

Hans Blumenberg

Die Sorge
geht über den Fluß

Bibliothek Suhrkamp

SV

Band 965 der Bibliothek Suhrkamp

Hans Blumenberg
Die Sorge geht über den Fluß

Suhrkamp Verlag

Dieses Buch wurde klimaneutral produziert.



Klimaneutral

Druckprodukt

ClimatePartner.com/14438-2110-1001

7. Auflage 2022

Erste Auflage 1987

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1987

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Pustet, Regensburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-01965-8

www.suhrkamp.de

SEENÖTE

Der Schiffbrüchige, in einer Fabel des Äsop auf den Strand geworfen, erwacht aus dem ersten Schlaf der Erschöpfung und findet das Meer wieder ruhig. Da packt ihn die Wut und er beschimpft, was ihn zerbrach: mit schönem Antlitz locke die See den Menschen, um ihn zu verderben, wenn er ihr folge. Thalassa, in Gestalt eines Weibes: die See, erwidert dem Zornigen: *Schimpf nicht auf mich, sondern auf die Winde, denn ich bin von Natur nicht anders als die Erde; doch jene fallen über mich her und wühlen mich zu wilden Wogen auf.*

Wie so oft im Fabelwesen scheint die Moral von der Geschichte weit entfernt von dem, was man erwartet. Wo Unrecht geschieht, ist überliefert, solle man sich nicht an die halten, die es tun, wenn sie von anderen abhängig sind, die es ihnen befohlen haben. Ärgerlich, wenn es eine Moral sein sollte.

Die Fabel ist schön, aber nicht vollkommen. Sie enttäuscht, weil an den Winden hängen bleibt, daß die See sich mit der festen Erde gleichsetzen, die für den Griechen überzeugendste Berufung auf ihre Physis aussprechen kann. Die Fabel ist ein Fragment; die Winde, nun ihrerseits vom Schiffbrüchigen getadelt, hätten noch das Wort haben müssen.

Etwa so: Die See ist nicht wie das Land. Wenn wir uns auf dieses stürzen, rührt es sich nicht. Dazu bedarf es des Erderschütterers. Wäre die See uns nicht gefügig, gäbe es keine Wogen, keine Schiffbrüche.

Schiffbrüche gehören in Schicksale von klassischer Statur. In den Lebensläufen der griechischen Philosophen treten sie als versetzbare Erprobungen auf; der Apostel Paulus hat nach dem zweiten seiner Briefe an die Korinther drei Schiffbrüche durchlitten (die Apostelgeschichte billigt ihm nur einen zu). Goethe kommt ihm zwischen Messina und Neapel nahe genug, läßt in dem Kleinepos »Alexis und Dora« den zu Schiff gegangenen Helden den Untergang ersehnen, aus dem den Nichtschwimmer Delphine zur vielleicht schon untreu gewordenen Geliebten zurücktragen sollen. Aus dem bohrenden Zweifel zur Sicherheit zu kommen, kostet den Preis der äußersten Gefährdung.

Für Philosophen ist das der obligate Weg: Wie sollte einer vom Letzten und Vorletzten lehren können, wenn er ihm nicht ausgesetzt gewesen war? Man klammerte sich ans Gebälk des zerschellten Schiffs – notorische Nichtschwimmer, wie die Philosophen seit je waren –, ließ sich ans Ufer auswerfen und setzte im nächstgelegenen Gymnasium seine Lehre fort, als sei nichts gewesen. Darauf kam es an: man war Philosoph im Maße der Immunität gegen solche Unterbrechungen. Man mußte allerdings versichert sein, daß Menschen das Landesinnere bewohnten, und dazu gab es die geometrischen Figuren im Sand des Strandes, die zur rechten Zeit und unverweht da hinterlassen worden waren, als ob an Stränden seit je vor allem solches getrieben worden wäre. Die virtuelle Allgegenwärtigkeit der Voraussetzungen war Kernstück des Platonismus. Aus der Lehre von der Anamnesis folgte, daß der Mathematiker überall zu Hause sein, aus jedem Schiffbruch sogleich ans Werk gehen konnte.

