

WELCHE WELT, WELCHER UNTERGANG?

Mario Schönhart

1. *Vorbemerkungen*

Die Vorstellung von einem nahen *Untergang der Welt* hat periodisch wiederkehrend Hochkonjunktur. Der jüngste Auslöser für Weltuntergangssängste sind Spekulationen, die sich auf den sog. Mayakalender berufen. Zum Gehalt und zur Breitenwirkung dieser Spekulationen hält Michael Tilly fest:

»Auch wenn die geheimnisvollen Hieroglyphen auf dem von Raubgräbern in Mexiko entdeckten Bruchstück einer alten Steintafel (*Tortuguero Monument 6*), die angeblich eine uralte Berechnung des Weltuntergangstermins enthalten, in Wirklichkeit nur den Übergang einer bestimmten Gottheit in ein neues Zeitalter ankündigen, stoßen Deutungen dieser und weiterer Mayaschriften als spektakuläre, apokalyptische Prophezeiungen des nahen Weltendes auf eine überaus breite Resonanz.«¹

Auch im ESO-Jahresbericht 2012² wird die an den Mayakalender geknüpfte Vorstellung vom Weltuntergang kritisch thematisiert und findet über das Motto *Willkommen beim Weltuntergang* sogar im Untertitel Platz. Sieht man sich den Bericht und die mediale Berichterstattung im Umfeld näher an, so fällt auf, dass die bei der Thematisierung von Weltuntergangsvorstellungen benutzten Wörter und Phrasen sehr unterschiedlich sind. So ist z. B. die Rede vom *Untergang der Welt*, vom *Ende der Welt*, von der *Apokalypse* oder von der *Zerstörung der Erde*. Darüber hinaus wird von einer Transformationskrise beim Übergang in eine *neue Weltordnung* gesprochen, ebenso vom *Systemzusammenbruch* der kapitalistisch-technologischen Zivilisation. Deutlich sichtbar wird, dass in der vielfältigen Rede vom *Weltuntergang* mit den verschiedenen *Wörtern* auch unterschiedliche Vorstellungskomplexe auftauchen. Damit stellen sich folgende Fragen: Wie ist das, was mit den jeweiligen Formulierungen als *Weltuntergang* durch die Köpfe spukt, genau zu qualifizieren? Was heißt hier *Welt*? Wie soll man *Untergang* verstehen? Geht eine

1 Tilly, Michael: Apokalyptik, Tübingen: Francke 2012 (= UTB 3651), 7.

2 Schweidlenka, Roman: Der steirische ESO-Jahresbericht 2012. Willkommen beim Weltuntergang, in: http://www.logo.at/user_uploads/ressortname/Dateien/Eso-Jahresbericht_2012.pdf [abgerufen am 02.12.2012].

Welt unter wie ein Schiff, wie die Österreichisch–Ungarische Monarchie oder wie die Sonne? Wie werden *Welt* und *Untergang* zusammengedacht?

Die hier aufgeworfenen Fragen bilden den Ausgangspunkt, von dem aus nach möglichen Unterscheidungen in den vielfältigen Redeweisen und Vorstellungen vom Untergang einer Welt gefragt wird. Dazu werden zunächst einige Unterscheidungen hinsichtlich des Gebrauchs des Wortes *Welt* in den Blick gerückt (2). Dann sollen verschiedene Formen von Weltuntergängen, die wir im alltäglichen Sprachgebrauch unterscheiden, charakterisiert werden (3). Schließlich führe ich drei Beispiele aus der Philosophie an, von denen man sagen kann, dass sie Weltuntergänge in unterschiedlicher Form und auf verschiedenen Ebenen zum Thema haben (4). Abschließend wird der Versuch unternommen, die angeführte Beispiele vertiefend zu charakterisieren und typologisch einzuordnen (5).

