

2. Eine (kurze) Geschichte der Moderne. Von Entstehung, Ausweitung und Fragilität der menschlichen Welterzeugung

»This means that the mistake must be at the root, at the very basis of human thinking in the past centuries. I refer to the prevailing Western view of the world which was first born during the Renaissance and found its political expression from the period of the Enlightenment. It became the basis for government and social science and could be defined as rationalistic humanism or humanistic autonomy: the proclaimed and enforced autonomy of man from any higher force above him. It could also be called anthropocentricity, with man seen as the center of everything that exists.«

Alexandr Solzhenitsyn (1978): A world split apart, S. 840

Wie kam es nun aber zur Herausbildung der modernen Weltordnung und des Anthropozentrismus, welche die Grundlage der anthropozänen Gegenwart bilden? Für eine Rekonstruktion der Entstehungsbedingungen des Anthropozän bedarf es eines Blicks in die Vergangenheit. Es bedarf einer Analyse jener spezifischen Aspekte, welche die Gegenüberstellung von Mensch und Erde, also insbesondere die Herrschaft des Ersteren gegenüber Letzterer rechtfertigt. Aus diesem Grund soll nun in diesem Kapitel eine Erklärung der sozio-materiellen Ordnung der Moderne vorgestellt werden, welche zentrale Elemente des neuzeitlichen Denkens – innerweltlicher Fortschritt, Natur-Kultur-Dichotomie, Mensch als Ausgangspunkt und Letztbegründung der Wirklichkeit – nachvollziehbar macht. Dabei gilt es zu beachten, dass es *die* Moderne als einheitliche und eindeutig abgrenzbare Epoche genauso wenig wie *das* Anthropozän oder *die* Vormoderne gibt. Vielmehr muss die Genese der modernen Weltordnung als eine multifaktorielle und räumlich wie zeitlich hochgradig disparate Entwicklung verstanden werden. Den-

noch lassen sich idealtypische Eigenschaften und Phänomene des modernen Worldings identifizieren.

Thomas Jochum stellt so beispielhaft in seinem Opus Magnum »*Plus Ultra*« *oder die Erfindung der Moderne* das übergreifende Moment der Entgrenzung als wichtiges und wiederkehrendes Motiv heraus (siehe Tabelle 1). Die Neuzeit lässt sich hier als eine aufbeinahe allen gesellschaftlichen Ebenen wirksame Dynamik der *Grenzüberschreitung* begreifen, welche die vorher insbesondere theologisch fundierte Weltansicht aufricht. Sei es auf kosmologischer, chronologischer, politischer, religiöser, anthropologischer oder vielen weiteren Ebenen der Entstehung gesellschaftlicher Wirklichkeit – die Öffnung und Überschreitung der Welt wird zum Signum der Moderne.

	Non Plus Ultra: Die begrenzte Welt der Antike	Plus Ultra: Die entgrenzte Welt der Moderne
Räumliche Bedeutung	Grenze zwischen Ökumene und ozeanischem Chaos	Tor zu neuen Welten und dem Erd-Wasser-Globus
Zeitliche Bedeutung	Ewige Wiederkehr; zyklische Zeit	Mythos des Neuen; »Querelle des Anciens et des Modernes«
Anthropologische Bedeutung	Begrenzte leibliche und technische Potentiale	Weltoffenheit des Menschen
Imperiale Bedeutung	Maximale Ausdehnung des Imperiums	Signum des expandierenden Imperiums/Kolonialität
Spirituelle Bedeutung	Raumzeitliches Ende der Heilsgeschichte	Übergang zu innerweltlicher Transzendenz: Sozialutopie

Tabelle 1: Gegenüberstellung der vormodernen und modernen Weltordnung.

Dieser generellen Aufbruchslogik kann für eine Charakterisierung des neuzeitlichen Entwicklungsprozesses auch hier gefolgt werden. Allerdings soll jene Entwicklung im Folgenden insbesondere anhand von drei Dimensionen genauer beleuchtet werden. Diese Dimensionen – *Zeit*, *Leben* und *Technik* – machen so die Ablösung von einer geschlossenen, heiligen und jenseitsfixierten Ordnung der Vormoderne nachvollziehbar. Der *Mensch* rückt dabei als diesseitiger und eigenmächtiger Gestalter ins Zentrum des Weltgeschehens. Doch geht diese Ermächtigung eines idealisierten menschlichen Wesens und der entsprechende gesellschaftliche Transformationsprozess auf Kosten einer als *weniger-* oder *nicht-menschlich* definierten Sphäre, die nun strukturell unterdrückt, ausgebeutet und vernichtet wird.¹ Diese Exklusion und Kolonialisierung, welche letztlich in einer Zerstörungssorgie der non-humanen Umwelt – in Gestalt naturalisierter Territorien und ihrer pflanzlichen, tierischen und »unzivilisierten« Bewohnenden – gipfelt, ist es dann, welche auch die multiplen Verwerfungen im Anthropozän auslöst.

1 Vgl. Wynter 2003; Mignolo/Walsh 2018.

Somit lassen sich anhand jener drei Dimensionen nicht nur die »die Genese des Projekts bzw. des Mythos der Moderne«² zeigen, sondern auch dessen akute Krisen.

2.1 Entgrenzung durch Fortschritt: Öffnung des Zeithorizonts

2.1.1 Ausbruch aus der Schöpfungsgeschichte: Die Entdeckung der Zukunft

Die Vorstellung einer geöffneten, gestaltbaren und keinesfalls ewigen Welt ist ein verhältnismäßig junges Phänomen im okzidentalen Denken. Dieses Realitätsverständnis bildete sich erst im Zuge des Niedergangs theologisch fundierter und der Aufweichung sozio-materiell stratifizierter Welt- und Gesellschaftsordnungen heraus. Mit dem Verlust einer einheitlichen und einheitsstiftenden Großerzählung, welche in theozentrischer Struktur Raum und Zeit, Geschöpfe und Schöpfung, Erde und Kosmos, Mensch und Gesellschaft in ein ideales gottgefälliges System einordnete, ging eine generelle Destratifizierung und Dynamisierung des bisher ewigen Weltverständnisses einher. Diese umfassenden Dynamisierungen nehmen wohl in Europa mit dem 17. Jhd. besonders an Intensität zu, lassen sich aber generell als eine sukzessive Entwicklungsdynamik multipler Entgrenzungstendenzen auf verschiedenen Wissens- und Wirklichkeitsebenen erfassen, welche sowohl historischen Vorlauf hatten als auch in unterschiedlichen Geschwindigkeiten ihre Wirkmächtigkeit entfalteten.³ In jedem Fall aber ist dieser Übergang von einem starren, jenseitsfixierten zu einem wandelbaren und diesseitsorientierten Weltbild spezifisches Kennzeichen der Moderne, in welcher *der Mensch* und nicht länger Gott zum Ausgangspunkt des Denkens und Handelns wird. Ohne sich also auf die konkrete Fixierung einer Epochenschwelle einzulassen, zeichnet sich allgemein der Anbruch der Moderne und die Entfaltung der Neuzeit als eine immer weiter um sich greifende Verflüssigung und Diversifizierung von gesellschaftlichen Positionen, Gütern, Wissensbeständen, Glaubenskonzepten und Lebensverhältnissen aus. Klassische soziologische Analysen wie etwa von Max Weber und Emil Durkheim sowie aktueller durch Niklas Luhmann heben dabei vor allem die gesamtgesellschaftliche Ausdifferenzierung, Spezialisierung und Autonomisierung von Subjekten und (Sub-)Systemen hervor.⁴

