

Religion als Suchbewegung der Bewältigung von Kontingenz. Katastrophenerfahrungen und ihre literarische Verarbeitung

BIRGIT WEYEL

The earthquake of Lisbon, World War I, and 9/11 are collective experiences of disasters from three centuries which have been addressed in literature. Three examples, Voltaire's Candide, Remarque's Im Westen nichts Neues (All Quiet on the Western Front) and deLillo's Falling Man, illustrate efforts of coping with the experiences related to disaster. We are interested in these novels as media for the artistic image of the (shaken) relation to the self, to the world and to God. How are these experiences shaped? Which images are found for that which is inconceivable? Which language is developed to say what cannot be said? How is the radical experience of contingency being dealt with? Which meaning is assigned to the disastrously meaningless, and which concepts of meaning and significance are rejected? We understand that which is religious in literature as a contribution towards coping with contingency in relation to transcendence.

1. Religion und Kontingenz

Die Funktion der Religion nach der Aufklärung kann mit Hermann Lübbe wesentlich als die der Kontingenzbewältigung bezeichnet werden (vgl. Lübbe). Die Bestimmung der Religion als Kontingenzbewältigungspraxis ist nicht ein Residuum für die Unerklärlichkeiten der modernen Welt, sondern eine zentrale Funktion der Religion überhaupt, die sich durch die Aufklärung hindurch aus den Autonomiebewegungen der Institutionen der modernen Gesellschaft herausgeschält hat. Waren vor der Aufklärung viele Lebensbereiche wie die Wissenschaft und die Politik der Religion untergeordnet, so bleibt der Religion, die durch die Säkularisierung der Gesellschaft hindurchgegangen ist, ihre eigentliche Bestimmung als eine Suchbewegung, mit dem umzugehen, was sich endlichen Steuerungskompetenzen entzieht. Dazu zählen nicht nur, aber doch in hohem Maße solche Widerfahrnisse, in denen die Reichweite alltäglicher, routinierter Bewältigungspraxen erschöpft ist. *Major-life-events* können sowohl persönliche, lebensgeschichtliche Ereignisse sein wie zum Beispiel eine schwere Krankheit, aber auch kollektive Katastrophen, die wiederum auf

individuelle Erfahrungen zurückwirken. Die Aussage, dass nichts mehr sei, wie es war, wird häufig für diese Erfahrungen verwendet. Sie bringt eine Erschütterung der Daseinsgewissheit zum Ausdruck, die den einzelnen Menschen bis ins Mark trifft und auch seine Identität betrifft (vgl. Klessman, *Seelsorge* 225-27; Dörr, „Religiöses Coping als Ressource bei der Bewältigung von Life Events“). Der Protagonist in DeLillos Roman *Falling Man* besucht seine verlassene Wohnung in der Nähe des World Trade Centers, die er bis vor kurzem noch selbst bewohnt hatte. „Er sah in den Kühlschrank. Vielleicht dachte er an den Mann, der früher hier gewohnt hatte.“ (31) Und aus der Perspektive seiner Ehefrau wenige Seiten später: „Er ist [...] der Fremde, den du in einem anderen Leben geheiratet hast.“ (39) Diese Beschreibung der Entfremdung gegenüber sich selbst und anderen, bringt die Bedrohung der Identität, den Verlust des Selbst zum Ausdruck. Darüber hinaus aber ist auch das Weltverhältnis nachhaltig erschüttert. Bei Don DeLillo vergewissern sich die Protagonisten in den ersten Tagen laufend ihres Daseins, indem sie sich selbst zureden: „Ich stehe hier. Und dann lauter: Ich stehe hier!“ (31) Die Frage nach Gott bricht in der Form der Theodizee auf. Wie lassen sich Gottes Barmherzigkeit und Zuwendung zu den Menschen mit grauenhaften Katastrophen zusammen denken? Wie steht es um seine Macht, kann er die Katastrophe nicht verhindern? Wie steht es um seine Liebe, will er die Katastrophe nicht verhindern? „Wie konnte Gott das geschehen lassen? Wo war Gott, als das geschah?“ (66) In der Religionspsychologie und der Seelsorgelehre wird das religiöse Bewältigungsverhalten von Menschen im Rahmen der Coping-Forschung thematisiert. Religiöse Krankheitsbewältigung bzw. religiöses Coping kann in empirischer Perspektive mit Kenneth Pargament verstanden werden als „Suche nach Bedeutung in Beziehung auf das Heilige“ (vgl. „The Bitter and the Sweet“). Hervorzuheben ist der Aspekt der Suche, dass es sich tatsächlich um unabgeschlossene Prozesse und offene Suchbewegungen handelt. Wilhelm Gräß formuliert treffend: „Religion erfüllt nicht nur mit Sinn. Sie unterbricht Sinnerwartungen und relativiert Sinnfixierungen.“ (*Sinn fürs Unendliche* 30)¹ Im Zusammenhang mit Sinndeutungskonstruktionen, wie sie beispielsweise in seelsorgerlichen oder therapeutischen Gesprächen möglich sind, spielen Erzählungen eine wichtige Rolle. Lebensgeschichtliche Erzählungen, biblische Geschichten

¹ Vgl. auch die Überlegungen von Klessmann, *Seelsorge* 258-60, der im Anschluss an Victor Frankl vom „Willen zum Sinn“ spricht (260).

wie z.B. Hiob, aber auch literarische Erzählungen, die als Erweiterungen des bisherigen Erfahrungswissen fungieren können, indem man sie thematisiert, sie reproduziert oder auch verwirft (vgl. Gräß, *Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen*). Erzählungen sind in den Blick zu nehmen, die Angebote zur Bewältigung von Krisen machen oder doch zumindest Suchbewegungen im Medium der Literatur dokumentieren (vgl. Schrader, „Hiob‘ in deutscher Dichtung“). Im Folgenden sollen daher drei Beispiele für prominente literarische Erzählungen näher betrachtet werden, die als kulturelle Hintergrundgeschichten Möglichkeiten des Sich-Verhaltens zur Kontingenz eröffnen. Der Zugang zu diesen Erzählungen ist kein literaturwissenschaftlicher, sondern ein praktisch-theologischer, insofern die Lektüre auf die Frage nach den Deutungsangeboten eingeschränkt ist.

Voltaires *Candide*, Remarques *Im Westen nichts Neues* und DeLillos *Falling Man* stammen aus sehr unterschiedlichen geistesgeschichtlichen Kontexten. 248 Jahre, von 1759 bis 2007, liegen zwischen *Candide* und *Falling Man*. Die Signaturen der Zeit sind unterschiedlich, aber das *tertium comparationis* ist die Auseinandersetzung mit Katastrophenerfahrungen, welche die Autoren und ihre Zeitgenossen erschüttert haben. Das Erdbeben von Lissabon, der Erste Weltkrieg und 9/11 sind kollektive Katastrophen, die Resonanzen bei denen erzeugt haben, die unmittelbar und mittelbar betroffen waren.

