



SICHERHEITS  
KULTUR  
IM WANDEL



Working Paper 11 | 2012

Valentin Rauer

# Apokalyptische Verunsicherung

Zur Bedrohlichkeit des Ununterscheidbaren

## **Impressum**

Valentin Rauer

Apokalyptische Verunsicherung. Zur Bedrohlichkeit des Ununterscheidbaren  
Working Paper 11 | 2012

[<http://www.sicherheitskultur.org/WorkingPapers/11-Rauer.pdf>]

Herausgegeben vom Projekt

## **Sicherheitskultur im Wandel**

an der Goethe-Universität Frankfurt  
Arbeitsbereich Internationale Organisation  
Senckenberganlage 31  
60325 Frankfurt am Main  
[info@securityculture.org](mailto:info@securityculture.org)



## EINLEITUNG

Wenn sich die Gesellschaftswissenschaften mit der Zukunft ihres Forschungsgegenstandes beschäftigen, so nutzen sie dazu in der Regel das Risikokonzept (Beck 1986; Alexander/Smith 1996). Apokalyptische Szenarien werden zumeist der Technikfolgenabschätzung und der Geschichts- und Literaturwissenschaft überlassen. Dies hat gute Gründe: Die Soziologie entstand mit der Moderne im neunzehnten Jahrhundert und formierte sich als eine Disziplin, die sich explizit mit reproduzierbaren Daten wissenschaftliche Reputation erarbeiten wollte. Apokalypsen sind weder reproduzierbar noch wissenschaftlich mit validen Methoden beschreibbar. Apokalypsen beruhen indes auf tradierten Bildern, fiktiven Imaginationen und kulturellen Deutungsmustern. Erst mit dem so genannten *cultural turn* beginnen auch die Gesellschaftswissenschaften sich zunehmend solchen Deutungsmustern zuzuwenden. Zu nennen wäre in diesem Zusammenhang insbesondere das Konzept der Sicherheitskultur (Daase 2011). Mit dem Konzept der Sicherheitskultur geraten gesellschaftliche Praktiken in den Blick, die sich mit Konjunkturen von Bedrohungsszenarien und deren gesellschaftspolitischen Auswirkungen befassen. Wenn etwas als eine Bedrohung definiert wird, so können gültige Rechtsnormen außer Kraft gesetzt werden. Solche Konstruktionen von Außerordentlichkeiten und Ausnahmezuständen sind inzwischen auch als Versicherunglichungsansatz (Wæver 2010) bekannt geworden. Mit Blick auf apokalyptische Bedrohungsszenarien wurde im Rahmen des Sicherheitskulturkonzeptes und des Versicherunglichungsansatzes bisher keine Untersuchung erstellt. Der folgende Beitrag unternimmt deshalb den Versuch, im Rahmen dieser sozialwissenschaftlichen Ansätze nach den spezifisch sicherheitskulturellen Aspekten von Apokalypsen zu fragen.

Im Rahmen des sicherheitskulturellen Forschungsprogramms können Bedrohungen wahlweise von menschlichen Gruppen, von Naturprozessen, von Technologien etc. ausgehen. Dementsprechend unterscheiden sich jeweils lediglich das bedrohte Referenzobjekt: Mal gilt die gesellschaftliche Ordnung als bedroht, mal die Umwelt und das Klima, mal die globale Finanzwirtschaft oder, wie im Fall von Apokalypsen, die Menschheit als Ganze.<sup>1</sup>

Folgt man der vorhandenen spärlichen soziologischen Forschungsliteratur zur Apokalypse, so trifft man auf unterschiedliche Typisierungsversuche, die sich auf verschiedene zeitliche Dimensionen und räumliche Regionen beziehen (Vgl. Vondung 1988; Hall 2009; Nagel/Schipper/Weymann 2008). In diesem Beitrag soll eine Typisierung vorgeschlagen wer-

---

<sup>1</sup> Vgl. die Beiträge in Daase/Offermann/Rauer 2012.

den, die sich historisch auf das 20. Jahrhundert beschränkt und sich in drei Phasen unterteilt. In der ersten Phase, zu Beginn des 20. Jahrhunderts, kreisten die apokalyptischen Bedrohungsszenarien um die Subjekte: Die apokalyptische Bedrohung der Menschheit ging von der modernen Gesellschaftsordnung, d.h. von der Menschheit selbst aus. Das Weltende nahte, wenn nicht der entfremdeten kapitalistischen Ordnung und zunehmenden Konsumorientierung Einhalt geboten werde. In einer zweiten Phase, gegen Mitte des 20. Jahrhunderts, geriet zunehmend die objektive Welt der Dinge und Technologien unter Verdacht, eine Apokalypse auszulösen. Ob die Welt untergehe, entscheide sich nicht mehr im Kampf der revolutionären Klassen, sondern am Einsatz von Massenvernichtungswaffen. Nicht mehr die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen führte potentiell in den Untergang, sondern die Techniken der industrialisierten Moderne. Auf die Apokalypse der Subjekte folgte eine Apokalypse der Objekte.

Inzwischen scheint sich mit Übergang zum 21. Jahrhundert eine dritte Phase von apokalyptischen Szenarien auszudifferenzieren: Existentielle Bedrohungen gehen nicht mehr von identifizierbaren Bedrohungen wie gesellschaftlichen Entfremdungen oder Atomwaffen aus. Vielmehr gelten das Nicht-Identifizierbare, die Ununterscheidbarkeit als existentielle Bedrohung. Die Politikwissenschaftler Christopher Daase und Oliver Kessler haben dieses Szenario mit Blick auf eine Aussage von Donald Rumsfeld als eine Situation des „unknown unknowns“ bezeichnet (Daase/Kessler 2007): Die neuen Bedrohungsszenarien zeichnen sich dadurch aus, dass man nicht weiß, welche Gefahren man nicht kennt.

Für das Denken in apokalyptischen Kategorien bedeutet diese letzte dritte Phase, dass die Ausmalung „katastrophaler Szenarien“ (Tellmann/Opitz 2011) sich nicht mehr durch Unterscheidbarkeit zwischen dem Sicherem, Guten und Wahren versus dem Bedrohlichen, Bösen und Irrglauben konstituiert, sondern durch den Verlust an Unterscheidbarkeit zwischen Sicherheit und Bedrohung. Die Ungewissheit über das Ausmaß unseres Nichtwissens über die Zukunft wird als neues apokalyptoides, d.h. Apokalypse-ähnliches Bedrohungsszenario wahrgenommen.

Der Beitrag gliedert sich in drei Abschnitte: In dem ersten Abschnitt werden kurz die definitorischen Ansätze zur Apokalypse aus der Forschungsliteratur systematisiert. In einem zweiten Abschnitt werden die Annahmen eines Wandels von einer Apokalypse der Subjekte zu einer Apokalypse der Objekte plausibilisiert. Im dritten Abschnitt wird der Begriff des Apokalyptoiden eingeführt und mit Blick auf die Medialerfahrungen des 11. Septembers 2001 erläutert.

## APOKALYPSE ALS GROßE UNTERSCHIEDUNG

Mit Blick auf apokalyptische Bedrohungen finden sich in der soziologischen Forschungsliteratur divergierende Typisierungen und Schwerpunkte (Vgl. klassisch Vondung 1988; Nagel/Schipper/Weymann 2008). Bei allen Differenzen stimmen sie jedoch in einigen Punkten überein. Ein solcher Punkt ist, dass sie allesamt die Logik extremer Unterscheidungen betonen. Mit Apokalypsen wird ein Vorher von einem radikal differenten Nachher unterschieden. Zudem finden sich weitere vier Punkte, die mit mehr oder weniger deutlichem Akzent in den meisten Texten etwas als apokalyptisch qualifizieren: erstens eine religiöse Unterscheidung in Irrtum und Offenbarung, zweitens eine zeitliche Unterscheidung in Niedergang und Aufstieg, drittens eine normative Entweder-oder-Unterscheidung von Gut und Böse und viertens eine ikonologische Unterscheidung von Bildern der Defizienz und Bildern der Fülle. Gemeinsam ist diesen vier Merkmalen nicht nur, dass sie Dualismen radikalisieren, sondern auch, dass sie einer Semantik der „Übertreibung“ (Kaube 2008) folgen.

