

Zugang zu anderen gesellschaftlichen Verwirklichungsmöglichkeiten hat. Ich kann aufgreifen, was mir am nächsten liegt, ohne mich von anderem explizit loszusagen. Es ist in meinen Augen nicht plausibel, warum man diese Art der gesellschaftlichen Konformität als Individualisierung bezeichnen soll. Neben dem dritten Typ der ‚Indifferenten‘ gibt es dann noch eine vierte Gruppe, empirisch eine wirkliche Minderheit. Sie bejaht außerkirchliche Formen von Religion und steht Kirche und Christentum ausgesprochen kritisch und ablehnend gegenüber. Als fünfter Typ muß von den vier anderen dann noch die stetig wachsende Gruppe derer unterschieden werden, die weder mit der Kirche noch mit sonstigen Formen von Religion etwas zu tun haben wollen, die Gruppe der sogenannten Areligiösen also.

**HK:** Wie tauglich ist aber dann noch die Unterscheidung zwischen individueller und institutionalisierter Religiosität?

**Pollack:** Ich sehe zwischen Individualisierung und Institutionalisierung keinen Gegensatz, sondern ein Ergänzungs- und Steigerungsverhältnis. Gerade Institutionen ermöglichen erst eine entfaltete Individualität. Das Individuum entfaltet sich nicht außerhalb der Institutionen, sondern in ihnen. Es reibt sich an ihnen und gewinnt gerade so Kontur, Gewicht, Prägung. Und dies gilt erst recht im religiösen Bereich. Gerade dort, wo es der Mensch stets mit dem Unverfügbaren, Nichterkennbaren, Nichtzugänglichen zu tun hat, ist er auf institutionelle und soziale Stützung angewiesen. Nur die Gemeinschaft kann den einzelnen im Glauben stützen, denn der Glaube bezieht sich ja auf etwas, das letztlich nicht greifbar ist. Anders als in der sinnlichen Wahrnehmung oder gar im physischen Schmerz, dessen wir uns gewiß sein können

ohne die Rückversicherung bei anderen, bedarf der Glaube der sozialen Bestätigung. Von daher ist es höchst unwahrscheinlich, daß sich Formen individueller Religiosität in breitem Maß ausbilden können, die nicht wieder sozial und das heißt gemeinschaftlich und institutionell rückversichert ist.

**HK:** Der Prozeß der Entkirchlichung ist damit aber nicht bestritten ...

**Pollack:** Ich bestreite keinesfalls, daß die Verwurzelung der Kirchen innerhalb der Bevölkerung abgenommen hat und zwar stark. Nur darf man diesen Befund eben nicht mit der gegenläufigen Annahme verbinden, daß an die Stelle der abgesicherten kirchlichen Christlichkeit ein synkretistischer, individueller Glaube an alles Mögliche getreten ist. Stattdessen muß man relativ komplex und ganz und gar unspektakulär formulieren: Die Bedeutung der Kirchen hat abgenommen, aber doch nicht so stark, daß sie nicht noch immer wirkungsmächtige und religiös vitale Institutionen wären. Die Relevanz außerkirchlicher, nichtchristlicher religiöser Praktiken und Inhalte hat zugenommen, aber doch nicht so stark, daß diese Praktiken und Inhalte die Verluste der Kirchen zu kompensieren in der Lage gewesen wären. Dies zu denken, fällt schwer, wenn man etwas Griffiges sagen will. Natürlich müssen die Medien griffige Formulierungen gebrauchen, denn sie wollen ihre Informationen ja verkaufen. Ich bedaure es aber, daß sich die Wissenschaften diesem Trend zur Attraktivitätsgewinnung und zur Befriedigung der Publikumsbedürfnisse anschließen und nicht konsequent bei ihren Standards bleiben. Diese implizieren, daß man zuweilen eben nicht ganz so eindeutige, abgerundete, das Symmetriebedürfnis befriedigende Ergebnisse liefern kann.

# Ein kurzes Jahrhundert

## Europa an der Schwelle zum dritten Jahrtausend

*Was hat sich im 20. Jahrhundert für die Menschheit Entscheidendes verändert, wo liegen Chancen und Gefahren? Damit befaßt sich im folgenden Beitrag Wolfgang Frühwald, Münchner Germanist und bis 1997 Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Es handelt sich um seinen am 22. Oktober gehaltenen Festvortrag zum zehnjährigen Bestehen des Bonner „Foyers für Gespräche zwischen Kirche, Gesellschaft, Politik“.*

Mein Vater wurde im Januar 1900 geboren, ich selbst, als sein zweiter Sohn, 1935; mein ältester Sohn wurde 1959 geboren, meine ältesten Enkelkinder kamen 1989 zur Welt. Den Lebenszeitraum dieser vier Generationen im 20. Jahrhundert versuche ich, in Form einer „Zeitansage“ zu beschreiben.

Die *Literatur*, so wird häufig gesagt, sei das kollektive Gedächtnis der Menschheit. Es reiche weit zurück, über Geschichte und Vorgeschichte hinaus in die mythischen Ur-

sprungszeiten des Menschen, als er die Zeit noch nicht als ein Kontinuum erfahren hat und nur Begräbnis und Grabbeigaben, demnach Begräbnisrituale den fernen, künftigen Geschlechtern – uns – verkündeten, daß der Mensch sein Ende bedacht, seine Vergänglichkeit reflektiert hat, daß er sich dadurch von allem umgebenden Leben zu unterscheiden begann. Der Untergang von Leben und Lebensraum des Menschen gehört zu den Konstanten des Menschheitsgedächtnisses; es gibt kaum eine Kultur der Erde, welche nicht

die Mythen der Sintflut oder des Weltenbrandes kennt und solche Erzählungen nicht von Generation zu Generation weiterreicht.