Bruno Latour stellt in seiner Analyse der Moderne vor allem den chronologischen Bruch als auszeichnendes Merkmal heraus:

»Die Moderne kommt in so vielen Bedeutungen daher, wie es Denker und Journalisten gibt. Dennoch verweisen alle diese Definitionen in der einen oder anderen Form auf

2 Jochum 2017, S. 312.

3 Der genaue Beginn der Moderne ist dabei ebenfalls eine dynamische und nach jeweiliger Schwerpunktsetzung volatile Setzung. Jochum nimmt die Entdeckung bzw. Erfindung Amerikas um 1500 als Startpunkt an, weist aber auf »lange Wellen« hin und unterscheidet eine erste, eher durch »christliche Missionierung« geprägte Phase im 16.-17. Jahrhundert, welche von einer zweiten, eher durch den »Zivilisationsauftrag« geprägten Phase der Moderne im 18.-19. Jahrhundert abgelöst wird (ebd., S. 48f.).

4 Vgl. Luhmann 2021.

den Lauf der Zeit. Mit dem Adjektiv ›modern‹ bezeichnet man ein neues Regime, eine Beschleunigung, einen Bruch, eine Revolution der Zeit.«⁵

Im Besonderen lässt sich also diese gesellschaftliche Dynamisierung unter dem Gesichtspunkt einer nicht länger festgestellten Zeit als eine *Indeterminiertheit der Zukunft* erfassen. So zeigt auch Lucian Hölscher in seiner zeithistorischen Studie, dass »die Entdeckung der Zukunft«⁶ tatsächlich eine Aufdeckung, eine Eröffnung war, da die »Fähigkeit, sich selbst in eine Zukunft hinein zu entwerfen, keine anthropologische Konstante, keine Vorgegebenheit menschlicher Existenz schlechthin ist, sondern eine historisch spezifische Denkform«⁷ repräsentiert. Die Öffnung des Zeithorizonts lässt sich besonders anhand der Differenz zu den geschlossenen raum-zeitlichen Vorstellungen einer mittelalterlichen Lebensrealität nachweisen, wobei vielsagenderweise »manche Sprachen, wie etwa das Deutsche im Mittelalter noch nicht einmal über die Zeitform des Futur, um von zukünftigen Dingen zu sprechen«⁸, verfügten. Tatsächlich lag in den vormodernen Vorstellungen von Prädestination und Präformation einer göttlich harmonisierten Welt Zukünftigkeit im Sinne einer kontingenten, freiheitlichen und indeterminierten Potentialität *nicht* vor. Die Geschlossenheit »mythologischer Konzepte der Welteinheit«⁹ sowie der Rahmen aus christlicher Schöpfungslehre und der Erwartung des jüngsten Tages stellten eine eng begrenzte Chronologie des prä-säkularen Lebens und Denkens dar. Das heilige Wort der Kirche lieferte so ein zirkuläres Weltbild, wobei »die Zeit des Jüngsten Gerichts, der Wiederkehr Christi auf Erden und der mit ihm anbrechenden Gottesherrschaft [... den] Kreis, der mit Gottes Schöpfung der Erde begonnen und in Christi erstem Erscheinen seine Mitte erreicht hatte, [sich] einst schließen [würde].«¹⁰

Diese chronologische Limitierung einer christologischen Weltordnung wurde im Zuge der Aufklärung sukzessive durch diverse soziale, politische und epistemische Dynamiken irritiert und relativiert. Gerade die Versuche, göttliche Naturgesetzmäßigkeiten und ewige Prinzipien der Wirklichkeitsentfaltung zu eruieren, trugen ironischerweise zur Auflösung einer überzeitlichen, theologischen Weltordnung bei. So brachte beispielsweise die Hinwendung zu den geologischen Wirkmechanismen eine fundamentale Irritation des biblischen Zeitrahmens und der christlichen Schöpfungsgeschichte hervor. Das Konzept der geologischen *Tiefenzeit* entgrenzte das vormoderne Weltbild grundlegend hinsichtlich seines Unveränderlichkeitsanspruchs. Das Gewahrwerden einer sich permanent transformierenden irdischen Oberfläche, welche in Gestalt der mannigfaltigen Spuren, Sedimente und Fossilien in den Erdschichten sichtbar wurde, wies auf schier unfassbare *prähumane* Zeiträume hin. Dieser frühe planetare Perspektivwechsel öffnete den engen chronologischen Rahmen zwischen Genesis und

5 Latour 2015, S. 18.

6 Hölscher 2016.

7 Ebd., S. 11f.

8 Ebd., S. 12.

9 Ebd., S. 27.

10 Ebd., S. 33.

Apokalypse und forderte, »Geschichte als kontingente Komplexität, nicht als vorgeplante Harmonie zu begreifen.«¹¹ Über die chronologische Extension der Geologie vollzog sich ein doppelseitiges Aufschließen des christlichen Weltsystems, eine beidseitige Öffnung unfassbarer Zeiträume sowohl *vor* der Erschaffung Adams als auch *nach* der endzeitlichen Wiederkunft Jesu. Die Dimension irdischer Tiefenzeit offenbarte somit potentiell unendliche und gänzlich unbestimmte Zeiträume für die Vergangenheit und Zukunft, in welcher die Singularität und Intentionalität einer göttlichen Schöpfung der Welt fraglich wurde.

Neben der geologischen kann aber auch die kosmologische Wende, also die *Kopernikanische* Erklärung des heliozentrischen statt geozentrischen Weltbildes als epistemische Disruption für eine generelle Relativierung und Destabilisierung der idealen und damit überzeitlichen Harmonie göttlicher Wirklichkeit angeführt werden. In der Dezentrierung der Erde und damit der Entzauberung einer theologisch legitimierten Zentralperspektive auf das Universum liegt eine tiefgreifende Erschütterung göttlicher Herrschaftsansprüche. So bedeutete die Entdeckung anderer Himmelskörper, welche ebenfalls Gravitationszentren für kosmische Objekte repräsentierten, die Multiplizierung von legitimen Standorten und Perspektiven, statt auf die Superiorität *eines* Zentrums und damit einer Weltsicht beharren zu können.¹² Indem Kopernikus, Galilei, Kepler und weitere Astronomen die Bewegung von Trabanten um andere Planeten, die Veränderlichkeit der Himmelskörper und insbesondere der Fixsterne bezeugten, wurde der Ewigkeits- und Idealitätsanspruch eines theologischen Weltbildes massiv in Frage gestellt. Naturbeobachtungen, Experimentalwissenschaften und Mathematisierungen als Methoden der Realitätsbestimmung konfrontierten die christlich-scholastische Welterklärung mit alternativen Deutungen, welche die Divinität einer Zentralgestalt, einer Zentralperspektive und einer zentralistischen Ordnung stark relativierten. So meint auch Meillassoux, dass der Übergang von Geo- zu Heliozentrismus vor allem durch sein *multizentrisches* und damit *multiperspektivisches* Denken an Sprengkraft gewann und weniger dadurch, dass Mensch und Erde aus der Mitte der Welt verbannt wurden.