Die *erste* große Unterscheidung ist religiös theologischen Ursprungs (Moltmann 2001). Sie differenziert zwischen Irrtum und Offenbarung und entäußert sich semantisch aus der Herkunft des Begriffes von ‚Apokalypse‘ als ‚enthüllen‘ und ‚offenbaren‘ (Vgl. Schipper 2008). Die Apokalypse enthüllt ein verborgenes Wissen über die gesellschaftliche Zukunft als nahender Untergang und eine andere bessere Welt. Die Menschen leben in einer falschen irregeleiteten Welt, in der ihr Blick auf die Wahrheit verhüllt ist. „Der Kern apokalyptischer Rede [...] besteht darin, dass man das Heil und damit den idealen Zustand für etwas Zukünftiges hält, das vom Menschen aus eigenen Kräften heraus nicht erreicht werden kann“ (Schipper 2008: 74). Im Sprechen über Enthüllen und Offenbaren wird ein Kausalitätsgefüge vorausgesetzt, dass das Wissens- und Handlungsvermögen der Menschen und der Gesellschaften vollständig und unüberbietbar übersteigt.

*Zweitens* ist das apokalyptische Denken an eine Zeitordnung gebunden, die radikal zwischen Niedergang und Heil unterscheidet. Die Gegenwart eines Hier und Jetzt ist in einen antagonistischen regressiven und progressiven Zeitverlauf eingebettet. Der Regression des Vorher folgt entweder das Nichts oder die Progression im Nachher. Eine lineare Zeit des Verfalls wird durch eine Zeitenwende und eine ebenso lineare Phase der Heilserwartung konterkariert (Sandl 2011). Traditionale Gesellschaftsordnungen konzipieren Zeitlichkeit als permanente zyklische Wiederkehr, lineare Zeitvorstellungen operieren hingegen mit teleologischen Heils- oder Fortschrittsnarrativen (Hahn 2000). Laut Zygmunt Bauman gründet der Glaube an das Fortschrittliche „immer besser“ auf zwei Annahmen: „dass die ‚Zeit für

uns arbeitet‘ und dass wir es sind, die ‚die Dinge geschehen machen‘“ (Baumann 2003: 156). Für das moderne apokalyptische Denken würde die moderne apokalyptische Bestimmung daher lauten: ‚Die Zeit‘ arbeitet nunmehr ‚gegen uns‘, weil die ‚Dinge uns geschehen machen‘. Schließlich wäre in diesem Zusammenhang noch der historisch-soziologische Ansatz von John R. Hall zu erwähnen. Hall unterscheidet mit einem etwas anderen Schwerpunkt in einerseits diachrones Zeitverständnis und in ein kollektiv synchrones Zeitverständnis. Das diachrone Zeitverständnis prägt die rational modernen Organisationsformen, das kollektiv synchrone Zeitverständnis prägt soziale Gruppen und Bewegungen im Zuge gemeinsamer apokalyptischer Erwartungsmuster (Hall 2009: Kap. 3.3.-3.4.).

*Drittens* zeichnen sich Apokalypsen durch einen Dualismus des Entweder-oder aus: Sie unterscheiden in eine Endzeit und eine Neue Zeit, Zwischenphasen oder Übergangszeiten existieren nach diesem Denken nicht. Ein epochaler Dualismus denkt nicht in Zonen eines Mehr-oder-weniger, nicht in Dauerkrisen und epochalen Konjunkturen, sondern in einem ausschließenden Modus radikaler Differenz (Nagel 2008: 63). Diese Unterscheidungen operieren mit exklusivistischen Reinheitsvorstellungen<sup>2</sup>, die stets in den apokalyptischen sozialen Sekten und Milieus eine besondere Überzeugungskraft entfalteteten (Barkun 2003). Im Reinheitsepistem reguliert eine Logik des ‚Alles-oder-nichts‘ die gesellschaftlichen Ängste und Zukunftsszenarien. Apokalypsen rufen „zum letzten Gefecht auf“ (Weymann 2008: 15). Die starke normative Spannung ist in das Gute und das Böse manichäistisch binär kodiert. Nach Weymann ist diese Binärkodierung der Grund, dass sich die Kombination von Untergangsszenarien und mangelhaften tugendhaften Verhalten der Bevölkerung insbesondere in die modernen Varianten apokalyptischer Deutungsmuster übertragen ließ (Weymann 2008: 118-122).

Schließlich beruhen *viertens* apokalyptische Deutungsmuster visuell auf einer Ikonologie der „Defizienz und Fülle“ (Vondung 1988: 291; Vgl. dazu weiterführend Nagel 2008: 55f). Die Endzeit und der Niedergang sind durch einen Bilderreichtum charakterisiert. Die neue Zeit des Heils zeichnet sich hingegen durch eine eher schwache Bildtradition aus. Die wenigen Illustrationen zeugen eher von Monotonie und ikonischer Gleichförmigkeit. Beispielsweise weist Nagel darauf hin, wie Albrecht Dürers berühmte und vielfach reproduzierte Bilder zur Apokalypse *Die heimliche Offenbarung des Johannes* durch eine reichhaltige Ausgestaltung der Katastrophen gekennzeichnet sind, während die Bilder zum Neuen Jerusalem ausgesprochen einförmig und geordnet wirken. Offenbar beruht das *Tremendum* und *Faszinosum* der Apokalypse auf einer grundlegenden Spannung zwischen der Leere und

---

<sup>2</sup> Vgl. allgemein zur sozialen Funktion von Reinheitsvorstellungen Douglas 1984.

Bildlosigkeit des Guten einerseits und der Fülle und Bildmächtigkeit des Bösen andererseits (Vondung 2008: 188).

Insgesamt lässt sich das apokalyptische Deutungskonzept von Zukunftsszenarien als eine Radikalisierung des Denkens in Differenzen beschreiben. Apokalypsen betonen den Unterschied zwischen Regression und Progression, zwischen Gut und Böse, zwischen Rein und Unrein oder zwischen Fülle und Defizienz. Apokalyptische Zukunftsszenarien übertreiben Dualismen und Differenzen. Sie entwerfen Bilder eines substantiellen Entweder-oder und verwerfen das Denken eines relationalen Mehr-oder-weniger. Wie in den nächsten beiden Abschnitten gezeigt werden soll, kommen jedoch gegen Ende des 20. Jahrhunderts neue Bedrohungsszenarien hinzu. Diese übertreiben weniger die Differenz, sondern konstituieren das Bedrohungspotential aus einer Situation von existentieller Ununterscheidbarkeit. Nicht mehr die Betonung, sondern der Verlust an Dualismen gilt in diesen Szenarien als existentielle Bedrohung.

## APOKALYPSE DER SUBJEKTE ODER OBJEKTE

In der Geschichte hatte das apokalyptische Denken unterschiedliche Konjunktoren. Laut Ansgar Weymann verlor die religiös gefärbte Rhetorik zunächst im Zuge der Neuzeit und Aufklärung in Europa an Popularität und erlangte erst im Laufe des 19. Jahrhunderts eine markante Renaissance (Weymann 2008: 104). Verantwortlich für diese Wiederkehr endzeitlichen Denkens waren die sozialen Bewegungen jener Zeit. Klaus Vondung geht sogar so weit, dass er konstatiert, die sozialen nationalen Bewegungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts entwickelten sich aus dem „Geist der Apokalypse“ (Vondung 1988: 152f.). Auch wenn eine solche Sichtweise nicht unumstritten ist (Peter 2008), scheint es plausibel, dass sich das apokalyptische Denken im Zuge der Moderne als Deutungsmuster anbot. Wie kein anderes Geschichtsnarrativ suggerieren Apokalypsen den nahenden Untergang als Bedingung der Möglichkeit, ein neues Zeitalter zu realisieren. Das Konzept der Revolution war insofern eine säkularisierte Form des apokalyptischen Narrativs (Hall 2009: Kap. 1.1.). Beispielsweise wurde der Erste Weltkrieg in Deutschland vielfach als ein apokalyptischer Wendepunkt interpretiert, der eine das Volk „reinigende Funktion“ ausüben werde (Vondung 1988: 160f.). In den Folgen des Ersten Weltkrieges kann als wohl augenfälligstes Beispiel ist in diesem Zusammenhang Oswald Spenglers populäres Buch *Der Untergang des Abendlandes* (Spengler 2006) dienen. Der Untertitel bezieht die Untergangphantasie unmittelbar auf eine spezifische Zeitlichkeit als „Geschichte“, in der es heißt: *Umriss einer Morphologie der*

*Weltgeschichte*. Spengler sieht die Welt durch mangelnde Geburtenraten von dem Aussterben bedroht. Durch die Dekadenz der modernen Stadtbürger, die nicht mehr landwirtschaftlich tätig sind, werden Kinder überflüssig. Nur noch die Ansiedlung von ‚Barbaren‘ aus dem Ausland kann diesen Niedergang eine Zeit lang kompensieren. Am Ende droht der Untergang des Abendlandes (Weymann 2008: 22f.). Die Tradition der imaginären Bedrohung durch ‚Ausländer‘ zieht sich weit bis in das 21. Jahrhundert hinein. Buchtitel wie Deutschland schafft sich ab (Sarrazin 2011) knüpfen nahtlos an diese apokalyptischen Imaginationen an.