In unserem Jahrhundert, dem 20. nach Christi Geburt, zeichnete sich in den achtziger Jahren ein *Untergangsszenario* ab, das nicht nur literarisch mit den Untergangsmýthen der Weltliteratur und selbst illiterater Zeiten konkurrieren konnte, sondern das, durch die gewachsenen technischen Möglichkeiten der Selbstvernichtung, einen anderen Realitätsgrad hatte als alle Erzählungen vom Untergang der bewohnbaren Welt des Menschen. Die damals geschriebenen und publizierten Texte konnten durchaus konkurrieren mit den Berichten von der großen Flut, von Apokalypse und Weltgericht, von des Satans Entfesselung am Ende eines tausendjährigen Reiches. In den frühen achtziger Jahren wurden nicht nur ältere, am Ende ihres Lebens stehende deutsche Autoren (wie etwa der 1903 geborene *Peter Huchel*, wie sein 1907 geborener Freund *Günter Eich* oder auch der 1911 geborene *Max Frisch*) von der allgemeinen Untergangsstimmung erfaßt, sondern auch jüngere Autoren (etwa der 1921 geborene *Friedrich Dürrenmatt*, die 1929 geborene *Christa Wolf* und der noch nicht einmal fünfzigjährige *Uwe Johnson*, geboren 1934. Im Jahre 1979 erschien Max Frischs Erzählung „Der Mensch erscheint im Holozän“, in der ein lebenslang mit der Bestimmung von Individualität und Identität ringender Autor das Ich in seine naturhaft-kollektive Herkunft aufzulösen und den Prozeß des Sterbens als einen Erosionsprozeß am menschlichen Körper auch sich selbst verständlich zu machen suchte.

1981 brach Uwe Johnson mit der „Skizze eines Verunglückten“ sein damals schon sechs Jahre währendes Schweigen, indem er zurücknahm, woran er ein Leben lang geglaubt hatte: seinen „Entwurf von einer Liebe sonder Vorbehalt“, abgeläuscht „den Eidshelfern von Plato bis Bloch“. Johnson erinnerte sich – in diesem Beitrag zur Festschrift des siebzigjährigen Max Frisch – an dessen Wort, „es sei nicht die Zeit für Ich-Geschichten... Und doch... vollziehe das menschliche Leben sich am einzelnen Ich, oder verfehle sich daran. Demnach sei er eine von den verfehlten Varianten, eine von den verunglückten...“. 1983 erschien dann Christa Wolfs rasch zu einem Kultbuch avancierte Erzählung „Kassandra“, welche die Situation zur Zeit des Nato-Doppelbeschlusses und des SDI-Programmes der USA, also am Vorabend eines drohenden Dritten Weltkrieges, im Bild des trojanischen Krieges faßte. Christa Wolf beschreibt das Angstgedächtnis der Frauen in der Welt des Patriarchates und der „Helden“, sie beschreibt die Cassandra-Rolle der Literatur, die im Angesicht der Vernichtung schon immer vergeblich Warnerin und Mahnerin gewesen ist.

1984 schließlich gab *Wolfgang Hildesheimer* das Aufsehen erregende STERN-Interview, in dem er vom Begriff der Menschheit, wie wir ihn kennen und lieben, Abschied genommen und sich in den Protest des Schweigens zurückgezogen hat. Den Biotechnikern und den Genetikern hat er vorgeworfen, eine Endzeit heraufzuführen, in welcher der

Mensch „in wenigen Generationen... die Erde verlassen“ werde. „Wenn ich etwa bei Peter Handke lese“, sagte Hildesheimer, „daß derjenige, der das Gerede über die Endzeit mitmache, kein Künstler sei, kann ich daraus nur folgern, daß dieser junge Mann weit davon entfernt ist, unsere Realität zu erfassen.“ 1983 schon hat der Zürcher Dürrenmatt-Schüler *Hugo Loetscher* (geboren 1929) in einem „Rückblick auf unser Jahrhundert von einem pazifischen Ufer aus“ die Satire solcher Untergangsprophezeiungen geschrieben: „... irritierend mußte es schon sein, daß die Untergangsdiskussion sich zuweilen wie Bereitschaft ausnahm. Das läßt an Epochen denken, welche nicht nur Angst haben vor dem Untergang, sondern darauf neugierig, wenn nicht gar erpicht sind. Epochen, die ihre Ideen durchgespielt und aufgebraucht haben, so daß sich der Untergang als Erlösung anbietet: Wenn man schon für keine Zukunft auserwählt ist, möchte man wenigstens auserwählt sein für ein großes Finale.“

Zum Beleg dafür, daß diese Endzeitstimmung kein Spezifikum in den Ländern deutscher Sprache gewesen ist, genügt es vielleicht, auf drei berühmte Texte fremdsprachiger Literatur zu verweisen; auf *William Goldings* „Darkness Visible“ (1979), einen Roman, in dem die Konzepte von Apokalypse und Entropie miteinander konkurrieren; auf *Umberto Eco*s Roman „Il nome della rosa“ (1980), in dem Apokalypse in Form eines Kriminalspiels inszeniert wird, und auf *Mario Vargas Llosas* Roman „La guerra del fin del mundo“ (1982), einen historischen Endzeitroman aus dem Nordosten Brasiliens. Wenn ich recht sehe, haben sich in der Wissenschaft heute Konzepte vom vorhersehbaren Untergang der Welt durch den Wärmetod nur noch in der Klimatologie gehalten. Deren erhobene Daten will ich nicht bezweifeln, aber ich sehe doch die gewaltigen Unterschiede, die bei der Interpretation dieser Daten bestehen, von der eschatologischen Begründung in Deutschland bis zu den ganz unpathetischen und nüchternen Interpretationen in den USA und dem – scheinbar – unmittelbar vom Ozonloch bedrohten Neuseeland.

---

### Die Zeit der Katastrophenstimmung scheint vorüber zu sein

---

Im Vergleich zu diesen frühen achtziger Jahren sind die Jahre am kalendarischen Ende des 20. Jahrhunderts *weniger apokalyptisch geprägt*. Die Zeit der Katastrophenstimmung scheint vorüber zu sein und nicht einmal gehäuft auftretende tatsächliche Katastrophen können die Menschen in ihrer Zukunftserwartung irritieren. Noch wissen wir nicht, welche Zukunft wir haben werden, aber daß wir überhaupt als Menschheit eine Zukunft haben, scheint nicht mehr zweifelhaft. Eben dies war in den achtziger Jahren, in denen selbst die Architekten der Wohn- und Geschäftsviertel nur noch Nekropolen zu bauen schienen, die verbreitete Skepsis. Die Dinosauriermode, die für kurze Zeit als Bildspender für einen bevorstehenden Abgang der Menschheit zu dienen

hatte, bei Dürrenmatt auch so angelegt war, daß die weltbeherrschenden Herrentiere innerhalb eines weltgeschichtlich kurzen Zeitraumes von der Erde getilgt waren, – hat sich rasch gewendet. Nicht nur als Spieltiere und als Gummibonbons sind die „Dinos“ heute verbreitet, der Film berichtet statt von ihrem Untergang von ihrer Wiederauferstehung, durch Genbiologie, also durch jene Molekularwissenschaft, der Wolfgang Hildesheimer vor nicht allzu langer Zeit erst die Zerstörung der Biosphäre zugetraut hatte.

