

Glanzlichter der Wissenschaft

Ein Almanach

*herausgegeben
vom Deutschen Hochschulverband*

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
 Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Inhaltsverzeichnis

<i>Zählen statt Urteilen</i> <i>Die Auflösung der Urteilskraft in die Zahlengläubigkeit</i> Otto Depenheuer	7
<i>Gemeinschaftsschutz Glaubensfreiheit</i> Udo Di Fabio	15
<i>Wo viel Licht ist, ist auch viel Schatten</i> <i>Hochschulen in den USA zwischen Elite und Titelmühlen</i> Frank Donoghue.....	23
<i>Die Eine Million Dollar-Frage</i> <i>Über Kommunikation und Sprache bei Affen –</i> <i>Beobachtungen der kognitiven Ethologie</i> Julia Fischer.....	29
<i>Was ist Bildung?</i> <i>Vom inflationären Gebrauch eines Begriffs und dem Verschwinden</i> <i>seiner tatsächlichen Bedeutung</i> Jürgen Fohrmann.....	33
<i>Wo kommen wir her? Wo gehen wir hin?</i> <i>Universitäten am Scheideweg</i> Wolfgang Frühwald.....	39
<i>Ob uns die Berliner Universitätsgeschichte eine Verpflichtung ist</i> Hans Ulrich Gumbrecht	45
<i>Die Sekundenphilosophie</i> Ein Gespräch mit Dieter Henrich.....	53
<i>Bausteine der Republik</i> Peter Graf Kielmansegg.....	65
<i>Byzantinistik heute: eine weltferne Wissenschaft?</i> <i>Perspektiven eines „Orchideenfachs“</i> Foteini Kolovou.....	71

ISBN 978-3-8282-0522-2
 © Deutscher Hochschulverband 2010
 Redaktion: Felix Grigat, M.A. (verantwortl.)
 Dr. Michael Hartmer
 Friederike Invernizzi, M.A.
 Ina Lohaus
 Vera Müller, M.A.
 Druck: Saarländische Druckerei und Verlag GmbH, 66793 Saarwellingen

<i>Distanz und Nähe</i> <i>Fragen einer kritischen Islamwissenschaftlerin</i> Gudrun Krämer	75
<i>Der Wissenschaftler als Bürger und Beamter</i> <i>Das Verhältnis von Wissenschaft und Politik</i> Jutta Limbach	81
<i>Durch den menschlichen Geist sieht die Natur sich selbst an</i> <i>Charles Darwins Einsichten in die Evolution von Natur und Kultur</i> Hubert Markl.....	91
<i>Ein Ort mit mehreren Zentren</i> <i>Über die Mitte der Gesellschaft</i> Herfried Münkler	99
<i>Kreativer Umgang mit Molekülen</i> <i>Was ist Synthetische Biologie?</i> Michael Reth.....	103
<i>Göttliche Geistesblitze</i> <i>Wie Theologen zu Pionieren des Fortschritts wurden</i> Eckart Roloff	107
<i>Die Zukunft der Verantwortung</i> Bernhard Schlink	113
<i>Aus Bildung wird Bologna: ein Zwischenruf aus den Naturwissenschaften</i> Ulrich Schollwöck	125
<i>Von der Freiheit des Alters</i> <i>Unzeitgemäße Betrachtungen aus philosophischer Sicht</i> Andreas Speer	133
<i>Die Revolution der Lebenserwartung</i> Manfred Vasold	137
<i>Langeweile ist unverzeihlich</i> <i>Über das Arbeiten mit und an der Sprache – ein Gespräch</i> Martin von Koppenfels	143

<i>Celebrity-Kultur ist der Feind der Bildung – ein Gespräch</i> Peter Weibel.....	147
<i>Über Lebensqualität</i> <i>Kulturwissenschaft und Nachhaltigkeit</i> Sigrid Weigel.....	153
<i>Die Autoren</i>	161
<i>Quellennachweis</i>	165

ist er die Ikone von Paris. Das Neue kommt immer in der Gestalt, die keiner kennt und ahnt und wird daher abgelehnt. Mein Lieblingsbeispiel ist Jesu. Jahrtausende warteten die Juden auf den Messias, und als er kam, tötete man ihn. Wie, dieser Einfaltspinsel auf dem Esel soll unser Messias sein? Niemals. Und doch setzt das Neue sich auf geheimnisvollem Wege durch. Deswegen bin ich optimistisch.

