

### III.

## NATUR – ÄSTHETIKEN



HARTMUT BÖHME

NACH DER KATASTROPHE.  
SINTFLUT-ANGST UND BEWÄLTIGUNGSSTRATEGIEN  
BEI FLUTKATASTROPHEN

## 1. Einführung: moderne und antike Katastrophen

Im Januar 2012 und Januar 2013 legte der größte Rückversicherer der Welt, die Munich Re, seinen Jahresbericht für die „Naturkatastrophen“ 2011 und 2012 vor (Abb. 1):<sup>1</sup> 2011 war mit rund 820 schadenrelevanten Ereignissen das Jahr mit den höchsten Schäden aus Naturkatastrophen aller Zeiten (2012: 900; 2010: 970; 10-Jahres-Durchschnitt: 800), wobei 90 Prozent der registrierten Naturkatastrophen wetterbedingt waren. Die gesamtwirtschaftlichen Schäden lagen weltweit mit etwa 400 Milliarden US-Dollar fast um zwei Drittel höher als 2005, das bisherige Rekordjahr mit Schäden von 220 Milliarden US-Dollar. Allein die Erdbeben in Japan im März und in Neuseeland im Februar 2011 verursachten fast zwei Drittel dieser Schäden. Die Ursachen waren Extremsituationen, deren Wiederkehrperioden bezogen auf den Ort des Ereignisses zum Teil bei 1 000 Jahren oder sogar höher liegen. Knapp zwei Drittel der gesamtwirtschaftlichen Schäden entfielen dabei auf geophysikalische Ereignisse, insbesondere die großen Erdbeben, obwohl im 30-Jahres-Durchschnitt geophysikalische Ereignisse nur knapp 10 Prozent zu den versicherten Schäden beitrugen. Auffallend war zudem die ungewöhnliche regionale Verteilung der Schäden: Rund 70 Prozent der gesamtwirtschaftlichen Schäden entfielen 2011 auf Asien, während 2012 die größten Naturkatastrophen in industrialisierten Ländern zu verzeichnen waren, vor allem in den USA aufgrund der dortigen Wetterextreme. So forderten Naturkatastrophen im Jahr 2011 rund 27 000 Todesopfer, allerdings ohne die Todesopfer der Hungersnot in Folge der schlimmsten Dürre seit Jahrzehnten am Horn von Afrika, die als die größte humanitäre Katastrophe in 2011 gilt (2010: 296 000; 10-Jahres-Durchschnitt: 106 000). Das Resümee der Munich Re: „Extreme Wetterverhältnisse, ausgelöst durch den fortschreitenden Klimawandel, erzeugen immer höhere Schäden.“

Man kann dieser Darstellung entnehmen: Bei Katastrophen sind die am wenigsten aufgeregten Institutionen der Welt – die Versicherungen. Sie tun nichts weiter, als die sogenannten Ereignisse zu registrieren, zu klassifizieren und in Langzeitentwicklungen zu transformieren, um daraus die Risiko-Wahrscheinlichkeiten

---

<sup>1</sup> Zu den Angaben vgl. die Pressemitteilungen der Munich Re: [www.munichre.com/de/media\\_relations/press\\_releases/2012/2012\\_01\\_04\\_press\\_release.aspx](http://www.munichre.com/de/media_relations/press_releases/2012/2012_01_04_press_release.aspx), sowie ferner: [www.munichre.com/de/media\\_relations/press\\_releases/2013/2013\\_01\\_03\\_press\\_release.aspx](http://www.munichre.com/de/media_relations/press_releases/2013/2013_01_03_press_release.aspx) (07.03.2014).

und Versicherungspolicen zu berechnen. Es gibt keine kühlere Umgangsweise mit Katastrophen als diese. Sie hat nichts mit Religion, Moral, Politik, Nation, Medien-erregungen, mit Heldentum und Versagen, Trauer und Schmerz, Solidarität und professionellen Hilfsmaßnahmen zu tun. Die Rückversicherer sind zur wichtigsten Deutungsmacht für Katastrophen geworden. Sie sind sehr nah am Ereignis und zugleich distanziert davon.

Um 500 n. Chr. verdichteten sich in Byzanz die Nachrichten über katastrophale Ereignisse: Erdbeben, Großbrände, Dürrekatastrophen, Überschwemmungen, krieglerische Brandschatzungen und Pest schienen das oströmische Reich heimzuseuchen. Die Mittelmeerkulturen waren an Naturkatastrophen seit alters gewohnt. Der Mittelmeergürtel gehört zu einer erdbeben- und vulkanaktiven geologischen Zone, weswegen auch Tsunami-Katastrophen und Großbrände nicht selten waren. Abgesehen von frühen naturkundlichen Erklärungsversuchen bestand die Katastrophenbewältigung vor allem darin, die Naturkatastrophen als Symptome einer gestörten Gott-Mensch-Kommunikation, d. h. gerade nicht als physikalische, sondern als semantische Ereignisse zu deuten. Katastrophen liegen erst dann vor, wenn sie als solche Bedeutungsgeschehen konstruiert werden. Durch *Sacerdotes* und Bittzeremonien versuchte man, die *pax deum* wieder herzustellen.

Katastrophen waren Zeichen bzw. Vorzeichen. Die *procuratio prodigiorum* – also die kultische Sühnung nach einem Zeichen des göttlichen Zorns – ist in alten Kulturen die allgemeine Form postkatastrophischer Ereignisbewältigung. Dass die hermeneutische Arbeit die Hauptsache war, trat im Christentum noch deutlicher zutage. Die von den Vorsokratikern über Aristoteles bis zu Lukrez und Seneca entwickelten Ansätze zu einer wissenschaftlichen Konstruktion von Naturkatastrophen wurden nahezu völlig vernachlässigt.<sup>2</sup> Stattdessen wurden Katastrophen prokurirt durch apokalyptische und chronografische Spekulationen. Dazu gehörten in Ostrom vor allem die von vielen Krisensymptomen gespeisten Weltende-Erwartungen: Im Jahr 500 werde die Welt untergehen und zu diesem *Beginn* des Weltendes gehöre als Vorzeichen die erschreckende Serie von Naturkatastrophen.<sup>3</sup>

Wir halten fest: Die *moderne* Variante eines Risikomanagements konzentriert sich auf Bewältigung von numerisch feststellbarem Schaden; die *antike* Variante, pagan wie christlich, zielte dagegen auf die symbolische Heilung der durch die Katastrophe geschlagenen Wunden in der Ordnung von menschlicher und göttlicher Welt. Gewaltige Zerstörungsgeschehnisse sind in der Moderne ‚Ereignisse‘, deren letzter Referent eine sinnfreie Natur ist, während diese Natur in der Antike nur das Medium darstellt, durch das mächtige Mitteilungen in die Menschenwelt

2 Vgl. Gerhard H. Waldherr, *Erdbeben. Das außergewöhnliche Normale: zur Rezeption seismischer Aktivitäten in literarischen Quellen vom 4. Jahrhundert v. Chr. bis zum 4. Jahrhundert n. Chr.*, Stuttgart, 1997, S. 47-102.

3 Vgl. Eckart Olshausen u. Holger Sonnabend (Hg.), *Naturkatastrophen in der Antiken Welt* [= Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums, 6 (1996)], Stuttgart, 1998; Holger Sonnabend, *Naturkatastrophen in der Antike. Wahrnehmung – Deutung – Management*, Stuttgart u. Weimar, 1999; Dieter N. Groh, Michael Kempe u. Franz Mauelshagen (Hg.), *Naturkatastrophen. Zu ihrer Wahrnehmung, Deutung und Darstellung von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, Tübingen, 2001.

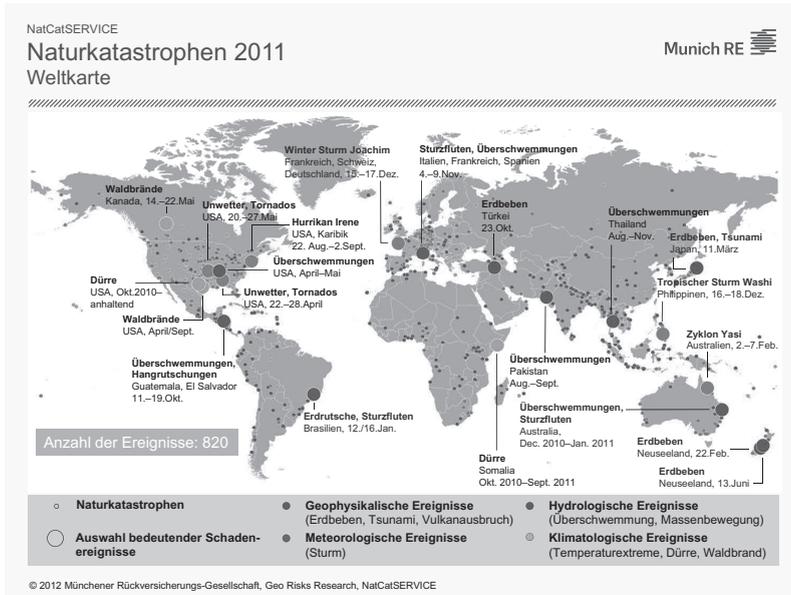


Abb. 1: Munich RE: Weltkarte der Naturkatastrophen 2011.