Die These von dem Untergang einer modernen Kultur findet sich aber auch bei weniger dafür bekannten Autoren, wie beispielsweise dem Soziologen Georg Simmel. So existiert ein Text zum Ersten Weltkrieg, in dem er das Ereignis als ein reinigendes Korrektiv deutet. Die Kultur der Moderne, so Simmel, sei einer reinen Zweck-Mittel-Relation verhaftet, in der die Mittel zunehmend über die Zwecke bestimmen. Die Mittel, ein Ziel zu erreichen, werden zum Ziel an sich. Instrumentelles Denken nimmt überhand. Erst eine Auseinandersetzung auf Leben und Tod wie dem Weltkrieg zeige, dass nicht der bloße Profit ein Wert an sich sei, sondern nur ein Mittel der kulturellen Freiheit des Menschen. Angesichts der existenziellen Gefahr könne sich die Kultur von den Mitteln befreien:

*[...] daß die objektive Kultur sich in einem Maß und Tempo entwickelt, mit dem sie die subjektive Kultur weit und weiter hinter sich läßt, [...] daß sie als Gesamtheit eigentlich schon vom Schicksal des babylonischen Turmes ereilt und ihr tiefster Wert, der gerade in dem Zusammenhang ihrer Teile besteht, mit Vernichtung bedroht scheint: dies alles sind Widersprüche, die wohl von der Kulturentwicklung als solcher unabtrennlich sind. Sie würden in restloser Konsequenz diese Entwicklung an den Punkt des Untergangs führen, wenn nicht das Positive und Sinnvolle der Kultur immer wieder Gegenkräfte einzusetzen hätte [...]. In diese Kategorie gehören [...] die Erschütterungen unseres Krieges. Er wird vielleicht von den zeitlichen Einzelgehalten der Kultur manches definitiv beseitigen, manches definitiv neu schaffen (Simmel 1916: 1-2).*

Ähnliche Narrative des kathartischen Untergangs fanden sich auch bereits im Gedanken des Klassenkampfes, wie Vondung zeigt. So sprach beispielsweise Karl Marx von einer „Auflösung der bisherigen Weltordnung“ als Voraussetzung für eine „völlige Wiedergewinnung des Menschen“ (Marx 1953: 216, zitiert nach Vondung 1988: 183). Andere Intellektuelle wie Ernst Bloch argumentierten noch explizit apokalyptischer: „Die letzte irdische Revolution steht in Geburt“, sie bewirke die „absolute Verwandlung“, „Wendung aller Dinge zum Paradies“, zum „dritten Reich“, zum „neuen Menschen“, zur „neuen Welt“ (Bloch 1921: 150f., 297; Bloch 1923: 209, 325, zitiert nach Vondung 1988: 184).

In diesen Zusammenhang wäre noch der Religionssoziologe, Philosoph, Judaist und populäre Intellektuelle Jacob Taubes zu nennen. In seinem im Jahre 1947 erschienenen Buch zur



abendländischen Eschatologie formuliert Taubes ein apokalyptisches Szenario jener Zeit. So heißt es beispielsweise zum Zusammenhang von Freiheit, gesellschaftlicher Ordnung und Apokalyptik:

*Die Frage der Freiheit ist das Urthema der Apokalyptik und alle Motive weisen auf die Wende hin, in der das Gefüge des Weltkerkers sich sprengt. Diese Wende aber bezieht sich nicht [...] nur auf die gesellschaftliche Ordnung [...], sondern darauf,] der Totalität der Welt eine neue Totalität entgegenzusetzen, die ebenso umfassend, nämlich in den Grundlagen, neu stiftet wie sie verneint [...]. (Taubes 1991: 9)*

In diesem Zitat wird die Apokalypse in Relation zur Freiheit gesetzt. Die Freiheit ist das Ziel nach dem Aufbrechen des „Weltenkerkers“. Aus dem offenbarten Neuen Jerusalem in den religiösen Apokalypsen wird die moderne Idee einer freiheitlichen Gesellschaft. Der Zusammenhang von Freiheit und Apokalypse ist auch in einem weiteren Aspekt bemerkenswert. Seit der Aufklärung gilt die Freiheit oftmals als Gegenpol von Sicherheit. Politische Systeme geraten in die Kritik, da sie ein Mehr an Sicherheit durch den Verlust an Freiheit erkaufen. Dieser Dualismus ist aus Sicht der politischen Theorie zwar ideengeschichtlich korrekt, aber inhaltlich inkorrekt, weil Sicherheit auch als ein Mehr an Freiheit definiert werden kann (Münkler 2010). Diese Sichtweise auf den Zusammenhang von Freiheit und Sicherheit ist in der obigen Leseweise von Taubes diachronisch verschoben. Durch die totale Umwälzung der Welt sprengt das apokalyptische Ereignis den Kerker der gesellschaftlichen Ordnung und bereitet den Weg für eine neue freiheitliche Ordnung. Katastrophische Ereignisse sind mit quasi dialektischer Potentialität an der neuen besseren Gesellschaft unmittelbar beteiligt.

Das gemeinsame Merkmal dieser apokalyptischen Rhetoriken ist die Idee einer apokalyptischen Wendung zum Besseren durch zunehmende Subjektwerdung. Nicht mehr Gott prägt den kollektiv handelnden Menschen, sondern nach Zerschlagung seiner Ketten wird er selbst zum autonomen Subjekt der Weltgestaltung. Das Subjekt scheint nunmehr die Position Gottes einzunehmen – der Einfluss der deutschen Romantik ist hier deutlich sichtbar (Schmitt 1991: 24f.; Blumenberg 1990: 480f., 616f.). Nach der großen Katastrophe wartet eine befreite Gesellschaft, die glücklicher sein wird als die bestehende. Die Charakteristika der sozialen Beziehungen wie Klassenherrschaft, Säkularismus oder Egoismus gelten als temporär. Die Wege ihrer Überwindung führen über Kriege und Revolutionen. Der Weltuntergang wird durch die defiziente gesellschaftliche Ordnung selbst herbeigeführt. In der apokalyptischen Subjektwerdung des Kollektivs konstituiert sich seine Optimierung (Makropoulos 2008). In jener Zeit galten als existentielle Bedrohung der Gesellschaft die Subjekte. Die Subjekte waren Ziel und Adressat des Weltuntergangs. Sie zeichneten sich

selbst verantwortlich. Es handelt sich also um eine Apokalypse der Subjekte. In dieser Apokalypse der Subjekte wird Gesellschaft aufgrund ihrer inneren Ordnung zugrunde gehen und nicht aufgrund Gottes Wille oder eines mythischen Weltenschicksals.

Die apokalyptischen Bedrohungsszenarien durch gesellschaftliche Subjekte verloren jedoch mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs an Überzeugungskraft. Im Zuge der neuen Ordnung, dem Kalten Krieg, entstand eine binäre Weltordnung. Mit dieser neuen Ordnung geriet die subjektivistische Prägung der Bedrohung zunehmend in den Hintergrund und wurde von einem neuen, technologisch bedingten apokalyptischen Gefahrenszenario verdrängt: dem Dritten Weltkrieg, der mit Atom- und Wasserstoffbombe als der letzte finale Krieg imaginiert wurde.

Beispielsweise beschworen öffentliche Intellektuelle und Vordenker der sich neu formierenden Anti-Atombewegung wie Günter Anders ein neues apokalyptisches Bewusstsein herauf und kleideten es in eine explizite politische Forderung. Anders Aufsätze und Bücher tragen Titel wie *Die Atomkraft ist die Auslöschung der Zukunft* (Anders 1986) oder *Endzeit und Zeitenende. Gedanken über die atomare Situation* (Anders 1972). Später schrieben andere Protagonisten dieser Bewegung Verkaufsschlager, wie beispielsweise der Arzt und Journalist Hoimar von Ditfurth den Bestseller des Jahres 1985 *So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. Es ist soweit* (Ditfurth 1985). Die Deutsche Friedensbewegung der 1970er und 1980er Jahre setzte diesen apokalyptischen Diskurs in ihre Protestformen um (Vgl. Herf 1986; Rammstedt 1998; Pettenkofer 2003). Dabei wurde bisweilen der kommende Dritte Weltkrieg in Beziehung zum apokalyptischen Potential des Ersten Weltkriegs gesetzt (Förster 1984). Früh gab es jedoch auch ironische und kritische Stimmen, wie beispielsweise die *Zwei Randbemerkungen zum Weltuntergang* von Hans Magnus Enzensberger (1978).

