

Die Avantgarde der Angst

Fröhliche Wissenschaft 170

Norbert Bolz

**Die Avantgarde
der Angst**

 Matthes & Seitz Berlin

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Die politische Theologie der grünen Bewegung | 7 |
| Generation Greta | 28 |
| Gattungsbezogene Menschenfeindlichkeit | 35 |
| Erziehungsbedürfnis in der Peter-Pan-Gesellschaft | 41 |
| Der grüne Papst | 53 |
| Die Propheten der Apokalypse | 58 |
| Empirische Apokalypsen | 68 |
| Reale Katastrophen | 79 |
| Blackout | 83 |
| Der Ruf nach Ethik | 95 |
| Die Notsüchtigen | 106 |
| Die große Langeweile | 114 |
| Technikangst und Risikoaversion | 129 |
| Das religiöse Bedürfnis | 147 |
| Schuld, schlechtes Gewissen und Verwandtes | 163 |
| Der philosophische Hintergrund | 170 |
| Literatur | 183 |

Freilich hat die Wissenschaft nicht jeder
so im klein Finger als wie ich; aber auch
der minder Gebildete kann alle Tag Sachen
genug bemerken, welche deutlich beweisen,
dass die Welt nicht lang mehr steht.
Kurzum, oben und unten sieht man,
es geht rein auf'n Untergang los.

Johann Nestroy

Die politische Theologie der grünen Bewegung

Der Mediziner und Zoologe Ernst Haeckel, den man heute hauptsächlich noch durch seine Bestseller *Die Welträthsel* und die *Kunstformen der Natur* kennt, prägte in seiner *Generellen Morphologie der Organismen* von 1866 zudem den Begriff ›Ökologie‹. Er sollte alle »Existenz-Bedingungen« umfassen. Im Kern geht es um eine Wissenschaft von den Beziehungen des Organismus zu seiner Umwelt, entwickelt in einer ganzheitlichen Betrachtung. Daran lassen sich bis heute Konzepte der systemischen Selbstregulierung, der Nachhaltigkeit und andere Gleichgewichtsmodelle anschließen. Haeckels Monismus ging davon aus, dass alle Phänomene miteinander verknüpft sind. Dieser Gedanke konnte dann religiös aufgeladen werden in einem Gottesdienst der Natur und einem Kult der Mutter Erde. Und tatsächlich verehrt der Gaia-Kult auch heute noch die Erde als Gottheit. Diese grüne Ersatzreligion geht auf die ›Gaia-Hypothese‹ des englischen Naturwissenschaftlers James Lovelock zurück; sie wurde mittlerweile zur »Erdsystemwissenschaft« ausgebaut.

Die gerade auch bei Wissenschaftslaien beliebte Ganzheitlichkeit der Betrachtung ist der gemeinsame Nenner von Ökologie, philosophischem Kosmopolitismus und der politischen Utopie einer *One World*. Und vielleicht hat nichts diese Weltbetrachtung plausibler gemacht als das Foto »Blue Marble«, mit dem die Crew der Apollo-17-Mission die Zerbrechlichkeit des blauen Planeten ins Bild setzte. Dieses Foto beschwört noch einmal die »terra inviolata«, die unverletzte Erde der Antike. Hier erscheinen die Natur heilig und die Technik als ein Sakrileg.

Dass die unzerstörbare deutsche Romantik hier ansetzen kann, liegt auf der Hand. Und sie tut es nicht nur mit der rousseauistischen Unschuld des Nichtwissens, sondern auch mit der Angstkommunikation des Protests. Dabei entwickelt das Haeckel'sche Gleichgewichtsmodell eine erstaunliche Sprengkraft. Denn der ökologische Protest erzeugt seine Motive dadurch, dass er von der Normalerwartung einer harmonischen Beziehung zwischen Mensch und Natur ausgeht. Dann erscheint aber die moderne Gesellschaft regelmäßig als im Ungleichgewicht zu ihrer Umwelt. Und so kann der Protest als Inkognito der Utopie auftreten – als Verheißung einer Welt der Balance und der Gewissheit.