einbrechen, die Identität von Gemeinschaften erschüttern und deswegen zuerst *semantische* Antworten erfordern. In der Moderne wird der *materielle* Schaden kompensiert, in der Antike wird der *symbolische* Schaden geheilt. Nun sind aber auch in der Moderne Großschadensfälle nicht nur ‚Ereignisse‘, sondern ebenfalls Katastrophen, d. h. sie betreffen die moralische und affektive, oft auch politische Ordnung von Kollektiven und müssen deshalb auch öffentlich und semantisch reguliert werden.<sup>4</sup> Dafür sind heute nicht mehr Priester-Eliten oder Kirchen zuständig, sondern die Medien und die Politik. Sie übernehmen jene kathartischen Aufgaben, die Religionen und Rituale innehatten – und sie müssen es tun, weil das Grundmuster des modernen Katastrophenerlebens nach wie vor darin besteht, nach Schuld zu suchen und Schuld zu bewältigen. Darum können noch heute die Leidtragenden und Toten als Opfer für das (unverdiente) Überleben des Kollektivs verstanden werden; oder die Opfer der Katastrophe erfordern neue Opfer – nämlich Sündenböcke –, um für die Katastrophe Sühnearbeit zu verrichten.

<sup>4</sup> Vgl. Olaf Briese u. Timo Günther, „Katastrophe. Terminologische Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 51 (2009), S. 155–195; Niles Eldredge, *Wendezeiten des Lebens. Katastrophen in Erdgeschichte und Evolution*, Heidelberg, Berlin u. Oxford, 1991. Zur heutigen Katastrophenforschung gibt einen Überblick: Horst Dieter Becker, Bernd Domres u. Diana von Finck (Hg.), *Katastrophen. Trauma oder Erneuerung?*, Tübingen, 2000. Ich gehe von einem Begriff der ‚elementaren Naturkatastrophe‘ aus, der nicht Kriege oder technische Unfälle, sondern kontingente Großereignisse in den Bereichen Feuer, Wasser, Erde und Luft bezeichnet, deren Ursache ‚natürlich‘ sind, deren Folgewirkungen aber durch kulturelle Gegebenheiten verstärkt werden können.

Umgekehrt sollte bei den antiken Gesellschaften nicht übersehen werden, dass *auch* realistische Bewältigungsformen von Katastrophen entwickelt wurden: etwa wenn in Reaktion auf Überschwemmungen Dämme gebaut und Entwässerungssysteme entwickelt wurden; oder wenn in Rom eine staatliche Feuerbekämpfung eingerichtet wurde, besondere Bauweisen von Fundamenten und Wänden zur Abwehr von Erdbebenfolgen entwickelt oder bei der Standortauswahl von Siedlungen mögliche Katastrophen berücksichtigt wurden. Gewiss waren auch Fürsorgemaßnahmen durch Herrscher gebräuchlich (Letzteres war schon für die Erzeugung von Loyalitäten opportun). Natürlich war auch schon in der Antike bekannt, dass die Katastrophe der Anderen (nämlich der Feinde) ein Gewinn für die eigene Gemeinschaft, Armee oder Religion sein kann. Darauf verstand sich das Christentum besonders gut, insofern es Katastrophen entweder als mahnenden Aufruf zur inneren Umkehr und Buße, als Strafe Gottes für eigene Sünden, als Zeichen des Siegs Gottes über seine Feinde oder als hilfreiche Gnade für die eigenen Heerscharen deuten konnte.

Vielleicht ist gerade deswegen, weil Naturkatastrophen kontingent sind, der Bedarf an sinnerzeugenden Narrativen nirgends sonst so groß und fordernd wie hier. Es lässt sich eine historische Regel aufstellen: Mit Naturkatastrophen, Epidemien und Krisen steigt der Orientierungs- und Sinnbedarf. Eben darum ist jede Katastrophe potentiell eine Gefährdung der Eliten und Führer, wenn diese den vom Kollektiv ausgehenden Sinndeutungserwartungen nicht nachkommen. Umgekehrt ist die Verlockung der für Sinnverwaltung zuständigen Eliten sehr groß, die Katastrophe zu instrumentalisieren, um das Volk mit herrschaftsaffirmativen Deutungen zu füttern und zu binden.

## 2. Im Anfang war die Angst

Als Odysseus sich endlich von der Nymphe Kalypso loswinden kann, ein besegeltes Floß baut, mit dem er ins Meer sticht, da erzürnt der Meergott Poseidon und entfesselt einen wütenden Sturm gegen Odysseus:

„(Poseidon) versammelte Wolken, und regte das Meer auf  
Mit erhobenem Dreizack; rief itzt allen Orkanen,  
Aller Enden zu toben, verhüllt' in dicke Gewölke  
Meer und Erde zugleich; und dem düstern Himmel entsank Nacht.“<sup>5</sup>

Derartige Stellen sind in der *Odyssee* häufig. Sie zeigen das Zusammenspiel von Wasser, Winden und Wolken, das dem leidgeprüften Helden „Herz und Knie“ erzittern lässt. Dem Untergang nahe wird er, „schreckliche Angst“ erdulnd, mit

<sup>5</sup> Homer, *Odyssee*, übers. v. Johann Heinrich Voß, München, 1980, Buch V, 291-294.

Hilfe von Göttinnen ans Gestade der Phäaken geworfen, wo die Königstochter Nausikaa den Schiffbrüchigen aufließt.

Die Auseinandersetzung mit dem Meer in der *Odyssee* spiegelt den kulturellen Sprung des Landvolkes der Griechen auf die See, den Übergang von territorialen zu thalassalen Herrschaftsformen. Es sind bedeutende Kultivierungsleistungen, durch die sich die Griechen mit den Übermächten der Natur ins Benehmen setzen: symbolisch wie praktisch, in den Formen der Religion, des Mythos, der Wissenschaft sowie der Technik, Seefahrt und Navigation. Die *Odyssee* reflektiert noch jenes mythische Bewusstsein, das die Natur als Schauplatz von Göttern fantasiert – im Guten wie im Bösen. Wettergottheiten sind nicht nur in Griechenland, sondern in vielen Kulturen verbreitet. In der Antike tragen alle wesentlichen Naturerscheinungen die Namen von Gottheiten. Es überrascht darum nicht, dass die griechische Wissenschaft in ihren Anfängen – neben der Astronomie, Geometrie und Mathematik – besonders von Fragen der Erdbeben und Vulkane, des Gewitters, der Stürme, des Regenbogens und der Fluten fasziniert war.

In der Antike stellten die Götter sich vorwiegend in der stummen Beredsamkeit übermächtiger Naturkräfte dar, mehr rhetorisch als physikalisch. Darum riefen sie Angst hervor, welche die Wurzel der meisten Religionen ist. In der *Odyssee* zeigt sich, dass im Grenzfall mit Gottheiten nichts zu verhandeln ist, sondern dass ihre Wut in ein mörderisches Wetter umschlägt, wo das ursprünglich Ungeschiedene (das Chaos) wie ein nahes Weltende droht. Dies gilt auch für die biblische Sintflut-Geschichte. Beinahe alle Apokalypsen sind Wetterkatastrophen.

Die Elemente als Medien von Katastrophen bieten Szenarien der ‚großen Ängste‘. Kataklysmos und Ekpyrosis sind feste Vorstellungsfikturen unserer Kultur. Die Sintflut-Mythe von Deukalion und das Weltbrand-Szenario, das Phaeton auslöst, sind nur zwei Exempel der interkulturell verbreiteten Katastrophen-Narrative.<sup>6</sup> Sie haben auch in der Philosophie ihren Ort, wenn Heraklit das Werden und Vergehen des Weltalls im Feuer lehrt oder Platon vom Untergang des sagenhaften Atlantis berichtet. Seit der mesopotamischen Hochkultur haben sich die Ängste vor der Natur gerade im Bann der Elemente entwickelt. Im Gegenzug entfaltet die Technik ihre Macht genau in den Medien der Elemente: von der Zähmung des Feuers bis zu den Energietechniken, von den mythischen Flugfantasien bis zur Weltraumreise, von der Erfindung des Schiffes bis zur Territorialisierung des Meeres, von der mythischen Gaia bis zur Erde, die in den Besitz des Menschen genommen ist. In Feuer, Wasser, Erde und Luft wird die Macht der Natur am intensivsten erfahren, und darum sind sie die großen Schulen der Angst. In Feuer, Wasser, Erde und Luft wird aber auch die Machtentfaltung durch Technik am nachhaltigsten etabliert. Darum ist Technik auch eine Unternehmung zur Vertreibung der Angst vor Natur und darin Erbin der Religionen.