Das Credo der apokalyptischen Schriften lautete, dass die Endzeit nur durch ein radikales Umdenken abzuwehren sei, durch ein apokalyptisches Bewusstsein, dass die Möglichkeit der Menschheitsauslöschung antizipiere. Kennzeichnend für dieses neue apokalyptische Narrativ war, dass mit der Objektivierung der Gefahr in Gestalt von Massenvernichtungswaffen die Aussicht auf eine Zeit danach verwehrt war. Eine Revolution ermöglichte die Vorstellung einer neuen Zeit, ein atomarer Krieg vernichtet die Menschheit als Ganze. Vondung hat für diese neue apokalyptische Erzählung den Begriff der ‚kupierten Apokalypse‘ geprägt (Vondung 1988: 106). Damit bezeichnet er ein Endzeitdenken, das die große Katastrophe denkt und dabei um die Zeit danach beschnitten wird. Die Apokalypse ist kupiert: Nur noch der Niedergang wird sich ereignen, die neue bessere Zeit findet nicht mehr statt.

An diesen Vernichtungsszenarien beteiligten sich nicht nur die Intellektuellen, sondern auch die mediale Öffentlichkeit (Busse 2009). Apokalyptische Narrative fanden sich auch in der damals populären Kinder- und Jugendliteratur wieder. Die von Gudrun Pausewang verfassten Bücher *Die letzten Kinder von Schewenborn* aus dem Jahre 1983 und *Die Wolke* aus dem Jahr 1987 wurden vielfach verlegt und prägten in diesem Jahrzehnt in der Bundesrepublik Deutschland ganze Schülergenerationen. In den Büchern wird detailliert von dem Leiden und Sterben der Bevölkerung infolge eines Atomkrieges und Atomunfalls in Deutschland erzählt. Erbarmungslos zeichnet Pausewang Bilder von völlig zerstörten Städten und sterbenden Familienmitgliedern aus der Perspektive von Kindern.

Doch nicht erst in der 1980er Jahren, auch vorher waren die Jahre des Kalten Krieges explizit als Zeitalter einer drohenden Apokalypse gekennzeichnet. So heißt es beispielsweise in einem Artikel des Nachrichtenmagazins *DER SPIEGEL* aus dem Jahre 1962:

*Seit [...] die Großmächte Superbomben ausprobieren und einlagern, [...] lebt die Menschheit unter der Drohung einer neuen Apokalypse. In Mitteleuropa waren rund 500 Jahre nötig, um neu zu kultivieren, was seit dem Ausgang des Mittelalters abhanden gekommen war: die Angst vor dem Ende aller* (Der Spiegel 23.05.1962).

Das Zitat klingt wie die Theorie einer zyklischen Zeit von der Ewigen Wiederkehr. Die seit dem Mittelalter im Zuge der Säkularisierung und Aufklärung entwickelte lineare Zeitvorstellung scheint nicht zu gelten. Im Zuge der neuen ‚Superbomben‘ ist die Angst vor der Weltvernichtung jedoch nicht mehr religiös, sondern technologisch bedingt. Diese Wiederkehr apokalyptischer Ängste hat auf der objektiven historischen Ebene zudem eine neue Dimension. So fährt *DER SPIEGEL* mit einem Vergleich der Opfer der mittelalterlichen Pest und eines Atomkriegs fort. Die Apokalypse lässt sich zwar nur schwer als objektive Apokalypse bezeichnen – angesichts der Opferzahlen eines Atomkriegs jedoch sehr wohl. So fährt der Artikel mit den Worten fort:

*Aber die Dimension hat sich ins Ungeheure verschoben. Die große Pest des Jahres 1350 raffte 25 Millionen Europäer [...] dahin. Eine einzige auf New York geworfene Atombombe kann [...] fünf Millionen Menschen auslöschen* (Der Spiegel 23.05.1962).

Diese Parallele des Atomkriegs mit historischen Bedrohungen wird in demselben Artikel auch ikonisch gezogen. Es finden sich u. a. zwei Zeichnungen dazu. Die erste Illustration veranschaulicht das Ausmaß einer Wasserstoffbombenexplosion (Abb. 1), die zweite Zeichnung zeigt eine Atombunkeranlage (Abb. 2).

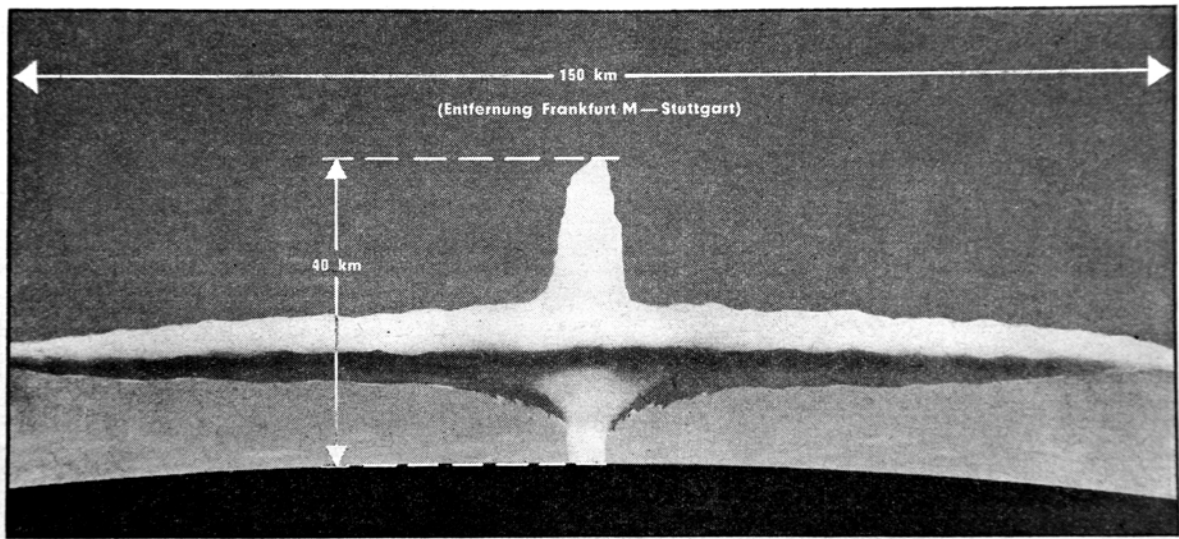


Abb. 1: DER SPIEGEL, Nr. 21, 23.05.1962, S. 23.

In der ersten Zeichnung wird das Szenario durch eine Konkretion in Gestalt der Distanz von zwei deutschen Städten zueinander verbildlicht: die Entfernung zwischen Frankfurt am Main und Stuttgart. Als Maßstab der Ausdehnung dient die Entfernungsangabe von 150 km. Die Erde ist gerundet dargestellt. Die Sichtbarkeit der Erdkrümmung unterstreicht das globale Ausmaß der Zerstörungskraft der Bombe. Dieses Ausmaß wird noch durch den Bildausschnitt unterstrichen, indem die Wolke des Atompilzes den Bildrand überschreitet. Die Grenze der Visualisierung, der Bildrahmen, wird visuell durch das Ausmaß der Bombe überschritten – solche visuellen Überschreitungen dienen den Medien häufig der Darstellung von außerordentlichen Bedrohungsszenarien (Rauer 2012).

Das Bild zeichnet sich zudem durch einen starken Lichtkontrast aus, in der der Himmel quasi auf Erden explodiert und somit eine Katastrophe kosmischen Ausmaßes imaginiert. Das Bild fasziniert aufgrund seiner scharfen Schwarz-Weiß-Kontraste. Auch ästhetisch wird damit die Unterscheidbarkeit des apokalyptischen Szenarios unterstrichen. Diese ästhetischen Mittel bezeugen die von Vondung beobachtete apokalyptische Unterscheidung in Defizienz und Fülle. Das Bild stellt die Fülle dar, indem es scharfe Kontraste und Ereignisse kosmologischer Symbolik unterlegt. Das Bild imaginiert die Erwartung eines *tremendum* und *fascinatum* seiner Betrachter. Es ist die apokalyptische Fülle, die sich ikonisch im Zerstörungsakt entäußert. Dieses apokalyptische Szenario ist offenbar nicht vollständig kuptiert. Wie in der klassischen Apokalypse ist es die Fülle, die den Akt der Zerstörung charakterisiert, während die postapokalyptische Zeit durch Defizienz ins Bild gesetzt wird. Vondung selbst weist daraufhin, dass auch im Kalten Krieg beide Erzählmuster bisweilen nebeneinander existieren (Vondung 1988: 106 f.).