Das 21. Jahrhundert hat mit einem *Greenwashing* des Weltbewusstseins begonnen. Die

ökologische Bewegung ist so erfolgreich, weil sie keine politischen Ideen, sondern die Zeremonien einer Zwangsneurose anbietet, mit denen sich jeder brave Bürger seine Privatreligion zusammenbasteln kann. Besser als jede andere Religion bedienen Gallionsfiguren wie die berühmte Schülerin Greta Thunberg und der zum Parteichef der Grünen aufgestiegene Schriftsteller Robert Habeck das Schuldbewusstsein und die Unheilserwartung der westlichen Wohlstandswelt. Und damit befriedigen sie das tiefe religiöse Bedürfnis einer atheistischen Gesellschaft. Man kann es auch so sagen: Der Erfolg der deutschen Ökologie verdankt sich der Tatsache, dass sie keine Realpolitik, sondern eine politische Theologie propagiert. Und mit dieser scheint die Umweltbewegung das religiöse Bedürfnis der Wohlstandsbürger überzeugender befriedigen zu können als die christlichen Kirchen. Wie konnte es dazu kommen?

Als Max Weber den Gesinnungsethikern seiner Zeit eine Verantwortungsethik entgegenstellte, war der Begriff der Verantwortung ein Ausdruck des politischen Augenmaßes und einer gereiften Männlichkeit, die weiß, dass man mit jeder wertorientierten Lebensentscheidung in Teufels Küche gerät. Seither hat sich die Bedeutung des Begriffs Verantwortung geradezu in ihr Gegen-

teil verkehrt: Wenn große Unternehmen sich mit Konzepten wie »Corporate Responsibility« als große Bürger der Weltgesellschaft aufblähen, folgen sie dem in der Zivilgesellschaft auf der Ebene intellektueller Empfindsamkeit artikulierten Anspruch, von den Ereignissen der ganzen Welt »betroffen« zu sein.

Die Ethik der Weltverantwortung entspringt dem religiösen Bedürfnis, inmitten der entzauberten Welt das Mysterium des Humanen wieder zur Geltung zu bringen. Es steht und fällt mit dem Phantasma, der Mensch sei »Mandatar eines Wollens der Natur«. Die religiösen Intimkenntnisse dieses Wollens verleihen dann die Lizenz zur ethischen Kritik des Zivilisationsprozesses.

Diese Formulierungen stammen von Hans Jonas, dessen Ethik die religiöse Grundstruktur des Humanitarismus besonders deutlich macht. Das »Prinzip Verantwortung« von Jonas ist zentriert um die Begriffe von Furcht und Tabu, um das Humanum und das Heilige. Sachlich stellt sich hier das Problem, das Heilige zu rehabilitieren, ohne doch noch auf den Gott der Juden oder Christen zurückgreifen zu können. Wir brauchen das Heilige, weil wir wieder Furcht und Zittern, Scheu und Ehrfurcht brauchen. Jonas Ausgangspunkt ist dabei das Tabu über den Menschen als Geschöpf Gottes, das heute u. a. von der Gen-

technik angetastet werde. Von hier startet Jonas einen Generalangriff gegen die wissenschaftliche Entzauberung der Welt. Und dieser Humanitarismus ist stets bereit, in Fundamentalismus umzukippen. So fordert Jonas ausdrücklich: »Unsere so völlig enttabuisierte Welt muß angesichts ihrer neuen Machtarten freiwillig neue Tabus aufrichten.«

Das ist der Kern der politischen Theologie der grünen Bewegung. Mit der paradoxen Formel von den freiwilligen Tabus meint Hans Jonas Praktiken, die uns das Fürchten lehren. Was er »Heuristik der Furcht« nennt, ist die ökologische Findekunst, die uns anweist, immer vom schlimmstmöglichen Fall auszugehen. Schon Günther Anders bescheinigte der modernen Welt einen »Analphabetismus der Angst« – das heißt, wir müssen wieder das Fürchten lernen, weil wir apokalypse-indifferent sind. Wir sollen Bange haben vor dem, was wir können. Der Mensch ist sich in dieser Vorstellung selbst zum bösen Demiurgen geworden, gegen den er Sicherheitsvorkehrungen treffen muss. Technik ist des Teufels, der uns einem Absolutismus des Machbaren unterworfen hat. In dieser Version des Teufelspakts wird Faust, der ja einmal der tragische Held neuzeitlicher Selbstbehauptung war, nicht nur vom Teufel geholt, sondern selbst zum Teufel. Mit anderen Worten: Der faustische Mensch mit sei-

nen technischen Möglichkeiten wird zum letzten und eigentlichen Feind der Menschheit stilisiert.