Das Interesse gilt den Romanen als Medien der künstlerischen Darstellungen des (erschütterten) Selbst-, Welt- und Gottesverhältnis des Menschen. Wie werden die Erfahrungen gestaltet? Welche Bilder werden gefunden, das Unfassbare darzustellen, welche Sprache wird entwickelt, um das Unsagbare auszusagen? Wie wird mit der radikalen Kontingenzerfahrung umgegangen? Da der Mensch ein *animal symbolicum* ist, das sich immer schon deutend gegenüber den Zufallsbestimmungen seines Lebens verhält (vgl. von Scheliha, „Religion als Kontingenzbewältigungspraxis auf der Rückseite des Lebens“ bes. 161), ist das besondere Augenmerk auf die Deutungen der Katastrophen zu legen (vgl. Lauer/Unger, „Angesichts der Katastrophe“). Welcher Sinn wird dem katastrophal Sinnlosen zugeschrieben und umgekehrt, welche Konzepte von Sinn und Bedeutung werden verworfen?

2. Literarische Kontingenzbewältigung am Beispiel ausgewählter Romanliteratur

2.1 Voltaires *Candide*. Die Kritik des Optimismus durch Ironie

Der Roman des französischen Aufklärungsphilosophen Voltaire (1694–1778) wird 1758 verfasst und erscheint ein Jahr später anonym. Er reagiert auf das Erdbeben von Lissabon am 1. November 1755, das von Bränden und einer gewaltigen Flutwelle begleitet war, die portugiesische Hauptstadt fast vollständig zerstörte und mit den Folgewirkungen hunderttausende Menschenleben forderte. Das Erdbeben von Lissabon ist zum Sinnbild für die Theodizee-Frage geworden, also die Frage, wie sich Gottes Gerechtigkeit und Güte einerseits mit seiner Allmacht andererseits vereinbaren lasse. Die literarische Verarbeitung des Erdbebens hat bis heute vielfältigen Niederschlag unter diesem Aspekt der Theodizee gefunden (vgl. z.B. Sloterdijk, *Der Zauberbaum*).

Die sinnbildliche Bedeutung dieses Erdbebens hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass Mitte des 18. Jahrhunderts die bürgerliche Mediengesellschaft entsteht. Massenhaft gedruckte und gelesene Magazine, Zeitungen, Plakate, Bücher und vor allem Zeitschriften bringen einen Strukturwandel von Öffentlichkeit mit sich (vgl. Faulstich, *Die bürgerliche Mediengesellschaft (1700–1830)* bes. 11-13).² An die Stelle einer absolutistisch-feudalistischen Öffentlichkeit tritt eine bürgerliche Öffentlichkeit, die auf ihren vielfältigen, miteinander verflochtenen Foren miteinander kommuniziert. Das Erdbeben von Lissabon war ein Medienereignis und schuf daher einen hohen Grad der Anteilnahme und der diskursiven Beteiligung (vgl. Stichweh, „Zur Soziologie des Weltereignisses“ bes. 29).³ Dazu trug die 1756 in Danzig erschienene Schrift *Beschreibung des Erdbebens, welches die Hauptstadt Lissabon und viele andere Städte in Portugall und Spanien theils ganz umgeworfen, theils sehr beschädigt hat* bei. Unter dem Eindruck dieser Lektüre schrieb Johann Wolfgang von Goethe retrospektiv über sich, den 6-jährigen Jungen: „Durch ein außerordentliches Weltereignis wurde jedoch die Gemütsruhe des Knaben zum erstenmal im tiefsten erschüttert. Am ersten November 1755 ereignete sich das Erdbeben von Lissabon, und verbreitete über die in Frieden und Ruhe schon

² Klassisch zum sog. Strukturwandel siehe Habermas, bes. 69–85.

³ Vgl. dazu auch Eifert 633–64 und die von ihr genannte Sekundärliteratur, bes. Anm. 2 und 3.

eingewohnte Welt einen ungeheuren Schrecken.“ („Aus meinem Leben“ 29-30)

Zugespitzt wurde die Frage nach der Theodizee durch konkrete Umstände, beispielsweise die Datierung auf den 1. November, den religiösen Feiertag Allerheiligen. Viele Menschen waren im Gottesdienst, als die Erde erschüttert wurde, und kamen dort zu Tode. Fast alle Sakralbauten Lissabons wurden zerstört.

Der Roman Voltaires trägt den Titel *Candide Ou l'optisme* (dt.: *Candide oder die beste aller Welten*).⁴ Der Held namens Candide ist von einer schlichten Naivität. Sein Name spielt auf das lateinische *candidus* (=hell, unschuldig) an, vermutlich aber ist er auch eine bewusste Anspielung auf den Satz Alexander Popes: „Laugh where we must, be candid where we can“ (*An Essay On Man*). Candide lebt im Schloss des westfälischen Barons Thunder-ten-tronckh, und nimmt die „Metaphysico-theologico-cosmologie“ (10) des Hauslehrers Pangloß (griech. pan=alles, glossa=Zunge, Rede) in sich auf. Dessen Lehre wird auf einer der ersten Seiten knapp charakterisiert:

‚Es ist erwiesen‘, so dozierte er, ‚daß die Dinge nicht anders sein können als sie sind, denn da alles zu einem bestimmten Zweck erschaffen worden ist, muß es notwendigerweise zum besten dienen. Bekanntlich sind die Nasen zum Brillentragen da – folglich haben wir auch Brillen; die Füße sind offensichtlich zum Tragen von Schuhen eingerichtet – also haben wir Schuhwerk; die Steine sind dazu da, um behauen und zum Bau von Schlössern verwendet zu werden, und infolgedessen hat unser gnädiger Herr ein wunderschönes Schloß. Der vornehmste Baron der ganzen Provinz muß eben auch das schönste Schloß haben. Und da die Schweine dazu da sind, gegessen zu werden, so essen wir das ganze Jahr hindurch Schweinefleisch. Also ist es eine Dummheit, zu behaupten, alles auf dieser Welt sei gut eingerichtet; man muß vielmehr sagen: alles ist aufs beste bestellt.‘ Candide hörte aufmerksam zu und glaubte in seiner Unschuld alles. (10-11)

⁴ Die hier verwendete Textausgabe ist: Voltaire. *Candide oder Der Optimismus. Wenn dies die beste aller möglichen Welten ist, wie sind dann bloss die anderen?* Aus dem Französischen von Ilse Lehmann. Mit einem Nachwort von Harald Weinrich. München: dtv, Fünfte Auflage 2008.

Im Weltdeutungskonzept des Pangloß verdichten sich die Philosophien von Gottfried Wilhelm Leibniz und Alexander Pope. Leibniz war einer der bedeutendsten Philosophen des ausgehenden 17. und frühen 18. Jahrhunderts, ein Universalgelehrter. 1710 erscheinen seine *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (vgl. Hermann, *Das Böse und die Theodizee*). In diesem Werk geht Leibniz der Frage nach, wie Gottes Güte, die Freiheit des Menschen und der Ursprung des Bösen zusammenzudenken sind.⁵ Es gebe, so Leibniz, eine unendliche Vielzahl möglicher Welten. Von diesen habe Gott nur eine geschaffen, und zwar die, in der das Übel den geringsten Raum einnehme. Demnach sei diese Welt, unsere Welt, die beste aller möglichen Welten und alles Übel entweder notwendig oder aber erklärbar. Leibniz differenziert drei Arten des Übels: Das *malum metaphysicum*, das metaphysische Übel, d.h. das von Gott Geschaffene ist notwendig unvollkommen, da es sonst mit Gott identisch wäre. Es ist das eigentliche Grundübel, die essentielle Begrenztheit, Endlichkeit und Unvollkommenheit des Menschen. Das *malum physicum*, das physische Übel, also dasjenige Unheil, das durch Naturkatastrophen in die Welt kommt. Das *malum morale*, das moralische Übel; das bezeichnet die zur Abwendung von Gott führende Sünde durch den Menschen. Das Erklärungsmodell entsprach durchaus dem frühaufklärerischen rationalistischen Geist der Zeit. Wohlstand und Wachstum, die Lebensdauer der Menschen und die Natur schienen berechenbar zu sein und Katastrophen auf Ursachen zurückzugehen, auf die es menschliche Einflussmöglichkeiten gebe. Der Gedanke der Perfektibilität ist mit dieser optimistischen Weltsicht eng verbunden.

