Rhetorik des Nörglers? Oder die Strategie des Warners? Kraus sah eine Masse von Zeitungslesern, die das glaubten, was er als falsch durchschaute. Die Masse wahrzunehmen war damals neu. Während seiner Kindheit und Jugend hatte Kraus die Entstehung der Massenkommunikation erlebt: 1872, zwei Jahr vor seiner Geburt, wurde die Rotationsmaschine erfunden, 1884 die Setzmaschine. Das waren die technischen Voraussetzungen für die Entstehung der Massenpresse. Die *General-Anzeiger* entstanden: politisch indifferente Zeitungen, die wenig kosteten und eine hohe Auflage hatten. Sie füllten den Informationsbedarf der Arbeiter vor allem in den großen Städten.²⁹⁴ "Innerhalb weniger Jahrzehnte entfaltete sich die bescheidene Nachrichtenpresse zur massenhaft verbreiteten Meinungs- und Geschäftspreise."²⁹⁵ Das ist, hat man die für eine Demokratie wünschenswerte informierte und politisch interessierte Öffentlichkeit vor Augen, ein Fortschritt. Karl Kraus aber sah die neuen Abhängigkeiten der sich selbst als frei bezeichnenden Presse: Der Zensur entkommen, fiel sie in die Hände von Verlegern mit wirtschaftlichen und politischen Interessen. Die Berichterstattung über den Ersten Weltkrieg, die den Lesern lange Zeit ein völlig verklärtes Bild vom Krieg vermittelte, gab ihm recht. Die Medien sprachen von einem großen Krieg, in dem Hel-

²⁹³ Timms, Edward, a.a.O., S. 70.

²⁹⁴ Koszyk, Kurt: Das Zeitalter der Massenpresse, in: Dovifat, Emil (Hg.): Handbuch der Publizistik, Bd. 3, Berlin 1969, S. 82.

²⁹⁵ Koszyk: Kurt: Deutsche Presse im 19. Jahrhundert, Geschichte der Deutschen Presse, Teil 2, Berlin 1969, S. 306.

dentum möglich sei. Das Giftgas in den Schützengräben und die Leichenfelder von Verdun, die Möglichkeit eines verlustreichen und modernen Krieges in neuer Dimension fanden zunächst keine Erwähnung.²⁹⁶ *Die letzten Tage der Menschheit*, die Tragödie, in der Karl Kraus den Ersten Weltkrieg und seine mediale Entstehung und Verarbeitung dokumentieren wollte ("Die unwahrscheinlichsten Taten, die hier gemeldet werden, sind wirklich geschehen."), endet konsequenterweise auch ohne Vision und Hoffnung.²⁹⁷ Hier ist kein Platz mehr für die spöttische Polemik der Vorkriegsjahre. Der Ton hat sich geändert.

Untergang

STIMME VON UNTEN

Wir sind verbrannt!

Wer brach da ein?

Lieb Vaterland -

Ruhe

STIMME VON OBEN

Der Sturm gelang. Die Nacht war wild.

Zerstört ist Gottes Ebenbild.

Großes Schweigen.

DIE STIMME GOTTES

Ich habe es nicht gewollt.

Die letzten Tage sind die letzten. Am Ende bleiben das große Schweigen und ein Drama, das "nach irdischem Zeitmaß etwa zehn Abend umfassen würde", aber "einem Marstheater zudedacht" ist, wie Kraus in der Einleitung schreibt.²⁹⁸ Doch seine Interpretation des Weltkriegs als Apokalypse ohne drittes Element teilten nur wenige: "Wie tief begreiflich die Er-

²⁹⁶ Vgl. Rother, Rainer: Die bittere Wahrheit hinter dem propagierten Schein, in: ders. (Hg.): *Die letzten Tage der Menschheit. Bilder des Ersten Weltkriegs* (Ausstellungskatalog), Berlin 1996, S. 9 ff.

²⁹⁷ Kraus, Karl: *Die letzten Tage der Menschheit. Tragödie in fünf Akten mit Vorspiel und Epilog* (1915-21), Frankfurt am Main 1986, S. 770.

²⁹⁸ Ebd., S. 9.

nüchterung einer Epoche, die, niemals eines Erlebnisses und keiner Vorstellung der Erlebten fähig, selbst von ihrem Zusammenbruch nicht zu erschüttern ist, von der Sühne so wenig spürt wie von der Tat, aber doch Selbstbewahrung genug hat, sich vor dem Phonographen ihrer heroischen Melodien die Ohren zuzuhalten und genug Selbstaufopferung, um sie gegebenenfalls wieder anzustimmen."²⁹⁹ Die Tragik der von ihm erahnten und dann geschehenen Apokalypse prallt an seinem Publikum ab.

Welche Form und welchen Verlauf nimmt das apokalyptische Denken im Fall Karl Kraus? Er war ein einzelner Denker mit einer eigenen Vision und darin vielleicht den jüdischen oder frühchristlichen Apokalyptikern vergleichbar. Zur Verbreitung seines Denkens nutzte er seine eigene Zeitschrift: ein ökonomischer Sonderfall in einer Zeit, in der Medien auch ökonomische Interessen verfolgten und üblicherweise nicht den Autoren selbst gehörten. Seine Mitteilungsformen waren zunächst die Satire und dann das Drama. Das war elitär, wenn auch nicht esoterisch. Damit verzichtete er auf ein großes Publikum, seine Werke las oder hörte nur, wer klug und gebildet genug war, ihm folgen zu können, und offen genug, sich durch seine weiten Attacken auf bürgerliche Praktiken nicht verletzt zu fühlen. Trotzdem erreichte er durch seine spektakulären Kämpfe mit der Neuen Freien Presse und die Schärfe seine Angriffe, daß viele über ihn sprachen.

Seine apokalyptische Botschaft erschien in immer neuen Variationen vor einem eher nicht apokalyptisch denkenden Publikum. Das Modell, in dem sich das Apokalyptische hier zeigt, wäre das eines einzelnen apokalyptischen Denkers mit einer eigenen apokalyptischen Erzählung.

5.2 Das Schiff: Der Untergang der Titanic als variables apokalyptisches Zeichen

5.2.1 Die historische Situation: Bedeutung und Sicherheit der Schiffe um die Jahrhundertwende

1912 waren Schiffe wichtig. Im deutschen Kaiserreich hatte Admiral von Tirpitz medienwirksam innerhalb weniger Jahre die zweitgrößte Schlachtflotte der Welt aufgebaut, was die Deutschen in ihrem Drang nach *Weltpolitik* befriedigte und die Engländer naturgemäß beunruhigte.³⁰⁰ Aber auch die zivile Flotten waren wichtig: für Migration und Handel. Die Kolo-

²⁹⁹ Ebd., S. 10.

³⁰⁰ Mann, Golo: Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts (1958), Frankfurt am Main 1992, S. 513.

nien der europäischen Länder lagen in Übersee, das Schiff war das Transportmittel des Imperialismus. Für die militärisch brisante und ökonomisch bedeutsame Schifffahrt waren technische Innovationen deshalb von großer Bedeutung. Im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert war der Topos von der Vernichtung von Raum und Zeit durch schnellere Transportmittel, durch Eisenbahn und Dampfschifffahrt, entstanden. In diesem Klima von Beschleunigung und Wettkampf konkurrierten auch die Schiffsgesellschaften. Ein Segelschiff hatte um 1850 noch vier Wochen für eine Atlantiküberquerung gebraucht, die ersten Dampfschiffe waren doppelt so schnell, und ohne Eisberg hätte die *Titanic* es in einer knappen Woche nach New York geschafft. Die englische *White Star Line* bemühte sich um Komfort und Pünktlichkeit und plante, mit ihren Schiffen *Olympic* (1911), *Titanic* (1912) und *Britannic* (1915) einmal wöchentlich eine Atlantiküberquerung anzubieten. Ihr größter Konkurrent war die *Cunard Line*, die einige Jahre früher drei Dampfer für die Atlantiküberquerung in ihrer Flotte hatte.³⁰¹

Gleichzeitig mit dem Transport beschleunigte sich die Berichterstattung. Die Welt wurde also im doppelten Sinne kleiner. 1904 gründete der Berliner Großverleger Ullstein die BZ am Mittag, die die schnellste Zeitung der Welt werden sollte. Über den Zeppelin-Unfall in Johannisthal vom 17.10.1913 berichtete sie eine Stunde später, mittags um zwölf.³⁰² Die modernen Nachrichtenagenturen mit weltweiten Netzen, die in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts entstanden waren, boomten mit dem Einsatz der drahtlosen Telegraphie. 1887 hatte Heinrich Hertz die elektromagnetischen Wellen erfunden, und keine zehn Jahre später ließ sich Guglielmo Marconi seine Apparate zur drahtlosen Signalübertragung patentieren. 1899 übermittelte er zum ersten Mal Nachrichten über den Ärmelkanal.³⁰³ Die Beschleunigung veränderte das Leben. Über die ersten Streßerfahrungen habe ich oben geschrieben. Radkau hat die Zeit, in der die Folgen der Technik im Alltag der Menschen sichtbar wurden, als *Zeitalter der Nervosität* beschreiben. Es gab - durchaus aus gutem Grund - eine oberflächliche Technikeuphorie und darunter verborgen und nur selten geäußert ein Unbehagen an der Schnelligkeit der Veränderungen. Es wurde, so schätzt Golo Mann die Stimmung ein, viel über einen kommenden Krieg gesprochen, ohne daß man sich ihn wirklich hätte vorstellen können.³⁰⁴ Vielleicht trifft der Ausdruck einer latenten Ahnung einer Katastrophe das Stimmungsbild um 1912.

³⁰¹ Heyer, Paul: *Titanic Legacy: Disaster as Media Event and Myth*, Westport 1995, S. 9 ff.

³⁰² Mendelssohn, Peter de: *Zeitungsstadt Berlin*, Berlin 1959, S. 155.

³⁰³ Vgl. Eurich, Claus: *Tödliche Signale. Die kriegerische Geschichte der Informationstechnik*, Frankfurt am Main 1991, S. 65 ff.; Franz-Willing, Georg: *Die technische Revolution im 19. Jahrhundert. Der Übergang zur industriellen Lebensweise*, Tübingen/Zürich/Paris 1988, S. 193.

³⁰⁴ Mann, Golo, a.a.O., S. 566.

Doch ein Schiffsuntergang wie der der *Titanic*, der zu einer der großen Jahrhundertkatastrophen geworden ist, konnte 1912 nur unter besonderen Umständen überhaupt als eine Katastrophe gelten. Versinkende Schiffe waren um die Jahrhundertwende bedauerliche Unfälle, vielleicht vergleichbar mit Flugzeugabstürzen von heute. Schiffsreisen mußten damals als alles andere als sicher gelten. Noch fünfzig Jahre zuvor waren rund zehn Prozent der Auswanderer auf der Überfahrt von Liverpool nach New York gestorben, die meisten an Typhus. Die ab 1850 verstärkt eingesetzten Dampfschiffe, die die Dauer der Reise halbierten, erhöhten die Überlebenschancen. Gegen die ökonomischen Interessen, die diese Zustände hervorgerufen hatten, setzte sich die Politik nicht durch: "Das (englische, T.B.) Parlament verabschiedete zwar als Norm, daß für jeden Auswanderer zwei Kubikmeter Schiffsraum zur Verfügung stehen sollten, doch dies ließ sich in der Praxis nicht durchsetzen."³⁰⁵ Ähnliches galt für die Organisation der Rettung von Schiffbrüchigen und für Ausstattung von Schiffen mit Rettungsbooten. Daß an Bord der *Titanic* nicht genügend Rettungsboote waren, ist wohl nicht nur der Hybris und Verantwortungslosigkeit der *White Star Line* anzulasten, sondern im Kontext einer gängigen Praxis von Reedern zu sehen, die eben gewohnt waren, risikofreudig zu kalkulieren. Das Risiko des Unternehmers war die Gefahr des Passagiers. Vor dem Hintergrund der alten Angst der Menschen vor dem Meer³⁰⁶ und den ständigen Schiffsuntergängen³⁰⁷ könnte die Ankündigung der *White Star Line*, ein unsinkbares Schiff gebaut zu haben, nicht allein als Größenwahn interpretiert werden, sondern auch als verkaufsförderndes Sicherheitsversprechen. Was im April 1912 im nordwestlichen Atlantik mit dem Schiff geschah, ist bekannt.

5.2.2 Das apokalyptische Verlaufsmotell in der amerikanischen Berichterstattung über den Untergang

Der Untergang der *Titanic* war eine globale Katastrophe in dem Sinne, daß sie viele Länder der Erde unmittelbar betraf, weil Reisende und Migranten aus weiten Teilen der Erde an Bord waren, und sie war die erste mit drahtloser Telegraphie (beinahe) live übertragene Katastrophe. Es mag als Ironie des Schicksals gelten, daß der *Titanic* die neue Technik von Marconi beim Versenden ihrer Hilferufe nicht geholfen hat, weil die Funkstation des nächst-

³⁰⁵ Weber, Wolfhard, a.a.O., S. 157.

³⁰⁶ Delumeau, Jean, a.a.O., Bd. 1, S. 49 ff.

³⁰⁷ Einige Beispiele, bei denen die Sturheit des Kapitäns den Unfall verursachte: 1873 ein Luxusdampfer vor Küste von Halifax, 560 Tote, 1893 das Kanonenboot *Victoria* bei Tripolis, 358 Tote, 1904 ein Ausflugsdampfer vor New York, mehr als tausend Tote. Vgl. Perrow, Charles: Normale Katastrophen. Die unvermeidbaren Risiken der Großtechnik, Frankfurt am Main/New York 1992, S. 223 f.

gelegenen Schiffe nicht besetzt war.³⁰⁸ Die Medien funktionierten besser: Am Morgen nach dem Unglück stand es auf der Titelseite der *New York Times*. Nach Europa war jedoch die irrtümliche Nachricht gelangt, das Schiff sei nur beschädigt, nicht aber gesunken. Der Londoner Korrespondent der *Vossischen Zeitung* schrieb von einem "Beweis für die durchgreifenden Wirkung der modernen Sicherheitseinrichtung der Schifffahrt und für einen hervorragenden Erfolg insbesondere der drahtlosen Telegraphie."³⁰⁹ Steven Biel hat gezeigt, wie verschiedene gesellschaftliche Gruppen in den Vereinigten Staaten den Untergang der *Titanic* für ihre Zwecke benutzt haben. Die Kritiker der Frauenbewegung sahen in ihr die Bestätigung der Überlegenheit des Mannes über die Frau, für weiße Angelsachsen bestätigte sich die Vorstellung ihrer moralische Überlegenheit über die Einwanderer aus anderen Ländern, Sozialisten sahen mit der *Titanic* den Kapitalismus untergehen und gläubige Protestanten nahmen den Untergang als Beleg ihrer Überzeugung, daß Luxus nicht das Seelenheil sichern kann. Als die Überlebenden im Hafen von New York eintrafen und sich bestätigte, daß unter ihnen mehr Frauen als Männer waren, festigte sich der Mythos des *first-cabin male heroism*.³¹⁰ Die angelsächsischen Gentlemen hatten ihr Leben für das der Schwächeren, der Frauen und der Kinder gegeben, sie waren als Helden gestorben und hatten den Tod wie Männer, furchtlos und ohne Panik, auf sich genommen. "The chivalry prevailed in such circumstances validated the male role as protector and provider and implied that women should be grateful that this role was fulfilled so admirably"³¹¹, das war die Moral der Geschichte aus konservativer Sicht. Die Bestätigung der alten *gender roles* kam den Konservativen deshalb so gelegen, weil die gesellschaftlichen Veränderungen und der entstehende Feminismus begannen, diese *gender roles* in Frage zu stellen. Für die Konservativen war die steigende Scheidungsrate ein Zeichen für die Zerstörung der Familie und damit für beginnenden sozialen Niedergang - verschuldet von rebellischen und undankbaren Frauen.³¹²

In diesem Untergangsszenario kamen die Helden der *Titanic* gerade recht. Ein Gedicht in der St. Louis Post-Dispatch vom 22. 4. 1912 reimte den Schlachtruf der Frauenbewegung ("Votes for women!") mit der alten Regel bei Gefahr auf See ("Boats for women!"), was für den Dichter und seine Leser offensichtlich einen Widerspruch implizierte. Wer sich retten

³⁰⁸ König, Wolfgang: Massenproduktion und Technikkonsum. Entwicklungslinien und Triebkräfte der Technik zwischen 1880 und 1914, in: ders. (Hg.): Propyläen Technikgeschichte, Berlin 1997, S. 516.

³⁰⁹ Vossische Zeitung, Morgenausgabe v. 16.4.1912, 209. Jahrgang, S. 2, zitiert nach Driessen, Barbara: "Das stolzeste Werk des Menschengestes zerbrochen". Die Erschütterung des Technikglaubens durch den Untergang des Passagierdampfers "Titanic" im Spiegel der zeitgenössischen deutschen und britischen Presse. Unveröff. Diplomarbeit, Dortmund 1998, S. 130.

³¹⁰ Biel, Steven: Down with the Old Canoe. A Cultural History of the Titanic Disaster, New York/London 1997, S. 23.

³¹¹ Ebd., S. 27 f.

³¹² Ebd., S. 33.

läßt, darf nicht wählen wollen, war die implizierte Botschaft, die - so verwunderlich sie heute klingt - 1912 eine gewisse Logik besaß. "I suggest, henceforth, when a woman talks woman's rights, she be answered with the word Titanic, nothing more - just Titanic", zitiert Biel einen zeitgenössischen Zeitungskommentar.³¹³

Der Heroismus der Gentlemen der Ersten Klasse etablierte sich als Mythos und wurde nicht hinterfragt. Biel zitiert Überlebende, die beschrieben, daß die Passagiere die Gefahr nur langsam realisierten und daß es zunächst schwer war, die Rettungsboote zu füllen, weil viele noch nicht an einen Untergang glaubten.³¹⁴ Trotzdem hielt die öffentliche Meinung an ihrem Bild von den toten Helden fest.³¹⁵ Männer, die überlebt hatten, mußten sich gute Gründe einfallen lassen, um nicht als Feiglinge verachtet zu werden: Wenn sie auf Befehl der Besatzung Frauen und Kinder aus der Gefahr gerudert hatten, hatten sie eine Entschuldigung. (Der *Titanic*-Film von 1997 (!) wiederholt diese Botschaft: Das Liebespaar versucht sich nach dem Versinken des Schiffes auf ein Holzbrett zu retten. Der Mann merkt, daß das Brett nicht beide tragen kann, läßt sich ins Wasser gleiten und stirbt den Heldenod.)

Der Mythos vom *first-cabin male heroism* bestätigte nicht nur die Geschlechterrollen, sondern auch die Überlegenheit der Weißen, der Angelsachsen, der Reichen und der Mächtigen. Der Millionär John Jacob Astor zum Beispiel wurde zum Helden stilisiert und bedichtet: Sein Verzicht auf einen Platz im Rettungsboot (falls er tatsächlich verzichtet hat) war offensichtlich beeindruckender als die Handlung weniger bekannter Männer. Eine solche Interpretation bestätigte implizit die Besonderheit der Oberschicht. Biel sieht in der amerikanischen Interpretation des *Titanic*-Untergang eine systemstabilisierende Botschaft: "The conventional narrative of the disaster simultaneously bolstered gender, class, ethnic, and racial orthodoxies",³¹⁶ und zwar in einer Zeit, in der all diese Überzeugungen gefährdet waren. Das ist eine Variation des apokalyptischen Musters: Das Schiff wird zum Zeichen, es steht als *pars pro toto* für die ganze Gesellschaft. Aber sein Untergang nimmt nicht das Ende der gefährdeten Welt (hier: des gefährdeten Weltbildes) vorweg, sondern bestätigt sie noch einmal als erhaltenswert. Aber 1912 kursierte auch eine andere Lesart des Unglücks, die klassische apokalyptische: Für den presbyterianischen Prediger Charles H. Parkhurst war die *Titanic* ein Zeichen des bevorstehenden Untergangs der amerikanischen Gesellschaft: "The disaster, to Parkhurst,

³¹³ W. C. Rickster: "A Man's View", St. Louis Post-Dispatch v. 26.4.1912, S. 14, zitiert nach Biel, a.a.O., S. 33.

³¹⁴ Ebd., S. 37 f.

³¹⁵ Dieser Gedanke wurde nicht zu Ende gedacht: Es waren schließlich auch angelsächsische Gentlemen gewesen, die ein Schiff ohne ausreichende Rettungsboote konstruiert hatten. Für die mangelnde Sicherheit wurde allein der Chairman der White Star Line, J. Bruce Ismay, verantwortlich gemacht. Das Ideal des kontrollierten und herrschenden angelsächsischen Mannes wurde offensichtlich nicht mit dessen Selbstüberschätzung und Hybris (Dieses Schiff ist unsinkbar!) in Verbindung gebracht.

³¹⁶ Biel, Steven, a.a.O., S. 50.

represented the catastrophic possibilities of the false values of modern civilization. The 'sunken palace' represented the American metropolis with its facades, its unreality, its threat of meaninglessness."³¹⁷ Die Frauenrechtlerin, Sektengründerin und Ku Klux Klan-Anhängerin Alma White schrieb noch im selben Jahr ein Buch über die *Titanic* als Zeichen des göttlichen Mißfallens an einer korrupten Gesellschaft: *The Titanic Tragedy - God Speaking to the Nations*.³¹⁸ In der deutschen Presse hat der Untergang eine Sicherheitsdebatte ausgelöst. Zunächst schrieben die Zeitungen pathetisch von Entsetzen und Erschütterung, dann konterteten die Reeder mit ihrer Ankündigung, weiterhin große Schiffe bauen zu wollen, was eine Debatte über Technik und Sicherheit auslöste.³¹⁹

Jedem seine *Titanic*: Die verschiedenen Rezeptionsweisen des Schiffsuntergangs in der (amerikanischen) Öffentlichkeit zeigen, wie aus einer Katastrophe ein variables Zeichen für die verschiedensten apokalyptischen Erzählungen werden kann. Ein Schiff versinkt, und sein Untergang weist über sich hinaus, der Schiffsuntergang ist nicht nur ein Schiffsuntergang, er wird zum variablen Zeichen und kann alles bedeuten: das Ende oder die Bestätigung der Geschlechterordnung, der protestantischen Arbeitsethik, der viktorianischen Kavalierehik, des Vertrauens in die Technik. Während sich die jüdischen und christlichen Apokalyptiker als Reaktion auf ihr bedrohtes Weltbild vorstellten, daß die ganze Welt untergehen würde, machte es die amerikanische Öffentlichkeit genau anders herum: Sie sah im Untergang eines Schiffes die Vorwegnahme des Untergangs der alten Gesellschaftsform. Beiden gemeinsam ist die Wahrnehmung der Welt als zeichenhaft: Ereignisse, imaginierte oder tatsächliche, verweisen auf etwas anderes, sie werden zu Zeichen. Die Bedeutung dieser Zeichen ist abhängig von ihrem Kontext. Steven Biel kommt in seiner Kulturgeschichte der *Titanic* zu dem Schluß: "The *Titanic* generates interest because it generates interest. It is an icon because it is an icon."³²⁰ Ein ikonisches Zeichen ähnelt dem, was es denotiert, wie eine Metapher auf der sprachlichen Ebene. Das Schiff ist untergegangen, und dieser Untergang bleibt ein Symbol für einen Untergang und kann nur schwerlich eine Auferstehung bedeuten, selbst wenn das Wrack gehoben würde. Steven Biel hat die Bedeutung der *Titanic* in der amerikanischen Öffentlichkeit über Jahrzehnte verfolgt und gezeigt, daß das historische Ereignis seine Bedeutung je nach Kontext, Interessen und Umständen ändert. Doch der Kern der Geschichte, der Untergang des Schiffes, bleibt dabei erhalten. Man kann diesen Untergang mit allen möglichen Untergängen und Endzeitempfindungen verbinden. Damit wäre die *Titanic* eine variab-

³¹⁷ Ebd., S. 62.

³¹⁸ Vgl. ebd., S. 97 ff.

³¹⁹ Nach Driessen, Barbara, a.a.O., S. 130 ff.

³²⁰ Biel, Steven, a.a.O., S. 227.

les apokalyptisches Zeichen, das man nach Bedarf mit immer neuen Bedeutungen füllen kann, das aber auch auf sich selbst verweist und sich so unendlich variieren kann.

5.2.3 Die *Titanic* als variable apokalyptische Erzählung

Wenn, wie oben dargelegt, Schiffsuntergänge 1912 keine Seltenheit waren, warum wurde der Untergang der *Titanic* dann zu einem so beliebten Untergangssymbol, *our century's first collective nightmare* mit einer *nautical mystique second only to that of Noah's Ark*?³²¹ Es gibt viele Gründe, die sich vermutlich addiert haben: die Ankündigung eines unsinkbaren Rekordschiffes, der luxuriöse Glanz, die Prominenz an Bord, die wahnsinnige Entscheidung des Kapitäns, die Eisbergwarnungen zu überhören, die erste Anwendung der drahtlosen Telegraphie in der Katastrophenberichterstattung usw. Die Geschichte eines Luxusdampfers, der als unsinkbar galt und auf seiner Jungfernfahrt sinkt und der trotz Eiswarnungen einen Eisberg rammt, fordert eine symbolische Interpretation geradezu heraus. Dieser Schiffsuntergang enthält alle Elemente einer guten Geschichte (Helden und Feiglinge, Liebe und Tod) und eine moralische Lektion (Leichtsinn und Überheblichkeit werden bestraft). Wo Wirklichkeit so poetisch wird, entstehen moderne Mythen.

Der *Titanic*-Stoff ist in beinahe jede kulturelle Ausdruckform übersetzt worden: Der harten Nachricht folgten Denkmäler, Volkslieder, Filme, Romane und schließlich Unterwasserexpeditionen. Paul Heyer unterscheidet drei Phasen der Rezeption und Verarbeitung der *Titanic*:³²² Die erste reichte von 1912 bis '54. Die Schriftsteller Joseph Conrad, George Bernard Shaw, Arthur Conan Doyle und Thomas Hardy begannen einen *Titanic*-Diskurs, sie kritisierten die Gemeinplätze der aktuellen Berichterstattung und verarbeiteten den Stoff literarisch. Gleichzeitig entstand eine populäre *Titanic*-Kultur. 1912 und '13 wurden über hundert *Titanic*-Lieder geschrieben, viele von ihnen stammen aus der afro-amerikanischen Kultur. Die zweite Phase war die der filmischen Verarbeitung des Stoffes. Als Klassiker unter den *Titanic*-Filmen (*Titanic*, Deutschland 1943; *Titanic*, USA 1953; *S.O.S. Titanic*, USA-Großbritannien 1979, eine Fernsehdokumentation) gilt *A Night to Remember* nach dem Buch von Walter Lord, der aus dem Untergang eine Erzählung vom Ende einer Epoche machte³²³. Eine dritte Phase begann 1985 mit medienwirksam inszenierten Expedition zum Wrack. Heyers Konklusion ist, daß die *Titanic* zu einem modernen Mythos geworden ist. Er definiert

³²¹ Heyer, Paul, a.a.O., S. ix u. Wade, Wyn Craig: *Titanic. End of a Dream*, New York u.a. 1980, S. xv.

³²² Heyer, Paul, a.a.O., S. 103 ff.

³²³ Biel, Steven, a.a.O., S. 143 ff.

Mythen als "events that represent more than the 'facts' of history, (...) that reveal a way of thinking that is archaic and universal".³²⁴ Damit nähert er sich dem Mythos-Begriff von Claus Eurich. Aus dem historischen Ereignis wäre damit eine mythische Erzählung über Untergang und Strafe geworden, die über die Ereignissebene hinaus grundsätzliche Bedeutung für die Existenz des Menschen hätte.

Das Schiff ist heute geladen mit symbolischem Gehalt und jede neue kulturelle Verarbeitung des Stoffes gibt neue Bedeutungen dazu. Die heute allgemein akzeptierte Lesart ist, den Untergang der *Titanic* als das Ende der Technikgläubigkeit und als das Zeichen des Endes einer Epoche zu verstehen. Diese Sicht hat die *Titanic*-Verfilmung von 1997³²⁵, promotet als *der teuerste Film aller Zeiten*³²⁶ (wohl passend zum teuersten Schiff aller Zeiten, aber nicht so ein Flopp), aufgenommen und daraus ein moralisches Lehrstück gemacht: Reise immer mit ausreichend Rettungsbooten! Zwinge deine Tochter nie zu einer Vernunfttheirat! bzw. Sei dir nie deiner Frau gewiß, nur weil du reich bist, sie könnte sie in einen armen Maler verlieben! Stürze dich nicht aus Verzweiflung von der *Titanic*, denn du wirst Liebe finden, die stärker ist als der Tod. Ein Film gegen Klassengrenzen, Selbstüberschätzung und Technikverklärung. Doch das Kino der späten Neunziger ist keine moralische Schaubühne. In einer Zeit, in der die kulturelle Produktion von Zitaten und Verweisen lebt und der Medienkonsument, vor allem der Kinobesucher, souverän über seine Konsumhaltung entscheidet, bedeuten diese Botschaften natürlich (auch) etwas ganz anderes. Davon später mehr.

Aus dem Schiffsuntergang ist eine apokalyptische Erzählung geworden. Die *Titanic* als apokalyptische Erzählung enthält die apokalyptische Figur, die im Verlauf ihrer kulturellen Verarbeitungen immer wieder mit verschiedenen Inhalten gefüllt wurde. Dabei wechselt der Signifikant *Titanic* die Konnotationen von Kontext zu Kontext.

Darüber hinaus wird die *Titanic* von vielen auch als Symbol gelesen für erschütterten Technikglauben, Größenwahn und menschliche Hybris, die vom Schicksal bestraft werden. Im Symbol verdichten sich dabei die verschiedenen Konnotationen auf einer abstrakten Ebene. Als Symbol verstanden löst sich die *Titanic* von den historischen Umständen. Sie gilt als etwas Grundsätzliches, das etwas über die menschliche Existenz aussagt. So könnte sie als moderne Version des Ikaros-Mythos gelesen werden. Der griechische Mythos erzählt von der Flucht des Daidalos und seines Sohnes Ikaros aus dem Labyrinth des Königs Minos auf Kreta. Daidalos fertigt Flügel, mit denen beide von der Insel wegfliegen. Ikaros kommt trotz der Warnungen seines Vaters der Sonne zu nahe. Das Wachs zwischen den Federn schmilzt, Ika-

³²⁴ Heyer, Paul, a.a.O., S. 154.

³²⁵ "Titanic", USA 1997, Regie: James Cameron.

³²⁶ Twentieth Century Fox of Germany (Hg.): *Titanic* (Promotion-Broschüre), Berlin 1997, S. 1.

ros stürzt ab und stirbt. Beide Geschichten enthalten eine Warnung vor Übermut und Hybris im Zusammenhang mit der menschlichen Schöpferkraft. Die Begriffe *Ikaros* und *Titanic* stehen so symbolhaft für diese Lehre. Die Werbebroschüre für den 1997er *Titanic*-Film zeigt beide Lesarten: die historische *Titanic* als Vorlage für eine apokalyptische Erzählung und die überzeitliche *Titanic* mit symbolischem Gehalt. Der Regisseur James Cameron schreibt: "Mein Film will nicht allein den dramatischen Untergang dieses berühmten Schiffes zeigen, sondern auch sein kurzes, glorreiches Leben. (...) Denn TITANIC ist nicht nur ein Lehrstück - ein Mythos, eine Parabel, eine Metapher für menschliches Versagen, sondern auch eine Geschichte über Vertrauen, Mut, Opferbereitschaft und vor allem über die Liebe."³²⁷ Dazu später mehr.

1985 entdeckte Robert D. Ballard von der Woods Hole Oceanographic Institution das Wrack der *Titanic*. Steven Biel hat diese Entdeckung auf ihrem symbolischen Wert für das Amerika der achtziger Jahre untersucht und festgestellt, daß die Tiefseeexpedition in amerikanischen Begriffen von *new frontier* und *American ingenuity* und mit militärischen Untertönen beschrieben wurde, der technologiegläubige Ballard selbst galt als *submarine cowboy*.³²⁸ "As the label 'submarine cowboy' suggests, Ballard combined the frontier hero with the military hero - a common amalgam in the culture of Reagan's America." Die Geschichte vom Sieg des mutigen Abenteurers an der *neuen Grenze* zum Unbekannten mit Hilfe moderner Technologie schaffte einen Ausgleich für die *Challenger*-Katastrophe, die sich zwischen den beiden Expeditionen Ballards auf der Suche nach dem Wrack ereignete, und sie stärkte Amerikas Selbstbewußtsein im Kalten Krieg.³²⁹ "Technological success had to redeem technological failure. The story had to have a happy ending", so resümiert Biel die Wendung in der Geschichte von der *Titanic*.³³⁰ Für den, der im Untergang der *Titanic* das Ende der Technikgläubigkeit sieht, entbehrt das nicht einer gewissen Ironie.

³²⁷ Ebd., S. 12.

³²⁸ Biel, Steven, a.a.O., S. 220. Ballard hat seine Suche nach dem Wrack in einem Entdeckungsbericht im Stil eines Abenteuerromans beschrieben: Ballard, Robert D.: *Das Geheimnis der Titanic. 3800 Meter unter Wasser*, Berlin 1998 (2. Aufl.).

³²⁹ Vgl. ebd., S. 221 ff.

³³⁰ Ebd., S. 225.

5.3 Das Atom: Der Reaktorunfall von Tschernobyl als apokalyptische Warnung

Wer es unternimmt, durch Freisetzen von Kernenergie eine Explosion herbeizuführen und dadurch Leib oder Leben eines anderen Menschen oder fremde Sachen von bedeutendem Wert zu gefährden, wird mit Freiheitsstrafe nicht unter fünf Jahren bestraft.

§ 307 I StGB

Wer durch Freisetzen von Kernenergie eine Explosion herbeiführt und dadurch Leib oder Leben eines anderen Menschen oder fremde Sachen von bedeutendem Wert fahrlässig gefährdet, wird mit Freiheitsstrafe von einem Jahr bis zu zehn Jahren bestraft.

§ 307 II StGB

5.3.1 Die historische Situation: Atom als umstrittenes Zeichen

Trotz der versunkenen *Titanic* ist die Technik fundamental für die moderne westliche Welt. Im Zusammenhang der Transformation der frühneuzeitlichen Gesellschaften während der Industriellen Revolution hatte ich vom Mythos der Maschine gesprochen. Das ist mit gewissen Einschränkungen heute noch gültig: Der Glaube an die Technik und die unausgesprochene Erwartung einer technischen Weiterentwicklung können als mythische Grundlage der Industriegesellschaften verstanden werden. In der Eurichschen Klassifikation wäre das ein sekundärer Mythos, ein Welterklärungsmodell ohne transzendente Dimension. Wissenschaft und damit Technik sind "unverzichtbar und omnipräsent"³³¹, sie sind die nicht hinterfragte Grundlage unserer Gesellschaft, doch das Verhältnis zu ihnen ist getrübt. Die Unfälle in technischen Anlagen und die Erkenntnis, daß die technische Entwicklung auf Kosten der Lebensgrundlagen geht und damit langfristig tendenziell selbstzerstörerisch ist, haben ein ambivalentes Verhältnis gegenüber der Technik geschaffen.

Das zeigt sich besonders deutlich am Fall der Nutzung atomarer Energie. Günther Anders hat 1956 den Begriff der *Apokalypse-Blindheit* geprägt.³³² Er meinte damit den verwunderlichen Zustand, daß die Menschen die Möglichkeit geschaffen haben, sich zu vernichten, aber so tun, als wäre das nicht so. Die Atombombe hat nach Ansicht von Anders die existentielle Situation des Menschen verändert: "An die Stelle des Satzes 'Alle Menschen sind sterblich' ist heute der Satz getreten: 'Die Menschheit als ganze ist tötbar.'³³³ Er interpretiert diesen

³³¹ Hobsbawm, Eric: *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*, München 1995. S. 652.

³³² Anders, Günter: *Über die Bombe und die Wurzeln unserer Apokalypse-Blindheit*, in: ders.: *Die Antiquiertheit des Menschen I*, a.a.O., S. 233-324.

³³³ Ebd., S. 242.

Zustand als *Angst vor der Angst* und als Nicht-wahr-haben-Wollen der Gefahr.³³⁴ Die Sehnsucht der Menschen nach dem Unendlichen und ihr Drang, Gott als Schöpfer zu übertreffen, verliert sich angesichts der Größe der Bedrohung durch die Atombombe. Der Mensch ist seinen eigenen Schöpfungen nicht gewachsen. Die Gefahr der Atombombe übersteigt seine Vorstellungskraft.

Mitte der fünfziger Jahre, in einer Zeit der latent präsenten aber verdrängten Auseinandersetzung um Kernwaffen und die Nutzung der Atomenergie, erschien ein neues Buch über die *Titanic*, das zum Bestseller wurde. Die *Titanic* war seit 1912 zwar in Erinnerung geblieben, doch war sie bis in die fünfziger Jahre nur gelegentlich ein Thema. Dann wurde *A Night to Remember* von Walter Lord veröffentlicht. Der Erfolg des Buches hat nach Steven Biel mit der Befindlichkeit angesichts der Atombombe zu tun. Das Buch erzählt die Geschichte des Untergangs mit dem Schiff als Hauptakteur, in moderner Erzählweise, aber mit nostalgischem Blick, der den Untergang der *Titanic* zur Epochenschwelle verklärt. "The end-of-ana-era theme grafts world-historical significance onto the minute-by-minute drama. The disaster becomes an epochal dividing line. The modernist narrative dissolves into nostalgia."³³⁵ Diese Nostalgie und die rückwirkende Erfindung einer Epochenschwelle sind typisch für die fünfziger Jahre. Die Erfindung einer Zeit des Vertrauens in die Technik, der Sicherheit und der gesellschaftlichen Ordnung geschah unter dem Eindruck der existentiellen Gefahr der fünfziger Jahre: der Atombombe.

Die Sehnsucht nach einer heilen Welt, eine Art umgekehrte Apokalypse, ist nach Biel auch die Motivation der *buffs*, der enthusiastischen Mitglieder der *Titanic Historical Society*, die nach Biel Angaben 1996 über fünftausend Mitglieder hatte: "As described in buffdom's bible, *A Night to Remember*, the disaster is the story of the Fall; it is, either literally or symbolically, the moment when paradise was lost, when the innocent nineteenth century gave way to the sinful twentieth, when arcadian harmony collapsed into doubt, conflict, and disorder."³³⁶ Die romantisch verklärte pathetische Sprache der *buffs* unterstreicht diese Sehnsucht nach heiler Welt.

Der Historiker Eric Hobsbawm hat die amerikanische Manie, UFOs zu sehen, als eine andere Form unbewussten Protestes gegen die Wissenschaft und ihre Folgen interpretiert. "Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg, der im Abwurf der Atombombe kulminierte, begannen die Amerikaner (1947), wie immer gefolgt von ihren britischen kulturellen Nachahmern, die Massenankunft von 'unidentifizierten Flugobjekten' zu beobachten." Hier und bei anderen Wider-

³³⁴ Ebd., S. 238.

³³⁵ Biel, Steven, a.a.O., S. 155.

³³⁶ Ebd., S. 196.

standsaktionen gegen die Postulate der Wissenschaft "zeigte sich, wie sich das Mißtrauen gegenüber Wissenschaft mit den Ängsten vor ihren praktischen Auswirkungen verbinden kann."³³⁷ Damit entstand in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts "die Vorstellung, daß Wissenschaft gleichbedeutend sei mit potentiellen Katastrophen."³³⁸

Mit dem Begriff *Atom* verbinden sich von Anfang an große Hoffnung und große Angst. Die Atombombe galt, sowohl auf der Seite der Alliierten wie auf deutscher Seite, als die Wunderwaffe, die den Zweiten Weltkrieg beenden sollte.³³⁹ Als die ersten Atombomben gegen Ende des Zweiten Weltkriegs gezündet wurden, war dies ein ungünstiger Zeitpunkt für den Versuch, sich den größten Schrecken vorzustellen. Das mögliche Ende des Krieges überlagerte den Schrecken der Atombombe und lähmte die Vorstellungskraft. Ilona Stölken-Fitschen spricht von einer "fast schon religiöse Züge annehmenden Verehrung und Bewunderung der Bombe in der amerikanischen Öffentlichkeit."³⁴⁰ Die Atombombe symbolisierte Amerikas Stärke. Der amerikanische Psychiatrieforscher Robert Jay Lifton geht sogar so weit, die Bombe als Gott zu bezeichnen: "Ich nenne das Nuklearismus oder die übertriebene Abhängigkeit von der Bombe bis zum dem Punkt, an dem man ihr etwas Göttliches zuschreibt."³⁴¹ *Atomic* wurde zur neuen Vorsilbe für *das Größte*, zum neuen Superlativ der Werbeindustrie. Dieses Phänomen der Trivialisierung der Bombe fand keine Entsprechung in Europa.³⁴² Im sich anschließenden Kalten Krieg suggerierte das Konzept der "atomaren Abschreckung" die Notwendigkeit der Atombomben für den Frieden, ein heikles und wahnwitziges Projekt, dessen Gefährlichkeit man sich vermutlich am besten durch Desinteresse und Verdrängung entziehen konnte. Die Atombombe mußte polarisieren. In der Konstellation des Kalten Krieges implizierte sie den größtmöglichen Schrecken, die Möglichkeit der totalen Vernichtung. Damit ist sie nicht mehr steigerbar. Gleiches gilt für die zivile Nutzung der Atomenergie: Sie bedeutete die Möglichkeit, eine unerschöpfliche Energiequelle aufzutun³⁴³ und damit unabhängig von unsicheren Handelspartnern zu werden, während andere in ihr die gleichen Todesgefahren wie in der Atombombe sahen.

³³⁷ Hobsbawm, Eric, a.a.O., S. 655 f.

³³⁸ Ebd., S. 659.

³³⁹ Der Historiker Michael Salewski bezeichnet das Manhattan-Projekt und Reagans SDI-Programm als "gigantische, nationale Identität stiftende Projekte": Salewski, Michael: Zur Dialektik der Bombe, in: ders. (Hg.): Das Zeitalter der Bombe. Die Geschichte der atomaren Bedrohung von Hiroshima bis heute, München 1995, S. 18.

³⁴⁰ Stölken-Fitschen, Ilona: Bombe und Kultur, in: Salewski, Michael, a.a.O., S. 262.

³⁴¹ Lifton, Robert J: "Wir alle sind verwundbar - und wir vergöttern die Bombe", in: Psychologie heute (Hg.): Wieviel Katastrophe braucht der Mensch? Weinheim/Basel 1987, S. 38. Zuerst veröffentlicht in: Psychologie heute, Nr. 4/1983.

³⁴² Stölken-Fitschen, Ilona, a.a.O., S. 264.

³⁴³ Vgl. Debeir, Jean-Claude / Deleage, Jean-Paul / Hemery, Daniel: Prometheus auf der Titanic. Geschichte der Energiesystem, Frankfurt/New York 1989, S. 254 ff. u. 261.

Während der fünfziger Jahre begannen die Amerikanern langsam zu begreifen, daß die Radioaktivität eine größere Gefahr auch für sie selbst bedeuten könnte. Trotz der optimistischen Töne der Regierung verarbeitete die Populärkultur die Gefahr von radioaktiven Strahlungsschäden in zahlreichen Monster- und Mutantenfilmen. Die neue Angst vor der Atombombe griff Mitte der fünfziger Jahre auf die Bundesrepublik über: ausgelöst durch die Erkenntnis, daß sich die Folgewirkungen räumlich und zeitlich nicht lokalisieren lassen und daß Deutschland zum Hauptkriegsgebiet eines nuklearen Krieges werden würde.³⁴⁴ "Auffällig an der deutschen Auseinandersetzung um die Bombe war der starke moralische Impetus."³⁴⁵ Schriftsteller und Wissenschaftler stellten die Frage nach dem Gewissen und der Verantwortung des einzelnen Wissenschaftlers angesichts der Bombe und betonten ihre existentielle Bedeutung für die Menschheit. Diese Sichtweise findet sich in Amerika erst Anfang der achtziger Jahre. Vor diesem Hintergrund muß auch das Verhältnis zur Nutzung der Atomenergie in der öffentlichen Meinung der Bundesrepublik gesehen werden.

Aus politischen Gründen konnte die Bundesrepublik keine eigenen Atomwaffen produzieren, deshalb waren Kernkraftwerke aus Gründen von Macht und Ansehen wichtig für den Staat. Joachim Radkau hat in seiner Geschichte der deutschen Kernenergie festgestellt, daß die Atomenergie die erste Technologie war, "die mit umfangreichen staatlichen Mitteln entwickelt wurde, ohne daß auch nur von Ferne ein Bedarf sichtbar gewesen wäre, der diesem Aufwand entsprochen hätte."³⁴⁶ Die Notwendigkeit von Kernenergie galt allgemein als selbstverständlich. Vordergründig ging es dabei um globale Trends, um ökonomische Entwicklungen, an die man nicht den Anschluß verlieren durfte. Radkaus Analyse zeigt den dahinter versteckten "machtpolitischen Einschlag"³⁴⁷ und die Irrationalität, mit der die deutsche Atomwirtschaft amerikanischen Vorbildern bald nacheiferte, bald versuchte, sie durch eigene Modelle zu übertrumpfen. Es gibt also eine Verbindung von Kernenergie und Machtpolitik, im Bereich der Außenpolitik und auch nach innen, wie Claus Eurich schreibt: "Der gesamte Atomenergiekreislauf ist ein Kreislauf von Anfälligkeit und Bedrohung (...). Dieser Kreislauf entzieht sich jeder Demokratie und Selbstbestimmung. Er ist herrschaftsverstärkend, die Zentralisierung beschleunigend, den Polizeistaat fördernd."³⁴⁸ Es dauerte bis in die siebziger Jahre, daß die Kernenergieverfechter in Politik und Wirtschaft die neuen Dimensionen des Risikos anerkannten, doch noch lange versuchten sie, dieses neue Risiko mit herkömmlichen

³⁴⁴ Stölken-Fitschen, Ilona, a.a.O., S. 274 f..

³⁴⁵ Ebd., S. 275.

³⁴⁶ Radkau, Joachim: Technik in Deutschland. Vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Frankfurt am Main 1989, S. 338. Vgl. auch ders.: Aufstieg und Krise der deutschen Atomwirtschaft, Reinbek bei Hamburg 1983.

³⁴⁷ Radkau, Joachim: Technik ..., S. 340.

³⁴⁸ Eurich, Claus: Die Megamaschine, a.a.O., S.53.

Methoden aus der konventionellen Kraftwerktechnik zu begrenzen. Auch die Einsicht, daß ein Lernen durch Versuch und Irrtum im Zusammenhang mit der Kernenergie Folgen weit über das einzelne Kraftwerk hinaus haben könnte, veränderte nur langsam die Kernenergiepolitik. In den siebziger Jahren sammelte sich die Protestbewegung, zunächst gegen die Medien, wie Radkau beschrieben hat, dann gewann der Protest an medialem Aufmerksamkeitswert und bewirkte schließlich, daß "zum ersten Mal in der Geschichte die Technologiepolitik jahrelang zum Gegenstand intensiver parlamentarischer Erörterungen wurde."³⁴⁹

Anfang der achtziger Jahre sensibilisierte das Waldsterben, das sichtbarer war als die Bedrohung durch Radioaktivität, große Teile der Öffentlichkeit für das Thema Umweltschutz. Bei den Bundestagswahlen 1983 kamen die Grünen zum ersten Mal in den Bundestag. Der Begriff *Atom* war vor dem Reaktorunfall von Tschernobyl also mit ganzen Assoziationsketten semantisch aufgeladen. Er muß als umstrittenes Zeichen gelesen werden: für die einen bedeutete es die unerschöpfliche Energiequelle und eine mächtige zivile und militärische Waffe, die den Frieden in einer bedrohten Welt garantierte, für die anderen bedeutete es die größtmögliche, nicht mehr steigerbare Gefahr für die ganze Welt und das uneinsichtige Machtstreben von Politikern und Unternehmern. Dabei ist *Atom* anders als in Amerika nicht trivialisiert worden und konnte deshalb nicht als Symbol für irgendetwas herhalten: Die Atombombe ist kein Symbol geworden, denn sie kann auf nichts anderes als auf sich selbst verweisen, es sei denn man trivialisierte sie. Sie steht nicht für menschlichen Größenwahn oder Machbarkeitswahn, was implizieren würde, daß es andere vergleichbare Situationen gab, sondern sie steht für sich selbst: für die grundlegend neue Situation, in die sie die Menschheit gebracht hat: "Die Bombe hat die Bedeutung der Wörter verdreht (...) Kein Mensch vermag mehr so zu denken, wie er es vor 'der Bombe' getan hat. Der Abwurf der ersten Atombombe ist damit auch der Beginn einer neuen Epoche."³⁵⁰ Die Waffe Atombombe ist keine Waffe im alten Sinn, die Bedeutung eines Atomkrieges hätte Folgen in ganz anderer Dimension als alle 'konventionellen' Kriege, und das hat die Logik der Politik verändert.³⁵¹ Deshalb ist *Atom* kein Symbol, sondern ein Zeichen für eine neue, mit nichts vergleichbarer Situation.

³⁴⁹ Radkau, Joachim: Technik..., a.a.O., S. 356.

³⁵⁰ Salewski, Michael, a.a.O., S.7.

³⁵¹ Vgl. ebd., S. 8 ff. u. Anders, Günther: Über die Bombe..., a.a.O., S. 247 ff.

5.3.2 Der Reaktorunfall von Tschernobyl in der Berichterstattung des *Spiegel*

In diesem Zusammenhang muß der Reaktorunfall von Tschernobyl gesehen werden. Wenn sich ein Unfall in einem Atomkraftwerk ereignet, hat das eine größere Bedeutung als ein Autounfall mit vergleichbarer Zahl an Toten. Dabei geht es nicht nur um den großen nachrichtlichen Wert der Atomunfalls (Alle sind mögliche Betroffene!), sondern auch um die Bedeutung des Unfalls für eine Gesellschaft, in der *Atom* als umstrittenes Zeichen gilt. In einer Analyse der Berichterstattung des *Spiegel* über den Unfall von Tschernobyl gehe ich der Frage nach, ob und wie das Ereignis eine apokalyptische Erzählung ausgelöst hat. Für meine Untersuchung habe ich den *Spiegel* ausgewählt, weil dessen Konzept der *news story* Nachricht und Kommentar vermischt und weil er als Wochenzeitung bemüht ist, die Berichterstattung der Tagespresse durch Kommentare oder Hintergrundanalysen zu übertreffen. In der Kommentierung des Ereignisses wird sich eher als in seiner nachrichtlichen Verarbeitung zeigen, ob Tschernobyl als apokalyptisches Zeichen interpretiert wurde.

"Der Super-GAU in der Sowjet-Union. Mörderisches Atom." - "Angst. Angst. Angst... Flucht aus Kiew + Strahlenfurcht in Europa" - "Ausstieg aus der Kern-Energie?": Drei Wochen hintereinander war das Thema Tschernobyl und die Folgen Titelgeschichte des Nachrichtenmagazins *Der Spiegel*.³⁵² Die vierzehn Seiten Berichterstattung, die der Überschrift "Du Perle im Sternbild des Atoms" folgen, sind im üblichen Ton des Nachrichtenmagazins gehalten: Das biblische Vokabular ("Der Super-GAU von Tschernobyl hat die Propheten widerlegt...." und "ein atomares Höllenfeuer"³⁵³) zeugt eher von der *Spiegel*-üblichen ironischen Distanz als von außergewöhnlicher Betroffenheit. Auch die Platzierung der Titelgeschichte im hinteren Teil des Heftes durchbricht nicht die gewöhnliche Heftkonzeption.

Zunächst unausgesprochen und erst gegen Ende des Artikels immer offener bezieht der *Spiegel* Partei für die Atomgegner: "Viele Ängste sind berechtigt..." heißt es in der Titelerzeile³⁵⁴ und weiter unten: "Die Sicherheitsauflagen in westdeutschen Atomkraftwerken, zu einem gut Teil erzwungen von Bürgerinitiativen und jahrelang von den Kraftwerksbetreibern als 'völlig übertrieben' bezeichnet (...)"³⁵⁵ Die grundsätzliche Gefahr der Atomkraft wird betont (u.a. in den Zitaten des BUND-Vorsitzenden³⁵⁶), andererseits aber auch auf die besonderen Schwächen der russischen Atomkraftwerke hingewiesen: Über den Reaktortyp von Tschernobyl heißt es: "Anlagen dieser Art sind in der westlichen Welt nicht

³⁵² *Der Spiegel*, Nr. 19/1986 v. 5.5., 40. Jg., Nr. 20 v. 12.5., Nr. 21 v. 19.5., jeweils die Schlagzeilen der Titelerzeile.

³⁵³ Nr. 19, S. 124.

³⁵⁴ Ebd.

³⁵⁵ Nr. 19, S. 134.

³⁵⁶ Nr. 19, S. 135.

Tschernobyl heißt es: "Anlagen dieser Art sind in der westlichen Welt nicht gebräuchlich."³⁵⁷ Und weiter unten: "Die sowjetischen Atomtechniker gingen sogar so weit, die ausgefeiltere westliche Sicherheitsphilosophie als üble Ausgeburt kapitalistischen Denkens zu apostrophieren."³⁵⁸ Gegen Ende des Artikels beziehen die Autoren deutlich Stellung: Den Begriff *Restriktio* bezeichnen sie als "schönfärberisch" und sprechen von "Selbsttäuschung und Verdrängung" bei der Erstellung der Sicherheitsszenarios.³⁵⁹ Hier geht der Nachrichtenstil in eine apokalyptische Vision über: Deutsche AKWs seien in dichtbesiedelten Gegenden gebaut, eine Studie sage den Tod von knapp 50 000 Menschen im Fall eines GAUs eines Atomkraftwerkes in der Nähe von Schweinfurt voraus, und die Sicherheitsphilosophie der Betreiber sei falsch gedacht. Der Schlußsatz ist die ebenso banale wie unangenehme Einsicht: "Das absolut sichere Atomkraftwerk", so umschrieb es letzte Woche Ex-Atommanager Klaus Traube, "kann es nicht geben."³⁶⁰

Ein zweiseitiger in die Titelgeschichte eingeschlossenen Kasten enthält die emotionalere Variante dieser Einsicht: Unter der Überschrift "Panzer gegen die verseuchte Bevölkerung" werden die "geheimen Katastrophenschutz-Planungen für den Fall des westdeutschen GAU" geschildert. Dabei kommt der Widerspruch zu Tage, daß die Atomkraftbefürworter einen solchen GAU in der Bundesrepublik ausschließen und dennoch Evakuierungsaktionen planen. Dabei soll notfalls, um die noch nicht verstrahlte Bevölkerung zu schützen, auf die verseuchten Menschen im GAU-Gebiet geschossen werden.³⁶¹

Die Botschaft der ersten *Spiegel*-Titelgeschichte über den Fall Tschernobyl läßt sich so zusammenfassen: Bei uns kann es auch passieren, so und so sind die Bedingungen, und es ist nur eine Frage von Risiko und Wahrscheinlichkeit, die darüber entscheidet. Es ist nicht kontrollierbar. Das bedeutet die Ankündigung einer Todesgefahr für große Teile des Landes, von der beinahe alle betroffen wären, weil die Atomkraftwerke über ganz Deutschland verteilt sind und weitere direkt hinter der Grenze liegen. An die Stelle des Willen Gottes, der in den jüdischen und christlichen Apokalypsen die Schreckenszeit brachte, ist eine anonyme Macht

³⁵⁷ Nr. 19, S. 33.

³⁵⁸ Nr. 19, S. 33. Über die Berichterstattung in der UdSSR siehe KNABE, Bernd: Das "neue Denken", Glasnost und Tschernobyl, Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien, Nr. 48/1987 und ders.: Der Reaktorunfall im Kernkraftwerk Tschernobyl, a.a.O. Nr. 52/1986. Der Autor spricht von einem Technik-Schock der Bevölkerung. Die für sowjetische Verhältnisse relativ offene Berichterstattung ist nach Meinung des Autors im Zusammenhang mit Gorbatschows neuer Politik der Offenheit (Glasnost) zu sehen. Von freier Berichterstattung nach westlichem Maßstab kann dabei aber keine Rede sein. Die politische Führung habe vielmehr versucht, der Katastrophe eine epochale Bedeutung zu verleihen: Ziehe man aus ihr die richtigen Konsequenzen, könne sie die Zukunft der Menschheit retten.

³⁵⁹ Nr. 19, S. 135.

³⁶⁰ Nr. 19, S. 136.

³⁶¹ Nr. 19, S. 128 f.

getreten, die ebensowenig zu beeinflussen ist, wie der Wille eines undurchschaubaren und allmächtigen Gottes: Es ist etwas, das behelfsmäßig als Schicksal bezeichnet wird, und dem sich die aufgeklärten westlichen Industriegesellschaften mit den Begriffen *Wahrscheinlichkeit* und *Risiko* nähert. An die Stelle des entscheidenden und handelnden und das Leben der Menschen bestimmenden Gottes ist ein Loch getreten, das die Naturwissenschaft nicht zu füllen vermag. Wenn an die Schöpferkraft Gottes die Schöpferkraft der Menschen getreten ist, muß das Eingeständnis des Scheitern dieser Schöpferkraft - und genau das sagt der *Spiegel*-Bericht aus - einem Scheitern Gottes in religiösen Gesellschaften entsprechen. Es bleibt also mehr als die Ungewißheit angesichts einer drohenden Gefahr, es bleibt auch ein genereller Zweifel am gültigen Weltbild. Die Bildunterzeile unter dem zerstörten Kraftwerk von Tschernobyl gibt einen Hinweis auf einen Ausweg, auf eine mögliche sinnstiftende Erklärung. Sie lautet "Monument technischer Hybris" und impliziert damit die Vorstellung, daß Hochmut bestraft wird. Von wem, ist hier ganz unklar. Ein gläubiger Christ wird an einen strafenden Gott denken, der darauf achtet, daß die Menschen die von ihm gesetzten Grenzen nicht überschreiten. Welchen Sinn würde es sonst machen, von Hybris zu sprechen? Ist die Annahme einer den Menschen gesetzten Grenze Relikt der christlichen Weltanschauung?