Die kupierte Apokalypse des Atomkriegs kennt eigentlich keine Neue Zeit, aber dennoch werden Schutzmaßnahmen ins Bild gesetzt, die ein Überleben des apokalyptischen Ereignisses suggerieren. Diese Neue Zeit ist wie auch in anderen apokalyptischen Szenarien durch ikonische Defizienz charakterisiert. Die Bildsprache zeichnet sich durch eine ästhetische Monotonie aus. Als zweites Beispiel findet sich in demselben Artikel des *SPIEGEL* (Abb. 2.) die Abbildung kugelartigen Behausungen, die in der Bildunterschrift und im Text als Atombunker gekennzeichnet sind. Diese Atombunker beruhen auf einer damaligen Planung in den USA. Im öffentlichen Raum sollten solche kleinen Behausungen aufgestellt werden, durch die sich im Falle eines Atomangriffs die Bevölkerung in kürzester Zeit schützen könne. Es soll hier nicht um diese Planung im Einzelnen gehen, sondern lediglich um die Ikonologie.

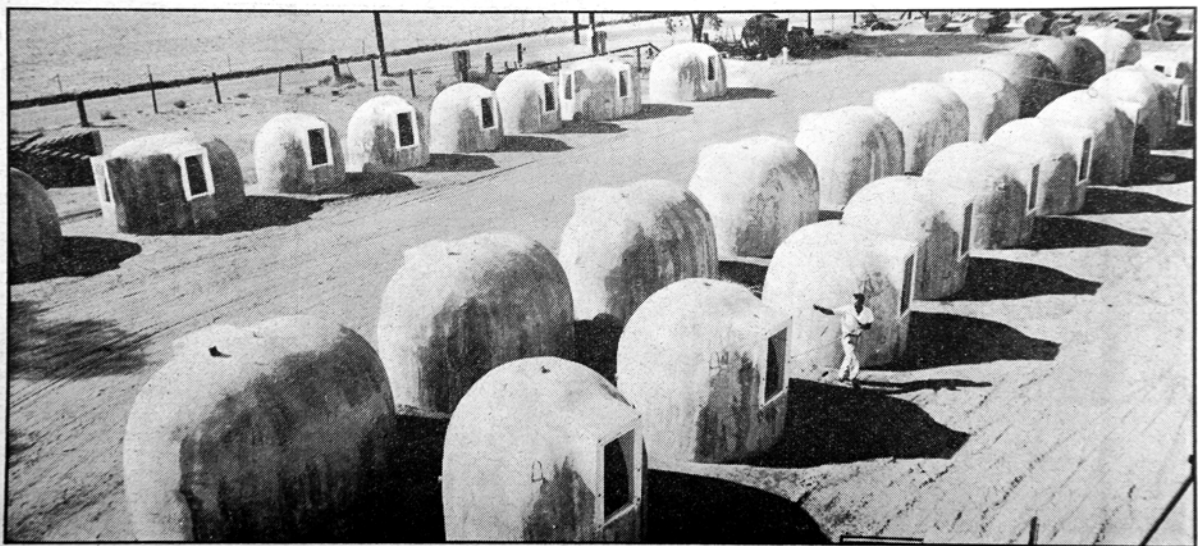


Abb. 2 DER SPIEGEL, Nr. 21, 23.05.1962, S. 23.

Den sowohl inhaltlichen als auch ästhetischen Gegenpol zur Darstellung des Atompilzes stellt die Zeichnung einer Atombunkeranlage dar. Zu sehen ist eine lange Reihe an geometrisch ausgerichteten runden Behausungen, die einander gegenüber platziert sind, so dass sich eine Art Straße bildet. Diese Straße erinnert in ihrer Überbreite nicht an eine urbane städtische Architektur, sondern an ein Lager. In der linken oberen Ecke ist ein Zaun zu sehen, der diesen Lagercharakter unterstreicht. Allerdings ist der Zaun nicht hoch und nicht befestigt genug, um als Gefangenenlager gelten zu können. Vielmehr scheint diese neue postatomare Siedlung in einer Wüste zu stehen. Landschaften und Natur zeigt das Bild nicht, stattdessen das nackte Überleben in containerförmigen Behausungen. Die rudimentäre Siedlung kennt keine hierarchisch gestaltete Gesellschaft mehr, in der sich die soziale Schichtung architektonisch widerspiegelt. Die Zeit nach der atomaren Apokalypse wird als vollständig egalitäre Gesellschaft ins Bild gesetzt. Wie bereits bei den klassischen geometri-

schen Darstellungen des Neuen Jerusalem und auch in dem Zyklus von Dürer bedient sich die postapokalyptische Bildsprache einer defizitären, narrativ entleerten und zugleich symmetrisch geordnete Ästhetik.

Insgesamt zeigt sich für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts, dass es nicht mehr die Subjekte sind, die die Ursache und das Ziel der großen Katastrophe markieren, sondern die Technologien. Atomexperten sprechen von Apokalypsen nicht mehr im Bezug auf menschliche Subjekte, sondern im Bezug auf nicht-menschliche Akteure<sup>3</sup> – es sind Atom- und Wasserstoffbomben, welche die Menschheit bedrohen.<sup>4</sup> Aus einer subjektzentrierten Zukunft wird eine objektzentrierte Gegenwart. Die Gefahr droht nicht mehr in erster Linie von dem falschen Bewusstsein der Menschen, sondern von der Relation zwischen diesen Menschen und Dingen in Gestalt von Waffen. Die Apokalypse wird als Resultat des menschlichen Umgangs mit Artefakten und Dingen wahrgenommen. Bei den Apokalypsen der Subjekte können Revolutionen und Kriege eine Wendung zum Besseren und zur Neuen Zeit herbeiführen. Dies gilt im Falle eines Atomkriegs nicht mehr. Die vielfache Zerstörung des Planeten hat Vernichtung zur Folge. Die Apokalypse würde um ihre zweite Hälfte, der Neuen Zeit, kupiert, d. h. beschnitten. Die Idee von der kupierten Apokalypse prägte damals auch das geschichtsphilosophische Denken, so lautet eine These von Dietmar Kamper. Laut Kamper spiegelt sich die Situation des Kalten Krieges und der apokalyptischen Naherwartung in solchen historischen Zeitlichkeitskonzepten wider, die, wie beispielsweise das „Posthistoire“, von einem „Ende der Geschichte“ ausgehen (Kamper 1985: 83).

Der Dritte Weltkrieg war eine Fiktion im zweifachen Sinne. Er beruhte einerseits auf Erfindungen technologischer Art in Gestalt von atomaren Waffensystemen und andererseits auf Fiktionen im Sinne von Imaginationen des Untergangs. Dazu heißt es beispielsweise bei dem philosophischen Erfinder des Dekonstruktivismus Jacques Derrida:

*Im Unterschied zu den anderen Kriegen, denen allen Kriege des im Gedächtnis der Menschen mehr oder weniger ähnlichen Typs vorhergegangen waren [...], hat der Atomkrieg keinen Vorgänger. Er hat selbst noch nie stattgefunden, er ist ein Nicht-Ereignis* (Derrida 2000: 91).

Die apokalyptische Dimension des Dritten Weltkriegs bildet im zweifachen Sinne ein Nicht-Ereignis. Zum einen ist der Atomkrieg als Dritter Weltkrieg fiktiv, er beruht auf erzählerischen Ausmalungen und imaginären Zukunftserwartungen von etwas, was auf Erden noch nie geschehen ist und noch nie gesehen wurde. Er ist eine rein fiktive Narration. Zum anderen beruht das apokalyptische Potential des Atomkriegs auf einer Erfindung im naturwis-

<sup>3</sup> Vgl. allgemein zu der Unterscheidung in menschliche und nicht-menschlichen Akteure Latour 1998.

<sup>4</sup> Vgl. allgemein beispielsweise el-Baradei 2011.

senschaftlichen Sinne: auf objektivierbaren Dingen und realen Waffensystemen. Es handelt sich also bei der Apokalypse der Objekte um eine Radikalisierung der Dualität von Imagination und Fiktion einerseits und Objektivierung und technischer Gewissheit andererseits. Diese apokalyptische Situation einer Bedrohung durch Objekte verlor im Jahre 1990 weitgehend ihre Überzeugungskraft.