Wer etwa den Film „Titanic“ mit den Katastrophenfilmen der achtziger Jahre vergleicht, „Schindlers Liste“ mit der älteren „Holocaust“-Serie aus den USA, wird sogleich bemerken, daß es sich bei den Produktionen der neunziger Jahre nicht um Untergangserzählungen, sondern um Rettungsgeschichten handelt. Das Jahrhundertende, sofern es sich mit Endzeitvorstellungen, mit Katastrophenängsten und chiliaistischen Visionen verbindet, ist seit rund 20 Jahren vorbei.

Daraus können wir nur einen Schluß ziehen: In der Reihe der neueren Jahrhunderte war dieses 20. Jahrhundert das kürzeste. Begonnen hat es wohl erst um 1917/18, als sich mit der russischen Oktoberrevolution die Welt in das Zeitalter der Blockbildung hineingedreht hat; geendet hat es knapp 70 Jahre später mit dem Zerfall des Sowjet-Imperiums und der Herstellung einer vielpoligen Welt, die offener und freier, aber auch unübersichtlicher und orientierungsloser geworden ist. Die jungen Soldaten, die 1914 begeistert in den europäischen Krieg gezogen sind, waren in allen am Krieg beteiligten Ländern noch Menschen des 19. Jahrhunderts.

Die deutschen Soldaten, die im August 1914 feldgraue Tarnkappen über die schwarzen Lederhelme mit funkelnden Messingspitzen gezogen hatten, waren militärisch verkleidete Bürger des 19. Jahrhunderts. Sie kamen aus der Welt der Sicherheit und der neuhumanistischen Bildung, in der alles auf Dauer gegründet schien: die Vermögen und die Kultur, die Machtbalance, der Glaube an Humanität, Klassik und Fortschritt. Selbst die Arbeiterführer, meist humanistisch gebildet, glaubten, die Massen an das Ideal der Humanität heranzuführen zu können. Beethovens Neunte Symphonie war die Hymne der bayerischen Revolution 1918/19 und in den Arbeiterbildungsvereinen wurde der gleiche zitatenreiche Bildungscode eingeübt wie in den Zirkeln des Bürgertums. Es gab eine Art von „zivilisatorischem Urvertrauen“, also das unerschütterliche Vertrauen, daß die Menschen durch Bildung und Kunst sittlich ständig besser würden, fast rührend ausgedrückt in der Legende, daß sich *Charles Péguy* und *Ernst Stadler* im Ersten Weltkrieg über die feindlichen Schützengräben und das Niemandsland hinweg ihre Gedichte zugerufen hätten; beide Lyriker sind schon 1914 gefallen.

Die Menschen des 19. Jahrhunderts, die noch mit Goldgeld bezahlt und die europäische Kultur und Technik als weltbestimmend erfahren hatten, verloren ihren Glauben an Sicherheit und Kultur in den Schlachten des Ersten Weltkrieges; das „zivilisatorische Urvertrauen“, schon vorher schwer beschädigt, wurde in Auschwitz endgültig zerstört. So hat dieses Jahrhundert spät begonnen und früh geendet.

Es hat kaum länger gedauert als ein Menschenleben. In den rund 70 Jahren zwischen 1917 und 1989 aber schien es den Zeitgenossen, als stürmten die Rosse der Apokalypse durch ihr Leben: Krieg und Vertreibung, Seuchen, Hunger, Inflation, Völkermord und Zwangsarbeit, Demütigung, Folter – und, als sei es noch immer nicht genug, am Ende des Jahrhunderts Massenvergewaltigung von Frauen, die in Lagern zusammengetrieben worden waren. In den verdüsterten letzten Jahren seines Lebens hat der Weltbürger *Stefan Zweig* das Jahrhundert in seiner Zerrissenheit zwischen unbeschreiblichen Grausamkeiten und wissenschaftlich-technischem Fortschritt helllichtig beschrieben: „Ich mußte wehrloser, machtloser Zeuge sein des unvorstellbaren Rückfalls der Menschheit in längst vergessen gemeinte Barbarei mit ihrem bewußten und programmatischen Dogma der Antihumanität.“

Zu den Sätzen, die Heinrich Himmler den Kommandeuren der SS-Einsatzkommandos eingeprägt hat, gehört auch der folgende: „Wir wissen wohl, wir muten euch ‚Übermenschliches‘ zu, wir verlangen, daß ihr ‚übermenschlich unmenschlich‘ seid.“ Das ist in der Tat programmatische Antihumanität, die Kündigung des Paktes, den Jahrtausende zuvor der Mensch mit seinem Schöpfer und mit seinesgleichen als des Schöpfers Ebenbild geschlossen hatte, die Kündigung einer auf den Zehn Geboten beruhenden und entfaltenen Sittlichkeit.

---

### Was die Welt bewegt, ist faßbar geworden

---

In eben dieser Zeit aber, in der Massenterror und ideologisch bedingte Vernichtungsraten in nie gekannter Dichte dieses kürzeste Jahrhundert der neueren Geschichte auch zu deren blutigstem Jahrhundert gemacht haben, überholte der Mensch gleichsam mit einem Flügelschlag die natürliche Evolution. Er eroberte die Luft und den Weltraum, er drang in das Innere der Materie vor, entfesselte *und* bändigte deren Zerstörungskräfte; er spaltete das begrifflich Unspaltbare (das Atom), er begann maßgeschneiderte Säugetiermodelle multifaktorieller Krankheiten zu entwerfen, drang erstmals von den Symptomen zu den genetischen Ursachen menschlicher und tierischer Krankheiten vor und begann in der seit den sechziger Jahren explodierenden Molekularbiologie das Leben selbst zu manipulieren. Niemals, meinte Stefan Zweig schon 1940/41, habe sich die Menschheit als Gesamtheit teuflischer gebärdet und nie derart Gottähnliches geleistet.

Das 21. Jahrhundert also hat lange vor seinem kalendrischen Ende begonnen, vielleicht schon vor einem Jahrzehnt; und dem 20. Jahrhundert ist, nach allem, was ihm vorzuwerfen ist, wenigstens eines gelungen: es hat – wie Hugo Loetscher sagt – „das 21. möglich gemacht“, obwohl es lange Jahre nicht so ausgesehen hat. Das Jahrzehnt seit 1989/90 hat Qualitäten des Beginns gezeigt, doch haben die Deutschen diesen Beginn in der Euphorie der ihnen unvermutet

geschenkten staatlichen Einheit verschlafen, bis sie sich etwa fünf Jahre später, nun gemeinsam, in der krisenhaft veränderten „einen“ Welt zurechtfinden mußten. In diesem Jahrzehnt des Anfangs aber hat sich mit atemberaubender Geschwindigkeit Gravierendes in der Welt bewegt, ist – besser formuliert – das, was die Welt bewegt, nun faßbar und bewußt geworden.