Sigrid Weigel

Über Lebensqualität

Kulturwissenschaft und Nachhaltigkeit

In dem Maße, wie die Nachhaltigkeit zur allgemein anerkannten Maxime des Handelns geworden ist, droht der Begriff abstrakt, leer und pragmatisch zu werden. Im Interesse einer Rückgewinnung seiner Tiefendimension kann man die beiden Schlüsselwörter aus dem Diskurs über die Nachhaltigkeit, das Überleben des Planeten und die Lebensqualität der künftigen Generationen übereinander blenden, um die dabei zustande kommende Verdoppelung des Wortes Lebens als Einstieg in die historischen und kulturellen Schichten der Debatte zu verstehen.

Von der Nachhaltigkeit zur Generationengerechtigkeit – und zurück

Als der Begriff der Nachhaltigkeit im Jahre 1972 im Bericht des *Club of Rome* die Bühne internationaler Politik betrat, entsprang er einer Verbindung von Krisenbewusstsein, globaler Perspektive und Zukunftsverantwortung. Vor dem Horizont der aus Bevölkerungswachstum, Rohstoffverbrauch, Zerstörung von Lebensraum und weiteren Faktoren errechneten *Grenzen des Wachstums* lautete die in die Zukunft gerichtete Sorge, „dass das künftige Schicksal der Menschheit, vielleicht das Überleben der Menschheit, selbst davon abhängt, wie rasch und wie wirksam weltweit die beschriebenen Probleme gelöst werden können.“ Die kritischen Stimmen, die damals gegenüber der Diagnose laut wurden, hielten den Autoren vor, dass sie den weiteren Fortschritt von Wissenschaft und Technologie nicht ausreichend in Rechnung gestellt hätten. Von ihnen wurde die Rettung der Menschheit gewissermaßen der Forschung überantwortet. Wenn trotz solcher fortschrittsbeweisenden Einreden die Nachhaltigkeit in der Zwischenzeit allgemein als

globale Richtschnur politischen Handelns anerkannt ist, – zumindest im und als Prinzip – dann vor allem deshalb, weil die Szenarien, mit denen vor 37 Jahren die globale Wachstumskrise beschworen wurde, zu deutlich mit den Fernsichtbildern korrespondieren, die uns täglich von unterschiedlichsten Schauplätzen des Globus erreichen.

Gegen die Bilder von schmelzenden Gletschern, verdorrten Feldern, hungernden Kindern oder einer alternden Gesellschaft können Wissenschaft und Technik heute nicht mehr so leicht in Stellung gebracht werden, ist zwischenzeitlich doch allzu deutlich geworden, dass nicht wenige der Probleme als ungewollte Nebeneffekte des Fortschritts selbst gelten müssen. Damit haben Forschung und Technologie ihre Sendung gleichsam zurückerhalten, so dass die Frage der Nachhaltigkeit sich nun auch an ihre eigene Adresse richtet: *Welches Wissen ist in der Lage, den Anforderungen von Bestandssicherung und Lebensqualität zu genügen?* Nicht nur die Zukunftsträchtigkeit einzelner Innovationen steht damit zur Debatte, sondern auch deren Nutzen, Nebenwirkungen und Folgekosten. Unter „zukunftsfähiger Entwicklung“ wird seit dem Bericht der *Weltkommission für Umwelt und Entwicklung* 1983 verstanden, dass die gegenwärtige Generation ihre Bedürfnisse auf eine Weise befriedigt, durch die „die Fähigkeit der zukünftigen Generation, ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen“, nicht gefährdet wird.