Das ist bis heute so geblieben. Emigrantenschicksale belegen es. Nach dem Ende des Zeitalters der reellen Schiffbrüche die metaphorischen: der ausgestoßene oder geflüchtete Fremde, unkundig noch der Sprache des Landes, schreibt seine Tafeln

voll, dort wie hier. Der Platonismus ist eine Philosophie für Schiffbrüche; er macht sie zu Episoden, während Sprachen sie zu Katastrophen machen, auch und gerade wenn vom Allgemeinen die Rede sein soll, sofern es nur das Allgemein-Menschliche ist – da führt kein Weg stracks vom rettenden Ufer ins Schulhaus lernbegierig Wartender. Auch dies – und vielleicht dies vor allem – gehört zur Erfahrung professioneller Seenotüberwinder.

FEINDE

Zwei miteinander Verfeindete gehen zu Schiff, und zwar beide auf dasselbe. Um so weit wie möglich voneinander entfernt zu sein, geht der eine zum Bug, der andere zum Heck des Schiffes. Und da bleiben sie. Als nun plötzlich ein Sturm das Schiff erfaßt und zum Sinken bringt, fragt der am Heck einen der Seeleute, mit welchem Teil ein Schiff zuerst versinke. Mit dem Bug, ist die Antwort. *Dann bedauere ich meinen Tod nicht mehr so sehr, gibt er mir doch Gelegenheit, meinen Feind zuvor ertrinken zu sehen.*

Die Geschichte ist ins Corpus der äsopischen Fabeln geraten und darin stecken geblieben. Denn sie soll der Moral des Epimythion genügen, daß manche aus Haß auf ihnen Verfeindete Furchtbares zu erdulden auf sich nehmen, wenn sie dabei nur den anderen im Unglück erblicken. Das paßt auf die Geschichte schlecht, weil keiner der beiden auf die Schiffsreise gegangen ist, um den Untergang des anderen zu erleben. Das ist vielmehr ein kleiner Trost für den einen, nachdem der Untergang einmal unabwendbar erscheint. Für das äsopische Milieu ist die Fabel ohnehin zu kompliziert. Wir dürfen nicht fragen und erfahren, was denn der andere nach Erkundigung tut und sagt, wenn er erfährt, er werde mit dem Bug zuerst versinken. Sollte er nicht denken dürfen, die verlängerte Todesangst des anderen am Heck sei mindestens die Kompensation für dessen Schadenfreude?

Die äsopische Fabel kennt den Konjunktiv nicht, und erst recht duldet sie keine psychologischen Finessen. Die Geschichte hätte es verdient, aus dieser Sackgasse der Gattungstypik herauszukommen. Die Naivität der Fabel verlangt, daß die Verteilung der Feinde auf Bug und Heck zufällig ist: der eine geht dorthin, weil der andere schon hier steht. Deshalb kommt erst in der Seenot heraus, daß diese Verteilung der Plätze und Chancen Gelegenheit zur Unmoral gibt. Sie beginnt mit der Frage und endet mit der Freude.

Eine der Fabel mit Recht unbekannte Verfeinerung könnte auf den reellen Schiffbruch verzichten und sich mit dem potentiellen begnügen. Der eine der beiden erkundigt sich schon vor Antritt der Fahrt, wo man auf einem Schiff bei Seenot am sichersten sei (wie es bei Bahn- und Luftreisenden heute noch vorkommt, jeder hat es erlebt). Als er nun die Auskunft, am Heck sei man am sichersten, dazu benutzt, sich einen Platz daselbst zu suchen, kommt der andere an Bord, erblickt den ihm Ungelegen und begibt sich ans andere Ende des Schiffes. Er erfährt vielleicht nie, welche Ungunst mit dieser Position verbunden ist, während sein Feind nun mit der bloßen Möglichkeit zu spielen beginnt, welche Genugtuung ihm ein aufkommender Sturm mit Untergang verschaffen würde. Am Ende der Reise verlässe er das Schiff mit dem Gefühl der Begünstigung. Manchem genügt das, seine Feinde leben zu lassen. Für Moral genügt das nicht, aber fürs Überleben.