»Das Ende des ptolemäischen Weltbildes bedeutet nicht, wie häufig behauptet wird, dass der Mensch sich erniedrigt gefühlt hat, weil er nicht mehr geglaubt hätte, im Mittelpunkt der Welt zu stehen [...]. Die durch die zunehmende Mathematisierung der Natur ausgelöste Wende verdankt sich vielmehr dem Verlust jeglichen privilegierten Standpunktes, jeglicher ontologischen Hierarchisierung der Orte. Der Mensch kann sich nicht mehr auf die sinnliche Welt verlassen, die ihm ermöglicht, seine Umwelt zu bewohnen.«¹³

11 Gould 1992, S. 279.

12 Hierbei sei besonders auf die Entdeckung der vier Jupitermonde durch Galilei verwiesen, welcher durch die Entwicklung erster Refraktoren andere Himmelskörper in sehr viel höherer Auflösung und Vergrößerung beobachten konnte und somit die Umkreisung anderer Planeten als der Erde feststellte.

13 Meillassoux 2018, S. 156 (FN).

Die Entzauberung einer göttlichen Raum-Zeit-Ordnung geht also mit einer tiefgreifenden Veränderung der menschlichen Perspektive und des menschlichen Standortes einher. Im Durchbrechen der theologischen Fixsternsphäre sowie der fixierten Gesellschafts- und Wissensordnung wird eine andere Art des Lebens und Denkens erforderlich, welche sich zu der nicht länger prädestinierten Wirklichkeit verhält. Die so gewonnenen Freiheitsgrade ziehen aber auch eine neue Verantwortung sowie einen Gestaltungszwang nach sich. Eine nicht länger durch göttliche Planung vorherbestimmte Wirklichkeit adressiert nun den Menschen zum selbstverantwortlichen Schöpfer seiner eigenen Zukunft zu werden. Es emergiert der »zur Freiheit verurteilte Mensch«¹⁴. Dieses neue Gestaltungspotential drückt sich auch in einer Verschiebung der humanen Chronologie aus. Mensch und Zeit werden damit beide aus der theologischen Starre gelöst. Statt der passiven Erwartung einer wie auch immer gearteten Endzeit, scheint nun eine aktive Herstellung menschlicher Geschichte möglich und erforderlich. In diesem Sinne bewegt sich der Mensch nun ab diesem Punkt der Geschichte eigenmächtig *durch* die Zeit, statt eine vorherbestimmte Zukunft *auf sich* zu kommen zu lassen.¹⁵ Dieser Perspektivumbruch ist Kennzeichen modernen Denkens.

»Statt der Präexistenz der zukünftigen Dinge setzt die neue Vorstellung vom Gang des Menschen durch die Zeiten nämlich jetzt die Existenz eines Zeitraums voraus, in den er, aus der Gegenwart kommend, eintrat: eben die Zukunft im neuzeitlichen Sinn. Damit war die Idee der Zukunft als eines leeren zeitlichen Raumes geboren, der sich nun mit beliebigen Ereignissen und Vorstellungen füllen ließ.«¹⁶

2.1.2 Vorwärts immer, rückwärts nimmer: Die Fortschrittsgeschichte der Menschheit

Die Offenheit und Gestaltbarkeit der Zukunft nach der Transformation des christologischen Weltbildes ließ den Menschen als göttlichen Stellvertreter für die Erzeugung einer paradiesischen Realität auf Erden in Erscheinung treten. Der sukzessive Übergang von einer theistischen zur humanistischen Wirklichkeit zeichnete sich dabei durch eine generelle Mobilisierung von Subjekten, Wissensformen und Zeitvorstellungen aus. Jedoch wurden die teleologischen und eschatologischen Heilskonzepte keineswegs aufgegeben, sondern die Bilder und Utopien einer ewiges Glück versprechenden Erlösung in *diesseitige* politische, wissenschaftliche und anthropotechnische Programme übersetzt. Somit sind der gestalterische Mensch und die zu gestaltende Geschichte ab der Neuzeit wechselseitig aufeinander verwiesen und haben den Anspruch, sich fortan gegenseitig zur Vollendung bringen. Dieser irdische Vollendungsprozess, als Streben nach einer sich immer weiter entfaltenden und verbessernden Welt wird dabei mit dem Bild eines stetigen menschlichen Voranschreitens durch die Zeit und der aktiven Aneignung seiner biographischen wie kollektiven Geschichte gerahmt. So meint Hölscher zu diesem Wan-

14 Schwaabe 2002. Herzlichen Dank an Markus Herklotz für diesen Literaturhinweis.

15 Vgl. Hölscher 2016, S. 43.

16 Ebd., S. 43.

del der Zeitsemantik, dass »die aktive Rolle, die der Mensch dabei spielte [...] seit dem 18. Jahrhundert im zentralen Begriff des ›Fortschritts‹ zum Ausdruck«¹⁷ kam.

Aus dem Primat des *Fortschritts*¹⁸ sowie seinem historischen Geschwister *Perfektibilität*¹⁹ leitet sich auch das bis in die jüngste Gegenwart reichende Programm einer »langfristige[n] Vervollkommnung des Menschengeschlechts«²⁰ ab. Jenes Programm, welches unter immer wieder aktualisierten utopischen Entwürfen die Möglichkeit einer stetigen humanen Optimierung im geschichtlichen Entfaltungsprozess antizipiert, kleidet sich dabei stets in neue und auf aktuelle gesellschaftliche Fragestellungen hin angepasste Formen. Die Übertragung der theologischen Erlösungs- und Vollendungslehre in eine weltliche Sphäre ist folglich anfangs zwar noch stark von einer überirdischen Logik geprägt, überwindet aber schrittweise die transzendenten Festschreibungen, Begründungen und damit Unantastbarkeiten sakraler Zusammenhänge. In der Desakralisierung der Welt wird so der theistisch fundierte Ewigkeitsanspruchs der Dinge und Schöpfung insgesamt aufgehoben. Gesellschaftsordnung, Umwelt und auch der Mensch selbst rücken damit in den Fokus vervollkommnungswürdiger Projekte.