Im Nachhaltigkeitsdiskurs haben die Ideen von Generationengerechtigkeit bzw. Generationenvertrag damit die Pathosformel vom „Überleben der Menschheit“ überlagert und teils ersetzt. Mit der „zukünftigen Generation“ ist eine Instanz auf den Plan getreten, in der das Überleben der Menschheit gleichsam ein Gesicht erhalten hat. Doch was ist das für ein Gesicht, was oder wer ist die zukünftige Generation? Da diese Frage nicht einfach mit dem Hinweis auf die 1996 gegründete *Gesellschaft für die Rechte zukünftiger Generationen* beantwortet werden kann – denn auch diese kann, selbst wenn ihre Vertreter jünger sein mögen als das Durchschnittsalter der Bundestagsabgeordneten, nur *im Namen* künftiger Generationen sprechen, – so bleibt zu fragen: Beginnt die künftige Generation, in deren Namen Nachhaltigkeit gefordert wird, bereits bei unseren Kindern oder erst bei unseren Enkelkindern? Wo überhaupt beginnt und wo endet eine Generation, und wie konkret ist ihr Gesicht? Lassen sich mit dieser Instanz präzisere Aussagen über die Zukunft machen? Und wie überhaupt kann man die Bedürfnisse künftiger Generationen ermitteln? Oder ist auch die künftige Generation eine bloße Pathosformel?

Ein Blick in die Geschichte dieses Konzepts zeigt, dass der Begriff der ‚zukünftigen Generation‘ keine Erfindung der Gegenwart ist. Vielmehr ist er vor zwei Jahrhunderten an der Schwelle zum 19. Jahrhundert entstanden, zusammen mit dem modernen Staat und der bürgerlichen Kleinfamilie, die bis heute die beiden wichtigsten Akteure des Sozialstaats darstellen: die Familie als Transformationsagentur, als Medium biologischer Reproduktion und ökonomischen Erbes, sekundiert durch gesamtgesellschaftliche Versicherungsregeln des Sozialstaates. Vor diesem Horizont erscheint die aktuelle Politik der ‚Nachhaltigkeit‘ als eine auf Zukunft gestellte Praxis des Erbens. Die Sorge um das *Überdauern* repräsentativer Bestände der Vergangenheit wirkt darin wie eine kontraphobische Politik, mit der die Vergangenheit gegen die Angriffe der Gegenwart abgesichert werden soll: als Überleben der Dinge – während sich dieses Erbe doch zur gleichen Zeit in eine Anhäufung von Schulden verwandelt.

Insofern lohnt sich z.B. ein Blick zurück *vor* die moderne Engführung von Erbe, Erbschaft und Vererbung. Nicht nur relativieren sich vor der Kontrastfolie historischer Unterschiede manche Krisenphänomene. Beispielsweise ist die sogenannte *Patchwork-Familie* früher eher die Regel gewesen, allein schon wegen der – durch kürzere Lebenszeiten und eine hohe Kindsbett-Sterb-

lichkeit bedingten – Mehrfachheiraten. So war es eher die Verwandtschaft als die Familie, die die Verhandlungen über das Erbe bestimmte – wobei die Vorstellung von Verwandtschaft auch viele Beziehungen zuließ, die nicht blutsverwandt sind: wie Patenschaften, Adoptionen, Bruderschaften und andere Formen ‚geistlicher Verwandtschaft‘. Und wo die Verwandtschaft nicht in der Lage war, Sorge und Fürsorge, Gedenken und Erhalten, Übertragung und Weitergabe zu sichern, traten Stiftungen an ihre Stelle. Eine historisch und kulturell vergleichende Untersuchung des Erbes verspricht also *vormoderne* Anregungen für Antworten auf *post-moderne* Fragen.