## APOKALYPTOIDE UNUNTERSCHIEDBARKEITEN

Nach dem Fall der Berliner Mauer im Jahre 1989 endete mit dem Kalten Krieg die duale Weltordnung. Im Zuge dieses Wandels verlor auch die duale apokalyptische Semantik ihre dominante Position. Statt der Betonung von Dualismen bestimmen seither existentielle Ununterschiedbarkeiten die Bedrohungsszenarien. Diese neue Situation soll hier als ‚apokalyptoid‘, d.h. als Apokalypse-ähnlich bezeichnet werden. Besonders konturiert sichtbar wurde ein solches apokalyptoides Szenario im Bezug zu den Anschlägen am 11. September 2001 in New York und Washington. In einem von Giovanna Borradori geführten Interview äußerte sich beispielsweise Derrida zu dem Bedeutungspotential des 11. Septembers. Er sieht in der deiktischen Bezeichnung „9/11“ die neue radikalisierte Ungewissheit semiotisch realisiert:

*Die Kürze der Bezeichnung (september eleventh, 9/11) zielt also nicht nur auf die ökonomische oder rhetorische Notwendigkeit. Das Telegramm einer Metonymie – ein Name, eine Chiffre – klagt das Unbewertbare an und erkennt, daß man nicht erkennt: Man kennt es nicht einmal, man weiß es noch nicht zu bewerten, man weiß nicht, wovon man spricht. Das ist die erste Wirkung [...]: der 11. September eben; man wiederholt dies, und man muß es wiederholen, man muß es um so öfter wiederholen, als man nicht sehr gut weiß, was man damit benennt, so als wollte man zweierlei auf einmal exorzieren. Einerseits möchte man dieses ‚Etwas‘ – die von ihnen eingelöbte Furcht und den Schrecken – magisch beschwören [...], andererseits bleibt man diesem Akt der Sprache und dieser Art des Sich-Ausdrückens so nahe wie möglich und leugnet genau dadurch die Unfähigkeit, das fragliche Etwas in angemessener Weise zu benennen, zu charakterisieren, zu denken – über die einfache Deiktik des Datums hinauszukommen: Etwas Schreckliches hat am 11. September stattgefunden, so ist's, und im Grunde weiß man nicht was (Derrida 2004: 118f.).*

Für Derrida hinterlässt das Ereignis vor allem die Erfahrung von Ununterschiedbarkeit und Unbewertbarkeit. Das Ereignis wurde nicht als Krieg, nicht als Attentat oder als Grausamkeit oder Massaker von anderen Bedrohungen ‚unterschieden‘, sondern in seiner Singularität mit einem Datum versehen: „9/11“. Welche strukturellen Konsequenzen das Ereignis haben wird, wie und ob es die Welt bedroht, bleibt latent offen. Das Bedrohliche konstituiert sich darin, dass man angesichts des Ereignisses „erkennt, daß man nicht erkennt“. Diese Formel

von dem nicht gewussten Nichtwissen erinnert an die „unknown unknowns“ von Donald Rumsfeld (Daase/Kessler 2007).

In einem anderen Interview erläutert Derrida noch allgemeiner sein Konzept dieses Ereignisses. Bei dem 11. September handelt es sich für ihn weder um ein Ereignis in seiner klassisch singulären Bedeutung, noch um ein Nicht-Ereignis wie dem Dritten Weltkrieg. Vielmehr steht der 11. September in einer Zwischenposition:

*Ein Ereignis ist zuerst, dass ich nicht verstehe. Es besteht darin, dass ich nicht verstehe: das, was ich nicht verstehe, und es ist zuerst, dass ich nicht verstehe, die Tatsache, dass ich nicht verstehe: mein Unverständnis (Derrida 2004: 123).*

Dieses hereinbrechende Ereignis im Sinne eines radikal Neuartigen gilt zugleich und zugleich nicht für den 11. September. Vielmehr, so Derrida, sei „nichts [...] unsicherer“ (Derrida 2004: 124) als das Wissen über den Ereignisstatus und die Folgen dieser Anschläge. Die Frage, ob sich in dem Ereignis apokalyptisches Bedrohungspotential entäußert, bleibt unbeantwortet. Das Ereignis hinterlässt ausschließlich Unentscheidbarkeiten. Unentscheidbar scheint sogar die Frage, ob es sich tatsächlich um ein bedeutsames Ereignis handelt oder nicht. Solche Ununterscheidbarkeiten wirken politisch bedrohlich, weil sie Responsivität und damit Responsibilität im Sinne von Verantwortung zu verunmöglichen scheinen (Mersch 2002: 294f.).

Ähnliche Sichtweisen auf das Phänomen der Ununterscheidbarkeit angesichts von 9/11 finden sich auch bei John R. Hall:

*Today, at the beginning of the third millennium of the Common Era, it is being reconstituted in a new way, ambiguously sacred and secular. [...] We] may now be undergoing an epochal shift away from understanding history as the march of progress driven by the bundled development of science and democracy. Today, apocalyptic religious violence portends a new structuring of the world order, a new, postmodern apocalyptic epoch, the form of which remains as yet open to the play of events (Hall 2009: Kap. 4.8).*

Für Hall besteht die Hauptcharakteristik aktueller Bedrohungsszenarien in ihrer Ambivalenz. In dem Ereignis des 11. Septembers selbst, aber auch in den politischen Antworten des Westens und der USA auf das Ereignis verschmelzen moderne säkulare Erfahrungen mit religiösen apokalyptischen Kategorien. Der „War on Terror“ sei, so Hall, aufgrund seiner Bedrohungsdefinition ein „apokalyptischer Krieg“, weil er im Namen dichotomer Unterscheidungen von Gut und Böse legitimiert werden (Hall 2009: Kap. 4.7). Gleichzeitig wird diese Apokalypse jedoch nicht mehr ungebrochen an eine teleologische Fortschrittsnarration gebunden. Säkulare und religiöse Sichtweisen sind auf ambivalente Weise miteinander verschränkt.



Als eine Ursache für solche ambivalenten Verschränkungen wird häufig die neuartige mediale Qualität des Ereignisses benannt. Im Gegensatz zu den letzten Jahrhunderten, in denen Ereignisse mit großem zeitlichen und räumlichen Abstand medial vermittelt wurden,<sup>5</sup> konnte das Ereignis des 11. September unmittelbar zur Realzeit im Vollzug medial erfahren werden. In diesem Sinne heißt es beispielsweise bei Jürgen Habermas mit Blick auf den 11. September:

*Vielleicht kann man vom 11. September als dem ersten welthistorischen Ereignis im strengen Sinne sprechen: Der Aufprall, die Explosion, der langsame Einsturz – [...] vollzog sich buchstäblich vor den Augen der Weltöffentlichkeit (Habermas 2004: 52).*

Die gewählte Formulierung deutet unmittelbar auf ein äquivalentes Verhältnis von dem ‚alles sehenden Auge Gottes‘ und den ‚Augen der Weltöffentlichkeit‘. Nicht nur etymologisch besteht eine enge Verschränkung zwischen Offenbaren und Öffentlichkeit.<sup>6</sup> Was sich in dem Ereignis des Attentates in New York und Washington der Welt offenbarte, errang aufgrund dieses globalen Wahrnehmungshorizontes den Rang eines ersten welthistorischen Ereignisses. Zum ersten Mal in ihrer Geschichte beobachtete die Menschheit zeitlich synchronisiert einen Angriff gegen eines ihrer Zentren. Es handelte sich nicht mehr um ein mitleidinduzierendes, fernes Geschehen,<sup>7</sup> sondern um ein zugleich fernes und nahes Geschehen. Eine mediale Objektivation wurde zugleich als potentiell entgrenztes Ereignis wahrgenommen. Real- und Medialerfahrung fielen in eins. Die Unterscheidung in ein Dams-und-dort und ein Hier-und-jetzt entdifferenzierte sich in ein Überall-und-jetzt. Ferne und Nähe wurden mit einem Mal ununterscheidbar. Die Entdifferenzierung von situativer Realerfahrung und vermittelter Medialerfahrung steigert den Eindruck der Bedrohlichkeit. Eine verabsolutierende Steigerung dieses Eindrucks findet sich bei dem Sozialphilosoph und Soziologen Jean Baudrillard im Jahre 2002. So qualifiziert Baudrillard den 11. September folgendermaßen:

*[9/11 is] the absolute event, the ‘mother’ of all events [...]. The whole play of history and power is disrupted by this event, but so, too, are the conditions of analysis (Baudrillard 2002: 3f.).*

Im Vergleich zum Öffentlichkeitsbegriff von Habermas radikalisiert diese Qualifizierung den Verlust an Unterscheidungsvermögen nochmals. Baudrillard wählt zur Bezeichnung des 11. Septembers einen Superlativ: das „Absolute“. Das Absolute trägt in der Geschichte der Geisteswissenschaften stets einen metaphysischen Klang. In Hegels Philosophie des Geistes galt

<sup>5</sup> Vgl. allgemein Boltanski 1999; Crivellari et al. 2004.