UNAUFFÄLLIG BLEIBEN

Für Philosophen sind Seefahrten riskant, nicht nur wegen der berufstypischen Schiffbrüche. Es gibt auch sonst immer Verlegenheiten, bei denen man von ihnen mehr erwartet als von anderen.

Bion von Borysthenes, ein Skythe und ehemaliger Sklave, der seinen Herrn beerbt und dessen rhetorische Schriften zunftgemäß verbrannt hatte, hinterließ kaum mehr als einige derbkynische Aussprüche und Anekdoten, von denen eine den Francis Bacon der Hereinnahme in seine Apophthegmen-Sammlung wert dünkte. Der rastlose Wanderer zwischen den Schulen der Weisheit und den Inseln und Städten war viel auf See und abgebrühter gegen deren Bedrohungen als mancher Seemann. Das erwies sich, als einmal ein Unwetter von solcher Heftigkeit über das Schiff hereinbrach, daß die gottlosen und wüsten Seeleute die Götter anzufliehen begannen. Der Philosoph, selbst ein guter Ungläubiger mit hedonistischem Zug, gebot den Matrosen, still zu sein; sie machten nur die Götter auf sich aufmerksam: *Peace, let them not know ye are here.*

Moral: Wer an die Götter nicht glaubt, tut selbst in der Not besser daran, zu ihnen nicht zu beten.

EIN KETZER AN BORD, AUF ADRIA UND DONAU

Auch Leibniz war in Italien. Zwischen dem März 1689 und dem März 1690, von Venedig bis hinunter nach Neapel. Am 9. Mai 1689 hat auch er den Vesuv bestiegen.

Leibniz reist im Auftrag seines Fürsten, um Quellen für eine Geschichte des Welfenhauses ausfindig zu machen. Als Legende galt die genealogische Verbindung mit dem Haus der Este in Ferrara. Leibniz – er wäre sonst nicht Leibniz gewesen – erbrachte dafür den Nachweis.

Der höhere Zweck mochte es nicht zugelassen haben, daß auch er eine »Italienische Reise« schrieb. Wir wissen nur, was er erzählt hat; und dies durch seinen späteren Adlatus J. G. Eckhart.

Kaum einer der frühen Italienreisenden kam um eine Seefahrt herum. Man vermied so die schlechten Wege, die lauernden

Räuber, und blickte heiter auf die langen Küsten. Bis für jeden sein Seesturm kam.

Leibniz war von Venedig an der Küste entlang in See gegangen, *in einer kleinen Barke ganz allein*. Was hieß: als einziger Passagier. Und da eben kam *ein gräßlicher Sturm*. Oft habe er ihm erzählt, berichtet Eckhart, daß die Schiffer – des Glaubens, er kenne ihre Sprache nicht – *sich in seiner Gegenwart dahin verständigten, ihn über Bord zu werfen und seine Sachen unter sich aufzuteilen*. Ein Leibniz weiß sich auch da zu helfen. Er hat für jeden Fall das Richtige in der Tasche. Diesmal einen Rosenkranz, den er hervorholt, als sei es Zeit dafür. Man sieht ihn beten. Einer von den Matrosen erklärt seinen Kumpanen daraufhin, er könne es nicht übers Herz bringen, den Passagier zu töten, da man doch sehe, daß er kein Ketzer sei. So kam Leibniz mit dem Leben davon und ging bei Mesola an Land.

So wie sie überliefert ist, kann Leibniz die Geschichte nicht erzählt haben. Das Abspringen des einen Seemanns vom Plan des Raubmords wird nur verständlich, wenn die Absicht der Komplizen ursprünglich nicht räuberisch war. Der gräßliche Seesturm muß es gewesen sein, der ihre Glaubenseinfalt darauf brachte, der deutsche Ketzer an Bord müsse ihnen den Zorn Gottes, damit die Gefahr an Leib und Leben, zugezogen haben und sie hätten, um die Rache der Gottheit zu besänftigen, dieses Ärgernis von Bord zu schaffen. Daß sich mit solcher gottesfürchtigen Absicht die Aussicht auf einen räuberischen Nachlaßertrag verband, mildert die moralische Mißbilligung des Betrachters nicht; es macht nur begreiflich, weshalb der Gebrauch des Rosenkranzes das Motiv beseitigen konnte, ihn zu beseitigen. Er erweist, daß die räuberische Motivation nicht ausgereicht hätte, ihn das Leben zu kosten. Das stärkste Apoptoion ging gegen den stärksten Antrieb.

