

SWR2 Wissen

Der Umgang mit Katastrophen in der Moderne (2/2)

Von Sabine Appel

Sendung vom: Pfingstmontag, 29. Mai 2023, 8.30 Uhr

Redaktion: Ralf Caspary

Produktion: SWR 2023

Gerade in der hochtechnisierten Moderne, die Sicherheit vorgaukelt, versetzen unvorhersehbare Ereignisse Menschen in Panik.

Bitte beachten Sie:

Das Manuskript ist ausschließlich zum persönlichen, privaten Gebrauch bestimmt. Jede weitere Vervielfältigung und Verbreitung bedarf der ausdrücklichen Genehmigung des Urhebers bzw. des SWR.

SWR2 können Sie auch im **SWR2 Webradio** unter www.SWR2.de und auf Mobilgeräten in der **SWR2 App** hören – oder als **Podcast** nachhören:

Die SWR2 App für Android und iOS

Hören Sie das SWR2 Programm, wann und wo Sie wollen. Jederzeit live oder zeitversetzt, online oder offline. Alle Sendung stehen mindestens sieben Tage lang zum Nachhören bereit. Nutzen Sie die neuen Funktionen der SWR2 App: abonnieren, offline hören, stöbern, meistgehört, Themenbereiche, Empfehlungen, Entdeckungen ...

Kostenlos herunterladen: www.swr2.de/app

MANUSKRIFT

Anmoderation:

Mit dem Thema: „Der Umgang mit Katastrophen in der Moderne“, Teil zwei.

Ein Erdbeben, ein Terroranschlag, ein Lawinenunglück, ein verheerender Großbrand – diese Ereignisse kommen regelrecht *aus heiterem Himmel*“, vollkommen unerwartet. Plötzlich und ohne Vorankündigung greifen sie ins Leben ein und können in Bruchteilen von Sekunden hunderttausendfach Leben auslöschen.

Katastrophen sind eine Begegnung mit einer feindlichen unkontrollierbaren Macht. Das gilt gerade für die hochtechnisierte Moderne, die auf Beherrschbarkeit und Kontrolle setzt und die gerade deshalb von Katastrophen im Mark erschüttert wird. Hören Sie dazu den Vortrag von Sabine Appel, Autorin mit Schwerpunkt europäischer Ideengeschichte.

Sabine Appel:

Am 1. November 1755, am katholischen Allerheiligentag, ereignete sich in der portugiesischen Hauptstadt Lissabon ein verheerendes Erdbeben. Nach heutigen Rekonstruktionen hatte es eine Stärke von 8, 5 bis 9 auf der Magnituden-Skala. Lissabon wurde praktisch komplett zerstört, und zwischen 30.000 und 100.000 Menschen fanden dabei den Tod. Das Beben, das noch zwei Nachbeben hatte, sowie ein dadurch ausgelöster Großbrand und ein Tsunami führten zu dieser bis dato in Europa einzigartigen Naturkatastrophe, auch an späteren Ereignissen gemessen. Die Erschütterungen, so heißt es, waren in ganz Europa bis weit in den hohen Norden hinein (Finnland) und auch bis nach Afrika zu spüren.

Die Tsunami-Wellen mit fast 20 Meter Höhe überspülten viele Küstenteile Nordafrikas und erreichten sogar noch mit drei Meter Höhe die englische Südküste. In Schweden und in den Niederlanden rissen sich Schiffe aus ihren Verankerungen. Die Wasserspiegel stiegen europaweit nicht nur in Küstenstädten, sondern auch in Binnenseen dramatisch an. In Lissabon wurden vermutlich schon in den ersten Minuten mehr als 18.000 Gebäude zerstört und 25.000 Menschen unter den Trümmern begraben. Kirchen, Paläste, Brücken, Häuser und Türme stürzten in sich zusammen, und eine gewaltige Staubwolke verdunkelte den Himmel, ehe die ganze Stadt infolge der vielen offenen Feuerstellen in Flammen aufging. Auch der Tsunami barg für die Zeitzeugen Anklänge an die biblische Apokalypse. Turmhoch aufgerichtet erhob sich das schwarze Meer wie ein Ungeheuer, um alles unter sich zu begraben: Schiffe, Hafenanlagen, Häuser und Menschen.¹

Noch immer versucht die moderne Wissenschaft das Erdbeben und den Tsunami von 1755 geologisch aufzuarbeiten – bislang ohne eindeutiges Ergebnis. Als wahrscheinlichste Ursache gilt die Plattentektonik an der so genannten "Azoren-