2. *Welt als vieldeutiger Begriff: Welt–Varianten*

Etymologisch geht das deutsche Wort *Welt* auf das althochdeutsche Wort *weralt* (Menschensaat, Menschenalter) zurück.³ Das Wort hat einen grundsätzlichen Bezug auf Einheit, Ganzheit, Ordnung bzw. Sinn und weist einen großen Bedeutungsreichtum auf, der sich schon im ahd. *weralt* zeigt:

»Ahd. *weralt* übersetzt lat. *saeculum* 'Geschlecht, Zeitalter, Zeit, Zeitgeist, Jahrhundert', kirchenlat. 'Welt, irdisches (sündiges) Leben' und lat. *mundus* 'Welt, Weltordnung, Weltall' und entwickelt so bereits die Bedeutungen 'Zeitalter, Menschen-, Weltalter, Zeitlichkeit, Kreis der Erdbewohner, Außenwelt, Erdkreis, Schöpfung'.«⁴

Hermann Schmitz weist darauf hin, dass das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm fast 40 Bedeutungsunterscheidungen im Sprachgebrauch des Wortes anführt und hinsichtlich des Welt–Begriffs zahlreiche Unterscheidungen möglich sind.⁵ Welt kann zunächst als Inbegriff der Totalität des Seienden, d. h. als *singulare tantum* aufgefasst werden. Gemeint sind dann die Gesamtheit der Dinge oder die Gesamtheit der Tatsachen in Raum und Zeit. Welt kann auch als (pluralfähiger) Begriff für eine eigenständige, nach einem bestimmten Prinzip strukturierte und von anderen Bereichen abgegrenzte Vielfalt verwendet werden: z. B. die Welt der Tiere, die Welt der Mode oder die Welt der Physik. Eine weitere Unterscheidungsmöglichkeit ergibt sich durch die zeitliche und die räumliche Bedeutungslinie des

3 Vgl. Art. Welt, in: Pfeifer, Wolfgang (Hg.): Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, Köln: Edition Kramer 2010, 1555.

4 Ebd.

5 Vgl. Schmitz, Hermann: Art. Welt, in: NHpG 3 (2011) 2466–2484, 2482.

Welt-Begriffs. So akzentuiert z. B. *Weltalter* als Wiedergabe von gr. *aion* und lat. *saeculum* einen zeitlichen Sinn von Welt, während *Weltraum* als Wiedergabe von gr. *oikoumene* bzw. *kosmos* und lat. *mundus* einen räumlichen Sinn hat. Außerdem existiert u. a. in der christlichen Tradition ein negativ besetzter Weltbegriff, der als Bezeichnung für Strukturen oder Verhaltensweisen, an die man verfallen sein kann und von denen man sich distanzieren muss, fungiert.

Hinsichtlich der Vorstellung vom Weltuntergang ist folgende Unterscheidung festzuhalten: In der christlichen Theologie hängen Welt und Gott über den Schöpfungsbegriff zusammen, die Vorstellung eines Weltuntergangs am Ende der Zeit ist möglich, da die geschaffene Welt als zeitliche Größe gedacht wird. Im alternativen Fall einer als ewig gedachten Welt ist nur eine periodische Zerstörung inklusive Neubeginn denkbar. Die griechische Antike denkt daher Weltbeendigung und –wiederherstellung z. B. als natürlich-periodischen Ablauf durch einen wiederkehrenden Weltbrand (Eκπύrosis) oder eine sintflutartige Überschwemmung (Kataklysmós).⁶

3. *Alltägliche Unterscheidungen: Weltuntergänge auf verschiedenen Ebenen*

Von einem Weltuntergang kann offensichtlich auf verschiedenen Ebenen gesprochen werden. Vier dieser im Alltag häufig gebrauchten Ebenen seien im Folgenden kurz skizziert.