Das zentrale Medium zur Realisierung irdischen Heils stellt dabei die *Wissenschaft* dar. Die rationale und erkenntnisgeleitete Erforschung der Welt trägt entscheidend zur Entgrenzung der kirchlichen Welt- und Zeitordnung während des Übergangs zur Neuzeit dar. Denn »[d]ie Vorstellung der Perfektibilität, die im Gefolge der Auflösung der christlichen, eschatologisch geschlossenen Weltzeit in eine unendliche, vom Menschen gestaltbare Zukunft [entsteht, ist] u.a. schon bei Bacon, Galilei, Descartes, Pascal und Malebranche [durch] den Glauben an einen Erkenntnisfortschritt in den rationalen Erfahrungswissenschaften begründet.«²¹ Die Vernunftfähigkeit des Menschen, welche sich insbesondere in den Wissenschaften auszudrücken und zu vervollkommen vermag, scheint als Garant für eine immerwährende Fortentwicklung der Humangeschichte. In der Gestalt des neuzeitlichen Forschers Francis Bacon wird dieser Übergang zu einer durch Wissenschaften ermöglichten Naturbeherrschung und somit Realisierung der vorher nur der göttlichen Schöpfungskraft vorbehaltenen Heilsphänomene besonders deutlich. In seinen natur- und experimentalwissenschaftlichen Werken *Novum Organum scientiarum* (1620) und *De dignitate et augmentis scientiarum* (1623) macht Bacon die empirische und vernunftgeleitete Analyse und Manipulation der Natur zum Ziel menschlicher Entwicklung. Auch in seinem utopischen Werk *Nova Atlantis* (1614) und der ihm beigelegten Liste der »Wunder der Natur zum Nutzen des Menschen«²² drängt Bacon auf die Umsetzung gottgleicher Allmächtigkeit und Heilsbringung mittels fortschreitender wissenschaftlicher Entdeckungen. So formuliert er als finale Ziele des szientistischen Entbergens der Naturgeheimnisse: »The prolongation of life. The restitution of youth in some degree. The retardation of age. [...] Making of new species. Transplanting of one species into another. [...] Acceleration of time in maturations. [...]

17 Ebd., S. 43.

18 Koselleck 2006, S. 159–181.

19 Vgl. Baum et al. 1989.

20 Hölscher 2016, S. 57.

21 Baum et al. 1989, S. 238.

22 Bacon 1872, S. 415 [Übers. J.P.].

Impressions of air and raising of tempests. [...] Natural divinations. [...] Artificial minerals and cements.«²³ In diesen wissenschaftlichen Zielvorgaben zeigt sich der Wunsch, die bisher nur Gott vorbehaltenen Fähigkeiten der Erschaffung und Bewahrung von Leben sowie der Kontrolle über menschliche und irdische Existenzgrundlagen *selbst* zu erlangen. Diese anthropogene Selbstermächtigung bricht auch aus einem limitierenden zirkulären oder eschatologischen Zeitrahmen aus und plädiert für eine innerweltliche Bearbeitung leidvoller Existenzbedingungen mit offenem Ausgang, wie Jochum bekräftigt:

»Die Welt des Todes, des Leidens, der Vergänglichkeit, welche im mythischen Weltbild als notwendiges Opfer im ewigen Kreislauf des biologischen Lebens fatalistisch hingenommen wurde und welcher die Kulturen der Achsenzeit durch den Ausbruch aus dem Kreislauf des Lebens in eine außerweltliche Transzendenz zu entkommen suchten, wird nun aktiv durch Naturwissenschaft, Technik und Arbeit bekämpft.«²⁴

Statt der Limitationen einer göttlich vorherbestimmten Wirklichkeit, wird im Moment anthropologischer Loslösung von theologischen Ewigkeits- und Endlichkeitsvorstellungen unmittelbar die Möglichkeit aber gleichzeitig Verpflichtung zur progressiven Selbst- und Weltgestaltung aufgezeigt. Diese Verlagerung des kreativen und vervollkommenen Agens von Gott zum Menschen geht so auch mit einer Umwälzung strukturbildender Zeitlogiken einher, wobei zirkuläre und geschlossene Ordnungssysteme durch lineare und offene Entwicklungsmodelle ersetzt werden.

»Die Voraussetzungen für die Konstituierung des Begriffs ›Perfektibilität‹ sind gegeben, als das in Gestalt der Epochenmetaphorik (vom Typ Tageszeiten, Jahreszeiten, Menschenalter) sich manifestierende zyklische Denkmodell durch ein linear-dynamisches, metaphorisch u.a. im Bildfeld des Wachstums, des Lichtes und des Fortschreitens expliziert, abgelöst wird.«²⁵

Historischer Fortschritt, organisches Wachstum und das Licht einer durch Technik hervorgebrachten rationalen Erkenntnis sind metaphorische Repräsentationen dieses sich mit Einsetzen der Neuzeit eröffnenden menschlichen Handlungsspielraums.²⁶ Die moderne Zeit konstituiert sich dementsprechend über progressive statt stagnative oder zyklische Welt-, Wirklichkeits- und Menschenbilder. Die Befreiung des Menschen aus traditionellen, theologischen und ständischen Wert- und Weltbildern wurde dabei vor al-

23 Ebd., S. 415f.

24 Jochum 2017, S. 349.

25 Baum et al. 1989, S. 239.

26 Dies zeigt sich auch an Blumenbergs historischer Analyse ›absoluter Metaphern‹, welche die spezifische Gestalt der menschlicher Erkenntnis in der Moderne abbilden. Anhand der Wandlung der Lichtmetapher zeigt Blumenberg, wie Wahrheit aus den Dingen in Antike und Mittelalter selbst *scheint*, aber mit dem neuzeitlichen Weltbild nur noch aus einer limitierten Perspektive *erscheint* und vor allem durch spezifische Methoden und Techniken vom menschlichen Geist erst *beleuchtet* und erarbeitet werden muss. »Die Wahrheit ist nicht nur eine, die sich von einer gegebenen in eine produzierte verwandelt, sie steht auch im Dienste des Erschaffens, im Dienste einer zu entwickelnden Technik.« (Zill 2007, S. 27.)

lem »von überaus optimistischen Annahmen über die Natur und Entwicklungsfähigkeit des Menschen getragen.«²⁷ Eine Entwicklungsfähigkeit, welche das irdische Paradies zwar als durch menschliche Arbeit realisierbare Zeitutopie, aber in den stets entfliehenden Horizont versetzt.

Gerade die politischen Utopien zur Hervorbringung einer neuen und besseren Gesellschaft zeigen die Übersetzungsversuche und Kontinuitätslinien religiöser Erlösungsgedanken in innerweltliches Fortschrittsstreben unter humanistischer Flagge. In den perfektiblen Menschenbildern und Sozialutopien der Aufklärung zeigt sich die Antizipation eines leidfreien und glücksversprechenden Lebens, welches bisher nur im Himmelreich Gottes möglich schien. Vor allem die Französische Revolution ist gänzlich von diesem utopischen Ideal der Errichtung einer perfekten Gesellschaftsordnung vollkommener und vernunftbegabter Menschen durchdrungen. Der vom Marquis de Condorcet im Namen einer freien, gleichen und brüderlichen Gesellschaft erdachte »Entwurf einer historischen Darstellung des Fortschritts des menschlichen Geistes«²⁸ sah die politische und kulturelle Entfaltung des Menschen als ein der Geschichte inhärentes Entwicklungsparadigma vor. Dieser Prozess sollte in einer idealen Form des gemeinschaftlichen Zusammenlebens gipfeln, wobei dessen Anlagen sich in der Französischen Revolution bereits auszudrücken begannen.