1 Gerhard Lauer. Das Erdbeben von Lissabon. Ereignis, Wahrnehmung und Deutung im Zeitalter der Aufklärung,. In: [www.goethezeitportal.de/fileadmin/pdf/db\(wiss/epoche/lauer_lissabon.pdf](http://www.goethezeitportal.de/fileadmin/pdf/db(wiss/epoche/lauer_lissabon.pdf)

Gibraltar-Bruchzone", an der die Afrikanische und die Eurasische Platte zusammenstoßen, wobei es zu massiven vertikalen Bewegungen kommen kann. Das Epizentrum des Bebens lag circa 300 Kilometer südwestlich von Lissabon auf der Straße von Gibraltar im Atlantik. Ein Geowissenschaftler hat 2005 die Annahme einer Subduktionszone ins Spiel gebracht, an der sich die schwerere atlantische Platte unter die leichtere Kontinentalplatte schiebt, was erhebliche Spannungen im Gestein aufbaut.²

Trotz aller Erklärungen, und wenn sie auch aus wissenschaftlicher Sicht noch so erschöpfend und einleuchtend sind, haben selbst wir heutigen Menschen mit derartigen Ereignissen (etwa dem Tsunami im Indischen Ozean am 26. Dezember 2004) erheblich zu kämpfen, nicht nur wegen der dramatischen Szenen, der massenhaften Zerstörung, der verlorenen Menschenleben, sondern weil man gegen derartige Ereignisse offensichtlich nichts machen kann, jedenfalls nichts, um sie zu verhindern. Erdbeben – anders als die Folgen des Klimawandels oder die Zerstörung durch Kriege – sind auch nicht von Menschen gemacht, jedenfalls in der Regel nicht, sondern sie finden statt. Die Erde macht sie mit sich selbst.

Seismografen können sie ankündigen, so dass es immer ausgefeiltere Frühwarnsysteme in den klassischen Erdbebengebieten gibt, um Schutzmaßnahmen ergreifen zu können. Seismogramme zeichnen sie minutiös auf, im Nachhinein kann man die Ereignisse in allen geologischen Zusammenhängen rekonstruieren, aber abwenden kann sie niemand. Bis heute nicht.

Die dramatischen Bilder der Zerstörung, die Erd- und Seebeben hinterlassen, bringen Menschen, die sie erleben, an ihre Grenzen. Mythische Bilder werden dabei reaktiviert, der biblisch geschulte Mensch erinnert sich an die Sintflut, an die Apokalypse, ans göttliche Strafgericht, und für kein Ereignis sonst scheint der mittelalterliche Ausspruch: "*media vita in morte sumus*" ("*Mitten im Leben sind wir vom Tod umgeben..*") passgenauer zu sein.

Menschen, Schicksalsgemeinschaften, Familien, Dörfer und Städte werden ad hoc aus dem Leben gerissen. In wenigen Minuten, manchmal auch nur Sekunden wird alles hinweggefegt, was Generationen in Jahrhunderten aufgebaut haben. Mit der menschlichen Schöpfung, der Gestaltung der Erde von Menschenhand, wird in kürzester Zeit tabula rasa gemacht. Menschen werden von den Trümmern begraben, andere, Überlebende sehen die Trümmer des eigenen Lebens vor sich oder die Ruinen einer gerade noch blühenden Stadt. Manch einer, manch eine fragt sich vielleicht: Warum? Sie fragt es unbewusst, mit dem Gestus einer kulturgeschichtlichen Konditionierung und wahrscheinlich ohne Erwartung einer göltigen (göttlichen) Antwort.

Wer sich vor rund zweihundertsiebzig Jahren die Frage stellte, geriet dagegen mitten hinein in die virulenten theologischen und philosophischen Debatten des Zeitalters und an die Schnittstellen von modern-wissenschaftlicher Weltsicht einerseits und tradiert-theologischer Weltbetrachtung andererseits. Schon die Augenzeugenberichte des Erdbebens von Lissabon sind mehr oder weniger aufgeladen mit den

2 Achim Kopf: Der Untergang von Lissabon. In: Spektrum der Wissenschaft 11 (2005), S. 84 - 101

entsprechenden Deutungsmustern, die später die Gelehrtenwelt umtreiben würde. Dass ein Erdbeben – und sei es auch das gewaltigste Erdbeben in der Geschichte Europas – aber gleichsam zum Symbolereignis im Jahrhundert der Aufklärung werden konnte, charakterisiert auf ausnehmend plastische Weise die geistigen Koordinaten jener Epoche.

Wie es um den Menschen bestellt war im göttlichen oder auch nicht-göttlichen Universum, was der Schöpfergott mit uns vorhat und ob es ihn überhaupt gibt, wie er das Böse in der Welt zulassen kann (also eben auch ein solches Erdbeben), was mit dem Zufall ist, mit der Kontingenz, und mit einem möglichen Sinn. All das wurde angesichts des Erdbebens von Lissabon kontrovers ausgehandelt, und zwar exemplarisch in Gestalt der beiden Kontrahenten der Aufklärung am Vorabend der Französischen Revolution: Voltaire und Rousseau.