Die längste Strecke der Geschichte waren die Menschen von der Angst beherrscht, welche eine unberechenbare Natur auslöst. Die Religionen legen ein beredtes Zeugnis davon ab, dass das menschliche Leben als von Untergängen bedroht angesehen

6 Vgl. Gernot Böhme u. Hartmut Böhme, *Feuer Wasser Erde Luft. Eine Kulturgeschichte der Elemente*, 2. Aufl., München, 2004, S. 50-90.

wurde. Auch die auf Ausgleich der Gewalten zielenden Weltbilder sind vor allem aus ihrer Funktion zu erklären: einer Stillstellung der elementaren Ängste.

### 3. Wasser, Schifffahrt und Kultur

Die Geschichte der Nutzung von Flüssen und Meeren durch Schiffe ist Jahrtausende alt. Ohne Schiffe hätte sich die Menschheit nicht auf alle Kontinente ausbreiten können; und niemals hätte sich der Mensch zum Herren der Erde entwickelt ohne diese vielleicht folgenreichste Erfindung vor der Konstruktion des Flugzeugs. Der Mensch ist physiologisch ein Landtier, ein Abhängiger territorialen Lebensraumes; zum Kolonisator der Erde wurde er erst durch das Schiff. „Weltbewusstsein“ (Alexander von Humboldt) ist ein Effekt seefahrerischer Unternehmungen, welche die Grundlagen legten für die globale kartografische Erfassung und für Nachrichtennetze, die Erzählungen, Informationen und Bilder überallhin transportierten. Mit dem Verkehr von Personen und Waren über das Meer beginnt die Geschichte der Globalisierung.<sup>7</sup> Schiffsrouten sind die ersten medialen Übertragungswege, welche die sprachliche, bildliche und kartografische, kurz: die symbolische Repräsentation des Globus erlaubten. Schiffsrouten sind indes auch die Linien kühner Grenzüberschreitung. Sie sind die Vektoren, auf denen sich Staatsmacht und Kapitalmacht mobilisierten. Es sind die Routen, auf denen die Herausforderungen einer erschreckenden Raumweite, als die sich die Erde den Menschen zunächst darstellt, bewältigt werden. Hier auch finden die globalen Raumnahmen und imperialen Hegemonien ihre politischen Formen. Nicht nur Carl Schmitt und Ernst Kapp, sondern vor allem französische Historiker wie Fernand Braudel, Michel Mollat du Jourdin, Alain Corbin und lange vor ihnen Jules Michelet haben diese elementare Rolle der Meere für die Geschichtswissenschaft entdeckt.<sup>8</sup>

7 Vgl. Alexander von Humboldt, *Kritische Untersuchung zur historischen Entwicklung der geographischen Kenntnisse von der Neuen Welt und den Fortschritten der nautischen Astronomie im 15. und 16. Jahrhundert* [1836], nach der Übersetzung von Julius Ludwig Ideler, hg. v. Ottmar Ette, Frankfurt am Main u. Leipzig, 2009. Vgl. dazu auch Hartmut Böhme, „Nach Amerika. Die imaginierte und pluralisierte Antike bei Alexander von Humboldt“, in: *Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte*, hg. v. Harald Blum, Karsten Fischer u. Marcus Llanque, Berlin, 2011, S. 181-224.

8 Vgl. Ernst Kapp, *Philosophische oder vergleichende allgemeine Erdkunde als wissenschaftliche Darstellung der Erdverhältnisse und des Menschenlebens nach ihrem innern Zusammenhang*, Braunschweig, 1845; Jules Michelet, *La Mer* [1861], eingel. v. Jean Borie, Paris, 1983; Carl Schmitt, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung* [1942], Köln, 1981; Fernand Braudel, Georges Duby u. Maurice Aymard, *Die Welt des Mittelmeeres. Zur Geschichte und Geographie kultureller Lebensformen*, Frankfurt am Main, 1994; Michel Mollat du Jourdin, *Europa und das Meer*, München, 1993 sowie Alain Corbin, *Meereslust. Das Abendland und die Entdeckung der Küste 1750-1840*, Berlin, 1990.

Darum findet die Pathosformel „Navigare necesse est, vivere non est necesse“ (Schiffahrt ist notwendig, Leben aber nicht) weite Verbreitung.<sup>9</sup> Sie geht auf die gleichlautende griechische Formel „Πλεῖν ἀνάγκη, ζῆν οὐκ ἀνάγκη“ zurück. Plutarch zufolge nahm 56 v. Chr. Gnaeus Pompeius Magnus, in Sorge um die Getreideversorgung Roms, mit diesen Worten den Schiffern ihre lähmende Angst vor einem Sturm und ging selbst als Erster an Bord.<sup>10</sup> Darin drückt sich ein heroisches Bewusstsein aus, das jene Angst überwindet, die das eigene Leben höher schätzt als den zivilisatorischen Imperativ. Schiffahrt ist *eo ipso* heroisch, weil sie stets mit Lebensgefahr assoziiert ist. Schiffahrt und Schiffbruch sind deswegen aufs Engste verbunden. Keine der alten Techniken ist so unmittelbar dem Tode konfrontiert wie die Fahrt über das unberechenbare Meer. Und darum ist das Schiff, das den Menschen zum Herren der Meere befördert, mit dem Untergang verbunden. Die Not auf dem offenen Wasser ist schon ein antikes und biblisches Motiv. So finden sich, auch in der maritimen Malerei, zwei Haupttypen von Schiffen zur See: das stolze, integre Schiff, ein Wunderwerk menschlicher Erfindung, und das in Sturm und Wellengewalt zerschlagene Schiff, das seine Besatzung in einen nassen Tod reißt.<sup>11</sup>

Wasser-Heroen wie Odysseus oder Kolumbus sind so wirkungsmächtig, weil sie symbolische ‚Marker‘ darstellen für die Ausbildung neuer Eroberungsdynamiken. Warum wurde Europa für einige Jahrhunderte zum Zentrum der Welt? Weil es auf allen Gebieten – von der Wissenschaft bis zur Ökonomie – eine einzigartige Dynamik entwickelte, die ihren konzentriertesten Ausdruck auf dem Meer fand. Das Meer war das Medium, durch welches sich Europa in Konkurrenz wie Gemeinsamkeit zuerst konstituierte. Ferner werden Schiff und Seefahrt seit der Antike bis heute als Grundmetapher für den Staat, die Kirche, die Gesellschaft oder die Lebensreise verwendet. Der Schiffbruch spielt als „Daseinsmetapher“ (Hans Blumenberg) eine prägende Rolle.<sup>12</sup> Nichts kann so wie die Schiffahrt den Selbsterhaltungskampf und die Ausgesetztheit des Menschen in endlosen Weiten, den Schmerz der Trennung und das Glück der Rettung, das triumphale Können des ‚großen‘ Menschen und sein Scheitern sinnlich erfahrbar machen. Natürlich

9 Vgl. Sigmund Freud, „Zeitgemäßes über Krieg und Tod“ [1915], in: *Studienausgabe*, hg. v. Alexander Mitscherlich, Frankfurt am Main, 1974, Bd. IX: Fragen der Gesellschaft/Urspünge der Religion, S. 33-60, hier S. 51. Dies steht für Freud im Kontext einer Verleugnung des Todes, die eine Art Verweichlichung der Kultur zur Folge hat, in der das Leben nicht mehr aufs Spiel gesetzt wird.

10 Vgl. Plutarch, *Vitae parallelae* [= Vergleichende Lebensbeschreibungen, 12 Bde.], Leipzig, 1887-1889, Bd. 8 (1888), *Pompeius* 50,1.

11 Vgl. zum Folgenden: Sabine Mertens, *Seesturm und Schiffbruch. Eine motifgeschichtliche Studie*, Hamburg, 1987; Jürgen Bracker, Michael North u. Peter Tamm, *Malerei der See. Marinemalerei in dreihundert Jahren*, Herford, 1980; Michael E. Leek, *The Art of Nautical Illustration. A Visual Tribute to the Achievements of the Classic Marine Illustrators*, London, 1991; Jeroen Giltaij u. Jan Kelch (Hg.), *Herren der Meere – Meister der Kunst. Das holländische Seebild im 17. Jahrhundert* [Ausstellungskatalog], Rotterdam, 1997 sowie Martina Sitt u. Hubertus Gaßner (Hg.), *Segeln, was das Zeug hält. Niederländische Gemälde des Goldenen Zeitalters* [Ausstellungskatalog], München, 2010.