Eine Preisaufgabe der Preußischen Akademie unter Friedrich dem Großen bestand darin, sich mit dem metaphysischen Optimismus von Leibniz und Pope auseinanderzusetzen. Im Jahr des Erdbebens erschienen mehrere Preisarbeiten, die dem universalen Optimismus überwiegend zustimmten.⁶

Die optimistische Weltsicht Leibniz' ist in der Lehre der Figur des Pangloß stark verkürzt wiedergegeben. Die komplexe Philosophie wirkt aus seinem Mund formelhaft und großspurig. Candide freilich ist unter der Vormundschaft seines Lehrers Pangloß unirritierbar davon überzeugt, er lebe in der besten aller möglichen Welten. Er ist der unaufgeklärte Mensch

⁵ Zur Auseinandersetzung mit Leibniz vgl. Buchheim.

⁶ Zur Auflösung des Optimismus bzw. seiner Ablösung durch eine autonomistische Geschichtsphilosophie vgl. Marquard 209.

par excellence, der sich nie seines eigenen Verstandes bedient, sondern den Vorgaben seines Lehrers folgt.

Das Leben auf dem Schloss zu Beginn der Erzählung ist paradiesisch. Doch schon nach wenigen Seiten wird Candide aus dem Paradies vertrieben, weil er die Tochter des Barons, Cunegonde, zu küssen versucht. Eine Verkettung von unwahrscheinlichen Ereignissen und erschütternden Zufällen sieht das Schicksal für Candide und seine Gefährten vor. Das Erdbeben von Lissabon ist nur eine Episode unter vielen dramatischen Schicksalsschlägen. Alle möglichen Übel widerfahren den Protagonisten. Candide und seine Freunde sind „einem Dauerhagel von Widrigkeiten, Schrecklichkeiten und Schlechtigkeiten“ (Weinrich, *Wie zivilisiert ist der Teufel?* 126) ausgesetzt.⁷ Jedes einzelne Widerfahrnis wäre schon für sich genommen Anlass genug, eine optimistische Weltansicht in Frage stellen. Am Ende schließlich ist gegen jede Wahrscheinlichkeit Candide glücklich mit allen seinen Freunden vereint, mit Pangloß, dem Baron, dessen Frau und Cunegonde. Cunegonde ist alt und hässlich geworden, doch Candide heiratet sie trotzdem. „Im Grunde seines Herzens verspürte Candide nicht die geringste Lust, Kunigunde zu heiraten, aber die unerhörte Arroganz des Barons bestimmte ihn, auf seinem Entschluß zu bestehen.“ (161) In einem ironischen Fazit am Schluss empfiehlt ein Derwisch Candide und seinen Gefährten, das Grübeln zu unterlassen und sich damit zu begnügen, den Garten zu bestellen („il faut cultiver son jardin“).

Die Form der narrativen Ironie verdient besondere Aufmerksamkeit. Nicht in der Form der voluminösen philosophischen Abhandlung, sondern in einer knappen Erzählung von Taschenbuchformat traktiert Voltaire das schwierige Thema. Die Ironie, die darin liegt, die *dramatis personae* darin wetteifern zu lassen, wer von ihnen am meisten Elend durchleiden muss, sie aber schließlich überleben zu lassen, ist als Distanzierungsstrategie zu begreifen, die allerdings nicht ins Teilnahmslose oder Zynische umschlägt.⁸ Das Übel selbst wird nicht ironisiert, nur die Unwahrscheinlich-

⁷ In dieser Häufung von negativen Widerfahrnissen liegt eine Übereinstimmung mit der alttestamentlichen Hiobberzählung.

⁸ Van Runset interpretiert das ironische Konzept Voltaires als „Befreiung von unlösbaren Fragestellungen durch die Verlagerung in den Bereich der empirischen Relevanz“ (*Ironie und Philosophie bei Voltaire* 193). Demnach wäre dann die Theodizee-Frage keine Frage, die man sich sinnvoll stellen sollte. Den alternativen Hinweis auf die praktische Relevanz könnte man in der Schlussbemerkung wiedererkennen.

keit, es einigermaßen unversehrt lebend zu überstehen, wirkt komisch. Komisch ist schließlich die offensichtliche Diskrepanz zwischen den formelhaften und banalisierten Zitaten aus den Werken von Leibniz („die beste aller Welten“) und Pope („Whatever is, is right“) einerseits und dem grauenhaften Leiden andererseits, das diese Kommentare und damit den Optimismus ad absurdum führt.

2.2 *Theodizee als Anthropodizee. Erich Maria Remarque, Im Westen nichts Neues*

Der Roman⁹ ist bereits bei seinem Erscheinen im Jahr 1929 populär und mit 300.000 in den ersten fünf Wochen verkauften Exemplaren ein Bestseller. Das ist zum einen auf den Vorabdruck in der Vossischen Zeitung, zum anderen aber auch auf die geschickte Vermarktung zurückzuführen. So lautet ein Werbetext: „Es ist kein Kriegsroman, auch kein Tagebuch. Es ist erlebtes Leben und doch abgerückt durch eine Gestaltungskraft, die das persönliche Leben ohne Kunstgriff, ohne Verzerrung und Verzeichnung in eine Sphäre der Allgemeingültigkeit hebt. So ist das erste wirkliche Denkmal des ‚Unbekannten Soldaten‘ entstanden.“ (Vossische Zeitung, 08.11.1928, zit. nach Keiser 27)

Mit zeitlichem Abstand zum Ende des 1. Weltkriegs erscheint das Buch, aber doch in einer Phase der andauernden Auseinandersetzung mit dem Krieg und seinen verheerenden Folgen. Ein wahres, authentisches Bild zeichne der Roman vom Krieg, das sich wohltuend abhebe vom „leeren Gerede von Heldentum und Dank des Vaterlandes“ (Keiser, *Interpretation zu Erich Maria Remarque Im Westen nichts Neues* 27). Auch wenn die Werbung nicht der Realität entspricht – tatsächlich war Remarque nicht der begeisterte Kriegsfreiwillige und hat einen Großteil des Materials aus Erzählungen gewonnen – traf das Buch den Nerv dieser Generation von jungen Männern. Erzählt wird die Geschichte einer Soldatengruppe, die aus acht Personen besteht: dem Ich-Erzähler Paul Bäuml und drei weiteren Gymnasiasten, dazu Tajden, ein Schlosser, Westhus, ein Torfstecher, Detering, ein Bauer, und Stanislaus Katsinsky, das väterliche Haupt der Gruppe. Es ist weniger die Geschichte des Erzählers Paul Bäuml als vielmehr die Geschichte dieser Gruppe, in der die individuellen Charakte-