Der *Spiegel* der darauffolgenden Woche beschäftigt sich mit den Folgen der Strahlung in der Bundesrepublik: Die Regierung scheint nicht zu zweifeln (Bundeskanzler Kohl: "Nicht wackeln"³⁶²), die Behörden sind hilflos, ihre Aussagen widersprüchlich und unglaubwürdig, die Menschen größtenteils verängstigt, teils panisch, einige auch "dickfellig"³⁶³ und nicht beeindruckt. Dem *Spiegel* zu Folge gab es eine doppelte Angst: vor der Strahlung und vor möglicher Manipulation durch die Politiker und Atomenergiebetreiber. Es bilden sich zwei Fronten, die sich scheinbar mit den politischen Lagern der konservativ-liberalen Regierungskoalition und der rotgrünen Opposition decken: auf der einen Seite die hartnäckigen Atomkraftbefürworter, auf der anderen ihre Gegner³⁶⁴.

In den folgenden Wochen bringt der *Spiegel* Berichte über die politischen und landwirtschaftlichen Folgen in der Bundesrepublik, diskutiert energiepolitische Alternativen und konstatiert Fehlentwicklungen in der deutschen Atompolitik und -industrie ("Der Weg in die Kernkraft (...) war ein Fehler der reinen Vernunft"; später seien "Ignoranz, Torheit und Interessenklüngelei" dazu gekommen.³⁶⁵

³⁶² Der Spiegel, Nr. 20/1986 v. 12.5., S. 18.

³⁶³ Nr. 20, S. 20.

³⁶⁴ Ergebnis einer SPIEGEL-Umfrage, Nr. 20, S. 28.

³⁶⁵ Nr. 21/1986 v. 19.5., S. 22.

Hat der *Spiegel* aus dem Fall Tschernobyl eine apokalyptische Erzählung gemacht? Von Krise und Endzeit ist die Rede, wenn die Autoren die Folgen möglicher Atomreaktorunfälle in der Bundesrepublik schildern. Diese Gefährdung übertrifft die Dimension herkömmlicher Technikunfälle bei weitem. Das stellt die Grundlagen der Gesellschaft in Frage.

Im *Spiegel*-Kommentar von Rudolf Augstein heißt es: "Wir wissen nun, daß wir an unsere Grenzen gestoßen sind, und wir wissen nicht, ob wir die Kraft und die Einsicht haben, die Grenzen nicht zu überschreiten."³⁶⁶ In der gleichen Ausgabe im Hauptartikel ist von der "existentielle(n) Gefährdung der Menschheit"³⁶⁷ die Rede. Die Katastrophe von Tschernobyl ist hier zu einem warnenden Zeichen geworden. Die Katastrophe enthüllt eine Gefahr.

Im *Spiegel* finden sich zwei wesentliche Elemente apokalyptischer Erzählungen: die Einschätzung der Gegenwart als Krisenzeit und die Interpretation von Ereignissen als Zeichen.

Wie aber steht es mit dem dritten Element, der Vision einer besseren Welt? Ist die Katastrophe nur die Ankündigung eines größeren Unglücks, oder hat sie etwas Neues hervorgebracht? Im Essay des Soziologen Karl Otto Hondrich in der dritten *Spiegel*-Ausgabe nach Tschernobyl klingt die Vision einer neuen Denkweise an. Er schreibt über die emotionale Reaktion auf Tschernobyl und stellt Hilflosigkeit als "Grundgefühl in allen Reaktionen" fest.³⁶⁸ Sein Essay endet mit der Hoffnung auf eine positive Wirkung der Katastrophe: "Verunsicherung, Zweifel und Hilflosigkeit, die jetzt (erst jetzt!) zu ihrem Recht kommen, entfalten ihre eigene produktive Kraft: nicht nur vorübergehend als Anstoß für Lernen und neue Entscheidungen; sondern auch, auf lange Sicht, in der Verwandlung sozialer Beziehungen. Dabei wird autoritäres Bestimmenwollen durch eine neue Mündigkeit des Zweifelns bedrängt. Es bleibt Hoffnung, daß wir den Gefahren des Fortschritts, deren Ahnung wir oft in die Unterströmungen des sozialen Lebens verbannen, auf diese Weise frühzeitig begegnen (...)"

Der Unfall von Tschernobyl zeigt sich also als apokalyptische Warnung: Das Ereignis in der Ukraine ist Auslöser für eine Diskussion über Energiepolitik in der Bundesrepublik. Tschernobyl hat gezeigt, daß es uns alle treffen kann. Die Katastrophe ist zum Zeichen für einen möglichen Untergang bei uns geworden.

³⁶⁶ Augstein, Rudolf: Tanz auf dem Vulkan, aber friedlich..., in: Der Spiegel, Nr. 21, S. 20.

³⁶⁷ Nr. 21, S. 22.

³⁶⁸ Hondrich, Karl Otto: Unter der Wolke hilflos, in: Der Spiegel, Nr. 21, S. 44 f.

5.3.3 Tschernobyl als apokalyptische Warnung

Die populärwissenschaftliche Zeitschrift *Psychologie heute* brachte seit dem April 1986 eine Reihe von Aufsätzen, die sich mit dem Thema Tschernobyl und den Folgen beschäftigten. Im August 1986 veröffentlichte sie ein Interview mit Günther Anders, in dem er seine frühere Einschätzung bestätigt: "Die Atomkraft ist die Auslöschung der Zukunft", und "jede Gewalt gegen die Bedrohung mit dem Untergang" ist erlaubt, ja notwendig.³⁶⁹ Im Heft danach fragt der Sozialpsychologe Heiner Keupp nach der psychischen Bewältigung der Katastrophe von Tschernobyl. Er zitiert die Hoffnung auf ein neues Denken, die Karl-Otto Hondrich im Spiegel formuliert hatte, und Oskar Negts Konzept der Erosionskrise und formuliert die "Hoffnung, daß die akute Krise des Atomstaates nicht durch eine bloße Rückkehr zum 'status quo ante' bewältigt werden wird."³⁷⁰ Im darauffolgenden Heft beschreibt Peter Sloterdijk ein neues "empirisches Verhältnis zur Katastrophe", das jeden zum Propheten macht, "wenn er den Mut aufbringt, bis drei zu zählen."³⁷¹

Allen gemeinsam ist die Bewertung Tschernobyls als Schlüsselereignis, an dem sich das Schicksal der Menschheit entscheiden könnte, und die Einschätzung, daß Tschernobyl etwas grundsätzlich Neues für die Vorstellungskraft und damit für das Bewußtsein im Umgang mit der Bedrohung bedeutet hat. Uneinigkeit herrscht darüber, ob dieses veränderte Bewußtsein Folgen auf der Handlungsebene haben wird.

Tschernobyl hätte keine Überraschung sein dürfen. Die Warnungen vor atomaren Katastrophen waren bekannt, die knapp verhinderte Kernschmelze in dem amerikanischen Atomkraftwerk *Three Mile Island* bei Harrisburg lag erst acht Jahre zurück. Neu an Tschernobyl war nur, daß ein Unfall, der für möglich gehalten werden mußte, tatsächlich geschah. Tschernobyl trainierte gewissermaßen die Vorstellungskraft: Zum ersten Mal war etwas geschehen, das zwang, sich mit der Neuartigkeit der Gefahr auseinanderzusetzen: Die Folgen des Unfalls von Tschernobyl waren, wie viele der Gefahren am Ende des Jahrtausends, transnational, unsichtbar und irreversibel.

Die 1997 erschienene Anthologie von Atomkraftgegnern "Tschernobyl und kein Ende? Argumente für den Ausstieg - Szenarien für Alternativen" hat aus dem Begriff *Tschernobyl* eine komplette apokalyptische Erzählung gemacht, die die Elemente der Enthüllung, War-

³⁶⁹ Anders, Günther: "Die Atomkraft ist die Auslöschung der Zukunft", in: *Psychologie heute*, Nr. 8/86, auch veröffentlicht in: *Psychologie heute* (Hg.): *Wieviel Katastrophe braucht der Mensch*, Weinheim/Basel 1987, S. 7-20, Zitate: S. 7 u. 9.

³⁷⁰ Keupp, Heiner: *Das Ende der atomaren Gelassenheit*, in: *Psychologie heute*, Nr. 9/86, auch veröffentlicht in: *Psychologie heute* (Hg.): *Wieviel Katastrophe...*, a.a.O., S. 21-32, Zitat: S. 32.

³⁷¹ Sloterdijk, Peter: *Wieviel Katastrophe braucht der Mensch?* In: *Psychologie heute*, Nr. 10/86, auch veröffentlicht in: *Psychologie heute* (Hg.): *Wieviel Katastrophe...*, a.a.O., S. 51-69, Zitat: S. 53.

nung und Ankündigung einer neuen Vision verbindet. Das Buch beginnt mit dem Satz: "Tschernobyl könnte der Anfang vom Ende der Atomenergie gewesen sein."³⁷² Im nächsten Absatz wird eine für das apokalyptische Denken typische Entscheidungssituation formuliert, bei der richtig und falsch und Sünder und Gerechte unterschieden werden: "Erst die Folgen der Weiternutzung würden das Ende der Atomenergie erzwingen: ein Weg in die Sackgasse. Die Alternative: Wir erkennen die Botschaft von Tschernobyl."³⁷³

Hier erscheint Tschernobyl als apokalyptische Erzählung mit drittem Element: die Katastrophe als Wendepunkt. Ihr verdanken wir die Einsicht, daß es so nicht weiter geht, und die Hoffnung, daß sich jetzt etwas ändert. Allerdings wäre diese Lesart von Tschernobyl auch eine Bestätigung des in Wissenschaft und Technik üblichen Lernens durch Versuch und Irrtum, das im Atomzeitalter allerdings nicht mehr angemessen sein kann. Der Irrtum könnte schlimmstenfalls so großen Schaden verursachen, daß keine weiteren Versuche mehr möglich wären.

Bis auf die Hoffnung eines neuen Denkens gibt es kein drittes Element im Sinne einer vollkommenen und besseren Welt. Seit der Erfindung der Atombombe erschöpfen sich die gesamtgesellschaftlichen Utopien, die sich den durch Menschen verursachten Gefahren stellen, in der Verhinderung des GAUs oder des Atomkriegs. Die Utopie wäre, den GAU zu verhindern, also den Zustand der Welt zu bewahren. Dennoch kann die Hoffnung auf Veränderung als der Versuch verstanden werden, der Katastrophe einen Sinn zu geben und sie in einen größeren Kontext einzubetten: Tschernobyl war nicht einfach das Versagen von Technik in einem ukrainischen Kernkraftwerk, sondern Zeichen für einen möglichen Aufbruch in eine andere Zeit.

Die Analyse der Berichterstattung über die *Titanic* hat gezeigt, daß die *Titanic* als variables apokalyptisches Zeichen verschiedenen Inhalte annehmen konnte. Die *Titanic* war eine begrenzte Katastrophe, eine, der man zuschauen konnte. Bei dem Reaktorunfall von Tschernobyl ist das nicht möglich. Ein Atomreaktorunfall bedeutet die Gefährdung der Lebensbedingungen der Menschheit und nichts anderes. Der Unterschied liegt in der Reichweite und der potentiellen Betroffenheit aller Menschen. Den unbeteiligten Zuschauer gibt es nicht. Natürlich kann man Tschernobyl als Zeichen für die Schwäche der UdSSR interpretieren, doch halte ich solche Deutungen für eine Verdrängung der existentiellen Gefahr, in der sich auch die westlichen Nutzer der Kernenergie befinden.

³⁷² Liebert, Wolfgang / Schmithals, Friedemann (Hg.): Tschernobyl und kein Ende? Argumente für den Ausstieg - Szenarien für Alternativen, Münster 1997, S. 11.

³⁷³ Ebd.

Die Gefahren von Atomunfällen, militärischen wie zivilen, übersteigen die Vorstellungskraft. Die Bomben von Hiroshima waren der erste Schritt zur Gewöhnung an diese Gefahr, ihre Wahrnehmung wurde jedoch durch den Krieg verdeckt. Tschernobyl war das zweite große Ereignis, das zur Auseinandersetzung mit dieser Gefahr zwang.

Der Fall *Tschernobyl* wurde als apokalyptische Warnung gedeutet. Das hat, so das gängige Urteil, die Einstellung zur Nutzung der Atomenergie und das Bewußtsein für das Machbare verändert. "Der Mythos von der Wundertechnik und ihrem angeblich unaufhaltsamen Siegeszug ist in sich zusammengebrochen", heißt es in der *Geschichte der Energiesysteme* von Debeir, Deléage und Hémerly.³⁷⁴ Doch es wäre naiv zu glauben, daß eine veränderte öffentliche Meinung eine unmittelbare Wirkung auf die politischen und wirtschaftlichen Betreiber dieser zentralistischen und machttechnisch bedeutsamen Energieform hätte haben können. "Am 14. Mai 1986 schlug Michail Gorbatschow vor, internationale Sicherheitsrichtlinien für die Entwicklung der Kernkraft aufzustellen und internationale Voraussetzungen zu schaffen, um einander in Gefahrensituationen erste Hilfe leisten zu können. Von Reagan bis Gorbatschow haben die Staaten und ihre Regierungen aus Tschernobyl nur eine Lehre gezogen - daß es sich auf Tschernobyl 2 vorzubereiten gilt."³⁷⁵

In Deutschland gründete der Bundeskanzler - als eine Art *Befreiungsschlag*³⁷⁶ aus dem Informationschaos - ein neues Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit und das Bundesamt für Strahlenschutz. Auch hier findet sich also eine Politik der Schadensbegrenzung statt Schadensvermeidung.³⁷⁷

In der Frage um die Nutzung der Atomtechnik treffen die Mythen der Betreiber (der alte Traum der Wissenschaftler: der Glaube an ein *perpetuum mobile*, eine unerschöpfliche Energiequelle, die militärische und wirtschaftliche Macht gleichermaßen sichert) und die alte apokalyptische Angst vor Strafe vor Hybris und dem Ende der Welt aufeinander.

Soziologen der Kernforschungsanlage Jülich haben die öffentliche Meinung nach Tschernobyl untersucht.³⁷⁸ Sie stellten fest, daß die Bevölkerung weniger beeindruckt war, als das Ausmaß der Berichterstattung und die Ergebnisse von Blitzumfragen zunächst vermuten ließen. Diese Ergebnis erklären sie mit einer möglichen medialen Verzerrung bei der Beschreibung der Reaktion auf den Unfall. "Gruppen, die öffentlichkeitswirksam ihre Angst und Hilf-

³⁷⁴ Debeir, Jean-Claude u.a., a.a.O., S. 307.

³⁷⁵ Ebd., S. 306.

³⁷⁶ Bickerich, Wolfram: Der Enkel: Analyse der Ära Kohl, Düsseldorf 1995, S. 71.

³⁷⁷ Vgl. ebd. S. 67 u. 70 f.

³⁷⁸ Peters, Hans Peter: Die Reaktionen der Bevölkerung auf die Ereignisse in Tschernobyl. Ergebnisse einer Befragung, Jülich 1987.

losigkeit zum Ausdruck bringen, stehen anderen Teile der Bevölkerung gegenüber, die den Unfall eher gelassen sehen."³⁷⁹

Die Wirkung der apokalyptischen Warnung scheint nicht von Dauer gewesen zu sein. Herrscht wieder Apokalypse-Blindheit? Fühlen sich die Zeitungsleser und Fernsehgucker überfordert angesichts der Vielzahl der Dinge, vor denen sie sich fürchten müßten? Es scheint, als wäre die Reaktion auf Tschernobyl ein kurzer Ausbruch von Hysterie gewesen, der ein Rückfall in eine desinteressierte Gleichgültigkeit folgte.

³⁷⁹ Ebd., S. 2.

6 Apokalypse im Zeitalter der Massenmedien II: Theoretische Überlegungen

Wie also formt sich das apokalyptische Denken im Kontext seiner medialen Verarbeitung in einer massenmedialen Gesellschaft aus? Die historischen Beispiele haben drei mögliche Erscheinungsformen gezeigt: die apokalyptische Erzählung eines einzelnen (Karl Kraus), ein Ereignis, das zu einem variablen apokalyptischen Zeichen geworden ist, aus dem verschiedene apokalyptische Erzählungen hervorgegangen sind (*Titanic*) und ein Ereignis, das als apokalyptische Warnung in eine apokalyptische Erzählung von globaler Reichweite eingebettet wurde (Tschernobyl). In diesem Kapitel versuche ich, die Ergebnisse aus medientheoretischer Sicht zu interpretieren. Daraus entwickle ich eine Systematisierung des Begriffes der Apokalypse in einem massenmedialen Kommunikationskontext, den ich für die folgenden Untersuchungen apokalyptischer Erzählungen vor der Jahrtausendwende zu operationalisieren versuche.

6.1 Die apokalyptische Erzählung aus medientheoretischer Sicht

Will man von den Beispielen abstrahieren und von ihnen allgemeine apokalyptische Muster ableiten, so setzt man voraus, daß es überhaupt bestimmte Gesetze und Muster gibt, denen die Berichterstattung und die kulturelle Verarbeitung von Ereignissen folgen. Welche Muster sind dies? Und nach welchen Regeln entstehen und variieren Bedeutungen?

6.1.1 Apokalyptische Zeichen aus semiotischer Sicht

Eco geht in seiner Theorie der Zeichenerzeugung von dem Modell von Signifikant und Signifikat aus. Nach seinem semiotischen Modell macht erst ein Code, der "die Elemente eines übermittelnden Systems den Elementen eines übermittelten Systems zuordnet"³⁸⁰, die Signifikation und damit Verstehen möglich. Der Code ist also das Signifikationssystem, das eine Korrelation zwischen gegenwärtigen und abwesenden Entitäten herstellt. Ohne Code ist Kommunikation nicht möglich. Die Codierung ist ein sozialer Akt und damit veränderlich: "Beim Austausch von Botschaften und Texten, Urteilen und Hinweisakten tragen die Menschen zur *Änderung* der Codes bei."³⁸¹

³⁸⁰ Eco, Umberto: *Semiotik*, a.a.O., S. 76.

³⁸¹ Ebd., S. 204.

Die Signifikation ist das Ergebnis von sozialen Kommunikationsprozessen, während derer sich die Kommunizierenden - unbewußt oder bewußt - auf bestimmte Bedeutungen und Codes einigen. Die Ergebnisse dieser Prozesse sind arbiträre Setzungen, die dem sozialen Wandel unterliegen.³⁸² Zur Erklärung von Bedeutungsänderungen unterscheidet Eco zwischen Denotation und Konnotation. Er meint damit nicht den Unterschied von 'eindeutiger' und 'unbestimmter' Signifikation, sondern daß eine Denotation die primäre Signifikation bezeichnet, während bei einer Konnotation dieser ersten Signifikation weitere Bedeutungen folgen.³⁸³ Aber diese Unterscheidung ist im strengen Sinne nicht nötig, denn eine primäre Signifikation kann nur eine abstrakte, letztlich nicht zu bestimmende Einheit oder eben eine Illusion sein. Was wäre die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung eines Signifikanten? Wer denkt sich den richtigen Stuhl, wenn er den Signifikant *Stuhl* hört? Jeder Signifikant hat also grundsätzlich verschiedene Konnotationen. Das gilt gerade für die apokalyptischen Zeichen, bei denen sich ja - wir oben gezeigt - ein Signifikant nicht nur mit einzelnen Begriffen, sondern mit ganzen Vorstellungen und Weltbildern verbindet.

Sottong und Müller nennen Denotat die "allgemeinste Merkmalsmenge" eines Zeichens und Konnotat die "mehreren Zusatzmengen", die unter Umständen auf die Denotation aufbauen.³⁸⁴ Die Konnotationen spielen für die apokalyptische Erzählung eine besondere Bedeutung. Jeder Begriff ändert seine Bedeutung mit der Zeit oder eher: mit den sich in der Zeit ändernden Signifikaten. Ein Pferd dürfte vor Erfindung des Automobils eine andere Konnotation gehabt haben (Transportmittel) als einige Jahrzehnte danach (Sport- und Freizeittier). Darüber hinaus gibt es für die Zeichen in einem apokalyptischen Kontext weitere Konnotationen. Ein apokalyptischer Text kann Begriffe semantisch aufladen und ihnen neue apokalyptische Konnotationen verleihen, die nur im engen Kreis der Kenner der jeweiligen apokalyptischen Erzählung gültig sind (wie die Ornamente, die nur Karl Kraus und seine Leser, nicht aber ein Wiener Stukkateur kurz nach der Jahrhundertwende als apokalyptische Zeichen verstanden hätte) oder sich auch im allgemeinen Sprachgebrauch durchsetzen (wie die *Titanic* oder Eisberg als Zeichen für Untergang). Solche neuen Zeichen, die "aufgrund von wiederholten Verknüpfungen und Selektionen innerhalb bestimmter Kontexte" ohne explizite Absprache eine neue Bedeutung bekommen, nennen Sottong und Müller Äquizeichen.³⁸⁵ Ich verzichte bei der Beschreibung von Zeichen im medialen Kontext auf diese Unterscheidung, da ich es nur für schwer nachvollziehbar und entscheidbar halte, wann sich ein Äquizeichen

³⁸² Vgl. Sottong, Hermann / Müller, Michael: Zwischen Sender und Empfänger: eine Einführung in die Semiotik der Kommunikationsgesellschaft, Bielefeld 1998, a.a.O., S. 9.

³⁸³ Vgl. Eco, Umberto: Semiotik, a.a.O., S. 84 f.

³⁸⁴ Ebd., S. 54.

³⁸⁵ Ebd., S. 57.

aus einem bestimmten apokalyptischen Kontext als allgemein bekanntes Zeichen (oder als Konnotation eines alten Begriffes) durchgesetzt hat. Bei der Beschreibung apokalyptischer Erzählungen kann man ferner zwischen Zeichen und Symbolen unterscheiden. Ein apokalyptisches Zeichen ist ein Signifikant, der in einer apokalyptischen Erzählung eine besondere Bedeutung erhält. Das Symbol dagegen verdichtet die konkreten historischen Bedeutungen auf einer abstrakten Ebene, etwa wie die *Titanic* als Symbol gelesen nicht mehr an das Jahr 1912 gebunden ist, sondern für Hybris und Größenwahn ganz allgemein steht.

6.1.2 Ein apokalyptischer Diskurs

Wie aber verändern sich nun diese Konnotationen und Bedeutungen im massenmedialen Kontext? Das klassische Erklärungsmodell etwa der Medienwirkungsforschung geht von Meinungsmachern und *agenda setters* aus, die Themen und auch Bedeutungen bestimmen können, die dann von anderen Kommunikatoren aufgenommen werden und sich so durchsetzen.³⁸⁶ Dieses Modell, das Bedeutungsentstehung nur in einer Richtung, von oben nach unten, berücksichtigt, ist zu einfach. Es mag vielleicht im Fall Karl Kraus bedingt anwendbar sein, weil hier ein starker Autor mit seiner individuell geprägten Version großen Einfluß auf die Meinungsbildung bestimmter Teile der Gesellschaft ausübte. Wer aber wäre der Autor der *Titanic*? Die Entstehung und Bedeutungsveränderung von Zeichen hat üblicherweise mehrere Autoren, und sie findet in Wechselwirkung von Autoren und Rezipienten statt. Die apokalyptische Konnotation der *Maskerade* mag eine Schöpfung eines einzelnen Autors sein: Ohne Karl Kraus' Satire hätte man in Wien wohl keine Verbindung zwischen Karneval und Weltuntergang ziehen können. Die apokalyptischen oder weltbildstabilisierenden Konnotationen der *Titanic* sind in einem Diskurs mit vielen Beteiligten entstanden.

Vielleicht kann man einiges von dem, was Foucault über die Ordnung des Diskurses gesagt hat, auf die Bedeutungsverschiebungen der apokalyptischen Zeichen übertragen. Foucault geht davon aus, "daß in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich selektiert, organisiert und kanalisiert wird - und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishafte zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen."³⁸⁷ Für einen apokalyptischen Diskurs, dessen erklärtes Ziel das Ende der bestehenden, als krisenhaft kritisierten gesellschaftlichen Verhältnisse ist, dürfte das ganz besonders gelten. Ein solcher Diskurs ist gefährlich und muß deshalb unterdrückt werden. Die Prozeduren der

³⁸⁶ Vgl. Schenk, Michael: Medienwirkungsforschung, Tübingen 1987, S. 194-228.

³⁸⁷ Foucault, Michel: Die Ordnung des Diskurses (1970), Frankfurt am Main 1991, S. 10 f.

gefährlich und muß deshalb unterdrückt werden. Die Prozeduren der Diskurskontrolle sind unter anderem das Verbot zu sprechen, die Entgegensetzung von Vernunft und Wahnsinn und der Gegensatz zwischen dem, was in einer Gesellschaft als Wahres und Falsches gilt. Es gibt keinen einzelnen Herrscher des Diskurses, etwa eine Zensurbehörde. Der Diskurs wird vielmehr durch das Zusammenspiel aller am Diskurs Beteiligten und ihrer Regeln und Rituale kontrolliert. "Austausch und die Kommunikation sind positive Figuren innerhalb komplexer Systeme der Einschränkung."³⁸⁸ Das Sprechen über die Apokalypse findet in eben diesen Grenzen statt. Sofern apokalyptische Diskurse wie ansatzweise im Fall Karl Kraus von einem Seher, der sein exklusives Wissen an einen Kreis Auserwählter weitergibt, ausgehen, dürften sie allerdings eher Doktrinen ähneln: "bei diesen tendiert die Zahl der sprechenden Individuen (...) dazu, begrenzt zu sein" und "Häresie und Orthodoxie (...) gehören wesentlich zu ihnen".³⁸⁹ Denn apokalyptische Denker wissen ja, was geschehen wird und was die Dinge, die zu Zeichen werden, bedeuten. Doch über das, was von der apokalyptischen Doktrin aus dem Zirkel der Wissenden nach außen dringt, kann sich ein Diskurs entwickeln, der dann nach den in der Gesellschaft geltenden Regeln und Ritualen kontrolliert wird. Eine stabile und tolerante Gesellschaft wird, so vermute ich, einen solchen Diskurs zulassen, eine instabile wird versuchen, ihn zu unterdrücken, da er ihr gefährlich werden könnte. Von dem Fall einer apokalyptischen Doktrin im halböffentlichen Raum muß das apokalyptische Ereignis unterschieden werden, das in der öffentlichen Meinung als apokalyptisches Zeichen interpretiert wird und das eine apokalyptische Stimmung auslöst. Hier geschieht ein überraschendes oder erschütterndes Ereignis, für das gewissermaßen öffentlich eine Erklärung gesucht werden muß. Die Regeln des Diskurses gelten insofern, als dabei natürlich zunächst einmal diejenigen sprechen, die legitimiert sind, also die Journalisten und die Spezialisten. Es gelten aber auch ökonomische Gesetze, die nach verkaufsfördernden Erklärungen verlangen.

6.1.3 Intertextualität

Jeder Text ist Teil eines kulturellen Diskurses, auf den er sich bezieht und aus dem er zitiert. Diese Intertextualität gibt es nicht erst, seit Julia Kristeva den Begriff für die poststrukturalistische Literaturwissenschaft geprägt hat.³⁹⁰ Nach Kristeva ist Intertextualität nicht nur das bewußte Zitieren anderer Texte, wie etwa in der Anspielung oder der Parodie, wie es seit

³⁸⁸ Ebd., S. 27.

³⁸⁹ Ebd., S. 28 f.

³⁹⁰ Kristeva, Julia: *Word, Dialogue and Novel*, in: Moi, Toril (Hg.): *The Kristeva Reader*, Oxford 1990 (3. Aufl), S. 35-61.

der Antike als rhetorisches Mittel bekannt ist, sondern vielmehr eine dialogische Relation aller Texte untereinander. Ohne ihr in dieser extremen Position, wonach die Intertextualität die Intersubjektivität ersetzt und die Autonomie des Autors einschränkt, folgen zu wollen, läßt sich eine intertextuelle Tradition der Apokalypsen aus dem jüdisch-christlichen Kulturkreis bis in die amerikanische Filmproduktion feststellen. Die Apokalypsen selbst und ihre Symbole wurden immer wieder benutzt und variiert: Die Apokalypsen des Judentums benutzen ein Sammelsurium von Symbolen aus verschiedenen Quellen, viele Autoren arbeiteten an einem Text, ergänzten ihn und gaben ihn weiter.³⁹¹ Thomas Müntzer fordert in seiner Fürstenpredigt 1524 "drumb muss ein neuer Daniel auffstehn"³⁹², Karl Kraus zitiert die Johannes-Offenbarung in seinem Apokalypse-Aufsatz, ein Prediger auf der sinkenden *Titanic* in der Verfilmung aus dem Jahr 1997 verkündet den neuen Himmel und die neue Erde, der Schweizer Hans Gygax entdeckt Dürers *Buhlerin*, die Große Hure Babylon, in den Umrissen Manhattans.³⁹³ Ein Text über den Untergang kann nicht außerhalb dieser Überlieferung gelesen werden. Jede neue Apokalypse bezieht sich, beabsichtigt oder nicht, auf die semantische Tradition ihrer Vorgängerinnen.

6.1.4 Interpretation und Entschlüsselung

Der Brite Stuart Hall hat untersucht, wie Bedeutungen im massenmedialen Kontext ausgehandelt werden, wie sie zirkulieren und sich verändern. Er kritisiert die klassische Vorstellung eines transparenten Bedeutungstranfers vom Macher zum Rezipienten. Er geht vielmehr davon aus, daß die Codierer und die Decodierer auf verschiedene Codes zurückgreifen, daß also zum Beispiel die Leser eines Nachrichtentextes eine andere Bedeutung darin finden, als die Schreiber vorgesehen hatten. In seinem "encoding/decoding"-Modell hat Hall idealtypische Lesarten entwickelt, die entweder der dominanten Position folgen oder ihr widersprechen und die in Zusammenhang mit der Klassenzugehörigkeit des Decodierers stehen.³⁹⁴ John Fiske knüpft an dieses Modell an, kritisiert aber die Bedeutung des Klassenantagonismus. Populäre Texte bieten nach ihm ein ganzes Potential von Bedeutungen, mit denen die

³⁹¹ Vgl. Kap. 3.2.

³⁹² Geier, Manfred: *Die Schrift und die Tradition. Studien zur Intertextualität*, München 1985, S. 90. Geier interpretiert die *Fürstenpredigt* als theologischen Intertext.

³⁹³ Albig, Jörg-Uwe: *Tagebuch der Apokalypse*, *Süddeutsche Zeitung Magazin* v. 21.2.1996, S. 15-27.

³⁹⁴ Hall, Stuart: *Encoding/Decoding*, in: Gray, A. / McGuigan, J. (Hg.): *Studying Culture. An Introductory Reader*, London 1993, S. 28-34. Vgl. Winter, Rainer: *Cultural Studies als kritische Medienanalyse. Vom "encoding/decoding"-Modell zur Diskursanalyse*, in: Hepp, Andreas / ders. (Hg.): *Kultur - Medien - Macht. Cultural Studies und Medienanalyse*, Opladen 1997, S. 47-62.

decodierenden Rezipienten spielen und sich dabei ihre eigenen Bedeutungen kreieren.³⁹⁵ Aus dem Bereich der deutschen Popkultur mag der Streit über die Band *Die böhsen Onkelz* das Modell der verschiedenen Decodierungsmöglichkeiten veranschaulichen: Die einen hören die Musik als harte Unterhaltungsmusik, für die anderen ist sie Ausdruck einer rechtsnationalen Gesinnung. Daß die Band selbst behauptet, sie habe sich von ihrer ursprünglichen rechten Meinung distanziert, und niemand so recht weiß, ob man ihr glauben darf, ist bezeichnend für die Uneindeutigkeit der Signifikationen. Halten wir also fest: Ein Text kann nie vollständig entschlüsselt werden. Es gibt keinen vorgeschriebenen Sinn, lediglich dominante und subversive Lesarten. Jeder kann mit einem Text machen, was er will, auch und vor allem die Apokalyptiker. Es ist typisch für das apokalyptische Denken, Zeichen semantisch aufzuladen. Das kann auf beiden Seiten des Codierungsprozesses geschehen: Der Apokalyptiker kann einem Zeichen in seinem Text eine apokalyptische Bedeutung verleihen und umgekehrt kann er beim Lesen eines Textes ein Zeichen als apokalyptisch decodieren. Einen Nachrichtentext über die Schlachtung von grippekranken Hühnern in Hongkong könnte ein Apokalyptiker für den Beginn apokalyptischer Plagen verstehen, auch ohne daß der Verfasser der Nachricht daran gedacht hat. Ebenso mag ein Apokalyptiker die deutsche Übersetzung des russischen Wortes Tschernobyl als Wermut mit dem Stern namens Wermut in der Johannes-Apokalypse³⁹⁶ in Verbindung gebracht haben. Das apokalyptische Denken kann nach dem Modell der variablen Decodierungen als subversive Lesart aufgefaßt werden.

6.1.5 Das Apokalyptische als subversive Wahrheit

Was in einer Gesellschaft als wahr und falsch gilt, ist historisch bedingt. Es wird in Diskursen ausgehandelt. Das ist aus apokalyptischer Sicht besonders interessant, denn die Apokalypse stellt sich als subversive Lesart gegen das vorherrschende Modell von Wahr und Falsch. Gleichzeitig beansprucht sie für sich, wahr zu sein. Der Apokalyptiker glaubt sich im Besitz einer absoluten und nicht diskutablen Wahrheit. Die Apokalypsen stellen die jeweiligen herrschenden Wahrheitsmodelle in Frage und müssen deshalb als gefährlich (oder lächerlich oder wahnsinnig) gelten. Sie können aber auch durch Kanonisierung entschärft werden. So wurden die frühchristlichen Apokalypsen von der Kirche als Irrlehren bekämpft, die Johannes-Apokalypse aber in den biblischen Kanon aufgenommen.³⁹⁷ Chiliastische oder messi-

³⁹⁵ Fiske, John / Harley, John: Reading Television, London 1978.

³⁹⁶ Offb 8,11.

³⁹⁷ Vgl. Kap. 3.4.

anistische Bewegungen tauchten im Mittelalter aber immer wieder auf, wenn in Krisenzeiten die Wahrheitsentwürfe der Kirche nicht mehr ausreichend Erklärung für die Notlage der Christen boten.

Es gibt also Zeichen, die im gesellschaftlichen Kommunikationsprozeß ihre Bedeutungen verändern, und Regeln, nach denen geschrieben und veröffentlicht, also gesellschaftlich kommuniziert wird. Der Bedeutungsveränderung der Zeichen scheinen dabei zunächst keine Grenzen gesetzt zu sein: Wie man gesehen hat, kann der Untergang eines Schiffes das Ende eines bestimmten Glaubens bedeuten oder auch seine Bestätigung. Auch wenn ein Ereignis eine gewissermaßen natürliche Interpretation bevorzugt (Ein Schiffsuntergang wird vermutlich eher zum Zeichen des Endes einer Epoche als der Start eines Flugzeuges), gibt es keine naturgegebene Verbindung zwischen Signifikat und Signifikant. In einer Gesellschaft mit massenmedialer Kommunikationsstruktur sind die Zeichen vielmehr (beinahe) frei verfügbar. Je mehr kommuniziert wird und je größer der Vorrat an allgemein bekannten Zeichen, desto größer sind auch die Kombinationsmöglichkeiten. Auf der anderen Seite gibt es Prozeduren, die die Diskurse begrenzen, ganz besonders einen apokalyptischen, weil er zerstören oder verändern will. Ein apokalyptischer Diskurs kann mit der Unterscheidung von Vernunft und Wahnsinn gestoppt werden oder mit der Bestimmung von Wahren und Falschem. Er kann sich aber durchsetzen, vermutlich dann, wenn alte Diskurse nicht mehr zufriedenstellen oder sich als falsch erwiesen haben und ein Bedarf nach neuem Sinn entsteht.

6.1.6 Mediengesetze zur Berichterstattung über Katastrophen

Der Soziologe und Kulturwissenschaftler Rolf Lindner hat fünf Thesen für den Umgang der Medien mit Katastrophen aufgestellt.³⁹⁸ Er geht davon aus, daß die Nachricht aus einer Art Informationsrohstoff produziert wird. Nachrichten zielen auf das Atypische, Unerwartete und Regelwidrige (These 1). Damit ist die Abweichung "die heimliche Grundkategorie eines auf dem Selektionsprinzip des Nachrichtenwerts beruhenden Journalismus."³⁹⁹ Der Nachrichtenwert wird auch durch den Fetischismus der Zahl, das Gesetz der Prominenz und die Prinzipien von Aktualität, Nähe/Betroffenheit und Dramatik bestimmt (These 2). Deshalb ist für Lindner der Untergang der *Titanic* die ideale Nachricht, deren Wert er so berechnet: "Prominente Passagiere + Anzahl der Opfer + Höhe des Schadens + Dramatik und Tragik der Um-

³⁹⁸ Lindner, Rolf: Medien und Katastrophen. Fünf Thesen, in: Dreitzel, Hans Peter / Stenger, Horst (Hg.): Ungewollte Selbsterstörung. Reflexionen über den Umgang mit katastrophalen Entwicklungen, Frankfurt/New York 1990, S. 124-134.

³⁹⁹ Ebd., S. 125.

stände + Unerwartetheit des Ereignisses".⁴⁰⁰ Dem ließe sich, wie die Untersuchung über die Berichterstattung gezeigt hat, die Möglichkeit hinzufügen, der Katastrophe variable Sinnmodelle überzustülpen. Eine Katastrophe kann als die *Nachricht par excellence* gelten (These 3). Sie ist für die Medien je besser geeignet, desto ähnlicher ihre Frequenz der Medienfrequenz ist (These 4). Der Fall Tschernobyl brachte jeden Tag neue Informationen, die das Ausmaß der Katastrophe und die Betroffenheit steigerten: Im Reaktor versuchte man das Feuer zu löschen, und in den Ländern mit nuklearem fallout maß man die Strahlung. (Das macht, am Nachrichtenwert gemessen, Tschernobyl noch idealer als die *Titanic*: die Betroffenheit war größer.) Eine Dürre hat weniger Nachrichtenwert als eine Flut. Das Ereignis ist wichtiger als die Entwicklung. Deshalb sind "katastrophale Entwicklungen (...) unvereinbar mit der Ereignisorientiertheit der Medien"⁴⁰¹ (These 5). Zu ergänzen wäre die Tendenz vor allem der Boulevardpresse, Aufmerksamkeit durch die Wahl eines nicht mehr steigerungsfähigen Ausdrucks zu gewinnen. Im Bemühen, einer Nachricht Einzigartigkeit zu verleihen, werden oft die aberwitzigsten Superlative erfunden, wie etwa die "bisher tragischste Bilanz in der 53jährigen südpazifischen Wettfahrt" in einem *Spiegel*-Bericht.⁴⁰² Superlative, Begriffe wie *Katastrophe* und *Tragödie* und Vorsilben wie *Super-* gehören zum Standardrepertoire einer Nachrichtenredaktion. Durch ihre Häufigkeit verlieren sie an Aussagekraft, *Krise* und *Katastrophe* sind Mediennormalität. Das apokalyptische Denken entspricht in vielen Punkten den Mediengesetzen. Ein Ereignis, das den Wert einer Sensationsnachricht hat, taugt oft auch zum apokalyptischen Zeichen. Aus beiden läßt sich, die Erschrockenheit des Rezipienten ausnutzend, eine zu erwartende weitere dramatische Entwicklung ableiten. Auch "die Reduktion von Entwicklungen auf Ereignisse"⁴⁰³ kommt der apokalyptischen Erzählung entgegen: Ein Nachrichtenredakteur versucht wie der Apokalyptiker, sein Thema in Bildern darzustellen und in Momentaufnahmen sichtbar zu machen. So verdichtet zum Beispiel die Aufnahme eines Atompilzes die Entwicklung der Atomforschung und die Größe möglicher Folgen in einem einzigen Bild.

⁴⁰⁰ Ebd., S. 126.

⁴⁰¹ Ebd., S. 128.

⁴⁰² Der Spiegel, Nr. 1/1999 v. 4.1., S. 146.

⁴⁰³ Ebd., S. 129.

6.2 Anlage der Untersuchung

Im folgenden untersuche ich apokalyptische Erzählungen vor der Jahrtausendwende unter Rückgriff auf die geschichtliche Tradition der Apokalypsen in der christlich-naturwissenschaftlich geprägten westlichen Kultur. Meine These ist, daß die Medien auf die Apokalypse als Verlaufs- und Erklärungsmodell zurückgreifen. Dabei geht es mir weitergehend um die Fragen, ob die Apokalypse den Blick auf die Realität verstellt und ob sie ein angemessener Umgang mit existentiellen Bedrohungen der Menschheit ist. Diese grundsätzlichen Fragen sind durch die Analyse von Texten allein nicht zu beantworten und in dieser Arbeit nicht operationalisierbar. Sie sollen als weitergehendes Erkenntnisinteresse im Hintergrund bleiben. Zunächst systematisiere ich, wonach ich suche (den Begriff der apokalyptischen Erzählung) und beschreibe dann, wie ich vorgehen werde.

6.2.1 Die Systematisierung des Begriffs der apokalyptischen Erzählung im massenmedialen Kommunikationskontext

1. Die apokalyptische Erzählung

Eine apokalyptische Erzählung ist ein Text, der der klassischen narrativen Form der apokalyptischen Figur folgt, die eine Transformation durch Zerstörung ankündigt. Die apokalyptische Erzählung verbindet eine als krisenhaft empfundene Gegenwart mit den Motiven von Endzeit und Untergang sinnstiftend zu einer Erzählung von einer besseren Zukunft, die sich erst im Untergang enthüllt. Apokalyptisches Denken entsteht oft, wenn die Grundlagen einer Gemeinschaft in Gefahr sind und der Leidensdruck unerträglich ist.

2. Die Berufung des Apokalyptikers

Der Apokalyptiker fühlt sich im Besitz einer esoterischen Wahrheit (ursprünglich aus göttlicher Quelle), die er verkündet.

3. Das Realitätsverständnis des Apokalyptikers

Das Weltbild des Apokalyptikers ist totalitär. Er neigt dazu, mit einem umfassenden Deutungsanspruch alles Geschehen in sein Erklärungsmodell einzubinden. Ereignisse werden in ihm zu Zeichen. Der Apokalyptiker denkt deterministisch, er definiert die Zukunft als geschlossen: es gibt darin nur ein dualistisches Entweder-Oder. Er reduziert komplexe Zusammenhänge auf Dualismen.

4. Die Darstellung der Apokalypse

Eine apokalyptische Erzählung ist bildhaft und symbolhaft.

5. Die Reichweiten der Apokalypsen

Apokalypsen können verschiedene Reichweiten und Geltungsansprüche haben: Sie können sich an eine Gemeinschaft, die ganze Menschheit oder die ganze Erde richten. Im Zeitalter globaler Zusammenhänge formulieren viele apokalyptische Erzählungen einen globalen Geltungsanspruch.

6. Die Botschaft der Apokalyptiker

Die apokalyptischen Erzählungen formulieren Entscheidungszwang und Handlungsdruck.⁴⁰⁴

6.2.2 Die Operationalisierung der Inhaltsanalyse

1. Thema der Untersuchung

In den folgenden Kapiteln soll es um apokalyptische Erzählungen mit globaler Reichweite und existentieller Thematik gehen, also um authentische Apokalypsen nach Eurich.⁴⁰⁵

2. Der Kontext

Ich untersuche die Texte, in denen ich apokalyptische Erzählungen vermute, in ihrem historischen Kontext. Dazu müssen folgende Fragen berücksichtigt werden:

- Welche Bedeutung hat das beschriebene Thema für die Gesellschaft?
- Wie ist das Thema entstanden (Genese des Themas)?
- Wer spricht darüber?
- Welches Medium nimmt das Thema wie auf?
- Welche Positionen gibt es? Aus welchem politischen Spektrum, aus welcher Weltanschauung, aus welchem Milieu? Welche Interessen stehen dahinter?
- Für welche Rezipientengruppe?
- In welcher Form wird darüber berichtet? Fiktional (Film, Literatur etc.) oder nicht-fiktional (Kommentar, Reportage, Hintergrundbericht etc.)?

⁴⁰⁴ Hansruedi Spörrli arbeitet mit einer ähnlichen, semiotischen und strukturalistischen Definition des apokalyptischen Diskurses, der die Elemente Gesandter, Held, Konflikt, Gegner, veränderte Ausgangssituation enthält. Ein einzelner apokalyptischer Text verleiht dabei bekannten Topics eine neue apokalyptische Bedeutung. Vgl. Spörrli, Hansruedi: The desire of "crises": An Occidental way of existing, in: Nöth, Winfried (Hg.): Semiotics of the Media. State of the Art, Projects, and Perspectives, Berlin/New York 1997, S. 831-840. Klaus Vondung hält eine inhaltliche Definition der Apokalypse als Begriff für nicht möglich, er beschränkt sich auf die Kennzeichnung der Apokalypse als Text und Symbolik der Erfahrungsauslegung. Vgl. Vondung, Klaus: Die Apokalypse in Deutschland, München 1988, S. 47 f. Faulstich u.a. bezeichnen Werke als apokalyptisch, die eine auf Untergang oder Katastrophe zusteuern Ordnung beschreiben. Vgl. Faulstich, Werner / Grimm, Gunter E. / Kuon, Peter: Apokalypse. Weltuntergangsvisionen in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1986, S. 9.

⁴⁰⁵ Zur Auswahl vgl. die Einleitung zu den jeweiligen Kapiteln.

2. Methode

Die Texte untersuche ich mittels qualitativer Inhaltsanalysen, bei denen ich einen semiotischen mit einem hermeneutischen Ansatz kombiniere. Dabei suche ich

- eine als krisenhaft beschriebene Gegenwart,
- beschriebene Ereignisse, die möglicherweise den gesellschaftlichen Grundkonsens in Frage stellen,
- die apokalyptische Figur (Transformation durch Zerstörung),
- das Motiv der Enthüllung,
- die Vision einer besseren Zukunft,
- bildliche oder symbolhafte Interpretationen von Ereignissen,
- Kommentatoren, die beanspruchen, eine richtige Deutung der Ereignisse zu liefern und eine esoterische Wahrheit zu verkünden,
- Bedeutungsveränderungen von Zeichen; Phänomene (Ereignisse oder Dinge), die zu Zeichen für etwas anderes werden,
- Bilder aus der traditionellen Semantik der christlichen Apokalypsen und ihrer kulturellen Verarbeitungen sowie des Weltuntergangs,
- Reduktion von Komplexität auf Dualismen,
- ein geschlossenes Zukunftsmodell, das auf ein Entweder-Oder zuläuft,
- ein totalitäres Erklärungsmodell mit umfassendem Deutungsanspruch,
- Aussagen zum Ende der Welt,
- Formulierungen von Entscheidungszwang und Handlungsdruck.

3. Medienspezifische Einschränkungen

Dabei müssen die Eigengesetzlichkeiten, Gewohnheiten und Trends der jeweiligen Medien berücksichtigt werden. Die folgenden Elemente müssen erst als film-, literatur- oder zeitungsspezifisch gelesen werden, bevor man sie als apokalypsespezifisch interpretieren kann.

Für den Film:

Filmspezifische Mittel, die den Kennzeichen der apokalyptischen Erzählung ähneln oder entgegen kommen, sind

- die sinnliche und bildhafte Darstellung: Die Stärke des Filmes ist die sinnliche Darstellung. Bei Katastrophenfilmen hängt das Ausmaß der Zerstörung auch vom Budget der Produzenten ab. Die neuen Möglichkeiten der Computeranimation erleichtern die Visualisierung der größtmöglichen Zerstörung;
- Intertextualität und Zeichenhaftigkeit: Filme sind in hohem Maße intertextuell, sie zitieren oft aus anderen Filmen gleichen Genres und verweisen auf sie. Filme gleichen Genres

sind oft Variationen gleicher Grundmodelle, die in ihrem Spannungsablauf der apokalyptischen Figur ähneln;

- die Motive des Helden und des Bösen: Der Unterhaltungsfilm verwendet die klassischen narrativen Motive wie den unverwundbaren (guten) Helden, das monströse (böse) Ungeheuer, und den Kampf zwischen Gut und Böse. Dabei steht der gute Held wie der Verkünder einer apokalyptischen Wahrheit auf der Seite der Gerechten, während der Böse Züge des Antichristen trägt.

Für Zeitungen:

Um Interesse zu wecken, bedienen sich vor allem Boulevardzeitungen polemischer Rhetorik, dramatischer Elemente und oft Zuspitzungen. Dazu gehören unter anderen

- die Figur der Hyperbel und die häufige Benutzung von nicht mehr steigerungsfähigen Ausdrücken,
- die Interpretation eines Ereignisses als Zeichen für eine Krise,
- die Androhung von Verschlimmerung und die vorschnelle Annahme eines generellen Niedergangs,
- die Prinzipien der Aktualität, des Besonderen, der Sensation.

Für Literatur:

Die Literatur verwendet dramatische Elemente und eine bildliche Sprache ähnlich wie der Film. Sonst gelten keine genrespezifischen Einschränkungen.

4. Thesen

1. Die Berichterstattung über Ereignisse, die als Katastrophen gewertet werden, folgt oft einem apokalyptischen Verlaufsmodell. Dabei wird das Ereignis als Enthüllung einer falschen Entwicklung und damit als Zeichen eines bevorstehenden Untergangs verstanden.

2. Die apokalyptische Erzählung dient dazu, einem Ereignis einen höheren Sinn zu verleihen.

3. Eine mögliche Katastrophe oder der bevorstehende Untergang werden in detailreichen und bildhaften Darstellungen imaginiert. Das befriedigt eine Lust am Grauen und befreit von Angst (Katharsis-Hypothese).

4. Wenn die Ereignisse den gesellschaftlichen Konsens gefährden, wird möglicherweise eine Lösung auf Ebene höherer Kontrolle formuliert, um die Prämissen der Gesellschaft nicht zu erschüttern. Das nimmt der apokalyptischen Erzählung ihre Subversivität.

5. Die apokalyptische Erzählung zwingt zur Stellungnahme und formuliert einen Handlungszwang. Die Warnung vor falschen Entwicklungen kombiniert mit der Untergangsdro-

hung ist ein starkes Argument für den Prozeß der Meinungsbildung. Sie könnte so als Katalysator gesellschaftlicher Entwicklungen wirken (Katalysator-These).

5. Grenzen der Untersuchungen

Ich definiere die Apokalypse als Text. Die apokalyptische Erzählung ist eine Konstruktion, die Erleben strukturiert. Die Inhaltsanalyse kann deshalb nur Texte als Interpretation von Wirklichkeit beschreiben, nicht die Wirklichkeit selbst. Die Frage, inwieweit die einzelnen apokalyptischen Erzählungen einer wie auch immer erkennbaren Wirklichkeit entsprechen, wirft erkenntnistheoretische Fragen auf, und ist hier nicht zu beantworten, ebensowenig wie die sich anschließende Frage, ob die apokalyptische Erzählung ein angemessener Umgang mit der Wirklichkeit ist. Überlegungen zu dieser Frage müssen notwendigerweise subjektiv bleiben.

Ein weiteres Problem stellt die Frage nach der Quelle oder dem Autor einer apokalyptischen Erzählung: Gibt es überhaupt einen Autor der Apokalypse, oder entsteht sie an verschiedenen sich wechselseitig beeinflussenden Stellen des Diskurses? Selbst da, wo ein Drehbuchautor und ein Regisseur eines apokalyptischen Filmes als Autoren in Erscheinung treten, ist die Frage nicht eindeutig beantwortet. Ihre Arbeit entsteht unter kommerziellen Druck und muß das Publikumsinteresse treffen. Das beeinflusst - neben der Originalität der Autoren - die Wahl des Themas und ihre filmische Umsetzung.

Mit dem poststrukturalistischen Konzept des Autors, der nicht länger als eigenständige Quelle und schon gar nicht als Originalgenie zu gelten hat, sondern als Schnittstelle eines Diskurses, läßt sich die Frage nach der Entstehung umgehen oder beantworten: Wir haben es hier mit Diskursen zu tun, die an bestimmten Stellen apokalyptische Erzählungen als Interpretation von Ereignissen hervorbringen.

Ungeklärt bleibt außerdem die Frage, ob die apokalyptische Erzählung instrumentalisiert wird. Die Katharsis-Hypothese legt die Instrumentalisierung der apokalyptischen Erzählung durch Kräfte nahe, denen an der Erhaltung des Status quo gelegen ist. Träfe aber die Katalysator-These zu, könnte man vermuten, daß um gesellschaftlichen Wandel bemühte Kräfte apokalyptische Erzählungen für ihre Zwecke verwenden. Die Analyse der Texte allein kann dazu nur Hinweise geben.

Wenn ich dennoch von Apokalyptikern spreche, so meine ich damit Autoren einzelner apokalyptischer Texte, die sich in einen in apokalyptischen Tönen geführten Diskurs einmischen.

7 Apokalypse 1999: Zur apokalyptischen Befindlichkeit vor der Jahrtausendwende

Ich sage Euch in Wahrheit, das ist nicht nur das Ende von diesem, sondern auch und zuerst von jenem, es ist das Ende der Geschichte, das Ende des Klassenkampfes, das Ende der Philosophie, der Tod Gottes, das Ende der Religionen, das Ende des Christentums und der Moral (was die größte Naivität war), das Ende des Subjekts, das Ende des Menschen, das Ende des Abendlandes, das Ende des Ödipus, das Ende der Welt, Apocalypse now, ich sage euch in der Sintflut, dem Feuer, dem Blut, dem erderschütternden Beben, dem Napalm, das aus Hubschraubern vom Himmel fällt, so wie die Prostituierten, und dann auch das Ende der Literatur, das Ende der Malerei, der Kunst als Sache der Vergangenheit, das Ende der Psychoanalyse, das Ende der Universität, das Ende des Phallogozentrismus und was weiß ich noch alles.

*Jacques Derrida*⁴⁰⁶

Was sind die Voraussetzungen für apokalyptische Erzählungen kurz vor der Jahrtausendwende? Ich frage nach einer empfundenen Endzeit vor der Jahrtausendwende und danach, wie die Menschen mit der von ihnen selbst verursachten Bedrohung der Welt umgehen. Welche medialen Konstrukte gibt es, die die Krisen und Gefahren von Welt und Gesellschaft thematisieren? Und welche Rolle spielt dabei das apokalyptische Denken und seine historische Tradition? Wie erscheint es in den Medien, und welche Geisteshaltung verbirgt sich dahinter?

In den vorangehenden Kapiteln habe ich die Apokalypse als eine Erzählung definiert, in der die Gegenwart als Krisenzeit empfunden wird und in der das Neue nur aus der Vernichtung des Alten entstehen kann. Der historische Aufriß hat die semantische und ideengeschichtliche Tradition des apokalyptischen Denkens beleuchtet, und die historischen Beispiele aus diesem Jahrhundert haben gezeigt, wie apokalyptisches Denken im Kontext der Massenmedien aussehen kann.

Vor diesem Hintergrund untersuche ich beispielhafte apokalyptische Erzählungen der neunziger Jahre aus dem fiktionalen und nicht-fiktionalen Bereich. Was ich gerne wissen möchte, aber nicht beantworten kann, ist die Frage, ob die apokalyptischen Konstrukte dem Zustand der Welt angemessen sind. Und am liebsten auch noch: Wenn sie es nicht sind, was wäre es dann? Doch im Zeitalter der kleinen Baustellen sind Weltrettungsversuche unzeitgemäße Projekte. Der Gedanke, daß sie vielleicht nötig wären, ist typisch für den Schreiber *über Apokalypse*: Beim Nachdenken über seinen Gegenstand wird er oft selber apokalyptisch.

⁴⁰⁶ Derrida, Jacques: Von einem neuerdings erhobenen apokalyptischen Ton in der Philosophie, in: ders.: Apokalypse, Graz/Wien 1985, S. 55.

Es bleibt die Möglichkeit der Beschreibung und des Vergleichs mit historischen Apokalypsen, die Frage nach dem Weltverständnis der apokalyptischen Erzählungen und der dahinter stehenden Geisteshaltung. Ich untersuche dazu apokalyptische Erzählungen, die aus meiner Sicht existentielle Fragen berühren. Natürlich kann immer irgend jemand denken, daß irgend etwas ganz entscheidend schief läuft und nur der ganz große Knall das ändern kann. Eine solche Vorstellung wäre der Form nach apokalyptisch, doch soll sie hier nicht interessieren. Hier soll es um Erzählungen gehen, die über den beschriebenen Kontext hinaus die existentielle Situation des Menschen in der Welt zum Thema haben, die heute zum wesentlichen Teil durch Menschen gemacht ist.

Vor der Interpretation der einzelnen apokalyptischen Erzählungen versuche ich ihren Entstehungskontext im weitesten Sinne zu beschreiben. Dazu gehören die Fragen nach den gesellschaftlichen Stimmungen vor der Jahrtausendwende, die Frage nach den Vorstellungen von der Zukunft und dem Zustand zur Welt. Solche Fragen sind nicht einfach zu operationalisieren, Einstellungen und Stimmungen lassen sich nur schwer fassen. Ich berufe mich auf die Einschätzungen von Historikern und Soziologen und ziehe die Medien als Barometer des Zeitgeistes heran. Das ist das Thema dieses Kapitels.