12 Vgl. Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main, 1979.

gehören hierher auch die Seehelden, die Seeräuber, die auf Inseln verschlagenen Schiffbrüchigen, die Walfänger, Tiefseefahrer und Polforscher, die heroischen Erzählungen der Flussregulierung und des Deichbaus. Bis weit ins 19. Jahrhundert sind die Schiffsnarrative mit den Mythen von der Entstehung und Ausdehnung der Kultur auf einer wilden Erde und einem wüsten Wasser verbunden. Zugleich aber ist das Meer und der Kampf mit ihm, noch über Johann Wolfgang von Goethes *Faust II* (1832) und Herman Melvilles *Moby Dick* (1851) hinaus, eine Schule der heroischen Männlichkeit.<sup>13</sup>

Carl Schmitt unterscheidet terrestrische von marinen Kulturen und stellt fest, dass die historische Dynamik von solchen Gesellschaften bestimmt worden sei, die eine Wasserkultur entwickelt hatten. Trotz der Einwände von Platon gegen die Schifffahrt (*Nomoi* 823d-e) oder der Skepsis von Lukrez (*De rerum natura*, Buch V, 999-1006, 1430-1435, 1226-1240) gilt dies schon für die Antike: Man denke an die Phönizier oder Karthager, an die maritime Expansion der Perser und erinnere sich, dass der Aufstieg der athenischen Demokratie daran gebunden war, dass Athen eine hocheffiziente Thalassokratie entwickelte. Auch Roms langer Weg zum Meer ist identisch mit seinem Aufstieg zum Mittelmeerimperium. In der strategischen Bemeisterung des Meeres vollzieht sich eine Raumrevolution, die erst im kolumbianischen Zeitalter mit der ozeanischen Herausforderung und mit der Entstehung der modernen Staaten eine neue Stufe erreicht. Europa wurde auf dem Meer geboren, zuerst in zwei unabhängigen seischen Sphären, dem Mittelmeer und den nordischen Meeren, dann vor allem aber durch die verstetigte Verbindung des Mittelmeers mit dem Atlantik, schon lange vor den Transatlantik-Passagen. Staatliche Macht, militärische Überlegenheit, technischer und handelskapitalistischer Reichtum werden auf dem Meer ermittelt. Und darum war das aquatische Element bis ins 19. Jahrhundert das Medium der kulturellen Entwicklung.

So ist die Menschheit nicht nur prometheisch, sondern auch post-noahitisch: Noah, als Erfinder des Schiffs, ist der Kulturheros, welcher der Menschheit nach der Sintflut eine zweite Chance eröffnet. An der Todesflut wird archetypisch demonstriert, dass das Überleben der Gattung Mensch durch die Gewalten der Natur gefährdet ist. Unter diesen Bedingungen wird Noah, wie sein griechischer Bruder Deukalion, zum Kulturstifter. Man versteht nun besser, warum Jesus bei nächtlichem Sturm für seine verängstigten Jünger zum paradigmatischen Retter wird, der Wind und Wellen beruhigt (Mt 8, 23-27; Lk 8, 22-25; Mk 4, 35-41) oder der, auf dem Wasser wandelnd, den ertrinkenden Petrus errettet (Mt 14, 22-33; Mk 6, 45-52; Joh 6, 15-21): Jesus *ist* das wiederholte Versprechen Gottes, dass es keine Sintflut mehr geben wird; er *ist* der Retter, der das Schiff seiner Kirche durch die Fährnisse der stürmischen See der Geschichte geleitet; er *ist* der Erlöser, der aus der Todesflut, die unser Leben ist, errettet. Nicht nur fürs Christentum gilt: Religion ist ein grandioses postkatastrophisches Narrativ.

Wo Seemacht und Seehandel die Motoren der historischen Evolution sind, werden das Risiko des Untergangs, die Angst vor dem Scheitern und die Faszination der

<sup>13</sup> Vgl. Ute Seiderer, *Flusspoeten und Ozeansucher. Konstruktionen von Kultur und Männlichkeit*, Würzburg, 2007.

Rettung zu grundlegenden Topoi der Kultur. Darum ist Odysseus eine Grundfigur thalassokratischer Kulturen – gerade Odysseus, der immer wieder am Meer scheitert. Der Schiffbruch ist dieser Kulturstufe genauso immanent wie der technische Unfall der modernen Industriekultur.<sup>14</sup> Nur deswegen konnte, wie Blumenberg gezeigt hat, der „Schiffbruch mit Zuschauer“ zum Modell der *theoria*-Position des Philosophen werden: „Der Schiffbruch als überstandener betrachtet, ist die Figur einer philosophischen Ausgangsbetrachtung.“<sup>15</sup> Die Reflexion der Weltdeaster ist nur möglich aus einer Lage gesicherter Distanz, denn „[u]nter den elementaren Realitäten, mit denen es der Mensch zu tun hat, ist ihm die des Meers – zumindest bis zur späten Eroberung der Luft – die am wenigstens geheure“.<sup>16</sup> Das Meer ist unheimlich in einem doppelten Sinn: Es löst den Schauer einer beängstigenden Fremdheit ebenso aus wie es die Begegnung mit dem Heimlichen eröffnet, dem zuinnerst Eigenen, nämlich dem Begehren nach dem Meer, das seit den ersten Thalassokratien so sehr zur Kultur gehört wie das Blut zum Körper.

In dem wilden Gebrodel der Elemente teilt sich ein Ungeheures mit, das den winzigen Menschen niederschlägt. Das ist der klassische Affekt des Erhabenen, das ästhetisch nur geschätzt werden kann aus der Position eines Betrachters, der sich gesichert weiß, während den Betroffenen nur Todesangst und das Zufallsglück einer unsicheren Rettung bleibt. In den Gemälden von Iwan Aiwasowski (1817-1900) aber ist der Betrachterstandpunkt oft unbestimmt und imaginär, zwar distanziert, doch der visuellen Wucht des Geschehens ausgesetzt und zwischen einführender Angst und dem Pathos erhabener Grandiosität changierend.<sup>17</sup> Es ist gerade kein gesicherter Standort. Der Betrachter, konfrontiert mit der elementaren Gewalt, ist nicht prinzipiell davor geschützt, ästhetisch ins aufgepeitschte Wasser gezogen zu werden. Dies gilt etwa auch für die Gemälde *Nordseesturm* (1865) und *Regenbogen* (1876) (Abb. 2). Dadurch entsteht ein dimensionsloser Raum; dieser ist Aiwasowskis Pointe. Die aufgewühlten Elemente bilden eine Welt ohne Differenzen: das ursprüngliche Chaos, das Tohuwabohu. Das erregte Fluid in seinen beiden Aggregaten Wolken und Wasser beherrscht das Bild vollständig.

Ähnlich in der Aussage ist das Gemälde *Die neunte Woge* (Abb. 3). Hier sind im Vordergrund des Bildes sechs Schiffbrüchige an einen Mast geklammert, verzweifelt um ihr Leben kämpfend. In diesen Mast hat Aiwasowski seine Signatur gekerbt, Beglaubigung einer unwirklichen Zeugenschaft, die nur der Kunst möglich ist. Die legendäre neunte Welle wird die Seeleute in den Tod reißen. Über den Wassern,

14 Vgl. Burkhardt Wolf, „Schiffbruch mit Beobachter“, in: *Die Unordnung der Dinge. Eine Wissens- und Mediengeschichte des Unfalls*, hg. v. Christian Kassung, Bielefeld, 2007, S. 19-48. Vgl. auch das Themenheft *Störfälle* [= Zeitschrift für Kulturwissenschaften 2 (2011)], hg. v. Lars Koch, Christer Petersen u. Joseph Vogl.

15 Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer*, S. 15.

16 Ebd., S. 9.

17 Vgl. Olga Sugrobova, *Iwan Konstantinowitsch Aiwasowski. Der russische Marinemaler*, München, 2000; Nikolai Nowouspensi, *Iwan Aiwasowski. Maler des Meeres*, Bournemouth, 1995; Ingrid Brugger u. Lisa Kreil (Hg.), *Aiwasowski. Maler des Meeres* [Ausstellungskatalog], Wien, 2011 sowie Hartmut Böhme, „Traditionen und Formen der aquatischen Ästhetik in der Kunst Iwan Aiwasowskis“, in: *Aiwasowski. Maler des Meeres*, hg. v. Ingrid Brugger u. Lisa Kreil, S. 15-35.



Abb. 2: Iwan Aiwassowski: *Regenbogen*, 1873.

verhüllt in brodelnde Wolken, geht die Sonne unter. Sie bringt die Wolken zum Glühen und verwandelt die tödlichen Wellen in gleißenden Schein. Es scheint, als träte dem tödlichen Wasser das Feuer nicht entgegen, sondern verstärkend hinzu. Visuell wirkt es so, als bräche aus den Wellenbergen ein Vulkan aus; Ekpyrosis und Kataklysmos fallen ineins. Die Schiffbrüchigen sind Todgeweihte. Keine Rettung, nirgends. Kein Gott, nirgends. Kein Zeichen am Himmel. Kein Horizont, an dem ein Schiff, einem Hoffnungsschimmer gleich, sich zeigen würde.

Der gesamte Bildraum ist erfüllt von der Urgewalt von Wasser und Wind auf hoher See. Schöpfung war *opus disiunctionis*, die Schaffung stabiler Differenzen und Grenzen: Hier aber *ist* das Ununterschiedene und Grenzenlose, das Übermenschliche. Kultur hat die Aufgabe, das Unendliche in die Sphären des Endlichen und deshalb Verständlichen zu übersetzen. Der Abyssos der Materie, in den Mensch und Menschenwerk hineingerissen werden, ist der absolute Gegensatz zur Kultur. Der Raum löst sich auf. Schaumkronen und fliegende Gischt suggerieren die Geschwindigkeit der Wasserbewegung, übertroffen nur vom Sturm, der von den Wellenkämmen Wasserfetzen hinwegreißt, als wolle er Luft und Wasser vermählen. In diesem *hieros gamos* der Elemente wird nicht eine Weltordnung kreiert, sondern das Chaos vor der Schöpfung kehrt zurück. Dies ist eine Welt ohne Platz für den Menschen. Die Welt, in der wir leben, hat also eine absolut menschenfeindliche Seite. Das Hölderlin'sche „Wo aber Gefahr ist, wächst / das Rettende auch“ aus der Hymne „Patmos“ gilt hier nicht. Dann setzt die Katastrophe ein.