Die ehemals zweipolige Welt, in der wir und unsere Kinder herangewachsen sind, an deren Gestalt wir, trotz aller Bedrohungen, Orientierung gefunden haben, hat sich fast über Nacht in die *vielpolige Welt von heute* verwandelt. In ihr ist Orientierung nicht mehr möglich. Undurchschaubarkeit ist eines der Kriterien, auf das wir uns im politischen, ökonomischen und sozialen Leben einrichten müssen. Eine vielpolige Welt bedeutet auch, daß der Eurozentrismus als Weltbild ausgedient hat, daß selbst der Blick zurück auf den alten Kontinent (auf seine Buchstabenschrift, seine Druck- und Lesekultur, seine antik-christlich-jüdischen Gedankentraditionen und seine Moralität) für die Völker am Saum des Pazifik nicht mehr selbstverständlich ist. Der eigentliche Kulturschock, den der Europäer in den USA erfährt, besteht wohl darin, daß in der täglichen Berichterstattung Europa fast nicht zu existieren scheint. Amerika schaut nicht mehr nach Osten, seine dynamische Küste ist die Westküste, der Ort, wo der Westen unversehens in den Osten übergeht.

Die „Simultan-Kultur“, die alles gleichzeitig (in einer „Kombinations-Zivilisation“) bereithält, fördert Einheitlichkeit und an der Oberfläche sogar die Vereinheitlichung der Welt durch eine mobile Weltgesellschaft; „gleichzeitig aber werden weltweit Diversitäten geweckt wie noch nie.... Da Vereinheitlichung immer auch Uniformität und Konformität bedeutet“, weckt sie die Sehnsucht nach dem Vertrauten, dem Eigenen, der Region und der Tradition. Anders ausgedrückt: Zwischen der Kontinentalisierung, zu der es heute keine Alternative gibt, und der Regionalisierung wird eine über zwei Jahrhunderte hin strukturgebende und gesellschaftsbindende politische Form (zumindest beschädigt, wenn nicht sogar) zerstört: der Nationalstaat. „Der Nationalstaat“, sagt *Franz-Xaver Kaufmann*, „war die historisch wohl letzte und umfangreichste Form eines die Menschen in allen Lebensbereichen umfassenden Gemeinwesens, in dem entsprechend der aristotelischen „*koinonia politike*“ das individuelle und das kollektive Wohl plausibel in einem gemeinsamen umfassenden Sinnzusammenhang vermittelt werden konnten. Im Zuge von Internationalisierung, Globalisierung und Transnationalisierung werden diese Grenzen unscharf, und eben deshalb wird der gesellschaftliche Zusammenhalt fragwürdig“, die Bindungskräfte der Gesellschaft nehmen ab.

Was im relativ überschaubaren Nationalstaat noch zu leisten war, der Ausgleich zwischen dem Glücksverlangen des einzelnen und dem Lebensrecht der Vielen, ist in der Kontinentalgesellschaft wesentlich schwieriger zu erreichen, in der Weltgesellschaft, die es mit dem Faktum der sozialen Verelendung von zwei Dritteln der Weltbevölkerung zu tun hat, unmöglich. Dieser Ausgleich aber ist wie eh und je die sittli-

che Aufgabe der Menschheit, auch wenn den Theorien des 18. Jahrhunderts nun erstmals die erfahrbare Realität „Menschheit“ gegenübertritt und wir wissen, daß unser europäischer Lebensstandard nicht universalisierbar ist.

Mir scheint, daß sich der Blick des Menschen auf die Welt und in die Natur innerhalb des vergangenen Jahrzehnts verändert hat. Daß sich Liebende heute, wie vor Jahrhunderten, noch einen Stern am Himmel suchen, in dessen Anblick sie sich – ihn im gleichen Augenblick betrachtend – auch dann nahe sein können, wenn sie voneinander getrennt sind, hat schon Christa Wolf bezweifelt: „Der Himmel? Dieses ganze Gewölb von Hoffnung und Sehnsucht, von Liebe und Trauer? Doch, sagte sie leise. Der Himmel teilt sich zuallererst.“ Keinen ungeteilten Himmel mehr zu haben, ist, wie die Erfahrung der geteilten Zukunft, eine Erfahrung der Moderne, die vermutlich allgemein geworden ist. Schon Kinder wissen heute, daß der Himmel, Ort und Metapher des Heils und des Gerichtes, Ort und Metapher für Christi Himmelfahrt und seine Wiederkunft, Lebensort des Menschen geworden ist. Die Besiedelung des Weltraums, von ortsfesten Raumstationen ausgehend, wird vielleicht in einer oder in zwei Generationen Wirklichkeit sein.

### Ausbrüche eines hybriden Szientismus

Für das Jahr 2019 hat die NASA – natürlich auch, um ihr Budget zu sichern – den ersten bemannten Marsflug angekündigt. Ihm werden – so schätzen Aachener Ingenieure – im Abstand von 50 Jahren ortsfeste Raumstationen auf Mond und Mars folgen; und schon beginnt sich das Denken des Menschen in Zonen einzunisten, denen gegenüber die Arktis als ein menschenfreundlicher Ort erscheinen will. Das Denken beginnt sich dort einzunisten, weil bei einer Reisezeit von etwa 18 Monaten zum Mars, außerhalb des schützenden Magnetfeldes der Erde, die Baumaterialien dem Ort der Station entnommen werden müssen, dem Boden des Mars, und die Ingenieur-Probleme sind von den Technikproblemen und den sozialen Problemen dieses „Lebensortes“ nicht zu trennen.

Zwar hat uns alles, was mit der griechischen Vorsilbe „tele“ beginnt, an Zeit- und Raumsprünge unbeschreiblichen Ausmaßes gewöhnt, so daß wir Fernwisper, Fernhörer, Fernsprecher, Fernseher, im virtuellen Raum sogar Fernfühler geworden sind; doch bedeutet die Grenzverschiebung der Ökumene in den Kosmos hinaus vermutlich nochmals einen qualitativen Sprung. Jetzt verläßt der Mensch den Lebensraum, in dem er sich evolutiv entwickelt hat, er überholt gleichsam von rückwärts die natürliche Evolution und sieht sich konfrontiert mit dem zweiten und dem dritten Tag der Schöpfung.