Gerade deshalb muß es genauer angesehen werden. Der Bericht, wie er uns überkommen ist, läßt Leibniz in doppelter Hinsicht etwas vortäuschen. Einmal ließ er sich, und das wird niemand bedenklich finden, ausdrücklich nicht anmerken, daß

er von der Absicht der Matrosen wußte, weil er ihre Sprache verstand. Das kommt uns ein wenig unwahrscheinlich vor, weil die Sprache von Seeleuten allerwärts noch für den unverständlich zu sein pflegt, der die Sprache des Landes voll beherrscht. Ist es nicht auch viel plausibler, daß der reisende Fremde aus präventiver Intelligenz sich in jedem Fall darauf einstellte, die abergläubischen Matrosen könnten ihn für das zornige Toben der Elemente verantwortlich machen, wie Fremde zu allen Zeiten in den Verdacht gerieten, für die jeweilige Pestilenz oder Dürre den Göttern Anlaß geboten zu haben? Leibniz hat nichts verstanden – das ist nachträgliche Rationalisierung. Aber er wußte, wie das Denken so lief und was ihm von daher bevorstand: Ein deutscher Ketzer im Seesturm – wo wäre er nicht als Preis für die Milde der Gottheit ins Auge gefaßt worden? Hatte man ihm nicht in Venedig geraten, für alle Fälle einen Rosenkranz mitzunehmen, dem der Ratgeber noch ganz andere Kräfte zugetraut haben mochte als die, die er dann wirklich ausübte?

Das zweite Moment der Vorspiegelung im Verhalten Leibnizens ist bedenklicher. Man stelle sich dies in der Gestalt einer an Kant gerichteten Frage vor: Ist es erlaubt, so zu tun, als bete man, wenn man es gar nicht tut? Dazu noch nach dem niederen Ritus einer Religion, der man nicht angehört und an die man nicht glaubt, nur um sein Leben zu retten? Jeder Kantianer geriete hier in die äußerste Verlegenheit, die ihm nicht der Zweifel an Kants gedachter Antwort bereitet – an der kein Zweifel sein kann –, sondern die Erträglichkeit dieser Antwort für die Moral, die sich auch ein Kantianer nur zutrauen mag. Überliefert ist eben ausdrücklich, Leibniz habe nur *getan, als ob er bete*. So mag er erzählt haben, so mußte über ihn erzählt werden. Aber gerade wegen dieser Unbezweifelbarkeit des Erzählzwanges kann zweifelhaft bleiben, ob es wahr ist. Ein Seesturm von gräßlicher Art; auch ein Leibniz fürchtet sich. Da hat schon mancher gebetet, der nicht recht wußte, wie man das macht. Es ist keine Schande zu denken, der Leibniz im

Seesturm hätte nach dem Leitfaden gegriffen, der den Beter durch das Labyrinth seiner Ablenkungen bringen soll.

Viel wichtiger ist, daß die Szene verdeutlicht, es könne Leibniz nicht viel Überwindung gekostet haben, einen Ritus zu vollziehen, den er aus Überzeugung nicht mitgemacht hätte. Im Gegenteil muß man an die Befriedigung denken, mit der er diese Geschichte des öfteren erzählt haben kann, weil sie so etwas wie die Demonstration seines überlegenen konfessionellen Pluralismus enthielt: ein Toleranter, der nach dem Rat des Epikur dem örtlichen Brauch folgt und den Göttern des Landes opfert. In der Geschichte der Religionen gibt es nicht nur das eindrucksvolle Faktum ihres Rigorismus und ihrer Märtyrer, sondern als Kontrast dazu auch, zumal in der Annäherung an Aufklärungen, das Eindrucksvolle derer, die in ihrer Person alle Möglichkeiten solcher Aufspaltungen und Zersplitterungen des Menschen vereinigen zu können glauben. Sie teilen darin die Nachsicht ihres Vernunftgottes mit der einfallsreichen Emsigkeit der Menschen bei der Bewerbung um dessen Gunst. Selbst das kann man ohne Schaden für Gemüt und Vernunft tun, zeigt der Leibniz im Seesturm mit dem Rosenkranz in der Hand.