⁹ Verwendete Textausgabe: Erich Maria Remarque. *Im Westen nichts Neues*. Roman mit einem Nachwort von Tilmann Westphalen. Köln: Kiepenheuer und Witsch, 28. Auflage 2008.

re wenig profiliert werden. Sie repräsentieren eine Generation, die den zerstörerischen Kräften des Krieges ausgeliefert ist. „Seit wir hier sind, ist unser früheres Leben abgeschnitten [...] Der Krieg hat uns weggeschwemmt.“ (23)

Einer nach dem anderen stirbt, denn Krieg bedeutet Sterben. Im 2. Kapitel wird beschrieben, wie Kemmrich als erster aus der Gymnasiastengruppe in einem Lazarett im Sterben liegt. Die burschikosen Aufmunterungsversuche des Ich-Erzählers stehen in scharfem Kontrast zur Realität: „Nach einer Pause sagt er langsam: ‚ich wollte mal Oberförster werden.‘ ‚Das kannst du doch noch immer‘, tröste ich. ‚Es gibt jetzt großartige Prothesen, du merkst damit gar nicht, daß dir etwas fehlt.‘“ (28) Das frühere Leben, die Zartheit und Zukunftsoffenheit der Jugend, wird mit dem unzeitigen Sterben konfrontiert. „Das Skelett arbeitet sich durch. Die Augen versinken schon. In ein paar Stunden wird es vorbei sein. Er ist nicht der erste, den ich so sehe; aber wir sind zusammen aufgewachsen, da ist es doch immer etwas anderes. Ich habe die Aufsätze von ihm abgeschrieben. [...] Auch war er der einzige von uns, der die große Riesenwelle am Reck konnte. Das Haar flog wie Seide ins Gesicht, wenn er sie machte.“ (29)

Ein Heimaturlaub Bäumlers zeigt deutlich, dass eine Rückkehr ins frühere Leben unmöglich ist. „Ich bitte sie [die Bücher] mit meinen Augen... – nehmt mich auf.“ (121) Auf der letzten Seite des Buches stirbt auch Bäumler: „Ich bin sehr ruhig. Mögen die Monate und Jahre kommen, sie nehmen mir nichts mehr, sie können mir nichts mehr nehmen. Ich bin so allein und so ohne Erwartung, daß ich ihnen entgegensehen kann ohne Furcht. Das Leben, das mich durch diese Jahre trug, ist noch in meinen Händen und Augen. Ob ich es überwunden habe, weiß ich nicht. Aber solange es da ist, wird es sich seinen Weg suchen, mag dieses, das in mir ‚ich‘ sagt, wollen oder nicht.“ Dann wechselt der Erzähler. Aus einer auktorialen Perspektive wird der Tod Bäumlers erzählt: „Als man ihn umdrehte, sah man, daß er sich nicht lange gequält haben konnte; -sein Gesicht hatte einen so gefaßten Ausdruck, als wäre er beinahe zufrieden damit, daß es so gekommen war.“ (197)

Die Frage nach Gott wird nicht thematisiert, die Theodizee wird gewendet in eine Anthropodizee. Wie kann der Mensch den Krieg und das sinnlose Sterben zulassen? In einer Schlüsselszene findet sich der Erzähler in einem Trichterloch gemeinsam mit einem französischen Soldaten vor, den er in Panik ersticht und dessen langsames Sterben er miterlebt. „Ich denke

nichts, ich fasse keinen Entschluß – ich stoße rasend zu und fühle nur, wie der Körper zuckt und dann weich wird und zusammensackt. Meine Hand ist klebrig und naß, als ich zu mir komme.“ (147) Das Töten des anderen ist keine bewusste Entscheidung, sondern Ausdruck des Getriebenseins, von dem das Kriegsgeschehen insgesamt geprägt ist. Zugleich lädt der Tötende eine schwer empfundene, individuelle Schuld auf sich. Langsam nähert sich Bäumlner seinem Opfer, das aus der Anonymität heraustritt und zum Kameraden wird. „Ich will dir ja helfen, Kamerad.“ (150) Der Sterbende kann nicht mehr sprechen, aber sein Blick wird zum Spiegel, in dem die eigene Schuld unerträglich wird: „Da schlägt er die Augen auf ... nein, nein, flüstere ich.“ (149) Die Frage nach der Kontingenz wird zum Auslöser unerträglicher Gedankenfolgen:

Der Tote hätte sicher noch dreißig Jahre leben können, wenn ich mir den Rückweg schärfer eingepägt hätte. Wenn er zwei Meter weiter links gelaufen wäre, läge er jetzt drüben im Graben und schriebe einen neuen Brief an seine Frau. Doch so komme ich nicht weiter. Denn das ist das Schicksal von uns allen; hätte Kemmrich sein Bein zehn Zentimeter weiter rechts gehalten, hätte Haie sich fünf Zentimeter weiter vorgebeugt ... (152)

Völkerverständigung und Pazifismus werden als positive moralische Konsequenz des sinnlosen Krieges postuliert. „Aber wenn ich davon komme, Kamerad, will ich kämpfen gegen dieses, das uns beide zerschlug. [...] Es darf nie wieder geschehen.“ (154)

Die Sprache der Erzählung bringt das Getriebensein zum Ausdruck. Der Mangel an wachem Bewusstsein und das instinktive Reagieren werden durch Satzketten gestaltet. Verben treten gehäuft auf. Die innere Beteiligung tritt in den Kampfhandlungen hinter die dramatische Schilderung auf der Handlungsebene zurück. Eine reflexive Distanz weicht der mechanischen Abfolge von antrainierten Verhaltensweisen.

Ein Gott oder eine transzendente Macht werden in der mehrfach vergeblich geäußerten Hoffnung auf ein „Wunder“ (107) ausdrücklich ausgeschlossen. Religiöse Fragen werden aufgeworfen, in der Frage nach der Kontingenz, dem Zufall, der über Leben und Tod entscheidet, und in der Frage nach der Schuld, aber die Antworten kommen ohne den Hinweis auf eine transzendente Macht, einen Gott aus.

2.3 *Anderweltlichkeit. Don DeLillo, Falling Man*

Don DeLillo ist Jahrgang 1936 geboren und seit seinem Debüt-Roman *Americana* aus dem Jahr 1971 ein erfolgreicher Schriftsteller in den USA. Die amerikanische Warenwelt, in die seine Romanfiguren lebensweltlich integriert sind, stellt nicht nur den Hintergrund der Erzählungen dar, sondern sie ist für die Romangestaltung konstitutiv. Wie unter den Bedingungen einer massenmedialen Öffentlichkeit individuelles Leben möglich sein kann, ist eine Frage, die sich durch die Romane DeLillos durchzieht.