Mit dem wissenschaftlichen Blick auf die Welt geht wieder und stärker als vorher Bindung und Orientierung verloren, die grundlegende Orientierung an „Oben“ und „Unten“, an Sternen und Sonnensystemen. „Der Himmel“, sagt Hugo

Loetscher, „einst Absicherung für Erdenbewohner, war selber ein Posten für irdische Versicherungen geworden... (Die Menschen) orientierten sich nicht, wie einst Seefahrer und Astrologen, an den Sternbildern, sondern sie setzten mit Satelliten und Raumstationen eigene Orientierungspunkte...“ *Hermann Lübbe* hat wiederholt gezeigt, welche Auswirkungen diese Dezentralisierung des Zentralen, also die Auslagerung der Kommunikationszentralen in dezentral die Erde umrundende Nachrichtensatelliten, auf die Erde hat, auf die Weltbilder und die Funktionsweisen unseres Gemeinschaftslebens.

Die Musealisierung unserer Innenstädte ist nicht die geringste Folge dieser Dezentralisierung. Der Trennung der „Verkehrswege von den Kommunikationsnetzen“ entspricht die Trennung von Raum und Zeit. Gelegentlich scheint es, als sei der alte Kontinent dabei, in ein Museum verwandelt zu werden, Europa von Moskau bis Amsterdam in eine einzige große Fußgängerzone für asiatische Touristen. Eine Dimension aber kommt noch hinzu: In der gleichen Zeit nämlich, in der die Molekularwissenschaften das Innere des Lebens so weitgehend erschlossen haben, daß sie jetzt auf breiter Front von den Molekülen zum „Systemischen“ vorschreiten können, haben sich die Geowissenschaften über die Erkundung der Ozeanböden in das Innere der Erde vorgestastet, alte Theorien verfeinert und experimentell bestätigt und neue Theorien entworfen. Sie haben die Lage des menschlichen Lebensraumes an der Erdoberfläche abhängig gemacht von den Vorgängen im Erdinneren und dieses Erdinnere zunächst bis in eine Tiefe von rund 100 km zu erschließen begonnen. Nicht nur das „Oben“ wird neu entworfen, auch das „Unten“.

Daß nämlich das Stabilste, was die Sprache kennt, die „feste“ Erde, der „Felsgrund“, auf welchem der kluge Mensch sein Haus erbaut, in der Theorie der Plattenelektronik zu einer wankenden und bewegt-dynamischen Basis alles Lebens geworden ist, kann nicht ohne Auswirkungen auf Denken und Vorstellungswelt des Menschen bleiben. Nicht nur die Kontinente, auch die Ozeanböden sind in riesige Platten unterteilt, die, in unterschiedliche Richtungen driftend, im Laufe der Erdgeschichte das Antlitz der Erde verändern. Beben und Vulkanismus sind nur Begleiterscheinungen dieses Erdgesetzes.

*Rüdiger Wehner* hat von drei Kränkungen des Menschen gesprochen, die ihm im Laufe der neueren Geschichte widerfahren sind. Von der kopernikanischen, als er aus dem Mittelpunkt des Weltalls verbannt wurde, von der freudianischen, die auch die erhabenen Gefühle des Menschen an seine Natur, an sein Triebleben gebunden haben, und der kaum erst angekommenen darwinischen Kränkung, die uns – in den Erkenntnissen der Gen- und Evolutionsbiologie – belegt, daß wir über Jahrmillionen hin sogar mit der Bäckerhefe verwandt sind. Zu diesen Kränkungen des kollektiven Bewußtseins kommt nun die relativistische Verunsicherung hinzu. Sie macht Oben und Unten, Nah und Fern, Fest und Weich, Raum und Zeit als standpunkt- und perspektive-abhängige Begriffe und Erfahrungen des Menschen bewußt.

Das „szientifische Erschrecken“ der Menschen des 20. Jahrhunderts ist zwar ähnlich wie das „kosmische Erschrecken“ der Menschen des 19. Jahrhunderts ein Erschrecken vor dem wissenschaftlich geschärften Blick in die grenzenlose Leere des Alls, doch ist es am Ende unseres Jahrhunderts begleitet von den Ausbrüchen eines hybriden Szientismus, der die Grenzen zwischen dem Können und dem Sollen des Menschen zu verwischen beginnt.

---

### Der Abschied vom Paradigma „Geschichte“

---

Es ist erschreckend, wie gleichlautend die zitierten Texte der achtziger Jahre die Kapitulation des seiner selbst bewußten Ich vor diesem Blick in die Natur beschreiben, wie diese Texte das Ende des im 18. Jahrhundert fixierten Begriffes und der Erfahrung des Individuums gestalten, das Entgleiten eines scheinbar unteilbaren Personkerns, Ziel- und Fluchtpunkt aller bürgerlichen Literatur von Goethe bis Hildesheimer. Max Frischs *Stiller* schon, von den Lebenskatastrophen gezeichnet, kapituliert auf der Suche nach dem festen Halt des Ich, „blieb in Glion und lebte allein“. Uwe Johnsons *Dr. Joe Hinterhand*, mit den charakteristischen Lebensdaten 1906–1975 versehen, findet als eine der verunglückten Varianten des Lebens keinen Ausweg mehr. Als Gattenmörder 1949 vor Gericht gestellt, „habe er recht inständig gehofft auf ein Urteil, nach dem man ihn ums Leben bringen werde durch Stromstöße oder durch den Strang, wobei es ihm nicht um die Strafe gegangen sei, sondern um einen Notausgang, einen Ausweg. In der Folge habe er seine eigene Todesstrafe gefunden, abzuleisten durch Ableben“.

Und Wolfgang Hildesheimers grandiose Figur des *Sir Andrew Marbot* (1981), dessen Leben in jene historische Phase verlegt ist, in der zur Zeit Goethes, Schopenhauers und Lord Byrons der abendländische Begriff des Individuums, wie ihn die bürgerliche Literatur dann entfaltet hat, erst geschaffen wurde, verschwindet ohne Aufsehen und spurlos aus der Welt: „Ohne Bedacht, daß seine letzten Notate sein Vorhaben allen gegenüber deutlich machen würden, verließ er großlos und wortlos die Welt, um seinen Schritt allein, auch den Liebsten gegenüber zu bagatellisieren. Daß gerade in einem solchen Verhalten eine demonstrative, ja beinahe eine pathetische Geste liege, hat er vielleicht nicht empfunden; er hat sich weggewischt.“ Auf diesen Text folgt dann mit des Autors Hinweis auf die Entdeckung der fehlenden Duell-Pistole von *Sir Andrew* die Reminiszenz an Goethes Jugendroman „Die Leiden des jungen Werthers“, in dem jenes europäische Individuum, das mit *Sir Andrew Marbot* aus der europäischen Literatur entschwindet, erstmals umfassend beschrieben wurde und damit seiner selbst bewußt geworden ist.