<sup>6</sup> Vgl. allgemein die Beiträge in Hahn 2002.

<sup>7</sup> Vgl. zu diesem Phänomen allgemein Ritter 2004.

es einerseits als das Ende der Geschichte und andererseits als die absolute Vervollkommnung des Geistes. Ohne diese semantische Tradition hier vertiefen zu können, wird deutlich, dass bereits diese Formulierung und die zweite Bezeichnung – der „Mutter aller Ereignisse“ – den 11. September in den Rang einer historischen Umwälzung apokalyptischen Ausmaßes erheben. Baudrillard sieht das Zusammenspiel von Geschichte und Macht durch das Ereignis zerrissen – doch damit nicht genug: auch die Bedingungen der Möglichkeit von Analysen seien zerstört. Wenn die Bedingungen der Möglichkeit von Analysen verloren gehen, dann bleiben nur noch Indifferenz und ungewisses Nichtwissen.

Der Literaturwissenschaftler David Simpson befasst sich mit der Erinnerungskultur amerikanischer Intellektueller und entdeckt dort erstaunlich analoge Schlussfolgerungen. So beschreibt er, wie beispielsweise der Publizist Terry Eagleton das Ende theoretischen Denkens in den Humanwissenschaften ausruft: Angesichts der Realerfahrung von Tod und Bedrohung im Zuge des 11. Septembers sei das Denken in Theorien obsolet.<sup>8</sup> Analog, wenn auch ironischer, lautet beispielsweise auch ein Titel eines Kommentars von Emily Eakin (2003) in der *New York Times*: „The latest theory is that theory doesn't matter“.

Alle diese Interpretationen deuten das Ereignis wissenstheoretisch im Sinne neuer Ungewissheiten. Obwohl – oder weil – es stattgefunden hat vor den Augen aller, wissen wir nicht, was es bedeutet, oder schlimmer noch, zerstört es unser analytisches Vermögen. Bei Baudrillard stellt es „the conditions of analysis“ in Frage, für andere bezeugt es das Ende jeglicher Gesellschaftstheorie.

Die hier wiedergegebenen Deutungen einflussreicher Theoretiker und öffentlicher Intellektueller zeigen die Resonanz, die das Ereignis auf die Legitimität gesellschaftswissenschaftlicher Unterscheidungen selbst hatte. Offenbar wird dem Ereignis eine Potenz zugemessen, große Dichotomien und Differenzen zu schleifen. Stattdessen sei das Gegenteil der Fall, es verunmögliche große Unterscheidungen. Offenbar wird das Ereignis als Angriff auf die Kritikfähigkeit selbst erlebt. Begriffe wie Kriterium entstammen dem griechischen *krinein*, das mit ‚scheiden‘ und ‚urteilen‘ übersetzt wird (Schischkoff 1982: 380). Das Wort Kritik bedeutet die „Fähigkeit der Beurteilung“ (Schischkoff 1982: 380). Bedrohlich erscheint nicht mehr das Andere, das Differenten oder das Böse, sondern der Verlust von Beurteilungskriterien. Ohne Kriterien der Unterscheidung laufen politische Responsivität und Verantwortlichkeit ins Leere. Die Bedrohung durch ungewisses Nichtwissen verweist auf eine Bedrohung, die nicht mehr durch ein fiktives Nicht-Ereignis oder eine Revolution hervorgebracht wird, im Sinne der Umwertung aller Werte, sondern durch Ununterscheidbarkeit.

---

<sup>8</sup> Vgl. die Kritik des Buches „After Theory“ von Terry Eagleton (2003) in Simpson 2006.

## ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Beitrag wurde der Versuch unternommen, apokalyptische Deutungsmuster vor dem Hintergrund eines sicherheitskulturellen Forschungsprogramms zu historisieren. Zunächst ist dabei hervorzuheben, dass die Definitionen des Apokalyptischen in der soziologischen Forschung das Konzept als eine Radikalisierung von Differenzen und Unterscheidungen fassen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg bestand diese Differenz in Klassenantagonismen oder kulturellen Gruppen. Das Apokalyptische hatte für wichtige Theoretiker dieser Zeit daher durchaus kathartische oder reinigende Funktion. Es bewirkte eine neue Stufe von befreiter Subjektivität der Menschheit.

Nach dieser Apokalypse der Subjekte folgte eine Apokalypse der Objekte in der Zeit des Kalten Krieges. Eine reinigende und kathartische Funktion galt angesichts der potentiellen Auslöschung der Menschheit als obsolet. In der Zeit eines Dritten Weltkriegs als imaginäres Nicht-Ereignis wurde die Differenz vor allem zwischen den fiktiven Weltuntergangsszenarien und den physisch realen Waffensystemen gezogen. Menschliche und nicht-menschliche Akteure gingen eine spannungsvolle Verklammerung ein.

Nach dem Ende des Kalten Krieges verloren die tradierten Differenzen und Dualismen zunehmend ihre Plausibilität. Sie hinterließen eine Leere, eine sicherheitskulturelle Situation radikaler Ungewissheit. Angesichts des 11. Septembers artikulierten nunmehr die Theoretiker und Theoretikerinnen ein Ende des theoretischen Unterscheidungsvermögens selbst. In ihrer Wahrnehmung wurden im Zuge des Ereignisses die Bedingungen des Wissens und die Bedingungen der Analyse erschüttert. In diesem Sinne konstituiert sich ein neues apokalyptoides Bedrohungsszenario zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Das Apokalyptoide besteht nicht mehr aus einer Radikalisierung von Unterscheidungen und Differenzen, sondern aus einer Radikalisierung von Ununterscheidbarkeit und Entdifferenzierung.

Dieser Prozess der Entdifferenzierung und Ununterscheidbarkeit entäußert sich in einem dreifachen Sinne: erstens Ununterscheidbarkeit von zeitlicher und räumlicher Nähe und Distanz: Die Augen der Weltöffentlichkeit sehen alles in Echtzeit. Daraus resultiert zweitens eine Ununterscheidbarkeit von Real- und Medialerfahrung. Indem die Weltöffentlichkeit an dem Ereignis unmittelbar teilnahm, war das Ereignis nicht nur eine Medialerfahrung von etwas, was in der Distanz geschah, sondern durch die Beobachtung in Echtzeit war es auch Teil der Realerfahrung eines jeden Beobachters vor den Bildschirmen. Schließlich wird dem Ereignis drittens eine Ununterscheidbarkeit von Objektivierungen und Subjektivierungen zugeschrieben. Es zerstörte die bis dato gültigen analytischen Bedingungen der Wis-

sensibilisierung und hinterließ Szenarien radikalisierten Nicht-Wissens. Das Ereignis führte vor Augen, dass es Vorgänge gibt, von denen wir nicht wissen, was wir nicht wissen. Die aktuellen apokalyptischen Heuristiken realisieren sich nicht mehr als größte anzunehmende Differenzierung, sondern für größte anzunehmende Entdifferenzierung.

## LITERATUR

- ANDERS, Günther 1972: Endzeit und Zeitenende. Gedanken über die atomare Situation, München.
- ANDERS, Günther 1986: Die Atomkraft ist die Auslöschung der Zukunft. Interview, in: *Psychologie heute* 13: 8, 30–35.
- ALEXANDER, Jeffrey C./Smith, Philip 1996: Social science and salvation: Risk society as mythical discourse, in: *Zeitschrift für Soziologie* 25: 4, 251–262.
- BAUDRILLARD, Jean 2002: *The Spirit of Terrorism and Requiem for the Twin Towers*, London.
- BAUMAN, Zygmunt 2003: *Flüchtige Moderne*, Frankfurt a.M.
- BARKUN, Michael 2003: *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*, Berkeley, CA.
- BECK, Ulrich 1996: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M.
- BLUMENBERG, Hans 1990: *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a. M.
- BOLTANSKI, Luc 1999: *Distant Suffering: Morality, Media and Politics*, Cambridge.
- BUSSE, Tanja 2000: *Weltuntergang als Erlebnis. Apokalyptische Erzählungen in den Massenmedien*, Wiesbaden.
- CRIVELLARI, Fabio/Kirchmann, Kay/Sandl, Marcus/Schlögl, Rudolf 2004: Die Medialität des Historischen und die Historizität des Medialen, in: Dies (Hrsg.): *Die Medien der Geschichte. Historizität und Medialität in interdisziplinärer Perspektive*, Konstanz, 9–45.
- DAASE, Christopher/Kessler, Oliver 2007: Knowns and Unknowns in the 'War on Terror': Uncertainty and the Political Construction of Danger, in: *Security Dialogue* 38: 4, 411–436.
- DAASE, Christopher 2011: Sicherheitskultur – Ein Konzept zur interdisziplinären Erforschung politischen und sozialen Wandels, in: *Sicherheit und Frieden* 29: 2, 59–65.
- DAASE, Christopher/ Offermann, Philipp/Rauer Valentin (Hrsg.) 2012: *Sicherheitskultur. Soziale und politische Praktiken der Gefahrenabwehr*, Frankfurt a. M.
- DER SPIEGEL: Jeder hat keine Chance (23. Mai 1962), in: <http://wissen.spiegel.de/wissen/image/show.html?did=45140177&aref=image043/2010/07/21/cqsp196221022-P2P-033.pdf&thumb=false>; 4.4.2012.
- DERRIDA, Jacques 2000: No Apocalypse, not now (full speed ahead, seven missiles, seven massives), in: Ders: *Apokalypse*, hrsg. v. Peter Engelmann, Wien, 81–117.
- DERRIDA, Jacques 2004: Interviewbeitrag, in: Borradori, Giovanna/Habermas, Jürgen/Derrida, Jacques (Hrsg.): *Philosophie in Zeiten des Terrors. Zwei Gespräche*, Berlin.
- DOUGLAS, Mary 1984: *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London.