Abb. 3: Iwan Aiwazowski: *Die neunte Woge*, 1850.

#### 4. Wasserkatastrophen und kulturelle Selbstbehauptung

Wir erinnern uns an die Oderflut 1997, der die Elbüberschwemmungen 2002 und die mitteleuropäische Juni-Flut 2013 folgten. Die Bilder der Tsunami-Katastrophe 2004 in Südostasien und der Überschwemmung in New Orleans 2005 haben sich uns ebenso eingedrängt wie die Bilder der Auswirkungen des Erdbebens in Haiti oder der Überschwemmung in Pakistan 2010. Im Januar 2011 wurde der australische Bundesstaat Queensland von Regenfluten heimgesucht. Im März folgten dann die konsekutiven Katastrophen von Seebeben, Tsunami und Atom-GAU in Japan. Immer wieder macht man dabei die Erfahrung, dass Worte und Bilder an die Wucht des Schreckens und das Leiden der Betroffenen nicht heranreichen.

Denn die Gefühle, die man als medialer Betrachter von Naturkatastrophen empfindet, sind Empfindungen aus weiter Ferne – obwohl man visuell den Menschen in Indonesien, Thailand, Pakistan oder Haiti so nah gerückt ist wie nie zuvor. Man mag das in Frage stellen, als Medieneffekt, als Voyeurismus, als ein Mitleid, das nur die andere Seite unseres Zynismus den armen Ländern gegenüber darstellt, welche die vermeintlichen Paradiese unserer touristischen Träume sind. Angesichts des Leids anderer, deren Zuschauer wir waren, gab es aber zunächst nichts anderes als unsere Gefühle. Wie in mythischen Zeiten waren wir der zerstörerischen Wucht des Wassers oder der Erde ausgesetzt, oder beider zusammen, wie dies in Japan

der Fall war. Doch historisch gesehen sind Seebeben und Tsunamis schon öfter zu Mega-Katastrophen eskaliert; man denke nur an Lissabon 1755 oder den Untergang der mykenisch-minoischen Kultur.

Wir erinnern uns der zivilen Hilfsbereitschaft, die jedes Mal schnell und global einsetzte – und niemals genügte. Dennoch gab es 2004 bei der Tsunami-Katastrophe neue Zeichen: Es gibt sehr viele Menschen überall auf der Welt, die nicht nur global denken, sondern auch empfinden können. Fernempfindungen, Anteilnahme und Solidarität über Kontinente, kulturelle und religiöse Grenzen hinweg, ein Vorstellungsvermögen, das nicht mehr an die Raumordnungen von Nachbarschaften, Ethnien oder Nationen gebunden ist: Dies sind Momente dessen, was man das kulturelle Kapital der Globalisierung nennen darf.<sup>18</sup> Es stellt nicht selbst schon eine universale Ethik dar, wohl aber deren emotionales Fundament. Denn jede Ethik ist mehr als ein Kodex legitimer Normen. Ethiken bedürfen stets der *moral senses*, der Gefühle für das moralisch Angemessene. In einer Weltkultur ist mehr gefordert als Nächstenliebe und formale Achtung. Nötig ist vielmehr die Fähigkeit, sich vom Fernsten berühren zu lassen und die Angst des nackten Lebens zu empfinden. Zivile Hilfsbereitschaft ist die praktische Folge dieser Elementarempfindung des Ethischen, die dann organisierte und politische Form annehmen kann.

Daraus erwachsen Sekundärpflichten. Zum einen geht es darum, diese Hilfsbereitschaft nachhaltig werden zu lassen. Das ist eine Aufgabe der Politik und der Medien, aber ebenso der Erzieher und Eltern, der Religionen und Organisationen. Zum anderen aber handelt es sich um eine selbstreflexive Wende der Katastrophe, die nicht unsere, sondern die ‚der anderen‘ ist. Wer aber erinnert sich an das Erdbeben in der chinesischen Provinz Sichuan mit mehr als 87 000 Toten und 5,6 Millionen Obdachlosen? Der Tsunami 2004 ebenso wie die Erdbeben im Iran oder in Pakistan, die Hungerkatastrophen oder AIDS in Afrika trafen wiederum arme Länder. Das war in Japan 1995 und 2011 anders, weil hier ein hochtechnisiertes Land seine Vulnerabilität erfahren musste, ähnlich wie die USA durch den Wirbelsturm Katrina 2005, im Vergleich zu dem sich die Juni-Flut 2013 in Deutschland geringfügig ausnimmt. Heute müssen *wir* uns fragen: Ist die Globalisierung mitursächlich für die Form und das Maß der Verheerungen, die durch Naturgewalten ausgelöst werden? Ursächlich auch für die sozialen und ökonomischen Desaster, von denen wir jeden Tag hören?<sup>19</sup> Wie immer die Antworten differieren mögen, im Kern geht es um die Frage, welches die Kultur ist, die aus den Katastrophen hervorgeht. Denn man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet: Alle Kultur ist postkatastrophisch. Durch die Geschichte der Katastrophen haben die Kulturen ihre Selbstbehauptungskräfte erst entwickelt.

18 Vgl. Jeremy Rifkin, *Die empathische Zivilisation. Wege zu einem globalen Bewusstsein*, Frankfurt am Main u. New York, 2010.

19 Vgl. Lars Clausen u. a. (Hg.), *Entsetzliche soziale Prozesse. Theorie und Empirie der Katastrophe*, Münster, Hamburg u. London, 2003; Wolf R. Dombrowsky u. Ursula Pasero (Hg.), *Wissenschaft – Literatur – Katastrophe. Festschrift für Lars Clausen*, Opladen, 1995 sowie Charles Zwingmann (Hg.), *Katastrophenreaktionen*, Frankfurt am Main, 1971.

Daraus entsteht eine weitere reflexive Wendung: Flut-Desaster nennen wir Naturkatastrophen. Die Natur indes kennt keine Katastrophen. Was immer auch geschehen mag – Erdbeben, Vulkanausbrüche, Sintfluten –, es sind zwar statistisch gesehen seltene Phänomene, immer aber solche der Ordnung der Natur. Diese Natur aber enthält keinen Sinn, sie ist kein Idyll, kein Paradies, kein Heilsversprechen. Wie man früher sagte, dass es derselbe Gott ist, der gibt und der nimmt, so ist es dieselbe Natur, die das Leben hervorbringt und auslöscht. Diese Kontingenz gehört zur *condition humaine* der Moderne. Wir haben Mitmenschen, aber keine Mit-Natur. Kultur ist nichts anderes als zwischen dem empfindlichen Gebilde unseres Überlebens und einer gewaltigen Natur Grenzen zu ziehen, aber auch: Allianzen zu bilden, wie wir dies zum Zwecke des Nahrungserwerbs seit jeher tun. *Wir* arbeiten, damit *es* wächst und gedeiht. Katastrophen sind nun solche Ereignisse, in denen die Natur ihre kulturabgewandte Seite hervorkehrt. Dann brechen die Grenzen zusammen und der Tod hält seine Ernte. Katastrophen sind kollektive Ereignisse radikalen Distanzverlusts, in denen sich keine Botschaft und kein Sinn mitteilt.

Kultur benötigt ein umsichtiges Verhalten zur Natur, die zwar Leben erzeugt, nicht aber Kultur. Innerhalb der ringsum toten Weltsphäre ist das Leben von äußerster Seltenheit. Kultur ist in ihr nicht vorgesehen. Das macht die Empfindlichkeit der Kultur in der Welt aus. Kultur erhalten zu wollen bedeutet, alle Klugheit darauf zu verwenden, ein Auskommen mit der Natur und gegen sie zu finden. Konsequenzen aus Katastrophen zu ziehen, muss darum auch heißen, die Kulturen besser auf die natürlichen Bedingungen einzustellen und klügere Techniken der kulturellen Reproduktion zu entwickeln. Voraussetzung dafür ist die kulturelle Weiterentwicklung der evolutionsbiologisch angelegten Eusozialität und der darin eingeschlossenen Fähigkeiten zu Reziprozität, Kooperation und Empathie.<sup>20</sup>

Katastrophen sind Zusammenbrüche kultureller Barrieren. Über Abgrenzungsmechanismen zu verfügen, ist eine Grundvoraussetzung kultureller Selbsterhaltung. Das führt auf die dritte Ebene einer Selbstreflexion der Sintfluten. Sprache ist eine unvergleichbare Erfindung, die dazu dient, zwischen uns und die andrängende Macht der Dinge eine Zwischenschicht einzuziehen, die uns Erinnerung, Planung, Probehandeln, gemeinsames Verabreden und das ‚Dahinstellen‘ der Dinge und Sachverhalte erlaubt. Auch das Vermögen, uns ‚Bilder‘ zu machen, dient diesem Ziel: Sie stellen uns ‚Dinge‘ vor Augen, ohne dass sie uns materiell berühren; und damit erlauben Bilder die Distanzierung und Reflexion der Dinge in ihrem mächtigen Andrang. Über Dinge sprechen zu können und uns Bilder von ihnen zu machen, ist eine einzigartige kulturelle Kompetenz, die uns in die Lage versetzt, unseren Bestand zu sichern und unseren Handlungskreis zu vergrößern. Diese Kompetenz zu steigern, ist die soziale Funktion der Künste und Literaturen.