Voltaire hat einen wunderbaren satirischen Roman über alle diese Fragen geschrieben, in dem auch das Erdbeben von Lissabon seinen Platz findet: "Candide oder Der Optimismus". Der naive Titelheld, der nicht ganz zufällig deutscher Abstammung ist und von einem überspannten Philosophielehrer namens Pangloss erzogen wurde, wird Augenzeuge aller nur denkbaren menschlichen Grausamkeiten, Katastrophen und Monstrositäten: Er erlebt die Gräueltaten des Krieges, erleidet Schiffbruch, wird Zeuge des Erdbebens von Lissabon, gerät in die Hände der Inquisition, sieht viele Menschen, darunter auch seinen geliebten Philosophielehrer, gehängt, gevierteilt, verbrannt, zerstückelt, ausgepeitscht, an die Galeere geschmiedet oder sonstwie von seinen Mitmenschen drangsaliert oder grausam zu Tode gebracht, unter anderem wegen der Religion.

Dennoch behält er bis zum Schluss seine philosophisch untermauerte Lebenseinstellung, nämlich die Überzeugung, in der besten aller möglichen Welten zu leben, und mit dieser bewahrt er sich auch auf wundersame Weise seine im Kern glückhafte Existenz, die den Gefahren ein ums andere Mal weitgehend unversehrt entkommt und die immer wieder die Kraft hat, von vorn anzufangen.

Das ist unter anderem eine Persiflage auf die Leibniz'sche Philosophie, die allerdings derart vereinfacht und karikiert dargestellt ist, dass eigentlich niemand annehmen kann, sie sei eine ernsthafte Kritik. Voltaire liebte das Stilmittel der Satire, und mit diesem geißelte er auch die Missstände seiner Zeit. Aber eben auch allzu überspannte Philosophien, die nicht dazu taugten, mit den Angelegenheiten und Kalamitäten der Welt umzugehen.

In einem langen Gedicht mit dem Titel: „Poem über das Unglück von Lissabon oder die Untersuchung des Axioms: „Alles ist gut.“ hatte er sich bereits vor seinem Candide-Roman mit dem metaphysischen Optimismus des Briten Alexander Pope auseinandergesetzt. Angesichts des Erdbebens von Lissabon fragte er sich: Das also ist der Ausdruck der ewigen göttlichen Gesetze und der Gerechtigkeit? Hat Gott sich hier an den Menschen gerächt oder ihre Sünden bestraft? Welche Sünden haben die Kinder begangen, die unter den Trümmern des Bebens begraben wurden? Sind die Laster der Menschen in Lissabon größer als die der Menschen in Paris oder London? Die sich dem Genuss des Lebens hingeben, während in Lissabon die Erde alles verschlingt?

Wie sollte man angesichts dieses Infernos den Glaubenssatz beibehalten, dass alles gut ist, dass alles notwendig ist, dass Gott in seiner unergründlichen Weisheit am Ende alles zum Besten bestellt hat und auch dieses Leid ausgleichen wird? Gott, der Allmächtige, ist gerecht. Dieser Glaubenssatz ist nicht zu halten. Er wirkt eher indifferent, dieser Gott, kalt, ohne Mitgefühl, und die Menschheit, sie wirkt verloren in einer Welt der Atome. François-Marie Arouet alias Voltaire stellt hier alles zur Disposition, aber er kommt am Ende nicht zu einer atheistischen Haltung, wie man es ihm unterstellt hat und wie es ihm auch Rousseau unterstellt. Eher brüskiert er mit den drastischen Gegenüberstellungen und den allfälligen Fragen, die sich angesichts dieses Unglücks ergeben, die *"betrogenen Philosophen"*, die unter den Trümmern liegen und immer noch schreien: *"Alles ist gut!"*

Eine solche, im Kern auch immer noch spöttische Sichtweise, bei all dem Grauen, passt auch weit besser zu ihm als ein pessimistischer Atheismus, den er schon mit dem Schlusssatz seines langen Gedichts konterkariert. Da zitiert er nämlich einen Kalifen der alten Zeit in seiner letzten Stunde, der dem unendlichen göttlichen Wesen alles das übergibt, was nicht Teil seiner Unendlichkeit ist, aber umso mehr der menschlichen Welt: die Fehler, die Übel, das Bedauern, die Unwissenheit. *"Er hätte hinzufügen können: die Hoffnung."* Das ist der letzte Satz des Poems. Bereits einige Zeilen zuvor hieß es: *"Eines Tages wird alles gut sein, das ist unsere Hoffnung. Bereits heute ist alles gut, das ist die Illusion."*³