Das »Prinzip Verantwortung« ist also im Kern eine »Ethik der Furcht vor unserer eigenen Macht«. Eine Angstkultur soll das naturwissenschaftlich-technische Wissen der Gegenwart vermenschlichen. Damit wird Furcht zur ersten Bürgerpflicht – nicht mehr die »Furcht des Herrn«, sondern die Furcht des Menschen vor sich selbst. Die Angst des Menschen vor den eigenen Techniken tritt hier die Erbschaft der archaischen Weltangst und der mittelalterlichen Angst vor Gottes Allmacht an. Es ist das große Verdienst von Hans Jonas, diese Denkstruktur so klar offengelegt zu haben.

Es ist dabei heute schon zu einer interessanten Selbstverständlichkeit geworden, dass man Menschen nicht nur Pflichten gegen ihresgleichen, sondern gegen die ganze Menschheit zumutet. Das »Prinzip Verantwortung« überlastet die Ethik mit dem größten aller möglichen Gegenstände: der Zukunft der Menschheit – wobei es im Kern um das »Dass« einer Zukunft überhaupt geht, also ums Überleben. Diese Mythologie einer kosmischen Verantwortung für das Leben im Ganzen resultiert daraus, dass Hans Jonas den technischen Stand der Dinge immer so darstellt, dass er einen unmittelbar theologi-

schen Charakter bekommt. Nicht Gott, sondern die Technik bekleide den Menschen mit dem Amt, der »Wächter der Schöpfung« zu sein.

Das Humanum wird bei Jonas zum Fetisch eines Gegenzaubers für die entzauberte Welt der Wissenschaften. Da ist es auch ganz konsequent, dass er, wie im Mittelalter, die Neugierde in den Lasterkatalog aufgenommen sehen möchte. Wer entscheidet aber über die Unterscheidung, die Jonas im Willen zum Wissen trifft? Wer soll Erkenntnis, die »zum Adel des Menschen gehört«, von »bloßer Neugierde« trennen? Das läuft fast immer aufs Denkverbot zu, zumindest aber auf einen hartnäckigen Willen zum Nichtwissen hinaus. Diesen nennt man bekanntlich Ignoranz. Und in der Tat propagiert Jonas, im Gegenzug zum neuzeitlichen Prozess der theoretischen Neugierde, ein Bündnis von kontemplativer Theorie und Ignoranz.

Das Grundrecht der Ignoranz soll unser prometheisches Leiden heilen: dass wir zu viel wissen. Der Wille zum Nichtwissen wird von Jonas als Mittel einer asketischen Ethik eingesetzt, der es schließlich gelingen soll, die Pandorabüchse der Wissenschaften unter Verschluss zu halten. Wenn er etwa über das Klonen dekretiert: »Es besteht kein echtes legitimes Wissensinteresse, an dieser Stelle weiterzugehen«, so kann er wohl breiter Zustimmung sicher sein. Aber es wäre

eben interessant zu wissen, wer über die Legitimität von Wissensinteressen entscheidet.

Die moderne Technik hat unsere Gesellschaft radikal von sich abhängig gemacht und konfrontiert sie ständig mit den Risiken ihrer Nebenfolgen. Darauf antwortet Technikangst. Sie ist aber nicht nur eine Angst vor bestimmten Techniken wie Atomkraft und Gentechnologie, sondern mehr noch eine Angst vor jener radikalen Abhängigkeit. Denn bei Themen wie Umweltverschmutzung, Klimawandel, Energieversorgung und Überbevölkerung spürt jeder, dass die Zukunft von Techniken abhängt, die derzeit noch nicht zur Verfügung stehen.

Unsere Gesellschaft ist deshalb durch einen latenten Bürgerkrieg zwischen Machern und Mahnern gekennzeichnet. Die Identität von Risiko und Chance wird nämlich vor allem an der Technik deutlich. Die Macher können darauf verweisen, dass man die Risiken moderner Technologien nur abschätzen kann, wenn man sich auf sie einlässt. Die Mahner dagegen proklamieren das Precautionary Principle, das die Installation technischer Innovationen davon abhängig machen möchte, dass deren Beherrschbarkeit im Vorhinein nachgewiesen werden kann. Diese Position, die einfach die Beweislast umkehrt, macht sich übrigens auch Papst Franziskus zu eigen. Man lese den Paragraf 186 seiner Enzy-

klika »Laudato si'«. Wir kommen noch darauf zurück.