7.1 Zukunftskonzeptionen: ein postutopisches Zeitalter

7.1.1 Minois' Diagnose eines allgemeinen Pessimismus

Hier und da geht man noch weiter, ins Zynische, und rechtfertigt den Gang der Geschichte, ja der gesamten Weltentwicklung ganz eigentlich für den Handgebrauch des modernen Menschen, nach dem zynischen Kanon: Gerade so mußte es kommen, wie es gerade jetzt geht, so und nicht anders mußte der Mensch werden, wie jetzt die Menschen sind, gegen dieses Muß darf sich keiner auflehnen.

Friedrich Nietzsche⁴⁰⁷

Der Historiker Georges Minois zählt in seiner *Geschichte der Zukunft* eine halbe Seite lang die Katastrophen dieses Jahrhunderts auf und fragt: "Wer kann in diesem Klima noch so verrückt sein, an die Zukunft zu glauben?"⁴⁰⁸ Der Schock des ersten Weltkriegs hat eine Zunahme düsterer Vorhersagen hervorgerufen. Als Kulturpessimisten nennt Minois Karl Kraus, Freud, Wittgenstein und Spengler. Die pessimistische Science-fiction-Literatur nimmt den

⁴⁰⁷ Nietzsche, Friedrich: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, Unzeitgemässe Betrachtungen, zweites Stück, Werke in drei Bänden, erster Band, München 1966, S. 266.

⁴⁰⁸ Minois, Georges, a.a.O., S. 681.

Platz der positiven Utopien der vorherigen Jahrhunderte ein. "Das Paradies der Utopie wird in der Gegenutopie zur Hölle", so faßt er die Haltungen von Jewgeniy Samjatin (*Wir*, 1920), Aldous Huxley (*Brave New World*, 1932), George Orwell (*1984*, 1948) und Ray Bradbury (*Fahrenheit 451*, 1953) zusammen.⁴⁰⁹

Für die vierziger Jahre stellt Minois einen grundsätzlichen Zweifel fest: "Der Pessimismus wurzelt tatsächlich zum großen Teil in der Bewußtwertung einer immer breiteren Kluft zwischen dem technischen Vermögen und dem moralischen Vermögen."⁴¹⁰ Spätestens seit dem Reaktorunfall von Tschernobyl dürfte auch der Zweifel an der Kontrollierbarkeit des technischen Vermögens den Pessimismus verstärken.

Die Veröffentlichung des Meadows-Berichts des *Club of Rome* 1971 hat entscheidend dazu beigetragen, daß sich auch in der öffentlichen Meinung eine pessimistische Einschätzung der Zukunftsaussichten verbreitete. Minois stellt fest, "daß nach den Philosophen, den Gegenutopisten, den Science-fiction-Autoren nun auch die Ökonomen, Soziologen und Historiker dem Pessimismus verfallen und die Zukunft in schwarzen Farben sehen."⁴¹¹ Für die heutige Situation stellt er ein "Klima einer allgemeinen Krise" fest.⁴¹² Wie weit das wirklich so ist, das heißt, ob es von allen wirklich so empfunden wird, versuche ich noch genauer zu untersuchen.

Parallel zum allgemeinen Skeptizismus stellt Minois eine unverändertes oder sogar steigendes Interesse an den volkstümlichen Formen der Wahrsagung, der Astrologie und religiöser Prophezeiungen fest.⁴¹³ "Kein Fehlschlag, kein Beweis für die Inkohärenz und Absurdität dieser Methoden erschüttert das Vertrauen eines überraschend großen Teils der Bevölkerung", schreibt Minois.⁴¹⁴ Das wiederum ist ein Indiz für die Schwäche der Vernunft, zumindest in Momenten von Unsicherheit und Angst. Horoskope und Wahrsagungen haben wohl auch eher eine therapeutische Funktion, und sie können auch, so vermute ich, zumindest in der Form von Kirmeswahrsagungen oder Tageszeitungshoroskopen, ein Spiel mit Zeichen und Signifikanten sein, ohne daß ihnen eine prophetische Bedeutung im ursprünglichen Sinn beigemessen würde. Minois jedenfalls faßt zusammen: "Das enttäuschte 20. Jahrhundert hat warnende Alpträume."⁴¹⁵

⁴⁰⁹ Ebd., S. 686.

⁴¹⁰ Ebd., S. 683.

⁴¹¹ Ebd., S. 703.

⁴¹² Ebd., S. 703.

⁴¹³ Ebd., S. 712 ff.

⁴¹⁴ Ebd., S. 712.

⁴¹⁵ Ebd., S. 689.

Die Schwächen der Prognosen der Vergangenheit haben eine allgemeine Skepsis gegenüber zukünftigen Prognosen und der Möglichkeit, überhaupt etwas über die Zukunft aussagen zu können, hervorgerufen.⁴¹⁶ Die Medien ziehen vor der Jahrtausendwende eher Bilanzen, als daß sie Prognosen vornehmen. Die Diskussionen um die Technikfolgenabschätzung haben eine Einsicht in die Komplexität der Dinge gelehrt.⁴¹⁷ Prognosen über die Zukunft scheinen beinahe so fern wie die Überlegungen der Astrophysiker über die Zukunft des Universums. Minois berichtet von verschiedenen Prognosen über das mögliche Ende des Universums: Es könnte sich so lange ausdehnen, bis alle Sterne erlöschen und alle Materie zu schwarzen Löchern zusammenstürzt, die sich schließlich in Licht auflösen. Oder aber das Universum dehnte sich nur zu einer bestimmten Größe aus und begänne dann, sich wieder zusammenzuziehen, um sich nach einem neuen Big Bang wieder auszudehnen und schließlich wieder zusammenzuziehen und so weiter. Bei aller Vorsicht vor Aussagen über vereinfachte Darstellungen naturwissenschaftlicher Überlegungen: Zumindest die populärwissenschaftliche und vereinfachte Version dieser Theorien ähnelt den mythischen Urformen der Weltkonzeption, der Vorstellung sich zyklisch erneuernder Welten wie etwa im Hinduismus oder aber einem apokalyptischen Ende mit leuchtenden Sternen, allerdings ohne neue Schöpfung.

Diese astrophysischen Hypothesen scheinen mir exemplarisch für unser Verhältnis zu Prognosen überhaupt zu sein.⁴¹⁸ Die Prognostizierenden sind sich nicht einig, den Laien fehlen Wissen und Methoden, um ihre Vermutungen zu überprüfen, und in jedem Fall stehen alle den möglichen Ereignissen offensichtlich machtlos gegenüber. Also, so könnte eine mögliche Konklusion lauten, also ist es egal. Ich vermute, daß diese Haltung typisch für die späten neunziger Jahre ist, eine Zeit ohne Zukunft und Utopien.

7.1.2 Die neunziger Jahre als postutopische Zeit

Am Ende der siebziger Jahre veröffentlichte Jean-Francois Lyotard seinen Bericht *Das postmoderne Wissen*⁴¹⁹. Darin diagnostiziert er den Niedergang der großen Erzählungen - der Dialektik des Geistes, der Hermeneutik des Sinns, der Emanzipation des vernünftigen oder arbeitenden Subjekts - und den Verlust ihrer Legitimierung.⁴²⁰ Die großen Erzählungen ein-

⁴¹⁶ Ebd., S. 703.

⁴¹⁷ Ebd., S. 728.

⁴¹⁸ Vor allem die Konvergenz verschiedener Technologien zu überkomplexen Systemen macht präzise Prognosen unmöglich. Vgl. Eurich, Claus: *Die Megamaschine*, a.a.O., S. 103.

⁴¹⁹ Lyotard, Jean-Francois: *Das postmoderne Wissen*. Ein Bericht, Wien 1994 (3. Aufl.)

⁴²⁰ Vgl. ebd., S. 13 u. 112.

ten die Ziele von Wissenschaft, Politik und Gesellschaft, sie gaben vor, wonach zu streben war. Sie waren Antworten auf die Frage nach dem Sinn. Nach ihrem Niedergang gegen Ende der fünfziger Jahre, am Ende der Wiederaufbauphase in Europa, merkantilisiert sich das Wissen. Es geht nicht mehr um das Wahre, das Schöne, das Richtige, sondern um das Effiziente, um Kompetenzen, nicht um Ideale. Es bildet sich ein Netz von Experten, die nicht an einem großen Entwurf, sondern an vielen kleinen Baustellen arbeiten.⁴²¹ Bedeutet das einen Verlust für die Gesellschaft, die viel diskutierte Orientierungslosigkeit? Lyotard meint nein: "Die Sehnsucht nach der verlorenen Erzählung ist für den Großteil der Menschen selbst verloren. Daraus folgt keineswegs, daß sie der Barbarei ausgeliefert wären. Was sie daran hindert, ist ihr Wissen, daß die Legitimierung von nirgendwo anders herkommen kann als von ihrer sprachlichen Praxis und ihrer kommunikationellen Interaktion."⁴²² Und an anderer Stelle: "Jeder ist auf sich selbst zurückgeworfen. Und jeder weiß, daß dieses *Selbst* wenig ist." Dennoch ist dieses Selbst nicht "nicht isoliert, sondern in einem Gefüge von Relationen gefangen, das noch nie so komplex und beweglich war."⁴²³

Daraus folgt eine Pluralität der Sinnentwürfe und Lebensstile jenseits der großen Utopien und Dualismen, eine gesellschaftliche Mobilität, die alte Milieus und Weltanschauungsgemeinschaften auflöst. Das bedeutet größere Freiheit für den einzelnen, aber auch einen Verlust an Kohärenz, Sicherheit, Routine und vererbter Identität. Diejenigen, die sich in dieser "Kultur des neuen Kapitalismus" zurechtfinden, sind flexible Menschen, wie Richard Sennett sie genannt hat.⁴²⁴ In dieser neuen Kultur hat die Flexibilität die Routine ersetzt, zunächst am Arbeitsplatz und als Folge auch im Privaten. Die wirtschaftliche Kultur des Re-engineering, der permanenten Innovation und der flexiblen Spezialisierung schwächt die Identität der flexiblen Menschen, mindert den Wert ihrer persönlichen Lebenserfahrung und verlangt von ihnen, sich permanent auf Risiko einzulassen.⁴²⁵ Das fördert eine ironische Lebenshaltung, bei der Relativismus und Zweifel den Glauben an übersubjektive Gewißheit ersetzt haben.⁴²⁶ Der flexible Mensch, so vermutet Sennett, hat Angst, und er muß mit der Wahrscheinlichkeit des Scheitern rechnen.⁴²⁷

So mögen neben dem Selbstverwirklichungspostulat auch Unsicherheit und Visionslosigkeit als Zeichen der Zeit gelten. Spätestens der Zusammenbruch des Kommunismus im Osten

⁴²¹ Vgl. ebd., S. 13, 26, 130 u 142.

⁴²² Ebd., S. 122.

⁴²³ Ebd., S. 54 f.

⁴²⁴ Sennett, Richard: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin 1998.

⁴²⁵ Ebd., S. 39 ff., 64, 75 ff., 18 ff., 121 ff.

⁴²⁶ Ebd., S. 155 f. Sennett bezieht sich auf Rorty, Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt am Main 1997 (4. Aufl.), S. 14 f.

⁴²⁷ Sennett, Richard, a.a.O., S. 159 ff.

hat den alten Gegensatz von Kommunismus und Kapitalismus obsolet gemacht. Der Kommunismus ist zerfallen, das andere - der Kapitalismus, der freie Markt, die Demokratie, wie auch immer - ist übriggeblieben, ohne euphorische Siegesgefühle bei seinen Anhängern auszulösen. Zu groß sind die Probleme, die beide Systeme hervorgebracht haben (Umweltzerstörung, Technikfolgen) und deren Lösungen vermutlich quer zu den alten Lagern gefunden werden müssen. In der westlichen Welt wählt man nicht länger zwischen zwei Extremen. Die alte, Orientierung stiftende Möglichkeit der Identität durch Ausgrenzung, entweder links und nicht rechts oder aber rechts und nicht links zu sein, ist verloren.

Der Amerikaner Francis Fukuyama hat daraufhin das *Ende der Geschichte* postuliert. Seine viel diskutierte und oft bestrittene These von der liberalen Demokratie als endgültiger Regierungsform geht von einer seit langem verworfenen Annahme aus, nämlich daß die Menschheitsgeschichte einen kohärenten und zielgerichteten Verlauf nimmt, "der letztlich den größten Teil der Menschheit zur liberalen Demokratie führen wird."⁴²⁸ Für die USA und die meisten Länder Westeuropas ist damit das Ziel verwirklicht, es gibt keine Utopie mehr, an der man arbeiten müßte. Diese Annahme kann man bestreiten und kritisieren; über den Status quo hinausweisende Gegenentwürfe, die gesellschaftliche Relevanz erreicht hätten, wird man jedoch nicht finden.

Visionen einer besseren Welt finden sich bei Wissenschaftlern im Bereich der Gen- und Informationstechnologien, bei Umweltschützern und bei Wissenschaftlern, die sich von einer neuen Verbindung von Spiritualität und Wissenschaft ein neues Denken versprechen. Die Visionäre der Neuen Medien lassen sich als Nachfolger der alten Technikvisionäre sehen, die den gesellschaftlich längst umstrittenen Machbarkeitsglauben auf Neue Medien und neue Vorstellungen vom Menschen übertragen. Diese Visionen haben aber nicht den Rang der alten großen Erzählungen und ebensowenig gesellschaftliche Akzeptanz als leitende Utopie. Die Motivation der ökologischen Visionäre dagegen ist die Erhaltung des Status quo, die Verhinderung von noch größerem Schaden. Das unterscheidet sie von den klassischen Utopien, die nach einem neuen und besseren Zustand strebten. Das konservative Streben der Ökologen wird daher in der öffentlichen Meinung als unangenehmes, aber notwendiges Anliegen gesehen, den gegenwärtigen Zustand so zu gestalten, daß er künftig fortbestehen kann. Einzig die Visionäre eines neuen, Wissenschaft und Spiritualität verbindenden Denkens könnten utopische Kraft entfalten. Ihre Entwürfe sind bislang jedoch keinem größeren Publikum bekannt.⁴²⁹

⁴²⁸ Fukuyama, Francis: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München 1992, S. 11 u. 13. Fukuyama hat eine unter Historikern seit Jahrzehnten diskutierte These vom 'Posthistoire' aufgegriffen, radikalisiert und popularisiert. Vgl. Niethammer, Lutz: *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?* Reinbek bei Hamburg 1992.

⁴²⁹ So etwa Laszlo, Ervin: *Das dritte Jahrtausend*, Frankfurt am Main 1998.

Die großen Utopien haben sich verbraucht, die Dualismen sind überlebt. Ich spreche deshalb von den neunziger Jahren als einer postutopischen Zeit, die sich durch gesellschaftliche Visionslosigkeit und Unsicherheit auszeichnet. Diese Diagnose macht zunächst keine Aussage darüber, ob dieser Zustand als mangelhaft und unangenehm empfunden wird. Diejenigen, die die Zeit der großen Gegensätze erlebt haben, mögen das starke Gefühl vermissen, auf der richtigen Seite für die richtige Sache zu kämpfen. Andere dieser Generation mögen aber auch die relative Sicherheit und Gefahrlosigkeit der letzten Jahrzehnte zu schätzen wissen. Ich habe den Eindruck, daß viele Angehörige der Flakhelfergeneration und der sich anschließenden älteren Jahrgänge glücklich in einem postutopischen Zustand leben. Für die Wertkonservativen dieser Generation ist das Schwarzbuch des Kommunismus ein lang erwarteter Beleg für die Richtigkeit ihrer Welt. Sie sehen die Zukunft der Bundesrepublik viel positiver als jüngere Jahrgänge und halten sie so, wie sie ist, für verteidigungswert. Diese Haltung wird nachvollziehbar, wenn man sie vor dem Hintergrund der Erfahrungen in der Weimarer Republik und während des Nationalsozialismus und im Zweiten Weltkrieg sieht.⁴³⁰ Natürlich ist das auch eine Frage des Alters. Die Zukunft ist das Handlungsfeld der Jungen. Sie können sich dem Handlungsdruck durch ökologische, ökonomische und gesellschaftliche Probleme nicht ungestraft entziehen. Insofern könnte man bei ihnen Visionen, neue Utopien oder alternative Entwürfe zum Status quo vermuten. An dieser Stelle halte ich jedoch zunächst einen Mangel an gesellschaftlich relevanter Utopie fest.

Minois hat die Welt von heute als ein "ohne Kompaß auf dem Meer der Raumzeit umherirrendes trunkenes Schiff"⁴³¹ beschrieben. Der Kultroman des 1952 geborenen Science-fiction-Autors Douglas Adams, *The Hitchhiker's Guide to the Galaxy* (1979), kann als Illustration dieses Bildes gelesen werden. Darin wird die Erde zerstört, weil sie einer geplanten *hyperspatial express route* im Weg steht, die sich wenig später als überflüssig erweist: *a terrible, stupid catastrophe*, das Ende der Welt als Planungsfehler des *Galactic Hyperspace Planning Council*.⁴³² Statt einer sinnhaften Welt, Gottes Schöpfung oder Ort der Evolution des Weltgeistes, sehen wir hier das sinnlose Ende eines unterentwickelten unwichtigen Planeten, das nur den Auftakt bietet zu der eigentlichen Geschichte des Romans. Ein einziger Erdenbewohner überlebt, der fortan mit seinen außerirdischen Freunden per Anhalter im Universum unterwegs ist, ohne Ziel und Aufgabe. Den heimatlosen Erdenbewohner, Arthur Dent, überfordert das:

⁴³⁰ Vgl. Busse, Tanja: "Wir sind die Alten. Ein biographisches Hörmosaik der Rentnergeneration." Radiofeature in der Reihe "Zeitfragen" v. 28.2.1999, DeutschlandRadio Berlin.

⁴³¹ Minois, Georges, a.a.O., S. 758.

⁴³² Adams, Douglas: *The Hitchhiker's Guide to the Galaxy*, New York o. J., Zitate: S. 35, 2 u. 51.

"Ford," insisted Arthur, "I don't know if this sounds like a silly question, but what am I doing here?"

"Well, you know that", said Ford. "I rescued you from the Earth." (...)

"Look, " said Arthur, "I'm a bit upset about that." (...)

"Yes, I can understand that," he said at last.

"Understand that!" shouted Arthur. "Understand that!"

Ford sprang up.

"Keep looking at the book!" he hissed urgently.

"What?"

"*Don't Panic.*" (...)

"All right, so I'm panicking, what else is there to do?"

"You just come along with me and have a good time. The Galaxy's a fun place. (...)"⁴³³

Für Arthur Dent, den ersten Menschen ohne Erde, gibt es nichts zu tun, als *ohne Kompaß auf dem Meer der Raumzeit* umherzuirren, mit der schwierigen Erwartung an ihn, dabei Spaß zu haben.

Doch andere Wesen im Universum stellen sich die Frage nach dem Sinn. Sie tragen die *Ultimate Question of Life, the Universe and Everything* einem Computer an, der siebeneinhalb Millionen Jahre für die Antwort veranschlagt. Die Frage nach dem Sinn beantwortet der Computer mit "Zweiundvierzig". Da das die Fragenden erwartungsgemäß nicht zufrieden stellt, entwickeln sie einen anderen Computer, der größer ist als sie selbst, und der die Frage beantworten können soll. Dieser Computer ist die Erde, die jedoch, wie wir zu Beginn des Buches gesehen haben, fünf Minuten vor Ablauf des zehn Millionen Jahre dauernden Computerprogramms durch einen Planungsfehler zerstört wird. Zurück bleibt Arthur Dent, der nicht so genau weiß, was er tun soll, ohne Welt, ohne Aufgabe, ohne Sinn.

7.1.3 Am Ende von allem: Endzeit als Dauerzustand

Während Fukuyama das Ende der Geschichte in der weltweiten Verbreitung der liberalen Demokratie sieht, erwarten die Theoretiker des Posthistoire ein Ende durch Erstarrung, Langeweile und die ewige Wiederholung des schon Dagewesenen, ein Ende des Sinns. Wieder andere beschwören das Ende durch die Selbstvernichtung der Menschheit.⁴³⁴ Allen gemeinsam ist die Rede vom Ende und davon, post- zu sein, postmodern, postindustriell, postuto-

⁴³³ Ebd., S. 55 f.

⁴³⁴ Niethammer, Lutz: Posthistoire, a.a.O., S. 9.

pisch und postideologisch usw. Ein Bewußtsein, *danach* zu leben, beherrscht die Diskurse. Unsere Herkunft ist bekannt, nicht aber die Ziele für die Zukunft.

Minois kommt am Ende seiner *Geschichte der Zukunft* zu einem positiven Schluß: "Das Neue besteht darin, daß man an die globalen und langfristigen Vorhersagen nicht mehr glaubt. Und das ist ein Grund zur Freude. (...) Besteht der wirkliche Optimismus etwa darin, sich in einer kindlichen Haltung zu gefallen, auf kindischen Träumen zu beharren, die immer mit herben Enttäuschungen enden, oder aber in der Feststellung, daß wir erwachsen und vernünftig geworden sind, endlich fähig, einer harten, unvorhersehbaren, vielleicht sogar absurden Hypothese in Auge zu sehen und darüber zu lachen?"⁴³⁵ Doch mir scheint, Minois überschätzt die Stärke der Vernunft. Die souveräne Haltung des desillusionierten und traumlosen wissend Unwissenden, der an den glücklichen Sisyphos erinnert, beherrscht (noch?) nicht die Diskurse. Dort ist viel öfter unreflektiert von Endzeit die Rede. Meine These ist, daß das Bewußtsein, in einer Endzeit zu leben, als Selbstverständlichkeit genommen wird.

Der Rechtssoziologe Heinz Steinert hat das Verhältnis von Jugendlichen zur Gewalt untersucht und *keine* Steigerung der Gewalt festgestellt. Nach einem Bericht über diese Studie blockierten zahlreiche Journalisten zehn Tage lang sein Telefon. Seine Schlußfolgerung: "Es ist uns heute von höchster Selbstverständlichkeit, daß die Jugend und die Welt insgesamt immer stärker von Gewalt geprägt ist, daß das Leben also immer gefährlicher wird und daß das alles nicht gut enden kann."⁴³⁶ Eine gegenteilige Behauptung löst ungläubiges Staunen aus.

Diese Haltung hat der Germanist Guido Graf am Beispiel von Literatur über bevorstehende Enden kritisiert. "In unserer alltäglichen Rhetorik", so schreibt er, "hat sich die Gegenwärtigkeit des Endes zu etwas Selbstverständlichem verschliffen. Wir reden davon, daß etwas nicht mehr so ist, wie es mal war, daß alles zugrunde geht, daß die Gesellschaft, die Kunst, der Roman, das Kino, die Familie, die Gesellschaft am Ende sind."⁴³⁷ Graf diagnostiziert einen Traditionsraum der Endzeitbeschwörung, in dem Verschwörungstheorien aufsteigen, historische Entscheidungsfragen beantwortet werden müssen und Errungenschaften aus vergangener Zeit wie Tiefe und 'wahre Vergangenheit' als verloren bedauert werden.⁴³⁸ Diese Haltung macht unfähig zu angemessenen Reaktionen, so seine Vermutung: "Indem wir alles und jedes

⁴³⁵ Minois, Georges, a.a.O., S. 753.

⁴³⁶ Steinert, Heinz: Aus der Geschichte der Gewalt und der Untergänge. Wie und warum uns die Jugend beunruhigt, in: Merkur Nr. 597, 12/1998, 52. Jg., S. 1127.

⁴³⁷ Graf, Guido: "Keine Angst". Radiobeitrag in der Reihe "Am Abend vorgestellt" v. 18.7.1997, WDR 3.

⁴³⁸ Graf bezieht sich u.a. auf Birkerts, Sven: Die Gutenberg-Elegien. Lesen im elektronischen Zeitalter, Frankfurt am Main 1997, Kaplan, Robert: Reisen an die Grenzen der Menschheit. Wie die Zukunft aussehen wird, München 1996.

zur Frage von Sein oder Nicht-Sein auftürmen, Ausweglosigkeiten überhaupt erst konstruieren, sind wir blind für die kleinen Schritte, die tatsächlich möglich wären."

Das Ende findet nicht nur in der Literatur statt. Die Vorstellung von unserer Gesellschaft als einer Risikogesellschaft ist ins öffentliche Bewußtsein gedrungen. Spätestens seit Tschernobyl weiß man, daß die industrialisierte Welt Gefahren produziert, die sich örtlich und zeitlich von ihren Ursachen entkoppeln. Das für die Moderne typische Konzept vom Risiko, dem souveränen und kalkulierenden Umgang mit Unsicherheit, ist damit gefährdet. "Dem in allen Teilen des Meinungsmarktes hinreichend entfaltetes Schreckenspanorama einer sich selbst gefährdenden Zivilisation bleibt nichts hinzuzufügen", schreibt Ulrich Beck 1986.⁴³⁹ Die von ihm beschriebene Risikogesellschaft ist eine Endzeitgesellschaft.⁴⁴⁰ In ihr werden Gefahren nicht länger gebannt, sondern Risiken verwaltet. "Die Risikogesellschaft ist eine *katastrophale* Gesellschaft. In ihr droht der Ausnahmezustand zum Normalzustand zu werden."⁴⁴¹ Eine Zeitdiagnose am Ende des zwanzigsten Jahrhundert müßte das Bewußtsein von Krise und Endzeit als Dauerzustand festhalten. Die Idee vom Niedergang als Gegenstück des Fortschrittsmythos beherrscht die Diskurse. Wie gehen die Menschen damit um? Wie lebt es sich im Ausnahmezustand als Normalzustand? Um diese Frage zu beantworten, muß berücksichtigt werden, daß die Risiken größtenteils unsichtbar sind und die Vorstellung von Krise und Endzeit wie fast alle anderen Vorstellungen medial vermittelt ist. Das ist das Thema des folgenden Abschnitts.

7.2 Die Frage nach Welt, Wirklichkeit und Gefahr

7.2.1 Postapokalyptische Zeit

*Und wenn die ganze Erde bebt, und die Welt sich aus den Angeln hebt... Das kann doch einen Seemann nicht erschüttern, keine Angst, keine Angst, Rosmarie!
Marschfoxtrot aus dem Film Paradies der Junggesellen, 1939*

Soviel ist allen bekannt: Wir leben in einer Risikogesellschaft, und das eine oder andere Ende steht bevor. Dabei sind die Bomben längst gefallen. Kometen haben die Erde getroffen

⁴³⁹ Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main 1986, S. 13.

⁴⁴⁰ Ich habe den Begriff *Risiko* nach der Definition von Wolfgang Bonss als souveränen und kalkulierenden Umgang mit Unsicherheit eingeführt im Unterschied zur *Gefahr*, der man unwillentlich ausgesetzt ist (vgl. Kap. 4.2). Ulrich Beck macht diese Unterscheidung nicht. Er betrachtet die gesellschaftliche oder globale Dimension von *Risiko* als von Menschen hergestellter Unsicherheit.

⁴⁴¹ Beck, Ulrich: Risikogesellschaft, a.a.O., S. 31.

und Aliens die Menschheit angegriffen. Mehrmals, aber immer erfolglos. Die Erde lebt, sie hat die Katastrophen überstanden. Wir sind noch einmal davon gekommen. Derrida schreibt: "Die atomare Bewaffnung hängt mehr als jede bisherige Bewaffnung - so scheint es - von Informations- und Kommunikationsstrukturen (...) ab. Aber sie ist auch ein auf fabulöse Weise textuelles Phänomen in dem Maße, in dem - bis zum Augenblick - ein Atomkrieg nicht stattgefunden hat: Man kann nur davon sprechen und schreiben."⁴⁴² Das gilt für jede apokalyptische Erzählung: Sie ist immer Vorausschau, Prophezeiung und Imagination des Drohenden, das noch nicht stattgefunden hat. Was für die atomare Bewaffnung in besonderem Maße gilt, trifft auch auf die anderen Gefahren der Risikogesellschaft zu. Es wird immer mehr und immer öfter darüber geredet. Derrida untersucht am Beispiel der atomaren Bedrohung die Auswirkungen dieser Textualisierung der Gefahr. "Die zunehmende Vervielfältigung der Diskurse - selbst der Literatur - zu diesem Thema schafft vielleicht einen Prozeß ängstlicher Bändigung, die antizipierende Assimilierung des nicht-antizipierbaren Ganz-Anderen."⁴⁴³ Realität ist nicht länger das Ereignis selbst, vielmehr die Imagination dessen, was geschehen könnte. "Die 'Realität', sagen wir die allgemeine Institution des Atomzeitalters, entsteht durch die Einbildung, die ausgeht von einem Ereignis, das niemals geschehen ist (...), einem Ereignis, von dem man nur sprechen kann, einem Ereignis, dessen Eintreten eine Erfindung der Menschen bleibt."⁴⁴⁴ Der Atomkrieg ist ein Nicht-Ereignis, er wird zum Text, in dem man Glauben und Wissenschaft nicht länger trennen kann. Derrida beschreibt das am Beispiel von Reagans Abschreckungsrhetorik: Darin geht es um Überzeugungen, die niemals bewiesen werden können. Wie könnte man beweisen, daß ein Atomkrieg nicht gewinnbar ist? Michael Wetzel faßt Derridas Aufsatz zusammen: "Unser Zeitalter ist *postapokalyptisch*, insofern auch die atomare Apokalypse immer schon stattgefunden hat - in den Texten, den Medien, den Simulationszentren etc., die voll sind von ihrer sinnlich anschaulichen Präsenz. Als reale Zündung aber der Overkill-Arsenale findet sie *nicht statt*, weil keine Szene und kein Publikum mehr bliebe, wo und für das sie stattfände."⁴⁴⁵ Und weiter: "Für die Apokalypse ist damit der Reiz des Realen geschwunden."⁴⁴⁶ Die Apokalypse hat also schon stattgefunden: In den Texten und in den Köpfen. Der Literaturwissenschaftler Thomas Kniesche verwendet den Begriff *postapokalyptisch*, um Endzeitletatur wie *Die Rättin* von Günter Grass zu bezeichnen. Postapokalyptische Literatur nimmt danach Bezug auf die apokalyptische Traditi-

⁴⁴² Derrida, Jacques: No apocalypse, not now, in: Apokalypse, Graz/Wien 1985, S. 102.

⁴⁴³ Ebd., S. 103.

⁴⁴⁴ Ebd., S. 105.

⁴⁴⁵ Wetzel, Michael: "Apocalypse now". Der Wahrheitsbegriff der Postmoderne? in: Derrida, Jacques: Apokalypse, a.a.O., S. 138.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 139.

on, distanziert sich aber von ihrer ideologischen Instrumentalisierung. "(In letzter Konsequenz ist der post-apokalyptische Text ein apokalyptischer Text, der sich gegen die Apokalypse richtet." Typisch für ihn ist seine referenzlose Textualität.⁴⁴⁷

Die Thesen von der Apokalypse als Text und vom postapokalyptischen Zeitalter illustrieren nicht nur die paradoxe Situation der atomaren Abschreckung, sondern sie verweisen auf eine besondere Situation von Medialität. Apokalyptische Erzählungen sind immer Texte und damit medial vermittelt gewesen. Die klassischen Apokalypsen aber waren Texte, die eine konkret erfahrene Situation interpretierten. Die apokalyptischen Erzählungen seit Beginn des Atomzeitalters aber nehmen Bezug auf eine Gefahr, die selbst erst medial vermittelt werden muß, die erst durch Texte entsteht. Diese Kommunikation über Gefahr findet in einem medialen Kontext statt, in dem die Bedeutung der medial vermittelten Information gegenüber der direkt erfahrenen wächst und in dem die Grenze zwischen Fiktion und 'Realität' verschwimmt.

7.2.2 Das Verschwinden der Welt in den Medien: Apokalypsen in der Hyperrealität

Traditionell lassen Apokalyptiker die ganze Welt untergehen, oft nur um des Effektes willen. Doch wenn Apokalyptiker heute eine Krisenzeit diagnostizieren, so hat oft schon die Diagnose eine globale Dimension. Die zivilisatorischen Gefahren sind zu großen Teilen global, und die Erde ist zu einem Handlungsraum geworden. Es ist die Rede von einer globalen Verantwortlichkeit nicht nur der großen Akteure, sondern auch jedes einzelnen. So nimmt der Slogan "Global denken, lokal handeln" jeden einzelnen in eine Art Weltpflicht der Wahrnehmung und Verantwortung. Doch bei der Frage nach der Welt entsteht ein Repräsentationsproblem. Die Welt ist nicht länger von ihrer medialen Version zu trennen. *Fiction* und *non-fiction*, Darstellung und Wirklichkeit, Messung und Realität beeinflussen sich gegenseitig.

Während die klassischen Medienwirkungsforscher von einer manipulativen oder falschen Darstellung der Welt in den Medien und vor allem im Fernsehen sprachen, hat die neuere Medientheorie dieses Problem eliminiert. Um die Darstellung von Welt in den Medien zu erklären, kann man nicht länger auf einen naiven Abbildrealismus zurückgreifen. Man muß vielmehr die Rückwirkungen der Medien auf die Wirklichkeit berücksichtigen. Diesem Postulat entsprechen die erkenntnistheoretischen Folgerungen aus den Experimenten der theoretischen

⁴⁴⁷ Kniesche, Thomas W.: Die Genealogie der Post-Apokalypse. Günter Grass' "Die Rätin", Wien 1991, S. 53 ff.; Grass, Günter: Die Rätin (1986), Reinbek bei Hamburg 1988.

tischen Physik. Danach ist Erkenntnis nicht von ihrer Fragestellung zu trennen. Die Messung beeinflusst das Ergebnis, und Erkennen ist konstruktionsabhängig, während die Konstruktion wiederum das Messen und das Handeln beeinflusst. Das heißt: Wirklichkeit wird erst durch die Messung bzw. Handeln gemacht.⁴⁴⁸ Realität ist also immer interpretationsabhängig.

Baudrillard hat die These von Simulation und Hyperrealität entwickelt. Seiner radikalen Wirklichkeitskritik zufolge verschwimmen die Grenzen zwischen Fiktion und Nicht-Fiktion. Die nicht-mediale soziale Wirklichkeit ist hinter ihrer medialen Simulation verschwunden. Die Medien umspülen ihre Konsumenten mit abgebildeter und veränderter Wirklichkeit, mit Phantasien, Zitaten und Repräsentationen. Das Reale wird durch das Hyperreale ersetzt, "ein viel weiter fortgeschrittenes Stadium, in dem sogar der Widerspruch zwischen dem Realen und dem Imaginären ausgelöscht ist."⁴⁴⁹ Es gibt nicht länger ein Original, von dem Kopien angefertigt werden, wie etwa Negative und Abzüge in der Photographie. Videobilder haben kein Negativ. In der Hyperrealität verlieren die primären Erfahrungen an Bedeutung, bis sich schließlich sogar die Körper auflösen. "Das Ganze des menschlichen Wesen, seine biologische, muskuläre, tierische Körperlichkeit ist in die mechanischen Prothesen übergegangen. Nicht einmal mehr unser Gehirn ist in uns verblieben, sondern flottiert in den unzähligen Hertzchen Wellen und Vernetzungen, die uns umgeben."⁴⁵⁰

Baudrillards Position, nach der die Simulation die Wirklichkeit ersetzt hat und das, was für das Reale gehalten wird, immer erst durch Simulation hervorgebracht wird, mag radikal erscheinen. Unbestritten ist jedoch die Verflechtung von Realität und Medialität. Während des Kalten Krieges hing ein möglicher Atomkrieg davon ab, ob die Supermächte *glaubhaft* machen konnten, daß sie einen atomaren Angriff mit atomaren Waffen vergelten würden. Es ging weniger um die tatsächlich vorhandenen Waffen, sondern um die Glaubwürdigkeit der Drohung. Die Politik der Abschreckung war ein virtuelles Spiel, allerdings möglicherweise mit realen Folgen.⁴⁵¹ Umgekehrt finden viele Ereignisse nur für ihre mediale Verarbeitung statt, sie werden simuliert. Der Krieg im Golf und der Krieg in Slowenien waren solche inszenierten Ereignisse. Daß der Golfkrieg hinter seiner Simulation tatsächlich stattgefunden hat, und zwar anders als ihn CNN in die kollektive Erinnerung projiziert hat, darf dabei nicht vergessen werden. Die Verstrickung von Realität und Abbild und die Auflösung der Realität in der Simulation betrifft ganz besonders die apokalyptischen Erzählungen. Die in ihnen be-

⁴⁴⁸ Hans Lenk erklärt das am Beispiel des Doppelspalt-Experiments. Vgl. Lenk, Hans, a.a.O., S. 202 ff.

⁴⁴⁹ Baudrillard, Jean: Der symbolische Tausch und der Tod (1976), München 1991, S. 114.

⁴⁵⁰ Baudrillard, Jean: Videowelt und fraktales Subjekt, in: Ars Electronica (Hg.): Philosophien der neuen Technologie, Berlin 1989, S. 114.

⁴⁵¹ Salewski, Michael, a.a.O., S. 18 ff.

schworenen Gefahren sind größtenteils sinnlich nicht wahrnehmbar. Sie werden erst medial konstruiert. Die imaginierten Apokalypsen finden in der Hyperrealität statt, und der Apokalyptiker, der vor der Jahrtausendwende die Welt retten oder untergehen lassen will, hat es immer mit einer solchen Realität tun. Er muß auch berücksichtigen, daß die Zeichen in dieser Realität ihre eindeutigen Bedeutungen verlieren und daß sie sich nicht länger eindeutig dechiffrieren lassen. Dieser "Wandel von einer eindeutig denotativen zu einer zunehmend konnotativen Zeichenkultur"⁴⁵², das Ende des Signifikats und die Kultur der Simulation erschweren die Lesbarkeit apokalyptischer Texte.

7.2.3 Die globale Überforderung

Ausgangspunkt der apokalyptischen Erzählung ist die Wahrnehmung der Gegenwart als krisenhafte Zeit. Die größtmögliche Dimension dieser Krise ist die globale. Eine solche Dimension überfordert Vorstellungsvermögen und Handlungsmöglichkeiten. Im Zeitalter der Globalisierung gilt die Welt als ein komplexes System schwer steuerbarer Subsysteme. Ursachen und Wirkungen sind örtlich und zeitlich entkoppelt⁴⁵³, gleichzeitig überwinden die Medien diese Trennungen und konfrontieren die Teilnehmer der globalen Kommunikationsgesellschaft mit einem Geflecht von Ursachen und Wirkungen aus der ganzen Welt. Der einzelne kann sich dem nicht entziehen. Sein Steak tötet den Regenwald, davon bekommt er Hautkrebs. Sein Haarspray macht Hochwasser in Bangladesh. Er tankt sein Auto, deshalb verölen Landstriche in Nigeria. Er kauft Waren, die unter Bedingungen produziert wurden, die er möglicherweise nicht gutheißt, er nutzt gefährliche Technik, möglicherweise gegen seinen Willen, er weiß, daß seine Lebensweise dem Ökosystem schadet und kann nichts daran ändern, ohne seinen Lebensentwurf zu gefährden. Er hört jeden Tag, daß viele Dinge geschehen, die nicht geschehen dürften, und weiß nicht, ob er dafür verantwortlich ist. Die globale Verstrickung überfordert den Menschen.

Wer eine solche Gegenwart als krisenhaft wahrnimmt und aus seiner Überforderung eine apokalyptische Erzählung entwickelt, kann nicht seinen Sinnen trauen, sondern muß sich auf Medien verlassen. Die Gefahren der zivilisatorischen Selbstgefährdungspotentiale sind nicht länger sinnlich wahrnehmbar. "Risiken, wie sie in der fortgeschrittensten Stufe der Produktivkraftentwicklung erzeugt werden - damit meine ich in erster Linie die sich dem unmittelbaren menschlichen Wahrnehmungsvermögen vollständig entziehende Radioaktivität, aber

⁴⁵² Sottong, Hermann, a.a.O., S. 10.

⁴⁵³ Vgl. Eurich, Claus: Die Megamaschine, a.a.O., S. 102 ff.

auch Schad- und Giftstoffe in Luft, Wasser, Nahrungsmitteln und damit einhergehende Kurz- und Langzeitfolgen bei Pflanze, Tier und Mensch -, (...) bleiben im Kern meist *unsichtbar*, basieren auf *kausalen Interpretationen*, stellen sich also erst und nur im (wissenschaftlichen bzw. antiwissenschaftlichen) *Wissen* um sie her."⁴⁵⁴

In der Wahrnehmung und Interpretation können diese Risiken verkleinert oder vergrößert, dramatisiert oder verharmlost werden, sie sind nicht nur, wie Ulrich Beck schreibt, "im besonderen Maß offen für soziale Definitionsprozesse", sie werden vielmehr erst durch diese konstruiert.⁴⁵⁵ Dabei bestimmt das Bewußtsein das Sein, und das Wissen von Risiken, das immer noch interpretiert und geglaubt werden muß, gewinnt eine neue politische Dimension. Das heißt: Die Risiken (oder für den, der sie nicht kalkulierend verursacht hat: Gefahren) müssen *geglaubt* werden. Das ist nun so neu nicht: Auch die Gefahr eines Krieges in vormoderne Zeit mußte geglaubt, geahnt und interpretiert werden. Doch haben die Gefahren und das Wissen darüber heute eine neue Dichte. Der einzelne hört ein Gemurmel sich widersprechender Experten- und Journalistenmeinungen und muß sich entscheiden, ob er sich für gefährdet halten muß oder nicht.

Er kann sich bemühen, sich eine Meinung zu einzelnen Gefahren zu bilden, ahnt jedoch, daß diese in einem Zusammenhang von zivilisatorischen Gefährdungslagen stehen, die global, unberechenbar und unvorhersehbar sind.⁴⁵⁶ Die hergestellten Risiken sind miteinander gekoppelt, irreversibel und weder kontrollierbar noch beherrschbar.⁴⁵⁷

Gleichzeitig hat die Entwicklung der letzten Jahre gezeigt, daß manche angekündigten Enden ausgeblieben sind und manche katastrophalen Entwicklungen eine Wendung zum Besseren genommen haben. Die in den achtziger und neunziger Jahren Aufgewachsenen haben Grund, sich als Überlebende zu fühlen: Sie haben vom Kalten Krieg vor allem das Ende mitbekommen, sie haben Tschernobyl überstanden und gesehen, wie die Robben und der Wald zu sterben drohten und schließlich doch nicht starben. Die allgegenwärtige Krise und allgegenwärtige Erfahrung, daß man diese Krisen ruhig ignorieren kann, haben in ihnen eine abgeklärte Gleichgültigkeit hervorgerufen. Ein endgültiges Urteil über das Ende einer Gefahr ist jedoch wieder Glaubenssache. Man weiß nicht, ob eine Bedrohung vorbei ist. Wie lebt es sich in einem solchen Schattenreich unsichtbarer Gefahren, mit welcher Haltung begegnet man den zivilisatorischen Gefährdungslagen?

⁴⁵⁴ Beck, Ulrich: Risikogesellschaft, a.a.O., S. 29 f.

⁴⁵⁵ Ebd., S. 30.

⁴⁵⁶ Vgl. ebd., S. 36.

⁴⁵⁷ Vgl. Eurich, Claus: Die Megamaschine, a.a.O., S. 11 ff. u. Beck, Ulrich: Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit, Frankfurt am Main 1988, S. 9 f.

7.3 Befindlichkeiten in postapokalyptischer Zeit

7.3.1 Gefahrenblindheit und symbolische Verarbeitung

Die Reaktionen auf die Atombombe und auf die Erkenntnis, daß "die Menschheit als ganze (...) tötbar ist"⁴⁵⁸, waren in den fünfziger Jahren so lasch, daß Günther Anders "Apokalypse-Blindheit" und "Unfähigkeit zur Angst" diagnostizierte.⁴⁵⁹ Man kann Susan Sontags Aufsatz über die "Katastrophenphantasie" (1965) als Antwort auf Anders' Diagnose lesen: Sontag versteht die Science-fiction-Filme der fünfziger Jahre als eine Art moderner Mythen, die "die ständige, wenn auch weitgehend unbewußte Angst des Menschen um seine geistige Gesundheit" zum Ausdruck bringen, die permanente Todesangst des Menschen thematisieren und darüber hinaus eine Reaktion auf eben jene Gefahr sind, der gegenüber Anders eine Blindheit attestiert hatte.⁴⁶⁰ Sontag schreibt: "Denn wiederum ist es ein historisch spezifizierbares Phänomen, das die Angst steigert. Ich meine das Trauma, von dem jedermann um die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts befallen wurde, als sichtbar wurde, daß der Mensch von nun an bis zum Ende der menschlichen Geschichte nicht nur unter der Drohung des persönlichen Todes leben würde, der unausweichlich ist, sondern zugleich unter der seelisch fast unerträglichen Drohung einer kollektiven Einäscherung und Auslöschung, der er jederzeit und ohne jede Vorwarnung zum Opfer fallen konnte."⁴⁶¹

Man kann die Diagnose von der Apokalypse-Blindheit dahin korrigieren, daß die Auseinandersetzung mit der neuen Gefahr nicht ausschließlich auf der rational-intellektuellen Ebene stattfindet. Sie sucht sich vielmehr andere Ausdrucksebenen. Wo der Intellekt eine Gefahr feststellt, sich aber als machtlos empfindet, wird diese Gefahr nicht negiert, sondern in anderen Kanälen verarbeitet.

7.3.2 Der Habitus der Gleichgültigkeit

Die Frage des Umgangs mit zivilisatorischen Gefährdungslagen ist aber vor allem eine Generationenfrage. Prägende Erlebnisse können in Alterskohorten eine gemeinsame Identität schaffen, die dann das weitere Handeln und Lebensgefühl dieser Gruppe von Gleichaltrigen bestimmt. So entstehen Generationen. Wollte man Epochen und Generationen in diesem

⁴⁵⁸ Anders, Günther: Über die Bombe..., a.a.O., S. 242.

⁴⁵⁹ Ebd., S. 264.

⁴⁶⁰ Sontag, Susan: Die Katastrophenphantasie, in: Kunst und Antikunst. 24 literarische Analysen, Hamburg 1968, S. 245.

⁴⁶¹ Ebd., S. 246.

Jahrhundert einander zuordnen, so hätte man - nach einer Einteilung von Georges Minois - die heute Alten bis einschließlich der Generation der Flakhelfer, deren Jugend durch das Katastrophenzeitalter von 1914 bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs bestimmt wurde, dann die Generation der Nachkriegskinder, der Achtundsechziger und *baby boomer*, die eine Periode von außergewöhnlichem Wirtschaftswachstum und sozialer Transformation geprägt hat, und schließlich die heute Jungen, die seit den frühen siebziger Jahren am Ende dieses *Goldenen Zeitalters* (Minois) geboren wurden und "eine neue Ära des Verfalls, der Unsicherheit und Krise" als prägend erfahren.⁴⁶²

Für viele konservative Angehörige der Generation der Flakhelfer ist mit dem Fall der Mauer ein Lebenstraum in Erfüllung gegangen: der Sieg der Antikommunismus. In ihrer Wahrnehmung der Gefährdungspotentiale ist damit die größte Gefahr gebannt. Für die Zukunft der Bundesrepublik haben sie nur positive Erwartungen.⁴⁶³ Eine solche Haltung muß den Jüngeren unverständlich erscheinen. Sie sind diejenigen, die sich den Gefahren stellen müssen. Wie gehen sie damit um?

Die Kindheit der in den siebziger und achtziger Jahren Geborenen fand vor einer Kulisse ausbleibender Weltuntergänge statt. Die Trendforscher Johannes Goebel (Jahrgang '68) und Christoph Clermont (Jahrgang '70) haben das Lebensgefühl ihrer Altersgenossen vor dieser Perspektive untersucht. Über den "Atomtod im Legoland" schreiben sie: "Irgendwie haben Atomkrieg und Klimakatastrophe ihren Weg in jede noch so abgelegene Kinderstube gefunden. Aber im Gegensatz zu konkreten Gefahren wie Hunger, Bürgerkrieg oder Naturkatastrophen blieb die Bedrohung abstrakt. Auf die persönliche Lebenswelt hatte sie keine unmittelbaren Auswirkungen. (...) Gefahr bedeutet also vor allem die größte anzunehmende Katastrophe, solange sie ausbleibt, ist nichts wirklich bedrohlich."⁴⁶⁴

Dabei ist der Atomtod - als Möglichkeit der Selbstausslöschung nicht mehr steigerbar - nur eine Bedrohung unter vielen. Andere Gefahrbeschreibungen wechseln in der medialen Konjunktur einander ab. Wie weit sie geglaubt werden, hängt von den einzelnen Mediennutzern ab. Die Häufigkeit von Gefahrenankündigungen hat eine Art abgeklärter Coolness bei vielen Jugendlichen hervorgerufen. Ihre Sorge äußert sich anders als die Betroffenheit ihrer Achtundsechziger-Eltern.

Goebel und Clermont haben versucht, die Jugendlichen der neunziger Jahre im Typus des Lebensästheten zu fassen. Der Lebensästhet ist ein Bewohner des Selbstverwirklichungsmilieus der westlichen Großstädte, in dessen posttraditionellem und postmateriellem Leben Ar-

⁴⁶² Minois, Georges, a.a.O., S. 20.

⁴⁶³ Vgl. Busse, Tanja: "Wir sind die Alten. Ein biographisches Hörmosaik der Rentnergeneration", a.a.O.

⁴⁶⁴ Goebel, Johannes / Clermont, Christoph: Die Tugend der Orientierungslosigkeit, Berlin 1997, S. 45. Vgl. auch Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt/New York 1996.

beit und Freizeit verschmelzen. Der Lebensästhet bastelt sich eine Biographie nach eigenen Wertmaßstäben zusammen und folgt dabei seiner eigenen Moral. Er ist trotz seines individualistischen Lebensentwurfes gerade kein unzuverlässiger und perspektivloser Egomane, wie es von älteren Kritikern der Jugendlichen immer wieder zu hören ist. Der Lebensästhet ist in ständiger unsichtbarer Lebensgefahr aufgewachsen. Angesichts dieser Gefahr wird alles gleich gültig. "Wo Atomkrieg und Klimakatastrophe ihre langen Schatten ins Kinderzimmer werfen, zählen nur noch globale und individuelle Probleme."⁴⁶⁵ Der Lebensästhet meistert diese paradoxe Situation, er sieht der Gefahr ins Auge, aber sie verdirbt ihm nicht die Laune.⁴⁶⁶

Goebel und Clermont schreiben: "Das freischwebende Angstpotential hat sich letztlich von der Apokalypse abgewandt und beschäftigt sich eher mit Fragen wie 'ist der grüne Badezimmerschrank nun ein adäquater Ausdruck meines Lebensgefühls oder nicht?'" Und an anderer Stelle: "Auf das eigene lebensästhetische Konstrukt ist also Verlaß - auch wenn die Welt untergeht."⁴⁶⁷

Aus einer solchen Haltung folgt keine generelle Politikverdrossenheit. Das politische Engagement der Jugendlichen findet immer seltener in traditioneller langfristiger und milieugebundener Parteienarbeit seinen Ausdruck. Nach Ergebnissen der *Shell*-Jugendstudie 1997 engagieren sich Jugendliche eher punktuell und projektbezogen.⁴⁶⁸ Die *Shell*-Jugendstudie beschreibt eine skeptische, aber loyale und staatskonforme Jugend.⁴⁶⁹

Eine weitere Beschreibung der Haltung Jugendlicher angesichts zivilisatorischer Gefährdungslagen, ebenso wie der Typus des Lebensästheten von einer Angehörigen dieser Altersgruppe entworfen, ist der Habitus der postmodernen Gleichgültigkeit. Caroline Sommerfeld (Jahrgang '75) beschreibt Gleichgültigkeit als Habitus im Bourdieuschen Sinne. Der Habitus ist danach "ein die Individuen überwölbendes Prinzip, nach dem bestimmte Praxismuster hergestellt werden" und die "aktive Inbesitznahme solcher Muster"⁴⁷⁰ durch einzelne Individuen. Diese Individuen sind liberale Ironiker (nach Rorty) und Spaziergänger, Vagabunden,

⁴⁶⁵ Goebel, Johannes, a.a.O., S.45.

⁴⁶⁶ Josef Früchtl beschreibt Indifferenz, Ambivalenz und (überlebensnotwendige) Ignoranz als typische Existenzformen der postmodernen Großstadtbewohner. Vgl. Früchtl, Josef: Gesteigerte Ambivalenz, in: Merkur Nr. 594/595, Heft 9/10 1998, S. 771 u. 777.

⁴⁶⁷ Goebel, Johannes, a.a.O., S. 46 u. 78.

⁴⁶⁸ Jugendwerk der deutschen Shell (Hg.): Jugend '97, Opladen 1997, S. 18.

⁴⁶⁹ Ebd., S. 14; vgl. auch Busse, Tanja / Soldt, Rüdiger: "Die Kinder der Ära Kohl", Radiofeature in der Reihe "Zeitfragen" v. 25.10.1998, DeutschlandRadio Berlin.

⁴⁷⁰ Sommerfeld, Caroline: Der Habitus der postmodernen Gleichgültigkeit, in: Krause, Peter / Schwellung, Birgit (Hg.): Gleichgültigkeit und Gesellschaft. Interdisziplinäre Annäherungen an ein Phänomen, Berlin 1998, S. 59. Zum Habitus-Begriff vgl. Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt am Main 1982, S. 277 ff.

Touristen und Spieler (nach Bauman). Diese theoretischen Figuren verbinden eine relativistische moralische Gleichgültigkeit mit einem distanzierten Verhältnis zum sozialen Raum und dem Ziel privater Selbstvervollkommnung. Sommerfeld findet sie idealtypisch in der Leserin der Frauenzeitschrift "Allegra". Über sie schreibt Sommerfeld: "Die Sphäre der Moral hält man aus allen Problemen fern (...). Eigene Überzeugungen unterliegen dem Wechsel der Eindrücke und Erfahrungen, viel zu erfahren bekommt einen seltsamen Eigenwert, wobei die Psyche sich gut als Behälter für das 'Gefühlesammeln' eignet. (...) Heraufsetzendes Lachen über sich selbst gehört zum Gestus des Gleichgültigen."⁴⁷¹

Dem postmodernen Gleichgültigen ist ebenso wie dem Lebensästheten die Form wichtiger als die Funktion. Das entspricht in etwa Ecos Vorstellung von einer postmodernen Geisteshaltung, die der Geisteshaltung der Moderne folgt, wie jeder Epoche ein Manierismus folgt. Nach Eco besteht die postmoderne Geisteshaltung in der "Einsicht und Anerkennung, daß die Vergangenheit, nachdem sie nun einmal nicht zerstört werden kann, da ihre Zerstörung zum Schweigen führt, auf neue Weise ins Auge gefaßt werden muß: mit Ironie, ohne Unschuld."⁴⁷²

Ironische Distanz und Abgeklärtheit wären damit typische Züge einer Haltung, mit der vor allem die in den siebziger und achtziger Jahren Geborenen der zivilisatorischen Gefährdung begegnen. Leben unter dem Spaß-Diktum und bei unsichtbarer Lebensgefahr: Ist das die indifferente oder fatalistische Gleichgültigkeit der Ohnmächtigen? Wird die Bedrohung verdrängt? Oder kann Gleichgültigkeit auch als Antwort auf emotionale Überforderung verstanden werden? Und was bedeutet es, wenn Bedrohung doch zum Thema wird? Dazu untersuche ich eine andere typische Haltung der späten Neunziger, die Hysterie.

7.3.3 Hysterie

Die amerikanische Kulturwissenschaftlerin Elaine Showalter hat die These vom Zusammenhang zwischen neuen Formen der längst überwunden geglaubten Hysterie und den modernen Kommunikationsmitteln und "allerlei Ängsten des Fin de siècle" formuliert. Hysteriepatienten, so vermutet Showalter, suchen nach äußeren Ursachen ihrer psychischen Probleme. "Erscheinen hysterische Syndrome im Zusammenhang mit sozialen Krisen und werden ent-

⁴⁷¹ Ebd., S. 64 f. Vgl. auch Rorty, Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität, a.a.O., S. 14 u. Bauman, Zygmunt: Flaneure, Spieler und Touristen, Hamburg 1997.

⁴⁷² Eco, Umberto: Postmodernismus, Ironie und Vergnügen, in: Welsch, Wolfgang (Hg.): Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988, S.76.

sprechende Theorien über die modernen Kommunikations-Netzwerke verbreitet, kann es zu regelrechten Epidemien und paranoischen Ängsten und Schuldzuweisungen kommen."⁴⁷³

Ihre Beschreibungen der kulturellen Narrationen der Hysterie, die sie Hystorien nennt, ähneln dem, was Joachim Radkau über die Nervositätsepidemie von 1880 herausgefunden hat.⁴⁷⁴ Hysterie und Nervosität sind gleichzeitig reale Leiden und kulturelle Konstrukte. Sie sind Krankheiten, die neben dem Patienten einen Therapeuten oder Theoretiker brauchen, der die Krankheit benennt und ihre Geschichte konstruiert.⁴⁷⁵ Radkau hat die Nervositätsepidemien der Jahrhundertwende als erste Reaktion auf die modernen Streßerfahrungen interpretiert. Showalter führt die Hystorien der späten Neunziger unseres Jahrhunderts auf traumatische Ereignisse zum Beispiel im Golfkrieg oder bei Vergewaltigungen zurück. Sie postuliert eine Art Intertextualität der Hysterien. Die Narrationen vom Chronischen Müdigkeitssyndrom, dem Golfkriegssyndrom, der wiedergewonnenen Erinnerung an traumatische Verletzungen, der multiplen Persönlichkeiten, dem satanistischen Ritualmißbrauch und der Entführung durch Außerirdische verbreiten sich in den Medien, zunächst als Tatsachenberichte, dann fiktional, und infizieren so die Medienkonsumenten. "Die unvermeidliche Folge ist, daß wir die gesellschaftlich vorgegebenen Geschichten unserer Zeit ausleben," schreibt Showalter.⁴⁷⁶ Die Grenze zwischen echten und erdachten Erlebnissen sind dabei verwischt und können in den seltensten Fällen bewiesen werden.⁴⁷⁷

Die Konstruktion von Mißbrauchsgeschichten vor allem im Zusammenhang mit Satanistischen Ritualen und Entführungen durch Außerirdische erinnert an die mittelalterliche Teufelstheorie, die eine Externalisierung des Bösen ermöglichte. Dabei geht es um gesellschaftliche Konstruktion und Verdammung eines bösen Anderen. Die Geschädigten sind unschuldige Opfer dieser bösen äußeren Macht.