Die moderne Vorstellung vom Erbe, in der Blutsverwandtschaft, Vererbung und Vermögens-transfer verkoppelt und einheitlichen Erbgesetzen unterstellt sind, entstammt weitreichenden wissenschaftlichen und politischen Umbrüchen um 1800: als die entstehende Wissenschaft der Biologie daran ging, die Vererbungsgesetze zu erforschen und als die bürgerliche Kleinfamilie zum Modell der sozialen Ordnung wurde. Seither werden viele soziale Praktiken zwischen zwei Generationen geregelt, zwischen der *älteren* und der *jungen* Generation. Dieser historische Moment war zugleich die Geburtsstunde der ‚Jugend‘ und ihrer Rechte. In Gegenstellung zum Erbrecht des *Ancien Régime* hieß es in dem von Condorcet formulierten Artikel 30 der *Deklaration der Menschenrechte* (1793), keine Generation habe das Recht, „eine zukünftige Generation den eigenen Gesetzen zu unterstellen“. Die Produktion von Zukunft, das Recht der Jugend und das Erbe, definiert als Eigentumserwerb der Nachkommen in der biologischen Reproduktionskette, entstammen ein und demselben Konzept: dem modernen Erbebegriff, mit dem die Geschichte als Generationenkette entworfen wird und das Volk als Population betrachtet: als Demos, dem Körper von Demokratie und Demographie. Während der Souverän des *Ancien Régime* seine Untertanen, zusammen mit Grund und Boden, Bodenschätzen, Ernte, Vieh, Manufakturen und anderem Bestand, als Besitz betrachtete und damit als Gegenstand von Zählung, Nutzung und Sorge behandelte, kamen mit der Geburt des modernen Staates die Generationen, die Zukunft und die Schulden ins Spiel. Und damit auch die Idee nachhaltigen Handelns, auch wenn dies um 1800 noch nicht so hieß.

Am 24. Juli 1813, vier Jahre nach dem Ende seiner Amtszeit als dritter Präsident der Vereinigten Staaten, eröffnete Thomas Jefferson (1743-1826), der Vater der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776, einen Brief über Schulden, Steuern, Banken und Papiere an seinen Nefen und Schwiegersohn John Wayles Eppes, mit folgenden Worten: „Dear Sir, this letter will be on politics only.“ Tatsächlich entwirft Jefferson darin eine Finanzpolitik der Nachhaltigkeit, die erstaunlich aktuell klingt, obwohl – oder möglicherweise gerade weil – sie sich gleichermaßen auf Gott, die Naturgesetze und die Statistik stützt: „Die Erde gehört den Lebenden, nicht den Toten. Der Wille und die Macht des Menschen erlöschen mit seinem Leben, durch das Gesetz der Natur. ... Jede Generation hat die Nutznießung der Erde während der Zeit ihres Bestehens. Wenn sie aufhört zu existieren, geht die Nutznießung auf die nachfolgende Generation über, frei und ohne Verpflichtung, und so fort, aufeinanderfolgend, von einer Generation zur anderen für immer.“

In der weiteren Argumentation vergleicht Jefferson dies mit dem Fall einer Pacht, bei der das Land vom Pächter lebenslang genutzt, bei seinem Tod aber zurückgegeben werden muss, und zwar ohne Belastungen. Entsprechend kritisiert er die „moderne Theorie der Perpetuierung von Schulden“. Es ist besonders interessant zu sehen, auf welche Weise er im Folgenden die Vorstellung, dass die Erde ein Geschenk Gottes an die jeweilig Lebenden darstellt, mit modernen demographischen Berechnungen verknüpft. So kalkuliert er auf der Grundlage der seinerzeit verfügbaren Geburts- und Sterbetafeln, dass von der zu einem bestimmten Zeitpunkt lebenden erwach-

senen Bevölkerung nach 18 Jahren und acht Monaten jeweils die Hälfte nicht mehr leben würde, um daraus dann einen Grundsatz, wenn nicht ein Gebot für die Schuldenpolitik des Congresses abzuleiten. Dieser müsse für den aufgenommenen Kredit spezielle Steuern erheben, genug, um die jährlichen Zinsen und innerhalb von 19 Jahren die ganze Summe zurückzahlen zu können. Aus einer biblischen Haltung gegenüber der Natur – der Idee, dass wir nur Gast auf dieser Erde sind (Psalm 119.19) – hat Jefferson vor zweihundert Jahren ein modernes Schuldenprinzip entwickelt, das den gegenwärtig diskutierten Nachhaltigkeitsforderungen an die Staats- und Steuerfinanzen in nichts nachsteht.