Ein letzter Blick auf die kleine Barke im Seesturm riskiert Übertreibung mit einer nochmaligen Umkehrung der Motivationen. Die Matrosen hätten tatsächlich von vornherein den Deutschen mit großem Gepäck zum Opfer einer räuberischen Tat ausersehen. Dann, als sie alle Hände voll mit den Manövern des Schiffes im Sturm zu tun haben und ihrerseits nichts Rechtes für die Gottheit tun können, sehen sie plötzlich in dem betenden Passagier ihre Garantie für die Überwindung der ihnen drohenden Gefahr und werden womöglich hinterdrein ihre Errettung diesem ebenso fremden wie frommen Mann zuschreiben. So wäre nicht nur Duldung das Motiv der Verdrängung ihrer räuberischen Absichten gewesen. Eine Aura von Unantastbarkeit war um den Passagier entstanden, die ihn nach dem Abflauen der Winde jedem Zugriff der Raub-

gier entzieht. Er geht an Land als einer, der das Seinige getan hat.

Damit könnte es sein Bewenden haben, hätte nicht einer, dem dies Stückchen vor Augen gekommen war, aus der Uner-schöpflichkeit seiner gelehrten Funde etwas so Passendes zutage gefördert, daß es ein Postscriptum erzwingt.

Georg Friedrich Meier, als Begründer des neuen Weltfaches ›Ästhetik‹ nicht so bekannt wie Baumgarten, aber wie dieser von Kant mit dem »Auszug aus der Vernunftlehre« von 1752 als Lehrbuchautor für die Vorlesung unübersehbar gemacht – dieser Wolffianer also schrieb auch eine »Rettung der Ehre der Vernunft wider die Freygeister«. Sie erschien 1747 in Halle, ein Jahr vor den »Anfangsgründen aller schönen Künste«, und enthielt einen Abschnitt »Von der Freyheit zu reden«. Da war Gelegenheit, von Anlässen nichts weiter herzumachen, die Kasuistik des Freimuts in Religionssachen zu behandeln: ob man das Gegenteil seiner wirklichen Meinung vorgeben dürfe, etwa weil man sich sonst *um unser gantzes zeitliches Glück, oder wol gar um unser Leben bringen* würde. Eben da ließ sich auf Leibniz hinweisen, der diesmal zu Schiff auf der Donau nach Wien reist; auch hier unter lauter Italienern. Es erhob sich der zur Schaffung der kritischen Situation erforderliche *entsetzliche Sturm*, und die Schiffsleute erkannten sofort als dessen Ursache den Ketzer an Bord. Wie Leibniz hört, was sie mit ihm vorhaben, zückt er in der Kajüte den – woher immer ihm zuhandenen – Rosenkranz und setzt sich *mit der andächtigsten Mine von der Welt auf einen Stuhl nieder*. Den im *mörderischen Vorsatz* Eintretenden bleibt die Sprache weg und nichts anderes übrig als zu bereuen und den Philosophen leben zu lassen. Der Autor blickt den Leser erwartungsvoll an und fragt, *ob Leibnitz ein ander Mittel ergreifen können, und ob er wol der wahren Religion den geringsten Dienst hätte leisten können, wenn er sich für einen Protestanten, auch nur durch sein bloßes Stillschweigen, ausgegeben hätte?* Die Antwort des Lesers brauchte nicht abgewartet zu werden; der § 44 konnte damit schließen.

Moralische Kasuistik ist nur bei Rigoristen interessant; jeder Morallaxismus hat für die Grenzfälle der Lebensbedrohtheit fast jede Lizenz bereit und entzieht damit jeden seiner Grundsätze der Probe auf letzte Stichhaltigkeit. Das *Ius necessitatis* (Notrecht) erfordert den Rigorismus, um überhaupt im Gedankenspiel herauszupräparieren, welche Konflikte es zu »regeln« hat.