Die von Showalter beschriebenen Hysteriefälle mögen gesellschaftlich relevant sein, doch beschränken sie sich auf Minderheiten, die statistisch nicht ins Gewicht fallen. Der französische Philosoph Pascal Bruckner dagegen schreibt hysterie-ähnliche Symptome der ganzen Gesellschaft zu. Er polemisiert, Infantilismus und Viktimisierung seien die Krankheiten des Individualismus. Sie würden verkörpert in der Figur des *immerwährend Unreifen* und des *selbsternannten Märtyrers*, der jederzeit von seinem Recht auf Regression Gebrauch machen

⁴⁷³ Showalter, Elaine: Hysterien. Hysterische Epidemien im Zeitalter der Medien, Berlin 1997, S. 13.

⁴⁷⁴ Radkau, Joachim: Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler, a.a.O.

⁴⁷⁵ Vgl. Showalter, Elaine, a.a.O., S. 22 und Radkau, Joachim, a.a.O., S. 13.

⁴⁷⁶ Showalter, Elaine, a.a.O., S. 16.

⁴⁷⁷ Diese Schwierigkeit macht es kompliziert, über die Konstruktion von Hystorien zu schreiben, ohne die Glaubwürdigkeit der Betroffenen zu berühren. Showalter berichtet von feindseliger Kritik einiger Feministinnen an ihren Analysen (vgl. ebd., S. 213).

kann.⁴⁷⁸ Die Konsumgesellschaft erzieht ihn zur Gier, kann aber sein Bedürfnis nach Heil und Transzendenz nicht befriedigen. Deshalb sind die infantilen Konsumenten anfällig für Psychopharmaka.⁴⁷⁹ Den von Showalter beschriebenen hysterischen Symptomen ähnelt das insofern, als auch hier die Konstruktion einer Verfolgungs- oder Verschwörungsgeschichte und haltlose und überforderte Individuen eine Rolle spielen.⁴⁸⁰ Beide Autoren diagnostizieren eine Art Grundhaltung der Leidensbereitschaft und ein Selbstverständnis als Opfer. Showalter beschreibt die pathologischen Fälle, Bruckner die Alltagsversion. Bruckner folgt dabei in weiten Teilen der Konsum- und Kulturindustriekritik der Frankfurter Schule.

Es erscheint mir richtig, den Habitus des infantilisierten Opfers neben den des postmodernen Gleichgültigen zu stellen. Wie aber paßt das zusammen: Gleichgültigkeit und Hysterie als gesellschaftliche Befindlichkeitsdiagnosen? Gibt es Indifferente und Hysteriker nebeneinander, oder sind es die gleichen Personen, die bald gelassen und bald hysterisch reagieren?

Psychologische Studien aus der Risikoforschung lassen einen irrationalen Umgang mit Bedrohung und Angst vermuten. Bedrohung braucht erst einen Anlaß, um Angst auszulösen.⁴⁸¹ Das läßt vermuten, daß sich die Mediennutzer bei gleichbleibender Gefährdungslage jeweils vor jenen Gefahren fürchten, die gerade durch spektakuläre Anlässe Schlagzeilen gemacht haben. Es könnten also die gleichen Individuen sein, die sich bald indifferent (gegenüber der allgemeinen zivilisatorischen Gefährdungslage) zeigen und bald hysterisch (auf eine einzelne Gefahr) reagieren. Ob dabei Verdrängung, Überforderung oder Fatalismus eine Rolle spielen, kann hier nicht beantwortet werden. Mich interessieren die apokalyptischen Geschichten, die diesem Publikum erzählt werden.

⁴⁷⁸ Bruckner, Pascal: Ich leide also bin ich. Die Krankheit der Moderne, Berlin 1997, S. 13 u. 91.

⁴⁷⁹ Ebd., S. 83.

⁴⁸⁰ Vgl. ebd., v.a. S. 33 u. 48.

⁴⁸¹ Vgl. die Literaturangaben zu Keupp, Heiner: Das Ende der atomaren Gelassenheit, in: Psychologie heute (Hg.): Wieviel Katastrophe ..., a.a.O., S. 21-33.

8 Hollywood verhindert Weltuntergänge: Katastrophenfilme der späten neunziger Jahre als apokalyptische Erzählungen

*Da fällt die ganze Welt zusammen, aber vorher gebt mir noch ´ne Mark.
Berber vor einem Dortmunder Kino, in dem Deep Impact läuft, 18.5.1998*

*In Hollywood wird viel imitiert, im Moment will eben jeder
das schlimmste Desaster zeigen.*

Roland Emmerich im ZeitMagazin September 1998

Kurz vor der Jahrtausendwende ist viel vom Ende zu hören. Apokalyptische Texte der späten neunziger Jahre stehen im Kontext einer Endzeitspannung. Die Banalität der runden Zahl reicht den Medien, diese *premillennial tension* (Damian Thompson) auszurufen, schon Ende ´96 war im *Economist* vom *zero-based terror* zu lesen.⁴⁸² Die öffentliche Rede davon scheint tatsächlich die erwartete Spannung, das *apokalyptische Fieber*⁴⁸³ zu erzeugen. Apokalyptische Themen finden sich in Nachrichtentexten und Romanen, in Filmen und Sachbüchern, auf verschiedene Weisen, aber aufeinander Bezug nehmend. Denn in der Hyperrealität geht es nicht um die Unterscheidung von *Fiction* und *Non-fiction*, sondern um Texte verschiedener Genres, die sich aufeinander beziehen und miteinander in Wechselwirkung treten.

Wer aber redet von Gefahr und Bedrohung? Wo ist von Endzeit die Rede, wo geht die Welt unter und wo wird sie gerettet? Warum? Und vor allem: Haben die apokalyptischen Erzählungen der Vorjahrtausendwende eine praktische Relevanz? Beziehen sie sich auf die Situation der bedrohten Menschheit?

Das amerikanische Kino der späten neunziger Jahre hat den Weltuntergang und die bedrohte Menschheit als Thema entdeckt. Das ist nicht weiter erstaunlich, denn Weltuntergänge sind bedrohliche Situationen und damit wirkungsvolle dramatische Elemente. Das Lexikon des Science-fiction-Films nennt achtundsechzig Filme von 1930 bis 1985 zum Thema "Die Apokalypse und ihre Folgen."⁴⁸⁴ Fortschritte bei den *visual effects*, die Anwendung der dreidimensionalen Computeranimation im Film, haben es möglich gemacht, die Zerstörung der Erde im Kino zu zeigen, ohne die Erde tatsächlich zu zerstören. Ich wähle für eine genauere Analyse drei Filme, die diese Bedrohung thematisieren. Zahlreiche Filme der letzten Jahre handeln von Endzeit, zitieren Elemente aus der Johannes-Offenbarung und erzählen Apoka-

⁴⁸² Zero-based terror, in: *The Economist* v. 7.12.1996, S. 6.

⁴⁸³ Stamm, Hugo: *Im Bann der Apokalypse. Endzeitvorstellungen in Kirchen, Sekten und Kulturen*, Zürich/München, S. 9.f

⁴⁸⁴ Hahn, Ronald M. / Jansen, Volker: *Lexikon des Science-fiction-Films*, München 1997, Bd. 2, S. 1064.

lypsen (nach meiner Definition) mit verschiedenen Reichweiten. Ich habe *Armageddon* und *Deep Impact* ausgewählt, weil in ihnen die gesamte Menschheit bedroht ist. Die oben erwähnten globalen Gefährdungslagen haben die gleiche Reichweite. Beide erzählen die Geschichte weltgefährdender Meteoriten, die Kurs auf die Erde genommen haben, was nach Einschätzung von Wissenschaftlern zwar möglich, aber äußerst unwahrscheinlich sein dürfte.⁴⁸⁵

Die Filmanalysen dieses Kapitels beanspruchen - gleich den folgenden empirischen Untersuchungen - keine Repräsentativität. Die Weite des Gegenstands und der Boom der Endzeitfilme vor der Jahrtausendwende (oder eher die Explosion des Diskurses darüber, der erst aus nahezu jedem Film einen solchen macht) lassen viele Filme unter apokalyptischer Fragestellung als interessant erscheinen.

8.1 Armageddon und Deep Impact: Die Atombombe als apokalyptischer Held

8.1.1 Armageddon: Bruce Willis opfert sich für die Welt

Wir befinden uns im All, hören friedliche Engelsmusik und sehen die Erde.⁴⁸⁶ "Dies ist die Erde zu der Zeit, als die Dinosaurier durch die üppigen Wälder dieses fruchtbaren Planeten streiften," spricht ein Mann aus dem Off. Vor uns fliegen graue Brocken auf die Erde zu. "Ein Felsbrocken von knapp zehn Kilometern Durchmesser setzte dem ein Ende. Sein Aufprall setzte die Energie von zehntausend Atombomben frei." Eine glühende Explosionswolke breitet sich auf der Oberfläche des Globus aus. "Eine Billion Tonnen Staub wurde in die Atmosphäre geschleudert und wurde zu einem alles erstickenden Mantel, den auch die Sonnenstrahlen über tausend Jahre hinweg nicht zu durchdringen vermochten." Wir haben so eben einen Weltuntergang von oben zugeschaut. Er hat eine Minute und zehn Sekunden gedauert. Wir lernen: "Es ist einmal geschehen, es wird wieder geschehen. Die Frage ist nur, wann."

So beginnt der Film *Armageddon*, der nach einem Versammlungsort aus der Johannes-Offenbarung benannt ist.⁴⁸⁷ "65 Millionen Jahre später", so informiert ein Text-Insert, beginnt die eigentliche Geschichte, wieder im All. Ein Astronaut bastelt an einer Raumfähre und kommuniziert dabei mit dem NASA-Kontrollzentrum in Houston. Weiße Blitze und Explo-

⁴⁸⁵ Vgl. Weber, Christian: Die Angreifer aus dem All, in: Focus Nr. 53 v. 28.12.1998, S. 107.

⁴⁸⁶ "Armageddon", USA 1998, Regie: Michael Bay, Produzent: Jerry Bruckheimer, mit Bruce Willis.

⁴⁸⁷ Offb 16,16.

sionen auf der Raumstation: Das Visier des Astronauten zerspringt, hektische Schreie in Houston, Astronauten fliegen durchs All, Kampfpiloten sprinten zu ihren Flugzeugen, noch mehr hektische Befehle in Houston. Der Film ist vier Minuten alt, und wieder ist die Erde in Gefahr.

Ende der dramatischen Szenenfolge. Schnitt. Beginn einer Kurzkomödie. Die schimpfende Gattin eines kauzigen alten Sternenguckers will die Scheidung, weil ihr Mann in die Sterne guckt, statt Königinnenpasteten zu essen. Er will sein Telephonbuch und die NASA anrufen.

Schnitt. Kurzer dramatischer Einwurf. Die Explosionen im All haben den Präsidenten der Vereinigten Staaten erreicht. Man forscht nach den Ursachen. "Keine Raketenstarts weltweit", konstatiert der Präsident.

Wieder Wechsel im Erzählstil, es folgt die Inszenierung der Katastrophe als Komödie. Ein fröhlich plappernder Schwarzer radelt über eine Brücke nach Manhattan, im Fahrradkorb einen dicken weißen Mops. Während der Schwarze auf einem Fernsehbildschirm die Nachricht von der Explosion der Raumfähre hört, verbeißt sich sein Hund in die Plastikgodzillas eines Straßenverkäufers. Der Hundebesitzer beschimpft den Godzillaverkäufer, bis er von einschlagenden Meteoriten unterbrochen wird. Explosionen, Schreie, umwirbelnde Autos. Der Mops hängt an seiner Leine im Einschlagkrater. Ein Mann vor einem Radarschirm schreit: "Sie dringen in die Atmosphäre ein - von Finnland bis zur amerikanischen Atlantikküste." Es folgen eine Minuten und zwanzig Sekunden Bilder vom Meteoritenregen auf New York. Wieder Explosionen, fliegende Autos, Flammen, schreiende Menschen, geköpft Hochhäuser. Ein Taxifahrer lehnt wie ein faszinierter, aber unbeteiligter Zuschauer aus dem Fenster seines gelben Cabs und schreit: "Wow! Wir haben Krieg!"

Die Katastrophe bleibt komisch: Der Sterngucker meldet der NASA per Telefon seine Beobachtung: eine Explosion im All, und möchte sie nach seiner Frau Dotty nennen, denn "sie ist eine hinterhältige Giftschlange."

Konferenzschaltung mit dem Präsidenten in der *Air Force One*. Die Experten von der NASA sprechen von Anomalien, der Präsident will wissen, was "dieses Ding" ist.

"Das ist ein Asteroid, Sir."

"Um welche Größenordnung geht es da?"

"Etwa die Größe von Texas, Mr. Präsident."

"Das verstehe ich nicht. So was sehen wir nicht kommen?"

"Tja, unser Beobachtungset ist nur eine Million Dollar, das gestattet uns etwas drei Prozent des Himmels zu kontrollieren." (...)

"Wird dieser - Asteroid die Erde treffen?"

"Das versuchen wir gerade herauszufinden, Sir."

"Mit welchem Schaden müßten wir rechnen?"

Sorgenvolles Gesicht des NASA-Experten. "Totalschaden, Sir." Pause. Sphärische Klänge im Hintergrund. "Das bezeichnen wir als globalen Killer. Das Ende der Menschheit." Kamerafahrt auf das Gesicht des Präsidenten im Halbdunkel. "Mein Gott. Was sollen wir tun."

Damit ist der Konflikt klar und der Zuschauer als möglicher Betroffener in die Handlung einbezogen. Ab sofort ist er ebenso beteiligt wie der New Yorker Taxifahrer inmitten zischender und krachender Meteoriteneinschläge. Die Komödie kann beginnen.

Sie beginnt auf einer Bohrinsel im südchinesischen Meer. Der Chef der Bohrinsel Harry Stamper, gespielt von Bruce Willis, der dem Kinopublikum seit *Twelve Monkeys* (USA 1995, Regie: Terry Gilliam) und *Das fünfte Element* (USA 1997, Regie: Luc Besson) in der Rolle des Welten- und Menschenretters bekannt ist, bombardiert ein Schiff voller demonstrierender Greenpeace-Aktivisten mit Golfbällen. Parallel zu den Krisensitzungen der NASA entwickelt sich auf der Bohrinsel des herrischen Harry Stamper der zweite Konflikt des Filmes neben der ausstehenden Rettung der Erde. Im Laufe des Filmes muß entschieden werden, wem Harrys schöne Tochter Grace gehört: ihrem Vater, dem Bohrinselchef, oder dessen schönen und jungen Mitarbeiter A.J. Die Bohrinsel wird als eine Art Abenteuerspielplatz vorgestellt: Harry Stamper hat seine Tochter in A.J.'s Bett entdeckt und jagt ihn mit einem Gewehr über die Insel. Im Kontrast zum muskel- und waffenbeladenen Bruce Willis sieht der Zuschauer stotternde oder fachsimpelnde Wissenschaftler, die ungeeignete Pläne zur Rettung der Erde vor dem Asteroiden präsentieren.

Die Lösung: Der Asteroid muß von innen heraus gesprengt werden, dazu wird "der beste Bohrfachmann der Welt" benötigt, und der ist Harry Stamper. Ein Hubschrauber landet auf der Bohrinsel, Militärs marschieren auf: "Ich bin General Montgomery, Kommandant der pazifischen Luftflotte, der Verteidigungsminister hat mich hier hergeschickt auf direkten Befehl des Präsidenten der Vereinigten Staaten."

Bei der NASA in Houston breitet ihm NASA-Direktor Dan Truman die Weltuntergangsprognose aus: Flutwelle, Feuerstürme, nuklearer Winter. Grace nimmt Harrys Hand. Sie haucht, ganz Emotion: "Das ist unvorstellbar." Truman antwortet, ganz Ratio: "Leider ist das aber die Realität. Das kommt auf uns zu, schnurgerade, mit 35 000 Kilometern pro Stunde, und keiner auf dieser Erde kann sich davor retten."

Der Zuschauer darf sich gefährdet fühlen, wird aber, der Perspektive der allwissenden Kamera folgend, für eine sechs Sekunden dauernde Einstellung ins All gebracht: In grünem Licht taumeln Felsbrocken, es kracht. Der Countdown läuft, in fünfzehn Tagen drei Stunden zweiundzwanzig Sekunden geht die Welt unter.

Harry Stamper ahnt, daß er das verhindern soll. "Ich denke, sie werden nicht jeden so aufklären", sagt er zu Truman. Ihm wird geantwortet: "Niemand weiß das. Daran wird sich auch nichts ändern. Während der nächsten zehn Tag können nur neun Teleskope auf der Welt den Asteroiden entdecken, acht haben wir unter Kontrolle. Der Präsident hat persönlich höchste Geheimhaltungsstufe angeordnet." Der Zuschauer erfährt: Im Falle einer wirklichen Asteroidenbedrohung würde er nichts erfahren.

"Wenn das durchsickern würde, würden über Nacht alle sozialen Systeme weltweit zusammenbrechen. Terror, religiöse Massenhysterien, das schlimmste Chaos, das sie vorstellen können, im Grunde die entsetzlichsten Passagen der Bibel." Die apokalyptische Erzählung zitiert eine andere unter Angabe der Quelle. Es folgt die Berufung des Helden. "Sechs Milliarden Menschen auf dem Planeten, warum wurde gerade ich eingeweiht?" Weil er, der beste Bohrfachmann der Welt, hochfahren muß in den Himmel, um die Menschheit zu retten. "Sie müssen das Team ausbilden, das wir hochschicken."

"Hochschicken?"

Der Rest ist ein technisches Problem. Und ein Actionfilm.

"Ja, zu dem Asteroiden. Sie landen dort, bohren das Loch, schmeißen Atombomben rein, fliegen los und sprengen das Ding."

Die NASA-Bohrspezialisten erweisen sich als Dilettanten, deshalb will Harry nur mit seinen Jungs, den Mitarbeitern von der Bohrinsel zum Asteroiden fliegen. Die besten Bohrfachleute der Welt sind ein Haufen wilder Gestalten: Kleinkriminelle, Puffbesucher, Harley-Davidson-Fahrer, wohlgenährte Muttersöhnchen und Pferdezüchter. "Die Regierung hat uns gebeten, die Erde zu retten", erklärt Harry und seine Jungs folgen ihm. "Das hat schon mythischen Heldencharakter, alles klar, ich mach mit", sagt einer von ihnen. Ein anderer fordert "das einwöchige Imperator-Paket im Cesar's Palace" als Gegenleistung für seinen Beitrag zur Weltrettung. Auch die astronautische Schnellausbildung ist als Komödie mit Sexwitzen inszeniert. Die Geschichte von den Rabauken bei der NASA, von den Gesetzlosen, die auf Philister treffen, erzeugt den üblichen komischen Effekt von falschen Typen am falschen Ort.

Erst der Einsatz auf dem Asteroiden wird wieder dramatisch. Zwei Shuttles, *Freedom* und *Independence*, bringen zwei Bohrteams auf den Asteroiden, das eine kommandiert von Harry, das andere von seinem Erzfeind A.J. Frost, der sich inzwischen mit Harrys Tochter im NASA-Hangar verlobt hat. Vor dem Start werden fünfzehntausend Menschen in Shanghai durch einen Meteoritenhagel getötet, die globale Öffentlichkeit erfährt von der Gefahr, Harry verspricht Grace zurückzukommen, A.J. singt ihr ein Abschiedslied, und der amerikanische Präsident hält eine Rede vor der Weltöffentlichkeit, dargestellt von einzelnen klischeehaften Menschengruppen.

"Heute spreche ich zu ihnen nicht als der Präsident der Vereinigten Staaten (...), sondern stellvertretend für alle Menschen dieser Welt. Die Menschheit steht gerade vor ihrer größten denkbaren Herausforderung. Die Bibel nennt dieses Ereignis Armageddon, das Ende aller Tage. Doch zum ersten Mal in der Geschichte dieses Planeten haben seine Bewohner die nötige Technologie, um den drohenden Untergang abzuwenden. Alle, die jetzt mit uns beten, sollen wissen, daß die erforderlichen Maßnahmen, die diese Katastrophe verhindern können, bereits veranlaßt sind. Das menschliche Streben nach Perfektion und Erkenntnis, jeder Schritt vorwärts in Technik und Wissenschaft, jeder kühne Griff nach den Sternen, alle unsere technischen Errungenschaften und zukunftsweisenden Ideen, selbst die Kriege, die wir geführt haben, haben uns soweit gebracht, daß wir diese Schlacht gewinnen können. Über all das Chaos hinweg, das unsere Geschichte ausmacht, über alle Kriege und Ungerechtigkeiten gab es etwas, das uns immer wieder getröstet hat und über unsere Ursprünge hinauswachsen ließ, und das ist unser Mut. Die Gedanken der gesamten Menschheit konzentrieren sich heute auf diese vierzehn tapferen Seelen, die sich ins All begeben. Mögen wir alle ein glückliches Ende dieser Mission erleben. Gott sei mit euch, und wir wünschen euch alle viel Glück."

Die Konflikte verdichten sich im Weltraumeinsatz: der globale, der persönliche (zwischen Harry und A.J.) und der institutionelle (zwischen NASA und dem Pentagon, das Harrys Crew skeptisch betrachtet). Die Reise zur Rettung der Welt ist eine klassische Abenteuergeschichte: ein Wettlauf mit der Zeit in unwegsamem Gelände, mit technischen Schwierigkeiten und psychologischen Problemen, die alle erst in letzter Sekunde gelöst werden, pathetisch und witzig zugleich. Im minutenlangen Explosionsgewitter zeigt sich *Armageddon* als Actionfilm, dem die Handlung nur als Verbindungsstück von einer gewaltigen Szene zur nächsten dient. Dabei geht es immer um ungebändigte Triebe. Ständig erhalten Tätigkeiten wie Spritzen, Bohren, selbst der Flug durch das All eine sexuelle Konnotation ("Ein geiler Ritt, Houston!"), einer der Bohrspezialisten erliegt seinen phallischen Allmachtsphantasien und reitet auf der Atombombe, während seine Kameraden sich bemühen, Eisenschichten zu durchbohren.

Am Ende einer langen Reihe von Actionszenen ist das Loch gebohrt, aber die Fernzündung der Atombombe kaputt. Harry opfert sich für A.J. und für die Menschheit und bleibt allein auf dem Asteroiden zurück, um die Bombe per Hand zu zünden. Per Funk verabschiedet er sich von seiner Tochter. Sie sagt: "Aber jetzt habe ich auch furchtbare Angst." Er antwortet: "Ich weiß, mein Liebling. Aber bald brauchst du keine Angst mehr zu haben. Gracy, unsere ganze Rettung haben wir nur A.J. zu verdanken, und paß gut auf A.J." Tränen. "Ich wünschte, ich könnte dich zum Altar führen." Mehr Tränen. Das Bild auf dem Bildschirm verschwindet. Die Welt muß gerettet werden. A.J. und die anderen Überlebenden der Crew kommen auf die

Erde zurück, Friedensmusik, Jubel, Küsse, Heldenaufmärsche, Danksagungen.⁴⁸⁸ Die Erde ist gerettet, die NASA hat über die Skeptiker aus dem Pentagon triumphiert, A.J. heiratet Grace.

8.1.2 Ist eine Geschichte vom Weltuntergang eine Geschichte vom Weltuntergang?

Armageddon erzählt die Geschichte eines in letzter Sekunde verhinderten Weltuntergangs, und es ist ein amerikanischer Unterhaltungsfilm, ein Actionfilm, der streckenweise als Komödie inszeniert ist. Geht es darin um Weltuntergang? Oder um Unterhaltung oder um beides? Kann ein Weltuntergang unterhaltend sein? Offensichtlich kann er das, denn Weltuntergangsverhinderung im Kino bedeutet Action, und Action ist unterhaltsam. Was ist das für ein Film, und was bedeutet er im Hinblick auf globale zivilisatorische Gefährdungslagen und existentielle Gefahren? Ist *Armageddon* eine apokalyptische Erzählung? Zunächst untersuche ich den Film nach den in Kapitel 6 aufgestellten Kriterien.

1. Die Elemente der apokalyptischen Erzählung

Die im Film gezeigte Gegenwart ist krisenhaft, denn der Bestand des gesamten Globus ist durch den sich nähernden Kometen gefährdet. Zu einer anderen Ebene der Gefährdung komme ich später. Motive von Endzeit und Untergang sind die Meteoritenniederschläge auf die Raumstation und auf New York, gleich zu Beginn des Filmes. Damit ist das Thema der existentiellen Bedrohung festgelegt. Im Verlauf des Filmes entwickelt sich eine abgewandelte apokalyptische Figur: Die sich ankündigende Zerstörung brächte keine Transformation zum Besseren, sondern die Vernichtung des Bestehenden. Es geht also um die Verhinderung dieser Zerstörung zum Erhalt der Welt in ihrem vorapokalyptischen Zustand. Es handelt sich hier um eine konservative Apokalypse, deren drittes Element die Sicherung des Bestands ist, die Abwendung einer Gefahr, und kein Versprechen einer besseren Zukunft. Die implizite Botschaft lautet: Die Welt ist erhaltenswert, so wie sie ist. In *Armageddon* wird der Asteroid als "die schlimmste Umgebung, die man sich vorstellen kann" beschrieben, die Hölle also. Die Männer werfen einen Blick von der Hölle auf die Erde und kehren gerne zurück.

Das ist die zeitgemäße Form der Apokalypse: Was angesichts globaler Gefährdungen unternommen wird, erscheint oft als Krisenmanagement und Verhinderung von Schlimmerem, ohne weltverbessernde Utopien als Handlungsanleitung. Sie entspricht dem Zustand der atombombenbedrohten Welt: Es kann nur darum gehen, den Atomkrieg zu verhindern, die

⁴⁸⁸ Der Air-Force-PiLot sagt zu Grace: "Darf ich Ihnen die Hand geben, denn Sie sind die Tochter des tapfersten Mannes der Welt?" Soviel Pathos ist scheinbar zu viel für das deutsche Publikum. Die Premieren-Besucher im Bochumer Uci-Kino sind an dieser Stelle in Lachen ausgebrochen.

Erhaltung eines bedrohten Status quo ante muß das Maximalziel sein. Eine bessere Zukunft, also eine Welt, die von ihrer atomaren Bedrohung befreit wäre, muß angesichts der vielbeschworenen Irreversibilität technischer Entwicklungen, als unerreichbar erscheinen.

2. Die Berufung des Apokalyptikers

Die Gefahr kommt vom Himmel, sie kündigt sich durch Anomalien der Natur an. Der kauzige Sternengucker fungiert als Bote und Überbringer dieser Wahrheit. Der NASA-Direktor Dan Truman tritt auf als Deuteengel: Er erklärt dem Kreis der Eingeweihten, den Mitarbeitern der NASA und des Pentagon, was die Naturanomalien bedeuten. Die Wahrheit kommt nicht aus dem Bereich der Religion, sondern der Wissenschaft - auch das ist die zeitgemäße, weil säkulare Version der Apokalypse. Das Vertrauen in Wissenschaft und Technik zeigt sich als durchaus vereinbar mit der Religion: Sowohl der Präsident als auch der Bohrspezialisten beten zu Gott.

3. Das Realitätsverständnis des Apokalyptikers

Die Katastrophe steht unmittelbar bevor, ein Countdown läuft und zählt die Tage und Stunden. Das von Wissenschaftlern berechnete Ereignis kennt keine Alternativen, es ist determiniert und kann nur durch das rechte Tun aufgehalten werden, nicht wie im biblischen Fall durch Gehorsam gegenüber Gott, vielmehr durch Gehorsam gegenüber der Wissenschaft und dem erwählten Retter. Insofern ist die im Film beschriebene Situation dualistisch: Es gibt nur die Vernichtung ("Totalschaden, Sir") oder aber die Rettung. Die Säkularreligion des Filmes ist eine Verbindung des Glaubens an das institutionalisierte Amerika und an den amerikanischen Self-made-Man. NASA und Pentagon erweisen sich gleichzeitig als unfähig (sie sind auf die Hilfe des Bohrspezialisten angewiesen) und funktionstüchtig (sie stellen die nötige Technik für den Einsatz des Weltenretters). Erst die Verbindung beider Kräfte rettet schließlich die Welt.

4. Die Darstellung der Apokalypse

Eine apokalyptische Erzählung ist bildhaft und symbolhaft, für eine filmische Apokalypse versteht sich das von selbst, zumindest solange man die apokalyptischen Elemente auf der manifesten Ebene der Bilder sieht.

5. Die Reichweite des Filmes

Nach dieser manifesten Lesart hat die Apokalypse von *Armageddon* globalen Geltungsanspruch: Es geht um die ganze Menschheit, um die ganze Erde. Diese Dimension ist anmaßend, aber der Weltlage entsprechend. Betrachtet man die Konflikte auf der zweiten Ebene (den Kampf um Grace) geht es um die Gefährdung amerikanischer Familienwerte. So gelesen handelt es sich um eine Apokalypse mit amerikanischer Reichweite, die man - wenn man will - auf die westlichen Welt ausweiten kann. Dazu später mehr. Hier sei nur ein für einige ame-

rikanische Filme typischer Zug der Weltvereinnahmung festgehalten: Die Probleme der amerikanischen Gesellschaft werden verstrickt mit denen der ganzen Welt, und selbstverständlich sind es amerikanische Helden und Institutionen, die die Welt retten. Andere Technologiestaaten werden nur beteiligt (die Shuttles machen Station auf einer russischen Raumstation), der Rest der Welt ist folkloristisches Dekor.

6. Die Botschaft der Apokalyptiker

Die apokalyptischen Erzählungen formulieren Entscheidungszwang und Handlungsdruck. Im Filmgeschehen wird diese Entscheidungssituation ausführlich gezeigt: Stamper muß sich entscheiden, als ihn der General von der Bohrinself abholt, als ihm der NASA-Direktor seine Aufgabe erklärt, als er sich entschließt, die Bombe per Hand zu zünden. Auch die Überzeugungsszene der anderen Bohrfachleute wird ausführlich dargestellt. Sie inszeniert jedoch eine Entscheidung, die eigentlich keine sein dürfte. Die Alternative, die sich Harry und seinen Bohrspezialisten darstellt, ist entweder auf der Erde zu bleiben und in zwölf Tagen zu sterben oder aber auf den Asteroiden zu fliegen und nur vielleicht zu sterben. Kurz: Sterben oder die Welt retten *und* leben. Es geht gerade nicht darum, sein Leben für das der Menschheit zu opfern. Genau das entspricht der in den klassischen christlichen Apokalypsen formulierten Situation, vorausgesetzt, man schenkt der dort verkündeten Bedrohung Glauben: Qualvoll sterben oder sich für Gott entscheiden *und* leben. Alles ist also eine Frage des Glaubens und nicht der Opferbereitschaft.

Und die Botschaft für den Zuschauer, die Weltrettung betreffend? Filme, die die ganze Welt betreffen, verleihen dem Zuschauer eine doppelte Position: er ist gleichzeitig unbeteiligter Zuschauer eines fremden Geschehens, er kann der allwissenden Kamera folgen und der Erde beim Untergehen zuschauen, und er ist als Bewohner dieser Erde Teil der erzählten Geschichte. Er wäre, wenn er sich vorstellt, der Film wäre Realität, ein passiver Beobachter, zum Hoffen und Radiohören verurteilt. Aber er lernt auch: Ein einzelner kann die Welt retten, auch wenn er, wie Harrys Leute, zwar über gute Fähigkeiten verfügt, aber am Rande der Gesellschaft steht. Die positive Lesart im Hinblick auf die Frage nach der Relevanz des Filmes für die reale Gefährdungssituation wäre genau dies: Es kommt auf jeden einzelnen an, auch du kannst ein Weltretter werden! Der Film ist vermutlich das einzige Medium, das Millionen überwiegend junger Menschen dazu bringt, sich eineinhalb Stunden lang mit dem Thema der bedrohten Menschheit auseinanderzusetzen, allerdings mit genannten Einschränkungen und dem Blick nicht auf die existierenden inneren, sondern auf unwahrscheinliche äußere Gefahren.

Die Geschichte vom Meteoriten ist die manifeste apokalyptische Erzählung des Filmes. Um was geht es noch? Hinter dem krachenden und zischenden Meteoriten zerbröseln die amerikanische Kleinfamilie, zerfallen amerikanische Werte. Grace' Mutter hat sie und ihren Vater allein gelassen, ein anderer aus Harrys Team hat seine Freundin und seinen kleinen Sohn verlassen. *Armageddon* restauriert diese Werte. Aus der Bohrinselaffäre von Grace und A.J. wird eine kirchliche und vom Vater gutgeheißene Ehe, der treulose Vater kehrt reuig zu Frau und Kind zurück. Erst durch die tödliche Bedrohung der Weltrettungsmission kommt den Beteiligten diese Erkenntnis: Transformation unter Zerstörungsdruck, eine bessere Welt, von Familienwerten getränkt, nach der Beinahe-Katastrophe. Das ist die zweite apokalyptische Figur des Filmes.

Ebenso konservativ ist die Inszenierung des Frauentausches. Im Laufe des Films wird die Tochter vom Vater an den Ehemann übergeben. Kurz bevor Harry allein auf dem Asteroiden zurückbleibt, sagt er zu A.J.: "Du hast dich jetzt um meine kleine Grace zu kümmern. (...) Ich habe dich immer als meinen Sohn gesehen, und ich wär verdammt glücklich, wenn du meine Tochter heiratetest." Im Angesicht des Todes sind die erbitterten Konkurrenzkämpfe vergessen, es folgt ein gegenseitiges Liebesbekenntnis. Grace übernimmt alle konventionellen Attribute des Weiblichen. Sie ist die Liebende, Emotionale, Hysterische (Als sie im NASA-Zentrum in Houston hört, dass die Atombombe ferngezündet werden soll, während ihr Vater und ihr Verlobter noch auf dem Asteroiden sind, springt sie kreischend zwischen die Kommandeure).⁴⁸⁹

Sie ist die Frau, die auf die Rückkehr ihres Mannes, des Helden wartet, sie ist das bessere Andere, allerdings handlungsunfähig. Harry: "Sie hat Bessers verdient (als A.J. zu heiraten, T.B.), sie ist besser als wir alle zusammen." In der Männerwelt der Bohrinsel bleibt die Frau ein verklärtes Wunschwesen der männlichen Phantasie.⁴⁹⁰ Einzig die politisch korrekte Besetzung eines der Shuttles mit einer Frau als Kopilotin mildert die konservative Botschaft des Filmes.

Harry und sein Team dagegen beweisen männerbündische Treue und kameradschaftliche Werte: Wir müssen hier sofort weg, schreit der Air-Force-Pilot, aber Harry will seine Männer nicht im Stich lassen. Der Zuschauer lernt: Zusammen ist man stark, Erfindungsgeist, Durchhaltewille, Tapferkeit und Vertrauen auf die eigene Fähigkeiten und Intuition geben Kraft.

⁴⁸⁹ Zur Konstruktion weiblicher Hysterie vgl. Bronfen, Elizabeth: *Das verknötete Subjekt. Hysterie in der Moderne*, Berlin 1998; Showalter, Elaine, a.a.O.; Radkau, Joachim: *Das Zeitalter der Nervosität*.

⁴⁹⁰ Sieben Jahre zuvor waren die amerikanischen Feministinnen schon einmal weiter. Wie Sloterdijk in seiner Analyse von "Terminator 2: Judgement Day" (USA 1991, Regie: James Cameron) darlegt, muß Schwarzenegers Weltrettungsfilm, in dem eine Frau den Weltretter gebiert, als "Dokument der mütterreligiösen Agitation" gelesen werden. Vgl. Sloterdijk, Peter: *Sendboten der Gewalt. Zur Metaphysik des Action-Kinos am Beispiel von James Camerons "Terminator 2"*, in: *Der Schnitt* Nr. 6, Heft 2/97, S. 10.

Die Mutigen werden die Helden, nicht diejenigen, die blind Befehlen gehorchen, wie etwa der Air-Force-Pilot, der die Atombombe auf der Oberfläche des Asteroiden zünden will, bevor Harry das Loch gebohrt hat.

Der Zuschauer lernt weiter: Man muß sein Wort halten (außer es geht um die Rettung der Welt: Harry hatte Grace versprochen zurückzukommen, aber angesichts großen Aufgabe verzeiht sie ihm per Fernschaltung aus dem NASA-Zentrum).

Der Zuschauer lernt noch etwas: Die Welt scheint verloren, aber über allen steht Gott. "Also wollen wir Gott bitten, sich unserer Freunde anzunehmen, und mögen sie in Frieden ruhen", sagt Harry, als die Besatzung des anderen Shuttle verloren scheint. Die Opfer werden Gott empfohlen, und damit ist der ganze wertkonservative Kanon komplett: Familie, männerbündische Werte, der Glaube an Gott und schließlich an den Menschen und seinen Fähigkeiten.

Die Ansprache des Präsidenten verdient Aufmerksamkeit, sie kann als Glaubensbekenntnis des konservativen Amerika gelesen werden. Im Film wird sie allerdings unterbrochen durch einen komischen Einwurf. Der kleine Sohn eines der Bohrspezialisten, der seinen Vater erst einmal gesehen hat, erkennt ihn als einen der Weltenretter wieder. "Mami, da im Fernsehen ist wieder dieser Vertreter!" - "Tom, das ist kein Vertreter, das ist dein Daddy."

Das Glaubensbekenntnis des Präsidenten enthält folgende Elemente:

- Amerika spricht für die Welt, die globale Gefahr vereint die Menschheit unter amerikanischer Führung,
- Religion und Wissenschaft, Gottesfurcht und der Glaube an die menschliche Machbarkeit sind vereinbar, sogar erwünscht,
- die Menschheit muß im Kampf gegen das Chaos (das dem biblischen Bösen entsprechen dürfte).

Damit ist der Film schließlich die Legitimierung der Weltraumforschung und ein Plädoyer für die Aufstockung des Rüstungs- und Forschungsetats: "Das verstehe ich nicht. So was sehen wir nicht kommen?" fragt der Präsident. "Tja, unser Beobachtungsetat ist nur eine Million Dollar, das gestattet uns etwa drei Prozent des Himmels zu kontrollieren."

Die Rede des Präsidenten dient der Legitimation von Technik und Wissenschaft. Die gelungene Weltraummission bestätigt das. Seine Technik verhindert die drohende Weltzerstörung durch natürliche Kräfte. Die klassische christlich-apokalyptische Interpretation eines sich nähernden Meteoriten hätte gelautet: Dieses ist die von Gott gesandte Strafe. Das kann die Akteure des Filmes nicht aufhalten. Mit Menschenhand zerstören sie, was einst als das gottgewollte Ende der Welt gegolten hätte. Damit setzen sich die Menschen über Gott hinweg,

und benutzen gleichzeitig die Konstruktion dieses Gottes, um sich dafür zu rechtfertigen. Gott straft, aber der Präsident der Vereinigten Staaten hat "die erforderlichen Maßnahmen, die diese Katastrophe verhindern können, bereits veranlaßt."

Da blitzt noch einmal der alte Machbarkeitswahn auf, der nach den zahlreichen menschenverursachten Katastrophen (vgl. *Titanic* und Tschernobyl) längst als erschüttert gilt. Auch dem Weltuntergang kann man also staatlicherseits mit *erforderlichen Maßnahmen* begegnen. Diese Wortwahl kann auch als Beschwichtigungsformel gelesen werden. Doch der Glaube an die Allmacht des Menschen zeigt sich auch auf einer anderen Ebene. Mit Filmen über Naturkatastrophen in globaler Dimension scheinen die Regisseure die Geschichten nachzuspielen, die vor der Säkularisierung Gott vorbehalten waren.⁴⁹¹

8.1.3 Deep Impact: Noch mehr Opfer für die Welt

*Das Ende kommt, das Ende kommt über die vier Ecken der Erde.
Ezechiel 7,2*

Armageddon war der zweite Film des Jahres 1998 zum Thema "Meteorit bedroht die Menschheit". *Deep Impact* hatte wenige Monate zuvor die gleiche Geschichte schon einmal erzählt, etwas ruhiger und ohne auffällige Stilwechsel.⁴⁹² Auch hier entdeckt ein Hobbyastronom ein merkwürdiges Signal am Himmel. Er verunglückt auf dem Weg, seine Entdeckung bekannt zu geben. Ein Jahr später recherchiert die ehrgeizige Journalistin Jenny Lerner in Washington über das Privatleben eines zurückgetretenen Finanzministers. Von seiner ehemaligen Sekretärin erfährt sie von "Ele", die beide Frauen für eine Affäre des Finanzministers halten. Als Lerner den zurückgetretenen Minister mit diesem Namen konfrontiert, spricht er von "der größten Geschichte der Welt". Das FBI fängt die ahnungslose Journalistin ab und der Präsident selbst bittet sie, die Geschichte zurückzuhalten. Erst auf der Pressekonferenz des Präsidenten erfährt Lerner (und mit ihr der Zuschauer), worum es geht: "Ele" ist das Kürzel für einen Komet, der in einem Jahr mit der Erde kollidieren wird. Der Komet hat die Größe von New York City (der Asteroid aus *Armageddon*, "groß wie Texas", übertrifft seinen Vorgänger also um ein Vielfaches). Der Präsident stellt die Besatzung des Raumschiffes *Messiah* vor: Es wird ins All fliegen und den Kometen aufhalten. Der ist benannt nach seinen Entdeckern, dem verunglückten Astronom und dem Schüler Leo, der den Kometen zuerst

⁴⁹¹ Zu Machbarkeitswahn und "Glaube an die Allmacht des Menschen" vgl. Richter, Horst-Eberhard, a.a.O.

⁴⁹² "Deep Impact", USA 1998, Regie: Mimi Leder.

gesehen hatte. Leo sitzt im Wohnzimmer und hört die Ansprache des Präsidenten, der seinen Namen nennt. Darauf stürmen die Nachbarkinder zu ihm und rufen "Das ist wirklich klasse! Noch nie hat jemand aus unserem Viertel entdeckt, daß die Welt untergehen wird!" Auf einer Schulkonferenz wird der brave Junge vor versammelter Schülerschaft ausgefragt: "Was ist das für ein Gefühl, wenn so etwas nach einem genannt ist?" Ein anderer Schüler ruft ihm zu: "Hey, Leo, jetzt wirst du mehr Sex haben als jeder andere in unserer Klasse." Die Schüler grölen. Der Weltuntergang erscheint als Event in der Erlebnisgesellschaft. Zunächst einmal macht er Spaß.

Deep Impact zeigt den Weltuntergang und seine mediale Verarbeitung: Der Fortgang der Geschichte wird abwechselnd aus der Perspektive von Jenny Lerner's Fernsehredaktion und der *Messiah*-Crew erzählt. Auf einer Party diskutiert die Crew (mit einem Schwarzen, einem Russen und einer Frau politisch korrekt besetzt), ob das einzige alte Mitglied, ein berühmter Mondastronaut, nur mitfliegen wird, "weil die da oben glauben, daß wir ein bekanntes Gesicht auf diesem Ausflug brauchen. Nur, um die Öffentlichkeit zu beeindrucken."

Von einem Fernsehsprecher lernt der Zuschauer: Die *Messiah* ist ein Ergebnis erfolgreicher Konversion. Ihr "experimentelles nukleares Antriebssystem" wurde "ursprünglich für den Antrieb von Massenvernichtungswaffen entwickelt", und "dank der Hilfe russischer Ingenieure wird es jetzt für das Schiff eingesetzt, das die größte Bedrohung, die unseren Planeten jemals bevorstand, abwenden soll."

Jenny Lerner moderiert die Sendung *Earth Rescue*, ihre einsame Mutter, ihr neu verheirateter Vater, die Angehörigen der Crew sehen ihr dabei zu. Gleichzeitig läßt uns die allwissende Kamera auch am Geschehen auf dem Kometen teilhaben. Die Felsbrocken im Kometenschweif knallen etwas leiser, *Armageddon* hat *Deep Impact* dabei übertroffen. Das physikalische Gesetz, nach dem nur Luft, die im Kometenschweif nicht vorhanden sein dürfte, Schall überträgt, haben beide Filme dabei übergangen. Aber Actionfilme werden nicht an ihrem Realismus gemessen. Auch auf dem Kometen von *Deep Impact* gibt es Bohrschwierigkeiten, Zeitdruck, eine menschenfeindliche höllenähnliche Umgebung, den Konflikt um Männer, die zurückgelassen werden müssen. Zunächst scheint die Mission gescheitert, die Atomsprengköpfe haben den Kometen nicht zerstört, nur entzweiterteilt. Der Präsident verkündet seine Strategie zur Rettung der Amerikaner: "Als Garantie, daß genug von uns übrigbleiben, um eine neue Welt aufzubauen. (...) In den weichen Kalksteingebirgen von Missouri sind miteinander verbundene Systeme von Höhlen angelegt worden. Sie sind beinahe fertig. Sie geben Platz für eine Million Menschen. Sie bleiben dort für zwei Jahre im Untergrund, bis sich der Staub gelegt hat und die Luft wieder klar ist. Dort sind sie sicher. Das Höhlennetz ist nicht bloß ein Schlafsaal, es ist unsere neue Arche Noah. Wir lagern Saatgut und Setzlinge ein,

nehmen Pflanzen und Tiere mit, genug, um neu anzufangen." Die für die Arche Ausgewählten sind "Wissenschaftler, Ärzte, Ingenieure, Lehrer, Soldaten und Künstler", der Rest wird per Zufallsprinzip ausgewählt. Der Präsident verhängt Kriegsrecht und nächtliches Ausgehverbot, dann stockt er. "Ich glaube ganz fest an Gott, das tun viele von ihnen nicht. Ich bin mir ganz sicher."

Der Entdecker des Kometen Leo Biederman heiratet seine Freundin, um auch ihr einen Platz in den Höhlen zu verschaffen. Dramatische Szenen beim Abschied: Leos Freundin will nicht ohne ihre Eltern und ihr so eben erst geborenes Geschwisterchen fahren, sie bleibt zurück. Im Fernsehen hört man von Plünderungen, Bränden und dem Versagen der Ordnungskräfte. Die Astronauten machen sich auf den Rückflug. Die Ersatzraketen haben versagt, dem Präsidenten verschlägt das die Worte. In seiner Fernsehansprache sagt er: "Die Kometen rasen immer noch auf die Erde zu. Wir können dagegen nichts mehr tun. So sieht es aus. Falls die Welt nicht untergeht, wird sie sich nicht für jeden weiter drehen." Der kleine Komet wird eine Flutwelle auslösen, die halb Amerika überschwemmen wird, der größere wird die Erde zwei Jahre lang mit Staub bedecken und alles Leben töten. Der Präsident spricht im Futur und verkündet präzise Details mit Gewißheit. Er weiß, *was geschehen wird*.

Der alte Astronaut verkündet seinen Plan, noch einmal zum Kometen zu fliegen. Den anderen schwant, daß sie sich opfern sollen. Die Frau sagt tapfer: "Seht das mal so rum, sie werden Schulen und Plätze nach uns benennen!" In Houston rufen sie hektisch nach den Zugriffscodes für die Atombomben, und Jenny Lerner gibt ihren Hubschrauberplatz an ihre Kollegin und deren kleine Tochter ab. Leo schnappt sich ein Motorrad und sucht seine Sara auf der verstopften Autobahn. Saras Eltern hängen ihr ein Tragetuch mit dem Baby um, zu dritt fliehen sie vor der Flutwelle. Der Zuschauer sieht den Kometeneinschlag aus der Allperspektive. Jenny Lerner hat sich mit ihrem Vater versöhnt, gemeinsam warten sie an der Atlantikküste, dem Ort der Erinnerung an glückliche Familientage, auf den Tod in der Flutwelle. Das Wasser überspült New York, wir sehen Manhattan unter Wasser. Liebesbekenntnisse und Abschiedsszenen auf Bildschirmen in Houston und im Shuttle. Die Astronauten fliegen in den Kometen und sprengen ihn in Splitter. Leo, Sara und das Baby erreichen einen rettenden Gipfel, über ihren Köpfen glüht der Himmel voller Meteoritensplitter. Die Welt ist gerettet. Vor einem notdürftig wiederaufgebauten Weißen Haus verkündet der Präsident den Schaden, den die Flutwelle angerichtet hat. "Städte werden zerstört, aber sie werden wieder aufgebaut. Und viele Helden sind gestorben, aber wir werden sie niemals vergessen. Jeder Stein, den wir verbauen, wird ein Denkmal für sie sein und jedes Samenkorn, das wir aussäen. Wir wollen sie ehren, in dem wir unseren Kindern ein Gefühl des Dankes für das vermitteln, was wir zurückerhalten haben: Unseren Planeten. Unsere Heimat. Also dann, lassen Sie

uns anfangen." Aufzieher vom Kopf des gütig lächelnden Präsidenten auf Menschenmassen. Jubel.

8.1.4 Eine politisch korrekte Flutwelle

Deep Impact ähnelt *Armageddon* in vielen Elementen. Beide zeigen:

- die Menschheit als Ganze in Gefahr,
- die konservative Apokalypse mit der Wahrung des Bestehenden als drittem Element,
- wissende Eingeweihte und Unwissende,
- Retter, die durch ihr Opfer zu Helden werden,
- die Vereinbarkeit von Gottesglauben und Vertrauen in die Wissenschaft,
- Atombomben, die die Welt retten,
- die Restauration amerikanischer Werte.

Was ist anders, was gibt es zu ergänzen? Der kleine Komet in *Deep Impact* schlägt im Atlantik auf und überspült große Teile Amerikas und Europas mit einer Flutwelle. Das zerstörerische Wasser - eine Flutwelle, schneller als Schallgeschwindigkeit, fünfhundert Meter hoch - reinigt die Erde für den Neuanfang. Die Rede der Präsidenten nach Katastrophe und Rettung handelt von diesem Neuanfang: Er stiftet eine kollektive Erinnerungspflicht für die Weltretter und gibt den neuen Wert vor: Dankbarkeit, "für das (...), was wir zurückerhalten haben." Es bleibt dabei: Was wir haben, ist erhaltenswert. In *Deep Impact* sprechen konservative Kulturkritik und *political correctness*. Der alte Astronaut verkörpert den selbstlosen Helden, er ist es, der die Selbstmordaktion vorschlägt, er bringt dem verletzten Astronauten, dem Kind der Videogesellschaft, Literatur nahe, ihm geht es um Werte, den anderen um Selbstdarstellung. Die der Frankfurter Schule entlehnte Gegenüberstellung lautet Buch gegen Film, medialer Darstellungswahn gegen moralische Werte. Das ist hinlänglich bekannt, sie in einem Unterhaltungsfilm zu finden, überrascht dagegen. Der Film ist politisch und pädagogisch korrekt von der Shuttle-Besetzung bis zu dem Motorradhelm, den Leo aufsetzt, bevor er seine Freundin vor der Flutwelle rettet. Im ganzen Film wird nicht geraucht, und der milde und aufrichtige Präsident ist ein Schwarzer, der für feste Werte steht, aber andere toleriert: "Ich glaube ganz fest an Gott, das tun viele von Ihnen nicht."

Verschiedene Meinungen werden in der *Deep-Impact*-Welt offensichtlich toleriert, doch einzelne Grundüberzeugungen nicht in Frage gestellt. Dazu gehört eine unreflektierte Wissenschaftsgläubigkeit. Bei aller Skepsis gegenüber Prognosen gelten die Worte aus des Präsidenten Mund als die Wahrheit. Bis ins letzte Detail weiß der Präsident, was geschehen wird.

Er muß gute Experten haben. Angesichts der größtmöglichen Gefahr ist auf eines Verlaß: auf die Prognosen der Wissenschaftler, die die Funktion der vor-säkularen Prophezeiungen einnehmen. Sie berechnen nicht länger, sie sagen, was geschehen wird. Ihre Voraussagungen treffen detailgetreu ein, wie die Schlußrede des Präsidenten erweist. Die Prognosen sind zu Prophezeiungen geworden. Was die Wissenschaftler sagen, *muß geschehen* (Mt 24, 6).

8.1.5 Die Umkehrungen des Unumkehrbaren

1965 schrieb Susan Sontag über King Kong und Co.: "Was die Filme interessant macht, ist neben ihrem bemerkenswerten filmischen Zauber die Tatsache, daß hier in einem naiven und weitgehend verfälschten Kunstprodukt die tiefsten Dilemmata unserer zeitgenössischen Situation ansichtig werden."⁴⁹³ Daran hat sich, so scheint es, nicht viel geändert. Der Ton mag abgeklärter und ironischer geworden sein, die Katastrophe darf in den Neunzigern auch komisch sein. Doch die Kontinuität, mit der Hollywood Katastrophenfilme hervorbringt, die über Jahrzehnte hinweg den gleichen Grundmodellen folgen und immer auf den gleichen psychischen Grusel-Effekt zielen, scheint Sontags Katharsis-Hypothese zu bestätigen. Sie vermutet: Die Science-fiction-Filme "spiegeln die weltweiten Ängste wider und mildern sie gleichzeitig. Sie impfen dem Betrachter eine merkwürdige Gleichgültigkeit gegenüber dem Gedanken an Strahlenschäden, radioaktive Verseuchung und Zerstörung ein (...)"⁴⁹⁴

Trotzdem zurück zur Ausgangsfrage: Geht es in *Armageddon* und *Deep Impact* um Weltuntergang? Sloterdijk spricht von der heutigen Populärkultur und vom Actionfilm als "Rückschritt vom Drama zur Aktion"⁴⁹⁵, und Rainer Rother vertritt die These, daß im Actionfilm die Handlung hinter den *special effects* zurücktritt, daß er ähnlich wie ein pornographischer Film oder ein Musical erzählende Passagen nur benötigen, um von einer Aktion zur nächsten zu gelangen.⁴⁹⁶ Der Weltuntergang wäre der Anlaß für *action*, denn *action* bringt Geld, so die Hollywoodrechnung. Sloterdijk vermutet, die Faszination des Actionfilmes rühre von der fesselnden Kraft der menschlichen Gewaltausübung her. Wenn Menschen anderen Menschen - vorzugsweise lustvoll aus sicherer Perspektive - bei Gewaltakten zusehen, ist das, als bekämen sie ihre Urahnen präsentiert. "Wer ins Kino geht, riskiert immer eine anthropologische Lektion, und wer Aktions-Kino liebt, ist *eo ipso* der Paläoanthropologie nahe, weil *action* (...)

⁴⁹³ Sontag, Susan: Die Katastrophenphantasie, a.a.O., S. 246.

⁴⁹⁴ Ebd., S. 247.

⁴⁹⁵ Sloterdijk, Peter: Sendboten..., a.a.O., S. 7.

⁴⁹⁶ Rother, Rainer: Mit Verlusten ist zu rechnen. Notizen zum amerikanischen Actionfilm, in: Merkur Nr. 594/595, Heft 9/10 1998, S. 860 f.

den lange vermißten Schlüssel zum Affe-Mensch-Übergangsfeld liefert."⁴⁹⁷ Ein Actionfilm hätte damit eine ähnliche Anziehungskraft wie ein Affenkäfig. Dabei geht es um Laufen und Werfen und Treffen. Das alles hat, so Sloterdijk, eine metaphysische Dimension: jenen Prozeß der Menschwerdung, in dessen Verlauf erst "das Subjekt im Triumph über das getroffene Objekt zu sich kommt."⁴⁹⁸ Sloterdijk interpretiert in diesem Zusammenhang den Schwarzenegger-Film *Terminator 2: Judgement Day* (USA 1991, Regie: James Cameron), der wie *Armageddon* und *Deep Impact* von Weltgefahr, also: Welterschießen erzählt. Sloterdijk fragt: "Wie, wenn die Erde zur Zielscheibe einer letzten Erschießung wird?" und antwortet: "Was das neue Terminator-Syndrom vom gewöhnlichen Artillerie-Nihilismus unterscheidet, ist der metaphysische Zusatz, daß ein paar richtige Treffer für die Rettung der Menschheit sorgen können."⁴⁹⁹ Das ist toll: Der lustvolle Akt des Werfens und Treffens mit dem Ziel des machtvollen Vernichtens ist gleich dem moralisch nicht hoch genug bewertbaren Akt der größtmöglichen Rettung. Das ist die Umkehrung, die im echten Leben unmöglich sein dürfte, und die reine apokalyptische Figur: Leben retten durch Vernichten. Was heißt das für die Bohrer auf den Kometen? Die Lüstlinge unter den Bohrfachleuten aus *Armageddon* legen (deutlicher als ihre Kollegen aus *Deep Impact*) die ohnehin offensichtliche Verbindung nahe: Bohren ist Penetrieren, und damit auch ein sexueller Akt. Die Kometenbohrung ist eine lebensschaffende Penetration. Biologisch ist das so vorgesehen, auf der Ebene der Waffentechnik bedeutet es eine absolute Umkehrung, die im nicht-fiktionalen Teil der Welt unmöglich bleiben muß. *Armageddon* und *Deep Impact* sind die Konstruktion einer Geschichte, die die reale existentielle Gefährdung in Heil umkehrt. In *Armageddon* geschieht das implizit, in *Deep Impact* wird es extra dazu gesagt. Der Nachrichtensprecher erklärt, das nukleare Antriebssystem wurde "ursprünglich für den Antrieb von Massenvernichtungswaffen entwickelt (...) Dank der Hilfe russischer Ingenieure wird sie (die neue Technik, T.B.) jetzt für das Schiff eingesetzt, das die größte Bedrohung, die unseren Planeten jemals bevorstand, abwenden soll." Bedeutet das: gegen das Ende anzuschreiben? Die Filme erzählen uns einen Untergang, der - in der kollektiven Imagination - schon stattgefunden hat. Die Bomben sind da. Die Bedrohung ist irreversibel. Da wir nichts anderes tun können, erzählen wir uns immer wieder davon. Nur im Erzählen können wir sie bannen und fiktiv entschärfen und mehr noch: sie umkehren in Heil.