Was diese Abschiedsliteratur beschreibt, ist insbesondere der Abschied von einem Paradigma, das uns nunmehr 200 Jahre lang gut und profilscharf geleitet und begleitet hat: von dem Paradigma „Geschichte“. Dabei ist „Paradigma“ wis-

senschaftstheoretisch verstanden als die Summe leitender Theorien, Normen und Erfahrungen einer ganzen Zeit, durch die selbst Beobachtungsdaten bestimmt werden. Das alte Paradigma wird in charakteristischen Konflikten abgelöst von einem neuen Paradigma, das im weitesten Sinne als „Natur“ zu bezeichnen ist. „Vieles weist darauf hin“, sagt *Horst Dieter Rauh*, „daß der Sinnhorizont im kommenden Jahrtausend nicht mehr Geschichte, sondern Natur heißen wird“, und schon *Claude Lévi-Strauss* hat davon gesprochen, daß das „Goldene Zeitalter des historischen Bewußtseins“ vermutlich für immer vorbei ist. Das neue, nicht nur für einzelne Wissenschafts-Disziplinen, sondern für eine ganze Wissens- und Denkkultur, damit auch für die viel berufene Wissensgesellschaft prägende Paradigma könnte auch als das Paradigma „Leben“ gekennzeichnet werden.

Überall nämlich, in Theologie, Philosophie, den Kultur- und Sozialwissenschaften, der Biologie, der Medizin etc. ist ein intensives neues Interesse an der Funktionsweise des menschlichen Körpers aufgebrochen, exemplarisch zu belegen mit der 1997/98 in Mannheim gezeigten Ausstellung „Körperwelten“ und der – im Grunde daran anschließenden – Ausstellung „Genwelten“, die 1998 in Bonn und anderen Städten gezeigt wurde. Daß in und bei der Entfaltung eines solchen neuen Paradigmas alle Begriffe auf den Prüfstand gestellt werden, voran die des Lebens und der Natur selbst, dann die des menschlichen Lebensanfangs und des Lebensendes, schließlich die des Lebensrechtes (auch der Tiere) und der Lebenswürde, ist wohl kaum verwunderlich. Nur im Streit um das Transplantationsgesetz und die Bioethik-Konvention des Europarates hat dieser grundlegende Konflikt im Paradigmenwechsel auch politische Dimensionen erreicht. Die Angst vor den neuen Verunsicherungen nämlich schlägt sich nieder in fundamentalistischen Entwicklungszweifeln, in Risikoneurosen und in einer verzweifelten Feindbildsuche.

Damit soll nicht die gewiß nötige Debatte um diese Konvention kritisiert werden, wohl aber die eschatologische Geste, mit der sie in Deutschland abgelehnt wird. Daß heute ausgerechnet die Bioethik als der eigentlich zu bekämpfende Gegner ausgemacht wird, obwohl sie als einzige Disziplin derzeit grenzziehend und konsensbildend wirkt, ist zwar paradox, folgt aber dem Schema solcher Aggressionen. Die Bioethik versucht, scheinbar unteilbare Konflikte in teilbare zu verwandeln, den Konflikt nicht dogmatisch zu verhärten, sondern ihn als Bindungsmittel einer demokratischen Gesellschaft zu verstehen. Und gerade dies stößt auf den erbitterten Widerstand derer, für die alle Konflikte der Moderne unteilbar sind.

Das Interesse an der Körperlichkeit aber, welches das Paradigma „Leben“ begleitet, ist nicht zu bändigen. Auch in der Historischen Anthropologie, um die sich die Kulturwissenschaften derzeit weltweit zu sammeln beginnen, sind Körpergeschichte, Geschlechtergeschichte und kulturelles Gedächtnis leitende Fragestellungen. Der kulturelle und der soziale Wandel, jene Entwicklungen, denen das vornehmli-

che Interesse der Kultur- und Sozialwissenschaften gilt, sind qualitativ unterschieden vom evolutiven Wandel, dem das Interesse der Natur- und Lebenswissenschaften gilt. Beide Fächerspektren sind deshalb aufeinander angewiesen. „Historische Anthropologie“, sagt *Aleida Assmann*, fragt „nicht mehr nach unveränderlichen und unvergänglichen (nach Natur-in-Kultur), sondern nach spezifischen Weisen der Zu-richtung, Disziplinierung und technischen Implementierung des Körpers (nach Kultur-in-Natur). Dieser Körper ist niemals reine Natur, sondern immer schon geformt, markiert und klassifiziert. Die Herausforderung der Historischen Anthropologie besteht heute nicht zuletzt darin, zu konkretisieren, was die Abstraktion der Aufklärung ausblendete, und zu bilanzieren, was die Hegelsche Erfolgsgeschichte des kolonialisierenden Geistes geflissentlich übersah.“

Das Paradigma „Leben“ hat sich im ethischen, im wissenschaftlichen, im kulturellen und sozialen Diskurs längst durchgesetzt. Die von ihm ausgehenden Verunsicherungen äußern sich derzeit im politischen Bereich, dem es, bis tief in die Bildungsdiskussion hinein, an scharf umrissenen Inhalten fehlt, in der Prävalenz der Methode vor Inhalt. So gibt es heute drei Stichworte, die eine insgesamt enttäuschende, aber für viele offenkundig ausreichende politische Antwort auf die Beschleunigung des Erfahrungswandels und die Akzeleration des Paradigmenwechsels geben: Design, Strategie, Beratung. Alle drei Stichworte verweisen darauf, daß es darum zu gehen scheint, sich auf einem Wellenkamm zu halten, der über die Problemtiefen hinweggleitet. Surfen ist der Sport des Jahrhundertendes, auf dem Wasser ebenso wie im Internet. In der britischen wie in der deutschen Politik sind die Probleme vor und nach den Wahlen exakt die gleichen geblieben, auch die Möglichkeiten zur Problemlösung sind begrenzt.