Das Problem der Nachhaltigkeit ist also zusammen mit dem modernen Staat entstanden, als die ‚Untertanen‘ des *Ancien Régimes* durch die ‚Bevölkerung‘ abgelöst wurden und die Geldbeschaffungspolitik des Monarchen durch eine Schuldenpolitik ersetzt worden ist, die sich dadurch auszeichnet, dass das Volk bei sich selbst Schulden macht, allerdings bei sich selbst im *status futurum*. – Wenn es allein um eine nachhaltige Schuldenpolitik ginge, gäbe es in der Geschichte einigeg zu lernen. Aber es geht um mehr.

Nachhaltige Erfahrung und Literatur

„Die historischen Erfahrungen, die Baudelaire als einer der ersten machte – er gehört nicht umsonst zur Generation von Marx, dessen Hauptwerk im Jahre seines Todes erschienen ist – sind seither *nur allgemeiner und nachhaltiger* geworden“. Dieser Eintrag findet sich in den Notizen zum *Passagen-Werk*, dem gewaltigen Projekt einer Geschichte der Moderne, in der die Stadt Paris mit allen ihren kulturellen Erscheinungen – der Architektur, der Technik, der Mode, den Massen auf der Straße, den Passagen mit ihren Schaufenstern, den Kaufhäusern und den neuen, breiten Boulevards – als Hauptstadt des 19. Jahrhunderts fungiert. Wenn man dies liest, sieht man den aus Berlin vertriebenen jüdischen Intellektuellen Walter Benjamin am Vorabend des Zweiten Weltkriegs in der Pariser *Bibliothèque Nationale* sitzen und die schriftlichen Zeugnisse aus dem Paris des 19. Jahrhunderts studieren. Im Verlaufe seiner Studien hat sich die Figur des französischen Dichters Charles Baudelaire (1821-1867) zu einer Art Seismograph für die historische Entwicklung verdichtet; in dessen Gedichten und Essays sieht Benjamin die Spuren und das Echo seiner Zeit bis in die unscheinbarsten Erschütterungen aufgezeichnet. Seine Beobachtung, dass Baudelaire Erfahrungen „seither“, d.h. zwischen der Mitte des 19. Jahrhunderts und den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts, „nur allgemeiner und nachhaltiger geworden“ seien, erinnert die Vorgeschichte des Nachhaltigkeitsbegriffs. Während sich damit heute zuvörderst das Handlungsprinzip einer auf die Zukunft ausgerichteten Bestandssicherung verbindet, die das Überleben des Planeten und der Menschheit sichern soll, handelt Benjamins Eintrag von historischer Erfahrung. Zu beachten ist dabei allerdings, dass dieser erst aus dem Rückblick, aus der Perspektive kumulierter Erfahrung also, Nachhaltigkeit bescheinigt werden kann. „Um es in aller Kürze zu formulieren:“, so fährt Benjamins Eintrag fort, „es ist an dieser Dichtung noch nichts veraltet.“

Mit dem Benjamin-Zitat sollte nun nicht nur die Literatur als „nicht veraltetes“ Reservoir für das Studium nachhaltiger historischer Erfahrungen ins Spiel gebracht werden. Mit ihm soll auch daran erinnert werden, dass Nachhaltigkeit als *Maxime des Handelns* nur die eine Seite der

Medaille ist. Sie hat keinen Wert, wenn sie nicht durch *Erfahrung* gedeckt ist. So wie die Zahlseite der Münze durch die Bildseite, die dem Prägestempel vorbehalten ist, gedeckt ist, bedarf Nachhaltigkeit als Handlungsprinzip der Prägung durch Erfahrung. Und diese Notwendigkeit betrifft zuallererst das Konzept der Nachhaltigkeit selbst.