»Sie wird kommen die Zeit, da die Sonne hienieden nur noch auf freie Menschen scheint, die nichts über sich anerkennen als ihre Vernunft. [...] Schon jetzt sehen wir das neue Menschengeschlecht, das von allen Ketten befreit, der Herrschaft des Zufalls und der Feinde des Fortschritts entronnen, sicher und tüchtig auf dem Wege der Wahrheit, der Tugend und des Glücks voranschreitet [...]. Wir sehen schon den künftigen Menschen, der in seine Rechte, wie in die Würde seiner Natur wieder eingesetzt ist.«²⁹

Auch Reinhart Koselleck teilt die Diagnose temporaler Transformation und erfasst diese moderne Eröffnung eines Möglichkeitsraums unter dem Auseinandertreten von »Erfahrungsraum und Erwartungshorizont.«³⁰ Darunter versteht er die immer weiter auseinander klaffende Lücke zwischen dem Bild der Wirklichkeit, welches aus *vergangenen* Lebensvollzügen und gesammelten Erfahrungen gerinnt sowie der *antizipierten* Lebenswelt einer zu erwartenden Zukunft. Kosellecks Interpretation des Übergangs von vor- zu moderner Geschichte »lautet, dass sich in der Neuzeit die Differenz zwischen Erfahrung und Erwartung zunehmend vergrößert, genauer, dass sich die Neuzeit erst als eine neue Zeit begreifen lässt, seitdem sich die Erwartungen immer mehr von allen bis dahin gemachten Erfahrungen entfernt haben.«³¹ Als zeithistorisches Spezifikum der Moderne wird somit die sich erweiternde Inkongruenz von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft identifiziert, eine strukturelle Differenz und Unprognostizierbarkeit kommenden Ereignisse. Die Momente des Übergangs einer von Agrarzyklen, kirchlichen Ritualen und wiederkehrenden Feiertagen sowie naturalisierter politischer Ordnung geprägten

27 Hölscher 2016, S. 55.

28 Condorcet (1793) in Küenzlen 2016, S. 6.

29 Ebd., S. 6.

30 Koselleck 2010.

31 Ebd., S. 359.

Lebenswirklichkeit der bürgerlichen, klerikalen und zünftigen Existenz hin zu einer volatilen und sich ausdifferenzierenden Gesellschaftsordnung werden auch von Koselleck mit umfassenden Entgrenzungen politischer, kosmologischer und räumlicher Dimensionen begründet. Es ist dieser Übergang, welcher nicht zuletzt zur Etablierung eines neuen Zeitregimes beitrug.

»In der Welt der Politik mit ihrer zunehmenden Mobilisierung von Machtmitteln, in der Bewegung der Kreuzzüge oder später der Landnahme in Übersee, um zwei markante Ereignisschübe zu nennen, und auch in der Welt des Geistes kraft der kopernikanischen Wende und in der Abfolge technischer Erfindungen der frühen Neuzeit muss weiterhin eine bewusste Differenz zwischen überkommener Erfahrung und neu zu erschließender Erwartung vorausgesetzt werden. Vor allem dort, wo binnen einer Generation der Erfahrungsraum gesprengt wurde, mussten alle Erwartungen verunsichert, neue provoziert werden. Seit der Renaissance und der Reformation erfasste diese aufreißende Spannung zunehmend mehr Schichten.«³²

Diese erwarteten Ereignisse und Entwicklungen schienen dabei zu Beginn des neuzeitlichen Denkens fast ausschließlich von einem affirmativen und positiven Glauben an eine sich stetig verbessernde Zukunft beseelt. Die Öffnung der neuzeitlichen Chronologie und der sich damit entfaltende Erwartungshorizont waren vor allem von einer progressiven und zuversichtlichen Grundhaltung gekennzeichnet, welche strukturäquivalente Konzepte einst göttlicher Vorhersehung und Benevolenz in sich aufzunehmen vermochte. Vorstellungen »bestimmt von säkular-diesseitigen Heilshoffnungen und Erlösungsversprechen, [...] der Glaube an einen innerweltlichen Fortschritt und [...] das universale Glück des Menschen, [schließlich ... a]uf Erden schon das Himmelreich zu errichten«³³, stellten im neuzeitlichen Entwicklungsdenken eine ähnliche Stabilisierungsfunktion und Orientierungsleistung, wie sie vorher durch eine christliche Eschatologie gegeben war, sicher. In der Idee eines sich naturgesetzlich vollziehenden Fortschritts der Geschichte konnten so religiös verwurzelte Hoffnungen auf ein finales Heil weiterhin persistieren, auch wenn dieses Heil sich nur sukzessive und über womöglich sehr große Zeiträume einstellen würde. Der eigentliche Bruch mit der theologischen Lehre der letzten Dinge lag deshalb in der Aufwertung der menschlichen Rolle als aktivem Erzeuger des eigenen Futurums. In diesem Sinne lässt sich prägnant für den Übergang zur Moderne zusammenfassen: »Der Mensch wird so, sich selbst vergöttlichend, zum Regisseur und Produzenten seines eigenen Heils und seiner Erlösung hin zu einem Neuen Menschen.«³⁴

2.1.3 Crunchtime: Vor dem Abgrund der Zeit

Der Beginn der modernen Zeitlichkeit ist also durch den Bruch mit einer zyklischen bzw. auf die göttliche Erlösung ausgerichteten Chronologie gekennzeichnet. Mensch und Geschichte lassen sich in der neuzeitlichen Weltordnung nicht länger theologisch determi-

32 Ebd., S. 361.

33 Küenzlen 2016, S. 6.

34 Ebd., S. 7.

nieren, sondern emergieren vielmehr selbst erst als gestaltbare und gestaltende Phänomene im Zuge des Niedergangs eines ewigen göttlichen Wirklichkeitsverständnisses.

Dennoch sind die Ideen von Vollendung und Heil weiterhin präsent, transformieren sich nun aber in anthropologische und anthropotechnische Formungsprozesse unsichern, aber hoffnungsvollen Ausgangs. Der Glaube an einen geschichtsimmanenten Progress lässt so die menschliche Entwicklungsfähigkeit zum neuen Heilsmotiv eines diesseitigen Erlösungsbegehrens werden. Reinhart Koselleck stellt diesen unbedingten Fortschrittsglauben für eine vormoderne metaphysische Prädestination heraus, welche nun zur humanen Selbsterlösung aufruft: »Seitdem konnte die ganze Geschichte als ein Prozess andauernder und zunehmender Vervollkommenung begriffen werden, der, trotz aller Rückfälle und Umwege, schließlich von den Menschen selber zu planen und zu vollstrecken sei.«³⁵