Geändert aber haben sich durch die Wahlen die Generationszugehörigkeit der verantwortlichen Politiker und – die Stimmung. Daß man auch mit solchen, vergleichsweise leichten Pfunden wuchern kann, belegt die offenkundig erfolgreiche Nordirland-Politik der Regierung Blair. Das ist die Stimmung des Jahrhundertbeginns, die Stimmung einer Generation, welche sich bewußt ist, Anfänge gestalten zu können, weil sie bis weit in das kommende Jahrhundert hinein leben wird und will.

---

### Wir müssen ein völlig neues Alphabet lernen

---

Durch all die skizzierten Veränderungen ist Alten und Jungen längst bewußt geworden, daß wir ein völlig neues Alphabet lernen müssen, um dem Weltbildwandel auf der Spur zu bleiben. Die unheilige Dreieinigkeit von Design, Strategie und Beratung wird dazu nicht ausreichen. Lesbar wird uns die Welt nur bleiben, wenn wir das wissens-orientierte Alphabet beherrschen, das die Tiefenerkenntnis der Welt von uns fordert. Wenn ich die Ergebnisse zumindest der erzählenden Evolutionsforschung richtig verstanden habe, so

steht heute nicht weniger infrage als das „anthroposophische Prinzip“, das seit mehr als drei Jahrtausenden die Welt vom Menschen her und auf den Menschen hin erzählt hat, gleichgültig ob es sich um antik-heidnische, jüdische, christliche oder neopagane Erzählgemeinschaften handelte. Das zentrale Axiom der erzählenden Evolutionsforschung aber lautet, daß die Lebensbühne gefüllt (und überfüllt) ist, daß die biologische Evolution an ein Ende gekommen sei, da sie in den letzten 500 Millionen Jahren kein neues Prinzip, sondern nur noch Verzweigungen der Artenvielfalt hervorgebracht habe; „Full House“ lautet bekanntlich der Titel des Bestsellers von *Stephan Jay Gould*.

Manches Mal scheint es, als seien diese Vorstellungen, die mit der Vision korrelieren, daß es in Kürze möglich sein werde, eine konsistente Evolutionstheorie zu entwerfen, das Gewand, unter dem sich Eschatologie heute verbirgt. Der Mensch, dessen kultureller Akzeleration innerhalb der letzten 30 000 Jahre keine gravierende Skelettänderung mehr entspricht, ist zwar ein sehr leistungsfähiges, weil hoch komplexes Lebewesen, aber er ist durch Komplexität auch unheimlich zerbrechlich und todesanfällig. Die Überlebenskunst der Halobakterien, die lange vor den Pflanzen auf der Erde existierten und heute noch wie „damals“ existieren, die Netzbaukunst der Spinne, das Radarsystem der Fledermäuse, die natürliche Statik der Weizenähre und vieles andere mehr sind natürliche Rätsel und Entwicklungen der Evolution, die menschlichen Fähigkeiten weit überlegen sind.

---

## Das Christentum hat jede Chance

---

Wenn aber der Mensch nur eine und vielleicht sogar sehr vergängliche Art unter Millionen anderen Lebensformen auf der Erde ist – deren Zahl er nicht einmal kennt –, dann könnte es tatsächlich sein, daß wir das biblische Herrschaftsgebot über Fische, Vögel und alles Tier, das auf Erden kreucht (1. Mose 1,28–30), daß wir das uns ausgegebene „dominium terrae“ bisher falsch gelesen haben. Die wenigen Arten jedenfalls, mit denen wir und über die wir „herrschen“, sind nur ein schmaler Ausschnitt aus der Geschichte der Evolution. Und selbst ein möglicher „Holocaust“ des Menschen an seinesgleichen wird, wie man sagt, die Kakerlaken kaum erschüttern. Daher lautet die von Odo Marquard vorgestellte These, daß der Biologie ihr Historismus (wonach die früheren Epochen um ihrer selbst willen und nicht um der Folgeepochen willen existieren) erst noch bevorstehe: Die Tendenz zu einer erzählenden Evolutionsforschung, so Marquard, bleibe „imperfekt einzig dadurch, daß bisher die Evolution nur als Alleingeschichte hin auf den Menschen erzählt wird. Für die Evolutionstheorie ist dieses ‚anthropische Prinzip‘ jene Schwierigkeit, die für die geschichtsphilosophische Fortschrittstheorie der Eurozentrismus war. Vielleicht gibt es schon irgendwo den evolutionsbiologischen Ranke mit dem Satz: jede Art ist unmittelbar

zu Gott“; jedenfalls: die Evolutionstheorie hat ihren Historismus noch vor sich...“ Eine solche Kränkung zu ertragen, könnte dem Menschen schwerer fallen als all die Kränkungen, die er am Ende des zweiten Jahrtausends zu realisieren beginnt. Vermutlich aber steht uns dieser Prozeß des Umdenkens bevor.

Die Frage, welche Chancen Religion und Christentum, angesichts der in ihren Bildern, ihren Vorstellungen, ihrer Erkenntnistiefe und ihren Veränderungsmöglichkeiten revolutionär gewandelten Welt, noch haben, ist leicht zu beantworten. Die Antwort umzusetzen, ist schwer wie immer. Die einfache Antwort nämlich lautet: In einer von Religion geradezu dampfenden, nach Orientierung gierenden Welt hat das Christentum jede Chance, vielleicht die größte Chance in seiner zweitausendjährigen Geschichte überhaupt. Aber es hat es schwer, Gehör zu finden, weil es zu allen geschilderten Tendenzen im Kontrast steht. Wo Surfkunst und Design gewünscht werden, antwortet es, um im Bild zu bleiben, mit dem Angebot eines Tauchkurses und mit Substanztanalyse. Zwar gibt es die Akkomodationspflicht des Glaubens, aber sie läßt den Kern der Botschaft unberührt.

Wo Zeitraffung im Fieber des schauerlich angeheizten Wettbewerbes herrscht, beharrt das Christentum auf Heilszeit, längst angebrochen mit der Erlösungstat Jesu Christi. Auf die evolutive Notwendigkeit antwortet es mit der Freiheitssetzung seiner Offenbarung, und wo Wirklichkeiten neu definiert werden, antwortet es mit dem Diskurs der Wahrheit. Dort, wo das Glücksverlangen des Einzelnen und das Lebensrecht der Vielen miteinander in Konflikt kommen, hat es alleine eine Lösung: in der Radikalität seines Gebotes einer völlig neuen Solidarität. Dieses verlangt, wie Franz-Xaver Kaufmann meint, den unbedingten Glauben „an die Würde auch desjenigen, der mir die Anerkennung einer Würde verweigert“, – für den Kulturendialog eine politisch vielleicht prekäre Maxime, aber die einzige Möglichkeit, „das Entarten unserer Fremdheitserfahrungen und Unverständnisse in gewaltsame Auseinandersetzungen zu verhindern“.