Der Beleg zeigt zugleich, dass die Vorstellung von Nachhaltigkeit nicht allein, wie gern kolportiert wird, der Landwirtschaft entstammt, jenem Prinzip, dass „nachhaltiger Ertrag nur erzielt werden“ könne, „wenn der Boden in gutem Stand erhalten“ werde, wie z.B. Webers *Allgemeines deutsches terminologisches ökonomisches Lexikon* (1838) formuliert, bzw. dem forstwirtschaftlichen Gesetz, dass eine vernünftige Nutzung der Wälder nur möglich ist, wenn jeweils nur soviel Holz gefällt wird, wie nachwachsen kann. Wäre es möglich und sinnvoll, das letztgenannte Prinzip auf Menschheit und Planeten zu übertragen, dann stünde die Sache relativ einfach, dann wäre Nachhaltigkeit weitgehend berechenbar. Genau so suggeriert es der von der Rürup-Kommission vorgeschlagene Nachhaltigkeitsfaktor, der 2004 mit dem „RV-Nachhaltigkeitsgesetz“ („Gesetz zur Sicherung der nachhaltigen Finanzierungsgrundlage der gesetzlichen Rentenversicherung“) in Form des sogenannten Rentenquotienten, der zahlenmäßigen Relation von Rentnern und Beitragszahlern, eingeführt wurde. Die Art und Weise, wie die Regierung bereits im darauffolgenden Jahr damit begonnen hat, die Wirkung dieses Faktors zu modifizieren, auszusetzen und aufzuschieben, zeigt allerdings, wie wenig nachhaltig allein rechnerische Nachhaltigkeitsinstrumente sind. Anders gesagt: Nachhaltigkeit ist kein Faktor, nachhaltiges Handeln kann nicht allein Gegenstand von Statistik, Berechnung und Kalkulation sein, denn es geht um strukturelle und qualitative Probleme.

Während die Zukunft eine Kategorie der Zeit ist, betrifft die Frage, wie wir uns die Zukunft vorstellen, nicht die vierte Dimension, sondern eine Dimension, die aus den Parametern der empirischen Methoden herausführt. Nennen wir sie Dimension F: F wie Fiktion, Fantasie oder umfassender *facultas fingendi*, das menschliche Vermögen zur Vorstellung, Gestaltung und zum Wahrscheinlichkeitsdenken. Diese Dimension kann als Experimentierfeld für Nachhaltigkeitsforschung genutzt werden – weniger in der Gattung der Science Fiction Literatur und der Erfindung fantastischer Welten, als vielmehr in jener Literatur, die sich als Feld des Probandelns versteht und in die imaginäre Zeit des Gewesen-Sein-Werdens führt, wo sie sich die Frage vorlegt, wie sich einzelne Innovationen von Wissenschaft und Technologie darstellen und anfühlen, wenn sie ihren Sitz im Leben erhalten haben werden. Oder auch in Filmen, die sich als Schauplatz von Experimenten *in virtu* verstehen, von Versuchen, die *in vivo* nicht möglich sind oder sich verbieten. In diesem Sinne wurden jüngst vor allem die Neuerungen der Bio- und Reproduktionsmedizin, wurden z.B. Klonierung und Organtransplantation, wurden Eingriffe ins Hirn, Mensch-Maschine-Schnittstellen und Roboter im Hinblick auf ihre biographischen, psychischen und sozialen Wirkungen hin befragt. So kreisen die meisten der Transplantationsromane und -filme z.B. um jene phantasmatischen Vorstellungen, die der Unmöglichkeit erwachsen, das transplantierte Organ gefühlsmäßig vollständig von der Person des Spenders abzutrennen. Wenn die Literatur dabei jene Dimensionen des medizinischen Fortschritts aufarbeitet, die in der Forschung, weil diese vor allem mit den immunologischen Problemen der Transplantation beschäftigt ist, keinen Ort haben, dann widmet sie sich der Kehr- und Unterseite der Wissenschaft. Ohne deren Berücksichtigung wird der wissenschaftliche Fortschritt nicht nachhaltig sein können. Wenn das Vermögen von Kunst, Literatur und Kulturwissenschaft nicht genutzt wird, werden wir die Nachhaltigkeit immer schon verpasst haben.