⁴⁹⁷ Sloterdijk, Peter: *Sendboten* ..., a.a.O., S. 7.

⁴⁹⁸ Ebd., S. 9.

⁴⁹⁹ Ebd.

8.1.6 Atom und Atom

Wie transformieren sich apokalyptische Zeichen? Was ist aus dem Zeichen für eine neue, mit nichts vergleichbare Situation der Gefährdung und der potentiellen Unkontrollierbarkeit menschlicher Schöpfung, dem Zeichen *Atom*, geworden? *Armageddon* und *Deep Impact* tun das Unerhörte. Sie belegen das Zeichen *Atom* mit der Bedeutung Heilsbringer. Das ist eine dreiste Verschiebung der Bedeutung des Zeichen *Atom*. Seit der Entwicklung der Bombe ist der Begriff *Atom* ein umstrittenes Zeichen, eindeutig nur in seiner Größe, ambivalent in der moralischen Beurteilung.⁵⁰⁰ Seit den gesellschaftlichen Protesten gegen die Atomenergie und vor allem seit dem Reaktorunfall von Tschernobyl überwiegt die negative Bewertung. *Atom* gilt als Todeszeichen. *Armageddon* und *Deep Impact* konstruieren eine semiotische Umdeutung des Begriffs. Sie geben vor: Das Zeichen *Atom* hat die Aura des Tragischen und Gefährlichen verloren, es kann verwendet werden im lustigen Spiel der Zeichen. Der Nuklearspezialist aus der Shuttle-Besatzung ist ein Russe. Auf der Gartenparty erklärt er seinen Job. Er baue Atombomben, "wie in Tschernobyl." Tschernobyl? Der irritierte Gesprächspartner fragt nach. Ja, Tschernobyl, auch da sei etwas explodiert.

Das Todeszeichen *Atom* wird in *Armageddon* und *Deep Impact* kurzerhand zu einem Lebenszeichen uminterpretiert. Diese Umbedeutung geht mit größter Selbstverständlichkeit vonstatten, die revolutionäre Wendung wird - außer in der Erklärung des Nachrichtensprechers - nicht thematisiert. Der Diskurs findet nicht statt: Die Atombombe hat ab sofort eine neue Bedeutung, sie ist der Retter allen Lebens auf der Erde. Man ist geneigt zu glauben, Atom- und Rüstungsindustrie hätten den Film finanziert. Die filmischen Erzählungen der großen Bedrohung versetzen uns real Betroffene in die Zuschauerperspektive ins All, von wo aus wir uns lustvoll die Geschichte unserer Gefährdung und Rettung anschauen. Das, was uns im echten Leben bedroht, rettet uns dabei. Auch das ist ein möglicher Umgang mit existentieller Gefahr. In unseren Erzählungen verkehren wir die Bedeutungen der Dinge, die uns im echten Leben gefährden. Was in der Wirklichkeit tödlich ist, garantiert im Film das Leben. So kann man Bedrohung aushalten.

⁵⁰⁰ Vgl. Kap. 5.3.

8.1.7 Weltuntergangsfilme als leere Apokalypsen

Etwa so könnte man die apokalyptischen Filme interpretieren. Eine andere Lesart wäre, sie als inhaltsleere Apokalypsen zu verstehen, als ein Spiel mit Zeichen und Zitaten, die auf sich selbst und nichts außerhalb der Welt der Texte verweisen.

Armageddon und *Deep Impact* stehen im intertextuellen Kontext anderer Action- und Endzeitfilme, die sie gleichzeitig zitieren und an Zerstörungskraft übertreffen müssen. Seit in *Independence Day* die New Yorker Hochhäuser detailreich zerstört wurden, kommt kein Weltzerstörungsfilm ohne ähnliche Szenen aus.

1996 erschienen *Independence Day*, *Mission: Impossible*, *Twister* und *Goldeneye*, 1997 *Volcano*, *Dante's Peak* und *Air Force One*, 1998 *Titanic*, *Deep Impact* und *Armageddon*, 1999 *Staatsfeind Nr. 1* und *Ausnahmezustand*. Actionfilme sind ein Spiel mit Zeichen und Verweisen, das Medienkompetenz vom Publikum verlangt. Der in diesem Genre ungeübte Zuschauer wird das Lachen des Publikums an manchen Stellen nicht verstehen, etwa wenn die Bohrspezialisten sich für ihren Weltraumausflug Rollen aus Weltraumfilmen zuweisen, oder auf Szenen in *Pulp Fiction* (USA 1994, Regie: Quentin Tarantino) anspielen oder auf der Atombombe reiten wie in *Dr. Seltsam oder wie ich lernte, die Bombe zu lieben* (GB 1963, Regie: Stanley Kubrick). Der Maßstab, mit dem die Fans diese Filme messen, ist die Qualität des Spektakels, nicht die narrative Qualität der erzählten Geschichte und schon gar nicht ihre Botschaft. Der Film wird an seiner inneren Schlüssigkeit gemessen, nicht an seinem Realismus.

Das würde *Armageddon* und *Deep Impact* in der Eurichschen Klassifikation zu Scheinapokalypsen machen. Wie viel (wenn auch verquere) Auseinandersetzung mit realer Bedrohung in ihnen enthalten ist, ist eine Frage der Lesart. Wer sich *Armageddon* und *Deep Impact* anschaut, kann sich natürlich vorstellen, wie es wäre, wenn die Welt tatsächlich von einem Kometen bedroht wird. Von der unangenehmen Tatsache, daß die auf der Welt selbst produzierten inneren Gefahren ebenso lebensbedrohlich sein könnten, lenken die Filme vermutlich eher ab.

"Die Botschaft der Filme, die keine haben sollen außer *fun*, lautet nicht, daß die Zeiten härter werden oder daß demnächst schwere Konflikte ins Haus stehen. So präzise wollen sie nicht genommen werden - und so werden sie wohl auch von ihrem Publikum nicht gelesen."⁵⁰¹ Danach wären *Armageddon* und *Deep Impact* leere Apokalypsen, Spiele mit Zitaten und Zeichen, die in einem regressiven Zirkel unendlich aufeinander verweisen.

⁵⁰¹ Rother, Rainer, a.a.O., S. 863.

8.2 Noch mehr Weltgefahr: Twelve Monkeys als apokalyptische Warnung

Die Katastrophenfilme der siebziger und achtziger Jahre - wie *War Games* (USA 1982, Regie: John Badham) oder *The Day After* (USA 1983, Regie: Nicholas Mayer) - thematisierten die menschenverursachten Gefahren der atomaren Rüstung. In den neunziger Jahren - nach dem Ende des Kalten Krieges - kommen die Weltgefahren des Filmes aus der Natur (Tornados, Vulkanausbrüche) oder aus dem All (Kometen, Außerirdische). In den letzten Jahren war die Erde mehrfach in Gefahr. Maschinen haben versucht, den Menschen die Macht zu entreißen und sie mit ihren eigenen Bomben zu töten. Die Zeitreisen eines Androiden haben das verhindert, ohne daß die Menschheit davon erfuhr. Der metallischer Gegenspieler des Androiden endet eingeschmolzen in flüssigem Stahl wie der Antichrist in brennendem Schwefel⁵⁰² (*Terminator 2: Judgement Day*, USA 1991, Regie: James Cameron, mit Arnold Schwarzenegger). Außerirdische greifen die Erde an, aber Kampfpiloten besiegen sie mit Waffenkraft, dabei wird New York vernichtet wie die Hure Babylon⁵⁰³ (*Independence Day*, USA 1996, Regie: Roland Emmerich). Ein Ungeheuer steigt aus dem Meer und erschreckt die New Yorker, wie zweitausend Jahr zuvor *das Tier*, das *aus dem Meer stieg*, die Leser der Johannes-Offenbarung erschreckte.⁵⁰⁴ Das Böse selbst droht die Erde zu zerstören, eine geheimnisvolle Steinkombination, der mutige Bruce Willis und die Liebe selbst verhindern das (*The Fifth Element*, USA 1997, Regie: Luc Besson). Hier rettet also die zweite mythische Urgewalt neben dem Kampf die Welt: die Liebe. Eine Virenkatastrophe hat 99 Prozent der Menschheit getötet, diesmal gibt es keine Rettung (*Twelve Monkeys*, USA 1995, Regie: Terry Gilliam, mit Bruce Willis).

8.2.1 Twelve Monkeys: Der Kampf gegen die Virenepokalypse

"*Twelve Monkeys* hat mir nicht gefallen, das war irgendwie nicht schlüssig", sagt ein junger Actionfilmkenner. Gefällt ihm der Film nicht, weil er nicht für schlüssig hält oder weil er nicht eindeutig ist? Was stört an *Twelve Monkeys*? Der Film unterscheidet sich von anderen Filmen der späten neunziger Jahre, die eine Weltgefahr thematisieren, durch sein ambivalentes Ende. Wieder einmal spielt Bruce Willis den Auserwählten, der einer bedrohten Welt helfen soll, doch am Ende des Filmes weiß man nicht, ob er es geschafft hat. Was ist geschehen?

⁵⁰² Offb 19,20.

⁵⁰³ Offb 17 ff.

⁵⁰⁴ Offb 13, 1-5. Vgl. Müller, Achatz von: "Apokalypse now and later". Der endzeitliche Film als Wachtraum der Weltgesellschaft, in: *Die Zeit* v. 30.12.1998, S. 36.

Zu Beginn des Filmes liest der Zuschauer in grüner Schrift auf schwarzem Grund: "Fünf Milliarden Menschen sterben 1997 an einem tödlichen Virus ... Die Überlebenden werden die Oberfläche des Planeten verlassen ... Wieder einmal werden die Tiere über die Welt herrschen." In weißer Schrift darunter: "Auszüge aus einem Gespräch mit einem klinisch diagnostizierten paranoid Schizophrenen. 12.4. 1990 Baltimore County Hospital." Der Film beginnt in der Unterwelt im Jahre 2035. Es stellt sich heraus, daß die Phantasien des paranoid Schizophrenen eingetroffen sind. Fünf Milliarden Menschen sind tot, die Überlebenden haben die Oberfläche des Planeten verlassen und leben in einer Orwellschen Welt unter der Erde, in der ein permanenter Ausnahmezustand erklärt worden ist. *Twelve Monkeys* erzählt die Geschichte vom Überleben nach der Katastrophe und gleichzeitig - in den Zeitreisen des James Cole - vom Kampf gegen die böse Macht, die dabei ist, die Katastrophe zu verursachen. Bruce Willis spielt den Strafgefangenen James Cole, der gezwungen wird, die virensichere unterirdische Welt für Erkundigungen zu verlassen. Wir sehen ihn zunächst in einer verschneiten und entvölkerten amerikanischen Großstadt, in der Bären, Spinnen und Eulen leben. Dann wird er mit einer Zeitmaschine in die Vergangenheit geschickt, er erreicht die Zeit vor der Virenkatastrophe (das dem Jahr des Erscheinens des Filmes im Kino entspricht), wo ihm niemand Glauben schenkt, als er von Viren und Weltgefahr spricht.⁵⁰⁵ Es gelingt ihm, eine Psychiaterin zu überzeugen, verfolgt mit ihrer Hilfe zunächst die falsche Gruppe (eine Gruppe junger fanatischer Tierschützer), entdeckt den wahren Virenattentäter (einen Wissenschaftler) erst, als es zu spät ist, und wird bei dem Versuch erschossen, ihn aufzuhalten. Der Attentäter wird die geplante Vernichtungsreise mit den tödlichen Viren im Handkoffer antreten. Wenn kein Zeitreisender aus der Zukunft ihn daran hindert, wird er an allen Zielorten seiner Weltreise die Killerviren verbreiten. Im Flugzeug nimmt er Platz neben einer Frau, die der Zuschauer als eine der Befehlshaberinnen aus der Unterwelt erkennt, die James Cole auf die Zeitreise geschickt haben. Der Film endet mit dieser Einstellung. Wird sie den Attentäter aufhalten? Oder steckt sie mit ihm unter einer Decke? Die Frage bleibt unbeantwortet.

⁵⁰⁵ Der Film basiert auf einem 1962 gedrehten Kurzfilm von Chris Marker, "La Jetée", der Reisen durch die Erinnerung thematisiert.

8.2.2 Unbehagen an der Postapokalypse

Ist *Twelve Monkeys* eine apokalyptische Erzählung? Welche Elemente des Apokalyptischen enthält der Film?

1. Die apokalyptische Erzählung

In *Twelve Monkeys* wird nichts gerettet, nur gewarnt. Die apokalyptische Figur des Filmes ist unvollständig: Es gibt die Warnung vor einer untergehenden Welt, die längst untergegangen ist und kein Versprechen eines Neuen Jerusalems. Die Welt, für die es sich zu kämpfen lohnte, wäre es nicht schon zu spät, ist eben jene, in der wir leben. "Diese Luft ist herrlich", sagt James Cole, als er nach seiner Zeitreise in der Zeit vor dem Virenattentat angekommen ist, "ist das eine wunderbare Luft." Das Neue Jerusalem ist das Alte Jerusalem, das erhalten werden soll, die Welt des Jahres 1997, in der nach der Filmrealität die meisten Menschen nur noch wenige Wochen zu leben haben. Der Film endet ohne glückliches Ende: James Cole wird erschossen, der Wissenschaftler tritt seine Vernichtungsreise an und verbreitet überall das tödliche Virus. Damit ist die erhaltenswerte gegenwärtige Welt von 1997 (das heißt: die des Zuschauers im Kino) auch die apokalyptische Krisenzeit: Sie ist von Wissenschaftlern bedroht, die die Menschheit vernichten wollen. Über ihre Motivation erfahren wir nichts. Es scheint sich um das Böse schlechthin zu handeln.

Die Konstruktion der Filmrealität schafft die üblichen Paradoxien der Zeitreise. Die Psychiaterin, die im Baltimore County Hospital auf den Patienten James Cole (während seiner ersten Zeitreise ins Jahr 1990) trifft, erinnert sich an ihre Zukunft, wenn sie in dem Wahnsinnigen James Cole den Mann erkennt, der sie sieben Jahre später entführen wird, um mit ihr den vermeintlichen Verursachern der Virenkatastrophe, den *Twelve Monkeys*, auf die Spur zu kommen.

Während der ersten Zeitreise 1990 landet James Cole vor einer Kommission von Ärzten und Psychologen. Er erzählt ihnen: "Fünf Milliarden Menschen starben zwischen 1996 und '97, fast die gesamte Weltbevölkerung. Nur knapp ein Prozent von uns haben überlebt."

"Ist es so, daß Sie uns retten sollen, Mr. Cole?"

"Wie soll ich Sie denn retten? Es ist doch schon passiert. Ich kann Sie nicht mehr retten, niemand kann das. Ich versuche hier nur einige Informationen zu sammeln, die den Menschen in der Gegenwart helfen sollen, die Verbreitung des Virus zu untersuchen."

"Versteh ich Sie richtig, daß wir jetzt nicht in der Gegenwart sind?"

"Natürlich nicht. 1990 ist Vergangenheit, alles ist schon passiert."

Die Filmgegenwart 2035 ist eine postapokalyptische Zeit, aus der Perspektive diese Jahres handelt es sich um eine postapokalyptische Erzählung: Die Katastrophe ist schon geschehen. Alles, was James Cole für die Welt tun kann, ist Schadensbegrenzung.

2. *Die Berufung des Apokalyptikers*

Der Wissende aus der Zukunft (James Cole) landet im Irrenhaus. Er redet von Viren und von Informationen, und die ahnungslosen Menschen der Jahre vor der Katastrophe halten ihn für wahnsinnig. Nur die einfühlsame Psychiaterin läßt sich auf ihn ein. Die Reden der Irren über Wahnsinn und Normalität ("Die wollen die Leute draußen nämlich vor uns Irren schützen. Dabei sind die Leute draußen genauso Irre wie wir.") und schließlich die Unsicherheit der Psychiaterin, ob der Verrückte James Cole mit seiner Untergangstheorie Recht haben könnte, provozieren beim Zuschauer die Frage, ob - über die Filmrealität hinaus - auch in der echten Welt Wahrheit für Wahnsinn gehalten wird. Hier liegt das eigentliche apokalyptische Potential des Films, das die Gegenwart des Zuschauers als Krisenzeit bestimmen könnte.

3. *Das Realitätsverständnis der Apokalypse*

Das Geschichtsverständnis von *Twelve Monkeys* ist nicht teleologisch wie das der klassischen Apokalypsen. Die Geschichte ist determiniert, sie läuft nicht auf ein Neues Jerusalem hinaus, sondern auf eine Schreckenherrschaft unter der Oberfläche der Erde, von der der Zuschauer nur die Gefängnisse zu sehen bekommt, die an Konzentrationslager erinnern. Der Film erzählt den zum Scheitern verurteilten Versuch, diesen Fortgang der Geschichte zu verändern. *Twelve Monkeys* ist eine desillusionierte oder postutopische Apokalypse. Das entspricht einer Welt, in der es keine Utopien gibt. Falls die Weltrettungsmission des Gefangenen James Cole gelungen wäre, hätte die gefährdete Welt vor dem Virenattentat des Wissenschaftlers gerettet werden können. Die Gefahr möglicher weiterer Vernichtungsversuche anderer Wissenschaftler wäre damit nicht gemindert worden.

4. *Darstellung der Apokalypse*

Üblicherweise nutzt eine apokalyptische Erzählung Bilder und Symbole, um die Katastrophe zu zeigen. Bei *Twelve Monkeys* ist das nicht so: Die im Film beschriebene Katastrophe ist unsichtbar: Die Viren werden nicht gezeigt, ebensowenig gibt es Bilder vom Sterben der fünf Milliarden Menschen. Das entspricht der gegenwärtigen Gefährdungslage: Die meisten zivilisatorischen Gefahren sind unsichtbar. Das gilt für Viren ebenso wie für radioaktive Strahlung.

5. *Die Reichweite der Apokalypse*

Twelve Monkeys handelt von einer globalen Katastrophe. Die im Film beschriebene Bedrohung gilt bedingungslos für die ganze Welt, für eine globalisierte Welt, die innerhalb weniger Tage verseucht werden kann.

6. Die Botschaft der Apokalyptiker

In *Twelve Monkeys* ist es die Figur der Psychiaterin, die die Glaubensfrage beantworten und sich damit für das Richtige oder das Falsche entscheiden muß. Sie entscheidet sich schließlich gegen ihre Berufskollegen und für James Cole, was in den traditionellen Apokalypsen die Rettung bedeutet hätte. Wer umkehrt, wird gerettet. In der Filmrealität ist das nicht so: Die Psychiaterin weiß, was geschehen wird, aber sie kann es nicht verhindern. Es ist zu spät.

Die postapokalyptische Situation der Filmrealität könnte als eine vage und unausgesprochene Botschaft an den Filmrezipienten gelesen werden. Der Film dürfte ein Unbehagen an der Realität verursachen, in der sich eine Geschichte wie *Twelve Monkeys* möglicherweise zutragen könnte: Es könnte eine unsichtbare Gefahr geben. Viren? Oder was noch? Besteht die Gefahr eines Attentates auf die Menschheit? Wäre das technisch und logistisch möglich? Und mit Blick auf die Irren, die die Wahrheit sagen: Könnten diejenigen Recht haben, die wir als spinnerte Sektenanhänger belächeln?

Im Verlaufe des Filmes - in der Filmrealität im Jahr 1996 - hält die Psychiaterin einen Vortrag über den Zusammenhang von Seuchen und Untergangstheorien und erwähnt einen Vorfall während des Ersten Weltkriegs: Ein Soldat habe nach einem Giftgasangriff angegeben, er käme aus der Zukunft und suche "nach einem Virus, das die Menschheit letztlich vom Angesicht der Erde vertilgen würde und zwar im Jahre 1996." Das Publikum im Vortragssaal lächelt.

Was unterscheidet *Twelve Monkeys* von *Armageddon* und *Deep Impact*? Alle drei Filme spielen mit dem Grusel des Betroffenseins. Der Film erschien 1995 in Amerika, also stünde nach der Filmrealität der Ausbruch der tödlichen Vireninfektion gerade bevor. In *Armageddon* und *Deep Impact* wird die Welt gerettet, in *Twelve Monkeys* bleibt diese Rettung versagt. Die Kometenfilme verlagern die Weltgefahr nach außen, sie kehren die menschenverursachte Bedrohung (Atomkraft) in ein Heilmittel um. *Twelve Monkeys* verweigert diese Lösung. Die Protagonisten von *Armageddon* und *Deep Impact* sind klassische Helden, die große Aufgaben meistern und dafür Ruhm erhalten. Der Protagonist aus *Twelve Monkeys* (derselbe Bruce Willis, der in *Armageddon* den klassischen Helden gibt) ist Opfer in beiden Welten, er wird von den militaristischen Herrschern der Unterwelt des Jahres 2035 dirigiert und in der Welt des Jahres 1990 eingesperrt und durch Psychopharmaka ruhiggestellt, seine Ausbruchs- und Rettungsversuche scheitern. Die in den Kometenfilmen erzählte äußere Gefahr eines aus dem All hereinbrechenden Kometen verlagert die Weltgefahr ins Unwahrscheinliche und legt dem Menschen naturbesiegende Kräfte in die Hand, *Twelve Monkeys* stellt sich der inneren Welt-

gefahr, verweigert die Möglichkeit von Rettung und erzeugt Unbehagen an der Gegenwart, in der unsichtbare Gefahren lauern, in der fraglich ist, was Wahn und was Wahrheit ist.

8.2.3 Die Virenapokalypse findet nicht statt

Im März 1995 verseuchten Mitglieder der japanischen Aum-Sekte U-Bahnstationen in Tokio mit Saringas. Die Anschläge waren offensichtlich Teil eines größeren pseudo-religiös motivierten Planes zur Massenvernichtung.⁵⁰⁶ Im Februar 1997 versiegelte ein Spezialkommando des FBI in Las Vegas den Mercedes eines rechtsradikalen Fanatikers, weil es in dem Wagen einen Behälter mit tödlichen Bakterien vermutete. Der Mann hatte gedroht, er wolle eine Großstadt mit einer biologischen Bombe verseuchen.⁵⁰⁷

1994 erschien der Thriller *Hot Zone*, in dem der Naturwissenschaftler Richard Preston die Entdeckung mysteriöser Viren beschreibt, die in den siebziger Jahren in Afrika ganze Dörfer ausrotteten. 1995 lief *Outbreak* im Kino, die Verfilmung der Virenkatastrophe nach Prestons Recherche. 1996 erschien *12 Monkeys*.⁵⁰⁸

Die Biochemikerin Laurie Garrett hat die Entstehung und Verbreitung von Infektionskrankheiten untersucht. Sie warnt vor wiederkehrenden Ausbrüchen alter, längst besiegt geglaubter und neu entdeckter Infektionskrankheiten. Die Rückkehr von Epidemien ist offenbar auch ohne terroristische Absichten nicht auszuschließen.⁵⁰⁹

Es scheint relativ leicht zu sein, an Giftgas zu gelangen und damit viele Menschen zu töten. Es ist nun schwer zu beurteilen, wie groß die Gefahr ist, einem Virenattentat zum Opfer zu fallen. Das Wissen über biologische Waffen und die Möglichkeit, die Menschen vor den Epidemien zu schützen, scheinen eher gering zu sein. Der Arbeitskreis "Katastrophenschutz" der Innenministerkonferenz habe vor einigen Jahren diskutiert, ob man nicht das "B" im ABC-Schutz streichen solle, weil die Schutzmöglichkeiten so gering seien.⁵¹⁰ Eine Nachfrage

⁵⁰⁶ Vgl. Lifton, Robert Jay: Reflections on Aum Shinrikyo, in: Strozier, Charles B., a.a.O., S. 112 ff. Stamm, Hugo, a.a.O., S. 230 ff., Thompson, Damian, a.a.O., S. 311 ff.

⁵⁰⁷ Vgl. Müller, Achatz von, a.a.O.

⁵⁰⁸ Preston, Richard: *Hot Zone – Tödliche Viren aus dem Regenwald*, München 1995; „*Outbreak*“, USA 1995, Regie: Wolfgang Petersen.

⁵⁰⁹ Garrett, Laurie: *Die kommenden Plagen. Neue Krankheiten in einer gefährdeten Welt*, Frankfurt am Main 1996.

⁵¹⁰ Vgl. Siegmund-Schultze, Nicola: Wenn die Bazille zur Waffe wird, in: *Süddeutsche Zeitung* Nr. 141 v. 23.6.1998, S. V2/9.

beim Informationsamt der Bundesregierung im April 1999 zeigte, daß das Problem noch immer relativ unbekannt ist und sich zunächst kein Ministerium zuständig fühlte.⁵¹¹

Die Bio-Apokalypse findet in den Medien nicht statt. Jenseits der Berichte zu aktuellen Anlässen und der kleinen Meldungen auf der Seite Vermischtes findet keine Diskussion über die Gefahren neuer Epidemien durch Bio- oder Genwaffen statt. Selbst *Der Spiegel* sucht bei einem Interview mit einem sowjetischen Wissenschaftler, der an Biowaffen gearbeitet hat, eher nach psychologischen Motiven und persönlichen Schuldgefühlen. Die Gefahr, die von diesen Bomben ausgeht, bleibt eher abstrakt.⁵¹²

Das ist erstaunlich, denn die wenn auch vage und schwer zu beurteilende Gefahr enthält viele apokalyptische Elemente, etwa die Gefahr des möglichen Todes einer großen Zahl von Menschen und Wissenschaftler als apokalyptische Warner. Das Thema bietet sich geradezu an, zu einer apokalyptischen Erzählung verarbeitet zu werden. Man könnte mit Günther Anders von Apokalypse-Blindheit sprechen, die vermutlich ein Folge von Überforderung angesichts der Vielzahl der Gefahren und dem Gefühl eigener Machtlosigkeit ist. Man kann sich nicht vor allem fürchten. Es gab in Deutschland noch keine Katastrophe dieser Art, kein Virentattentat, das eine apokalyptische Erzählung zu diesem Thema hätte auslösen können.

8.3 Titanic revisited

1997 wurde eine Neubearbeitung des *Titanic*-Stoffes als der teuerste Film aller Zeiten angekündigt. Der von der Twentieth Century Fox produzierte Film hat mehr als zweihundert Millionen Dollar gekostet. Er war der erste Film, der mehr als eine Milliarde Dollar eingebracht hat. In Deutschland hatte er rund 14 Millionen Zuschauer. Er erhielt elf Oscars.⁵¹³ Ist der neue Film vom großen Schiffsuntergang eine apokalyptische Geschichte?

Die Titanic sinkt bugwärts, dabei steigt ihr Heck aus dem Wasser. Die Passagiere fliehen deckaufwärts, vorbei an einem Mann mit Gebetbuch, der mit lauter Stimme und im Predigerton verkündet: "Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde vergingen und das Meer ist nicht mehr." Das Muster ist bekannt: Wir ste-

⁵¹¹ Bei meiner telephonischen Nachfrage am 20.4.1999, ob oder wie die Bundesregierung auf mögliche Viren- oder Bakterienattentate reagiert oder vorbereitet, verwies das Bundespresseamt an das Gesundheitsministerium, dieses an das Robert-Koch-Institut in Berlin, das wiederum auf die Zuständigkeit des Gesundheitsministeriums verwies, das dann an das Verteidigungs- oder Innenministerium weiterleitete.

⁵¹² "Ich hasse die Person, die ich war", Spiegelgespräch mit Ken Alibek, *Der Spiegel* Nr. 15/1999 v. 12.4., S. 220-226.

⁵¹³ Vgl. dpa-Meldung v. 4.3.1998; *Christ in der Gegenwart* Nr. 15 v. 12.4.1998, S. 123.

hen vor großer Bedrohung und sind verloren. Angesichts des Untergangs bleibt nur die Hoffnung auf eine neue Welt danach - für die Gerechten. "Drum bekehrtet euch, solange noch Zeit ist", rät folgerichtig der sinkende Prediger. In einem Film über einen Schiffsuntergang, der auch einen Weltuntergang bedeuten kann (*Titanic*, USA 1997, Regie: James Cameron), darf der Apokalyptiker nicht fehlen. Kurz vor dem Opfertod des armen Malers, der für das reiche Mädchen stirbt, kurz nach der Schießerei des Verlobten auf den, der ihm seine Frau geraubt hat, hat der Drehbuchautor ein bißchen klassische Apokalypse in den großen Film vom Untergang gegeben. Am Ende werden das Schiff und der Mann sinken, doch die Frau und mit ihr die Liebe überleben. Tage vor dem Untergang, beim Spaziergang an Deck entlang der Rettungsboote sagt das junge Mädchen (die Frau, die Intuition, das Gefühl) zum Ingenieur des Schiffes: "Verzeihen Sie bitte, aber es gibt nicht genug Platz für alle Passagiere." Und ihr Verlobter (der Mann, die Ratio, der Wille zu Macht und Herrschaft) antwortet: "Ohne Frage eine Vergeudung von Platz auf einem unsinkbaren Schiff."

In den Sälen der ersten Klasse fragt eine Dame den Chairman der *White Star Line*, Bruce Ismay: "Wer kam eigentlich auf den Namen *Titanic*. Waren Sie das, Bruce?" Er antwortet: "Ja, ganz Recht. Ich wollte damit die reine Größe zum Ausdruck bringen. Größe bedeutet Stabilität, Luxus und vor allem Stärke." Das junge Mädchen wirft ein: "Haben Sie schon einmal von Dr. Freud gehört, Mr. Ismay?"

Der Film erzählt uns also die klassische Version der *Titanic*-Geschichte, er zeigt wohin Technikgläubigkeit und Hybris führen: in den Untergang nämlich. Doch diese Botschaft wird sogleich wieder gebrochen, wenn moderne Kameras zum Wrack herabtauchen und sich nach verlorenen Schmuckstücken umsehen. Der Zuschauer lernt: Der Glaube an die Allmacht der Technik ist dumm, aber Tauchboote, mit denen man in Schiffswracks nach Diamanten suchen kann, sind etwas Feines.

Es ist eine allgemein akzeptierte Botschaft, die uns die *Titanic* vermitteln will, "Kapitalismuskritik mit romantischer Liebesaureole" hat der Rezensent der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* geschrieben.⁵¹⁴ Der Film kontrastiert die Heuchelei der korrupten und geldgierigen reichen Passagiere der Ersten Klasse mit der Lebensfreude und Güte der Armen. Zu gern folgt der Zuschauer dieser Lehre. Nach der Kollision mit den Rettungsbooten fragt die Mutter des reichen jungen Mädchen: "Sind die Rettungsboote nach Klassen unterteilt?" Das junge Mädchen Rose ereifert sich: "Mutter, begreifst du denn nicht! (...) Die Hälfte der Menschen hier an Boot wird ertrinken!" Ihr reicher herrschsüchtiger Bräutigam antwortet kühl: "Nicht die bessere Hälfte." Rose ist empört. "Du unbeschreiblicher Bastard", haucht sie. Wer würde

⁵¹⁴ Koch, Gerhard R.: Still ruht die See. Warum der "Titanic"-Film auf der Erfolgswelle schwimmt, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 25.2.1998.

ihr widersprechen? Es folgen große Bilder vom großen Untergang, verbunden mit dem traurigen Ende der klassenübergreifenden Liebe zwischen Rose und dem jungen Maler im kalten Atlantikwasser. Vor dem Hintergrund des sinkenden Schiffes zeigt der Film große Gefühle ganz rein.

Unter apokalypsetheoretischen Gesichtspunkten bietet *Titanic* nichts Neues. Der *Titanic*-Film des Jahres 1997 ist eine neue Variante der Geschichte, die das Zeichen *Titanic* zum Erzählen einer Untergangsgeschichte nutzt. Dieser Untergang ist ein überschaubarer, örtlich und zeitlich begrenzter. Er ist kleiner als die Untergänge, die man sich vorstellen müßte, wollte man sich den Katastrophenszenarien potentieller menschenverursachter Gefährdungslagen stellen. Die Bösen des Filmes, die dekadenten Erste-Klasse-Passagiere, sind versunken. Das Thema Klassenkampf läßt sich im Film als ein historisches und überwundenes Phänomen betrachten, auch wenn Neoliberalismus und ökonomische Globalisierung dem Thema als aktuellem Phänomen neue Nahrung geben.

Dennoch ist ein Schiff immer auch mehr als ein Schiff. Es ist auch der kleine Schauplatz, der auf den großen verweist. Das Schiff als kulturelles Phänomen ist ein Bild für die Welt, das sinkende Schiff somit Zeichen für eine untergehende Welt. Wie kann der *Titanic*-Film aus dieser Sicht gelesen werden? Welche Welt geht darin unter?

Die gängige Lesart wäre, im Film die historische Erschütterung der Technikhybris zu lesen. Dieses ist gewissermaßen die verkaufte Version. In der Promotion-Broschüre der Twentieth Century Fox in Germany ist unter dem Titel *Titanic* zu lesen: "10. April 1912. Zwei Jahrzehnte lang hat die Entwicklung der Technik ein Wunder nach dem anderen hervorgebracht, und die Menschen fingen an, diese Endlosspirale des Fortschritts als selbstverständlich zu betrachten. Gab es einen besseren Beweis menschlicher Naturbeherrschung als den Stapellauf der *Titanic*, des größten und luxuriösesten Fortbewegungsmittel, das der Mensch je geschaffen hat? Aber viereinhalb Tage später hatte die Welt sich verändert."⁵¹⁵ Auch im Film wird der Zuschauer explizit auf diese Botschaft gestoßen: Der Vorsitzende der *White Star Line* und der Kapitän reden über Geschwindigkeitsrekorde, Eisbergwarnungen werden übermittelt, das junge Mädchen und ihre Verlobter diskutieren über die Zahl der Rettungsboote.

Steven Biel hat auf die systemstabilisierende Botschaft in den frühen *Titanic*-Erzählungen und den Berichten über den Schiffsuntergang aufmerksam gemacht.⁵¹⁶ Zu Beginn des Jahrhunderts veränderten sich die Klassen-, Geschlechts- und Rassenkonstruktion. Für die Wertkonservativen, denen am Erhalt der alten Konstruktionen gelegen war, war die *Titanic* ein

⁵¹⁵ Twentieth Century Fox of Germany (Hg.): *Titanic* (Promotion-Broschüre), a.a.O., S. 12.

⁵¹⁶ Vgl. Kap. 5.2.

willkommenes Zeichen, mit dessen Hilfe sich ihre Angst vor Veränderung zu einer sinnstiftenden Erzählung verdichten ließ. Heute gelten diese alten Grenzen als überwunden, die Gesellschaft ganz im Gegenteil als fragmentiert und atomisiert. Findet sich trotzdem eine solche konservative Geschichte im Film *Titanic*? Der Film erzählt von der Befreiung des Mädchen Rose aus dem goldenen Gefängnis von Etikette, Standesdünkel und Konvention. Von ihrer Mutter sanft gezwungen soll sie einen reichen Amerikaner heiraten, um Stand und Ansehen des Familiennamens zu wahren. Allerdings befreit sie sich nicht allein (was der Dramaturgie des Filmes nicht gut getan hätte), vielmehr bedarf es erst der Güte, Spontaneität und Lebenskraft des armen Dichters. Das kann man auf unterschiedliche Arten interpretieren. Die romantische Lesart wäre: Rose befreit sich aus der Knechtschaft des Bösen und schlägt sich auf die Seite des Guten. Eine andere Lesart wäre, darin eine Geschichte vom Frauentausch zu lesen, die an die Rolle der *Grace* in *Armageddon* erinnert. Der arme Dichter und der reiche Verlobte kämpfen um eine Frau, die der finanzielle Beschützer im Verlauf des Filmes an den emotionalen verliert. Der Film bricht mit dem Mythos vom *first-cabin male heroism*⁵¹⁷ durch die Figur des Verlobten, der sich mit Waffengewalt einen Platz im Rettungsboot sichern will. Er rekonstruiert den Mythos jedoch als *loving male heroism*: Rose gibt ihren Platz im Rettungsboot auf, um bei ihrem Geliebten zu bleiben. Gemeinsam stürzen sie ins Wasser, auf dem dahertreibenden Brett ist nur Platz für einen. Der junge Maler opfert sich für Rose, die klassischen Genderkonstruktionen bleiben unverändert.

Eine weitere Lesart wäre, in dem sinkenden Schiff 1912 das Ende der Wohlstandsgesellschaft 1998 zu sehen. Jenseits der historischen Situation ist *Titanic* eine über-historische Geschichte von Liebe, Opfer und Tod. In diesem Sinne kann der Film als eine Apokalypse mit individueller Reichweite gesehen werden. Rose lernt den jungen Maler kennen, als sie sich zu Beginn des Filmes über Bord stürzen will. Erst in dem Moment der Verzweiflung findet sie Liebe. Gleiches gilt für den Zuschauer des Schiffbruchs. Er betrachtet den Untergang des Schiffes aus der sicheren Distanz des Kinossessels und sieht doch zugleich seine eigene Geschichte: die Gefährdung des Lebens durch den Tod und die Frage, was ihn besiegen kann.

Der *Titanic*-Film hat die Bedeutung des Zeichens *Titanic* um eine neue Dimension aufgeladen: *Titanic* steht seit der letzten Verfilmung auch für den amerikanischen Mythos, eine Idee gegen alle Widerstände zu verfolgen und am Ende zu siegen (Regisseur James Cameron gegen die Filmindustrie)⁵¹⁸, für kommerziellen Erfolg und Superlative. Es mutet ironisch an,

⁵¹⁷ Vgl. Biel, Steven, a.a.O., S. 23 ff.

⁵¹⁸ Vgl. Göttler, Fritz: Das Traumschiff. Endspiel der Epoche: Warum ist die "Titanic" so erfolgreich? In: Süddeutsche Zeitung v. 25.2.1998 und Schuler, Thomas: Schiffbruch nach dem ersten Wochenende? In Amerika läuft "Titanic" an, der teuerste Film aller Zeiten - wahrscheinlich wird er seine Kosten nie einspielen, in: Süddeutsche Zeitung v. 20./21.12.1997, S. VII.

daß der erste Rekordversuch tragisch endete und bestraft wurde (*Titanic* als das größte und schnellste Schiff aller Zeiten), der zweite, ebenso kühne Rekordversuch aber gelang (*Titanic* als teuerster Film aller Zeiten).

9 V sprengt Berlin: Endzeitliteratur als innere Apokalypse

*Der wahre Weltuntergang ist die Vernichtung des Geistes,
der andere hängt von dem gleichgültigen Versuch ab,
ob nach Vernichtung des Geistes noch eine Welt bestehen kann.*

*Karl Kraus*⁵¹⁹

Eine apokalyptische Erzählung ist bildhaft und symbolhaft. Die Filmsprache eignet sich daher gut, den großen Untergang in großen Bildern zu erzählen. Die Leinwand faßt den ganzen Globus. Um welche Untergänge geht es in der Literatur? 1998 sind zwei erfolgreiche Romane mit apokalyptischen Elementen von jungen deutschen Autoren veröffentlicht worden: *Sex II* von Sibylle Berg (geboren 1962) und *Terrordrom* von Tim Staffel (geboren 1965).⁵²⁰ Ich habe diese Romane für eine genauere Analyse ausgewählt, weil sie offensichtlich einen Nerv getroffen haben. "Der Roman zum Lebensgefühl" hieß es in einer Literaturkritik über *Terrordrom*.⁵²¹ Frank Castorf hat daraus an der Berliner Volksbühne ein Theaterstück gemacht. Die Endzeit äußert sich in beiden Büchern nicht in globaler, sondern in gesellschaftlicher und individueller Dimension.

9.1 Explosion der Stadt: *Terrordrom* von Tim Staffel als gesellschaftliche Endzeitvision

Während einer ungewöhnlich harten Kälteperiode kurz vor der Jahrtausendwende tauchen in Berlin nihilistisch-dadaistische Manifeste auf, in denen von Tod, Hass und Selbstzerstörung die Rede ist. Die allein mit einem V unterzeichneten Manifeste lösen eine Welle der Gewalt aus, die alle gesellschaftliche Ordnung zerstört. In acht Stimmen erzählt Staffel die Geschichte der dekadenten Wohlstandsgesellschaft mit ihren verzweifelten, drogenkonsumierenden, gewalttätigen und verrückten Bewohnern. Lars, der Verfasser der Manifeste, liebt einen Mann, der ihn nicht liebt. Tom, der Moderator einer Fernsehsendung, profitiert durch hohe Einschaltquoten von den Anschlägen der Amokläufer und den Explosionen. Anna, seine Frau, sucht erfolglos nach Liebe. Ihr gemeinsamer Sohn Felix bemüht sich um Coolness und Anerkennung unter seinen gewalttätigen Freunden. Toms halluzinierender Bruder Nico wittert Weltverschwörungen. Auf Lars' Vorschlag richtet der Fernsehsender das "Terrordrom"

⁵¹⁹ Die Fackel Nr. 261 v. 13.10.1908, Seite 7.

⁵²⁰ Berg, Sibylle: *Sex II*, Leipzig 1998; Staffel, Tim: *Terrordrom*, Zürich 1998.

⁵²¹ Wesemann, Arnd: *Terror in Berlin. Ein Kultbuch?* In: *Frankfurter Rundschau* v. 14.3.1998.

als "Zentrum der kontrollierten Eskalation" ein, ein abgesperrtes Kriegsghetto auf dem Gelände des ehemaligen Regierungsviertels, eine Art Freizeitpark, dessen Besucher sich gegen Eintrittsgeld mit echten Waffen bekriegen können.⁵²² Innenministerium und Kanzleramt legitimieren den Kriegspark, der Fernsehsender macht ein großes Geschäft. Das ist offensichtlich eine Geschichte von Endzeit und Niedergang. Welche apokalyptischen Elemente sind darin enthalten?

1. Apokalyptische Semantik und die Gegenwart als Krise

Das Buch beginnt mit Schnee und Sturm und einer Kälte, die Bäume umstürzen und Leichen gefrieren läßt. Ungewöhnliches Wetter ist ein klassischer Hinweis auf nahendes Unheil. Der Himmel sendet apokalyptische Zeichen. Staffel beschreibt eine Art umgekehrter Klimakatastrophe, deren Ursachen er nicht thematisiert. Er verbindet die Kälte des Wetters mit der Gefühlskälte der Figuren. "Inzwischen reißt das Wetter die Bäume auf die Erde, und die Leute schreien sich gegenseitig an, weil sie nicht rechtzeitig ausweichen können. Vor mir zieht ein Alter seinen Köter unter so einem abgestürzten Teil raus, bekommt aber nur noch die Hälfte zu fassen. Natürlich schreit er rum und prügelt mit dem zerfetzten Teil auf einen 16jährigen ein (...)"⁵²³ *Natürlich schreit er rum*, natürlich prügelt er. Zorn und Gewalt als Reaktion auf widrige Umstände bedürfen keiner Erklärung, sie sind *natürlich*. Das Motiv des ungewöhnlichen Wetters, der aus der Ordnung geratenen Natur, trifft auf das Motiv einer *natürlichen* Gewaltbereitschaft der Menschen.

Gleich zu Beginn des Buches kommt Lars, der Verfasser der Manifeste, aus der Eiseskälte in eine Bar. "Ein Typ erzählt mir von seinem Bruder, den er beerdigt hat, und was für ein Scheißaufwand das war (...). Er nippt an seiner Bloody Mary und wartet auf mein Mitleid; irgendeine Regung der Betroffenheit. Ich mache ihm klar, daß es besser für ihn ist, wenn er selbst draufgeht, und er spuckt mir ins Gesicht."⁵²⁴ Die kurze Episode zeigt die Haltung der meisten Figuren des Buches. Gleichgültigkeit bestimmt ihren Habitus. Das einzige Gefühl, das sie zeigen, ist der Hass. Ihre Liebe bleibt zumeist unerfüllt (Lars liebt seinen Freund Hakan, der nicht schwul ist). Die Figuren stehen jenseits von Moral und Verantwortung, Ziel und Sinn. Man könnte ihre Haltung als gesteigerte nihilistische Version des Habitus der postmodernen Gleichgültigkeit interpretieren.⁵²⁵ Das Ziel privater Selbstvervollkommnung

⁵²² Staffel, Tim, a.a.O., S. 197.

⁵²³ Ebd., S. 9.

⁵²⁴ Ebd., S. 8.

⁵²⁵ Vgl. Kap. 7.3.

des Habitus der Gleichgültigkeit haben die Figuren in Staffels Roman aufgegeben. Ihr Ziel ist allein die Destruktion.

Der erste Brief, den Lars unter dem Kürzel V verschickt, zitiert eine Passage aus dem französischen Film *Hass* von Mathieu Kassowitz (Frankreich 1995). Sie lautet: "Die Gesellschaft ist wie ein Mann, der aus dem 58. Stock eines Hochhauses fällt und unterwegs, nur um sich zu beruhigen, immer wieder denkt, bis jetzt lief's noch ganz gut, bis jetzt lief's noch ganz gut."⁵²⁶ Das Motiv des Abstürzenden, der sich während des Absturzes an einer positiven Bilanz der Gegenwart festzuhalten versucht, gibt die Befindlichkeit der Romanfiguren vor. Sie haben längst die Kontrolle über ihr Leben verloren, dennoch blicken sie zurück und bemühen sich, den Anschein von Normalität zu bewahren. Staffel läßt Tom, den Fernsehmoderator, schreiben:

"Ich trete gegen den Fernseher und drehe mich auf den Bauch, meine Nase im Teppich. (...) Ich ziehe ein frisches Hemd an, steige in den Lift und fahre zu meinem Masseur. Mein Masseur fragt:

- Wie läuft's, Tom?

Ich sage:

- Alles klar."⁵²⁷

Eine solche Verbindung von emotionaler Krise und ordnungsgemäßen Auftritt in der Öffentlichkeit ist ein klassisches Element literarischer Werke, um Heuchelei und Maskerade als Verhaltensweisen der Krise einzuführen. Der Anschein von Normalität, der einen sich abzeichnenden Kontrollverlust verbergen soll, wird hier Teil der Krisendiagnose. Im Unterschied zu den amerikanischen Katastrophenfilmen kommt die Gefahr von innen. Die von Staffel beschriebene Krise trifft offenbar das Gegenwartsempfinden. Die *Süddeutsche Zeitung* zitiert Frank Castorf, der den Roman als Theaterstück inszeniert hat, mit dem Satz: "Das ist keine Fiktion."⁵²⁸ Der Rezensent der *Frankfurter Rundschau* schreibt: "Staffels Zynismus ist in dieser Stadt real. (...) Diesen Roman las ich in der U-Bahn, mich wundernd, daß sie noch fuhr."⁵²⁹ Der Kritiker der *Welt* stellt sich vor, die Gesetze des Zusammenlebens seien aufgehoben, und jeder könne seiner Lust nach Gewalt nachgehen: "Was wäre, wenn der kritische Punkt überschritten ist? Wenn das Vakuum selbstgefälligen Wohlstands implodiert?"⁵³⁰ Tim Staffel wiederholt in *Terrodrom* die Krisensymptome konservativer kulturpessimisti-

⁵²⁶ Staffel, Tim, a.a. O., S. 8.

⁵²⁷ Ebd., S. 12.

⁵²⁸ Schaper, Rüdiger: Der kurze Sommer der Harmonie, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 22./23.8.1998.

⁵²⁹ Wesemann, Arnd, a.a.O.

⁵³⁰ Beuse, Stefan: Gebt jedem seinen eigenen Krieg! Berliner Apokalypse: Tim Staffel ballert durchs "Terrodrom", in: *Die Welt* v. 26.3.1998.

scher Gesellschaftsanalyse: Drogenmißbrauch, Zerfall der Kleinfamilie, Korruption der Medien, Vereinsamung und Gleichgültigkeit in der Metropole, Verdummung und latente Gewaltbereitschaft der Menschen. Diese Symptome gelten als allgemein bekannt und unter Konservativen und Kulturpessimisten als richtig. Der postmodern gleichgültige Leser wird hier mit den Schultern zucken. Er kennt die Krisensymptome, er macht sich keine Illusionen über den Zustand der Gesellschaft.

2. Die apokalyptische Figur

Mit Kälte und vereinzelt Gewaltausbrüchen kündigt sich eine Katastrophe an, deren Verlauf nicht zu stoppen ist. Sinnbildlich dafür steht der fallende Mann, der sich vor dem unausweichlichen Aufprall zu beschwichtigen sucht. Die apokalyptische Figur des Buches ist nicht komplett. Der krisenhaften Gegenwart folgt die Zerstörung dieser Gegenwart durch Anarchie und Terror. Während Amokläufer auf den Straßen unterwegs sind, platzen die Kanalisationsrohre unter der Straßendecke. Doch das dritte Element fehlt. Am Ende des Romans wird das *Terrordrom* eingerichtet, der Freizeitpark, in dem der Krieg erlaubt ist. Lars, sein Erfinder, beobachtet: "Terrordrom. Unabhängiges Territorium. (...) Der Spaß beginnt. Wir verteilen scharfe Munition. Freizeitsoldaten auf ihrem Weg zur Freiheit. Der Thrill schlechthin. Draußen der Frieden. Draußen wird alles ruhig. (...) Die Ruhe. Die wiederhergestellte Ordnung."⁵³¹ Wie in den amerikanischen Katastrophenfilmen besteht das dritte Element in der Wiederherstellung oder Bewahrung des Ausgangszustandes. Ein Neues Jerusalem kommt nicht vor, eine Utopie wird nicht gedacht. Die Lösung der Krise liegt in der Trennung der Sphären in das Land der wiederhergestellten Ordnung und das Ghetto der Gewalt. Paul Mehner, der Chef des Fernsehsenders und Errichter des von Lars erdachten Terrordroms, "erhält das Bundesverdienstkreuz. Höchste Kategorie. Neuordnung der Gesellschaft: jeder ist auf seinem Platz."⁵³² Doch es sind nicht die Bösen, die dorthin verbannt werden. Alle wollen dorthin, sie zahlen Eintritt, um sich erschießen zu lassen. "Die Völkerwanderung. Ins Zentrum. Natürlicher Austausch. Rein und raus. Und jeder bekennt sich. Drinnen und draußen. Jeder macht mit. Weil alle das gleiche wollen."⁵³³

Haß und Gewalt sind die einzig mögliche Antwort auf die Gleichgültigkeit. Lars entwickelt eine nihilistische Gesellschaftstheorie, in der Haß sinnlos entsteht und sich entladen muß: "Der Haß wütet überall. Das einzige, was stimmt. Was möglich ist. (...) Haß ist die

⁵³¹ Staffel, Tim, a.a.O., S. 209.

⁵³² Ebd., S. 208.

⁵³³ Ebd., S. 209.

Konsequenz. Nichts sonst. Und er entlädt sich, zwangsläufig. Und verpufft. Im Nichts. Auf nichts gerichtet. Nicht auszulöschen."⁵³⁴

Lars schreibt in seinen Memoiren: "Perfektes Ghetto. Selbstreinigung." Doch diese Selbstreinigung bleibt ihm versagt. Er, der Erfinder von V., der Auslöser der Gewalt und Initiator des Terrordroms steigt aus, überläßt dem Fernsehsender das Geschäft mit dem *Terrordrom* und landet in Hakans Bett. "Ziel erreicht."⁵³⁵ Der Roman endet mit einer Flucht. Felix, der Sohn der Fernsehmoderators, bedroht Lars und Hakan mit einer Pistole. Staffel läßt offen, ob er abdrückt. Dann kehrt er zurück zu seinen Freunden, die im Auto warten. "Sinan startet den Mustang, und wir fahren los. Keine Ahnung, wohin wir fahren. Der Tank ist voll."⁵³⁶ Das Ende bleibt offen. Es gibt keine Vision, keine Rettung, nur eine Flucht mit unbekanntem Ziel.

3. Die Zeichenhaftigkeit und die Berufung des Apokalyptikers

Lars unterzeichnet seine Briefe mit V. Der Leser erfährt nicht, warum und was der Buchstabe bedeutet. V wird zur Chiffre von Verunsicherung und Verschwörung. V erinnert an das leere Zeichen, dessen manische und vage Spurensuche in Thomas Pynchons Roman V beschrieben wird. In *Terrordrom* findet sich kein Hinweis auf Thomas Pynchons Roman. Die mit V unterzeichneten Briefe wirken wirr. Es geht darin um Unsicherheit und ein falsches Gefühl der Sicherheit, um Aufrufe zur Zerstörung, um ein allgemeines Gefühl der Krise und Sinnlosigkeit ("Es gibt nichts, wofür es (das Leben, T.B.) sich für Sie noch lohnt").⁵³⁷ Einer seiner Briefe ist ein Bekenntnis zum Nihilismus und zur Lust, sich den Untergang vorzustellen: "Das einzige, was Bestand hat, ist der Verlust. (...) Ich habe alle Zeit der Welt, und diese Welt soll platzen." Diesen Brief verpackt Lars als Weihnachtsgeschenk für den Mann, in den er verliebt ist. Auf dem Weg zu ihm stellt er sich einen Kometen auf dem Weg zur Erde vor.⁵³⁸ In der Silvesternacht trifft er Felix, den Sohn des Fernsehmoderators und erzählt ihm, er warte auf den Weltuntergang.⁵³⁹ Das Thema Weltende ist als Scherz oder kleine Phantasie präsent, doch der eigentliche Untergang ist der der Gesellschaft. Lars hat das Zeichen V erfunden, doch es entgleitet ihm. Andere Leute übernehmen es, benutzen es, um ihre Gewaltakte damit zu kennzeichnen. Schließlich liest er:

"Haß ist Leben. Sonst bringen sie mich um. V. - Ich bekomme Briefe von V. Meine Briefe erübrigen sich. Ich stelle die Arbeit ein. - V ist überall."

⁵³⁴ Ebd., S. 190.

⁵³⁵ Ebd., S. 210 f.

⁵³⁶ Ebd., S. 220.

⁵³⁷ Vgl. ebd., S. 11, 42, 72, Zitat S. 30.

⁵³⁸ Ebd., S. 45 f.

⁵³⁹ Vgl. ebd., S. 67.

Alle werden V, alle haben Teil an dem Spiel der Verunsicherung, den Aufrufen zur Gewalt und den Explosionen. Die Apokalypse wird hier nicht verkündet, nur initiiert. Lars Idee verselbständigt sich. V ist nicht länger Chiffre für einen wahnsinnigen oder fanatischen Briefschreiber, sondern für einen gesellschaftsweiten Wahn, eine wirre Verschwörung, der sich die halbe Bevölkerung anschließt. Darin unterscheidet sich *Terrordrom* als apokalyptische Erzählung von den klassischen apokalyptischen Texten. Hier kommt die apokalyptische Entwicklung von innen. V wird zu einer höheren Macht, die die Entwicklung zu bestimmen scheint und als Werk aller erscheint. "Alles hört auf V, und V hat kein Gesicht."⁵⁴⁰ Jeder einzelne muß um die Kontrolle über sein Leben kämpfen und erliegt zeitweise der Lust am Untergang, der Gewalt und dem Nihilismus. "Ich tanze am Abgrund und will endlich abstürzen", sagt Lars.

4. Realitätsverständnis und Reichweite der apokalyptischen Erzählung

Die Kälte liegt über der ganzen Stadt, und niemand kann ihr entkommen. Die Gefühlskälte und die entfesselte natürliche Gewaltbereitschaft der Menschen kommen von innen, das gilt unausweichlich für alle. Es ist typisch für eine apokalyptische Erzählung, keine Ausnahmen zuzulassen und alles Geschehen in das apokalyptische Modell einzufügen. Die Wirklichkeit in *Terrordrom* ist insofern determiniert, als die natürliche Gewaltlust der Menschen unabänderlich ist. *Terrordrom* spielt in Berlin. Die Geschichte ist durch die präzise Angabe von Vierteln, Straßen und Kneipen an die Stadt gebunden. Die Vision, aus dem Regierungsviertel ein Kriegsghetto zu bauen und es durch Mauern vom Rest der Stadt abzutrennen, hat in Berlin als der ehemals geteilten Stadt eine komische oder makabere Wirkung ("Wartelisten. Und die, die ohne Eintrittskarten die Mauer überwinden wollen."⁵⁴¹). Die Reichweite der Handlung ist auf Berlin beschränkt, doch die Befindlichkeit der Figuren des Romans scheint für alle Menschen zu gelten. So läßt sich Berlin als Beispiel für alle Metropolen lesen.