Kant hat – fast mußte man es erwarten – die Schiffbrüchigen zweimal herangezogen, um eine ihm wichtige Distinktion beim Notrecht deutlich zu machen. Der nachsichtige Grundsatz, Nöt kenne kein Gebot (*necessitas non habet legem*), dürfe nicht auf das Recht des Ertrinkenden bezogen werden, einem anderen mit Gewalt die rettende Planke zu nehmen, um sich selbst ihrer zu versichern. Vielmehr betreffe der Satz die objektive Resignation jedes Gesetzgebers, keine Strafsanktion mit dem Gesetz verbinden zu können, das die Handlung der Rettung des eigenen Lebens unter Preisgabe des Lebens eines anderen – also dessen absolute Mediatisierung – verbietet. Denn *die Bedrohung mit einem Übel, was noch ungewiß ist (dem Tode durch den richterlichen Ausspruch), kann die Furcht vor dem Übel, was gewiß ist (nämlich dem Ersaufen), nicht überwiegen*. Der Gesetzgeber wird betrachtet, der sich nicht in den Widerspruch verwickeln darf, ein Sanktionsmittel für ein einsehbares Unrecht zu gebrauchen, dessen Unwirksamkeit genauso einsehbar ist wie die Geltung der Vorschrift. Die *That der gewaltthätigen Selbsterhaltung* ist damit keineswegs entschuldbar oder, mit Kants Vokabel, *unsträflich* (*inculpabile*), vielmehr ist sie so etwas wie zur Strafflosigkeit verurteilt, die darum *subjektive Strafflosigkeit* genannt wird, obwohl sie doch gerade nicht das Subjekt des Schiffbrüchigen im Konflikt seiner Selbsterhaltung mit der Fremderhaltung betrachtet, sondern exklusiv die Verlegenheit des Gesetzgebers im Konflikt mit der Zwecksetzung seines Handelns. Primär das Delikt und inklusiv der

Delinquent sind von der Sachlage her *unstrafbar* (impunibile). Der sträflich Gerettete ginge ungestraft vondannen; seine Schuld bleibt seine Sache.

Nun stellt sich hier, wie bei jeder Grenzfallkasuistik, die bohrende Frage, ob denn das Ausmaß des möglichen Konflikts wirklich erschöpfend vorgenommen worden sei, wenn die Mittelbarkeit der Strafe (am Leben) doch nicht größer sein kann als der unmittelbar abgewendete Verlust (des Lebens). Zwar macht Kant ausdrücklich zur Bedingung, daß der sich rettende Schiffbrüchige *mit einem Andern in gleicher Lebensgefahr schwebend* sein müsse; dennoch ist damit die Ausgangssituation seiner Gewalttat nicht zureichend bestimmt, wie man aus der anderen Anführung des Kasus mühelos entnehmen kann, wo Kant sagt, der Ertrinkende stoße *einen andern Schiffbrüchigen von seinem Brett*. Da ist eben die Lebensgefahr nicht gleich, wie verlangt: der Besitzer der schwimmenden Planke ist jedenfalls nicht schon verloren, der ihn Stoßende wäre es, wenn er es nicht täte. Er raubt dem anderen dessen Rettung. Da ist das Unrecht greifbar, weil eben nicht Gleichheit der Ausgangslage beider Schiffbrüchigen besteht. Die Handlung ist zu nahe dem blinden Reflex der Selbsterhaltung, der blanken Triebhaftigkeit. Es wird allemal erst schwierig mit der Kasuistik, wo der eine das mögliche Handeln des anderen in seinen Entschluß einbezogen hat und einbeziehen muß. Bei völliger Gleichheit der Lage der beiden, gedacht als schon an derselben Planke teilhabend, läßt sich die Überlegung wie der Verdacht oder gar die Wahrscheinlichkeit nicht ausschließen, der andere könnte seine Lage und seine Rettungsaussichten verbessern, folglich auch verbessern wollen, indem er seinen Brettgenossen von ihrem Vehikel stieße. Jetzt erst tritt etwas ein, was in aller Kasuistik zu kurz zu kommen pflegt: die Prävention.