Lassen Sie mich auf Goethes *Wahlverwandtschaften* etwas ausführlicher eingehen, einen Roman, der, obwohl vor genau zweihundert Jahren geschrieben, in der Literaturgeschichte der Experimente bisher unübertroffen geblieben ist. Entstanden zu einer Zeit, als sich die Etablierung der Chemie als Wissenschaft vollzog, imaginiert der Roman, was sich unter den Umständen ereignet haben würde, dass sich das menschliche Leben nach jenen reinen Naturgesetzen vollzieht, wie sie die Metapher der Wahlverwandtschaften in der Chemie nahelegen. Während nämlich die Übertragung vertrauten kulturellen Wissens auf die Erforschung der Naturgesetze zumeist kreative Wirkungen hervorbringt, wenn es darum geht, in bisher unbekanntes Neuland vorzudringen, zeitigt eine umgekehrte Übertragung zumeist ziemlich verheerende Folgen. Das hat Heinrich von Kleist in seinen Erzählungen gezeigt, in denen er die Charaktere nach den seinerzeit entdeckten Gesetzen der Experimentalphysik agieren lässt. Und das zeigt Goethes Roman mit den Opfern, die das Experiment herbeiführt, und zwar aufgrund jener Dynamik, die der Gleichsetzung von ‚Naturelementen‘ und ‚menschlicher Natur‘ innewohnt und die mit der Anwendung des chemischen Gesetzes von den ‚Naturen, die sich beim Zusammentreffen einander ergreifen und wechselseitig bestimmen“, auf das Personal des Romans einsetzt. Indem das Naturgesetz der Wahlverwandtschaft die Handelnden ihres Vermögens beraubt, sich aufgrund von Entscheidungen zu verhalten und sittlich zu handeln, zerfallen sämtliche sozialen Strukturen.

Eine der Schlüsselszenen des Romans ist eine Lektüreszene, in der die ‚Gleichnisrede‘ eingeführt und in einem dreistimmigen Gespräch (zwischen Charlotte, Eduard und dem Hauptmann) reflektiert wird. Wo Charlotte sich für den ‚Wortverstand‘ interessiert, tritt der Hauptmann als Fachmann auf, der nicht nur auf sein ‚chemisches Kabinett‘ und die damit möglichen Versuche verweist, sondern auch über die ‚schrecklichen Kunstworte‘ verfügt, die er der geselligen Runde jedoch ersparen möchte, während er von Eduard aufgefordert wird, sich einstweilen mit Buchstaben auszudrücken. Vom Hauptmann als ‚Zeichensprache‘ der Chemie titulierte, sind diese Buchstaben das Medium, über das das narrative Spiel eines mehrfachen Tausches in Gang gesetzt wird: Zirkulation der Buchstaben als Formeln und als Initialen, die die Personennamen ersetzen, und Tausch der Partner. Während die Handlung des Romans über eben diesen Tausch vorangetrieben wird, wird in der genannten Lese- und Gesprächsszene die Gleichnisrede durchaus kontrovers diskutiert und hinsichtlich der Differenzen reflektiert, die im je unterschiedlichen sprachlichen Register zum Ausdruck kommen: Gleichnisrede, Kunstworte, Zeichensprache. Damit wird im Medium eines Romans, der ein Gleichnis aus der seinerzeit avanciertesten Naturwissenschaft experimentell erprobt und am Menschen durchspielt, die Frage nach dem epistemologischen Status der Fachwissenschaft für das Wissen vom Menschen aufgeworfen und erörtert. Goethes Roman ist ebenso wenig veraltet wie Baudelaires Literatur; als Feld historisch nachhaltiger Erfahrung ist eine solche Literatur sogar unverzichtbar geworden.

Die Zukunft der Tradition

Benjamins Bemerkung über das Nicht-veraltet-Sein von Baudelaires Dichtung erhält ihre wirkliche Bedeutung erst dadurch, dass Benjamin in seiner eigenen Epoche die Erfahrung grundsätzlich bedroht sah, – nicht eine bestimmte Erfahrung, sondern die Möglichkeit, Erfahrungen zu machen *überhaupt*. Schon für die Generation des ersten Weltkriegs diagnostizierte er eine neue

Erfahrungsarmut und behandelte die Erfahrung selbst als ein bedrohtes Erbe: „Arm sind wir geworden. Ein Stück des Menschheitserbes nach dem anderen haben wir dahingegeben, oft um ein Hunderstel des Wertes im Leihhaus hinterlegen müssen, um die kleine Münze des ‚Aktuellen‘ dafür vorgestreckt zu bekommen. In der Tür steht die Wirtschaftskrise, hinter ihr ein Schatten, der kommende Krieg.“ Zu lesen ist das in dem 1933 entstandenen Essay *Erfahrung und Armut*.