Dass er einem Kalifen das letzte Wort lässt und keinem Vertreter der christlichen Welt, zeigt, wie universell und transkulturell Voltaires deistische Einstellung ist. Was er aufgibt - und nur das demonstriert das Gedicht über das Erdbeben von Lissabon – ist, die tradierte Auffassung, die Übel des Menschen, ob es sich nun um schuldlos erfahrenes Unheil oder um die Konsequenzen seines eigenen bösen Tuns handelt, stünden in einem ursächlichen Zusammenhang mit der göttlichen Schöpfung und als könne man hier, auf diesem Wege, die entsprechenden Antworten finden. Dass das höchste Seiende, wie auch immer man dieses bezeichnet (und das selbst der Agnostiker ja auch niemals negiert), der Garant ist für die Ordnung, also auch die moralische Ordnung der Welt, diese Auffassung wird von Voltaire eliminiert. Damit bleiben eben alle Unerklärlichkeiten und Katastrophen im menschlichen Leben rein auf die physische Welt beschränkt, und es ist müßig, an dieser Stelle über die göttlichen Ratschlüsse zu reflektieren.

Jean-Jacques Rousseau reagierte empört auf das Gedicht von Voltaire, das, wie er ihm aufgebracht schrieb, seinen Gottesglauben beleidigte. Er könne nicht verstehen, meinte er, wie der Autor seine darin zum Ausdruck gebrachte Lehre für tröstlicher halten kann als den Optimismus, den er darin erledigt. *"Popes Gedicht lindert mein Leid und lehrt mich Geduld, während Ihr Gedicht mein Elend noch bitterer macht, mich aufbegehren läßt, mir alles nimmt außer einer ungewissen Hoffnung, und mich zur Verweilung treibt."*

Pope und Leibniz verstand Rousseau in der Weise, dass sie den Menschen zur Geduld anhalten, um ihm gleichzeitig zu sagen, dass sein Elend eine notwendige

3 Voltaire: Das Erdbeben von Lissabon oder: Prüfung des Satzes: „Alles ist gut.“, Wigand (Leipzig 1844 – 1845) Bd. 1.1

Folge seiner eigenen Natur und der Einrichtungen dieser Welt sei. *"Das ewige und wohlthätige Wesen"*, das über ihn herrsche, hätte ihm dieses Elend gerne erspart.

Und da es nun aber geschah, war es vom Schöpfer genau so gewählt, dass es das geringstmögliche Übel mit so viel Gutem wie nur möglich vereinte, und wenn der Schöpfer die Welt insgesamt nicht besser gemacht habe, dann deshalb, weil er sie nicht besser machen konnte (nämlich mit dem Menschen darin). Schuld am Übel der Welt ist nach Rousseaus Auffassung allein der Mensch. *"Ich begreife nicht, wie man die Quelle des moralischen Übels woanders suchen kann als beim freien Menschen, der sich selbst vervollkommnet und insofern auch verdorben hat."* Rousseau argumentiert ausschließlich zivilisationskritisch, und mit diesem Ansatz nähert er sich auch der Theodizee, also der Frage, wie Gott all das Übel in der Welt zulassen kann;

Alexander Pope fasste es in die Formel: *"to vindicate the ways of God to man"* „Gottes Wege dem Menschen gegenüber zu rechtfertigen“.⁴ Ja, sagt Rousseau, das Unglück von Lissabon war verheerend. Aber es war nicht die Natur, die dort zwanzigtausend Häuser mit sechs bis sieben Stockwerken versammelt hat, und der Schaden wäre sicher weit geringer gewesen oder sogar ganz ausgeblieben, wenn die Einwohner dieser großen Stadt gleichmäßiger verteilt gewesen wären und in leichteren Häusern gewohnt hätten.

Dieses Argument übrigens und damit den ganzen zivilisationskritischen Ansatz griff Immanuel Kant später auf, indem er die Rousseau'schen Thesen, bezogen auf das Erdbeben von Lissabon, überaus feinsinnig in die Formel übersetzte: *„Der Mensch muss sich in die Natur schicken lernen. Aber er will, dass sie sich in ihn schicken soll!“* Das bezeichnet ein Kerndilemma, wenn man so will, in der Dialektik der Aufklärung.