Die Zwillingstürme des World Trade Centers spielen bereits im Roman *Players* aus dem Jahr 1977 – vier Jahre nach ihrer Fertigstellung – eine bedeutende Rolle. Für Pammy, eine weibliche Romanfigur in *Players*, die im 83. Stock des WTC für eine Firma arbeitet, die mit *Grief Management* (Trauerarbeit) befasst ist,

hatten die Türme nichts Dauerhaftes. Sie blieben bloss Konzepte, trotz ihrer Masse nicht weniger flüchtig als irgendeine herkömmliche Lichtverzerrung. Ursprünglich hatte sie gefunden, das World Trade Center sei eine unpassende Zentrale für so einen Laden. Aber mit der Zeit änderte sie ihre Auffassung. Wo sonst sollte man all diesen Kummer stapeln? (zit. nach David, „In den Ruinen der Zukunft“)¹⁰

Auch Keith Neudecker, der Protagonist in *Falling Man*, arbeitet im World Trade Center. Er entkommt der Katastrophe knapp. Der Roman beginnt mit der Sequenz *nach* dem Unglück, als Keith, von Asche, dem Blut der anderen und Glassplittern übersät, mit einer Aktentasche in der Hand durch die Straßen New Yorks taumelt. DeLillo zitiert hier ein massenmedial verbreitetes Bild: das Bild eines Mannes, der von weitem betrachtet Alltag und Normalität signalisiert, bei dem sich allerdings aus der Nähe betrachtet die Stigmata der Katastrophe in den Leib eingeschrieben haben. Von einem alten Lieferwagen aufgegriffen, kehrt er eher beiläufig, seinem Unterbewusstsein folgend, zu Frau und Kind, Lianne und Justin, zurück.

Durch einen erzählerischen Kunstgriff – Lianne sinniert über eine Postkarte und erinnert sich wenige Tage später – wird das Erlebte mit Leiden und Auferstehung Christi in Verbindung gebracht: „Das war alles, ein verlorener Augenblick am Freitag jener Woche, die ein Leben dauerte,

¹⁰ Zu den Türmen als Symbol vgl. ebenfalls diese Rezension von David.

drei Tage nach den Flugzeugen.“ Unvermittelt fährt die Erzählung fort, als Lianne vor ihrer Mutter von der Rückkehr Keiths spricht: „Es konnte nicht sein, auferstanden von den Toten, und da stand er in der Tür.“ (12) Erst ganz am Ende des Romans, Jahre nach 9/11, drängen sich Keith in einer Pokerrunde die unmittelbaren Erinnerungen von der Katastrophe plötzlich und unvermittelt auf. Das Buch endet mit der Erzählung des traumatisch Erlebten, das während der gesamten Erzählung von einer unheimlichen Präsenz ist, aber erst jetzt, am Ende, erzählt werden kann.

Kleine meditative Episoden oder filmische Sequenzen, in denen die Figuren umkreist werden, liegen zwischen der Anfangssequenz und dem Schluss des Buches. Keine zusammenhängende Geschichte wird erzählt, sondern Episoden werden präsentiert, die durch scharfe Schnitte getrennt sind und die in der Chronologie springen. Große Lücken zwischen Episoden lassen den Leser oft im Unklaren darüber, welcher der Protagonisten an der einen oder anderen Szene beteiligt ist. Diese „fragmentierte Erzählstruktur“ (Schäfer, „Die Sprache nach dem Einschlag“ 16) bildet die Verstörung ab, die die Katastrophe hinterlässt. Sie korrespondiert der äußeren Zerstörung:

Das Röhren hing immer noch in der Luft, das Bersten und Rumpeln des Einsturzes. Das war jetzt die Welt. Qualm und Asche kamen die Straße entlanggewalzt [...], seismische Qualmfluten und vorbeizischendes Schreibpapier, Normblätter mit scharfen Kanten, vorbeistreichend, -peitschend, anderweltliche Dinge [otherworldly things] im Sarg dieses Morgens. (7)

Die Erzählperspektiven wechseln, das Geschehen wird aus der subjektiven Sicht der Figuren dargestellt, ihre Träume und Erinnerungen werden präsentiert. Die Personen bleiben eigentümlich distanziert zu dem, was sie erleben, ihre Charaktere sind stereotyp, entindividualisiert. Die Hauptfiguren bilden das Familiensystem bestehend aus Keith, Lianne und dem zu Beginn noch 6-jährigen, später dann 10-jährigen Sohn Justin.

Die Chronologie bildet keine Zeitachse, an der man sich als Leser orientieren könnte, die Erzählung springt, und ist durch drei Einschübe unterbrochen. Die Einschübe sind Exkursionen, die in die Welt des Attentäters Hammad führen, der als sog. Schläfer in Hamburg ein nach außen hin westlich-normales Leben führt, der dann in einem Camp an der Golfküste zum Terroristen ausgebildet wird und schließlich im Flugzeug auf die

Türme zufliegt. Kunstvoll sind in der Schlusszene im Moment des Aufpralls die Welten Hammads und Keiths ineinander verwoben.

Eine Flasche fiel in der Bordküche von der Ablage, auf der anderen Seite des Gangs, und er beobachtete, wie sie hin und her rollte, eine leere Wasserflasche, die einen Bogen machte in die eine Richtung und in die andere zurückrollte, und er beobachtete, wie sie sich immer schneller drehte und dann über den Boden schlitterte, einen Augenblick bevor das Flugzeug auf den Turm prallte, Hitze, dann Kerosin, dann Feuer, und eine Druckwelle schoss durch das Gebäude, die Keith Neudecker aus seinem Stuhl riss, in eine Wand. Er fühlte, wie er in eine Wand lief. Er ließ das Telefon erst fallen, als er auf die Wand prallte. (258)

Erst jetzt erfährt der Leser, dass eine Figur, ein Freund namens Rumsey, von dem zuvor erzählt wird, ums Leben gekommen ist. Die Szene, in der Keith hilflos versucht, seinen sterbenden Freund auf den Weg durch das Treppenhaus nach unten mitzunehmen, erschüttert den Leser umso mehr, als er Rumsey eigentlich am Leben glaubte.

Lässt sich über die Wiederkehr der Erinnerung hinaus eine Entwicklung, ein Bewältigungsverhalten erkennen? Die Ritualität der Reha-Gymnastik gibt Keith ein Stück Normalität des Alltags zurück: „das Zählen der Sekunden, das Zählen der Wiederholungen, die Tageszeiten, die er für die Übungen reservierte, die Eispackung nach jedem Satz Übungen.“ Und: „viermal täglich, eine seltsame Reihe von Dehnungen und Beugungen, die nach Gebetshaltungen in irgendeiner nördlichen Provinz aussahen bei einem unterdrücktem Volk“ (65). Keith bleibt eigentümlich leblos, gefühllos und macht als Poker-Spieler die eigene Ungerührtheit zum Beruf. Er ist ein Wiedergänger, kein Mensch aus Fleisch und Blut.

Lianne findet zunächst Rückhalt in der ehrenamtlichen Betreuung einer Selbsthilfegruppe für Alzheimer-Patienten im Frühstadium. Sie drängt darauf, die Erinnerungsübungen auf den 11. September zu richten: „Lianne forderte sie dazu auf. Es muß doch etwas geben, das ihr sagen wollt, ein Gefühl, das ihr ausdrücken wollt, neunzehn Männer, die hergekommen sind, um uns zu töten.“ (70) Der begleitende Arzt signalisiert ihr: „Es ist für die Patienten“, sagte er. „Was meinen Sie damit?“ „Es gehört den Patienten“, sagte er. „Reißen Sie es nicht an sich.““ (66)

In der Gedächtnis-Gruppe wird die Frage nach Gott ausführlich erörtert.