Flutkatastrophen sind paradigmatische Ereignisse dafür, dass wir sprachlos und bilderlos werden können – inmitten einer Flut von Bildern und Kommentaren. Es

20 Vgl. Edward O. Wilson, *Die soziale Eroberung der Erde. Eine biologische Geschichte des Menschen*, München, 2013 sowie Frans de Waal, *Das Prinzip Empathie. Was wir von der Natur für eine bessere Gesellschaft lernen können*, München, 2011.

ist, als stürzten wir auf den sprach- und bildlosen Urgrund unserer Kultur zurück: das Chaos und das Tohuwabohu. Die jüdische Bibel wie die griechische Philosophie haben dieses vorkulturelle Chaos mit dem Wasser verbunden.

Ein mythisches Ereignis wie die Sintflut oder die realen Tsunamis 2004 und 2011, aber auch die Fluten, die sich durch Regenmassen aufbauen (wie in Pakistan 2010), bezeichnen das Undarstellbare und das Bildlose schlechthin. Was jenseits der Sprache und des Bildes steht, ist das Transhumane. Mit diesem Außermenschlichen sind wir immer wieder konfrontiert. Dies berührt einen letzten Punkt des kulturellen Existierens in der Welt: Auch wir Heutigen, geschützt durch die Errungenschaften der technischen Kultur, bleiben konfrontiert mit den Mächten der Natur, die sprach- und bilderlos sind und machen. Das gilt trotz der Omnipräsenz der Medien, die in Wort und Bild stets synchron zu den Ereignissen berichten: Nicht erst Japan im März 2011 hat uns gelehrt, dass die Medien, die pausenlos Bilder und Worte produzieren, angesichts der Wucht des Ereignisses auf eine merkwürdige Weise bild- und sprachlos bleiben.

## 5. Wasser-Kultur und das katastrophale Paradox

Das Wasser ist ungeheuer. Es ist unser Lebensstoff, doch auch derjenige der Tiere und Pflanzen. Darum nannte der griechische Philosoph Thales das Wasser den „Urgrund“, aus dem alles wird und vergeht.<sup>21</sup> Der Welt-Wasserkreislauf, das System der Meeresströmungen, des Wasseraustausches zwischen den Ozeanen und dem Land durch den Lufttransport der Wolken sowie die Rückkehr alles Fließenden zum Meer: Dies stellt eine Energiemaschine dar, gegen die alle menschliche Technik schwindet. Auf der Sonneneinstrahlung, dem Wasserkreislauf und dem Regime der Winde beruht auch das Klima, von dem das organische Leben abhängt.<sup>22</sup>

Es gehört zu den großen Leistungen, dass die Menschen das Wasser und die elementaren Kreisläufe vielfältig zu nutzen lernten. An Flüssen entstanden die ersten Hochkulturen, und es gilt: keine Stadtgründung ohne primäre Wasserversorgung und keine Agrikultur ohne Regale des Wasserhaushalts, sei es durch Bewässerungen von Trockengebieten (wie etwa in Ägypten), sei es durch Überschwemmungsschutz und Wasserabzug in Holland oder der Schweiz. Eine große Bedeutung haben Flüsse und Meere für die Entstehung von Fernhandel und Kulturaustausch ebenso wie für

21 Vgl. dazu Hartmut Böhme, „Umriß einer Kulturgeschichte des Wassers. Eine Einleitung“, in: *Kulturgeschichte des Wassers*, hg. v. dems., Frankfurt am Main, 1988, S. 7-47.

22 Gerhard M. Dienes u. Franz Leitgeb (Hg.), *Wasser. Ein Versuch*, Graz, 1990; Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik (Hg.), *Wasser*, Köln, 2000; Philip Ball, *H<sub>2</sub>O. Biographie des Wassers*, München, 2001 sowie Thomas Kluge, *Wasser und Gesellschaft. Von der hydraulischen Maschinerie zur nachhaltigen Entwicklung*, Opladen, 2000.

die Bildung von Imperien. *Erst der Mensch, der sich vom Land zu lösen vermag, betritt recht eigentlich den Globus.*<sup>23</sup>

Das Verderben, das durch Wasser über uns kommen kann, haben wir im letzten Jahrzehnt immer wieder erfahren. Nichts reißt so sehr aus dem Kontinuum der Zeit heraus wie die Katastrophe. Sie ist die Erfahrung einer Übermacht, die alle Grenzsicherungen der Zivilisation durchschlägt und uns mit unwiderstehlicher Wucht in dem trifft, was uns in reine Gegenwart bannt: Angst.<sup>24</sup> In ihr wird das Wasser zum Feind, gegen den wir zuerst unser Leben und sodann Hab und Gut verteidigen. Auch dies ist eine kulturelle Universalie, denn Kultur im Allgemeinen stellt ein System von Abwehrmechanismen zur Bildung eines Binnenraumes dar, der vor Katastrophen schützen soll und dadurch humane Evolution zuallererst erlaubt. Wo immer wir der Natur, also Wind und Wetter, Wasser und Feuer, Kälte und Hitze schutzlos ausgesetzt sind, bleiben wir an ein rudimentäres Niveau kultureller Reproduktion gefesselt. Alle Kulturen haben darum versucht, die Grenzen dieses befriedeten Binnenraumes zu erweitern und zu verstetigen. Kultur ist zuerst ein materielles Sicherungssystem, indem es verlässliche Ordnungen, stabile Sozialbeziehungen und Zukunftsvertrauen erzeugt. All dies wird durch Katastrophen zerschlagen. Gerade darum ist es – wir erleben es jedes Jahr erneut – so wichtig, wenn in der Katastrophe besonnenes Krisenmanagement, sorgsame Vorbereitung auf den unwahrscheinlichsten Fall und helfende Solidarität die sozialen Bindekräfte nicht vollends kollabieren lassen. Katastrophen schlagen leicht in gesellschaftlichen Barbarismus um, und insofern sind Katastrophen immer auch Bewährungsproben für die politische Führung sowie für die symbolische Ordnung und die Bindekraft einer Gesellschaft. Diese kann nur überleben, wenn sie über die Fähigkeit zur Solidargemeinschaft verfügt. Sonst dissoziiert sie im Wirbel der Katastrophe so, wie die Dinge im Strudel der Wasser versinken.

Seit alters wurde im mitteleuropäischen Fluss-System vieles unternommen, um dem periodischen Ansturm der Fluten zu trotzen oder der Unwirtlichkeit des Elements Räume des Anbaus und Wege des Verkehrs abzugewinnen. Seit Jahrhunderten sollen Dämme, Deiche und Wehre vor den meist frühjährlichen Hochwassern schützen. Die mäandernden Verläufe wurden begradigt, Auen und Brüche in Ackerland verwandelt, Flüsse als Handels- und Transportwege ausgebaut, zur geregelten Bewässerung genutzt, zwecks Energiegewinnung oder Trinkwasserversorgung in Talsperren eingefangen, als Territorialgrenzen gesetzt bzw. umgekehrt zum Zweck des Verkehrs von Brücken überspannt. So haben sich vor allem die großen Städte in unmittelbarer Nachbarschaft zu den Flüssen bilden können. Bis

23 Das gilt nicht nur technisch, sondern auch ästhetisch. Vgl. Axel Goodbody u. Berbeli Wanning (Hg.), *Wasser – Kultur – Ökologie. Beiträge zum Wandel im Umgang mit dem Wasser und zu seiner literarischen Imagination*, Göttingen, 2008 und Klaus Kastberger (Hg.), *Wasser Sprachen. Flüssigtexte aus Österreich* [Ausstellungskatalog], Linz, 2006.