Zunächst ist von Weltuntergang als Ereignis im erlebenden Subjekt, als *subjektive Erfahrung* die Rede. In diesem Sinn wird z. B. rückblickend auf ein traumatisches Ereignis festgestellt: »Da ist für mich eine Welt untergegangen.« Ebenso kann Weltuntergang als ein subjektives atmosphärisches Phänomen vorkommen, etwa wenn wir uns in sprichwörtlicher *Weltuntergangsstimmung* befinden. In anderer Form ist von Weltuntergang als einem historisch-soziologischen Ereignis die Rede. Hierbei ist der Untergang einer Gesellschaftsstruktur oder einer Kulturepoche im Blick. Als Beispiele können Revolutionen, das Ende der Österreichisch-Ungarischen Monarchie oder auch die kulturelle Bewegung, die unter der Bezeichnung *Fin de Siècle* gefasst wird, genannt werden. Wird Weltuntergang als ein *kosmologisches* bzw. *phy-*

6 Zur Differenz zwischen jüdisch-christlicher und griechischer Auffassung hält z. B. Peter Sloterdijk fest: »Aus jüdischer Sicht stand am Anfang die göttliche Herstellung des Universums, während nach griechischer Auffassung ein anfangsloser ewiger Logos die Welt durchherrscht. Für Griechen kommt die Idee der Schöpfung einer Weltlästerung gleich, während für die Juden die Kosmosidee die pure Gotteslästerung darstellt, als ob es die Welt ohne den Schöpfergott geben könnte.« (Sloterdijk, Peter: *Zeilen und Tage*, Berlin: Suhrkamp 2012, 594).

sikalisch–chemisch–biologisches Katastrophenereignis vorgestellt, so ist damit meist eine globale Katastrophe in den Blick genommen, die den Lebensraum Erde zerstört. In diesem Zusammenhang wird auch häufig von »Endzeitereignissen« gesprochen, die jedoch nicht in einem religiösen Kontext bzw. in einer Beziehung zur Instanz eines Schöpfergottes stehen müssen. Vielmehr sind die gemeinten Ereignisse — z. B. atomare oder ökologische Katastrophen — vom Menschen selbst verursacht. Schließlich wird Weltuntergang auch als theologisches Ereignis (Apokalypse) gedacht. Dabei ist der Transzendenzbezug der erwarteten Ereignisse zentral: Die Rede von der Offenbarung des Planes Gottes, der sich hinter den endzeitlichen Ereignissen verbirgt, vom Ende der Zeit, vom Anbruch der Gottesherrschaft und von der Wiederkunft des Weltenrichters ordnet irdische Katastrophen–Ereignisse in den Kontext umfassender theologischer Ereignisse ein.

4. *Drei Beispiele aus der Philosophie: Nietzsche, Foucault, Heidegger*

Auch im Lauf der Philosophiegeschichte wurden wirkmächtige Verschiebungen und tiefgreifende Umbrüche in Sinngefügen als Weltuntergänge, Weltübergänge und Weltaufgänge in den Blick gerückt. Ich zeige im Folgenden an drei Beispielen die Thematisierung von *Weltuntergängen im Denken* auf verschiedenen Ebenen und versuche diese Beispiele abschließend typologisch zu verorten.

4.1 Friedrich Nietzsche: Gottes–Tod und Welt–Katastrophe

Im berühmten Aphorismus 125 der *Fröhlichen Wissenschaft* werden der Gedanke des Todes Gottes und seine Folgen in den Blick gerückt. Nietzsche knüpft dabei die Gestalt des »tollen Menschen« an die Szene eines Weltuntergangs. Der Text beginnt mit dem Auftritt dieser Gestalt auf einem Marktplatz und einer dramatischen Enthüllung der Ermordung Gottes.⁷ Es folgt eine Bildkaskade, die man als *apokalyptisch* bezeichnen kann. In diesen Bildern wird der Tod Gottes mit einer kosmologischen Katastrophe und einer fundamentalen Orientierungskrise des Menschen verknüpft:

»Aber wie haben wir diess gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was tha-