Derart tiefgründige philosophische Diskussionen hat es nach dem Tsunami im Indischen Ozean in den Weihnachtstagen 2004, wenigstens in der Öffentlichkeit, nicht gegeben. Es steht aber im Raum, ob die Fragen, die sich Menschen angesichts solcher Katastrophenereignisse stellen, nicht immer noch im Wesentlichen dieselben sind: Warum so viel Leid, so viel Tod, so viel Zerstörung? Und wenn es einen Gott gibt: Wie kann er es zulassen? Die Fassungslosigkeit angesichts der Katastrophe scheint sich nicht wesentlich verändert zu haben; sie ist vielleicht sogar noch abgründiger geworden in einer weitgehend säkularen und durchtechnisierten Welt der Machbarkeit und der Planbarkeit, in der ein solches eruptives und zerstörerisches Ereignis der Natur für die Menschen schlechterdings eine Zumutung ist.

Nun ist eine Naturkatastrophe wie ein Vulkanausbruch, ein Erd- oder Seebeben nicht unbedingt das geeignetste Szenario, um sich mit der von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno formulierten Dialektik der Aufklärung auseinanderzusetzen und zivilisationskritische Thesen zu vertreten, wie es schon Jean-Jacques Rousseau tat und im Anschluss an ihn Immanuel Kant. Das wären dann eher die technischen Katastrophen, gerade der jüngeren und der jüngsten Menschheitsgeschichte: Schiffskatastrophen und Flugzeugabstürze, Reaktorunfälle, das Zerstörungspotential durch moderne Kriegswaffentechnik, der Supergau eines Atomkriegs oder auch die

4 Alexander Pope: An Essay on Man: <https://www.poetryfoundation.org/poems/44899/an-essay-on-man-epistle-i>

schleichende Katastrophe der Umweltzerstörung und des Klimawandels, wie sie sich uns als bedrohliches und ohne Gegenmaßnahmen äußerst reales Endzeitszenario abzeichnet. Diese und andere hat der Mensch zu verantworten, und sie sind schlicht und ergreifend die Kehrseite der wunderbaren Errungenschaften des technischen Fortschritts; so gesehen: seine Kollateralschäden, bis hin zur Möglichkeit der kompletten Zerstörung des Lebens auf diesem Planeten.

Naturkatastrophen hingegen hat es immer gegeben, und zwar auch ganz ohne menschliches Zutun. Ändert es etwas an der Katastrophenerfahrung, wenn sie nicht durch den Menschen veranlasst wird, wenn er also daran nicht schuld ist?

Die existentielle Erschütterung derer, die eine Katastrophe erleben, die Todesnähe, die Angst, das Trauma und auch die nachhaltige Erkenntnis der Zerbrechlichkeit und Kostbarkeit des Lebens, das ein solches Ereignis so jäh zerstören kann, dürfte vergleichbar sein, ob es sich nun um ein Technikversagen handelt, verbunden mit menschlichem Fehlen, menschlicher Fehleinschätzung, um Gewalteinwirkung durch Menschen mit technischen Mitteln, um einen Terroranschlag, um einen Amoklauf, ein Seilbahnunglück, ein verschüttetes Bergwerk, um Kriegsgewalt oder um eine Naturkatastrophe. Die Debatten danach sind aber vollkommen andere. Bei den Technikkatastrophen und auch bei den Szenarien rund um den Klimawandel geht es im Wesentlichen um die globale Verantwortung des Menschen und wie er dieser künftig besser gerecht werden kann.

Bei Sturmfluten, Erdbeben oder Vulkanausbrüchen wird zwar die Schaden- und Risikobegrenzung, also ebenfalls die menschliche Verantwortlichkeit in den Fokus gerückt, etwa im Kontext der Verbesserung von Vorkehrungen, Bauweisen oder Frühwarnsystemen. Das Geschehen selbst aber stellt ja den homo faber, den technischen Menschen, der es gewohnt ist, durch Technik die Welt beherrschbar zu machen und alle Risikofaktoren peu à peu auszuschließen, wodurch sich die moderne Zivilisation grundlegend definiert, durch seine eruptive Eigendynamik in eine nahezu tatenlose Rolle des Erleidens und des Kapitulierens angesichts einer blinden Naturgewalt. Das ist aber eine Rolle, die er nicht mehr gewohnt ist. Erschüttert wird dabei also nicht nur sein Sicherheitsgefühl in der zivilisatorischen Komfortzone, sondern auch sein Selbstverständnis als Mensch.

In der Epoche um 1800, einer Übergangsepoche zwischen Früher Neuzeit und Moderne wurde das Weltverhältnis des Menschen zunehmend säkular. Eine Welt ohne Gott zu denken, wurde nicht nur ein Drohszenario, das beklemmend am Horizont aufzog, sondern als Denkkonsequenz auch so etwas wie eine philosophische Pflicht. In den „Nachtwachen“ des Bonaventura, einem Kernwerk der Frühromantik, über dessen Urheber es bis heute Spekulationen gibt, wird ein Freigeist, also ein Atheist, in seiner Sterbestunde geschildert, der ohne göttliche Verheißung sein Leben aushaucht und seine fiebrige Fantasie nur noch mit den süßen Bildern des Lebens füllt, sich aber nicht mehr mit Ängsten vor dem Fegefeuer oder vor einem göttlichen Strafgericht quält.