24 Vgl. Hartmut Böhme, „Vom Phobos zur Angst. Zur Begriffs- und Transformationsgeschichte der Angst“, in: *Pathos, Affekt, Emotion. Transformationen der Antike*, hg. v. Michael Harbsmeier u. Sebastian Möckel, Frankfurt am Main, 2009, S. 154-184.

heute hängt die gesellschaftliche, aber auch die industrielle Entwicklung von einem klugen Wasser-Regime ab.<sup>25</sup>

Doch die Ambivalenz des Wassers wird dadurch nicht aufgehoben. Seine zerstörerische Potenz demonstriert immer wieder die Verletzlichkeit der kulturellen Einrichtungen. Wir wissen, dass Stark- oder Dauerregen (wie in 2002 und 2013), Schneeschmelze oder Eisgang immer wieder zu Hochwassern führten, mit katastrophalen Folgen für Menschen, Vieh, Äcker, Brücken, Häuser, Sachwerte. Aus der Epoche der Kleinen Eiszeit (1550-1850) sind viele Berichte über verheerende Überschwemmungen bekannt. Wir kennen für das letzte Jahrtausend die gleitenden Minima und Maxima, die periodischen Häufungen und aperiodischen Spitzenwerte des Hochwassers im deutschen Fluss-System. Wenn wir eine Flut-Katastrophe wie die von 2002 (und dann schon wieder die Flut von 2013) ein „Jahrhundertereignis“ nennen, so ist dieses nicht singulär – anders als das Seebeben mit der Konsektivkatastrophe in Japan 2011. Klimahistoriker wie Rüdiger Glaser sprechen hinsichtlich des Hochwassers von 1342 von einem hydrologischen Super-GAU. 1595 überrollte eine frühjährliche Hochwasser-Sequenz den Nürnberger Raum. Das Michaelis-Hochwasser von 1732 zerstörte weite Teile Frankens. 1784 folgte die größte Flutwellen-Katastrophe Mitteleuropas in jüngerer Geschichte.<sup>26</sup>

In einer säkularisierten Gesellschaft wie der unsrigen können solche Ereignisse weder als göttliche Strafgerichte noch als dunkle Schicksalsschläge verarbeitet werden.<sup>27</sup> Wir wissen zu viel und können zu wenig. Wir wissen oft bis ins Detail, wie es zu einer Wetter-Singularität, wie im August 2002, hat kommen können. Darin spricht keine göttliche Botschaft, sondern die Kontingenz von Natur, die in Grenzlagen, wo Natur und Kultur kollidieren, sich ins Unberechenbare und Unsteuerbare auflöst. Dann erinnern wir uns einer anderen ‚Botschaft‘: dass nämlich alle Kultur, so autark sie sich stilisieren und so imposant sie sich aufrichten mag, von Natur abhängig und gefährdet bleibt. Die Versicherungsanstalt ‚Kultur‘ ist selbst kontingent, endlich, hinfällig. Davor gibt es keinen absoluten Schutz.

Eingriffe ins Klima und in die Landschaftsmorphologie werden darüber hinaus selbst zu Faktoren von Katastrophen. Wir haben gelernt, dass kulturelle Selbst-

25 Vgl. Axel Föhl, *Industriegeschichte des Wassers*, Düsseldorf, 1985 sowie Oliver Parodi, *Technik am Fluss. Philosophische und kulturwissenschaftliche Betrachtungen zum Wasserbau als kulturelle Unternehmung*, München, 2008.

26 Zur kulturkonstitutiven Bedeutung von Klima und Wetter für die menschliche Zivilisation vgl. Hubert H. Lamb, *Klima und Kulturgeschichte. Der Einfluss des Wetters auf den Gang der Geschichte*, Reinbek bei Hamburg, 1989; Brian Fagan, *Die Macht des Wetters. Wie Klima die Geschichte verändert*, Düsseldorf, 2001 sowie Rüdiger Glaser, *Klimageschichte Mitteleuropas. 1000 Jahre Wetter, Klima, Katastrophen*, Darmstadt, 2001, S. 183-208.

27 Wie dies bei historischen Naturkatastrophen, aber auch bei Epidemien (z. B. der Pest) öfter, selbst noch in der Zeit der Aufklärung, geschieht; vgl. Arno Borst, „Das Erdbeben von 1348. Ein historischer Beitrag zur Katastrophenforschung“, in: *Historische Zeitschrift* 233 (1981), S. 529-569; Thomas E. Bourke, „Vorsehung und Katastrophe. Voltaires *Poème sur le désastre de Lisbonne* und Kleists *Erdbeben in Chile*“, in: *Klassik und Moderne*, hg. v. Karl Richter u. Jörg Schönert, Stuttgart, 1983, S. 228-253; Wolfgang Breidert (Hg.), *Die Erschütterung der vollkommenen Welt. Die Wirkung des Erdbebens von Lissabon im Spiegel europäischer Zeitgenossen*, Darmstadt, 1994 sowie Gerhard Lauer u. Thorsten Unger (Hg.), *Das Erdbeben von Lissabon und der Katastrophendiskurs im 18. Jahrhundert*, Göttingen, 2008.

behauptung *immer auch die Gefahren vergrößert, vor denen sie schützen soll*. Dieser Dialektik ist nicht zu entkommen. Zu ihr gehört auch, dass es einen fatalen Zusammenhang zwischen zivilisatorischer Dichte und der Intensität von Katastrophen gibt. Je kompakter die Besetzung natürlicher Räume durch Einrichtungen der Zivilisation ist, umso schwerwiegender sind die Auswirkungen katastrophaler Singularitäten. Wir haben es mit einem neuen ‚*katastrophalen Paradox*‘ zu tun: Die ‚Angriffe‘ auf die *Grenzen* des humanisierten Raums haben ihren Ursprung immer mehr im *Zentrum* der Kultur selbst. Die durch anthropogene wie natürliche Faktoren verursachten Katastrophen sind in ähnlicher Weise Explosionen unkalkulierbarer Gewalt wie die terroristischen Anschläge aus dem ‚schlafenden‘ Untergrund unserer bestens überwachten Gesellschaften (wie 2011 in Norwegen zu sehen war). Beides skandalisiert unser Sicherheitsbedürfnis, unsere Sensationsgier und unsere Angst. Es erinnert an die wachsende Verletzlichkeit unserer Gesellschaft, die Menschen, Sachwerte und hochrangige Symbole immer dichter zusammenpackt und dadurch ihre Vulnerabilität erhöht (dies war auch an 9/11 zu lernen). Der dritte Schritt nach dem Schrecken und dem ersten ‚Aufräumen‘, der Kalkulation der Kosten und dem Wiederaufbau muss die Diskussion über die Werte sein, durch welche Gesellschaften sich identifizieren, zusammenbinden und erhalten – und vor allem: eine Diskussion über den Ort, den die Kultur in der natürlichen Ordnung des Globus einnimmt, und darüber wie die Gesellschaft beides, Kultur und Natur, nachhaltig zu sichern beabsichtigt.

Die globale verkehrstechnische Erschließung des Wassers ebenso wie seine globale Militarisierung und Verrechtlichung, schließlich die Einschaltung des gesamten technosozialen Kreislaufs in den Kreislauf des Wassers haben gegenüber der alten mythischen Elementarität des Wassers eine *sekundäre Elementarität* geschaffen: Das Wasser ist einer der Schauplätze, auf denen die Folgen der technischen Umarbeitung der Erde aufgeführt werden. Weil das Wasser keine Grenzen kennt, weil es sich nicht nur in einem komplexen Weltkreislauf bewegt, sondern auch die Körper aller Menschen sowie die Körper der Gesellschaften, der Häuser und Fabriken, der Städte und Dörfer durchströmt und weil dieser anthropogene Kreislauf in den natürlichen Kreislauf des Wassers eingeschlossen ist und ihn zugleich verändert, ist es im unmittelbaren Interesse der Kulturen, zu einer weltweiten Ordnung des Wassers zu kommen. Diese sollte nicht nur eine komplexe Ökologie sein, sondern sie hätte Gesellschaft, Politik, Recht, Kultur und Künste einzuschließen. An dieser, alle Dimensionen der Gesellschaft durchdringenden Hydro-Ökologie wird das Wasser als unendliches Medium erkennbar; es fundiert nicht nur die menschliche Kultur, sondern den biotischen Kosmos.

So hat schon Tschuang-Tse um 300 v. Chr. den Herrn des Meeres sagen lassen: „Ausdehnung kennt keine Grenzen; Zeit kein Stillstehn; Schicksal kennt kein Gleichmaß; Werden kennt keine Sicherheit.“<sup>28</sup> Die Hochwasser von der biblischen Sintflut bis zu Japan 2011 haben es gelehrt.

28 Tschuang-Tse, „Der Geist des Meeres und der Flußgeist“, in: Ute Seiderer (Hg.), *Panta rhei. Der Fluß und seine Bilder*, Leipzig, 1999, S. 20-23, hier S. 21.