Doch kann dieser Fortschrittsoptimismus aus einer Zeit des 18. Jhd. für die unmittelbare Gegenwart nicht länger angenommen werden. Vielmehr stellt sich spätestens ab dem 20. Jhd. der Eindruck eines *Entfliehens* der Zeit von den Menschen ein, die Beschleunigung und Eigendynamik der Geschichte, welche sich jenseits humaner Kontrolle und Nachvollziehbarkeit entfaltet. Dies zeigt sich auch anhand der von Koselleck diagnostizierten Entstehung von »Bewegungsbegriffen«³⁶, welche eine politische Aufladung der Zukunft mit hoffnungsvoller Erwartungshaltung semantisch abbildbar machen. Bei den Bewegungsbegriffen »handelt es sich um Ausdrücke, die auf die Herausforderung einer technisch und industriell sich verändernden Gesellschaft reagierten. [...] Allen Bewegungsbegriffen gemeinsam bleibt eine kompensatorische Leistung, die sie erbringen. [...] Je geringer die Erfahrung, desto größer die Erwartung, dies ist eine Formel für die zeitliche Struktur der Moderne, sofern sie vom ›Fortschritt‹ auf ihren Begriff gebracht wurde.«³⁷ Dieses zunehmende Auseinandertreten von Erfahrung und Erwartung und die davon abgeleitete Notwendigkeit kompensatorischer Utopien, welche integrativ die zunehmenden Unwägbarkeiten sich transformierender sozio-materieller Umwelten zu bündeln suchen, werden anhand des Emergierens immer neuer politischer Bewegungen und den damit verknüpften Hoffnungen auf eine bessere Welt deutlich. So meint Koselleck: »Der Republikanismus war also ein Bewegungsbegriff, der für den politischen Handlungsraum das leistete, was der ›Fortschritt‹ in der gesamten Geschichte einzulösen versprach. [...] Auf den ›Republikanismus‹ folgten der ›Demokratismus‹, der ›Liberalismus‹, der ›Sozialismus‹, der ›Kommunismus‹, der ›Faschismus‹ um nur besonders wirkungsreiche Prägungen zu nennen.«³⁸ Die zunehmenden gesellschaftlichen und politischen Bewegungen lassen sich also auch in immer neuen, mit hohem ideologischen und utopischen Gehalt, aufgeladenen Semantiken ablesen.

Doch spätestens seit den Weltkriegen, der nuklearen Bedrohung im Systemwettstreit von USA und UdSSR und den immer offensichtlicher werdenden ›Grenzen des Wachstums‹ hat der bis dahin persistierende Glaube an den westlichen Fortschrittsoptimismus massiv an Glaubwürdigkeit eingebüßt. Der finale Bruch mit dem Mythos eines

35 Koselleck 2010, S. 363.

36 Ebd., S. 373.

37 Ebd., S. 374.

38 Ebd., S. 373.

inhärenten Progresses in der Moderne drückt sich sinnbildlich wohl am deutlichsten in der sozialen Bewegung der *Letzten Generation* aus, welche wortwörtlich das Zeichen der Zukunftslosigkeit menschlicher Existenz und des Verlusts gemeinschaftsstiftenden utopischen Denkens im Namen trägt.

Das Ende utopischen Denkens zeigt sich aber auch innerhalb der Entwicklung gesellschaftlich prognostischer Verfahren zur Bestimmung der Zukunft. Während um Mitte des 20. Jhd. noch der Gedanke, »dass der Mensch aus der Fülle der möglichen Zukünfte wählen und so die Zukunft geradezu frei gestalten könne«³⁹ vorherrschte, zeichnet sich ab der zweiten Hälfte des Jahrhunderts ein Bruch mit dem Steuerungs- und Machbarkeitsdenken ab und es kommt zum »Umkippen des Fortschrittsoptimismus in Fortschrittskritik und -skepsis Mitte der 70er Jahre«⁴⁰. Waren die radikalen Programme faschistischer oder kommunistischer Umgestaltung der Gesellschaft noch mit ewigen oder bald zu erwartenden Heilsvorstellungen aufgeladen, so nehmen wenige Dekaden später ökologische, technologie- und fortschrittskritische, sowie generell das moderne europäische Entwicklungsdenken hinterfragende Diskurspositionen zu.⁴¹ Die Probleme und Gefahren, welche durch modernistische Machbarkeitsphantasien ausgelöst wurden, ließen sich in globaler Perspektive angesichts zunehmender ökologischer Krisen (Waldsterben, Ozonloch, generelle Umweltverschmutzung), Energiekrisen (Ölkrisen, Tschernobyl) und politischer Krisen (Vietnamkrieg und weitere Stellvertreterkriege einer bipolaren Weltordnung) nicht länger ignorieren. Die spät-/moderne Vorstellung einer politisch und techno-wissenschaftlich beliebig steuerbaren Zukunft musste sich unter Anerkennung der unhintergehbaren Komplexitäten, Interdependenzen, Krisen und den sinnbildlichen Grenzen des Wachstums beginnen zu wandeln. Statt eines szientistischen Zukunftsoptimismus dominieren deshalb kurz vor dem Ende des letzten Jahrtausends immer mehr Diskurse über Unsicherheitspotentiale, Risikoanalysen, Technikfolgeabschätzungen und die Notwendigkeit der Ausbildung resilienter Faktoren, um angesichts einer zunehmend chaotischen und dystopischen Zukunft die eigenen Chancen auf ein gelingendes Über-/Leben zu erhöhen.⁴² So kondensiert auch Hölscher:

»Im Verweis auf die zahlreichen Gefahren der gegenwärtigen Welt und ihrer drohenden Eskalation zu Weltkatastrophen verdichtet sich seit den 1970er Jahren auch die Rede von einem Verlust der Zukunft, einem Ende des Fortschritts und der Geschichte, einer Auflösung der Zeit in ungleichzeitigen Zeitverläufen.«⁴³

Diese Veränderung der Zeitwahrnehmung als nun nicht länger im Modus von Erwartung, sondern von *Befürchtung* repräsentiert den strukturellen Bruch mit der Idee modernen westlichen Entwicklungs- und Fortschrittsdenkens. So formuliert Marina Garcés treffend: »[S]eit Kurzem durchläuft das Ende der Geschichte eine Wandlung. Vor uns

39 Seefried 2015, S. 5.

40 Hölscher 2016, S. 303.

41 Vgl. Seefried 2015, S. 16–22.

42 Beck 1996.

43 Hölscher 2016, S. 311.

liegt keine ewige Gegenwart mehr, noch ein Zielort, sondern eine *Bedrohung*.⁴⁴ Außerdem wird die monolithische westliche Chronologie jetzt mit multiplen und asynchronen Zeitregimen konfrontiert, welche sich nicht in der Tradition des linearen Fortschreitens begreifen lassen. Der universelle Mensch als geschichtlicher Akteur kann sich seiner Rolle sowie des progressiven Verlaufs der Geschichte nicht länger gewiss sein. Dadurch büßt auch die noch religiös imprägnierte Idee eines menschengemachten Utopia, also eines säkularen Heils, ihre Plausibilität ein. Statt einer aktiven und produktiven Zukunftsgestaltung durch menschliches Handeln werden kommende Zeiträume nun verstärkt als nicht kontrollierbare, apokalyptische und destruktive Potentiale betrachtet, gegen welche Menschen sich nur mittels umfangreicher Präventionspolitik zu wappnen versuchen können. Entsprechend fasst Hölscher für das Ende des 20. Jhd. zusammen: »Sodann handelt es sich nicht um eine Zukunft, die es herzustellen, zu gewinnen g[il]t, also um eine tatsächlich vermutete Zukunft, sondern um eine Zukunft, die, als Risiko, als kalkulierbare Möglichkeit gefasst, gerade *vermieden* werden soll.«⁴⁵ Aus dieser Perspektive einer als Bedrohung empfundenen Zukunft, lässt sich auch das Erstarken konservativer und konservierender Kräfte verstehen, die das Bedürfnis einer »exzessive[n] Versicherunglichkeit«⁴⁶ artikulieren und sich so in reaktionärer Manier gegen den schier übermächtigen Fluss der Zeit zu stemmen versuchen.⁴⁷ Konservatismus und Populismus erscheinen damit in ihren Forderungen nach Stillstellung, Bewahrung und Eigentlichkeit als gesellschaftliche Selbstvergewisserung und Bollwerke gegen das Gefühl geschichtlichen ›Überformt-Werdens‹.