Ein solcher freier Geist sieht auch die Katastrophen auf dieser Welt nur noch im Zeichen der Kontingenz oder aber, am Ende als Total-Katastrophe im Bild einer Weltuntergangsfantasie, als sein eigenes Werk. Die säkularen Apokalypsen in der Literatur dieser Epoche sind an Trostlosigkeit allerdings nicht mehr zu überbieten, da

ihnen kein Neubeginn, keine Perspektive im Sinne einer heilsgeschichtlichen Erneuerung folgt. Sie bewegen sich außerhalb der Vorstellung eines göttlichen Heilsplans und enden daher in der desaströsen Erkenntnis, dass der Mensch, der ja in säkularen Zeiten nur noch ein evolutionäres Zufallsprodukt, gleichsam sein eigener Schöpfer ist, diese Schöpfung verspielt hat.

Das Szenario der Selbstausrottung des Menschen durch sichtbare globale Umweltzerstörung oder gar durch atomare Bedrohung hat es zwar um 1800 noch nicht gegeben. Ein Weltende, also eine von Menschen gemachte Apokalypse, wurde aber als Möglichkeit bereits intellektuell antizipiert. „Letzte Menschen“ auf einem mittlerweile unbewohnbaren Planeten werden in der Literatur der Epoche zu Zeugen dieses endgültigen und verheißungslosen Weltuntergangs, etwa in den titelgleichen Romanen: „Der letzte Mensch“ von Mary Wollstonecraft Shelley, die auch die Geschichte von Doktor Frankenstein schrieb, oder des Franzosen Jean-Baptiste Cousin de Grainville.

Während die Menschen bei Mary Shelley an einer Seuche aussterben, erfüllt sich das Schicksal der letzten menschlichen Erdenbewohner auf einem ausgelaugten Planeten unter einer erkalteten Sonne in der Erzählung Grainvilles am Ende auf Befehl Gottes. Bei dem deutschen Dichter Jean Paul verkündet hingegen der Erlöser höchstselbst, Jesus Christus, bekannt als der Gottessohn, dass es diesen Gott gar nicht gibt, dass wir alle vaterlos sind, also auch er.

Die Apokalypse, die er verkündet, hat Jean Paul als Vision eines leeren Himmels, als ein Weltende ohne Auferstehung und erneuerte Menschen 1796 in seinen Roman: „Siebenkäs“ eingefügt: „Rede des toten Christus' vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei.“ Aber was sonst in der biblischen Apokalypse eigentlich die Einleitung eines Neuanfangs war: die Auferstehung der Toten am Jüngsten Tag, das Weltgericht und das Kommen des Messias, der die Welt neu machen wird, wie er sagt, das steht hier im Zeichen einer Ewigkeit, die ohne Heil ist und somit endgültig. Sie ist das Nichts, tiefe Nacht. *„Oben am Kirchengewölbe stand das Zifferblatt der Ewigkeit, auf dem keine Zahl erschien und das sein eigener Zeiger war; nur ein schwarzer Finger zeigte darauf, und die Toten wollten die Zeit darauf sehen.“*⁵

Aber sie sehen nichts. Die verdunkelte Sonne bleibt dunkel, und die Ewigkeit liegt auf dem Chaos, zernagt es und kätet es unendlich wieder. Wie dieser Weltuntergang genau aussieht? Genauso wie die verbrannte Erde, die der Mensch hinterließ in seinem Wahn, sie beherrschen zu wollen: ein lautes Schlachtfeld, so heißt es in der Rede des toten Heiland vom Weltgebäude herab, eine rote Dampfsäule, die sich über die arme Erde bäumt, viel Rauch und blutende Menschen, die einander in den verwundeten Armen liegen. Immerhin das gibt es noch, die Umarmung zweier Verwundeter, die einstmals gegeneinander kämpften in den sinnlosen Schlachten in der von Menschen gemachten Welt. Fürs Vaterland hieß es da.