Der Roman *Terrordrom* enthält also einige Elemente einer apokalyptischen Erzählung. Er stellt die Gegenwart als Endzeit da. Es verbindet realistisch beschriebene Stadtszenen Berlins mit klassischen Endzeitstopoi wie unnatürlichem Wetter und außergewöhnlicher Gewalt. Der Ausgangspunkt der Geschichte im Berlin der späten neunziger Jahre erzeugt Unbehagen bei den Rezensenten und vermutlich auch bei den Lesern. Ähnlich wie *Twelve Monkeys* entsteht die Endzeitvision in *Terrordrom* in der dem Leser bekannten Alltagswelt, die sich langsam in eine apokalyptische transformiert, und wie der Film verweigert der Roman die Externalisierung des Bösen ins Außerirdische. Es ist kein Komet, der die Welt und die Ordnung der Ge-

⁵⁴⁰ Ebd., S. 207.

⁵⁴¹ Ebd., S. 208.

sellschaft bedroht, es sind die Menschen selbst. In *Terrordrom* spielen die menschenverursachten Bedrohungen durch Waffen oder Großtechnologien keine Rolle, der Untergang kommt auch ohne Atomwaffen oder Informations-GAU. Es ist die Angst vor Kontrollverlust in einer komplexen anonymen Gesellschaft und zugleich die Angst des Menschen, dieser Welt nicht gewachsen zu sein. Die Bedrohung kommt von innen. Der natürlichen Lust an der Gewalt kann kein Mensch entkommen. Die einzige Antwort auf die unerträgliche Gleichgültigkeit und Ziellosigkeit des Großstadtdaseins ist der Haß, und auch er kennt weder Ziel noch Sinn. Er erschöpft sich im Spaß. Im Terrordrom, so stellt Lars es sich vor und so wird es geschehen, bekommen die Freizeitkrieger "ihren Spaß geboten und können sich austoben, abreagieren. (...) Bis es das ist, was es ist: just for fun. Spaß."⁵⁴² Auch wenn es - anders als in Film oder Videospiele - Tote gibt, geht es um Spaß und Erlebnisse, die die Sinn- und Ziellosigkeit des Lebens kompensieren.

9.2 Explosion der Seele: *Sex II* von Sibylle Berg als innere Apokalypse

Oder ich werde wütend und der Himmel fällt auf die Erde.

*Die ägyptische Göttin Neith*⁵⁴³

Sex II heißt Onanie bei Sibylle Berg. Die Figuren des Buches morden, sie lieben sich nicht. *Sex II* besteht aus einer Aneinanderreihung von ein bis zwei Seiten langen Situationsbeschreibungen, von immer wechselnden Personen erzählt. Ihnen geht jeweils eine kurze Personenbeschreibung voraus, die über Name, Alter und Sexualpraktiken des Ich-Erzählers informiert. Die Haupterzählerin und Kommentatorin wird als "Ich, 33. Normal schlechte Kindheit, normal aussehend, normal alleine, normal übersättigt. Ein ganz normales Arschloch" eingeführt. Die Ich-Erzählerin kann durch Wände und in Menschen schauen und Gedanken und Träume sehen. Sie sieht, wie Männer onanieren, Kinder schänden, Frauen schlachten, wie Therapeuten ihre Patienten prügeln, Frauen Babies klauen, Mütter ihre Kinder verbrühen.

Ist *Sex II* eine apokalyptische Erzählung, welche Elemente sind darin enthalten?

⁵⁴² Ebd., S. 197.

⁵⁴³ Nach A. Erman: Die Religion der Ägypter, zitiert nach Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, S. 56.

1. Krisendiagnose

Alles ist Krise: Die Stadt, der Mensch, die Welt. Das Buch beginnt mit einer an den Großstadtekel der Expressionisten erinnernden Stadtkritik der Ich-Erzählerin. "Kann ich mir nicht mehr einreden, die Stadt sei etwas anderes als ein Reagenzglas voll übelriechender Stoffe, die vor sich hin gären (...). Niemand braucht die Stadt, sie taugt nur zum Krankmachen, Aidsmachen, Junkmachen, zum Neiden, zum Töten taugt die Stadt, denn was soll wachsen inmitten von Dreck."⁵⁴⁴ Dieses Thema, der Ekel an der Stadt, wird immer wieder variiert. Flucht ist nicht möglich: "Die Leute sind krank, in Städten, krank, und es ist scheißegal, wohin man zu fliehen versucht."⁵⁴⁵ Die Stadt ist hier das externalisierte Böse, das die Menschen krank macht. Die Bewohner der Stadt sind erfolglos auf der Suche nach einem anderen Leben, halten an falscher Ordnung fest, heucheln Glück, leiden. Die Stadt erscheint zunächst als die Quelle des Übels, doch das ist nur eine Ausrede. "Ich wohne in einer Scheißstadt und kann alles auf sie schieben. Mich davon ablenken, daß ich genauso bin wie sie. Verdorben, kaputt, krank, mit einer Fassade, die noch nicht einmal geschminkt tut."⁵⁴⁶ Sibylle Berg übt klassische Zivilisationskritik. Wie Karl Kraus sieht sie eine hoffnungslos verdorbene Welt und kritisiert alles: die intolerante Zufriedenheit der Zufriedenen, die alles was ihre Ordnung bedroht, eliminieren, die Gefühlssehnüchtigen, die dem medialen Offenbarungsdruck erliegen und daran verrecken.⁵⁴⁷ Es bleiben Überdruß, existentielle Langeweile und Daseinsekel. Der Gleichgültige krankt an der Sinnlosigkeit des Daseins. Die Sinnfrage, die unbeantwortet bleiben muß, wird immer wieder thematisiert, bei Tim Staffel wie bei Sibylle Berg: "Die Menschen stehen auf, (...) bereiten sich auf einen Tag vor und wissen nicht warum."⁵⁴⁸ Der post-utopische Zustand scheint nur schwer zu ertragen.

2. Apokalyptische Figur und das fehlende dritte Element

Die Symptome der Krise sind unübersehbar, die Gewaltexzesse lassen sich als Katastrophe deuten, doch ein drittes Element ist nicht vorgesehen. Mögliche Auswege werden verworfen. Man könnte aufs Land fliehen, aber tut es nicht. Selbst in Amerika wäre es nicht anders.⁵⁴⁹ Nur die Flucht in die Regression schafft vorübergehend Linderung: Fernsehen und Schlafen. "Drum ist schlafen gut und kaum Fehler möglich. Ich würde sehr gerne weiterschlafen, am besten immer (...)"⁵⁵⁰ Die Liebe als Rettung ist trügerisch: Die Journalistin Trudi hat Liebe

⁵⁴⁴ Berg, Sibylle, a.a.O., S. 7.

⁵⁴⁵ Ebd., S. 9 f.

⁵⁴⁶ Ebd., S. 10.

⁵⁴⁷ Ebd., S. 14, 23, 94 ff.

⁵⁴⁸ Ebd., S. 19.

⁵⁴⁹ Ebd., S. 8 f.

⁵⁵⁰ Ebd., S. 11.

und Erfüllung gefunden, sie liegt im Bett und rollt sich auf ihrem Geliebten zusammen. "Andreas sagt da nichts zu. Andreas liegt im Bett, kalt, ist seit zwei Tagen tot, der Andreas, weil irgendwas war, und was, ist egal."⁵⁵¹ Es gibt keinen Trost und keinen Ausweg, keine rettende Katastrophe. Gleichgültigkeit wird zu Hass, der sich in Gewalt entlädt. Eine Passage im Text der Ich-Erzählerin zu Beginn des Buches ist symptomatisch für diesen Ablauf. Hier trifft die Diagnose einer krisenhaften Gegenwart auf die wissende Ohnmacht der Apokalyptiker.

"Die Erde kollabiert, Eisberge schmelzen, Raumfahrer kacken das All voll, Atomreaktoren krachen, Flüsse sind tot, Menschen haben Neurodermitis, die Inflation rast, Obdachlose verstopfen die Straßen, Flugzeuge fahren überall hin, überall sieht es gleich aus, Flugzeuge fallen vom Himmel, auf Schulen."⁵⁵²

Soweit die Diagnose, die Jakob van Hoddis Reihungsstil kopiert und das Bedrohliche neben das Lächerliche stellt. Die krisenhafte Gegenwart und die existentielle Bedrohung erscheinen als Grotteske. Die Reaktion darauf ist falsche Zufriedenheit. "Aber wir sind zufrieden. Eingerichtet im Mittelmaß. In einem feigen Leben, das nur auf das Ende wartet. Kann nichts passieren, wir haben eine Sterbeversicherung." An dieser Stelle folgen die Gedanken der Ich-Erzählerin der apokalyptischen Figur. Die Zufriedenen, das sind die Ungläubigen der christlichen Apokalypsen. Sie müssen untergehen. Das weiß die Gerechte, die auf der Seite der Wahrheit steht. Die Ungläubigen sind unbekehrbar, sie müssen vernichtet werden, ehe etwas Neues entstehen kann. Kathartische Gewalt ist die einzige Lösung: "Und die Zufriedenen werden mit erstaunten Hundeaugen glotzen, wenn das Unheil anklopft. Ich wollte doch nur zufrieden sein, sagen sie, wenn ich mit einer Maschinenpistole vor ihrer Tür stehe, mit Handgranaten, Flammenwerfern und Panzerfäusten um mich ballere, die Welt reinige, vom selbstgerechten Pack."

Während im Rest des Buches das dritte Element nicht vorkommt, gibt es hier eine Aussicht auf etwas Neues. Die gereinigte Welt hat eine Chance: "Und die ist dann leer. Kann was Neues entstehen. Ameisen, Leoparden, und dann wieder Menschen. Die neugierig sind, hungrig nach Leben, forschen und suchen. Nach dem Glück. Denn wer danach sucht, findet es nie, kann nie zufrieden sein."

3. Die Berufung der Apokalyptikerin

Die Ich-Erzählerin, die eines Morgens aufwacht und durch Wände und in Menschen sehen kann, ist durch ihre Gabe zur Apokalyptikerin geworden. Sie hat kein Geheimwissen über

⁵⁵¹ Ebd., S. 99.

⁵⁵² Dieses und die drei folgenden Zitate ebd., S. 24.

den bevorstehenden Untergang, sie sieht und weiß nur, was die anderen sich nicht eingestehen wollen.

Daseinsekel und Überdruß sind zeitlich nicht festgelegt. In *Sex II* geht es um existentielle Bedrohung des Einzelnen. Die durch die Menschen verursachten zivilisatorischen Gefährdungslagen kommen darin nur am Rande vor. Dennoch kann *Sex II* als apokalyptische Zeitdiagnose gelten. Die Figuren des Buches, vor allem die Ich-Erzählerin, kranken an der Sinnlosigkeit. Wie im *Terrordrom* kommt die Bedrohung von innen, werden Gleichgültigkeit und Ziellosigkeit unerträglich.

10 Folgenlose Erschütterung: Der ICE-Unfall von Eschede

10.1 Der Zeitungsleser als Beobachter und möglicher Betroffener

Im Zeitalter der Massenmedien verwischen die Grenzen zwischen Urbild und Abbild, zwischen dargestellter echter Welt und ausgedachter Welt. Es entsteht die Sphäre der Simulation.⁵⁵³ Dennoch haben Nachrichten einen anderen Realitätsgrad als Filme oder Literatur. Ein Film wie *Armageddon*, in dem die ganze Erde und alle Menschen in Gefahr sind, spielt mit der möglichen Betroffenheit des Kinozuschauers. Nachrichten, in denen von Weltgefahr die Rede ist, betreffen den Leser. Der Zeitungsleser ist gleichzeitig Beobachter und Betroffener. Er kann sich eben nicht, wie der Zeitungsleser des *Weltendes* von 1911, auf eine Beobachterposition zurückziehen. Vermutlich um die Weltuntergangsangst des Bürgertums vor dem Halleyschen Kometen zu parodieren, hatte Jakob van Hoddis gedichtet⁵⁵⁴:

Dachdecker stürzen ab und gehn entzwei,
Und an den Küsten - liest man - steigt die Flut.

Heute liest man von steigenden Fluten, ohne sich zurücklehnen zu können. Man kann nicht als Zuschauer den Schiffbruch oder die Flutwelle mit Grusel und Sympathie für die Opfer betrachten. Ein großer Teil der Nachrichten über Weltgefahren betrifft den Zeitungsleser unmittelbar. Treibhauseffekt, Klimaveränderung, Atomwaffenschmuggel, Virenattentate usw. Diese Gefahren summieren sich zu zivilisatorischen Gefährdungslagen, die nur schwer oder gar nicht zu lokalisieren sind. Sie betreffen alle. Bei der Lektüre von Katastrophenmeldungen hat der Zeitungsleser damit eine doppelte Position: er ist sowohl Betrachter als auch Teilhabender. Er betrachtet Ereignisse aus räumlicher und zeitlicher Distanz, er hat Mitleid mit den Betroffenen und verspürt vielleicht eine gewisse Erregung: eine Lust am Leid und am Untergang. Seine Distanz gibt ihm Überblick, so gewinnt er Einsicht in Abfolge und Kausalität. Gleichzeitig ist er Teilhabender am Unglück über die emotionale Identifikation mit den Betroffenen hinaus: Sobald er im Unglück der anderen das Bild des möglichen eigenen Schicksals sieht, ist die Katastrophe seine eigene.

Hans Blumenberg beschreibt den "Schiffbruch mit Zuschauer" als Daseinsmetapher der menschlichen Existenz.⁵⁵⁵ Der Schiffbruch bleibt dabei Metapher für Gefahr und Endlichkeit,

⁵⁵³ Vgl. Kap. 7.2.

⁵⁵⁴ Hoddis, Jakob van: *Weltende*, in: Denkler, Horst, a.a.O., S. 57.

⁵⁵⁵ Blumenberg, Hans: *Schiffbruch mit Zuschauer*, a.a.O.

während die aktuellen zivilisatorischen Gefahren den Leser nicht nur metaphorisch, sondern unmittelbar betreffen. Der Zuschauer des Schiffbruches bleibt auf festem Land stehen, ihn trifft allenfalls die Gischt des aufgewühlten Meeres. Der Zuschauer von Atom- oder Chemieunfällen hat diesen sicheren Standpunkt verloren: Die Strahlung betrifft auch ihn, ohne daß er ihr ausweichen könnte. Der Zeitungsleser ist Zuschauer seiner eigenen Apokalypse.

Die meisten dieser Gefahren lösen keine apokalyptische Erzählung aus, sondern im Gegenteil Apokalypse-Blindheit.⁵⁵⁶ Die latente Bedrohung zu vieler Gefahren ist nur schwer in eine symbolische Erzählung zu transformieren. Dem ICE-Unfall von Eschede dagegen folgte eine Berichterstattung mit apokalyptischem Vokabular. Warum dieser zeitlich und räumlich begrenzte Unfall, der als klein im Vergleich zu den großen Gefahren möglicher irreversibler und globaler Katastrophen gelten muß, ein solches Echo in den Medien hatte und ob die Berichterstattung apokalyptische Züge trug, soll im diesem Kapitel untersucht werden.

10.2 Der entgleiste Zug und das versunkene Schiff: Zeitungen und Zeitschriften über den ICE-Unfall

Am Mittwoch, den 3. Juni 1998, entgleiste ein deutscher Hochgeschwindigkeitszug südlich des Bahnhofs von Eschede. Der ICE prallte gegen einen Brückenpfeiler. Dabei kamen achtundneunzig Menschen ums Leben. Bundeskanzler Helmut Kohl und der niedersächsische Ministerpräsident Gerhard Schröder besuchten die Unfallstelle. Am Donnerstag gab die Deutsche Bahn AG bekannt, alle ICE-Züge untersuchen zu wollen. Bis dahin gelte die Höchstgeschwindigkeit von 160 km/h für ICE-Züge. Die Polizeiinspektion Celle richtete eine Sonderkommission mit vierundvierzig Fachleuten zur Untersuchung des Unfalls ein.

Wie haben Zeitungen und Zeitschriften über den Unfall berichtet? In welchem Ton und mit welcher Semantik? Haben sie dabei apokalyptische Elemente verwandt? Das sind die Fragen, denen ich bei der Untersuchung nachgehen werde. Dabei geht es vor allem um die Deutung des Unfalls und damit um die Kommentare zum Thema. Die nachrichtlichen Texte werden nur erwähnt, wenn darin etwas unter der Fragestellung des apokalyptischen Denkens bemerkenswert ist. Der Stellenwert der Nachricht war bei allen Medien gleich hoch. Alle Tageszeitungen und Zeitschriften haben sie als Aufmacher gewählt.

⁵⁵⁶ Vgl. Kap. 8.2.

Für die Untersuchung habe ich folgenden Medien ausgewählt:

- als Qualitätszeitungen:

die *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,

die *Süddeutsche Zeitung* (München),

die *Tageszeitung* (Berlin),

- als Boulevardzeitungen:

die *Bild* (Ausgaben München und Berlin-Brandenburg),

den *Berliner Kurier*,

die *B.Z.* (Berlin),

- als Wochenzeitung:

die *Zeit* (Hamburg)

- als Nachrichtenmagazine:

Der Spiegel (Hamburg)

Focus (München)

10.2.1 Die Frankfurter Allgemeine Zeitung

Im Nachrichtenteil, auf der Titelseite und auf bis zu drei weiteren Seiten unter der Rubrik "Deutschland und die Welt", berichtet die F.A.Z. ihrem Stil entsprechend nüchtern und ausführlich. Zwei kurze Dreispalter der Freitagsausgabe auf der zweiten Seite von "Deutschland und die Welt" berichten über die Reaktionen in Japan und Frankreich. Die Berichte geben einen Hinweis auf die gesellschaftliche Bedeutung des ICE-Unfalls über das singuläre Ereignis hinaus. Beide Länder haben Jahre vor Deutschland eigene Hochgeschwindigkeitszüge entwickelt. In Japan habe die deutsche Zugentgleisung eine Debatte über die Sicherheit der japanischen Züge ausgelöst. Die Shinkansen-Züge gelten als "Symbol des japanischen Wirtschaftswunders", als "eine der größten technischen Errungenschaften" und als "die sichersten Transportmittel der Welt".⁵⁵⁷ Frankreich "blickt entsetzt auf Eschede", so die F.A.Z. vom gleichen Tag. Obwohl die französischen TGV-Züge bislang unfallfrei sind, habe der Unfall des deutschen Zuges auch in Frankreich eine Debatte über Geschwindigkeit und Sicherheit ausgelöst. "Die Zeitung 'La Liberté de l'Est' aus Epinal etwa schrieb am Donnerstag, generell müsse über die 'Hochgeschwindigkeitsgesellschaft' und ihre Folgen nachgedacht werden."⁵⁵⁸

⁵⁵⁷ Scheppen, Anne: In Japan werden die Shinkansen-Brücken überprüft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 5.6.1998, S. 11.

⁵⁵⁸ dpa: Die 'TGV-Nation' blickt entsetzt auf Eschede, ebd.

Hier zeigt sich eine Argumentationsverbindung vom Unfall zum gesellschaftlichen Verhältnis zur Technologie. Im folgenden Artikel, auf der gleichen Seite direkt unter dem Artikel über die Reaktionen in Frankreich, findet sich eine ganz andere Position: Dort geht es um die Sicherheitsvorkehrungen beim ICE, die nach Angaben der Bahngewerkschaft "vorbildlich" seien. Das wird mit folgender Argumentation belegt: "Ein Lokomotivführer auf einem ICE darf höchstens fünfeinhalb Stunden am Stück fahren. (...) Zudem wird er nicht nur ständig elektronisch überwacht - die Elektronik greift ihm sogar bei einem Fehler sofort ins Steuer." Hier erscheint die Technik zur Sicherung menschlichen Handelns, als übergeordneter Sicherheitsmechanismus. Das impliziert ein größeres Vertrauen in die Technologie als in die Menschen, sowohl bei den Konstrukteuren als auch bei dem Autor des Artikels. Am Tag des Erscheinens dieses Artikels war die Unfallursache noch nicht geklärt. Sogenanntes "menschliches Versagen" scheint durch eben diese Technik aber ausgeschlossen zu sein. Vor diesem Hintergrund ist es erstaunlich, daß ein System, das die verantwortlichen Menschen durch Computer kontrolliert und begrenzt, als "vorbildlich" gelobt wird.⁵⁵⁹

Von der Rückkehr der "Unfallangst" handelt eine Spalte im Feuilleton. Darin wird die Statistik als beruhigende und "tröstliche Fee" als machtlos gegenüber der alten Angst vor Unfällen bei Zugfahrten bezeichnet. "Das helle, pfeilschnelle, schwerelose Gleiten und Schlingeln" des ICE habe die Angst erfolgreich verdrängt. Doch das Gefühl der Sicherheit im ICE war trügerisch. Die Unfallangst sei nun "(z)umindest für eine Schrecksekunde" stärker als die beruhigende Wirkung der nüchternen Zahlen.⁵⁶⁰ Im Umgang mit Technologie, das impliziert die Spalte im Feuilleton, dominiert die Emotionalität den Verstand. Zwei Seiten weiter folgt eine ganzseitige Anzeige der Deutschen Bahn AG: "Wir trauern um die Toten von Eschede. Und wir sprechen den Verletzten und den Angehörigen der Opfer unser tiefes Mitgefühl aus."

Die Samstagsausgabe, die dritte nach dem Unfall, bringt als Aufmacher die neuen Erkenntnisse zur Unfallursache. Ein Radreifen sei gebrochen und habe den Zug zum Entgleisen gebracht. In der Nachricht wird Kritik an den Sicherheitsanforderungen der Bahn angedeutet: Die ICE-Züge verfügten zwar über "Diagnosesysteme, die anzeigen, daß Toiletten geleert (...) werden müssen, nicht aber über Warnsysteme zu Schäden an den Rädern. (...) Eine solche Konzeption sei vom Besteller der Züge, also der Bahn, auch nicht vorgesehen gewesen."⁵⁶¹ Auf der Seite "Deutschland und die Welt" meldet die F.A.Z., daß die überprüften ICE-Züge

⁵⁵⁹ AP: In 167 Orten warten die Notfallmanager, ebd.

⁵⁶⁰ Im: Neue Schwärze, ebd., S. 41.

⁵⁶¹ ff: Sechs Kilometer vor dem Entgleisungsort vermutlich ein Radreifen des ICE-Zuges gebrochen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 6.6.1998, S. 1.

wieder Höchstgeschwindigkeit fahren und daß der verunglückte Zug in der Nacht vor dem Unfall technisch überprüft worden war.⁵⁶²

Unter dem Titel "Reine Glaubenssache" kommentiert Dirk Schümer im Feuilleton des gleichen Tages die Risiken der Hochtechnologie. Er legt dar, daß neue Sicherheitssysteme nicht unbedingt neue Sicherheit bringen, weil die technologischen Systeme zu komplex seien und die menschliche Wahrnehmung überfordert sei. Weil aber alle der Technologie ausgeliefert seien, bliebe ihnen gar nichts anderes übrig, als weiter auf sie zu vertrauen. Schümer schreibt:

"Dieses Vertrauen in Technologie, die aktuelle Form von Religion, ist - anders als der Gottesglaube - auf einen Schlag zu enttäuschen. Darum wird, wo alles geregelt scheint, der Glaube an die Maschinen zur kostbarsten aller Ressourcen im technischen Zeitalter." Die allgemeine Erschütterung über den ICE-Unfall soll also ein kurzer Moment des Zweifels bleiben. Eine generelle Richtungsänderung ist undenkbar.⁵⁶³

Die Frankfurter Allgemeine Zeitung läßt keine apokalyptischen Erzählungen zu. Die ausführlichen Berichte über die Unfallursache und die Sicherheitsbemühungen rationalisieren die Gefahr. Es bleibt ein *Restrisiko*, das allen Hochtechnologiesystemen immanent ist, aber durch deutsche Sicherheitsstandards minimiert werden kann. Dieses Risiko muß man ertragen, das System selbst darf nicht in Frage gestellt werden. Schümer geht sogar noch weiter. Er schreibt:

"Selbst den Skeptikern, die ja auch Zug fahren oder Lampen anknipsen, bleibt nur die Zuflucht zur Hoffnung, daß sich die Technik, die wir aus den Augen verloren haben, irgendwie selbst kontrollieren möge. Luhmann schreibt: `Technik hat keine Grenze, sie ist eine Grenze.` Die Menschen können sich nur schwer daran gewöhnen, daß sie sich auf der rückständigen Seite dieser Grenze befinden."

Dieses Glaubensbekenntnis steht in erstaunlichem Gegensatz zum nüchternen Ton der übrigen F.A.Z.-Berichterstattung. Hier zeigt sich die prometheische Scham, wie Anders die Scham des Menschen vor der Perfektion der von ihm geschaffenen Maschinen bezeichnet hat. Diese Scham läßt sich offenbar durch Unfälle nicht erschüttern.

Am 3.7., also einen Monat nach dem Unfall, berichtet die F.A.Z. über Kritik an der Deutschen Bahn AG von Gewerkschaft und Fahrgastverband. Der Artikel schließt: "Bis zu dem Unglück in Eschede galten die beim ICE überwiegend automatisch-elektrischen Sicherheitsvorkehrungen auch im internationalen Vergleich als vorbildlich. Sie erfassen jedoch, wie sich

⁵⁶² itz: Überprüfte ICE-Züge fahren wieder Höchstgeschwindigkeit, ebd., S. 8.

⁵⁶³ Schümer, Dirk: Reine Glaubenssache, ebd., S. 33.

jetzt herausgestellt hat, nur thermisch-elektrische Signale und reagieren nicht auf Schwingungen, können also einen Radbruch nicht erkennen."⁵⁶⁴

Das heißt: gerade das Vertrauen auf technische Einrichtungen hat den Unfall möglicherweise erst verursacht. Als die Passagiere zwei Minuten vor der Entgleisung auffällige Geräusche hörten, hat niemand eine Notbremse ziehen können.

Ein Unfall, der an einem kleinen Ausschnitt zeigt, wie sich Menschen durch Maschinen entmündigt haben, könnte als apokalyptisches Zeichen interpretiert werden: ein Hinweis auf eine Entwicklung, die außer Kontrolle zu geraten droht, auf eine höhere Kraft, die die Menschen möglicherweise bedroht, aus der eine Umkehr gefolgert werden muß. Das findet in der F.A.Z. nicht statt. Unter dem Mantel nüchterner Rationalität bestärkt sie vielmehr das Fundament dieser Entwicklung: das Vertrauen in die Technik.

10.2.2 Die Süddeutsche Zeitung

Die Süddeutsche Zeitung berichtet kritischer gegenüber der Technik. "Im ICE sind Lokführer gegen plötzliche Pannen fast machtlos", lautet die Unterzeile eines Berichtes auf der zweiten Seite der Donnerstagsausgabe. Der Text beginnt: "In den guten alten Zeiten der Bahn, als es noch keine Hochgeschwindigkeitszüge und keine elektronische Überwachung gab, wäre ein solcher Unfall womöglich nicht zur Katastrophe eskaliert."⁵⁶⁵ Die Autorin beschreibt die elektronische Überwachung der ICE-Züge und resümiert, daß dieses System größere Risiken berge als die menschengesteuerten und langsameren alten Züge. Geschwindigkeit ist gefährlich: Das scheint offensichtlich, doch widerspricht eine solche Aussage dem Glaubenssatz der Technologen, in diesem Fall der Bahnbetreiber, daß Technik, die durch Technik kontrolliert wird, sicher sein könne.

Auch der Kommentar auf der Meinungsseite weist auf den Preis von Geschwindigkeit und Mobilität: "Das Unglück von Eschede zeigt jetzt, daß es keine Form der Mobilität gibt, die völlig sicher ist." Der Autor argumentiert weiter: "Jeder weiß das im Grunde, aber es wäre unerträglich, zu oft daran zu denken."⁵⁶⁶ Das deutet auf eine Verdrängung von Gefahren, die durch einen Unfall plötzlich sichtbar werden und dann einen Schock hervorrufen.

Dieses Motiv findet sich auch in der Reportage auf der Seite Drei des folgenden Tages. "Der Ort der entgleisten Hoffnungen" lautet der Titel. Es geht darin um die Reaktionen des

⁵⁶⁴ Julitz, Lothar: "Den Laden nicht im Griff", in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 3.7.1999.

⁵⁶⁵ Kahlweit, Cathrin: "Fahrbefehle aus dem Computer", in: Süddeutsche Zeitung v. 4.6.1998, S.2.

⁵⁶⁶ wor: Der Schock von Eschede, ebd. S. 4.

kleinen Ortes Eschede auf das Unglück, doch klingt die Erschütterung über den Unfall und Zweifel am Vertrauen in die Technik an einigen Stellen an. Die Autoren zitieren aus Fontanes Brücke am Tay: "Tand, Tand ist das Gebilde von Menschenhand."⁵⁶⁷ Der Rest der Reportage schildert die Schicksale von Betroffenen und Helfern. Der Kommentar auf der folgenden Seite greift das Thema der Konstruktion oder Suggestion von Sicherheit wieder auf. Bei einer Fahrt im ICE spüre man nicht die Geschwindigkeit, auch deshalb habe er so sicher gewirkt und deshalb habe man eine Katastrophe für unvorstellbar gehalten. Eine grundsätzliche Entschleunigung der Gesellschaft soll daraus aber nicht folgen. Hier findet sich wie im Kommentar der F.A.Z. das gleiche Bemühen um Wiederherstellung des alten Zustandes des Vertrauens. "Nun muß alles unternommen werden, damit künftig niemand Angst haben muß, wenn er dieses Verkehrsmittel benützt."⁵⁶⁸ Das steht im Widerspruch zu der an anderen Stellen formulierten Einsicht in die systemimmanente Unmöglichkeit, ein schnelles und sicheres Verkehrsmittel zu konstruieren. Doch dürfte eine solche Meinung im Einklang mit der öffentlichen Meinung stehen: Der gesellschaftliche Konsens über die Technologie als treibender Kraft und Grundlage der Gesellschaft und unsere durch sie erst ermöglichte Lebensform sollen nicht erschüttert werden.

Die Süddeutsche Zeitung macht also ebensowenig wie die F.A.Z. eine apokalyptische Erzählung aus der Erschütterung über den Unfall. Ein kurzer Kommentar von Jakob Augstein zeigt sogar das Gegenteil: "Angesichts des Schreckens breitete sich ein seltenes Gefühl über das Land: echtes Mitleid" heißt es da. Die Katastrophe wird zum Heilsbringer, die Anteilnahme der Escheder und der blutspendewilligen Bevölkerung widerlegt die Verkünder des Werteverfalls und zeigt eine Schicksalsgemeinschaft.⁵⁶⁹

Sechs Monate später, im "Jahresrückblick 1998" der Süddeutschen Zeitung, ist das Zeichen *ICE-Unfall* mit einer symbolischen Bedeutung aufgeladen worden. Es steht für den "entgleisten Fortschritt". Der Autor Christian Schütze untersucht die "tiefere Ursache der Katastrophe" und nennt dabei den Untergang der *Titanic* und den entgleisten Zug im gleichen Satz. Der Zusammenhang beider Unfälle liegt im Umgang mit Geschwindigkeit, so seine Deutung: "Die Katastrophen unseres Jahrhunderts, zumal die des vergangenen Jahres, haben mit Tempo und Risiko und der Nichtbeherrschung von beidem zu tun." Das gilt nicht nur für Geschwindigkeit im Verkehr, sondern für die gesamte Ökonomie unseres Handelns. Beschleunigung erscheint als treibender Faktor der Gesellschaft. Schütz diagnostiziert beschleunigte Bevölkerungsvermehrung, beschleunigtes Wirtschaftswachstum und beschleunigte

⁵⁶⁷ Bolesch, Cornelia u.a.: Der Ort der entgleisten Hoffnungen, in: Süddeutsche Zeitung v. 5.6.1998, S. 3.

⁵⁶⁸ Roth, Wolfgang: Die unvorstellbare Katastrophe, ebd., S. 4.

⁵⁶⁹ Augstein, Jakob: Der Trost von Eschede, in: Süddeutsche Zeitung v. 6./7.6.1998, S. 5.

Umweltverschmutzung. Alles Handeln der Menschen scheint dem Imperativ der Beschleunigung zu folgen, alle Katastrophen bis zum Hurrikan Mitch sind darauf zurückzuführen. Das ist insofern apokalyptisch, als die ganze Welt in ein Erklärungsmodell gefaßt wird. Die Diagnose lautet: "gesellschaftliche Fehlentwicklung". Nur ein anderer Umgang mit der Zeit, die "Entschleunigung", kann weitere Katastrophen verhindern. "Darüber lohnt es sich nachzudenken", schließt der Autor.⁵⁷⁰ Der umfassende Deutungsanspruch ist apokalyptisch, die vorsichtige, argumentierende Sprache ist es nicht.

10.2.3 Die Tageszeitung

Die links-alternative *Tageszeitung* gilt als technikkritisch. Neben nachrichtlicher Berichterstattung und Reportagen vom Unfallort bringt sie am zweiten Tag nach dem Unfall ein Interview mit dem "Geschwindigkeitsforscher" Wolfgang Sachs. Darin wird die Zügeltglung als eine logische Folge menschlichen Handelns gedeutet. Die komfortable Fahrt im ICE schaffe eine neue Wahrnehmung, die die darunterliegende Gewalt verberge. Technik sei das Ergebnis des menschlichen Kampfes gegen die Natur, nur bringe sie eine "ganz neue Art von Katastrophe in die Welt".⁵⁷¹ Er endet mit der Forderung, Geschwindigkeit zu einer politischen Frage zu machen. Ähnlich wie die Beschleunigungskritik im Jahresrückblick der Süddeutschen Zeitung findet sich hier eine Deutung mit apokalyptischen, weil allumfassenden Zügen, verbunden mit einer argumentierenden und nicht apokalyptischen Sprache. Wie als Replik auf das Sachs-Interview kritisiert der Kommentar des folgenden Tages "das ganze kulturkritische Gerede von Entschleunigung" als "bigott". "Das Lob der Langsamkeit" sei "eine Luxusmoral, die wir uns nur leisten, solange es schnell geht", schreibt Stefan Reinecke. Damit nähert er sich dem Standpunkt des F.A.Z.-Kommentars, der angesichts der Alternativlosigkeit einer technikdominierten Welt zur Anpassung rät.

Am 11.6., also gut eine Woche nach dem Unfall, veröffentlicht die Tageszeitung ein Interview mit dem französischen Philosophen Virilio. Darin geht es, ähnlich wie bei Wolfgang Sachs, um den Zusammenhang von technischen Unfällen und gesellschaftlicher Orientierung. Die Katastrophen hängen, so Virilio, mit der Macht der Technik zusammen. *Titanic* oder Tschernobyl symbolisierten solche Katastrophen, die durch den technischen Fortschritt verursacht worden seien. Auch hier wird also der ICE-Unfall als Zeichen gelesen für eine Kultur, deren Grundlagen, in diesem Fall der Drang zur Geschwindigkeit, Katastrophen erzeugen und

⁵⁷⁰ Schütze, Christian: Der entgleiste Fortschritt, in: Süddeutsche Zeitung v. 31.12.1998, S. 10.

⁵⁷¹ Sachs, Wolfgang: Wir fallen zurück in die organische Welt (Interview), in: Tageszeitung v. 5.6. 1998, S. 3.

deshalb als krisenhaft gelten müssen. Das sind apokalyptische Elemente in Virilios Argumentation.

In Frankreich werde er als Apokalyptiker bezeichnet, sagt Virilio: "Jedes Mal, wenn ich in Frankreich interveniere, werde ich als Katastrophist beschrieben. Als Apokalyptiker und als zu pessimistisch." Der Begriff *Apokalyptiker* erscheint hier als Synonym oder Steigerung zu *Pessimist*. Virilio selbst kontrastiert seine kritische Sicht mit dem Optimismus der Franzosen. Er bringt wie der Autor des SZ-Jahresrückblicks den ICE-Unfall in Verbindung mit der *Titanic*: "Es ist der erste große Unfall von Hochgeschwindigkeitszügen, die bislang als so sicher wie die Titanic galten."⁵⁷² Die Parallele liegt nahe: Bei beiden Unfällen haben die Menschen an eine Sicherheit geglaubt, die sich als trügerisch erwiesen hat. Es scheint, als werde aus dem ICE-Unfall ein ähnliches Symbol wie aus dem Untergang der *Titanic*.

Ein Kommentar des folgenden Tages macht diese Interpretation noch deutlicher. Die Autorin nennt den ICE "die Verkörperung eines Lebensgefühls". "In Zeiten, in denen Begriffe wie Effizienz und Leistungsoptimierung den Zeitgeist kennzeichnen, entspricht dieses Zugmodell dem 'Maß der Dinge'." Das gelte sowohl für seine Rekordgeschwindigkeit als auch für seine Ästhetik. Deshalb habe der Unfall die gesamte Bevölkerung so erschüttern können.⁵⁷³

Lenz schreibt, der ICE sei "der makellose, perfekt und reibungslos funktionierende Hochleistungskörper. Sich in ihm fortzubewegen heißt, Teil dieser Makellosigkeit zu sein." Die Technik erscheint hier als die mythische Grundlage der Gesellschaft und Vorbild für die Menschen. Das kritisiert Lenz im Gegensatz zu Schümer im Kommentar in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung. Sie schließt mit der Frage, ob der ICE-Unfall als ein Symptom verstanden werde. Insofern findet sich auch hier eine apokalyptische Argumentation: Der ICE wird zum Zeichen einer gesellschaftlichen Fehlentwicklung, man soll daraus lernen.

Ein Kommentar vom 18.6. wiederholt noch einmal diese Forderung. Da der Unfall systemimmanent ist, müsse er vorgreifend als Möglichkeit eingeplant werden. "Auf der Ebene der Technik ist dies immer schon geschehen (...) Für die soziale und politische Dimension steht dies jedoch noch aus", schreibt Matthias Bickenbach. Da geht es nicht mehr um die Sicherheit eines schnellen Zuges, sondern um das Verhältnis zur Geschwindigkeit. Auch hier taucht das Motiv der Auswegslosigkeit auf: "Ein Aussteigen aus der Geschwindigkeitsfabrik gibt es nicht."⁵⁷⁴ Die technikkritischen Kommentatoren halten sich nicht mit Diskussionen über den gebrochenen Radreifen als Ursache des Unglücks auf. Es geht ihnen nicht um technische Details, die versagt haben und die durch verbesserte Details ersetzt werden sollen. Ihre Deutung

⁵⁷² Virilio, Paul: Wer Technik erfindet, erfindet Katastrophen (Interview), in: Tageszeitung v. 11.6. 1998, S. 3.

⁵⁷³ Lenz, Claudia: Entgleistes Wunschdenken, in: Tageszeitung v. 12.6. 1998, S. 12.

⁵⁷⁴ Bickenbach, Matthias: Aussteigen unmöglich? In: Tageszeitung v. 18.6. 1998, S. 14.

des Unglücks setzt im Gegenteil erst auf einer höheren Ebene an: Da wo ein gesellschaftlicher Grundkonsens, in diesem Fall das Bekenntnis zur Geschwindigkeit, in Frage gestellt wird.

Ein kurzer Artikel über die zurückhaltende Berichterstattung des Fernsehens über die Katastrophe zeigt die positive Seite des Unfalls, ähnlich wie der Kommentar von Jakob Augstein in der Süddeutschen Zeitung. Angesichts des großen Schreckens würden die rücksichtslosen und kaltschnäuzigen Fernsehreporter vorsichtig, im Fernsehen sieht man eine "Katastrophe ohne Opfer".⁵⁷⁵ Das Versagen der Technik enthülle also menschliche Qualitäten, die im Alltag (bei funktionierender Technik) offenbar nicht sichtbar sind. Dieser Argumentation folgt auch Bundespräsident Roman Herzog auf der Trauerfeier für die Opfer. Die Tageszeitung zitiert ihn, den vielen Helfern sei es zu verdanken, daß "Eschede für uns alle nicht nur ein Ort des Schreckens, sondern auch ein Ort der Menschlichkeit geworden ist."⁵⁷⁶

Die Tageszeitung vermerkt nachrichtlich, daß die Erschütterung über den Unfall keine Folgen hat: Die Aktienkurse von ICE-Herstellern bleiben stabil, die Bahn verliert keine Kunden, die Deutsche Bahn setzt weiter auf Hochgeschwindigkeitszüge. Nur die Radreifen werden künftig besser kontrolliert.⁵⁷⁷

10.2.4 Die Boulevard-Zeitungen

Die *Bild*-Zeitung konzentriert sich in ihrer Berichterstattung auf die Schilderung persönlicher Schicksale. Zu Beginn des dreißigzeiligen Aufmachers fragt das Blatt: "Wie nur konnte das passieren?" Die Frage bleibt ohne Antwort. Die Zeitung äußert Erstaunen: "Die größte Zug-Katastrophe Deutschlands – im so sicheren ICE! Im Stolz der deutschen Eisenbahn-Technik!"⁵⁷⁸ In der Samstagausgabe berichtet sie über den defekten Radreifen und das elektrische Sicherheitssystem, das diese Art von Defekten nicht feststellen konnte. "Waren sich die Techniker hier zu sicher?" fragt das Blatt in fetten Lettern, auf der Suche nach möglichen Schuldigen. Boulevardjournalismus lebt von solchen Zuweisungen: In der *Bild*-Welt gibt es Gute und Böse bzw. Böse und Opfer. Im Fall des entgleisten ICE-Zuges war es in den ersten beiden Tagen nach dem Unfall schwierig, einen Verursacher zu finden. Die Sonntagsausgabe

⁵⁷⁵ Schwarz, Patrik: Ohne Blut und Tränen, in: Tageszeitung v. 5.6.1998, S. 2. Vgl. auch Fahrn, Joachim: Klaglose Medien, in: Tageszeitung v. 6.6.1998, S. 6.

⁵⁷⁶ „Ein Ort der Menschlichkeit“, in: Tageszeitung v. 22.6.1998, S. 4.

⁵⁷⁷ Aktienkurse von ICE-Herstellern stabil, in: Tageszeitung v. 9.6.1998, S. 8; Spannagel, Heike: Deutsche Bahn fährt mit Ersatzreifen, in: Tageszeitung v. 16.6.1998, S. 8; Jensen, Annette: Provinz ist bald überall, in: Tageszeitung v. 15.7.1998, S. 2.

⁵⁷⁸ *Bild* v. 4.6.1998, S. 1.

kann endlich einen Schuldigen präsentieren: die Brücke. Unter dem Titel "Die Todesbrücke" stehen zwei fettgedruckte Fragen: "Machte sie aus dem Unfall erst die Katastrophe? Müssen jetzt hunderte Brücken abgerissen werden?" Die *Bild-Zeitung* argumentiert: Hätte es sich um eine Hängebrücke und nicht um eine Brücke mit Betonpfeilern gehandelt, wäre der entgleiste Zug vermutlich weiter geschlittert. Auf einer halben Seite erörtert das Blatt, ob man die gefährlichen Brücken, "die tödlichen Nadelöhre", austauschen könnte. Der Beitrag schließt mit der Forderung des Fahrgastverbandes, "in Sachen Sicherheit darf es keine Kompromisse geben."⁵⁷⁹ Dabei scheint selbstverständlich, daß die Sicherheitsfrage systemintern gelöst werden muß. In der Logik der *Bild-Zeitung* muß die eine Gefahrenquelle, die den Unfall verursacht hat, beseitigt werden. Damit wären, so erscheint es unausgesprochen selbstverständlich, die Gefahr beseitigt und das Thema erledigt. Es wird nicht thematisiert, ob die Sicherheitsfrage auch weiterreichende Konsequenzen außerhalb des technischen Systems haben könnte. Eine Debatte über Geschwindigkeit findet nicht statt. In der *Bild-Zeitung* ist der ICE-Unfall eine Frage technischer und betriebswirtschaftlicher Details.⁵⁸⁰

Der *Berliner Kurier* gibt dem Unfall eine größere Dimension. Am zweiten Tag liest man im Aufmacher: "Nichts ist in Deutschland mehr, wie es war – so viel Trauer und ein erschütterter Glaube an die Technik, am Ende des Jahrhunderts wieder so wie am Anfang beim Untergang der 'Titanic'." Wieder einmal werden die beiden Unfälle im Zusammenhang genannt. Die Deutung des ICE-Unfalls als Erschütterung des Technikglaubens wird jedoch an keiner anderen Stelle so explizit genannt. Doch auch hier bleibt sie ohne Folgen. Der *Berliner Kurier* geht der Frage nicht weiter nach, sondern beschränkt seine Berichterstattung im wesentlichen auf das persönliche Leid.⁵⁸¹ Es scheint, als werde der Technikglauben immer mal wieder erschüttert und als nehme man diese Lektion zur Kenntnis, ohne die Erkenntnis mit irgendwelchen weiteren Überlegungen zu verbinden. Geradezu schicksalhaft tauchen diese Erschütterungen in den Boulevardzeitungen auf, und ebenso schicksalhaft werden sie hingenommen.

So schreibt die *B.Z.* auf der Titelseite in großen roten Buchstaben: "Warum?" und "Bischof Hirschler: Auf die Frage 'Lieber Gott, warum mußte das geschehn?', gibt es keine Antwort." Die Überschrift auf Seite 2 lautet: "Die Notärzte: sie helfen und hoffen auf kleine Wunder." Im Weltbild der Boulevardzeitung ist der Mensch seinem Schicksal ausgeliefert. Nur kleine Wunder können helfen, der liebe Gott bleibt stumm. Höhere Mächte beeinflussen das Leben des Menschen ("Eigentlich hätte er einen Tag früher fahren sollen – im Todes-ICE. Das war

⁵⁷⁹ Warum die Brücke zum Tor des Todes wurde, in: *Bild* am Sonntag v. 7.6.1998, S. 8 f.

⁵⁸⁰ Vgl. auch Treser, Tanja / Paustian, Michael: War der Bahn die Sicherheit zu teuer? In: *Bild* v. 9.6.1999, S. 1.

⁵⁸¹ War es ein Anschlag? In: *Berliner Kurier* v. 5.6.1998, S. 1.

Schicksal', sagte er.").⁵⁸² Der Unfall bleibt unerklärt, eine apokalyptische Erzählung zur Deutung haben die Boulevardzeitungen nicht daraus gemacht.

10.2.5 Die Zeit

Die Zeit widmet dem ICE-Unglück ein dreiseitiges *Dossier* in der Ausgabe vom 10.6., also eine Woche nach dem Unfall. In einer Reportage beschreiben Barbara Bürer und Frank Drieschner, wie aus der unfaßbaren Katastrophe ein kontrollierter Schadensfall wird. Bei Sanitätern und anderen Helfern verbinde sich der Wunsch zu helfen mit logistisch-rationalem Denken, und alle Beteiligten versuchten, mit den psychologischen Folgen des Unfalls umzugehen. Auch hier findet sich die Erzählung von der positiven Seite des Unfalls, von spontaner Hilfsbereitschaft, die alles Reden von sozialer Kälte widerlege: "Das Volk rückt zusammen im Angesicht des Schreckens." Wie der Mythos vom *first-cabin male heroism* nach dem Untergang der *Titanic* scheint die Geschichte vom guten Menschen am Unfallort des ICE-Zuges als sinnstiftende Erzählung. Im Amerika des Jahres 1912 diente der Mythos vom ehrenhaften Gentleman der Restauration konservativer Werte, die durch Frauen- und Demokratiebewegung gefährdet schienen.⁵⁸³ Im Deutschland des Jahres 1998 mag die Geschichte vom guten Menschen am Unfallort die kulturpessimistische Rede vom Werteverfall widerlegen. Vielleicht dient sie auch nur dem Verlangen, der Katastrophe eine positive Wendung zu geben. Die Autoren vermuten: "Vielleicht ist es kollektive Verarbeitung. Durch die Perfektion ihrer Rettungsarbeiten versichert sich eine Gesellschaft der eigenen Handlungsfähigkeit, weil sie ihre Verwundbarkeit nicht eingestehen will."⁵⁸⁴

"Das Ende der Unverwundbarkeit", so lautet auch der Titel der ersten *Dossier*-Seite. Darunter steht als Unterzeile: "Ein Zug entgleist, ein Volk erschüttert, ein Mythos tot." Ulrich Greiner legt im folgenden Essay dar, daß der ICE bis vor dem Unfall als Inbegriff ökologischer Vernunft, technischer Schönheit und Zukunft gegolten habe und daß dieser Mythos nun zerstört sei. Auch hier ist der ICE-Unfall zu einem Zeichen geworden ("Mit dem ICE ist mehr entgleist als nur ein Zug."), auch hier wird er mit der *Titanic* verglichen ("War er nicht, wie weiland die *Titanic* gewissermaßen unsinkbar?"). Der ICE ist also ein doppeltes Zeichen: Vor dem Unfall galt der Zug als Symbol für eine neue Art des Reisens, bei dem man Fortbewe-

⁵⁸² B.Z. v. 5.6.1998, S. 1-5.

⁵⁸³ Vgl. Kap. 5.2.

⁵⁸⁴ Bürer, Barbara / Drieschner, Frank: „Wirklich optimal gelaufen“, in: *Die Zeit* v. 10.6.1998, S. 18.

gung und Geschwindigkeit nicht spürte, nach dem Unfall gilt er als Zeichen für eine enttäuschte Sicherheitsillusion.

Greiner schließt mit einem historischen Vergleich: "Der Untergang der *Titanic* hat der Seefahrt keinen Abbruch getan. Aber sie war danach nicht mehr dieselbe."⁵⁸⁵ Das scheint logisch, denn, so die Erzählung von der enttäuschten Sicherheitsillusion, niemand hat den Unfall für möglich gehalten. Dennoch ist die Aussage nicht richtig: Die Seefahrt und die Eisenbahnfahrt werden eben doch nicht grundlegend verändert werden. Die Erkenntnis, daß Geschwindigkeit Gefahren birgt, mag im luxuriösen Ambiente der *Titanic* oder beim lautlosen Reisen im ICE verdrängt werden, neu ist sie dennoch nicht.

Die Selbstverständlichkeit, mit der von erschüttertem Glauben gesprochen wird, steht in erstaunlichem Widerspruch zur Selbstverständlichkeit, mit der weiter gehandelt und gereist wird wie bisher. Die Erschütterung bleibt ohne Folgen.

Das belegt auch der folgende Artikel im *Dossier* über den Zugunfall, eine Analyse über Hochgeschwindigkeitszüge. Darin heißt es: "Trotz der ICE-Katastrophe setzen die Bahnen überall weiter auf Hochgeschwindigkeit (..) Auch die Deutsche Bahn sieht zunächst keinen Grund, ihre Strategie zu überdenken." Die Visionen in "den Köpfen deutscher Ingenieure" sind eben nicht erschüttert worden.⁵⁸⁶

Im Zusammenhang mit der Fehleranalyse schreiben die Autoren zu den Vorwürfen gegen die Deutsche Bahn, ihr Sicherheitssystem sei nicht gut genug gewesen: "Auf der ganzen Welt fährt kein Zug, bei dem der Zustand der Räder elektronisch kontrolliert wird." Das zeigt, daß in einem komplexen technischen System einfache Fehlerzuweisungen nicht möglich sind. Alle Brücken mit Beton auszutauschen, wie sich das die *Bild-Zeitung* vorgestellt hat, ist natürlich keine Sicherheitsgarantie gegen die Gefahren hoher Geschwindigkeit.

10.2.6 Der Spiegel

Der *Spiegel* hat den ICE-Unfall zur Titelgeschichte gemacht. Auf der Titelseite steht vor schwarzem Hintergrund in großen roten Buchstaben das Wort *Risiko* und darunter in weiß *Hochtechnologie*. Darüber ist ein Foto des zerstörten Zuges mit der Überschrift "Das ICE-Desaster". Schon auf dem Titel zeigt sich die Deutung des Unfalls: Er weist über sich hinaus, er hat eine gesellschaftliche Dimension. Das "ICE-Desaster" ist ein Zeichen für das "Risiko Hochtechnologie", der Unfall enthüllt eine Gefahr.

⁵⁸⁵ Greiner, Ulrich: Das Ende der Unverwundbarkeit, ebd., S. 15.

⁵⁸⁶ Drösser, Christoph / Loppow, Bernd: Das Rad noch mal erfinden! Ebd., S. 16.

Die Ankündigung im Inhaltsverzeichnis kündigt eine Antwort an. Dort steht: "Oben High-Tech, unten Mittelalter – die Ursachen der Katastrophe von Eschede." Der *Spiegel* erschien am 8.6.1998, als der gebrochene Radreifen als Ursache bekannt war. In der Titelgeschichte wird die Bahn beschuldigt, wider besseres Wissen an einer unsicheren Technik festgehalten zu haben.

Der *Spiegel* deutet den Unfall als "Menetekel für unbeherrschbare Hochtechnologie": er ist ein Zeichen geworden, das von einem einzelnen Ereignis auf einen vorher unsichtbaren Gefahrenzustand weist. "Der Traum von der sorglosen Teilhabe am Tempo ohne Limit schien unter den Trümmern des Fortschrittssymbols ICE begraben."⁵⁸⁷ Dazu benutzt auch er den Vergleich mit der *Titanic*: "Katastrophen wie die des entgleisten ICE – oder der sinkenden *Titanic*, des geborstenen Reaktors in Tschernobyl oder des ins Meer stürzenden TWA-Jumbos – werden als besondere Heimsuchung empfunden."⁵⁸⁸ Sie dürften sich nicht ereignen, so glaubt man, weil sie so unwahrscheinlich sind. Der *Spiegel* spricht vom "Zuverlässigkeitszauber der Technik". Der Unfall enthüllt also eine Gefahr, die jeden einzelnen als Nutzer der Hochtechnologie treffen kann. Der *Spiegel* verbindet die Erzählung vom erschütterten Technikglauben mit der vom "nationale(n) Trauma".⁵⁸⁹ Die Entwicklung des ICE war ein Prestigeobjekt deutscher Ingenieure in Konkurrenz zum älteren französischen TGV. Der TGV soll über eine sicherere Technik verfügen, die bei einem ähnlichen Unfall möglicherweise sein Ausmaß verkleinert hätte.⁵⁹⁰ Der *Spiegel* entlarvt diese Argumentation als Verkleinerung der Katastrophe zu einem Materialfehler.

Darüber hinaus enthüllt die Katastrophe nach der Deutung des *Spiegel* offenbar ein gestörtes Verhältnis zum Leben. Eine Katastrophe wirke wie eine kaum erträgliche Kränkung. Unsere Gesellschaft strebe danach, das Lebensrisiko zu minimieren und sich gegen alle erdenklichen Gefahren zu versichern. Das aber täusche nur darüber hinweg, daß es keine Sicherheit geben kann.⁵⁹¹ In dieser Deutung erscheint der ICE-Unfall als Zeichen für die Zerstörung der gesellschaftlichen Sicherheitsillusion, als Enthüllung einer existentiellen Gefahr, die sonst verleugnet wird.

⁵⁸⁷ Heimsuchung im High-Tech-Land, in: Der Spiegel Nr. 24/1998, S. 22 f.

⁵⁸⁸ Ebd., S. 24.

⁵⁸⁹ Ebd.

⁵⁹⁰ Vgl. ebd., S. 30.

⁵⁹¹ Ebd.

10.2.7 Focus

"Mythos in Trümmern" erklärt der *Focus* schon im Titel. Im Inhaltsverzeichnis kündigt das Magazin einen Bericht über die "Apokalypse in der Heide" an und erklärt gleich in der Phoutounterzeile die Bedeutung des Unfalls: "Das verheerende Unglück des ICE 884 München-Hamburg erschüttert das Vertrauen in die Sicherheit der Zugtechnik."⁵⁹² Die Unterzeile der Schlagzeile des Haupttextes erweitert die Deutungsdimension: "Die Katastrophe von Eschede offenbart die Grenzen der Sicherheit im Zeitalter der Hochtechnologie." Und weiter unten im Text liest man: "Der Schock sitzt tief – nicht nur wegen der grauenvollen Bilder von Eschede. Die Katastrophe hat das Urvertrauen der mobilen Gesellschaft in die computergestützte Technik erschüttert."⁵⁹³

Auch hier zeigt sich die bekannte Deutung. Der Unfall enthüllt einen Blick auf eine verschleierte Wahrheit: Unsere Technik scheint sicher, doch sie ist es nicht immer. "Und plötzlich ist die Angst wieder da..." schreibt der *Focus* weiter. Das Magazin zitiert den Angstforscher Winfried Panse, der eine kurzfristige kollektive Angst vorhersagt, die vermutlich schnell wieder abklingen werde.⁵⁹⁴

Auch die beiden anderen Deutungen des Unfalls kommen im *Focus*-Artikel vor: der Zug als Symbol ("Er gilt als Symbol für Fortschritt und Sinnbild der mobilen Gesellschaft."⁵⁹⁵) und der Mythos vom guten Menschen am Unfallort ("In Eschede lief niemand weg."⁵⁹⁶).

10.2.8 Zusammenfassung

Es hat sich ein Unfall ereignet. Das bedeutet zunächst gar nichts. Erst wenn darüber geredet wird, wenn Medien darüber berichten, interpretieren sie das Ereignis und verleihen ihm Bedeutung. Sie machen aus einem Ereignis eine Erzählung.

Die aktuelle Berichterstattung über den ICE-Unfall zeigt drei deutende Erzählungen:

1. Der ICE als Technikmythos

Der ICE gilt als Symbol für Geschwindigkeit, Mobilität, modernes Reisen, technischen Fortschritt. Eine ICE-Fahrt ähnelt einer Flugreise, die Wahrnehmung vermittelt nicht den Eindruck gefährlicher Geschwindigkeit, sondern den einer simulierten Welt ("Der Zug glich

⁵⁹² Focus Nr. 24/1998, S. 7.

⁵⁹³ Marks, Jürgen u.a.: Mythos in Trümmern, ebd., S. 22.