[U]nd sie schreiben Gott. Wie konnte Gott das geschehen lassen? Wo war Gott, als das geschah? [...] Carmen G. wollte wissen, ob alles, was mit uns geschieht, zwangsläufig zu Gottes Plan gehört. [...] Eugene A. schrieb, bei einem seiner seltenen Besuche, dass Gott Dinge wisse, die wir nicht wissen. [...] Wenn Gott das erlaubt hat, das mit den Flugzeugen, hat Gott dann auch gewollt, dass ich mich heute Morgen beim Brotschneiden am Finger verletze? Sie schrieben und lasen dann vor, was sie geschrieben hatten, reihum und es gab Anmerkungen und dann Austausch und dann Monologe. ‚Zeig uns den Finger‘, sagte Benny. ‚Wir wollen ihn küssen. [...] Was ist mit den Menschen, die Gott gerettet hat? Sind sie bessere Menschen als die, die sterben mussten?‘ (67-68)

Lianne kommentiert die Äußerungen innerlich ambivalent. Das „Kreuz-und-Quer-Gerede“ (69) der Vergessenden ist ihr einerseits unendlich kostbar, „etwas das sickert, blutet“, die explizite Rede von Gott stößt aber andererseits auf innere Widerstände: „Asche und Knochen. Das ist von Gottes Plan übrig.“ (67)

Lianne kämpfte mit der Vorstellung von Gott. Sie war in dem Glauben erzogen worden, dass Religion den Menschen gefügig macht. Das ist der Zweck der Religion, den Menschen in einen kindhaften Zustand zurückzubefördern. Ehrfurcht und Unterwerfung, sagte ihre Mutter. Deshalb spricht die Religion so machtvoll in Gesetzen, Ritualen und Strafen. Und sie spricht wunderschön, inspiriert Musik und Kunst, erhebt das Bewusstsein bei den einen, schränkt es bei den anderen ein. Menschen fallen in Trance, Menschen gehen buchstäblich zu Boden, Menschen kriechen über große Entfernungen oder marschieren in Prozessionen und verletzen oder geißeln sich. Und andere Menschen, wir anderen, vielleicht werden wir etwas behutsamer erschüttert, mit einer tief in der Seele gelegenen Stelle verbunden. Machtvoll und wunderschön, sagte ihre Mutter. Wir möchten Transzendenz, wir möchten die Grenzen des sicheren Verstehens überschreiten, und wie kann man das besser bewerkstelligen als durch Glaubenmachen. (68-69)

Die Religion rückt durch die Alzheimer-Gruppe in den Raum des Vergessens. Die Gruppe zerfällt nach und nach durch das Fortschreiten der Krankheit, zugleich aber wird das Gesagte durch die Flüchtigkeit der Er-

innerung unendlich kostbar. Durch das Schreibverfahren, die einzelnen Stimmen zu einem Kreuz-und-Quergerede zusammenzustellen und dazu die innere Stimme Liannes kommentierend ins Verhältnis zu setzen, bezieht der Autor den Leser in die Gruppendiskussion ein und fordert von ihm, sich dialogisch dazu zu verhalten.

Als es die Gruppe nicht mehr gibt, besucht Lianne stattdessen die Morgenmesse. Es heißt: „Sie wollte gerne nichtglauben.“ (250) Vordergründig scheint es eine Paradoxie zu sein, dass sie die Religion sucht, um die Spuren ihres Glaubens zu tilgen. Gerade diese Ambivalenz aber wird als eine im Falle Liannes durchaus sinnvolle Haltung kommentiert. Lianne flieht vor dem Gedanken eines allmächtigen Gottes.

Sie war zu klein und fügsam, um Widerstand zu leisten. Deshalb leistete sie jetzt Widerstand. Denn überleg mal. Weil, sobald du einmal sowas glaubst: Gott ist, wie sollst du da fliehen, wie die Macht von alldem überstehen, ist und war und wird immer sein. (253)

Beruhigung entsteht wesentlich durch eine Rückkehr zur Alltäglichkeit durch den ihr eigenen Struktur gebenden Ordnungscharakter. Man könnte von einer Liturgie des Alltags sprechen, deren säkulare Form durch körperliche Fitness-Übungen (an den Maschinen im Studio, im Trainingsplan für das Joggen) und den Rhythmus von Arbeit und Freizeit gebildet wird. Über den Alltag hinaus bleibt allerdings eine andere Welt im Hintergrund präsent. Diese Welt hat transzendente Züge: sie ist nicht verfügbar, sondern sie trägt epiphane Züge, indem sie sich plötzlich und unerwartet zeigt. Die Endlichkeit und Verletzlichkeit diesseitigen Lebens verweist auf diese andere Welt, die im Gegenzug ein geheimnisvolles Licht auf das diesseitige Leben wirft. In einer Szene betrachtet Martin, der Freund von Liannes Mutter, ein Stillleben von Giorgio Morandi.

Martin stand vor den Bildern. ‚Ich sehe mir diese Gegenstände an, Küchengegenstände, aber aus der Küche entfernt, frei von Küche und Haus, alles praktisch und funktionierend. Und ich muss noch in einer anderen Zeitzone sein. Ich muss noch desorientierter sein als normalerweise nach einem langen Flug‘, sagte er, innehaltend. ‚Weil ich die ganze Zeit die Türme in diesem Stillleben sehe.‘ Lianne stellte sich neben ihn vor die Wand. Das Bild, um das es ging, zeigte sieben oder acht Gegenstände, die größeren vor einem schieferfarbenen

gewischten Hintergrund. [...] Die ganze Reihe [...] hatte eine seltsame karge Macht. Sie schauten gemeinsam hin. Zwei der größeren Gegenstände waren dunkel und düster, mit versengten und verschmierten Stellen, und einer davon war zum Teil verdeckt von einer Flasche mit langem Hals. Die Flasche war eine Flasche, weiß. Die beiden dunklen Gegenstände, zu obskur für Worte, waren das, worauf sich Martin bezog. ‚Was siehst du?‘, fragte er. Sie sah, was er sah. Sie sah die Türme.“ (54-55)

Wo die funktionale Ordnung des Alltags und seine Ritualität durchbrochen sind, bringt sich die andere Welt, in der das Zerstörte und Verlorene eigentümlich aufbewahrt bleibt, durch eine Luftspiegelung selbst zur Geltung.

3. Religion und Literatur. Drei Perspektiven

Nach diesem skizzenhaften Durchgang durch drei Jahrhunderte und drei Werke möchte ich thesenhaft drei Beobachtungen zum Verhältnis von Religion und Literatur formulieren.

3.1 Alle drei Bücher thematisieren religiöse Fragestellungen, und zwar zunächst unabhängig von ihren jeweiligen inhaltlichen Angeboten zu einer möglichen Beantwortung. Der Leser wird dazu angeregt, in der reflexiven Distanz, die die ästhetische Erfahrung der Lektüre bietet, sich selbst zu den aufgeworfenen Fragen zu verhalten. Insbesondere bei dem jüngsten Beispiel, Don DeLillo, *Falling Man*, wird der Leser durch die Pluralität der Handlungsmuster und die Ambivalenzen, die durch die inneren Stimmen der Personen als Kommentare einfließen, in die Erzählung einbezogen. Die konsequente Perspektivierung drängt den Leser in die Haut des jeweiligen Erzählers. Richard Rorty nennt diesen Effekt der modernen Literatur eine „Erlösung aus der Selbstbezogenheit“, die den Leser dazu animiert, „sich mit dem Leben vieler verschiedener Menschen vertraut zu machen“ und zugleich sich selbst besser verstehen zu können (s. „Der Roman als Mittel zur Erlösung aus der Selbstbezogenheit“)¹¹. Die ästhetische Erfahrung des Lesens ermöglicht beides, mit sich und seinem Buch allein zu sein und in der Haut eines anderen zu stecken, zu Hause zu sein und zeitliche und räumliche Distanzen zu überbrücken. Stärker noch als

¹¹ Vgl. dazu auch Weyel.