Und schließlich: Wo Endzeit angebrochen scheint, hat das Christentum noch immer eine Perspektive, die da lautet: „eine neue Erde und ein neuer Himmel“. Ein viel zu wenig gekannter katholischer Autor jüdischer Herkunft hat schon 1947 die herrschenden eschatologischen Bilder kritisiert, das ökonomistische und das biologische, und in diesem Zusammenhang den Unterschied zwischen Utopie und Religion, zwischen den allenthalben von der Wissenschaft erwarteten Visionen und dem Glauben gekennzeichnet. *Alfred Döblin* schrieb in der in Baden-Baden erschienenen Broschüre „Die literarische Situation“ u. a.: „Die Utopie antwortet auf einen Machtanspruch, der auf die Erde gerichtet ist, – die Religion verläßt den irdischen Plan. Die Welt soll von der Utopie nicht überwunden, sondern endgültig und radikal verändert werden; und wenn die Neuerung über die Gegenwart wie eine Sintflut und ein Gericht kommt, so wölbt sich über das Ende jedoch kein neuer Himmel: nur die Erde streckt sich neu. – Die Utopie glaubt zu wissen, daß Menschen einen

Vollkommenheitszustand beständiger Art erreichen können, nach Vornahme radikaler Eingriffe in die sozialen und politischen Institutionen. – Die Religion dagegen steht auf der realistischen Einsicht..., daß die menschliche Natur, wie sie einmal ist, jeden Vollkommenheits- und Glückszustand von Dauer unmöglich macht. – Es ist also, in bezug auf das irdische Glück, die Utopie, welche glaubt, und die Religion, welche nicht glaubt. – Die Utopisten kommen sich als große Praktiker und Realisten vor und sehen in der Religion eine tatenlose Träumerei. – Aber das Fragezeichen schon zu Lebzeiten der Utopie macht immer die Religion. Und das große traurige Aufräumen nachher muß immer sie besorgen.“  
So ist die Apokalypse des Neuen Testaments – das hat schon

*Romano Guardini* bemerkt – kein Buch des Schreckens und des Gerichtes, sondern ein Buch des Trostes, geschrieben für Christen in großer Bedrängnis. Beleg dafür ist das 21. Kapitel (Vers 4 und 5) der Geheimen Offenbarung: „Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen. Und der auf dem Stuhl saß, sprach: Siehe, ich mache alles neu!“ Wer den radikal anderen Ort des Christentums kennen will, muß nur den Neuheitsbegriff des Neuen Testaments mit all dem Gerede über Kreativität, über das Neue und das Innovative vergleichen, mit dem wir heute zugeschüttet werden, – aber das ist wieder eine andere Geschichte. *Wolfgang Frühwald*

# Gut gemeint, nicht immer gut

## Standortsicherung für eine partnerorientierte Katastrophenhilfe

*Umweltkatastrophen wie jüngst in Mittelamerika, humanitäre Tragödien wie in Rwanda oder im Sudan verlangen schnelle und direkte Hilfe. Oft aber birgt solche Katastrophenhilfe hochproblematische Risiken und Nebenwirkungen. Georg Cremer, Mitarbeiter von Caritas international und Privatdozent für Volkswirtschaftslehre an der Universität Freiburg skizziert den spezifischen Ansatz der kirchlichen Träger von Katastrophenhilfe und beschreibt unverzichtbare Maßnahmen für deren Standortsicherung in einem immer größeren und bunteren „Markt der Katastrophenhilfe“.*

Katastrophenhilfe hatte lange Zeit den Ruf, einfach das zu leisten, was in einer Notsituation naheliegend und geboten ist: Bergung von Opfern, Bereitstellung von Nahrungsmitteln, Kleidung und Notunterkünften. Nichts, so die lange Zeit vorherrschende Sichtweise, was sonderlich kompliziert sein könnte. Die Katastrophenhilfe verfügt über kein Berufsbild, und erst seit kurzem gibt es in Deutschland den ersten Ansatz eines universitären Angebots der Zusatzqualifizierung für die Katastrophenhilfe. Die Forschung zu den wirtschaftlichen, politischen und sozialen Dimensionen der Katastrophenhilfe führt in Deutschland – sehr zum Unterschied etwa zu Großbritannien – ein Schattendasein; dies liegt nicht nur an der Praxisferne eines Teils der universitären Forschung, sondern zu einem gehörigen Maß auch an der *Wissenschaftsfeindlichkeit* bei den Hilfswerken selbst.

Dabei ist der Stellenwert der Katastrophenhilfe seit dem Ende des Kalten Krieges erheblich gewachsen. Die humanitären Folgen des Golfkrieges, der Zerfall des Vielvölkerstaates Jugoslawien und der Völkermord in Rwanda haben einer breiten Öffentlichkeit die Notwendigkeit der Katastrophenhilfe verdeutlicht. Ein Teil der neuen innerstaatlichen Konflikte ist eine direkte Folge des Endes des Ost-West-Konflikts. Humanitär begründete Interventionen wie in Somalia oder im Norden Iraks wären zur Zeit des Ost-West-

Konflikts nicht möglich gewesen; eine Mandatserteilung hierzu verhinderte die Vetoblockade im Weltsicherheitsrat. Humanitäre Hilfe kann heute häufig im Konfliktgebiet selbst geleistet werden, während sie früher sich meist auf Hilfe für die Flüchtlinge in den Nachbarländern des Konfliktlandes beschränken mußte. Dies stellt die Helfer vor ganz neue Herausforderungen.

---

### Humanitäre Hilfe vor ganz neuen Herausforderungen

---

Auch innerhalb der *Entwicklungszusammenarbeit* hat die Katastrophenhilfe eine Neubewertung erfahren. Sie galt lange Zeit als ein „karitatives“ Anhängsel, das bestenfalls Symptome kuriert, statt die Übel an der Wurzel zu packen. Heute wird der potentielle Beitrag, den die Entwicklungszusammenarbeit zur Entwicklung leisten kann, sehr viel nüchterner gesehen. Bei den entwicklungsfeindlichen Rahmenbedingungen in vielen Entwicklungsländern kann sie nur wenig bewirken. Faktum ist, daß der Anteil der Mittel für die Katastrophenhilfe an den Entwicklungshilfe-Mitteln der OECD-Länder deutlich gestiegen ist, von etwa drei Prozent in den achtziger Jahren auf heute etwa zehn Prozent.