⁵⁹⁴ Ebd., S. 24.

⁵⁹⁵ Ebd., S. 22.

⁵⁹⁶ Ebd., S. 23.

einem Kinosaal."⁵⁹⁷). Der ICE hat nicht nur eine Bedeutung als Ingenieursleistung, sondern zeigt auch den hohen gesellschaftlichen Stellenwert, den eine neue, schnelle Technik hat.

2. *Der ICE als Titanic*

Der Unfall hat den ICE zu einem Symbol für "erschütterten Technikglauben" (*Berliner Kurier*) und "entgleisten Fortschritt" (SZ) werden lassen. Der *Rheinische Merkur* spricht von einem "Menetekel für ungehemmten Geschwindigkeitswahn".⁵⁹⁸ Damit hat der Begriff *ICE* eine ähnliche Bedeutung wie *Titanic*. Er ist die aktualisierte Version der Geschichte von menschlicher Hybris, überschrittenen Geschwindigkeit und enttäuschten Sicherheitsillusionen. Doch diese Deutungen bleiben seltsam folgenlos.

3. *Der Mythos vom guten Menschen am Unfallort*

Der Unfall von Eschede erzählt noch eine andere Geschichte, die nicht von dem entgleisten Zug und Hochtechnologie handelt, sondern von Menschen. Statt Sensationslustiger gab es am Unfallort aufopferungsbereite Helfer. Es entstand eine Schicksalsgemeinschaft der Helfer.

Was heißt das unter apokalyptischer Fragestellung? Einige Zeitungen haben den Unfall apokalyptisch gedeutet: Die Zugentgleisung enthüllt den Blick auf eine krisenhafte gesellschaftliche Entwicklung. Doch die meisten von ihnen haben aus der apokalyptischen Diagnose keine Folgerungen abgeleitet. Nur die Tageszeitung und die Süddeutsche Zeitung haben den ICE-Unfall als Zeichen zur Umkehr (Entschleunigung) verstanden.

Die übrigen haben die Geschichte eines begrenzten Untergangs erzählt, der eine krisenhafte Gegenwart enthüllt, aus der es aber keinen Ausweg gibt (so etwa die Frankfurter Allgemeine Zeitung) oder aber sie haben dem Verursacher des Unfalls nachgespürt, um die gesellschaftliche Dimension des Unglücks wieder zu minimieren (Die Bahn hätte die Radreifen mit Ultraschall untersuchen müssen. Sie hätte die Drehgestelle der TGV-Technik verwenden müssen. Schließlich der originelle Vorschlag der *Bild*: Die Betonbrücken sollen ausgetauscht werden, damit die Züge in Zukunft nicht mehr dagegen prallen.) Der ICE-Unfall wäre demnach eine Geschichte vom Untergang, dem keine Deutung folgt. Die Erschütterung darf keine Folgen haben außer systemimmanenten Verbesserungen technischer Details zur Erhöhung der *Sicherheit*.

Man kann einen Unfall als Zeichen für eine falsche Entwicklung lesen (wie Süddeutsche und *Taz*) oder als Zeichen für die Verbesserungswürdigkeit einer richtigen Entwicklung (wie die übrigen).

⁵⁹⁷ Greiner, a.a.O., S. 15.

⁵⁹⁸ Hauschild, Helmut: Ein Nimbus ist zerschellt, in: *Rheinischer Merkur* Nr. 24 v. 12.6.1998, S. 4.

10.2.9 Technikapokalypse?

Wenn Technik ein Mythos der westlichen Gesellschaft ist und wenn die Erschütterung von Mythen, verstanden als nicht hinterfragbare Grundlagen einer Gesellschaft, apokalyptische Erzählungen auslösen, dann kann man eine solche Untergangserzählung im Zusammenhang mit dem ICE-Unfall erwarten.⁵⁹⁹

Die Analyse der Berichterstattung hat gezeigt, daß der ICE-Unfall eine ähnliche Bedeutung wie die *Titanic* bekommen hat, daß er als aktualisierte Version der Geschichte von menschlicher Hybris, überschrittenen Geschwindigkeit und enttäuschten Sicherheitsillusionen gelten kann. Er hat eine Gefahr enthüllt und einen Moment des Innehalten und Reflektierens bewirkt. Dabei ging es nicht nur um ein bestimmtes Modell von Hochgeschwindigkeitszug, sondern um Hochgeschwindigkeit generell. Das Bekenntnis zur Geschwindigkeit kann als Handlungsanleitung und Konsens der westlichen Industriegesellschaften gelesen werden. Der ICE-Unfall erschütterte dieses Leitbild, er wurde als Zeichen für eine erforderliche Umkehr gelesen, dem aber keine Handlung folgte. Auch dort, wo die Medien eine Entschleunigung diskutierten, fehlte es an Alternativen zum herrschenden Entwurf. So mag ICE-Unfall als eine nicht zugelassene apokalyptische Erzählung gelten. Dem apokalyptischen Zeichen *ICE-Unfall* folgte keine komplette apokalyptische Erzählung, sie erschöpfte sich in der Warnung vor Geschwindigkeit, ohne Folgen zu haben.

⁵⁹⁹ Zur symbolischen Aufladung des deutschen Hochgeschwindigkeitszuges vgl. Zeilinger, Stefan: Die Dimension eines Zugunglücks, in: *Liberal* Nr. 3 v. August 1998, 40. Jg., S.37-39.

11 Die Banalität der späten Zahl: Der Jahreswechsel 1998/99 als Anlaß zu apokalyptischer Spekulation

Die Vorgabe stammt aus der Bibel: Der Engel, der vom Himmel herabgestiegen ist, "überwältigte den Drachen, die alte Schlange - das ist *der Teufel* oder *der Satan* -, und er fesselte ihn für tausend Jahre. Er warf ihn in den Abgrund, verschloß diesen und drückte ein Siegel darauf, damit der Drache die Völker nicht mehr verführen konnte, bis die tausend Jahre vollendet sind. Danach muß er für kurze Zeit freigelassen werden."⁶⁰⁰ Die Rede vom Tausendjährigen Reich macht aus der Jahrtausendwende ein kritisches Datum. Die Vollendung von tausend Jahren könnte die Freilassung des Drachen, der alten Schlange, des Teufels, des Satans, kurz: vermutlich großes Unheil bedeuten. Vor der zweiten Jahrtausendwende nach Christus trifft die alte Vorstellung von der schicksalhaften Zahl auf eine mediale Lust an runden Zahlen. Es ist ein Gesetz der Medien, das aus dem runden Geburtstag eines bedeutenden Menschen oder der runden Wiederkehr eines Ereignisses ein aktuelles Thema macht, über das berichtet werden muß. Der besondere Tag ist kein Grund, aber ein Anlaß zu Rückschau und Vorschau zugleich. Die Jahreswende 1998/99 ist die letzte Jahreswende im alten Jahrtausend, und damit nach populärer Lesart ein besonderer Tag am Beginn eines schicksalhaften Jahres. Wie wurde in Tageszeitungen und Zeitschriften darüber geschrieben?

Im folgenden vergleiche ich die Silvesterausgaben verschiedener Tages- und Wochenzeitungen im Hinblick auf die Thematisierung apokalyptischen Denkens. In einem kurzen Überblick zeige ich, welche Zeitung das Thema wie behandelt hat. Für eine längere Analyse habe ich die Zeitschrift *Focus* und das Boulevardblatt *Bild* ausgewählt. Beide haben die Themen Schicksalsjahr und Apokalypse als Aufmacher gewählt.

11.1 Vor der Jahrtausendwende: Zeitungen und Zeitschriften zur Jahreswende 98/99

Ist die letzte Jahreswende des Jahrtausends Anlaß für apokalyptische Erzählungen in der Tages- und Wochenpresse? Wird das Thema behandelt? In welcher Form? Welche Elemente des apokalyptischen Denkens finden sich in den Texten? Welches Denken steht dahinter? Das zeige ich am Beispiel einiger Zeitungen und Zeitschriften mit unterschiedlichen Profilen.

⁶⁰⁰ Offb 20, 2-3.

Ich habe folgende Medien ausgewählt:

- als Qualitätszeitungen:

die *Frankfurter Allgemeine Zeitung*,
die *Süddeutsche Zeitung* (München),
die *Tageszeitung* (Berlin),

- als Regionalzeitung:

die *Ruhr Nachrichten* (Dortmund),

- als Boulevardzeitung:

die *Bild* (Hamburg)

- als Wochenzeitungen:

Die Woche (Hamburg)

- als Nachrichtenmagazine:

Der Spiegel (Hamburg)

Stern (Hamburg)

Focus (München)

Mit dieser Auswahl versuche ich, ein möglichst breites Spektrum der Presse abzudecken. Dabei geht es mir nicht um Repräsentativität, sondern darum, Beispiele für bestimmte Erscheinungsweise des apokalyptischen Denkens zu zeigen.

11.1.1 Die Frankfurter Allgemeine Zeitung

Die FAZ widerlegt mit aufklärerischem Duktus allen Endzeitgedanken und Zahlenspiele. Der Aufmacher der Silvesterausgabe 1998 ist der Start des Euro. In den Kommentaren auf der ersten Seite geht es um den Währungswechsel ("Silvestertermin") und um 1999 als Jahr des Umzugs der Bundesregierung ("Von Bonn nach Berlin"). Damit ist Silvester 1998 eine historische Zäsur. Die Kommentare behandeln diese Themen jedoch, ohne den Rahmen des Politischen zu verlassen. Der erste diskutiert den Euro als "das Schlüsselprojekt der kommenden Jahre", in den nächsten Jahren wird es darum gehen, "(w)elchen Weg Europa nimmt." Der zweite Leitartikel kritisiert den Begriff der Berliner Republik und diskutiert den Politikwechsel im Zusammenhang mit dem Ortswechsel der Regierung. In beiden Kommentaren wird dem Jahr 1999 über die politische Dimension hinaus keine besondere Bedeutung beigemessen, es ist das Jahr des Euro-Starts und des Regierungswechsels, weiter nichts.

Auf der Seite *Zeitgeschehen* erfährt der Leser warum: In einem Vierspalter mit der Überschrift "Ein ganz besonderes Jahr - irrtümerlicherweise" erklärt Roswin Finkenzeller, daß unser Jahrtausend erst 2001 enden wird, weil es zu Beginn unserer Zeitrechnung kein Jahr Null gab. Der Artikel kontrastiert historische Richtigkeit, die er verbürgt, und falsche Vorstellungen. Der erste Satz lautet: "Schon heute wird das Jahr 1999 falsch beurteilt." Weiter unten steht: "Für jeden, der schreibt, liest und sieht, ist zwischen 1999 und 2000 die Zäsur größer als zwischen 2000 und 2001. Wieder einmal triumphiert die Anschauung, und sei es um den Preis, daß eine ganze Zivilisation sich ins Bockshorn jagen läßt."

Diese dualistische Interpretation kennt nur die Aufgeklärten, die sich auf historische Fakten berufen, und die *ins Bockshorn Gejagten*. Eine dritte Gruppe, die in der öffentlichen Meinung die Mehrheit ausmachen dürfte, kommt darin nicht vor. Das sind diejenigen, die sich der Jahrtausendwende als Anlaß für eine große Feier und ein bedeutendes Ereignis bedienen, ohne dazu historische Fakten als Beleg zu benötigen. Dazu dürfte ihnen die allgemeine Übereinkunft einer bevorstehenden Jahrtausendwende reichen.

Auf der Seite *Deutschland und die Welt* berichtet Reinhard Veser über die "Vorbereitungen auf die Jahrtausendwende", die in Deutschland erst langsam anlaufen. Darin geht es um die Organisation von Großveranstaltungen. Silvester 1999/2000 zeigt sich als Großereignis, von dem sich Party- und Ausstellungsveranstalter kommerziellen Erfolg versprechen.

Das Feuilleton bringt einen Rückblick auf die "acht schlechtesten Vorsätze des Jahrhunderts" und parodiert damit die Gewohnheit, an Silvester halbherzig gute Vorsätze auszusprechen, die üblicherweise nach wenigen Tagen vergessen werden. Unter dem Titel *Endzeit* findet der Leser einen streiflichtartigen ironischen Kommentar der Katastrophenangst amerikanischen Ursprungs anläßlich der Computerumstellung zum Jahr 2000.

Der Eindruck nach der Lektüre der Zeitung dürfte sein: Die Frankfurter Allgemeine Zeitung ist zu seriös für Zahlenspielereien. Ihre Berichte stehen im Geist von Rationalität und Aufklärung. Wer sich nicht *ins Bockshorn jagen* läßt, weiß: 1999 ist ein ganz normales Jahr.

Einzig die ganzseitige Anzeige einer Privatbank auf Seite 7 hat pathetischere Töne für den Leser. "Zum letzten Jahreswechsel vor der Jahrtausendwende: Dürfen wir auf das Faszinierendste an der Zukunft hinweisen - nämlich dass man sie gestalten kann?" steht dort in blauer und schwarzer Schrift über einem von blauen und weißen Tönen dominierten Farbfoto einer winterlichen Allee, an deren Ende hinterm Horizont ein dunkler Nachthimmel mit der

Erde im All zu sehen ist. Die Anzeige verbindet die große Zahl der Jahrtausendwende mit Zukunftsoptimismus und einer Handlungsaufforderung.⁶⁰¹

11.1.2 Die Süddeutsche Zeitung

Auch die Süddeutsche Zeitung enthält sich apokalyptischer Töne und distanziert sich von Silvesterbräuchen, weniger im Duktus des Aufklärers als die FAZ, eher mit wohlwollendem Humor. Der Jahreswechsel wird als buntes Thema präsentiert, im Unterschied etwa zum Regierungsneuanfang in Berlin als wichtigem Thema. In der kleinen Rubrik *Aktuelles Lexikon* liest man, daß die Jahrtausendwende "einer der ganz großen populären Irrtümer" sei, da sie eigentlich erst 2001 stattfindet, was die "ebenso feier- wie schreckenssüchtigen Menschheit" aber nicht weiter zu stören scheint. Die Jahrtausendwende findet nicht statt, man feiert sie trotzdem. Auf der ganzseitigen Reportage auf der Seite 3 beschreibt Gerd Kröncke Zeitlosigkeit und Langsamkeit des Dorflebens (am Beispiel des Hausmeisters seines Hauses in Burgund) und den Erlebnishunger in den Metropolen. Im Feuilleton kommentiert Michael Winter fröhlich-ironisch das Konzept der katholischen Kirche, nach der im Jahr 1999 ein Ablaßjahr ist. Darin heißt es: "Wir sind recht sicher, daß das Jahr 1999, trotz der Weissagungen von Uriella und anderen düsteren Propheten, wie zum Beispiel den Wirtschaftweisen, nicht die Overtüre zum Jüngsten Tag sein wird." In unserer postmodernen Welt stehen offenbar verschiedene Entwürfe nebeneinander: Es gibt die feiersüchtigen Menschen auf der Suche nach der größten Silvesterparty, besinnliche Dorfbewohner, Sektenanhänger und katholische Gläubige, die sich jahrhundertealter Tricks zur Erlangung des reinen Gewissens bedienen. Keiner dieser Denk- und Lebensentwürfe wird als *ins Bockshorn gejagt* entlarvt, sie werden vielmehr freundlich-lächelnd beschrieben.⁶⁰²

11.1.3 Die Tageszeitung

Auch die links-alternative *Tageszeitung* macht ihre Silvesterausgabe mit Bericht und Photo zum Thema Euro auf. Auf der Seite 3 sucht Bernd Müllender nach einer Erklärung für den

⁶⁰¹ Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 31.12.1998: K.F.: Silvestertermin, Nonnemacher, Günther: Von Bonn nach Berlin, S. 1; Finkenzeller, Roswin: Ein ganz besonderes Jahr - irrtümlicherweise, S. 16, Vesper, Reinhard: Das ist auch nur ein neues Jahr, S. 12; F.A.Z.: Euer Wille hat euch nicht geholfen, fau: Endzeit, S. 41.

⁶⁰² Süddeutsche Zeitung v. 31.12.1998: Aktuelles Lexikon: Jahrtausendwende, S. 2; Kröncke, Gerd: Auf dem Flug der Zeit, S. 3, Jahresrückblick 1998, S. 7-10; Winter, Michael: Reiner Tisch. Im Jahr 2000 sind wir endlich aller Sünden ledig, S. 17; Über allen Gipfeln, S. 18.

Erfolg des Neujahrsskispringens von Garmisch-Partenkirchen und gibt dabei dem Sportereignis eine soziopsychologische Bedeutung. Aus dem Interview mit einem Sportpsychologen lernen wir: "Skispringen heißt, Altes hinter sich zu lassen." In zwei bunten Artikeln auf der Berlin-Seite und auf der letzten Seite (Die Wahrheit) behandelt die *Tageszeitung* das Thema Silvesterbräuche. Über die Jahrtausendwende verliert sie kein Wort.⁶⁰³

11.1.4 Die Ruhr Nachrichten

Die Dortmunder Zeitung wünscht Ihren Lesern "Guten Rutsch ins neue Jahr" und bildet darunter drei Ferkel mit offenen Schnauzen und Papiergirlanden ab. Auf der Seite 3 berichtet sie über die "Aktion: So feiern unsere Leser Silvester", in den *Stadtteilnachrichten* über das Silvesteressen in Seniorenheimen. Die Silvesterausgabe enthält eine vierzehn Seiten starke Beilage "98/99 - Rückschau und Ausblick", in der über die Ereignisse des vergangenen Jahres berichtet wird. Erst im *Reise Magazin* ist die Rede vom Millenium. In einem blauen Kasten wird erklärt, daß "Millenium = Jahrtausendwechsel" bedeute und daß dieser Wechsel eigentlich später stattfindet.⁶⁰⁴

11.1.5 Die Woche

Auch die *Woche* findet keine apokalyptischen Töne zum letzten Jahreswechsel des alten Jahrtausends. Ihr Aufmacher lautet: "Auf dem Weg in die 'Berliner Republik'. Deutsche Zeitenwende." Im Kulturteil berichtet die Wochenzeitung über den Bau des *Millenium Dome* in London. In dem Artikel geht es um die Erwartungen des Premierministers, um Architektur und Planungsfehler. Das bedeutende Datum im Namen der geplanten Veranstaltungshalle auf dem Nullmeridian spielt keine Rolle. Im Modernen Leben liest man, was neunzehn Prominente Silvester 1999 machen werden.⁶⁰⁵

⁶⁰³ Die Tageszeitung v. 31.12.1998: Müllender, Bernd: Höhenflug mit Tiefgang, S. 3; Gessler, Philipp: "M" wie Millenium...oder Millionen oder Massa oder ... Während die einen fröhlich feiern, denken andere über die nächste Silvesterfete nach, S. 18; Krumrei, Iris: Kleine Schweine an Zimmerdecken, S. 20.

⁶⁰⁴ Ruhr Nachrichten v. 31.12.1998: Stilvoll essen und plaudern, S. 3; J.G.: Silvester werden Köstlichkeiten aus dem Meer gerne gegessen, Stadtteil-Nachrichten S. 1; Schwinboth, Bernd: 4000 Trommeln quer durch Afrika, Becker, Uwe: The Dome - die Attraktion für das neue Jahrtausend, Reise Magazin S. 3.

⁶⁰⁵ Die Woche Nr. 52/01 1999: Bissinger, Manfred: Deutsche Zeitenwende, S. 1; Corti, Severin: Tonys Kronjuwel, S. 33; Der Knaller. Endspurt ins Jahr 2000. Die Woche fragte Prominente: Was machen Sie in der Silvesternacht 1999?, S. 37.

11.1.6 Stern

Im *Stern* ist keine Rede vom bedeutenden Jahreswechsel, nicht einmal von Silvester. Die Titelgeschichte über das *arme Rußland*, das sich auf dem Weg zurück in die Zarenzeit befindet, beschreibt das Land in einer Art Endzeit, die aber auf wirtschaftliche Fehler zurückgeführt wird. Die nächste Geschichte handelt vom Glück. Sie wird auf dem Titelbild mit einem Photo von einer Schornsteinfegerversammlung auf einem verschneiten Hausdach angekündigt. Diese Schornsteinfeger, die als Glücksbringer gelten, sind der einzige Hinweis auf Silvester. Einzig der Cartoon thematisiert den Jahreswechsel: Grüne Männchen betrachten vom Mars aus die Erde und sagen: "Zu Silvester ist er immer besonders blau, der Planet!"⁶⁰⁶ Silvester ist ein buntes Thema, die Jahrtausendwende kommt nicht vor.

11.1.7 Der Spiegel

Der *Spiegel* ist in abgeklärter Aufbruchsstimmung, das Ende findet nicht statt. Der Leser der letzten Ausgabe des Jahres 1998 erhält den Eindruck, alles werde besser.⁶⁰⁷ Eine rosafarbene unterlegte Graphik auf Seite 20 zeigt Umfrageergebnisse: Auf die Frage "Wie wird sich für Sie persönlich das kommende Jahr entwickeln?" antworten 46 Prozent der von Emnid Befragten mit "besser" und 13 Prozent mit "schlechter". Die Entwicklung der Kurven von 1978 zeigt: Noch nie gab es so viel Optimismus.

Der Jahresrückblick des *Spiegel* trägt den Titel *Kultig, geil, global, normal*. Darin geht es um Fußball und Fernsehmoderatorinnen, um nackte Frauen und junge Politikergattinnen, um Kult und Popkultur ("Kult ist das Gegenteil des alten Kulturpessimismus"⁶⁰⁸). Die Bedeutung von Unterhaltung und Sport überwiegen die der Politik, das "Stimmungstief des Jahres 1998" war die Fußballweltmeisterschaft. Reinhard Mohr erörtert die Frage nach der deutschen Normalität und diagnostiziert eine "Hedonistenversammlung, die inzwischen einen starken Gegentrend zur wehmütig-tiefgründigen Misanthropie deutscher Geistestradiation etabliert hat".⁶⁰⁹ Die kultigen unter den Fernsehmoderatoren, die *Protagonisten der Hedonistengesellschaft*, zeigen eine neue Haltung: "Gnadenlos zynisch, sarkastisch und ironisch, oft auch tri-

⁶⁰⁶ Stern Nr. 1 v. 30.12.1998: Senlging, Bettina: Gefangene der Freiheit, S. 24-32; Meyhöfer, Annette: Das höchste der Gefühle, S. 46-56; Tetsche: Neues aus Kalau, S. 80.

⁶⁰⁷ Der Spiegel Nr. 53 v. 28.12.1998: Nachgefragt: Rosiges 1999, S. 20; MOHR, Reinhard: Jahresrückblick 1998: Kultig, geil, global, normal, S. 46-56, Reuter, Wolfgang: Die Katastrophen-Wächter, S. 69-71; Böser Kater garantiert, S. 81; Schulz: Matthias: Das Puzzle des Philosophen, S. 156-167.

⁶⁰⁸ Ebd., S. 47.

⁶⁰⁹ Ebd., S. 50.

vial, infantil und geschmacklos kommentieren sie die scheinbar ausweglose Lage der Welt, in der das gemeinsame, befreiende Lachen der einzige Weg zu neuer Wahrheit zu sein scheint - und zu neuer Ratlosigkeit." Worin diese neue Wahrheit inhaltlich bestehen könnte, erfährt der Leser nicht. Der Text erweckt den Eindruck, die Deutschen seien so sehr mit sich selbst und ihrer neuen Rolle beschäftigt, daß für inhaltliche Bestimmungen kein Platz bleibt. Es geht um Haltung, nicht um Positionen. Sowohl die Akteure als auch die Konsumenten dieser Art von medialer Wirklichkeitsverarbeitung folgen dem Habitus des Indifferenten. Sie sind liberale Ironiker und Spieler, ihr Ziel der privaten Selbstvervollkommnung machen sie zum Thema öffentlicher Auftritte: "Exhibitionismus hat die Diskretion als soziale Leitwährung verdrängt", schreibt Mohr.⁶¹⁰ Dabei ist die Form wichtiger als die Funktion: Prominente Frauen "ziehen sich, meist für den 'Playboy', einfach aus und finden es 'ästhetisch', 'künstlerisch' und 'total schön' eben."⁶¹¹ Eine Antwort auf die Frage nach der menschengemachten globalen Gefährdungslage gibt es nicht: Es herrscht Ratlosigkeit statt Betroffenheit, Spaß und Ironie sind die Medizin gegen innere Leere.

In diesem Klima bleiben die alten Tugenden der modernen Gesellschaft erhalten: Risikofreudigkeit und ein - wenn auch gedämpfter - Glaube an Machbarkeit und Kontrollierbarkeit. In einem Bericht über das gewachsene Interesse der Deutschen an Börse und Aktien heißt es: "Nicht nervös werden - wo Risiko ist, ist auch Chance."⁶¹² Unter der Überschrift "Die Katastrophen-Wächter" berichtet ein *Spiegel*-Autor über die Schwierigkeiten der Rückversicherer bei großen Naturkatastrophen. Der Leser lernt: Naturkatastrophen sind letztlich nicht ganz zu versichern. Er lernt aber auch, daß man jeder Katastrophe eine Schadenssumme zuordnen kann, daß man den Globus per Computer als ein Verteilungsgebiet finanzieller Wertanhäufungen betrachten kann. Das heißt implizit, alles ist ökonomisierbar. Bedrohung und Gefahr sind nicht beherrschbar, aber berechenbar. Risiken begegnet man mit Wahrscheinlichkeitsrechnung. Diese Denkhaltung gilt vermutlich nicht nur für Versicherungen und Rückversicherer, sondern sie entspricht auch dem Habitus des Indifferenten, der emotionale Überforderung in Gleichgültigkeit verwandelt. Dem Bericht über die Rückversicherer folgt eine doppelseitige Anzeige von Siemens. "Darin steht in fetten Lettern: Innovation ist, wenn der Airbag eine Kindersicherung hat." Man ist sich einig: Die Gefahr bleibt, aber sie kann erkannt und gemindert werden.

In der Rubrik *Szene* findet sich ein kurzer Hinweis auf ein Buch über Möglichkeiten, Silvester 1999 zu feiern. Mehr als vierzig Zeilen ist dem *Spiegel* das Thema nicht wert. Die I-

⁶¹⁰ Ebd., S. 55.

⁶¹¹ Ebd., S. 56.

⁶¹² Ebd., S. 64.

dee, den Jahrtausendwechsel in einem Überschall-Flugzeug zu verbringen und so die Stunde Null vier Mal zu erleben, bezeichnet er schlicht als "die vermutlich dümmste".⁶¹³ Für Euphorie anlässlich der Jahrtausendwende hat das *Blatt* nichts übrig.

11.1.8 Zusammenfassung

Die meisten deutschen Zeitungen und Zeitschriften sind zur Jahreswende 1989/99 nicht am Milleniumsieber erkrankt. Von einer endzeitlichen oder apokalyptischen Stimmung kann nicht die Rede sein. Mit steigendem Bildungsniveau ihrer Zielgruppe distanzieren sich die Medien von der Bedeutung des Jahrtausendwechsels. Die Vorbereitungen auf die große Jahreswende werden als kulturelles Phänomen betrachtet, kritisiert und meist ironisch kommentiert. Wichtiger als das aktuelle Silvester 1998 ist das des folgenden Jahres. Es zeichnet sich ab, daß Silvester 1999 ein mediales Großereignis wird.

Zwei Medien grenzen sich ab von der ironisch-distanzierten Betrachtungsweise: das Boulevardblatt *Bild* und das *moderne Nachrichtenmagazin Focus*. Beide bedienen sich apokalyptischer Elemente und stellen dem Habitus der Indifferenz der anderen Medien eine hysterisch-apokalyptische Haltung gegenüber.

11.2 Focus: "Geht die Welt unter?"

Focus setzt, entgegen seiner medienwirksam verbreiteten Maxime "Fakten, Fakten, Fakten", auf Emotionen: Auf dem Titelbild der Ausgabe vom 28.12.1998 wölbt sich ein orangefarbener Himmel über einer blauen Erde.⁶¹⁴ Über Sternennpunkten und Wolkenbergen steht in großen Lettern: "Geht die Welt unter?" Und etwas kleiner: "Countdown zum neuen Jahrtausend." Unten links in orange: "Endzeit-Propheten haben Hochkonjunktur. Was die Wissenschaft dazu sagt." Das Titelbild enthält apokalyptische Semantik und die apokalyptische Figur. Die Überlagerung eines Abendhimmels aus Sicht der Erde und des Blickes aus dem All auf die Erde gibt die Dimension der Bedrohung vor. Die Gefahr kommt von außen, die Erde

⁶¹³ Ebd., S. 81.

⁶¹⁴ Focus Nr. 53 v. 28.12.1998: Kunkel, Rolf: Wo das neue Jahrtausend beginnt, S. 54-60; Odenwald, Michael: Das Ende des Universums, S. 88-91; Thiede, Robert: Endzeitangst: Wird 1999 unser Schicksalsjahr? S. 101-105; Weber, Christian: Die Angreifer aus dem All, S. 106-109; "Für den schlimmsten Fall gerüstet sein". Der Jahr-2000-Spezialist Ed Yardeni warnt vor gravierenden Folgen des Computerchaos: Blackouts, Börsencrash und Versorgungsengpässe, S. 110-111.

als ganze, der kleine blaue Planet im All, scheint in Gefahr. Der schwefelgelbe Dämmerungshimmel weckt Assoziationen an christliche apokalyptische Erzählungen. Die Schlagzeilen sprechen gleichzeitig von Untergang ("Geht die Welt unter?") und Neuanfang ("Countdown..."). Diese Kombination ist im strengen Sinn widersprüchlich. Wenn die Welt unterginge, könnte kein neues Jahrtausend beginnen. Erst als apokalyptische Figur gelesen macht der Titel Sinn: Etwas muß untergehen, damit ein Neuanfang kommen kann. Die Unterzeilen entschärfen diese apokalyptische Botschaft. Der Hinweis auf die "Hochkonjunktur" von "Endzeit-Propheten" weist die Schlagzeilen als Visionen möglicherweise dubioser Denker aus, die der *Focus* mit Kommentaren der "Wissenschaft" konfrontieren wird.

Auch das Inhaltsverzeichnis stellt apokalyptische Bilder neben rationale Erklärungen. Die Titelthemen heißen: "1999. Der Aufschwung der Untergangspropheten" und "Kometen: Reale Gefahr durch Unheilsboten aus dem Weltraum". Der Ausdruck der "realen" Gefahr läßt vermuten, daß *Focus* die Visionen der Untergangspropheten für weniger real hält als die wissenschaftlich begründete Kometengefahr. Rechts neben dem Inhaltsverzeichnis werden einzelne Themen noch einmal mit Bildern vorgestellt. Auch hier findet sich die gleichzeitige Ankündigung von Ende und Zukunft. Das Thema "Endzeitpropheten" wird mit dem Text "Apokalypse sofort" angekündigt, der unter einem Bild mittelalterlicher Schreckensgestalten steht. Schräg darunter weist die Überschrift "Blick in die Unendlichkeit" auf "(n)eu(e) Thesen der Astronomen über die Zukunft des Universums" hin. Die Astronomen haben offensichtlich einen anderen Blickwinkel als die Endzeitpropheten, denn sie prognostizieren: "Der Kosmos dreht sich immer schneller, Raum und Zeit sind ohne Ende." Diesen Text illustriert ein weichgezeichnetes Bild einer Planetenlandschaft vor einem bizarren Sternengebilde, das an Titelbilder von Fantasy-Romanen erinnert.

Geht die Welt also unter? Auf zwölf Seiten im hinteren Heftteil geht der *Focus* dieser Frage nach. Die Geschichte über die Endzeitpropheten erzählt in spöttischem Ton von dem "deutschen Apokalyptiker" Stephan Berndt, der Prophezeiungen aus verschiedenen Jahrhunderten mit Hilfe eines Computerprogramms auswertet und zu dem Schluß kommt, daß ein Angriff der Russen und eine Sintflut bevorstehen. In ironischen Passagen distanziert sich der Autor von Berndts Untergangserwartungen: "Daß 'großes Unheil' in der Luft liegt, glaubt der Zeitgenosse auch ohne Mitgliedsausweis einer Selbstmordsekte. Es ist ja vage genug." An anderer Stelle heißt es: "Nordlichter hören es bestimmt ungern, aber es muß klar ausgesprochen werden: Jetzt weiter in der Hansestadt zu wohnen ist geradezu unverantwortlich."⁶¹⁵ Im Text wechseln die spöttisch-ironischen Beschreibungen der Endzeitpropheten mit kommentierenden Passagen, in denen der Autor rationalistische Erklärungen der Endzeitprophetie

⁶¹⁵ Ebd., S. 103.

vorträgt. Dies geschieht in blumiger Sprache und im Ton des überlegenen Wissenden: "Zwar: Literaturhistorisch gesehen kombinieren solche Rätselsprüche in der Façon des französischen Renaissance-Astrologen Nostradamus (1503-1566) nur mehr oder weniger virtuos auratische Ortsnamen und Archetypen der Real-Geschichte. Untergangsfreunde aber gönnen der Schizopoesie nicht den historischen Bezug. Mit aller Gewalt wollen sie ihr die prognostische Dröhnung abhandeln."⁶¹⁶ Die Interpretation der "Rätselsprüche" als Prophezeiungen ist also wissenschaftlich, *literaturhistorisch*, widerlegbar. Warum die Endzeitpropheten dennoch auf ihrer Lesart bestehen, hat eine banale psychologische Erklärung: Sie sind "einfach nur süchtig nach dem exklusiven Feeling, als Auserwählte erhabene Kosmo-Katastrophen vorweg zu 'wissen'".⁶¹⁷

Zwei kurze Interviews ergänzen den Text: eines mit dem Apokalyptiker Stephan Berndt, ein anderes mit dem Historiker Alexander Demandt. Die Fragen der *Focus*-Autoren sind nüchterner und sachlicher als der Text über die Endzeitpropheten. Demandt erklärt in sieben kurzen Antworten, daß unsere Religion apokalyptische Bilder enthält, die "präsent bleiben" und wir damit "große Schwierigkeiten" haben. Das Interview ist betitelt mit "Grundfarbe unserer Kultur", der Leser erfährt, daß die irrationalen apokalyptischen Vorstellungen reale Auswirkungen haben werden.⁶¹⁸ Von den Aussagen des Flutwellenpropheten distanziert sich der *Focus* durch Anführungsstriche und drei Pünktchen, die Berndts Prophezeiung einer gigantischen Flutwelle den Charakter einer Märchens verleihen.⁶¹⁹ In den Fragen bezieht er deutlich Position gegen Berndt: "Was bringt Ihre Methode eines Computer-Vergleichs? Unsinnige Texte werden ja nicht dadurch sinnvoller, daß sie gehäuft auftreten und deswegen ernst genommen werden." Der Leser lernt: Es gibt spinnerte Menschen, die an den Weltuntergang glauben. Man setzt sich nicht ernsthaft mit ihnen auseinander, sondern kommentiert sie amüsiert und mit Ironie.

Im Gegensatz zu dieser anti-apokalyptischen Interpretation steht die Aufmachung des Artikels. Er wird mit den Begriffen *Endzeitangst* und *Apokalypse* angekündigt. Eine Collage auf der ersten Doppelseite kombiniert Männer in Schutzanzügen, einen Kometeneinschlag, eine rasende Erde, ein gemaltes Skelett, aufgespießte nackte Leiber, die Zahlen 1999 und 666 und einen ausgeschriebenen Countdown von 10 bis 1. Auf den folgenden Seiten umrahmen kleine Photos mit kurzen Erklärungen den Text. Es sind Ereignisse, die den klassischen Apokalyptikern von heute als Zeichen des Untergangs gelten könnten (der Massenselbstmord von Sek-

⁶¹⁶ Ebd., S. 103.

⁶¹⁷ Ebd., S. 104.

⁶¹⁸ Ebd., S. 102.

⁶¹⁹ Ebd., S. 105.

tenmitgliedern, Naturkatastrophen, Feuersbrünste, Börsenturbulenzen) vermischt mit Hinweisen auf apokalyptische Stellen in der Bibel (Daniel, Johannes-Apokalypse, die Vorstellung eines großen Strafgerichts). Hier verzichtet der *Focus* auf eine rationale Entschärfung. In einigen Bildunterzeilen wird er selbst apokalyptisch: "Nie dagewesene Stürme und Regenfälle alarmieren die Welt" und "Naturwissenschaftler schließen die Möglichkeit finaler Kollisionen nicht aus."⁶²⁰ An einigen Stellen spielt der Autor mit dem Grusel des Es-könnte-ja-was-dran-sein. So schreibt er, Berndt spreche "so eindringlich (...), daß auch uns schnell mulmig wird".⁶²¹ Weiter unten findet er eine Übereinstimmung einer Prophezeiung aus dem Jahr 1825 mit einem historischen Detail der Gegenwart frappant.⁶²² Der *Focus*-Bericht vermischt also Anti-Apokalyptisches mit Apokalyptischem, die Aufklärung über apokalyptisches Denken und mit Elementen des Apokalyptischen selber. Offenbar gibt es nach der *Focus*-Sicht Anzeichen in der Welt, die auf eine Endzeit hindeuten, die aber nicht apokalyptisch interpretiert werden sollen.

Nach dieser verwirrenden Darstellung folgt auf zwei Doppelseiten eine Geschichte über Meteoriten. Die Aufmachung greift auf klassische apokalyptische Semantik zurück: Bilder von Sintfluten und herabstürzenden Sternen. Der Text beschreibt in flapsiger Rhetorik, daß ein Weltuntergang durch Meteoriteneinschlag durchaus möglich ist: Die Erde ist "eine Figur in einer kosmischen Schießbude. Und manchmal gibt's auch Treffer."⁶²³ Erst das sorgfältige Studium einer Statistik über die Häufigkeit von Meteoriten-Einschlägen klärt darüber auf, daß ein solcher Treffer, der eine globale Katastrophe auslösen könnte, statistisch einmal in einer Million Jahren stattfindet. Der Weltuntergang ist also sehr unwahrscheinlich, aber möglich. Über eine solche Bedrohung wird nicht im Ton verängstigter Betroffenheit geschrieben. Der Autor gibt sich vielmehr kühl und abgeklärt und schreibt: "Für ihr Alter ist die Erde relativ selten untergegangen."⁶²⁴ Nur der erste und letzte Satz sind im apokalyptischen Ton verfaßt. Der Text beginnt so: "Vielleicht hat sich der große Killer schon auf den Weg gemacht." Er endet: "Käme heute ein großer Killer vor die Fernrohre der Astronomen, blieben den Menschen wenig übrig, außer noch einmal kräftig Silvester zu feiern. Wir würden ihn zu spät entdecken, um noch etwas tun zu können", sagt West.⁶²⁵ Damit formuliert der Autor eine existentielle Bedrohung, die er allerdings im Text durch wissenschaftliche Erkenntnis (geringe Wahrscheinlichkeit eines Einschlags) einschränkt. Bei der Beschreibung des Aussterbens

⁶²⁰ Ebd., S. 102 u. 104.

⁶²¹ Ebd., S. 101.

⁶²² Ebd., S. 104.

⁶²³ Ebd., S. 106.

⁶²⁴ Ebd., S. 106.

⁶²⁵ Ebd., S. 108 u. 111.

der Dinosaurier durch den Einschlag eines *Mega-Asteroiden* verwendet der Autor die apokalyptische Figur. "Das ist eine der großen ironischen Wenden in der Geschichte der Natur: Der große Killer von Chicxulub machte den Weg frei für die Evolution des Homo Sapiens."⁶²⁶ Das ist die Figur der Transformation durch Zerstörung und der Entstehung des Neuen nach dem Untergang des Alten. Diese Art der Entwicklung wird nicht als historisch notwendig dargestellt (wie bei den jüdischen und christlichen Apokalyptikern), sondern als Einzelfall: als *ironische Wende der Geschichte*. Ein weiteres Element apokalyptischen Denkens findet sich in der Bildunterzeile des Porträts eines Wissenschaftlers, der einen Stein, offensichtlich einen Meteoriten, in der Hand hält: "Trotz der Meteoriten-Suchprogramme gibt es nach wie vor Objekte, die schnell und unerwartet aus dem All auftauchen." Die adverbiale Ergänzung *schnell und unerwartet* ist rot hervorgehoben. Sie verstärkt die Bedrohung durch die Angabe der Unwissenheit und enthält das frühchristliche Elemente der unmittelbar bevorstehenden großen Ereignisses (dort: der Rettung, hier: des Untergangs). Typisch für das apokalyptische und untypisch für das wissenschaftliche Denken ist auch die Subjektivierung des möglicherweise auf die Erde treffenden Gesteinsbrocken. Wenn er als *der große Killer* bezeichnet wird, klingt das, als gehe es nicht allein um die Wirkung, sondern auch um die Absicht des Gesteins. Ausdrücke wie *Angreifer aus dem All*, *Geschoß* und *Zielscheibe Erde* suggerieren einen Feind, dessen Waffen die Meteoriten sind. Hier zeigt sich das reflexartige Bemühen um Sinnstiftung: Der Zufall allein, mit dem das Nahen eines solchen Meteoriten wissenschaftlich erklärt wird, reicht nicht aus. Der Apokalyptiker verlangt einen Feind. Wenn ihm sein säkulares Weltbild verbietet, auf einen Gott zurückzugreifen, werden die angekündigten Katastrophen durch Waffen *ohne* Urheber verursacht. Es ist vermutlich schlicht das Böse, das da aus dem All herankommt.

In der *Focus*-Geschichte über die Meteoriten finden sich also Elemente des Apokalyptischen (existentielle Bedrohung, die apokalyptische Figur, eine höhere Macht mit Zerstörungspotential) neben Passagen aufgeklärt-wissenschaftlichen Denkens. Auch hier weisen Aufmachung und Inhalt in verschiedene Richtungen.

Auf der folgenden Doppelseite fragt *Focus* nach der "globalen Datenapokalypse". Das Interview mit einem New Yorker Volkswirt, der als "Jahr-2000-Spezialist" vorgestellt wird, ergibt: Beim nächsten Jahreswechsel werden Computer ausfallen und die Erwartung dieser Unfälle wird einen Börsencrash auslösen. Das gemäßigte Katastrophenszenario weist auf einen möglichen Zusammenbruch der Zivilisation. Wenn die Computer ausfallen, so illustriert es der Randstreifen, könnte es zu "Engpässe(n) und Defizite(n) in vielen Bereichen" kommen. Es folgen Beispiele in Bild und Text (Stromversorgung, Krankenhäuser, Haushalt

⁶²⁶ Ebd., S. 108.

und Kommunikation). Auch wenn dadurch eine durchaus apokalyptisch anmutende Krisenzeit beschrieben wird, bleibt der Ton der Berichterstattung eher unaufgeregt. Entscheidende Elemente des Apokalyptischen fehlen. Die Krise wird als vorübergehend beschrieben, es gibt keinen Hinweis auf dauerhafte Erschütterung, ebensowenig eine dualistische Sicht auf Böses und Gutes. Wir sind alle betroffen, als Computernutzer auch gleichzeitig Verursacher des Problems. Es tritt keine fremde Macht auf, auf Verschwörungstheorien wird verzichtet. Der *Jahr-2000-Spezialist* erscheint nicht als wissender Prophet, der Wahrheit verkündet und zur Umkehr mahnt. Er spricht eher Vermutungen und Vorschläge aus.

Auffällig ist allerdings die Kopplung dieser drei Themen (Endzeitpropheten, Meteoriten, Computer) als Titelthema "Geht die Welt unter? Countdown zum neuen Jahrtausend". Damit wird, ganz apokalyptisch, ein Zusammenhang verschiedener Themen suggeriert, die wenig miteinander zu tun haben. Allein die Fragestellung nach einer über all diesen Einzelthemen stehenden Endzeit gibt der Verbindung der drei Themen Sinn.

Der Leser dürfte jedoch den Eindruck erhalten, daß auf der bunten Verpackung des *Focus* zwar Weltuntergang steht, das Heft aber keinen solchen Untergang enthält. *Focus* kündigt den Weltuntergang an und widerlegt dann sein Kommen. Ein solches Vorgehen entspricht der Aufmachung des Heftes, in dem Texthäppchen und bunte Bilder und Graphiken durcheinandergemischt werden. Die Verwendung einzelner apokalyptischer Element erzeugt eine punktuelle Hysterie in der indifferenten Kühle. Hier trifft der Habitus der Gleichgültigkeit auf massenmedial verbreitete Hysterie. Der postmoderne Indifferente macht sich diese Hysterie für einen Moment zu eigen, er verspürt ein bißchen Grusel und keine Angst ("so eindringlich (...), daß auch uns schnell mulmig wird"). Doch er erholt sich schnell und findet sofort zurück zu seiner souveränen ironisch-distanzierten Haltung. So schreibt er von einer "von Okkult-Quellen vorhergesagte gigantische Sturzflut (...), die demnächst sämtliche westeuropäische Flachländer ersäuft" und kommentiert: "Jetzt weiter in der Hansestadt zu wohnen ist geradezu unverantwortlich."⁶²⁷

Der postmoderne Indifferente weiß, daß er sowieso von irgendetwas betroffen und gefährdet ist. Aber das schockiert ihn nicht. Er findet nichts dabei, sich *in einer kosmischen Schießbude* aufzuhalten. Wenn die Welt untergeht, wird er sich nicht "mit einem Gewehr in einer Hütte im Wald (...) verschanzen", wie die "Survivalists", die einen globalen Crash durch Computerabstürze erwarten. Er wird einfach "noch ein einmal kräftig Silvester (...) feiern."⁶²⁸

⁶²⁷ Ebd., S. 101 u. 103.

⁶²⁸ Ebd., S. 109 u. 111.

Folgerichtig ist in den übrigen Artikeln der Silvesterausgabe nicht mehr die Rede vom Weltuntergang. In der Rubrik "Forschung & Technik" liefert Focus die wissenschaftliche Wahrheit über den Weltuntergang: "Der Kosmos, so fanden Forscher heraus, expandiert immer schneller. Mit dieser Beobachtung lösten sie ein Welträtsel: Das All wird niemals enden, Raum und Zeit existieren ewig", heißt es da paradoxerweise unter der Überschrift "Das Ende des Universums".⁶²⁹ Der Text stellt die astronomische Theorie vor, nach der das Universum eine ewige Transformation durchmachen wird. Darin wird die unendliche Ausdehnung des offenen Universums zwar als *Apokalypse* bezeichnet, doch wirkt der Begriff wie eine rhetorische Ausschmückung eines ansonsten eher nüchternen Textes. Hier wird wissenschaftliche Erkenntnis respektvoll vorgestellt, ohne die ironische Distanz, mit der im *Focus* sonst gearbeitet wird.

In einer Reportage stellt *Focus* die östlichste Insel der Welt vor, auf der die ersten Sonnenstrahlen des Jahres 2000 zu sehen sein werden. Vom kleinen neuseeländischen Pitt Island aus werden Kamerateams Bilder in die ganze Welt übertragen. Die Schäfer der Insel verkaufen deshalb ihre Wolle einen Dollar teurer, schreibt der Focus, denn sie trägt das Label "First to see the sun". Statt Weltuntergang ist es hier der Sonnenaufgang, der zum Erlebnis wird.

Ein Ereignis im klassischen Sinn, etwas, das sich auch ohne medialen Anlaß ereignet, sind beide nicht. Der Weltuntergang ist Konstrukt und Erwartung einer postapokalyptischen Gesellschaft, der Sonnenaufgang ist ein Medienereignis, das allein durch seine mediale Inszenierung zu etwas Besonderem wird. Nach Walter Benjamin hat das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit seine Einzigartigkeit und Ortsgebundenheit und damit seine Aura verloren.⁶³⁰ Die Mediengesellschaft erfindet neue Auren, indem sie dem Gewöhnlichen den Anschein der Einzigartigkeit verleiht. Nur auf Mount Hakepa auf Pitt Island um vier Uhr vierundvierzig und sechsundvierzig Sekunden, nur an diesem Ort um diese Zeit, geschieht das Banale, das bedeutungsvoll für die ganze Welt sein soll: die Sonne geht auf.

11.3 Bild: "1999 - das unheimliche Sternen-Jahr"

Auch die Boulevardzeitung *Bild* hat wie *das moderne Nachrichtenmagazin Focus* für die Silvesterausgabe eine Verbindung von Astronomie und Prophetie als Aufmacher gewählt.

⁶²⁹ Ebd., S. 89.

⁶³⁰ Benjamin, Walter: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, in: ders.: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften I*, Frankfurt am Main 1974, S. 136-169.

"1999 - das unheimliche Sternen-Jahr" lautet der Titel.⁶³¹ Ganz oben auf der Seite steht: "Totale Sonnenfinsternis. Gefährliche Planeten-Konstellation. Düstere Nostradamus-Prophezeiung", alles in weißer Schrift auf schwarzem Grund. Rechteckig um die Schlagzeilen angeordnet sind Bilder des Mondes vor überlagerter Sonne, von Saturn, Uranus und Mars. Zwei rot gestrichelte Pfeile verbinden die Sterne. Sie kreuzen sich hinter der Schlagzeile. Ein sechzehn Zeilen langer Text darunter verstärkt die bedrohliche Wirkung der *unheimlichen* Sternkonstellation auf der Titelseite. Der Leser wird gewarnt: 1999 werden sich bestimmte Planeten gegenüberstehen, das ergibt ein "magisches Quadrat wie 1914, als der 1. Weltkrieg ausbrach".

Dieses Titelbild enthält eine ganze Reihe apokalyptischer Elemente: Es kündigt eine bevorstehende Krisenzeit an, die zuerst am Himmel sichtbar wird. Das ist klassisch apokalyptisch: Die Bedrohung kommt aus dem All. Als Quellen dieser Prophezeiung nennt der Text "Astrologen" und den "Seher Nostradamus", sie wissen, was der Leser nicht wissen kann, und müssen durch nichts als ihre Berufsbezeichnung oder ihren Namen legitimiert werden. Ihre Autorität wird nicht hinterfragt. Das Adjektiv "unheimlich" weist auf eine höhere Macht, deren Wirken nicht verständlich ist. Der Mensch ist Sternkonstellationen und magischen Quadraten ausgeliefert. Selbst der Erste Weltkrieg scheint nicht Folge menschlichen Handelns, sondern Ergebnis stellarer Einflüsse gewesen zu sein. Eine solche Weltsicht ist nicht nur klassisch apokalyptisch, insofern sie die Menschen einer nicht beherrschbaren Katastrophe ausliefert, sondern auch prärationale. Im kulturanthropologischen und entwicklungspsychologischen Modell der aufsteigenden Bewußtseinsstrukturen würde man von einem magischen Denken sprechen.⁶³² Doch sind weder *Bild*-Texter noch -Leser auf der magischen Bewußtseinsstufe hängengeblieben. Man muß vielmehr davon ausgehen, daß sie die nach den Regeln der Logik unvereinbaren Konzepte magischen und rationalen Denkens vereinbaren. Aberglauben und Astrologie sind ein weit verbreitetes Spiel, dem ein subjektiv unterschiedlicher Wahrheitsgehalt zugebilligt wird. So kann man das *Bild*-Titelbild gleichzeitig als Ausdruck apokalyptischen Denkens lesen und als Spiel mit Wahrheit und Schicksal. Wenn in der Hyperrealität Wirklichkeit und inszenierte Wirklichkeit verschmelzen und mediale Konstrukte Wirklichkeit oft erst erschaffen, ist ein solches Spiel erlaubt.

Wie aber sieht dieses Spiel nun aus? Der Text auf der Titelseite verweist auf ein Horoskop auf Seite 13, das allerdings nicht so benannt wird. Dort steht: "Die düsteren Prophezeiungen der Astrologen, welche Sternzeichen besonders betroffen sind - Seite 13." Auf den dazwi-

⁶³¹ Bild v. 31.12.1998: 1999 - das unheimliche Sternen-Jahr, S. 1; Reise, Freizeit - was Sie 1999 alles erleben, S. 13.

⁶³² Vgl. Kap. 2.1.

schen liegenden elf Seiten finden sich keine weiteren Hinweise auf das Nahen eines *unheimlichen Sternen-Jahres*. Alles geht seinen Lauf. Noch auf der Titelseite erfährt der Leser, daß Telefonieren billiger wird und die deutschen Aktien trotz Crash gestiegen sind. Ein Jahresrückblick weist Gewinner und Verlierer aus, die Seite *Kinobild* kündigt die "Hits des Jahrs 1999" im voraus an. Auf Seite 11 antwortet Dr. Christoph Fischer auf die Frage, wie eigentlich eine Silvester-Rakete funktioniert. Seite 13 dominiert ein blondes Mädchen im Abendkleid, die Tennisspielerin Anna Kournikova. Links daneben, in einem eher unauffälligen Zweispalter, findet sich die Fortsetzung des Textes von Seite 1. Der Text bricht nicht mit der magischen Weltsicht der Titelseite, sondern bemüht vielmehr rationale Erklärungen für das Phänomen des *unheimlichen Sternen-Jahres*: "Die Stellung der Planeten - deshalb ist sie so gefährlich. Wenn es am 11. August 1999 zu einer totalen Sonnenfinsternis kommt, stehen vier Planeten in einem magischen Quadrat - Mars (Krieg) und Saturn (Behinderung) - Uranus (Rebellion) und Mond, eine explosive Mischung." Der zweite Satz antwortet auf das "Deshalb" des ersten und bleibt die Erklärung schuldig. Sowohl das magische Quadrat als auch die Wirkungszuweisungen der Sterne werden nicht erklärt, sie haben ähnlich wie im Text zitierten Seher eine Autorität, die nicht hinterfragt wird. Es gibt also keine Kausalität, die Prophezeiungen entziehen sich der Logik, die Frage aus der Überschrift "Drohen Kriege und Unglück?" wird nicht beantwortet. Es bleibt die Drohung kommenden Unheils, das durch eine höhere, nicht durchschaubare Macht verursacht werden wird.

12 Schluß: Weltuntergang als Erlebnis

*Der Schrecken vor der Zukunft pflöpft sich immer auf den Wunsch,
diesen Schrecken zu erleben.*

E.M. Cioran

*Benjamin sagte, er habe das Atomgedicht *O tata bomma, tomba ata mamma, o tomma* at
gedichtet, das gleichzeitig der Beginn einer neuen Schöpfungsgeschichte, neuer mosaischer
Gesetze, eines neuen Korintherbriefes und der Atombombe sei.*

Halldór Laxness⁶³³

Wir befinden uns am Jahrtausende und vor der Jahrtausendwende. Wer redet wie vom Ende und mit welcher Haltung? Die Untersuchungen haben gezeigt:

Im Kino werden Weltuntergänge in letzter Sekunde verhindert. Die amerikanischen Katastrophenfilme *Armageddon* und *Deep Impact* heben die unumkehrbare atomare Bedrohung narrativ auf und wandeln das Todeszeichen *Atom* in ein Zeichen des Heils. Die Literatur zeigt eine emotionale Endzeit. Sibylle Berg und Tim Staffell erzählen, wie innere und äußere Welten auswegslos zerfallen und Gleichgültigkeit in Haß umschlägt. Zeitungen und Zeitschriften stilisieren einen Technikunfall zum Zeichen einer krisenhaften gesellschaftlichen Entwicklung, ohne daraus eine komplette apokalyptische Erzählung mit drittem Element, der Enthüllung einer besseren Zukunft, zu machen. Gleichzeitig kündigen die Medien den Jahrtausendwechsel als mediales Großereignis und kollektives Erlebnis an.

Das sind – neben vielen anderen - die apokalyptischen Erzählungen vor der Jahrtausendwende. Was eint die untersuchten Beispiele? Haben *Terrordrom* und *Armageddon*, der ICE-Unfall und die Rede von der Jahrtausendwende etwas gemeinsam? Was ist die Haltung der Konsumenten dieser Apokalypsen? Welcher Habitus stehen hinter den einzelnen Formen apokalyptischer Erzählungen?

Folgende Elemente kommen darin immer wieder vor: Verdrängtes Unbehagen an der Gegenwart, Ziellosigkeit, Auswegslosigkeit, Visionslosigkeit, die sich in den Apokalypsen im fehlenden dritten Element äußert, aber auch Gleichgültigkeit, Grusel am Betroffensein und Lust an der Imagination des Untergangs. Das zeigt, daß sich die untersuchten Beispiele auf eine gemeinsame Haltung gegenüber existentiellen Gefährdungen zurückführen lassen.

Meine Ausgangsfrage war: Beziehen sich die apokalyptischen Erzählungen auf die Situation der bedrohten Menschheit, auf die zivilisatorischen Gefährdungen? Und haben sie eine

⁶³³ Laxness, Halldór: *Atomstation* (1948), München 1997, S. 131.

praktische Relevanz, um dieser Situation zu begegnen? Das haben sie offensichtlich nicht. Sie erschöpfen sich in der Beschreibung der krisenhaften Gegenwart und mildern die Krise narrativ, begrenzen sie oder kehren sie um in eine phantastische Rettung: Die Katastrophenfilme katapultieren die Bedrohung ins All, Tim Staffel zwingt sie in ein abgegrenztes Territorium, ins *Terrordrom*, die Medien erzählen die Geschichte vom guten Menschen am Unfallort und machen den Jahrtausendwechsel zum Erlebnis mit besonderer Aura, zum Event.

Welche Haltung steht dahinter? Im siebten Kapitel habe ich Indifferenz und Hysterie als Teilbefunde einer Befindlichkeitsdiagnose der späten neunziger Jahre genannt. Es zeigt sich, daß der Habitus der Gleichgültigkeit die apokalyptischen Erzählungen dominiert.