Nun ist aber die Rationalität der modernen Gesellschaft ans Risiko geknüpft. Deshalb erregt sie ein permanentes Unbehagen. Denn das Kalkül mit dem Risiko ist komplex, die Angst vor der Gefahr und die entsprechende Forderung nach Sicherheit dagegen sind einfach. Es kann deshalb nicht überraschen, dass die ökologischen Folgen der Technik im öffentlichen Diskurs ihre zweckrationalen Perspektiven verdunkeln.

Das Reaktorunglück in Fukushima hat wieder eindrucksvoll gezeigt, welche Folgen das hat. Die Faszination durch die Katastrophen verstellt den Blick auf die Technikabhängigkeit der Gesellschaft. Wer Angst hat, kennt kein akzeptables Risiko. »Katastrophe« heißt nämlich: Ich will nicht rechnen. Deshalb haben die Propagandisten des Precautionary Principle leichtes Spiel. Dieses Vorsichtsprinzip läuft auf die Vermeidung von Risiken hinaus – und damit auf eine Verdrängung der modernen, auf Statistik und Wahrscheinlichkeitsrechnung basierenden Rationalität durch Angst. Man muss nur ein dramatisches Bild des möglichen Schadens zeichnen, um jedes Risikokalkül zu blockieren. Die Angst vor der Katastrophe lässt sich nichts vorrechnen.

Das Precautionary Principle institutionalisiert die Ängstlichkeit. Der amerikanische Öko-

nom und Nobelpreisträger Thomas Schelling hat es durch den Satz charakterisiert: Tu' nichts zum ersten Mal. Dieses Vorsorgeprinzip ist das Gegenteil des neuzeitlichen Risikoprinzips: Der Mangel an wissenschaftlicher Gewissheit wird angesichts der potenziellen Gefahr irreversibler Umweltschäden nicht mehr akzeptiert. Daraus folgt, dass schlechte Prognosen für die Menschheit besser als gute sind. Man soll einschreiten, auch wenn die Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge noch unklar sind. Wenn etwas möglicherweise gefährlich ist, ist das schon ein Grund zur Sorge – und Vorsorge. So müssen technologische Innovationen jetzt nachweisen, dass sie garantiert unschädlich sind. Das schließt natürlich jedes riskante Verhalten aus. Auch die Abwägung von Risiken gegeneinander. So entsteht eine risikoaverse Gesellschaft, die nicht mehr in der Lage ist, auf reale Katastrophen sinnvoll zu reagieren. Die hiesige Panikreaktion auf Fukushima ist dafür der deutlichste Beleg.

Die Deutschen bilden weltweit die Avantgarde der Angst. »German Angst« und der deutsche Größenwahn, der uns immer wieder heißt »voranzugehen«, sind offenbar Komplementärphänomene. In unserem Verhältnis zur Technik erweist sich dieses Vorgehen allerdings als Rückweg, nämlich vom Risiko zum Tabu, das heißt von einem rationalen zu einem magischen Verhalten.

Das zeigt sich sehr deutlich an eben dem Vorsorgeprinzip, dem Precautionary Principle. Dabei geht es um die Gefahr der noch unerkannten Gefahr, mit der eine Politik der Angst die technologische Entwicklung lähmt. Unterstützt wird sie dabei von einer medialen Angstindustrie, die in Fernsehen und Nachrichtenmagazinen die Apokalypse als Ware verkauft. Katastrophe ist der inflationär gebrauchte journalistische Begriff für Risiko. Und im Sensationsjournalismus genügt der ›Größte Anzunehmende Unfall‹ längst nicht mehr; es muss schon der Super-GAU sein.

Vor allem in Deutschland warnt man reflexhaft vor dem technisch Machbaren und wehrt sich mit Ethikräten, Nachhaltigkeitsprogrammen und grünen Apokalypsen gegen die neuen Techniken. Es gibt aber keine Ethik der Technik. Forschungsethik ist der Versuch, dem Prometheus zu verbieten, das Feuer zu holen. Arnold Gehlen hat einmal sehr schön von der »Schuldunfähigkeit der Erfindung« und der »Erfindungslegitimität der Techniker« gesprochen. Das müsste man wieder einsehen. Die Legitimität der Technik ist die Legitimität der Neuzeit.

Eine vernünftige Diskussion hätte mit der Sonderstellung der deutschen Angst zu beginnen. Erinnern wir uns an das Reaktorunglück von Tschernobyl. In Deutschland herrschte Panik, während dieser Fast-GAU für unsere un-

mittelbaren Nachbarn fast nicht stattgefunden hat. Deutschland hat als Katastrophe definiert, was die anderen eher als Betriebsunfall betrachtet haben. Nach Tschernobyl ging in Freiburg die Welt unter, während wenige Kilometer weiter, hinter der französischen Grenze, das Leben seinen gewohnten Gang nahm. Und auch die deutsche Reaktion auf Fukushima war singulär.