Die Schlachten des Ersten Weltkriegs haben sehr viele Zeitgenossen als eine vorgezogene Apokalypse empfunden, und die Dichter haben dies auch so in ihren Werken verewigt: Ernst Toller, Karl Kraus, Georg Trakl, Erich Maria Remarque. Die Zerstörungsszenarien durch den Zweiten Weltkrieg, vor allem aber die Gräueltaten des

5 Jean Paul: Siebenkäs, Zweiter Band, Erstes Blumenstück, Stuttgart (Reclam) 1994, S. 298

Holocaust sind hingegen so namenlos, dass Theodor W. Adorno einmal die Formel fand, nach Auschwitz könne man keine Gedichte mehr schreiben. Angesichts dieses nie dagewesenen, fabrikmäßigen Genozids an sechs Millionen Menschen, die meisten von ihnen europäische Juden, scheint der Begriff Katastrophe das Grauen nicht einmal adäquat zu erfassen, steht es doch gleichsam beispiellos in der Geschichte.

Seither ist es das Szenario eines atomaren Vernichtungskrieges, der als finale Katastrophe im Raum steht, der das Bewusstsein und die entsprechenden Debatten bestimmt. Je nach weltpolitischer Lage hat das Szenario einmal mehr, einmal weniger Konjunktur. Zuletzt wurde es noch ergänzt und über weite Strecken auch nahezu abgelöst vom Szenario der totalen Umweltzerstörung, vor allem durch den menschengemachten Klimawandel. Beide Katastrophenszenarien sind vom Menschen gemacht. Sie bilden gleichsam die letzte Stufe in der Epoche des Anthropozäns. Nie in der Geschichte des Menschen auf diesem Planeten – die ja, erdgeschichtlich gesehen, nur ein Wimperschlag ist – ist das Szenario, dass unsere Spezies sich ihren eigenen Lebensraum zerstört und damit am Ende sich selbst, so real geworden.

Aber im Unterschied zum christlich-mittelalterlichen Menschen, der von der Allgegenwart des Todes - allerdings mit Blick auf das Jenseits – völlig durchdrungen war und der etwa eine Katastrophe wie die Pestpandemie, die zwischen 1346 und 1353 allein in Europa ein Drittel der Bevölkerung ausrottete, durch seinen Glauben in der Hoffnung auf Erlösung, auf göttliche Wiederkunft und auf das künftige Endparadies im Reich Gottes zumindest geistig bewältigen konnte, sind unsere realen Endzeitszenarien als Katastrophen endgültig und ohne Trost. Sie sind das Signum des totalen Versagens des Menschen in seinem Zeitalter, das nur noch seinen Fußabdruck trägt, heillos endend in der totalen Zerstörung.

Und wir können uns dabei eigentlich nur noch auf die antiken Kreislauftheorien berufen, die den monotheistischen Modellen vorangingen: Irgendwann haben Kulturen und Zivilisationen einen Endpunkt erreicht, und die Menschheit muss wieder von vorne beginnen. Oder auch eine andere Art, wer weiß, im Planetensystem, und vielleicht beginnt sie auch gar nicht von vorne, sondern ist unserer Spezies hier und jetzt weit voraus.

Was heißt das alles nun für unseren Umgang mit Katastrophen? Etwas vom römischen: „*Memento mori!*“, „*Gedenke des Todes!*“ spielt immer in die Reflexionen angesichts einer Katastrophe hinein, aber auch etwas vom frühmittelalterlichen: „*Media vita in morte sumus*“. „*Mitten im Leben sind wir vom Tod umgeben.*“ Dass eine Katastrophe - ein Erdbeben, ein Terroranschlag, ein Lawinenunglück, ein verheerender Großbrand – wie an dem wunderschönen, sonnigen Spätsommertag von „9/11“ regelrecht „*aus heiterem Himmel*“ kommt, vollkommen unerwartet, dass sie plötzlich und ohne Vorankündigung ins Leben hineingreift und dieses in Bruchteilen von Sekunden hunderttausendfach auslöschen kann, macht die Erfahrung gleichsam zur Begegnung mit einer feindlichen Macht, und zwar nicht weniger als in unaufgeklärten, mythischen Zeiten.

Die Schriftstellerin Christa Wolf schildert in ihrer 1987 erschienenen Erzählung: „Störfall“, die den Reaktorunfall von Tschernobyl im April 1986 zur Grundlage hat,

den Einbruch des Unfassbaren in das menschliche Leben, aufgegliedert in eine kollektive und eine individuelle Katastrophe, die die Ich-Erzählerin an einem einzigen schönen Frühlingstag miteinander verschlungen erlebt. Da ist die unsichtbare und ungreifbare Gefahr der atomaren Strahlung nach dem Reaktorunfall, der durch die Medien geht, und gleichzeitig wartet die Protagonistin minütlich auf Nachrichten vom Ausgang einer riskanten Operation ihres Bruders an einem Hirntumor.