Bildmedien können Bücher Katalysatoren der Selbstverwirklichung und der Zuflucht sein, weil sie den Leser an seine eigenen imaginativen Räume verweisen. „Anders als jemand, der sich durch einen Hypertext klickt, nähert sich der Romanleser einem Zustand der Meditation an, und das umso mehr, wenn er den Feinheiten des Zustandes nachspürt.“ (Frantzen, *Anleitung zum Einsamsein* 199) Weit über den Kreis der unmittelbar Betroffenen, der Lissaboner in der Mitte des 18. Jahrhunderts, der ‚verlorenen Generation‘ der Kriegsteilnehmer von 1914/18 und der New Yorker nach dem 11. September 2001, nehmen Zeitgenossen und Nachgeborene medialen Anteil an der Deutung der Katastrophe, die, wie Goethe das beschrieben hat, „in der schon eingewohnte[n] Welt einen ungeheuren Schrecken“ („Aus meinem Leben“ 30) verbreitet. Die Literatur, besonders die multiperspektivische Romanliteratur, ist ein Medium, das eine Doppelstruktur von innerer Beteiligung und Distanzierung aufweist. Einerseits werden Erfahrungen der Katastrophe imaginiert, andererseits ist die Lektüre in einem Schutzraum situiert: auf dem heimischen Sofa, der Bahnfahrt, im Strandurlaub, jedenfalls in einer Situation, in der die Leser das Buch jederzeit zur Seite legen können. Diese Doppelstruktur der ästhetischen Erfahrung schafft die Möglichkeit, sich in ein reflexives Verhältnis zum Katastrophalen und den religiösen Fragen zu setzen. Freilich provozieren die Bücher sehr unterschiedliche Lesehaltungen. Während Voltaire mit *Candide* durch die narrative Ironie eine große Distanz zum Leiden der *dramatis personae* schafft, das über weite Strecken lediglich aufgezählt wird, wird der Leser von *Im Westen nichts Neues* in die Haut des Erzählers Paul Bäumlers hineingezogen und erlebt die Gräueltaten aus nächster Nähe mit ihm mit. Das ‚Kreuz-und-Quer-Gerede‘ in DeLillos Roman provoziert den Leser, den eigenen inneren Stimmen Raum zu geben, sie trotz mangelnder Kohärenz mit in den Raum der Erzählung einzuspeisen.

3.2 Literatur erweist sich als ein autonomes Medium der Weltdeutung, das zwar in Opposition oder kritischer Distanz gegenüber Institutionen des Religiösen treten kann, aber religiöse Fragen thematisiert und mit traditionellen Antworten umgeht. Säkularisierung bedeutet daher nicht das Verschwinden von Religion, sondern einen Prozess der Umformung (vgl. Tremml/Weidner, „Zur Aktualität der Religionen“).¹² Kollektive Katastro-

¹² Tremml und Weidner empfehlen für die Verhältnisbestimmung von Religion und Literatur den Begriff des Nachlebens: „Das Nachleben drückt aber nicht nur die

phenerfahrungen werfen die Frage nach Kohärenz auf, nach dem Verhältnis von Chaos und Ordnung, Schuld und Gnade. In der Durchführung des Stoffes lassen sich sowohl Gemeinsamkeiten und signifikante Unterschiede ausmachen.

Durchgängig, das wäre das Gemeinsame aller drei Bücher, wird eine Skepsis gegenüber holistischen Erklärungsmodellen spürbar.¹³ Die optimistische Weltansicht der Frühaufklärung, in der besten aller Welten zu leben, wird bei Voltaire karikiert, nicht diskutiert, und es wird ein alternatives philosophisches System präsentiert. Der Hinweis auf die Kultivierung des eigenen Gartens zielt vielmehr auf die Entwicklung der eigenen Vernunft, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen. Eine umfassende Deutung der Katastrophe und damit eine totale Weltdeutung werden abgewiesen. Die Tendenz, umfassende Welterklärungsansätze abzuweisen, findet sich deutlich bei Don DeLillo. Die vorlaut wirkenden, schnellen Erklärungen, die dort durch Nebenfiguren eingespielt werden, etwa über die psychische Verfasstheit der Attentäter, ihre religiöse oder politische Motivation, die Zuweisung von Opfer- und Täterrollen, werden nachhaltig irritiert. Immer wieder scheinen Parallelen auf zwischen der Selbstdistanz Hammonds, des Attentäters, und Keiths, des Opfers, zwischen den Verschwörungstheorien der traumatisierten New Yorker Gesellschaft, die ihre eigenen paranoiden Mythen schafft und in der alles plötzlich irgendetwas zu bedeuten scheint, und den wirren Lehren, die im Terroristencamp verbreitet werden. Auch Remarque hat eine ideologiekritische Pointe, die gegen die staatlichen Obrigkeiten zielt. Pazifismus und Völkerverständigung werden als die nationalstaatliche Interessen transzendierenden Werte emphatisch und appellativ an die Leser adressiert.

3.3 In allen drei Romanen lassen sich religiöse Anspielungen finden, selbst in Remarques Roman, wenn dort auf die Sterbestunde Jesu ange-

Ambivalenz und Nachträglichkeit aus, die dem Sakralen hier eignet, sondern verbindet diese auch mit ganz verschiedenen kulturellen Registern. Indem Nachleben an so unterschiedliche Konzepte wie Weiterleben, Überleben, Wiederholung, Erbe, Übertragung, Überlieferung grenzt, lenkt es von vornherein den Blick auf die immer riskanten Akte der Verwandlung und Übertragung.“ (12)

¹³ Ludwig charakterisiert diesen Aspekt als Ausdruck von Postsäkularität im Anschluss an Don DeLillos Roman *Underworld*. „We see that opposing truths must be held in tension.“ („Don de Lillo's *Underworld* and the postsecular in contemporary fiction“ 88)

spielt und damit die Passion Jesu aufgerufen wird. Die Frage nach Gott als einer transzendenten, anderweltlichen, Macht ist am ausdrücklichsten bei Don DeLillo thematisiert. Nicht nur die individualisierte Religion, sondern auch die institutionalisierte Prägung religiöser Praxis gewinnen eine positive Funktion zurück, hier, so ein Kommentar zu Lianne, fühlte sie die Toten, „ihre und unbekannte andere. [...] Sie fühlte die Toten in den Wänden, über Jahrzehnte und Jahrhunderte. Keine entmutigende Kälte. Es war ein Trost, ihre Anwesenheit zu spüren, die der Toten, die sie geliebt hatte, und all der gesichtslosen anderen, die tausend Kirchen gefüllt hatten.“ (252) Die Kirche ist der sinnbildliche Ort, an dem die Erinnerung an alle namenlosen und unzähligen Toten präsent bleibt, die von Menschen längst vergessen sind. Die Welterfahrung selbst verweist auf die andere Welt. „Aber ist es nicht die Welt [...], die dich zu Gott bringt?“ (253) Die Einsicht in die eigene Verletzlichkeit und Endlichkeit ist die Erfahrung, für die das Katastrophale von 9/11 das Paradigma, das *memento mori*, bildet. Die Andeutung einer Totenauferstehung findet sich sowohl in der Spiegelung der zerstörten Türme auf dem Morandi-Stilleben, als auch in der Schilderung der verstorbenen Mutter: „Sie war jetzt eine Gespensterfrau geworden [...]. Sie lag eingefallen im Bett, das, was von ihr übrig war, umrahmt von langem, glattem Haar, weißgebleicht im Sonnenlicht, wunderschön und anderweltlich.“ (252-53)