7 »Der tolle Mensch. [...] Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! *Wir haben ihn getötet, ? ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder! [...].*« (Nietzsche, Friedrich: *Die Fröhliche Wissenschaft*, in: ders.: *Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die Fröhliche Wissenschaft. Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München / Berlin / New York: dtv / de Gruyter ²1988 (= KSA 3), 343–651, 480f. (Aph. 125).

ten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht?«⁸

Nach einem Hinweis auf die Ungeheuerlichkeit der Tat des Gottesmordes und die Unabsehbarkeit ihrer Folgen lässt Nietzsche die Gestalt des tollen Menschen von einer radikalen Zäsur sprechen, die als Untergang einer alten und als Anbruch einer neuen Welt verstanden werden kann. Der Text endet mit der Diagnose einer Verzögerung: Das schon geschehene apokalyptische Ereignis ist noch unterwegs, d. h. es ist noch nicht im Bewusstsein der Menschen angekommen.

Wie steht es nun im Zusammenhang dieses Texts um den Menschen und um seine Welt nach der Ermordung Gottes? Man kann die »apokalyptische Vision« von Nietzsches tollem Menschen als eine Gegen-Offenbarung zur christlichen Apokalypse lesen, die die Lage des Menschen in einem pessimistischen Bild enthüllt: Ohne festen Standpunkt, ohne Orientierungspunkt und ohne Jenseitshoffnung ist der Mensch radikal ungeborgen in einem unendlichen, schweigenden Außen verortet und damit verloren in einer übermächtigen Weltwirklichkeit: *Ohne Horizont, losgekettet von jedem Fixstern, stürzend durch nächtliches, kaltes Nichts* — so sieht das Bild aus, das der tolle Mensch von der Lage des Menschen nach der Ermordung Gottes zeichnet. Die an Gott rückgebundene, in Gott geborgene Welt ist untergegangen, was kommt, ist eine Welt, von der zutiefst fraglich ist, ob sie für den Menschen überhaupt ertragbar ist. In einem Nachlassfragment fasst Nietzsche diese beklemmende Erfahrung einer losgeketteten und möglicherweise unerträglich gewordenen Welt nochmals in folgende Worte:

»Abschied

Die Krähen schrei'n
 Und ziehen schwirren Flugs zur Stadt:
 Bald wird es schnei'n –
 Wohl dem, der jetzt noch — Heimat hat!
 [...]
 »Die Welt — ein Thor
 Zu tausend Wüsten stumm und kalt!
 Wer Das verlor,
 Was du verlorst, macht nirgends Halt.«⁹

8 Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft, 481.

9 Nietzsche, Friedrich: Nachgelassene Fragmente. 1884–1885. Kritische Studienausgabe. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München / Berlin / New York: dtv / de Gruyter ²1988 (= KSA 11), 329 (Fr. 28[64]).

Die Welt wird hier in einer nihilistischen Vision als Tor zu wüstenhafter Ödnis enthüllt, die Welt als Heimat, als Ort der Geborgenheit scheint verschwunden zu sein. Im Zusammenspiel von metaphysischer Haltlosigkeit und kosmologischer Heimatlosigkeit zeigt sich eine erschreckende Dezentrierung und fundamentale *Entsicherung des Lebens*.¹⁰

4.2 Michel Foucault: Weltuntergang, epistemologisch

Der französische Philosoph Michel Foucault beschreibt in seinem Werk *Die Ordnung der Dinge*¹¹ epochale Brüche im Feld des wissenschaftlichen Wissens als Veränderungen im Verhältnis von Wörtern und Dingen. Diese Brüche können als Weltuntergänge auf der Ebene der Epistemologie angesehen werden, da die Brüche nicht nur Einzeldisziplinen betreffen, sondern durch sie die gesamte Wissensordnung einer Epoche reorganisiert wird. Damit kommt eine *Denk-Welt* an ihr Ende und wird durch eine andere ersetzt. Die Welt des Wissens erscheint damit als durch ein historisches Apriori epochal je neu strukturiert. Foucault unterscheidet dabei grundsätzlich drei Ordnungsprinzipien des Wissens, die er verschiedenen Epochen zuordnet: Das Prinzip der *Ähnlichkeit* fundiere und organisiere demnach die Epoche von 1500 — 1650 (Renaissance), das Prinzip der *Repräsentation* die Epoche von 1650 — 1800 (Klassisches Zeitalter) und das Prinzip *Mensch* die Epoche ab 1800 (Moderne, der Mensch als empirisch–transzendente Dublette).¹²