## Literaturverzeichnis

- Ball, Philip, *H<sub>2</sub>O. Biographie des Wassers*, München, 2001.
- Becker, Horst Dieter, Bernd Domres u. Diana von Finck (Hg.), *Katastrophen. Trauma oder Erneuerung?*, Tübingen, 2000.
- Blumenberg, Hans, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main, 1979.
- Böhme, Gernot u. Hartmut Böhme, *Feuer Wasser Erde Luft. Eine Kulturgeschichte der Elemente*, 2. Aufl., München, 2004.
- Böhme, Hartmut, „Umriss einer Kulturgeschichte des Wassers. Eine Einleitung“, in: *Kulturgeschichte des Wassers*, hg. v. dems., Frankfurt am Main, 1988, S. 7-47.
- Böhme, Hartmut, „Vom Phobos zur Angst. Zur Begriffs- und Transformationsgeschichte der Angst“, in: *Pathos, Affekt, Emotion. Transformationen der Antike*, hg. v. Michael Harbsmeier u. Sebastian Möckel, Frankfurt am Main, 2009, S. 154-184.
- Böhme, Hartmut, „Nach Amerika. Die imaginierte und pluralisierte Antike bei Alexander von Humboldt“, in: *Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte*, hg. v. Harald Blum, Karsten Fischer u. Marcus Llanque, Berlin, 2011, S. 181-224.
- Böhme, Hartmut, „Traditionen und Formen der aquatischen Ästhetik in der Kunst Iwan Aiwasowskis“, in: *Aiwasowski. Maler des Meeres* [Ausstellungskatalog], hg. v. Ingrid Brugger u. Lisa Kreil, Wien, 2011, S. 15-35.
- Borst, Arno, „Das Erdbeben von 1348. Ein historischer Beitrag zur Katastrophenforschung“, in: *Historische Zeitschrift* 233 (1981), S. 529-569.
- Bourke, Thomas E., „Vorsehung und Katastrophe. Voltaire's *Poème sur le désastre de Lisbonne* und Kleists *Erdbeben in Chili*“, in: *Klassik und Moderne*, hg. v. Karl Richter u. Jörg Schönert, Stuttgart, 1983, S. 228-253.
- Bracker, Jürgen, Michael North u. Peter Tamm, *Maler der See. Marinemalerei in dreihundert Jahren*, Herford, 1980.
- Braudel, Fernand, Georges Duby u. Maurice Aymard, *Die Welt des Mittelmeeres. Zur Geschichte und Geographie kultureller Lebensformen*, Frankfurt am Main, 1994.
- Breidert, Wolfgang (Hg.), *Die Erschütterung der vollkommenen Welt. Die Wirkung des Erdbebens von Lissabon im Spiegel europäischer Zeitgenossen*, Darmstadt, 1994.
- Briese, Olaf u. Timo Günther, „Katastrophe. Terminologische Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 51 (2009), S. 155-195.
- Brugger, Ingrid u. Lisa Kreil (Hg.), *Aiwasowski. Maler des Meeres* [Ausstellungskatalog], Wien, 2011.
- Clausen, Lars u. a. (Hg.), *Entsetzliche soziale Prozesse. Theorie und Empirie der Katastrophe*, Münster, Hamburg u. London, 2003.
- Corbin, Alain, *Meereslust. Das Abendland und die Entdeckung der Küste 1750-1840*, Berlin, 1990.
- Dienes, Gerhard M. u. Franz Leitgeb (Hg.), *Wasser. Ein Versuch*, Graz, 1990.
- Dombrowsky, Wolf R. u. Ursula Pasero (Hg.), *Wissenschaft – Literatur – Katastrophe. Festschrift für Lars Clausen*, Opladen, 1995.
- Eldredge, Niles, *Wendezzeiten des Lebens. Katastrophen in Erdgeschichte und Evolution*, Heidelberg, Berlin u. Oxford, 1991.
- Fagan, Brian, *Die Macht des Wetters. Wie Klima die Geschichte verändert*, Düsseldorf, 2001.
- Föhl, Axel, *Industriegeschichte des Wassers*, Düsseldorf, 1985.
- Freud, Sigmund, „Zeitgemäßes über Krieg und Tod“ [1915], in: *Studienausgabe*, hg. v. Alexander Mitscherlich, Frankfurt am Main, 1974, Bd. IX: Fragen der Gesellschaft/ Ursprünge der Religion, S. 33-60.

- Giltaij, Jeroen u. Jan Kelch (Hg.), *Herren der Meere – Meister der Kunst. Das holländische Seebild im 17. Jahrhundert* [Ausstellungskatalog], Rotterdam, 1997.
- Glaser, Rüdiger, *Klimageschichte Mitteleuropas. 1000 Jahre Wetter, Klima, Katastrophen*, Darmstadt, 2001.
- Goodbody, Axel u. Berbeli Wanning (Hg.), *Wasser – Kultur – Ökologie. Beiträge zum Wandel im Umgang mit dem Wasser und zu seiner literarischen Imagination*, Göttingen, 2008.
- Groh, Dieter N., Michael Kempe u. Franz Mauelshagen (Hg.), *Naturkatastrophen. Zu ihrer Wahrnehmung, Deutung und Darstellung von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, Tübingen, 2001.
- Homer, *Odyssee*, übers. v. Johann Heinrich Voß, München, 1980.
- Humboldt, Alexander von, *Kritische Untersuchung zur historischen Entwicklung der geographischen Kenntnisse von der Neuen Welt und den Fortschritten der nautischen Astronomie im 15. und 16. Jahrhundert* [1836], nach der Übersetzung von Julius Ludwig Ideler, hg. v. Ottmar Ette, Frankfurt am Main u. Leipzig, 2009.
- Kapp, Ernst, *Philosophische oder vergleichende allgemeine Erdkunde als wissenschaftliche Darstellung der Erdverhältnisse und des Menschenlebens nach ihrem innern Zusammenhang*, Braunschweig, 1845.
- Kastberger, Klaus (Hg.), *Wasser Sprachen. Flüssigtexte aus Österreich* [Ausstellungskatalog], Linz, 2006.
- Kluge, Thomas, *Wasser und Gesellschaft. Von der hydraulischen Maschinerie zur nachhaltigen Entwicklung*, Opladen, 2000.
- Koch, Lars, Christer Petersen u. Joseph Vogl (Hg.), *Störfälle* [= Zeitschrift für Kulturwissenschaften 2 (2011)].
- Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik (Hg.), *Wasser*, Köln, 2000.
- Lamb, Hubert H., *Klima und Kulturgeschichte. Der Einfluss des Wetters auf den Gang der Geschichte*, Reinbek bei Hamburg, 1989.
- Lauer, Gerhard u. Thorsten Unger (Hg.), *Das Erdbeben von Lissabon und der Katastrophen-diskurs im 18. Jahrhundert*, Göttingen, 2008.
- Leek, Michael E., *The Art of Nautical Illustration. A Visual Tribute to the Achievements of the Classic Marine Illustrators*, London, 1991.
- Mertens, Sabine, *Seesturm und Schiffbruch. Eine motifgeschichtliche Studie*, Hamburg, 1987.
- Michelet, Jules, *La Mer* [1861], eingel. v. Jean Borie, Paris, 1983.
- Mollat du Jourdin, Michel, *Europa und das Meer*, München, 1993.
- Nowouspinski, Nikolai, *Iwan Aiwasowski. Maler des Meeres*, Bournemouth, 1995.
- Olshausen, Eckart u. Holger Sonnabend (Hg.), *Naturkatastrophen in der Antiken Welt* [= Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums, 6 (1996)], Stuttgart, 1998.
- Parodi, Oliver, *Technik am Fluss. Philosophische und kulturwissenschaftliche Betrachtungen zum Wasserbau als kulturelle Unternehmung*, München, 2008.
- Plutarch, *Vitae parallelae* [= Vergleichende Lebensbeschreibungen, 12 Bde.], Leipzig, 1887-1889, Bd. 8.
- Rifkin, Jeremy, *Die empathische Zivilisation. Wege zu einem globalen Bewusstsein*, Frankfurt am Main u. New York, 2010.
- Schmitt, Carl, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung* [1942], Köln, 1981.
- Seiderer, Ute, *Flusspoeten und Ozeansucher. Konstruktionen von Kultur und Männlichkeit*, Würzburg, 2007.
- Sitt, Martina u. Hubertus Gaßner (Hg.), *Segeln, was das Zeug hält. Niederländische Gemälde des Goldenen Zeitalters* [Ausstellungskatalog], München, 2010.
- Sonnabend, Holger, *Naturkatastrophen in der Antike. Wahrnehmung – Deutung – Management*, Stuttgart u. Weimar, 1999.

- Sugrobova, Olga, *Iwan Konstantinowitsch Aiwasowski. Der russische Marinemaler*, München, 2000.
- Tschuang-Tse, „Der Geist des Meeres und der Flußgeist“, in: *Panta rhei. Der Fluß und seine Bilder*, hg. v. Ute Seiderer, Leipzig, 1999, S. 20-23.
- Waal, Frans de, *Das Prinzip Empathie. Was wir von der Natur für eine bessere Gesellschaft lernen können*, München, 2011.
- Waldherr, Gerhard H., *Erdbeben. Das außergewöhnliche Normale: zur Rezeption seismischer Aktivitäten in literarischen Quellen vom 4. Jahrhundert v. Chr. bis zum 4. Jahrhundert n. Chr.*, Stuttgart, 1997.
- Wilson, Edward O., *Die soziale Eroberung der Erde. Eine biologische Geschichte des Menschen*, München, 2013.
- Wolf, Burkhardt, „Schiffbruch mit Beobachter“, in: *Die Unordnung der Dinge. Eine Wissens- und Mediengeschichte des Unfalls*, hg. v. Christian Kassung, Bielefeld, 2007, S. 19-48.
- Zwingmann, Charles (Hg.), *Katastrophenreaktionen*, Frankfurt am Main, 1971.