Dass der Begriff: „*katastrophé*“ (wörtlich: „*Wendepunkt*“) aus der antiken Tragödie kommt, lässt sich auch an dieser literarischen Verarbeitung eindrucksvoll nachvollziehen. Die Erfahrungsdimension der Katastrophe aber macht sinnfällig, dass unser Leben eigentlich immer „*auf Messers Schneide*“ steht.

Wieder sei auf einen kulturellen Ertrag aus der „Sattelzeit“ um 1800 verwiesen. In berühmten Gemälden, Erzählungen, Schilderungen und anderen künstlerischen Formen wurde zu der Zeit die unsterbliche Ikonographie der exemplarischen Katastrophenerzählung geschaffen, und zwar in der rückblickenden Verarbeitung des Untergangs von Pompeji im Jahre 79 nach Christus durch den Ausbruch des Vesuvs, der mehrere antike Städte zerstörte.

Bedeutende Ausgrabungen inspirierten 1700 Jahre später die romantischen Gemüter, um in den komplett erhaltenen Szenen des Alltags in Pompeji, einer wohlhabenden römischen Stadt, die der Vulkan unter seiner Asche begraben hatte, ein Sinnbild für die plötzliche Unterbrechung des Lebens zu sehen. Für seine Zerbrechlichkeit. Seine Kostbarkeit. Für die Anwesenheit des Ungeheuren, nicht Planbaren in unser aller Leben, das alles von einer Sekunde zur anderen auslöschen kann.

Das „Memento mori“ aus der römischen Zeit – in einem Ritual wurde dieses dem siegreichen Feldherrn vorgehalten – ist zeitlos gültig und behält sicherlich seine mahnende Kraft.

Literatur:

Werke:

- Die Nachtwachen des Bonaventura, Leipzig (Reclam) 1991
- Jean-Baptiste Cousin de Grainville: Der letzte Mensch (Le Dernier Homme), Berlin 2015
- Jean Paul: Siebenkäs, Stuttgart 1994
- Platon: Phaidros, in: Platon: Sämtliche Werke, Bd. 4, Rowohlt's Klassiker der Literatur und der Wissenschaft, hrsg. v. Ernesto Grassi unter Mitarbeit von Walter Hess, Griechische Philosophie Bd. 5, Reinbek bei Hamburg 1958
- Alexander Pope: An Essay on Man,
<https://www.poetryfoundation.org/poems/44899/an-essay-on-man-epistle>
- Germaine de Staël: Corinna oder Italien, übersetzt von Dorothea Schlegel, München 1979

- Voltaire: Candide, in: Voltaire´s Werke in zeitgemäßer Auswahl. 12 Theile in drei Bänden, Leipzig 1844 – 1845 (Wigand)
- Voltaire: Das Erdbeben von Lissabon oder: Prüfung des Satzes: Alles ist gut, in: Voltaire´s Werke, Wigand, a.a.O., Bd. 1.1
- Christa Wolf: Störfall. Nachrichten eines Tages, Berlin und Weimar 1987
- Mary Wollstonecraft-Shelley: Der letzte Mensch, Stuttgart 2021

Briefausgaben/Quellen:

- Dirk Friedrich (Hrsg.): Das Erdbeben von Lissabon. Quellen und historische Texte, Bonn 2015
- Henning Ritter (Hrsg.): „*Ich sah eine andere Welt*“. Jean-Jacques Rousseau: Philosophische Briefe, München 2012

Sekundärliteratur/Kulturgeschichte:

- Juliane Blank: Katastrophe und Kontingenz in der Literatur. Zufall als Problem der Sinnggebung im Diskurs über Lissabon, die Shoah und 9/11, Berlin/ Boston 2021
- Immanuel Kant: Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens welches an dem Ende des 1755sten Jahres einen großen Theil der Erde erschüttert hat, Königsberg 1756 (Faksimile)
- Achim Kopf: Der Untergang von Lissabon, in: Spektrum der Wissenschaft 11 (2005), S. 84 – 101
- Gerhard Lauer: Das Erdbeben von Lissabon. Ereignis, Wahrnehmung und Deutung im Zeitalter der Aufklärung. In: [www.goethezeitportal.de/fileadmin/pdf/db\(wiss/epoche/lauer_lissabon.pdf](http://www.goethezeitportal.de/fileadmin/pdf/db(wiss/epoche/lauer_lissabon.pdf)
- Jörg Trempler: Katastrophen. Ihre Entstehung aus dem Bild, Berlin 2013
- François Walter: Katastrophen. Eine Kulturgeschichte vom 16. bis ins 21. Jahrhundert, Stuttgart 2010
- Veronika Wieser, Christian Zolles, Catherine Feik, Martin Zolles, Leopold Schlöndorff (Hrsg.): Abendländische Apokalyptik. Kompendium zur Genealogie der Endzeit, Berlin 2013