Foucault legt die Figur des Don Quijote als Gestalt des Übergangs vom Prinzip der *Ähnlichkeit* zum Prinzip der *Repräsentation* aus, er versteht ihn als einen Wanderer zwischen zwei Zeichenwelten.¹³ Don Quijote bewegt sich demnach in einer Welt, mit deren neuer Zeichenordnung er ständig in

10 Im Denkbild der implodierenden All–Einheits–Sphäre greift Peter Sloterdijk in seiner Sphärentriologie zentrale Themen und Perspektiven von Nietzsche auf und entfaltet sie mittels alternativer Metaphern und Begriffe neu. Die Bedeutung der geometrischen Form der Kugel für die philosophische Tradition wird hier zum Ausgangspunkt einer Neuerzählung der menschlichen Kulturgeschichte unter dem Aspekt der Sphärenbildung. Eine zentrale Rolle kommt dabei dem Zusammenbruch der onto–theologischen Weltkonzeption zu, welcher als Implosion der alles umfassenden und schützenden Sphäre ausgelegt wird: »Das große Wort vom Tode Gottes [...] handelt [...] vom Sinn des Verlusts der kosmischen Peripherie, vom Zusammenbruch des metaphysischen Immunsystems, das dem alteuropäischen Imaginären in einem letzten Format Halt gegeben hatte. [...] Immanent sind die Menschen nur noch dem Außen: mit dieser Erschwerung muß gelebt werden.« (Sloterdijk, Peter: Sphären. 2. Globen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999, 588.)

11 Vgl. Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1974 (= stw 96).

12 Vgl. Sarasin, Philipp: *Foucault zur Einführung*, Hamburg: Junius 2005 (= Zur Einführung 306), 70–89.

13 Vgl. Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 78–82.

Konflikt gerät. Er sucht nach Ähnlichkeiten, liest diese als Zeichen und reagiert auf sie nach der Logik der von ihm gelesenen Ritterromane. Auf diese Weise werden für ihn Windmühlen zu Riesen, die Schenke zum Schloss und staubumwölkte Schafherden zum heranstürmenden Heer. So zeigen für Foucault Don Quijotes Erlebnisse exemplarisch den Bruch zwischen zwei unterschiedlich organisierten Zeichen–Welten an. In seinen Abenteuern »enden die alten Spiele der Ähnlichkeit und der Zeichen, knüpfen sich bereits neue Beziehungen. [...] Die Schrift und die Dinge ähneln sich nicht mehr. Zwischen ihnen irrt Don Quichotte in seinem Abenteuer.«¹⁴

Als einen zweiten bedeutsamen Übergang nennt Foucault das Verschwinden des Ordnungsprinzips *Mensch*. Die epistemische Ordnung der von ihm als Moderne aufgefassten Epoche komme an ihr Ende und mit ihr der Mensch als Integrationsfigur des Wissens. In der berühmten quasi–apokalyptischen Schlusspassage von *Die Ordnung der Dinge* fasst Foucault seine Ansicht in ein eindrucksvolles Bild:

»Der Mensch wird verschwinden. Mehr als den Tod Gottes, oder vielmehr in der Spur dieses Todes und gemäß einer tiefen Korrelation mit ihm, kündigt das Denken Nietzsches das Ende seines Mörders [...] an. [...]