Der postmoderne Gleichgültige folgt dem Individualitätsprinzip und dem Selbstverwirklichungspostulat, er begegnet Krisen mit abgeklärter Distanz, er weiß, daß seine Situation unsicher ist und daß er das nicht ändern kann, er kalkuliert diese Unsicherheit und lebt risikoreich. Er ist eher cool als nihilistisch, eher zerstreut als erschrocken, eher ironisch als zynisch. Er ist nicht enttäuscht, denn er hat keine Illusionen, die enttäuscht werden könnten. Der Gefahr eines möglichen Endes ist er sich immer bewußt. Er hat gelernt, damit zu leben. Sein Ziel ist das individuelle Glück, nicht die Weltverbesserung.⁶³⁴

Wer so denkt, kann apokalyptische Erzählungen als Unterhaltung konsumieren. Für den postmodernen Gleichgültigen wird der Weltuntergang zum Erlebnis. "Wow, wir haben Krieg", schreit der New Yorker Taxifahrer in *Armageddon*. Dabei lehnt er sich aus dem Fenster seines Taxis wie ein unbeteiligter Zuschauer und ist doch mittendrin im Meteoritenregen. "Hey, Leo", schreien in *Deep Impact* die Freunde des Jungen, der gerade entdeckt hat, daß ein Komet die Erde treffen wird, "das ist wirklich klasse! Noch nie hat jemand aus unserem Viertel entdeckt, daß die Welt untergehen wird!" Und bei Tim Staffel liest man: "Terrordrom. Unabhängiges Territorium. Der Spaß beginnt. Wir verteilen scharfe Waffen."

Weltuntergang macht also Spaß, wie alles in der Erlebnisgesellschaft der Gleichgültigen. Kontinuierlich finden Weltuntergänge statt – in den Texten und in den Köpfen. Auch die Medien, die aus der nicht-fiktionalen Welt berichten, machen sich diesen Ton zu eigen: Im *Focus* wird die Erde zu einer "Figur in einer kosmischen Schießbude. Und manchmal gibt's auch Treffer."

Das apokalyptische Vokabular steht also zur Verfügung im freien Spiel der Zeichen, zum *Draufumsaufen*.⁶³⁵ Das WDR-Jugendradio 1Live berichtet aus dem Weltuntergangssimulator: "Ich befinde mich hier im Weltuntergangssimulationszentrum nördlicher Niederrhein",

⁶³⁴ Eine ins Extreme gesteigerte Version dieses Habitus beschreibt die Lifestyle-Zeitschrift „Wiener“: Prokop, Nikolaus: Obenauf in Krisenzeiten. Erfolgstyp Partysan, in: Wiener Nr. 9, September 1996, S. 62-68.

⁶³⁵ Stuckrad-Barre, Benjamin v.: Soloalbum, a.a.O., vgl. Kap. 5.1.

sagt uns die Moderatorin.⁶³⁶ Bei der Konstruktion habe man sich "an bereits vorhandenen Vorstellungen einer Apokalypse orientiert." In der Sendung geht es um die alten Fragen, nur der Ton ist ein anderer: "Die Fragen, die mich wie die gesamte Menschheit vor, neben und nach mir interessieren, sind natürlich: Wann kommt der Weltuntergang und vor allem für wen? Muß jeder mit, oder kann ich mich irgendwie schützen? Wird das nächste Silvester das letzte sein? Apokalypse now or never: Das jüngste Gerücht über das jüngste Gericht. Heute mit den wichtigsten Apokalypse-Terminen. Der Weltuntergang zur Jahrtausendwende: Erwachet oder schläft weiter!"

Auch aus der Sonnenfinsternis vom 11. August 1999 haben die Medien ein großes Spektakel gemacht. Während der Live-Sendung des ZDF zur Sonnenfinsternis kündigte ein Korrespondent aus Saarbrücken in comedyhaftem Ton den Weltuntergang an und sagte: "Es ist, als ob die Götter mit uns spielen."⁶³⁷

Die Spaß-Versionen der Apokalypse im Fernsehen, Kino oder im 1LIVE-Weltuntergangssimulator lassen sich als Spiel mit leeren Zeichen deuten oder aber als fiktive Entschärfung, als Versuch, gegen die irreversible Bedrohung anzuschreiben. Wir glauben, nichts tun zu können, deshalb erzählen wir uns immer wieder davon. Die lustige Rede von Tod und Ende bannt die Weltangst.

Vermutlich deshalb sind die apokalyptischen Erzählungen gut zur Kommerzialisierung geeignet: Sie entsprechen dem Bedürfnis nach Grusel, bedienen sich der wirkungsvollen dramaturgischen Elemente der apokalyptischen Erzählung und lenken damit von der realen Bedrohung ab. Die apokalyptischen Erzählungen der neunziger Jahre unterliegen dem Zugriff der Sphäre der Unterhaltung, des Events und des Kommerzes. Das trifft vor allem auf Filme wie *Armageddon* und *Deep Impact* zu, die ihren Produzenten mit lautem Weltuntergangsgekrache viel Geld eingespielt haben.

Der Habitus des postmodernen Gleichgültigen, dem der Weltuntergang zum Event und Erlebnis wird, läßt sich von der Haltung des klassischen religiösen oder postreligiösen Apokalyptikers abgrenzen. Für den Apokalyptiker ist es undenkbar, die (authentische) Apokalypse in die Sphäre des Spaßes zu bannen. Er spielt nicht mit Zeichen, sondern ihm geht es um Wahrheit. Es gibt einen losen Zusammenhang von Haltung und Generationen. Die Apokalyptiker prägten die Friedens- und Ökologiebewegung der achtziger Jahre, die postmodernen Gleichgültigen die neunziger Jahre.

⁶³⁶ "Apocalypse now or never: Das jüngste Gerücht über das jüngste Gericht", Sendung in der Reihe "Lauschangriff: Nur für Erwachsene", 1LIVE v. 5.2.1999, 23.00-24.00 Uhr.

⁶³⁷ "Der Tag der schwarzen Sonne", ZDF v. 11.8.1999, 10.50-13.00 Uhr. Vgl. auch Henrichs, Benjamin: High Moon, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 12.8.1999, S. 21.

Die beiden Haltungen sind unvereinbar. In der Zeit nach dem Ende der großen Erzählungen, in der es keinen einheitlichen und verbindlichen Entwurf gibt, klingen auch die apokalyptischen (oder postapokalyptischen) Erzählungen uneinheitlich und dissonant. Was sie vielleicht eint, ist die Selbstverständlichkeit der Rede vom allgegenwärtigen Ende, die vielleicht als neue Metaerzählung unserer Zeit gelten kann. Jeder sucht sich seine eigene sinnstiftende Erzählung vom Ende und, wenn er mag, von der Zeit danach. Doch dieser Rede vom Ende folgen weder Visionen noch Taten.

Sie geben allein eine Antwort auf die Frage nach der *Haltung*, mit der man den menschenverursachten existentiellen Bedrohungen unserer Zeit begegnen kann. Die postmodernen Gleichgültigen enthüllen, daß es nichts zu enthüllen gibt, außer vielleicht – indirekt – ihrer eigenen Ratlosigkeit.

Die apokalyptischen Erzählungen haben sich – wie alle Apokalypsen zu allen Zeiten - dem Zeitgeist angepaßt. Sie sprechen nicht länger von Wahrhaftigkeit und Offenbarung, sondern von Grusel und Spannung. Damit haben sie ihr ureigenes Ziel, die Enthüllung einer besseren Welt, verloren. Die Massenmedien der neunziger Jahre bedienen sich der apokalyptischen Erzählungen gerade nicht wegen ihres revolutionären, möglicherweise rettenden Potentials, sondern wegen ihrer dramaturgisch wirkungsvollen äußeren Form, der apokalyptischen Figur, der regressiven Radikalität, der Polarisierung in Gut und Böse, der Zeichenhaftigkeit.

Das mag unterhaltend sein und ablenken von den zivilisatorischen Gefährdungslagen. Lieber gruselt man sich im Kino vor einem unwahrscheinlichen Kometeneinschlag, als sich Gedanken über den Zustand der Welt und die eigene Verantwortung zu machen.

Die große zivilisatorische Gefährdung, die vom Menschen selbst geschaffene Bedrohung der Lebensgrundlagen, bleibt aber bestehen, auch wenn es dem Zeitgeist gefällt, darüber zu schweigen. Die Umwelt ist deswegen nicht weniger gefährdet, weil man weniger darüber redet.

Bei allem Geschwätz über das bevorstehende Weltuntergangserlebnis: Eine große apokalyptische Erzählung, die die bekannten und vergessenen Bedrohungen benennt und eine Vision einer anderen Welt zu enthüllen hätte, haben die Jahre vor der Jahrtausendwende nicht hervorgebracht.

13 Literatur

- Adams, Douglas: *The Hitchhiker's Guide to the Galaxy*, New York o.J.
- Aischylos: *Prometheus, gefesselt*. Übertragen von Peter Handke, Frankfurt am Main 1996
- Albig, Jörg-Uwe: *Das Menetekel der Maschine*, in: *Geo* Nr. 12 1997, S. 140-142
- Albig, Jörg-Uwe: *Tagebuch der Apokalypse*, *Süddeutsche Zeitung Magazin* v. 21.2.1996, S. 15-27
- Aldiss, Brian W.: *Das Ende aller Tage*, München 1967 (Science fiction)
- Allmeier, Michael: *Als die Lava in die Küche quoll. Irgendwie beruhigt so ein Katastrophenfilm: "Dante's Peak" im Kino*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 12.4.1997, S. 30
- Althaus, Heinz (Hg.): *Apokalyptik und Eschatologie*, Freiburg im Breisgau 1987
- Althen, Michael: *Die Geworfenen*, in: *Die Zeit* v. 22.3.1996
- Anders, Günther: *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution (1956)*, München 1987 (7.Aufl.)
- Anders, Günther: *Die atomare Drohung*, München 1986 (5. Aufl.)
- Apokalypse Ciao, in: *Die Tageszeitung* v. 31.12.1996
- Aries, Philippe: *Geschichte des Todes (1978)*, München 1995 (7. Aufl.)
- Arntzen, Helmut: *Karl Kraus und die Presse*, München 1975
- Ars Electronica (Hg.): *Philosophien der neuen Technologien*, Berlin 1989
- Assheuer, Thomas: *Weinen gestattet*, in: *Die Zeit* v. 10.6.1998, S. 18.
- Augstein, Rudolf: *Tanz auf dem Vulkan, aber friedlich...*, in: *Der Spiegel* Nr. 21/1986 v. 19.5., S. 20
- Augustinus, Aurelius: *Über den Gottesstaat (412-426)*, Buch XX, in: *Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 28*, Kempten/München 1916
- Bächtold-Stäubli, Hanns (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin/Leipzig 1927 ff.
- Bacon, Francis: *Essays*, München 1927
- Bacon, Francis: *Neues Organ der Wissenschaften (1620)*, Darmstadt 1962 (Nachdruck d. 1.Aufl., Leipzig 1830)
- Bahro, Rudolf: *Apokalypse oder Geist einer neuen Zeit*, Berlin 1995
- Bahro, Rudolf: *Logik der Rettung. Wer kann die Apokalypse aufhalten? Ein Versuch über die Grundlagen ökologischer Politik*, Stuttgart/Wien 1989
- Ballard, Robert D.: *Das Geheimnis der Titanic. 3800m unter Wasser*, Berlin 1998 (2. Aufl.)
- Balthasar, Hans Urs von: *Apokalypse der deutschen Seele, Studien zu einer Lehre von den letzten Haltungen*, Leipzig/Salzburg 1937

- Baudrillard, Jean: Agonie des Realen, Berlin 1978
- Baudrillard, Jean: Das perfekte Verbrechen, München 1996
- Baudrillard, Jean: Die Illusion des Endes oder Der Streik der Ereignisse (1992), Berlin 1994
- Baudrillard, Jean: Der symbolische Tausch und der Tod (1976), München 1991
- Bauman, Zygmunt: Ansichten der Postmoderne, Hamburg 1995
- Bauriedl, Thea: Wege aus der Gewalt. Analyse von Beziehungen, Freiburg/Basel/Wien 1992
- Bauriedl, Thea: Die Wiederkehr des Verdrängten. Psychoanalyse, Politik und der einzelne, München/Zürich 1996
- Beck, Ulrich: Gegengifte. Die organisierte Verantwortlichkeit, Frankfurt am Main 1988
- Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main 1986
- Beckmann, Max: Apokalypse. Steinzeichnungen, Leipzig 1989
- Belgin, Taifun: Von der Brücke zum Blauen Reiter. Farbe, Form und Ausdruck in der deutschen Kunst von 1905 bis 1914, Dortmund/Heidelberg 1996
- Bell, Daniel: Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus (1976), Frankfurt am Main/New York 1991
- Benjamin, Walter: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, in: ders.: Illuminationen. Ausgewählte Schriften I, Frankfurt am Main 1974
- Benn, Gottfried: Gesammelte Werke, hg. v. Dieter Wellershoff, Wiesbaden 1965 (3. Aufl.)
- Benz, Richard: Die romantische Geistesbewegung, in: Mann, Golo / Nitschke, August (Hg.): Das neunzehnte Jahrhundert, Propyläen Weltgeschichte, Bd. 8, Berlin/Frankfurt am Main 1991 (Neudruck von 1960 ff.)
- Berg, Sibylle: Ein paar Leute suchen das Glück und lachen sich tot, Leipzig 1997
- Berg, Sibylle: Sex II, Leipzig 1998
- Berliner Kurier v. 4.6.6.1998
- Berlitz, Charles: Weltuntergang 1999 (1981), München 1983
- Bertho, Catherine: Telegraphes & Telephones de Valmy au microprocesseur, Paris 1981
- Berthold, Johannes: Apokalypse - Schreckensvision oder Trostbotschaft? in: Visionen. Mitarbeiterhilfe der Christlichen Vereine Junger Menschen, 5/96, S. 31ff.
- Besci, Kurt: Aufmarsch zur Apokalypse. Große Allianz oder 3. Weltkrieg, Wien/Hamburg 1971
- Beuse, Stefan: Gebt jedem seinen eigenen Krieg! Berliner Apokalypse: Tim Staffel ballert durchs Terrordrom, in: Die Welt v. 26.3.1998
- Bexte, Peter / Künzel, Werner: Maschinendenken Denkmäshinen. An den Schaltstellen zweier Kulturen. Frankfurt am Main 1996

- Bialas, Wolfgang: Geschichtsphilosophie in kritischer Absicht im Übergang zu einer Teleologie der Apokalypse. Die Frankfurter Schule und die Geschichte, Frankfurt am Main u.a. 1994
- Bibel, Einheitsübersetzung, Freiburg im Breisgau 1980
- Bickerich, Wolfram: Der Enkel: Analyse der Ära Kohl, Düsseldorf 1995
- Biel, Steven: Down with the Old Canoe. A Cultural History of the Titanic Disaster, New York/London 1997
- Bild v. 4.-7.6.1998
- Bild v. 31.12.1998
- Bloch, Ernst: Geist der Utopie (2. Fassung, 1923), Frankfurt am Main 1964
- Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung (1938-47), Frankfurt am Main 1959
- Blumenberg, Hans: Die kopernikanische Wende, Frankfurt am Main 1965
- Blumenberg, Hans: Säkularisierung und Selbstbehauptung, Frankfurt am Main 1974 (2. Aufl.)
- Blumenberg, Hans: Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt am Main 1979
- Bock, Herbert / Krammel, Anton: Die Reaktorkatastrophe von Tschernobyl. Eine sprachpsychologische Analyse von Presseberichten, Regensburg 1989
- Borner, Karl Heinz: Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk, München/Wien 1978
- Borner, Karl Heinz / Schell, Kurt (Hg.): Postmoderne. Eine Bilanz. Merkur, Nr. 9/10, Sept./Okt. 1998, 52. Jg.
- Bollinger, Ernst: Die goldenen Jahre der Massenpresse. Pressegeschichte II, 1840-1930, Freiburg Schweiz 1996
- Bonss, Wolfgang: Vom Risiko. Unsicherheit und Ungewißheit in der Moderne, Hamburg 1995
- Bordwell, David / Thompson, Kristin: Film Art. An Introduction, New York u.a. 1993 (4. Aufl.)
- Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt am Main 1982
- Brendecke, Arndt: Die Wahrnehmung und Wirkung der Jahrhundertwenden, Diss., München 1999
- Breuer, Dieter (Hg.): Deutsche Lyrik nach 1945, Frankfurt am Main 1988
- Bruckner, Pascal: Ich leide also bin ich. Die Krankheit der Moderne, Berlin 1997

- Bude, Heinz: Das Latente und das Manifeste. Aporien einer "Hermeneutik des Verdachts", in: Garz, Detlef (Hg.): Die Welt als Text. Theorie, Kritik und Praxis der objektiven Hermeneutik, Frankfurt am Main 1994, S. 114-124
- Bultmann, Rudolf: Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung (1941), München 1985 (2. Aufl.)
- Bürer, Barbara / Drieschner, Frank: "Wirklich optimal gelaufen", in: Die Zeit v. 10.6.1998, S. 18
- Busse, Tanja / Soldt, Rüdiger: "Die Kinder der Ära Kohl." Radiofeature in der Reihe "Zeitfragen" v. 25.10.1998, DeutschlandRadio Berlin
- Busse, Tanja: "Wir sind die Alten. Ein biographisches Hörmosaik der Rentnergeneration." Radiofeature in der Reihe "Zeitfragen" v. 28.2.1999, DeutschlandRadio Berlin.
- Campbell, Joseph: Die Masken Gottes (1959), München 1991
- Canetti, Elias: Die Fackel im Ohr, Lebensgeschichte 1921-1931, Frankfurt am Main 1982
- Carozzi, Claude: Weltuntergang und Seelenheil. Apokalyptische Visionen im Mittelalter, Frankfurt am Main 1996
- Cassirer, Ernst: Philosophie der symbolischen Formen, 1. Teil: Die Sprache (1923), Darmstadt 1972 (5. Aufl.); 2. Teil: Das mythische Denken (1924), Darmstadt 1969 (5. Aufl.); 3. Teil: Phänomenologie der Erkenntnis (1929), Darmstadt 1964 (4. Aufl.)
- Cavendish, Richard / Link, Trevor O. (Hg.): Mythologie der Weltreligionen, München 1981
- Cioran, E.M.: Geschichte und Utopie (1960), Stuttgart 1979 (2. Aufl.)
- Cioran, E.M.: Lehre vom Zerfall (1949), Stuttgart 1978
- Clermont, Christoph / Goebel, Johannes: Die Tugend der Orientierungslosigkeit, Berlin 1997
- Cohn, Norman: Die Erwartung der Endzeit - Vom Ursprung der Apokalypse (1993), Frankfurt am Main/Leipzig 1997
- Cohn, Norman: Das Ringen um das Tausendjährige Reich, Bern 1961
- Conrad, Joseph: Heart of Darkness (1902), London 1994
- Costanza, Mary S.: Bilder der Apokalypse. Kunst in Konzentrationslagern und Ghettos, München 1983
- Cousteau, Jacques-Yves u.a. (Hg.): Die Reiter der Apokalypse. Cousteau-Umweltlesebuch, Stuttgart 1984
- Cousteau, Jacques-Yves u.a. (Hg.): Seid Sand im Getriebe. Cousteau-Umweltlesebuch, Stuttgart 1985
- Dahn, Felix: Weltuntergang, in: ders.: Gesammelte Werke, zweite Serie, Bd. 2, Berlin/Leipzig o.J.
- Daim, Wilfried: Germanische Apokalypse, in: Forum (Wien) v. 1.3.1984, 3.Jg., S. 25-31

- Daim, Wilfried: Totaler Untergang? München 1959
- Debeir, Jean-Claude / Deleage, Jean-Paul / Hemery, Daniel: Prometheus auf der Titanic. Geschichte der Energiesysteme (1986), Frankfurt/New York 1989
- Delumeau, Jean: Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts (1973/1983), Reinbek bei Hamburg 1985
- Demandt, Alexander: Endzeit? Die Zukunft der Geschichte, Berlin 1993
- Denkler, Horst (Hg.): Gedichte der "Menschheitsdämmerung", München 1971
- Derrida, Jacques: Apokalypse, Graz/Wien 1985
- Die grossen Seher. Das Prognose-Jahrbuch für 1999, München 1998
- Dinzelbacher, Peter: Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie, Paderborn u.a. 1996
- Dinzelbacher, Peter: Europäische Mentalitätsgeschichte, Stuttgart 1993
- Dormeyer, Detlev / Hauser, Linus: Weltuntergang und Gottesherrschaft, Mainz 1990
- Dreitzel, Hans Peter / Stenger, Horst (Hg.): Ungewollte Selbstzerstörung. Reflexionen über den Umgang mit katastrophalen Entwicklungen, Frankfurt am Main/New York 1990
- Drewermann, Eugen: Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. 1: Die Wahrheit der Formen (1984), München 1993; Bd. 2: Die Wahrheit der Werke und der Worte, Olten/Freiburg im Breisgau 1985
- Drissen, Barbara: "Das stolzeste Werk des Menschengestes zerbrochen". Die Erschütterung des Technikglaubens durch den Untergang des Passagierdampfers "Titanic" im Spiegel der zeitgenössischen deutschen und britischen Presse. Unveröffentlichte Diplomarbeit, Dortmund 1998
- Drösser, Christoph / Loppow, Bernd: Das Rad noch mal erfinden! In: Die Zeit v. 10.6.1998, S. 16
- Duby, Georges: L'An Mil. Paris 1980
- Eco, Umberto: I limiti dell'interpretazione. Mailand 1990
- Eco, Umberto: Semiotics and the Philosophy of Language, Bloomington 1984
- Eco, Umberto: Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen (1976), München 1987
- Einstein, Albert: Über den Frieden. Weltordnung oder Weltuntergang? Bern 1975
- Eke, Norbert Otto: Heiner Müller. Apokalypse und Utopie, Paderborn u.a. 1989
- Eliade, Mircea: Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte (1949), Frankfurt am Main 1964
- Encke, Julia: Eiszeit in Berlin. Tim Staffel wartet auf V. und den Weltuntergang, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 18.6.1998

- Enzensberger, Hans Magnus: Zwei Randbemerkungen zum Weltuntergang, in: Kursbuch 52, Mai 1978, S. 1-8
- Eurich, Claus: Die Megamaschine. Vom Sturm der Technik auf das Leben und Möglichkeiten des Widerstands, Darmstadt 1988
- Eurich, Claus: Mythos Multimedia. Über die Macht der neuen Medien, München 1998
- Eurich, Claus: Tödliche Signale. Die kriegerische Geschichte der Informationstechnik, Frankfurt am Main 1991
- Evangelische Akademie Baden (Hg.): "... als ob Tschernobyl nie gewesen wäre" Werden Konsequenzen gezogen? Karlsruhe 1987
- Faulstich, Werner / Grimm, Gunter E. / Kuon, Peter: Apokalypse. Weltuntergangsvisionen in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1986
- Faulstich, Werner: Einführung in die Filmanalyse, Tübingen 1976
- Faulstich, Werner / Korte, Helmut (Hg.): Fischer Filmgeschichte, Frankfurt am Main 1995
- Fine, Lawrence: Apocalypse, in: Eliade, Mircea (Hg.): The Encyclopedia of Religion, New York 1987
- Finke, Gerhard: Who's who in der antiken Mythologie, München 1993
- Fischer, Peter (Hg.): Technikphilosophie. Von der Antike bis zur Gegenwart, Leipzig 1996
- Flasch, Kurt / Jeck, Udo Reinhold (Hg.): Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter, München 1997
- Focus Nr. 24 v. 8.6.1998
- Focus Nr. 53 v. 28.12.1998
- Foucault, Michel: Die Ordnung des Diskurses (1970), Frankfurt am Main 1991
- Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1 (1976), Frankfurt am Main 1997 (10. Aufl.)
- Fox, Michael Allen / GROARKE, Leo (Hg.): Nuclear War. Philosophical Perspectives, New York/Bern/Frankfurt am Main 1985
- Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 4.-6.6.1998
- Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 31.12.1998
- Franz-Willing, Georg: Die technische Revolution im 19. Jahrhundert. Der Übergang zur industriellen Lebensweise, Tübingen/Zürich/Paris 1988
- Frenzel, Elisabeth: Motive der Weltliteratur, Stuttgart 1992
- Frenzel, Ivo: Die Lust am Untergang, in: Frankfurter Hefte, Heft 4/1978, 33. Jg., S. 2-7
- Freud, Sigmund: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides), in: Gesammelte Werke VIII, London 1955 (3. Aufl.), S. 240-320

- Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, in: Gesammelte Werke XIV, London 1955 (3. Aufl.), S. 419-505
- Fricke, Harald: Apokalypse vorgestern. In Terry Gilliams "12 Monkeys" muß Bruce Willis durch die Zeit reisen, um zu ermitteln, warum und ab wann alles schief lief, in: Die Tageszeitung v. 24.2.1996, S. 33
- Fricke, Harald: Morgen schon was vor? Wenn ein Meteorit das Ende der Welt bedeutet: "Armageddon", der Katastrophenfilm dieses Sommers, in: Die Tageszeitung v. 16.7.1998, S. 11.
- Friedell, Egon: Kulturgeschichte der Neuzeit (1927/28), München 1994 (8. Aufl.)
- Früchtl, Josef: Gesteigerte Ambivalenz. Die Stadt als Denkbild der Post/Moderne, in: Merkur Nr. 594/595, Heft 9/10 1998, 52. Jg., S. 766-780
- Früh, Werner: Inhaltsanalyse. Theorie und Praxis, München 1989 (2. Aufl.)
- Fukuyama, Francis: Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? München 1992
- Fuller, Gregory: Endzeitstimmung. Düstere Bilder in goldener Zeit, Köln 1994
- Gamber, Klaus: Das Geheimnis der sieben Sterne. Zur Symbolik der Apokalypse, Regensburg 1987
- Garin, Eugenio: Die Kultur der Renaissance, in: Mann, Golo / Nitschke, August (Hg.): Weltkulturen. Renaissance in Europa, Propyläen Weltgeschichte, Bd. 6, Berlin/Frankfurt am Main 1991 (Neudruck von 1960 ff.)
- Garrett, Laurie: Die kommenden Plagen. Neue Krankheiten in einer gefährdeten Welt, Frankfurt am Main 1996
- Gebhardt, Hartwig: Illustrierte Zeitschriften in Deutschland am Ende des 19. Jahrhunderts, in: Buchhandelsgeschichte 1983/2, Beilage des Börsenblatts für den Deutschen Buchhandel Nr. 48 v. 16.6.1983, Seiten B 41-64
- Gebser, Jean: Ursprung und Gegenwart (1949), Gesamtausgabe Bde. 2 u. 3, Schaffhausen 1986
- Gebser, Jean: Vorlesungen zu "Ursprung und Gegenwart", Gesamtausgabe Bd. 5/II, Schaffhausen
- Gehlen, Arnold: Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme der industriellen Gesellschaft, Hamburg 1957
- Geier, Manfred: Das Glück der Gleichgültigen. Von der stoischen Seelenruhe zur postmodernen Indifferenz, Reinbek bei Hamburg 1997
- Geier, Manfred: Die Schrift und die Tradition. Studien zur Intertextualität, München 1985
- Gericke, Wolfgang: Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung, Berlin 1989

- Gerlach, Walther: Fortschritte der Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert, in: Mann, Golo / Nitschke, August (Hg.): Das neunzehnte Jahrhundert, Propyläen Weltgeschichte, Bd. 8, Berlin/Frankfurt am Main 1991 (Neudruck von 1960 ff.)
- Giesen, Heinz: Johannes-Apokalypse, Stuttgart 1986
- Glaber, Rodulfus: Historiarum Libri Quinque. Oxford 1989
- Glucksmann, André: Am Ende des Tunnels. Eine Bilanz des 20. Jahrhunderts. Berlin 1991
- Gobineau, Joseph Arthur Comte de: Essais sur l'inégalité de races humaines (1853-55), Oeuvres I, Paris 1983
- Goethe, Johann Wolfgang v.: Sämtliche Werke, Frankfurt am Main 1988
- Golther, Wolfgang: Handbuch der germanischen Mythologie (1908), Stuttgart o.J. (Neudruck)
- Göttler, Fritz: Das Traumschiff. Endspiel der Epoche: Warum ist die "Titanic" so erfolgreich? In: Süddeutsche Zeitung v. 25.2.1998
- Graf, Guido: "Keine Angst". Radiobeitrag in der Reihe "Am Abend vorgestellt" v. 18.7.1997, WDR 3
- Grass, Günter: Die Rättin (1986), Reinbek bei Hamburg 1988
- Greiner, Ulrich: Das Ende der Unverwundbarkeit, in: Die Zeit v. 10.6.1998, S. 15
- Greiner, Ulrich: Endspiele, in: Die Zeit v. 14.3.1997, S. 63
- Gurjewitsch, Aaron J.: Das Weltbild der mittelalterlichen Menschen (1972), Berlin/ Darmstadt/ Wien o.J.
- Gurland, A.R.L.: Übergang zum Zeitalter der Industrie, in: Mann, Golo / Nitschke, August (Hg.): Das neunzehnte Jahrhundert, Propyläen Weltgeschichte, Bd. 8, Berlin/Frankfurt am Main 1991 (Neudruck von 1960 ff.)
- Hager, Fritz-Peter / Jedan, Dieter (Hg.): Religion und Erziehung in Aufklärungsphilosophie und Aufklärungszeit, Bochum 1995
- Hahn, Ronald M. / Jansen, Volker: Lexikon des Science-fiction-Films, München 1997
- Hansen, Erik Fosnes: Der magische Schiffbruch, in: Der Spiegel Nr. 13/1998, S. 234-239
- Hartung, Harald: Deutsche Lyrik seit 1965. Tendenzen - Beispiele - Porträts, München 1985
- Hauff, Wilhelm: Sämtliche Werke, Bd. 2: Märchen und Novellen, München 1970
- Haxthausen, Freiherr August v.: Transkaukasien. Reiseerinnerungen und gesammelte Notizen (1856), Hildesheim/Zürich/New York 1985
- Heinze-Prause Roswitha / Heinze Thomas: Kulturwissenschaftliche Hermeneutik. Fallrekonstruktionen der Kunst-, Medien- und Massenkultur, Opladen 1996
- Heisse Spur nach München, in: Spiegel Nr. 39/1998, S. 111-113

- Helbing, Brigitte: Disfunktional ist noch geprahlt. Tim Staffels Roman aus der Techno-Generation: "Terrordrom", in: Berliner Zeitung v. 18./19.7.1998
- Hendrix, Howard V.: The Ecstasy of Catastrophe. A Study of Apocalyptic Narrative from Langland to Milton, New York 1990
- Henrichs, Benjamin: High Moon, in: Süddeutsche Zeitung v. 12.8.1999, S. 21
- Henrichs, Benjamin: Der Terrorbaron. Ein kurzer Abgesang auf das Theater der Grausamkeit, in: Süddeutsche Zeitung v. 26.11.1998
- Hepp, Andreas / Winter, Rainer (Hg.): Kultur - Medien - Macht. Cultural Studies und Medienanalyse, Opladen 1997
- Herman, Arthur: Propheten des Niedergangs. Der Endzeitmythos im westlichen Denken, Berlin 1998
- Hermann, Helmut G.: Jakob van Hoddis. Weltende, in: Denkler, Horst (Hg.): Gedichte der "Menschheitsdämmerung", München 1972, S. 56-69
- Herrmann, Paul: Deutsche Mythologie, Stuttgart o.J. (Nachdruck)
- Herzinger, Richard / Stein, Hannes: Endzeit-Propheten oder Die Offensive der Antiwestler, Reinbek bei Hamburg 1995
- Heuermann, Hartmut: Medienkultur und Mythen. Regressive Tendenzen im Fortschritt der Moderne, Reinbek bei Hamburg 1994
- Heyer, Paul: Titanic Legacy: Disaster as Media Event and Myth, Westport 1995
- High, Philip E.: Nach dem Inferno, Bergisch Gladbach 1974
- Hildebrandt, Dieter: Apokalypse in guter Gesellschaft, in: Die Zeit Nr. 36 v. 30.8.1996, S. 52
- Hobsbawm, Eric: Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, München 1995
- Hölscher, Lucian: Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich, Stuttgart 1989
- Holzhauser, Barholomäus: Auslegung der Apokalypse und zehn Gesichte (um 1657), Wien 1972
- Hondrich, Karl Otto: Unter der Wolke hilflos, in: Der Spiegel Nr. 21/1986 v. 19.5., S. 44-45
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung (1949), Frankfurt am Main 1988
- Horstmann, Ulrich: Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht, Wien/Berlin 1983
- "Ich hasse die Person, die ich war", Spiegelgespräch mit Ken Alibek, Der Spiegel Nr. 15/1999 v. 12.4., S. 220-226
- Illich, Ivan: Fortschrittsmythen (1978), Reinbeck 1983

- Janz, Rolf-Peter / Laermann, Klaus: Arthur Schnitzler: Zur Diagnose des Wiener Bürgertums im Fin de siècle, Stuttgart 1977
- Jay, Peter / Stewart, Michael: Apokalypse 2000. Die Geschichte unserer Zukunft, Düsseldorf/Wien/New York 1988
- Jenny, Urs: Rette sich, wer kann. Ein wilde Politbarabel namens "Terrordrom" bleibt in Frank Castorfs Berliner Volksbühne theatralisch auf der Strecke, in: Der Spiegel Nr. 47/1998, S. 258-261
- Jonas, Hans: Gnosis und spätantiker Geist, Göttingen 1954
- Jugendwerk der deutschen Shell (Hg.): Jugend '97. Zukunftsperspektiven, gesellschaftliches Engagement, politische Orientierungen, Opladen 1997
- Jung, C.G.: Die Archetypen und das kollektive Unbewußte. Gesammelte Werke Bd. 9, 1. Halbbd., Olten/Freiburg im Breisgau 1976
- Jünger, Ernst: Werke, Stuttgart o.J.
- Junghans, Karina: Die Berichterstattung von ARD und SAT 1 über das Reaktorunglück von Tschernobyl. Ein Medienvergleich, Dissertation, Heidelberg 1989
- Jungk, Robert: Die große Maschine. Auf dem Weg in eine andere Welt, Bern/München/Wien 1968 (3. Aufl.)
- Jürgens, Christian: Der Hass. Tim Staffels Endzeit-Roman "Terrordrom", in: Neue Zürcher Zeitung v. 22.4.1998
- Jurkat, Angela: Apokalypse: Endzeitstimmung in Kunst und Literatur des Expressionismus, Dissertation, Alfter 1993
- Kafitz, Dieter (Hg.): Drama und Theater der Jahrhundertwende, Tübingen 1991
- Kafka, Peter / König, Jürgen / Limmer, Wolfgang: Tschernobyl. Die Informationslüge. Anleitung zum Volkszorn, München 1986
- Kant, Immanuel: Das Ende aller Dinge, Kant's gesammelte Schriften, Bd. VIII, Berlin/Leipzig 1923
- Kilb, Andreas: Titanic im Kopf, in : Die Zeit Nr. 13 v. 19.3.1998, S. 1
- Klijn, A. Frederik J.: Die Esra-Apokalypse, Berlin 1992
- Knabe, Bernd: Das "neue Denken", Glasnost und Tschernobyl, Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien Nr. 48/1987
- Knabe, Bernd: Der Reaktorunfall im Kernkraftwerk Tschernobyl, Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche Und internationale Studien Nr. 52-1986
- Kneifel, Hanns: Jäger der Apokalypse, Bergisch Gladbach 1993
- Kniesche, Thomas W.: Die Genealogie der Post-Apokalypse. Günter Grass' *Die Rätin*, Wien 1991

- Koch, Gerhard R.: Still ruht die See. Warum der "Titanic"-Film auf der Erfolgswelle schwimmt, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 25.2.1998
- Koch, Klaus: Ratlos vor der Apokalypik, Gütersloh 1970
- Köhler, Oswald: Weltschöpfung und Weltuntergang. Die Entwicklung von Himmel und Erde, Stuttgart 1887
- König, Wolfgang (Hg.): Propyläen Technikgeschichte, Berlin 1997
- Körnter, Ulrich H.J.: Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalypik, Göttingen 1988
- Koszyk, Kurt: Deutsche Presse im 19. Jahrhundert. Geschichte der deutschen Presse, Teil 2, Berlin 1969
- Koszyk, Kurt: Das Zeitalter der Massenpresse. In: Dovifat, Emil (Hg.): Handbuch der Publizistik, Bd. 3, Berlin 1969
- Koyre, Alexandre: Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum (1957), Frankfurt am Main 1980
- Kraus, Karl: Brot und Lüge, Aufsätze 1919-1924, Frankfurt am Main 1991
- Kraus, Karl: Die Fackel. Wien 1899-1936
- Kraus, Karl: Die letzten Tage der Menschheit (1926), Schriften Bd. 10, Frankfurt am Main 1992
- Krause, Peter / Schwelling, Birgit (Hg.): Gleichgültigkeit und Gesellschaft. Interdisziplinäre Annäherungen an ein Phänomen, Berlin 1998
- Krohn, Wolfgang: Francis Bacon, München 1987
- Krull, Wilhelm: Prosa des Expressionismus, Stuttgart 1984
- Landes, David S.: The Unbound Prometheus. Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present, Cambridge 1970
- Langner, Beatrix: Schreiben tut weh. Vereiste Verhältnisse: Tim Staffels Debütroman "Terrorstrom", in: Süddeutsche Zeitung v. 7.7.1998, S. 14
- Laszlo, Ervin: Das dritte Jahrtausend, Frankfurt am Main 1998
- Lem, Stanislaw: Phantastik und Futurologie, Frankfurt am Main 1984 (6. Aufl.)
- Lenk, Hans: Interpretation und Realität. Vorlesungen über Realismus in der Philosophie der Interpretationskonstrukte, Frankfurt am Main 1995
- Lewitscharoff, Sibylle: Pong, Berlin 1998
- Lexikon des Mittelalters, München/Zürich 1980
- Liebert, Wolfgang / Schmithals, Friedemann (Hg.): Tschernobyl und kein Ende? Argumente für den Ausstieg - Szenarien für Alternativen, Münster 1997

- Lifton, Robert Jay: Reflections on Aum Shinrikyo, in: Strozier, Charles B. / Flynn, Michael (Hg.): The Year 2000. Essays on the End, New York/London 1997, S. 112-120
- Lot, Ferdinand: Le mythe des terreurs de l'an mil, in: ders.: Recueil des Travaux Historiques de Ferdinand Lot. Genf/Paris 1968, S. 398-414
- Löwith, Karl: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie (1953), Stuttgart u.a. 1973 (6.Aufl.)
- Lück, Hartmut: Utopie/Endzeitvorstellungen, in: Dunde, Siegfried Rudolf (Hg.): Wörterbuch der Religionssoziologie, Gütersloh 1994, S. 339-344
- Luhmann, Hans-Jochen: Lehren aus dem Challenger-Unglück, in: Das Parlament Nr. 19 v. 7.5. 1993
- Lyotard, Jean-Francois: Das postmoderne Wissen (1979), Wien 1994 (3.Aufl.)
- Malthus, Thomas Robert: Eine Abhandlung über das Bevölkerungsgesetz (1798), Jena 1924 (2.Aufl.)
- Mann, Golo: Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts (1958), Frankfurt am Main 1992
- Mann, Golo: Der europäische Geist im späten 17. Jahrhundert, in: ders. / Nitschke, August (Hg.): Von der Reformation zur Revolution, Propyläen Weltgeschichte, Bd. 7, Berlin/Frankfurt am Main 1991 (Neudruck von 1960 ff.)
- Marcus, Greil: Lipstick traces. Von Dada bis Punk - eine geheime Kulturgeschichte (1986), Hamburg 1996
- Margolina, Sonja: Die gemütliche Apokalypse. Unbotmäßiges zu Klimahysterie und Einwanderungsdebatte in Deutschland, Berlin 1995
- Martin, Gerhard Marcel: Weltuntergang, Stuttgart 1984
- Martin, Peter: Martin Luther und die Bilder der Apokalypse. Die Ikonographie der Illustrationen zur Offenbarung des Johannes in der Lutherbibel 1522 bis 1546, Hamburg 1983
- Marx, Karl / Engels, Friedrich: Manifest der Kommunistischen Partei (1848), Berlin 1989 (56. Aufl.)
- Matelli, Dante: Titanic Superstar, in: L'Espresso v. 16.1.1997, S.94-97
- Meer, Frits van der: Apokalypse. Die Visionen des Johannes in der europäischen Kunst, Freiburg/Basel/Wien 1978
- Menge-Güthling - Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache, Bd. 1: Griechisch-Deutsch, Berlin 1962 (17. Aufl.)
- Mennemeier, Franz Norbert: Literatur der Jahrhundertwende I, Europäisch-deutsche Literaturtendenzen 1870-1910, Bern/Frankfurt am Main/New York 1985

- Mettler-v. Meibom, Barbara: Kommunikation in der Mediengesellschaft. Tendenzen - Gefährdungen - Orientierungen, Berlin 1994
- Metzner, Joachim: Persönlichkeitszerstörung und Weltuntergang. Das Verhältnis von Wahnbildung und literarischer Imagination, Tübingen 1976
- Middell, Eike: Literatur zweier Kaiserreiche. Deutsche und österreichische Literatur der Jahrhundertwende, Berlin 1993
- The Millennial Itch, in: *The Economist* v. 4.1. 1997, S. 87-89
- Minkmar, Nils: Heiliger Bruce, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 22.6.1998, S. 13
- Minkmar, Nils: Das Loch, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 3.5.1999, S.15
- Minois, Georges: Geschichte der Zukunft, Düsseldorf/Zürich 1998
- Minois, Georges: Die Hölle. Zur Geschichte einer Fiktion, München 1986
- Moi, Toril (Hg.): *The Kristeva Reader*, Oxford 1990 (3. Aufl.)
- Mommsen, Wolfgang J.: Kultur und Krieg. Die Rolle der Intellektuellen, Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg, München 1996
- Müller, Achatz von: "Apokalypse now and later". Der endzeitliche Film als Wachtraum der Weltgesellschaft, in: *Die Zeit* v. 30.12.1998, S. 36
- Müller, Ulrich B.: Die Offenbarung des Johannes, Gütersloh, Würzburg 1984
- Mumford, Lewis: *Mythos der Maschine (1967/1970)*, Frankfurt am Main 1977
- Mummendey, Amélie: Aggressives Verhalten, in: Thomae, Hans (Hg.): *Enzyklopädie der Psychologie, Psychologie der Motive*, Göttingen/Toronto/Zürich 1990, S. 393
- Münster, Arno: Utopie, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch, Frankfurt am Main 1982
- Mythos Titanic. Ein Kinofilm über Untergang, Tod und Auferstehung (o.A.), in: *Christ in der Gegenwart* Nr. 15 v. 12.4.1998
- Nagula, Michael / Riepe, Manfred (Hg.): *No Future. Die Lust am Untergang*, Basel 1982
- Neumann, Erich: *Ursprungsgeschichte des Bewußtseins (1949)*, München 1968
- Newton, Isaac: *Observations upon the Prophecies of Holy Writ (1733)*, Opera quae exstant omnia, Bd., V, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964 (Nachdruck der Ausgabe von Samuel Horsley, London 1779-1785)
- Niethammer, Lutz: *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?* Reinbek bei Hamburg 1989
- Nietzsche, Friedrich: *Der Antichrist (1888)*, Frankfurt am Main 1986
- Nietzsche, Friedrich: *Unzeitgemäße Betrachtungen (1873-74)*, Werke in drei Bänden, Erster Band, München 1966
- Nipperdey, Thomas: *Wie das Bürgertum die Moderne fand*, Berlin 1988

- Nitschke, August u.a.: Jahrhundertwende. Der Aufbruch in die Moderne 1880 - 1930, Reinbek bei Hamburg 1990
- Noack, Paul: Eine Geschichte der Zukunft, Bonn 1996
- Nöth, Winfried (Hg.): Semiotics of the Media. State of the Art, Projects, and Perspectives, Berlin/New York 1997
- Pauen, Michael: Dithyrambiker des Untergangs, Gnostizismus in Ästhetik und Philosophie der Moderne, Berlin 1994
- Paulinyi, Akos: Industrielle Revolution. Vom Ursprung der modernen Technik, Reinbek bei Hamburg 1989
- Paulsen, Wolfgang: Deutsche Literatur des Expressionismus, Bern 1983
- Peters, Hans Peter u.a.: Die Reaktionen der Bevölkerung auf die Ereignisse in Tschernobyl. Ergebnisse einer Befragung, Jülich 1987
- Pfeiffer, Ludwig K.: Apocalypse: It's Now or Never - Wie und zu welchem Ende geht die Welt so oft unter? In: Sprache im technischen Zeitalter, Nr. 81, 1982, S. 181-196
- Pflaum, H. G.: Kein Bord. Nirgends. Der teuerste Film der Geschichte ist so schwer beladen wie das Schiff, von dessen Untergang er erzählt: James Camerons "Titanic", in: Süddeutsche Zeitung v. 7.1.1998, S.11
- Pinthus, Kurt (Hg.): Gedichte der Menschheitsdämmerung. Interpretationen expressionistischer Lyrik, München 1971
- Pinthus, Kurt (Hg.): Menschheitsdämmerung. Ein Dokument des Expressionismus, Hamburg 1966 (7. Aufl.)
- Pliske, Roman: Die ganze Welt ist Sex, in: Metamorphosen Nr. 23, April/Juni 1998
- Preston, Richard: Hot Zone – Tödliche Viren aus dem Regenwald, München 1995
- Prokop, Nikolaus: Obenauf in Krisenzeiten. Erfolgstyp Partysan, in: Wiener Heft 9, September 1996, S. 62-68
- Psychologie Heute (Hg.): Wieviel Katastrophe braucht der Mensch? Thema: Zukunft, Weinheim/Basel 1987
- Raben, Estelle Manette: Major Strategies in Twentieth Century Drama. Apocalyptic Vision, Allegory and Open Form, New York u.a. 1989
- Radkau, Joachim: Aufstieg und Krise der deutschen Atomwirtschaft 1945-1975. Verdrängte Alternativen in der Kerntechnik und der Ursprung der nuklearen Kontroverse, Reinbek bei Hamburg 1983
- Radkau, Joachim: Technik in Deutschland. Vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Frankfurt am Main 1989

- Radkau, Joachim: Tschernobyl in Deutschland? In: Der Spiegel Nr. 20/1986 v. 12.5., S. 35-37
- Radkau, Joachim: Das Zeitalter der Nervosität, Deutschland zwischen Bismarck und Hitler, München/Wien 1998
- Richter, Horst-Eberhard: Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an die Allmacht des Menschen, Düsseldorf/München 1997
- Richter, Horst-Eberhard: Umgang mit Angst, Düsseldorf/Wien 1993
- Riedl, Joachim: Vom Killer-Virus um den Schlaf gebracht. Richard Prestons Roman "Cobra" schürt die Angst vor Bio-Terroristen, in: Süddeutsche Zeitung v. 3.7.1998, S. 11
- Rieger, Isolde: Die wilhelminische Presse im Überblick 1888-1918, München 1957
- Rorty, Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt am Main 1997 (4. Aufl.)
- Rother, Rainer: Die letzten Tage der Menschheit. Bilder des Ersten Weltkrieges. Ausstellungskatalog des Deutschen Historischen Museums, Berlin 1994
- Rother, Rainer: Mit Verlusten ist zu rechnen. Notizen zum amerikanischen Actionfilm, in: Merkur Nr. 594/5, 9/10/1998, 52. Jg., S. 852-863
- Rowley, H.H.: Apokalyptik. Ihre Form und Bedeutung zur biblischen Zeit, Einsiedeln/Zürich/Köln 1965 (3. Aufl.)
- Ruhrnachrichten, Dortmunder Zeitung v. 31.12.1998
- Rumler, Fritz: Apokalypse, wow! In: Der Spiegel Nr. 48/1997, S. 238-241
- Saine, Thomas P.: Von der Kopernikanischen bis zur Französischen Revolution. Die Auseinandersetzung der deutschen Frühaufklärung mit der neuen Zeit, Berlin 1987
- Salewski, Michael (Hg.): Das Zeitalter der Bombe. Die Geschichte der atomaren Bedrohung von Hiroshima bis heute, München 1995
- Salewski, Michael / Stölken-Fitschen, Ilona (Hg.): Moderne Zeiten. Technik und Zeitgeist im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 1994
- Schalk, Fritz: Die europäische Aufklärung, in: Mann, Golo / Nitschke, August (Hg.): Von der Reformation zur Revolution, Propyläen Weltgeschichte, Bd. 7, Berlin/Frankfurt am Main 1991 (Neudruck von 1960 ff.)
- Schaper, Rüdiger: Der kurze Sommer der Harmonie. Ein Porträt des Schriftstellers Tim Staffel, der Berlin mag - obwohl er die Apokalypse herbeizitiert, in: Süddeutsche Zeitung v. 22./23.8.1998
- Schatz, Oskar: Die Lust am Untergang. Zwischen Kulturpessimismus und Hoffnung, Wien 1985
- Schenk, Michael: Medienwirkungsforschung, Tübingen 1987
- Schenzinger, Karl Aloys.: Atom, München 1950

- Schick, Eduard: Die Apokalypse, Düsseldorf 1988
- Schiller, Gertrud: Ikonographie in der Kunst, Bd. 5: Die Apokalypse des Johannes, Gütersloh 1991
- Schirmacher, Wolfgang: Ereignis Technik (1985), Wien 1990
- Schivelbusch, Wolfgang: Geschichte der Eisenbahnreise. Zur Industrialisierung von Raum und Zeit im 19. Jahrhundert, München/Wien 1977
- Schmidt, Johann Michael: Die jüdische Apokalyptik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran, Neukirchen 1969
- Schmitz, Manfred: Fernsehen zwischen Apokalypse und Integration. Zur Instrumentalisierung der Fernsehunterhaltung, Baden-Baden 1995
- Scholem, Gershom: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen (1957), Frankfurt am Main 1980
- Schömel, Wolfgang: Apokalyptische Reiter sind in der Luft. Zum Irrationalismus und Pessimismus in Literatur und Philosophie zwischen Nachmärz und Jahrhundertwende, Opladen 1985
- Schuler, Thomas: Schiffbruch nach dem ersten Wochenende? In Amerika läuft "Titanic" an, der teuerste Film aller Zeiten - wahrscheinlich wird er seine Kosten nie einspielen, in: Süddeutsche Zeitung v. 20./21.12.1997, S. VII
- Schultz, Heiner: Angst - Gewühl - Versicherung. Ein Versuch über die Folgen der Industrialisierung für das Bewußtsein im 19. Jahrhundert. In: Kursbuch 61, Oktober 1980, S. 95-117.
- Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt am Main 1996 (6. Aufl.)
- Schumacher, Joachim: Die Angst vor dem Chaos. Über die falsche Apokalypse des Bürgerturns, Frankfurt am Main 1978
- Seidl, Claudius: Der jüngste und der dümmste Tag. Die Apokalypse, vom Kinossessel aus betrachtet: Von "Armageddon" geht die Welt nicht unter, in: Süddeutsche Zeitung v. 15.7.1998, S. 11.
- Selig auf dem Wrack der Träume, in: Der Spiegel Nr. 13/1998, S. 226-233
- Sennett, Richard: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin 1998
- Showalter, Elaine: Hysterien. Hysterische Epidemien im Zeitalter der Medien, Berlin 1997
- Siegmund-Schultze, Nicola: Wenn die Bazille zur Waffe wird, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 141 v. 23.6.1998, S. V2/9
- Sloterdijk, Peter (Hg.): Berichte zur Lage der Zukunft, Frankfurt am Main 1990
- Sloterdijk, Peter: Sendboten der Gewalt. Zur Metaphysik der Action-Kinos am Beispiel von James Camerons *Terminator 2*, in: Der Schnitt, Heft 2/1997, S. 6-10

- Sommer, Norbert (Hg.): Mythos Jahrtausendwechsel, Berlin 1998
- Sontag, Susan: Die Katastrophenphantasie, in: Kunst und Antikunst, 24 literarische Analysen, Reinbek bei Hamburg 1968, S. 232-247
- Sottong, Hermann / Müller, Michael: Zwischen Sender und Empfänger: eine Einführung in die Semiotik der Kommunikationsgesellschaft, Bielefeld 1998
- Spengler, Oswald: Der Untergang des Abendlandes (1923), München 1991 (10. Aufl.)
Der Spiegel Nr. 19-23/1986, 40. Jg.
Der Spiegel Nr. 24-26/1998, 52. Jg.
Der Spiegel Nr. 53/1998, 52. Jg.
- Spitzenpfeil, Ruth: Alle Passagiere der "Titanic" gerettet. Der Schiffsuntergang 1912 in der "Neuen Zürcher Zeitung", in: Neue Zürcher Zeitung v. 19.3.1998, S. 36
- SPoKK (Hg.): Kursbuch JugendKultur. Stile, Szenen und Identitäten vor der Jahrtausendwende, Mannheim 1997
- Spörri, Hansruedi: The desire of "crises": An occidental way of existing, in: Nöth, Winfried (Hg.): Semiotics of the Media. State of the Art, Projects, and Perspectives, Berlin / New York 1997, S. 831-840
- Staffel, Tim: Terrordrom, Zürich 1998
- Stamm, Hugo: Im Bann der Apokalypse. Endzeitvorstellungen in Kirchen, Sekten und Kulturen, München / Zürich 1998
- Steinert, Heinz: Aus der Geschichte der Gewalt und der Untergänge. Wie und warum uns die Jugend beunruhigt, in: Merkur Nr. 597, 12/1998, 52. Jg., S. 1127-1142
Stern Nr. 1 v. 30.12.1998
- Sternborg, Anke: Gottes heißeste Computertricks. Das Jüngste Gericht tagt in der Stadt der Engel: Magma cum laude für "Heißer als die Hölle", in: Süddeutsche Zeitung v. 2./3.10.1997, S. 22
- Stölken-Fitschen, Ilona: Atombombe und Geistesgeschichte. Eine Studie der fünfziger Jahre aus deutscher Sicht, Baden-Baden 1995
- Stuckrad-Barre, Benjamin von: Soloalbum, Köln 1998
Süddeutsche Zeitung v. 4.-6.6.1998
Süddeutsche Zeitung v. 31.12.1998
Tageszeitung v. 31.12.1998
Tageszeitung v. 4.-6.6.1998
- Tholen, Georg Christoph / Scholl, Michael O. (Hg.): Zeitzeichen. Aufschiebe und Interferenzen zwischen Endzeit und Echtzeit, Weinheim 1990

- Thompson, Damian: Das Ende der Zeiten. Apokalyptik und Jahrtausendwende, Hildesheim 1997
- Timms, Edward: Karl Kraus. Satiriker der Apokalypse, Wien 1995
- Trakl, Georg: Das dichterische Werk, München 1992 (13. Aufl.)
- Twentieth Centruy Fox of Germany (Hg.): Independence Day (Promotion-Broschüre), Berlin 1996
- Twentieth Century Fox of Germany (Hg.): Titanic (Promotion-Broschüre), Berlin 1997
- Tytell, John: Propheten der Apokalypse: William Burroughs, Jack Kerouac, Allen Ginsberg, Wien/München/Zürich 1979
- Ulrich, Bernd: deutsch, aber glücklich. Eine neue Politik in Zeiten der Knappheit, Berlin 1997
- Volkmer-Burwitz, Eva: Tod und Transzendenz in der deutschen, englischen und amerikanischen Lyrik der Romantik und Spätromantik, Frankfurt am Main 1987
- Vondung, Klaus: Die Apokalypse in Deutschland, München 1988
- Vondung, Klaus: Was heißt hier eigentlich "apokalyptisch"? In: Frankfurter Hefte, Heft 6/1984, S. 2-6
- Wade, Wyn Craig: The Titanic. End of a Dream (1979), New York 1986
- Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie (1920), Tübingen 1963 (5.Aufl.)
- Weber, Wolfhard: Verkürzung von Zeit und Raum. Techniken ohbne Balance zwischen 1840 und 1880. In: König, Wolfgang (Hg.): Propyläen Technikgeschichte, Bd. 4: Netzwerke und Strom, Berlin 1997
- Wegmann, Karl: Ebola geht nach Hollywood, in: Tageszeitung v. 30.3.1995, S. 19
- Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 3: 1849-1914, München 1945
- Welsch, Wolfgang (Hg.): Wege aus der Moderne. Schlüsseltexzte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988
- Wendorff, Rudolf: Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa, Opladen 1985
- Wesemann, Arnd: Terror in Berlin. Ein Kultbuch? In: Frankfurter Rundschau v. 14.3. 1998
- Wetzel, Michael: Paradoxe Intervention, in: Bohn, Ralf / Fuder, Dieter (Hg.): Baudrillard. Simulation und Verführung, München 1994, S. 139-154
- Whitrow, G.J.: Die Erfindung der Zeit, Hamburg 1991
- Wirth, Hans-Jürgen (Hg.): Nach Tschernobyl. Regiert wieder das Vergessen? Frankfurt am Main 1989
- Die Woche Nr. 52/01 1999
- Zambelli, Paola: Astrologi hallucinati. Stars and the End of the World in Luther's Time, Berlin/New York 1986

- Zebrowski, George: Erbe des Untergangs, Bergisch Gladbach 1982 (Science fiction)
- Zeilinger, Stefan: Die Dimension eines Zuganglücks. Auch nach Eschede bleibt der ICE aktuell, in: Liberal. Vierteljahreshefte für Politik und Kultur, Heft 3, August 1998, 40. Jg., S. 37-39
- Die Zeit v. 10.6.1998
- Zero-based Terror, in: The Economist v. 7.12.1996, S. 6
- Zimmerling, Dieter: Warum wir den Weltuntergang brauchen. In: Psychologie heute, Heft 6, Juni 1998, 25. Jg., S. 33-39
- Zohn, Harry: Karl Kraus, Frankfurt am Main 1990