Auch BSE, der sogenannte Rinderwahnsinn, hat Deutschland 2001 durch nur zehn amtlich bestätigte Fälle in eine Krise gestürzt, die die Gesundheitsministerin und den Landwirtschaftsminister zum Rücktritt zwang. Der Ausbruch der Vogelgrippe 2006 hat das Bundesinstitut für Risikobewertung zur Empfehlung umfangreicher Hygieneregeln animiert, obwohl weltweit keine einzige Übertragung des Virus auf Menschen bekannt geworden war. Sogar über Feinstaub kann man in Panik geraten. Und hier zeigt sich, dass uns Wissenschaft bei diesem Problem nicht weiterhilft. Denn wenn gewisse Messwerte auf Dauer zu hoch liegen, kann man die »kritischen Werte« erhöhen – das schwächt die Irritation ab. Die Umwelt selbst kann uns aber nicht sagen, wo die kritischen Werte liegen. Und so müssten wir uns fragen: Sind nur die Deutschen die Schriftkundigen, die das Menetekel lesen können? Sind die anderen alle Analphabeten der modernen Technik?

So wie in den 1960er- und 1970er-Jahren revolutionäres Klassenbewusstsein produziert wurde, wird heute apokalyptisches Umweltbewusstsein produziert – die Bewusstseinsindustrie hat von Rot auf Grün umgestellt. Man könnte von einer grünen Inversion der Revolution sprechen. Statt dem Heil der klassenlosen Gesellschaft erwartet man das Unheil der Klimakatastrophe. Was die alte rote Utopie und die neue grüne Dystopie jedoch miteinander verbindet, ist das, was der Philosoph Odo Marquard den »Heißhunger nach dem Ausnahmezustand« genannt hat.

Das grüne Glaubenssystem ist natürlich viel stabiler als das rote, das es ablöst. Die Natur ersetzt das Proletariat – unterdrückt, beleidigt, ausgebeutet. Die Enttäuschung des linken Heilsversprechens hat apokalyptische Visionen provoziert, nämlich solche vom Untergang der Umwelt. Für eine religionssoziologische Betrachtung liegt der Zusammenhang auf der Hand: Weil die Hoffnung auf Erlösung enttäuscht wurde, interessiert man sich wieder für Schöpfung – unter dem Namen Umwelt. Und dabei muss man nicht einmal auf den Rausch der Revolution verzichten.

Und wie damals die Roten, so beuten heute die Grünen das Schuldbewusstsein der westlichen Kultur aus. Dabei entfaltet sich eine Dynamik, die jedem Religionswissenschaftler vertraut ist: Die apokalyptische Drohung produziert Heils-

sorge. Deshalb tritt man der Sekte bei, wirft Bomben im Namen der Unterdrückten und Beleidigten, befreit die Hühner aus den Legebatterien, schwänzt die Schule, um die Erde zu retten, oder trennt doch wenigstens den Hausmüll. Vor allem Deutschland ist dem Taumel einer grünen Bußbewegung verfallen, deren Apokalypse von wissenschaftlichen Fußnoten geschmückt wird. Zugleich wirkt in der apokalyptischen Drohung aber auch die Verheißung, die eigene Lebenszeit mit der entfremdeten Weltzeit endlich zur Deckung zu bringen, die eigene Existenz mit der Welt zu synchronisieren. Das Unheil kann ja jederzeit hereinbrechen, und weil es absolut aktuell ist, muss sich jeder fragen, was jetzt zu tun ist, um es abzuwenden. Wenn aber das Ende unmittelbar bevorsteht, ist alles andere gleichgültig. Jeder muss, oder besser: darf erwarten, »das eschatologische Ereignis noch selbst zu erleben«. So hat es Max Weber noch mit Blick auf die Propheten des antiken Judentums formuliert. Aber das gilt eben auch heute wieder. Sei es der Untergang der Welt oder der Sonnenaufgang des Kommunismus, sei es die Rache der Natur an der Zivilisation oder das Flammenzeichen des Millenniums – das Entscheidende geschieht in Deiner Lebensfrist!

Die grüne Bewusstseinsindustrie ist auf dem Markt der öffentlichen Meinung eben deshalb so erfolgreich, weil sie die Apokalypse als Unique