Eines ist auf jeden Fall gewiß: der Mensch ist nicht das älteste und auch nicht das konstanteste Problem, das sich dem menschlichen Wissen gestellt hat. [...] Der Mensch ist eine Erfindung, deren junges Datum die Archäologie unseres Denkens ganz offen zeigt. Vielleicht auch das baldige Ende. Wenn diese Dispositionen verschwänden, so wie sie erschienen sind, wenn durch irgendein Ereignis, dessen Möglichkeit wir höchstens vorausahnen können, [...] diese Dispositionen ins Wanken gerieten, wie an der Grenze des achtzehnten Jahrhunderts die Grundlage des klassischen Denkens es tat, dann kann man sehr wohl wetten, daß der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand.«¹⁵

4.3 Martin Heidegger: Weltuntergang, seinsgeschichtlich

Martin Heidegger vertritt in seiner Fundamentalontologie *Sein und Zeit* (1927) einen existenzial–ontologischen Welt–Begriff. Das Sein des Menschen wird als *Dasein* begriffen, dieses Dasein bewegt sich immer schon in einer ihm erschlossenen Welt. *In–der–Welt–sein* ist deshalb als Existenzial des Daseins aufzufassen, ein »weltloses« Dasein gibt es demnach nicht. Die dem Dasein erschlossene Welt ist der unhintergehbare Gesamthorizont, in dem Seiendes begegnen kann, d. h. Seiendes gibt es für das Dasein immer nur im Horizont einer je schon eröffneten Welt.

14 Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 78 und 80.

15 Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, 460 und 462.

In seinen späteren Werken kehrt Heidegger die Richtung seines Denkens um: Ausgangspunkt der Denkbewegung ist nun nicht mehr das Dasein, sondern das Sein. Der Begriff der *Seinsgeschichte* wird zum ontologischen Zentralbegriff des Spätwerks. Gemäß diesem Begriff unterliegen die Weisen der Entbergung des Seins der Zeit, d. h. das Sein selbst wird zeitlich gedacht. Der Aufgang und Untergang von *Welt* werden in der Folge als ereignishafter Übergang zwischen seinsgeschichtlichen Epochen angesetzt: Wenn sich das Sein anders zuschickt, geht auch *Welt* als umfassender Bedeutungszusammenhang neu auf. Heidegger denkt eine Lichtungsgeschichte des Seins, in der sich das Sein je neu entbirgt und damit *Welt* als umfassenden Bedeutungszusammenhang epochal je anders aufgehen lässt.

5. *Zusammenfassung: Unterschiedliche Typen von Weltuntergängen*

Es zeigt sich, dass Untergang und Aufgang einer Welt in unterschiedlichen Formen vorliegen und diese Formen auf verschiedenen Ebenen angesiedelt sein können. Abschließend werden die drei herangezogenen Beispiele nochmals hinsichtlich folgender Fragen in den Blick genommen: Wie kann der jeweilige Weltuntergang in seiner Eigenart charakterisiert werden? Welche Welt geht jeweils in welcher Weise unter? Was ist die Folge dieses Untergangs?

Im Aphorismus 125 von Nietzsches *Fröhlicher Wissenschaft* ist ein Weltuntergang als metaphysische und kosmologische Katastrophe thematisiert, dessen Ursache eine Tat des Menschen ist. Der Tod Gottes wird als bereits eingetretenes Ereignis verkündet und der Mensch als der für die Ermordung Gottes Verantwortliche vorgestellt. Mit dieser Tat geht die Welt als rückgebundene, gesicherte, festgefügte Wirklichkeit unter. Nietzsche schildert in dramatischen Bildern einen Untergang durch *aktive Entsicherung*, d. h. durch Selbst-Entzug des Grundes bzw. Aufhebung (»Ermordung«) der letztbegründenden und umfassend sichernden Instanz. Die Folgen dieser aktiven Entsicherung sind sowohl kosmologische (Ordnungsschwund, Sturz in die Unendlichkeit) als auch psycho-immunologische (Heimatlosigkeit in einem schweigenden Außen, die Erfahrung des Weltalls als kalte Wüste oder unendlicher Ozean). Nietzsche selbst hat die dramatische Erfahrung der Entsicherung und Freisetzung an anderer Stelle auch so geschildert:

»*Im Horizont des Unendlichen.* — Wir haben das Land verlassen und sind zu Schiff gegangen! Wir haben die Brücke hinter uns, — mehr noch, wir haben das Land hinter uns abgebrochen! [...] Aber es kommen Stunden, wo du erkennen wirst, dass er [der Ozean, M. S.] unendlich ist und dass es nichts Furchtbareres

giebt, als Unendlichkeit. [...] Wehe, wenn das Land–Heimweh dich befällt, als ob dort mehr *Freiheit* gewesen wäre, — und es giebt kein ‚Land‘ mehr!«¹⁶

Mit Blick auf Michel Foucaults Werk *Die Ordnung der Dinge* kann von *Weltuntergang auf epistemologischer Ebene* gesprochen werden, da fundamentale Brüche und Neuordnungsprozesse im Raum des Wissens aufgezeigt werden. Der Untergang, der hier thematisiert wird, ist jener der Wissensordnung einer Epoche bzw. einer epochalen Tiefenlogik. Dieser Untergang vollzieht sich als das Verschwinden bzw. Verlöschen eines alles durchdringenden Ordnungsprinzips. In der Folge tritt ein epistemologisch beschreibbarer Bruch auf und die Welt des Wissens wird durch ein neues Prinzip reorganisiert.

In Martin Heideggers Denken zeigt sich Weltuntergang als ein *seinsgeschichtliches Ereignis*. Der Untergang einer Welt wird als Übergang zwischen seinsgeschichtlichen Epochen verstehbar. Dieser Übergang ist als Ereignis auf ontologischer Ebene zu sehen. Mit ihm verschwindet eine Weise der Entbergung des Seienden in ihrer Gesamtheit. Mit dem ontologischen Geschehen des Entzugs und der Neugabe des Seins tritt eine andere seinsgeschichtliche Epoche ein. Die Folge daraus ist, dass Welt als gesamter Bedeutungszusammenhang neu aufgeht.

6. *Literatur*

Art. Welt, in: Pfeifer, Wolfgang (Hg.): *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, Koblenz: Edition Kramer 2010, 1555.

Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1974 (= stw 96).

Nietzsche, Friedrich: *Die Fröhliche Wissenschaft*, in: ders.: *Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die Fröhliche Wissenschaft. Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München / Berlin / New York: dtv / de Gruyter 21988 (= KSA 3), 343–651.

Nietzsche, Friedrich: *Nachgelassene Fragmente. 1884–1885. Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München / Berlin / New York: dtv / de Gruyter 21988 (= KSA 11).

Sarasin, Philipp: *Foucault zur Einführung*, Hamburg: Junius 2005 (= Zur Einführung 306).

Schmitz, Hermann: Art. Welt, in: *NHPG 3* (2011) 2466–2484.

16 Nietzsche, Friedrich: *Die Fröhliche Wissenschaft*, in: ders.: *Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die Fröhliche Wissenschaft. Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München / Berlin / New York: dtv / de Gruyter ²1988 (= KSA 3), 480 (Aph. 124).

Schweidlenka, Roman: Der steirische ESO-Jahresbericht 2012. Willkommen beim Weltuntergang, in: http://www.logo.at/user_uploads/ressortname/Dateien/Eso-Jahresbericht_2012.pdf [abgerufen am 02.12.2012].

Sloterdijk, Peter: *Sphären*. 2. Globen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999.

Sloterdijk, Peter: *Zeilen und Tage*, Berlin: Suhrkamp 2012.

Tilly, Michael: *Apokalyptik*, Tübingen: Francke 2012 (= UTB 3651).