Folglich finden wir uns nun in einer ganz anderen Situation als zu Beginn der Moderne wieder. Die einstige Öffnung des Zeithorizonts, welche durchaus ein emanzipatorisches und freiheitliches Moment gegenüber dem geschlossenen theologischen Weltbild und den starren ständischen Strukturen bedeutete, hat sich mittlerweile radikal gewendet. Denn aktuell lässt sich beobachten, dass die humane Deutungs- und Gestaltungsmacht gegenüber einer sich stetig beschleunigenden und immer unkalkulierbarer werdenden Zukunft schwindet. Anstatt als Taktgeber zu fungieren, ist der Mensch mittlerweile dem uferlosen und von immer stärkeren Strömungen gekennzeichneten Zeitfluss fast hilf- und orientierungslos ausgeliefert.

»Im 21. Jhd. müssen wir mit dem Zukunftsparadox leben: [...] Weil die Menge der Ereignisse pro Zeiteinheit mit der Menge des verfügbaren Wissens wächst, entsteht der subjektive Eindruck, dass die Zukunft immer weniger vorhersehbar sei. [...] So entsteht der ›Zukunftsgewissheitsschwund‹.«⁴⁸

Dieser paradoxe Verlust von Gewissheiten und subjektiver Zeitlichkeit gegenüber dem Anstieg von objektivem Wissen und Handlungsmöglichkeiten wird von Hartmut Rosa umfänglich unter dem Phänomen sozialer Beschleunigung analysiert.⁴⁹ Rosa formuliert

44 Garcés 2019, S. 19. Herv. J.P.

45 Hölscher 2016, S. 309. Herv. J.P.

46 Ebd., S. 309.

47 Vgl. Schilk 2023.

48 Opaschowki 2015, S. 43.

49 Vgl. Rosa 2005; Rosa 2013.

anhand des »Akzelerationszirkels«⁵⁰ sich selbst beschleunigende Prozesse technologischer, sozialer und lebensweltlicher Faktoren, welche das subjektive Zeitempfinden gegenüber einer sich permanent akzelerierenden Umwelt schrumpfen lassen und dadurch eigene Handlungsmöglichkeiten und Selbstvollzüge massiv einschränken. So unterliegen moderne Gesellschaften »vor allem einer wettbewerbsgetriebenen und deswegen auf Beschleunigung und Wachstum ausgerichteten Ökonomisierungstendenz sämtlicher Bereiche sozialen Handelns, [wodurch...] die Vermehrung von Ressourcen und die Verbesserung vorhandener Optionen – verbunden mit hierarchischen Vergleichs- und Selektionsprinzipien – in hohem Maße handlungsprägend«⁵¹ werden. Durch das kapitalistische Mehrwert- und Wachstumsprimat, welches durch Konkurrenz und Eigenverantwortlichkeit noch gesteigert wird, lassen sich in nahezu allen Bereichen gesellschaftlichen Lebens die *Entwertung alter* und die *Affirmation neuer* Positionsgüter verzeichnen. Sei es in Beruf, Wissen, Partnerschaft, Freizeit, bei Erlebnissen und Konsumobjekten, überall entstehen permanent neue Optionen und Produkte hinsichtlich deren Akkumulations- und Konsumptionsmöglichkeit eine selbstverantwortliche Entscheidung getroffen und deren Folgen erlitten werden müssen. Durch diese immer wieder neue Multiplizierung und Geschwindigkeitssteigerung mit der sich immer neue Handlungsoptionen offenbaren, entsteht eine subjektive Überreizung, Überlastung und Erschöpfung hinsichtlich der sich unendlich diversifizierenden Zukunft. Diese Symptome können dann scheinbar nur durch persönliche Koakzeleration oder kollektive Stillstellung kompensiert werden kann.⁵² Nicht nur, dass sich die Zukunft somit in immer mehr potentielle Zukünfte aufteilt, auch erhöht sich die Taktung mit welcher diese Verzweigungs- und Entwicklungsoptionen auftauchen. Der Zwang, sich zu dieser Flut von Optionen zu verhalten, forciert dann die Herausbildung von Subjekten, welche sich maximal flexibel, in minimaler Zeit zu maximalen Zukunftspotentialen mit minimaler Absicherung verhalten müssen. Das Gefühl des Ausgeliefertseins und der Ohnmacht gegenüber einer sich derart beschleunigenden Welt erzeugt so ganz eigene psychologische und politische Krisenereignisse in Reaktion auf diesen allseitigen »Zukunftsschock«⁵³.

Nick Land spitzt als Beitragender in dem Sammelband *#Akzeleration* die Verschmelzung von kapitalistischen und chronologischen Entgrenzungen noch weiter zu: »Alles was du willst – der Kapitalismus ist der sicherste Weg, es zu bekommen; und indem er jede Quelle sozialer Dynamik absorbiert, macht er Wachstum, Veränderung und sogar die Zeit selbst zu integralen Bestandteilen seiner unaufhörlich anwachsenden Flut.«⁵⁴ Land und andere Beitragende identifizieren vor allem eine durch techno-ökonomische Eigendynamik erzeugte Beschleunigung, welche sich zunehmend menschlicher Steuerung und Wahrnehmbarkeit entzieht. Die Wettbewerbs- und Wachstumslogik des neoliberalen Kapitalismus, welcher sich nach 1989 außerdem als alternativloses Welt- und Wirtschaftssystem behauptet, inkorporiert hierbei sämtliche anderen

50 Rosa 2005, S. 243ff.

51 Rosa/Oberthür 2013, S. 84.

52 Vgl. Rosa/Oberthür 2013.

53 Toffler 1972.

54 Land 2013, S. 17f.

Systeme und prägt ihnen sein eigenes Zeit- und Wirkungsprinzip auf. Maschinel-
 ler Hochfrequenzhandel mit Wertpapieren, die Entwicklung von Quantencomputern
 und damit der Entstehung einer »Quantum Supremacy«⁵⁵ sowie die davon befeuerten
 Evolutionssprünge im Bereich Künstlicher Intelligenz, welche zur präferierten Pro-
 blemlösung einer immer komplexer werdenden techno-ökologischen Umwelt stilisiert
 wird, lassen analoge menschliche Handlungsvollzüge, Lebenszeit und Deutungsmacht
 gegenüber digitalen Dynamisierungsschüben hoffnungslos unterlegen erscheinen. So
 diagnostiziert Land insbesondere die digital-wirtschaftliche Eigendynamik und damit
 cyberökonomische Invasion in soziale und damit chronologische Systemprozesse, was
 dazu führe, dass »nicht mehr nur die Gesellschaft, die Zeit selbst [...] ›den Weg des
 Kapitalismus‹ eingeschlagen«⁵⁶ habe.