In ihrem Beitrag zu *Natur und Geschichte*, in dem Hannah Arendt in den fünfziger Jahren die im 20. Jahrhundert fundamental veränderte Beziehung zwischen Natur- und Geisteswissenschaften erörtert, begegnet dagegen eine auf den ersten Blick ganz unkatastrophische Semantik des Überlebens, mit der die moderne, auf Kurzlebigkeit ausgerichtete Produktionsweise im technischen Zeitalter am Beispiel des Häuserbaus in den USA kommentiert wird: „Das Haus soll gar nicht mehr den Menschen, sondern der Mensch das Haus überleben.“ Diese unspektakuläre Feststellung verweist aber auf einen grundlegenden Wandel im Verhältnis zwischen biologischer, historischer Zeit und der Zeit der Dinge. Arendt beschreibt dies am Beispiel einer Art Kreislaufs von ‚bauen, verbrauchen, einreißen, und neubauen“. Als Effekt der forcierten Entwicklung und Funktionserweiterung der Technik nennt sie die „Geschwindigkeit, mit der sich das äußere Bild der Welt verändert“, – und kommentiert diese beschleunigte Veränderung mit dem mythischen Bild, „als sei die Welt in einen proteischen Verwandlungsprozess gerissen.“ Der Ausdruck „gerissen“ signalisiert, dass hier eine technisch-ökonomische Bewegung in Gang gesetzt ist, deren Dynamik in mythische Zeit umschlägt, in das Gefühl, außerhistorischen Kräften ausgeliefert zu sein, mit der sich eine Angleichung der geschichtlichen an eine zyklische Zeit zu ereignen scheint. Denn der Verlust historischer Zeit versetzt die Menschen zurück in das Bewusstsein der Kreatur, das nurmehr *Überleben*, aber kein Leben kennt. Was ihm fehlt, ist Tradition. Als sie 1961 einige Beiträge zu Grundbegriffen des politischen Denkens – wie Natur, Geschichte, Freiheit, Politik, Wahrheit – zu dem Buch *Between Past and Future* zusammenfasst, beginnt sie ihr Vorwort mit einem Aphorismus des französischen Schriftstellers René Char: „Notre héritage n'est précédé d'aucun testament“ – ‚unsere Erbschaft ist keinerlei Testament vorausgegangen.“ Dieses Zitat ist Ausgangspunkt einer Reflexion über die Lücke, die das Verschwinden des Konzepts ‚Tradition‘ für das Handeln hinterlassen hat:

„Das Testament, das dem Erben sagt, was rechtmäßig sein eigen ist, verfügt über vergangenen Besitz für eine Zukunft. Ohne Testament oder, um die Metapher aufzulösen, ohne Tradition – die auswählt und benennt, die übergibt und bewahrt, die anzeigt, wo die Schätze sind und was ihr Wert ist – scheint es keine gewollte zeitliche Kontinuität und also, menschlich gesprochen, keine Vergangenheit und Zukunft zu geben, nur immerwährenden Wandel der Welt und den biologischen Kreislauf der lebendigen Geschöpfe in ihr.“

Der Traditionsverlust, von dem hier die Rede ist, handelt nicht von dem Verlust traditioneller Kulturbestände, sondern vom dem Verlust von Tradition überhaupt: von Tradition als Erfahrung, aus der sich erst qualitative Maximen für eine Politik der Nachhaltigkeit ableiten ließen. Im Fahrwasser eines solchen Verlusts wird Leben auf Überleben reduziert und zum Ziel einer pragmatischen verengten Nachhaltigkeitspolitik.