- EAGLETON, Terry 2003: *After Theory*, London.
- EAKIN, Emily 2003: The latest theory is that theory doesn't matter, in: *New York Times*, 19.4.2003.
- EL-BARADEI, Mohamed 2011: *Wächter der Apokalypse. Im Kampf für eine Welt ohne Atomwaffen*, Frankfurt a. M./New York.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus 1978: Zwei Randbemerkungen zum Weltuntergang, in: *Kursbuch* 52, 1–8.
- FÖRSTER, Stig 1984: Von der Marne nach Euroshima? Historische Vergleiche zwischen der Vorgeschichte des Ersten Weltkrieges und Heute, in: *Neue Politische Literatur* 29, 443–452.
- HABERMAS, Jürgen 2004: Interviewbeitrag, in: Borradori, Giovanna/Habermas, Jürgen/Derrida, Jacques (Hrsg.): *Philosophie in Zeiten des Terrors. Zwei Gespräche*, Berlin.
- HAHN, Alois 2000: *Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Aufsätze zur Kultursoziologie*, Frankfurt a.M.
- HAHN, Kornelia (Hrsg.) 2002: *Öffentlichkeit und Offenbarung. Eine interdisziplinäre Mediendiskussion*, Konstanz.
- HALL, John R. 2009: Apocalypse in the long run: Reflections on huge comparisons in the study of modernity, in: *Sociological Research Online* 14: 5; <http://www.socresonline.org.uk/14/5/10.html>; 31. Juni 2012.
- HEREF, Jeffrey 1986: War, peace, and the intellectuals: The West German peace movement, in: *International Security* 10: 4, 172–200
- KAMPER, Dietmar 1985: Die kupierte Apokalypse. Eschatologie und Posthistoire, in: *Ästhetik und Kommunikation* 16: 60, 83–90.
- KAUBE, Jürgen 2008: Die Apokalypse in den Medien – Etwas zur Soziologie der Übertreibung, in: Nagel, Alexander K./ Schipper, Bernd U./Weymann, Ansgar (Hrsg.): *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, Frankfurt a. M./New York, 289–299.
- LATOUR, Bruno 1998: *Wir sind nie Modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt a. M.
- MAKROPOULOS, Michael 2008: Apokalypse und klassische Moderne – Radikales Kontingenzbewusstsein und konstruktivistische ‚tabula rasa‘, in: Nagel, Alexander K./ Schipper, Bernd U./Weymann, Ansgar (Hrsg.): *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, Frankfurt a. M./New York, 150–174.
- MERSCH, Dieter 2002: *Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen*, Frankfurt a. M.
- MOLTMANN, Jürgen 2001: Apokalyptische Katastrophentheologien, in: Becker, Horst Dieter/Domres, Bernd/von Finck, Diana (Hrsg.): *Katastrophe – Trauma oder Erneuerung?*, Tübingen, 25–40.

- MÜNKLER, Herfried 2010: Strategien der Sicherung: Welten der Sicherheit und Kulturen des Risikos. Theoretische Perspektiven, in: Bohlender, Matthias/Meurer, Sabine/Münkler, Herfried (Hrsg.): Sicherheit und Risiko. Über den Umgang mit Gefahr im 21. Jahrhundert, Bielefeld, 11–35.
- NAGEL, Alexander 2008: Ordnung im Chaos. Zur Systematik apokalyptischer Deutung, in: Nagel, Alexander K./ Schipper, Bernd U./Weymann, Ansgar (Hrsg.): Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, Frankfurt a. M./New York, 49–72.
- NAGEL, Alexander K./ Schipper, Bernd U./Weymann, Ansgar (Hrsg.) 2008: Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, Frankfurt a. M./New York.
- PAUSEWANG, Gudrun 1983: Die letzten Kinder von Schewenborn oder ... sieht so unsere Zukunft aus? Erzählung, Ravensburg.
- PAUSEWANG, Gudrun 1987: Die Wolke. Jetzt werden wir nicht mehr sagen können, wir hätten von nichts gewußt, Ravensburg.
- PETER, Lothar 2008: Marx – ein Apokalyptiker der Moderne?, in: Nagel, Alexander K./ Schipper, Bernd U./Weymann, Ansgar (Hrsg.): Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, Frankfurt a. M./New York, 125–148.
- PETTENKOFER, Andreas 2003: Erwartung der Katastrophe, Erinnerung als Katastrophe. Die apokalyptische Kosmologie der deutschen Umweltbewegung und die Besonderheit des deutschen Risikodiskurses, in: Clausen, Lars/Geenen, Elke M./Macamo, Elísio (Hrsg.): Entsetzliche soziale Prozesse. Theoretische und empirische Annäherungen, Münster, 185–204.
- RAMMSTEDT, Otthein 1998: Zur Theorie der Friedensbewegung als sozialer Bewegung, in: Ulrike WASMUHT (Hrsg.): Alternativen zur Politik?, Darmstadt, 140–158
- RAUER, Valentin 2012: The visualization of uncertainty, in: Alexander, Jeffrey C./Bartmański, Dominik/Giesen, Bernhard (Hrsg.): Iconic Power. Materiality and Meaning in Social Life, London, 139–154.
- RITTER, Henning 2004: Nahes und fernes Unglück. Versuch über das Mitleid, München.
- SANDL, Marcus 2011: Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation, Zürich.
- SARRAZIN, Thilo 2011: Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen, München.
- SCHIPPER, Bernd U. 2008: Apokalyptik und Apokalypse – Ein religionsgeschichtlicher Überblick, in: Nagel, Alexander K./ Schipper, Bernd U./Weymann, Ansgar (Hrsg.): Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, Frankfurt a. M./New York, 73–98.
- SCHISCHKOFF, Georgi (Hrsg.) 1982: Philosophisches Wörterbuch, Stuttgart.
- SCHMITT, Carl 1991: Politische Romantik, Berlin
- SIMMEL, Georg 1916: Die Krisis der Kultur, in: Frankfurter Zeitung (13. Februar 1916) Drittes Morgenblatt, 1–2.

- SIMPSON, David 2006: 9/11. The Culture of Commemoration, Chicago.
- SPENGLER, Oswald 2006: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, München.
- TAUBES, Jacob 1991: Abendländische Eschatologie, München.
- TELLMANN, Ute/ Opitz, Sven 2011: Katastrophale Szenarien. Gegenwärtige Zukunft in Recht und Ökonomie, in: Hempel, Leon/Krasmann, Susanne/Bröckling, Ulrich (Hrsg.): Sichtbarkeitsregime. Überwachung, Sicherheit und Privatheit im 21. Jahrhundert, Leviathan Sonderheft 25, Wiesbaden, 27–52.
- VON DITFURTH, Hoimar 1985: So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. Es ist soweit, Hamburg.
- VONDUNG, Klaus 1988: Die Apokalypse in Deutschland, München.
- VONDUNG, Klaus 2008: Die Faszination der Apokalypse, in: Nagel, Alexander K./ Schipper, Bernd U./Weymann, Ansgar (Hrsg.): Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, Frankfurt a. M./New York, 177–198.
- WÆVER, Ole 2010: Towards a political sociology of security studies, in: Security Dialogue 41: 6, 649–658.
- WEYMANN, Ansgar 2008: Gesellschaft und Apokalypse, in: Nagel, Alexander K./ Schipper, Bernd U./Weymann, Ansgar (Hrsg.): Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, Frankfurt a. M./New York, 13–48.