Die religiöse Interpretation wird ausdrücklich in der Schwebelage gehalten. Es wird dem Leser überlassen, den Hinweis auf die Transzendenz zu aktualisieren oder auf der Ebene der Faktizität zu verweilen. In der religiösen Grundhaltung Liannes ist die Religionskritik immer schon mitgedacht.

Literaturverzeichnis

- Buchheim, Thomas. „Freispruch durch Geschichte. Schellings verbesserte Theodizee in Auseinandersetzung mit Leibniz in der Freiheitsschrift“. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 51.4 (2009): 365–82.
- David, Thomas. „In den Ruinen der Zukunft“. *Neue Züricher Zeitung*. 28.10.2007. <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/uebersicht/in-den-ruinen-der-zukunft-1.575823>. 04.01.2013.
- DeLillo, Don. *Falling Man. Roman*. Deutsch von Frank Heibert. Köln: Kiepenheuer und Witsch, 2007.

- Dörr, Anette. „Religiöses Coping als Ressource bei der Bewältigung von Life Events“. *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie*. Hg. Christian Zwingmann/Moosbrugger, Helfried. Münster: Waxmann, 2004. 261–75.
- Eifert, Christiane. „Das Erdbeben von Lissabon 1755. Zur Historizität einer Naturkatastrophe“. *Historische Zeitschrift* 274.3 (2002): 633–64.
- Faulstich, Werner. *Die Geschichte der Medien*. Bd. 4: *Die bürgerliche Mediengesellschaft (1700–1830)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- Frantzen, Jonathan. *Anleitung zum Einsamsein. Essays*. Hamburg: Rowohlt, 2002.
- von Goethe, Johann Wolfgang. „Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit“. *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe*. Bd. IX: *Autobiographische Schriften I*. Textkritisch durchgesehen von Lieselotte Blumenthal. Kommentiert von Erich Trunz. München, Zwölfte Auflage 1994.
- Gräß, Wilhelm. *Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998.
- . *Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2002.
- Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. 1962. stw 891. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1999.
- Hermann, Friedrich. *Das Böse und die Theodizee. Eine philosophisch-theologische Grundlegung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2002.
- Keiser, Wolfhard. *Interpretation zu Erich Maria Remarque Im Westen nichts Neues*. Königs Erläuterungen und Materialien Bd. 433. Hollfeld: Bange, 2012.
- Klessmann, Michael. *Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008.
- Lauer, Gerhard/Unger, Thorsten. „Angesichts der Katastrophe. Das Erdbeben von Lissabon und der Katastrophendiskurs im 18. Jahrhundert“. *Das Erdbeben von Lissabon und der Katastrophendiskurs im 18. Jahrhundert*. Hg. Gerhard Lauer/Thorsten Unger. Göttingen: Wallstein, 2008. 13–46.

- Lübbe, Hermann. *Religion nach der Aufklärung*. Graz/Wien/Köln: Styria, Dritte Auflage 1991.
- Ludwig, Kathryn. „Don de Lillo’s Underworld and the postsecular in contemporary fiction“. *religion and literature* 41.3 (2009): 83–91.
- Marquard, Odo. „Die Krise des Optimismus und die Geburt der Geschichtsphilosophie“. *Das Erdbeben von Lissabon und der Katastrophendiskurs im 18. Jahrhundert*. Hg. Gerhard Lauer/Thorsten Unger. Göttingen: Wallstein, 2008. 205–15.
- Pargament, Kenneth I. „The Bitter and the Sweet. An Evaluation of the Cost and Benefits of Religiousness“. *Psychological Inquiry* 13.3 (2002): 168–81.
- Pope, Alexander. *An Essay on Man. The Major Works*. Ed. Pat Rogers. Oxford: OUP, 2006. 270-309.
- Remarque, Erich Maria. *Im Westen nichts Neues*. Roman mit einem Nachwort von Tilmann Westphalen. Köln: Kiepenheuer und Witsch, 28. Auflage 2008.
- Rorty, Richard. „Der Roman als Mittel zur Erlösung aus der Selbstbezogenheit“. *Dimensionen ästhetischer Erfahrung*. Hg. Joachim Küpper/Christoph Menke. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003. 49–66.
- van Runset, Ute. *Ironie und Philosophie bei Voltaire unter besonderer Berücksichtigung der Dialogues et entretiens philosophiques*. Genf: Librairie Droz, 1974.
- Schäfer, Frank. „Die Sprache nach dem Einschlag“. *taz*. 31.10.2007.
- von Scheliha, Arnulf. „Religion als Kontingenzbewältigungspraxis auf der Rückseite des Lebens“. *Kompendium Religionstheorie*. utb 2705. Hg. Volker Drehsen/Wilhelm Gräß/Birgit Weyel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. 158–69.
- Schrader, Hans-Jürgen. „„Hiob‘ in deutscher Dichtung (Faust – Joseph Roth – Lyrik nach der Shoah). Muster des Menschen, des jüdischen Leids, der Frage nach Theodizee“. *Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlands* 53 (2004): 1–31.
- Sloterdijk, Peter. *Der Zauberbaum. Die Entstehung der Psychoanalyse im Jahr 1785. Ein epischer Versuch zur Philosophie der Psychologie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985.
- Stichweh, Rudolf. „Zur Soziologie des Weltereignisses“. *Weltereignisse: Theoretische und empirische Perspektiven*. Hg. Stefan Nacke/René Unkelbach/Tobias Werron. Wiesbaden: VS Verlag, 2008. 17–40.

- Treml, Martin/Weidner, Daniel. „Zur Aktualität der Religionen. Eine Einleitung“. *Nachleben der Religionen. Kulturwissenschaftliche Untersuchungen zur Dialektik der Säkularisierung*. Hg. Martin Treml/Daniel Weidner. München: Fink, 2007. 7–24.
- Voltaire. *Candide oder Der Optimismus. Wenn dies die beste aller möglichen Welten ist, wie sind dann bloss die anderen?* Aus dem Französischen von Ilse Lehmann. Mit einem Nachwort von Harald Weinrich. München: dtv, Fünfte Auflage 2008.
- Weinrich, Harald. *Wie zivilisiert ist der Teufel? Kurze Besuche bei Gut und Böse*. München: C.H. Beck, 2007.
- Weyel, Birgit. „Literatur“. *Handbuch Praktische Theologie*. Hg. Wilhelm Gräb/Birgit Weyel. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007. 371–83.