Somit zeigt sich, wenn auch nicht notwendigerweise derart zugespitzt, wie aus
 der Perspektive des Akzelerationismus,⁵⁷ dass der Mensch in der Metaphorik der Zeit-
 flusses als Steuermann schon längst die Kontrolle verloren hat, sich vielmehr von den
 Strömungen und Kanalisierungen techno-ökonomischer Prozesse getrieben sieht und
 dabei kaum mehr über Wasser halten kann. Dies stellt nun wiederum eine Transfor-
 mation des Zeitverständnisses dar – diesmal jedoch jenes Verständnisses der Moderne
 selbst, also eben der neuzeitlichen Chronologie, die einst als offener und gestaltbarer
 Raum emanzipatorischer Selbstvervollkommenung begriffen wurde. Denn in der Ge-
 genwart beschleunigt sich der Zeitverlauf derartig, dass humane Subjekte, aufgrund
 der zunehmenden Asynchronität gegenüber den Prozessen ihrer Umwelt, um ihre
 Handlungsfähigkeit fürchten, sodass sie entweder in Zukunftsangst erstarren, oder
 ihr Abgehängtwerden mittels maschineller Mitbeschleunigung aufzuholen versuchen.
 Demensprechend erscheinen menschliche Akteure im 21. Jhd. kaum mehr als eigentli-
 che Gestalter einer utopischen Zukunft. Vielmehr können sie nur noch in Vorbereitung
 auf eine unvorhersehbare aber potentiell katastrophische Zeit protektiv und präventiv
 reagieren. In einer strukturell kontingenten Wirklichkeit scheint es nur noch möglich,
 die Chancen auf ein Fortbestehen zu erhöhen, ohne dieses jedoch garantieren zu kön-
 nen. Die westliche menschliche Lebensform und Lebensweise stehen in kultureller wie
 existenzieller Hinsicht in jedem Fall zur Disposition. Präkarisierung, Deprivation und
 eine generelle Unsicherheit werden in westlichen Gesellschaften zu bestimmenden Kri-
 senerscheinungen angesichts der unkalkulierbaren und entfliehenden Zukunft. Einer
 Zukunft, welche sich womöglich bald komplett ohne menschliche Steuerungsmög-
 lichkeiten oder gar Zeitzeugenschaft zu entwickeln droht. Dieser Befund spiegelt sich
 exemplarisch sich im Titel von Billy Joys Aufsatz zur Jahrtausendwende wider: »Why the
 future doesn't need us«⁵⁸.

Neben diesem Exkurs zur *zeitlichen* Struktur lässt sich auch anhand zweier weite-
 rer Dimensionen die ambivalente Geschichte der Moderne rekonstruieren. Denn nicht
 nur entlang der Entstehung, Ausweitung und nun Destabilisierung einer neuzeitlichen

55 Arute et al. 2019.

56 Land 2013, S. 18.

57 Hinsichtlich einer breiteren und unterhaltsamen Einführung in das philosophische Konzept und
 die politischen Anschlussfähigkeiten des Akzelerationismus siehe Beckett 2017.

58 Joy 2000.

Chronologik kann die Fixierung aber auch die Fragilität menschlicher Herrschaftsansprüche rekonstruiert werden.

2.2 Entgrenzung durch Evolution: Entwicklungsoffenheit des Lebens

2.2.1 Darwins Dynamisierung: Vom transzendenten Sein zum evolutiven Werden

Die Entgrenzungsgeschichte der Moderne zeigt sich neben dem Wandel chronologischer auch an der Veränderung *biologischer* Konzepte. Nach Kopernikus' heliozentrischer Wende wird, laut Freud, vor allem in der Theorie von Charles Darwin ein zweiter großer Einschnitt im Wirklichkeitsverständnis der Neuzeit sichtbar. So drückt sich in der *Evolutionstheorie* eine weitere Dezentrierung und Dynamisierung theologischer Wirk- und Wirklichkeitsprinzipien aus. Darwins naturwissenschaftliche Studien zur Erklärung der Artentstehung mittels natürlicher und nicht göttlicher Prinzipien stellten einen weiteren grundlegenden Dynamisierungsschub im modernen Weltbild dar.

Diese neue Theorie zur Erklärung der irdischen Mannigfaltigkeiten strahlte dabei weit über die biologischen Disziplingrenzen hinaus und ließ die amorphe Kraft des Lebens zur Gestalterin natürlicher und kultureller Differenzierungsprozesse werden. In der populärwissenschaftlich verkürzten Gegenüberstellung ›Gott vs. Darwin‹ ist der Übergang von theistischer Schöpfungslehre zu darwinistischer Evolutionstheorie maximal zugespitzt, was den immer noch religiösen Anklängen und perfektiblen Projektionsmöglichkeiten hinsichtlich dieser alternativen Erklärung der Artentstehung jedoch nur ungenügend Rechnung trägt.⁵⁹ Dennoch stellte Darwins evolutionäres Wirkprinzip einen starken Bruch mit göttlichen Ewigkeits- und Vollkommenheitsvorstellungen dar, wie er bereits mit der Öffnung des Zeithorizontes und der Erschließung des gestaltbaren Raums zukünftiger und vergangener Geschichte entfaltet wurde. So arbeitet auch Eve-Marie Engels in ihrer Analyse der Biologie als Leitwissenschaft in der Deutung und Hervorbringung von Welt- und Menschenbildern heraus, dass es vor allem die Versagung eines göttlichen Ziels, der Verzicht auf eine theologische Lenkung hin zu einem paradiesischen Idealzustand sei, welcher die Evolutionstheorie von bisherigen Interpretationsversuchen des Lebens abhebt.

»Darwins revolutionäre Bedeutung besteht somit in der Überwindung einer teleologischen Auffassung des Lebendigen. [...] Evolutionärer Wandel, die Transformation von Arten, stellt sich daher in dem Sinne als Zufallsprozess dar, als die individuelle Variation von Organismen, an der die natürliche Selektion jeweils ansetzt, nicht im Hinblick auf einen für den Organismus zu erfüllenden Zweck oder ein bestimmtes Telos der Evolution als ganzer erfolgt. Selbst wenn die Annahme eines evolutionären Fortschritts gemacht wird, so ist dieser als Ergebnis blinder Naturgesetze, nicht planmäßiger Absicht zu deuten.«⁶⁰

59 »Trotz Darwins erklärterweise naturwissenschaftlichen Ansatzes findet sich bei ihm als ›stillschweigende Annahme‹ eine Restmetaphysik, die ihre Wurzeln in der traditionellen Naturphilosophie und dem christlichen Schöpfungsglauben hat.« Engels 2000, S. 133.

60 Engels 2000, S. 99f.