Angesichts des Anteils, den die Moralistik an der Entstehung der ›Anthropologie‹ gehabt hat, ist es verwunderlich, wie selten dieser Grundzug des Menschen, nicht erst aufs Gegebene und Erkennbare zu reagieren, sondern präventiv dem

erst Möglichen entgegenzutreten, zur Sprache kommt und in gedankliche Hintergrundbefragungen einbezogen wird. Der Mensch, der Besitzer des Begriffs, handelt in bezug auf das Abwesende, Unwahrnehmbare; er ›reagiert‹ auf den bloßen Verdacht. Er ist, unter diesem Aspekt, das einzige Lebewesen des Mißtrauens, und ihm – wo es wirklich drauf ankommt – zum Vertrauen zuzureden, ist zumeist bloße Rhetorik. Vertrauen ist ein Resultat von Erfahrungen in einer immer begrenzten Toleranz, denn selten lehrt Erfahrung, wie jemand sich verhält, wenn es auf Leben und Tod geht. Die Kasuistik der Schiffbrüchigen darf nicht das Unwahrscheinliche zur Vorgabe machen, Vater und Sohn seien an ein und derselben Planke aus dem Schiffbruch aufgetaucht. Als Fremde können sich die beiden nicht gleichgültig, aber auch nicht einander vertrauend sein. Die Grenzsituation ist, daß nur der überleben wird, der den anderen von der Planke stößt, wenn er deren Seetüchtigkeit damit herstellt. Moral, wie so oft, wäre schon jedes Zögern bei der Voraussetzung, ob der andere denn wirklich seinerseits zu diesem Mittel greifen würde. Er würde es, sobald er erkannt hat, was von diesem Stoß abhängen mag.

Der Mensch ist ein zögerndes Lebewesen, weil und solange er Distanz zu dem hat, was sein Handeln herausfordert. Distanz kann die des Raumes wie die der Zeit sein. Die Schiffbrüchigen auf derselben Planke, die beide nicht durchhält, haben die Distanz verloren. Wenn Kant sie ohne diese Verschärfung zu betrachten gebietet, ist Darwin noch weit und damit die Erwägung des Falles unter dem Interesse der Gattung: Mag auch, wer sich nur zum Tode durch den Strang rettet, für sich nichts gewonnen haben, so wäre er es doch, der auch dann noch die vielleicht flüchtigste Chance zur Fortpflanzung erhielte. Als ein Urahn von Kurzentschlossenen, denen das Zögern fremder und fremder werden mag, wenn man sie wieder und wieder in Seenöten wie deren Äquivalenzen denkt. Da ginge vom Menschen wieder verloren, was ihm seine Vorgeschichte ge-

wonnen hatte, indem sie ihm die Gunst von Distanzen brachte: das Kommende, nicht das Gegenwärtige Ausschlag geben zu lassen. Nur ein Wesen des Vertrauens ist er so nicht geworden.

IM SCHIFFBRUCH NICHT SCHWIMMEN KÖNNEN

Auch er hat seine Variante des Schiffbruchs. Hebbel notiert sie am 25. Mai 1837 in München: in seiner Selbsterklärung gegenüber der vormaligen Wohltäterin Amalie Schoppe.

Sollte er im Weltmeer untergehen, werde er *darin nicht, wie vielleicht früher, einen Privathaß des Schicksals gegen mich sehen, sondern bloß den Beweis, daß ich nicht schwimmen konnte*. Auf den ersten Blick spricht da der Epikureer, der sich des Gedankens erwehrt, bei dem, was ihn trifft, sei es auf ihn abgesehen. Dazu hatte Epikur die Theorie von der größtmöglichen Streuung aller Zufälle der Welt erneuert und ausgebildet: die Atomistik. Als absolute Metapher betrachtet, ist sie der Widerspruch zur Vorsehung der Stoiker. Jeder Gedanke an eine die Welt beherrschende Lenkung kann sich nicht damit begnügen, die günstigen Zuwendungen des Weltlaufs dankbar entgegenzunehmen; er muß auch gefaßt machen auf die Schläge, die hinzunehmen sind. Der Stoiker hat für diese, statt des Dankes, die Standhaftigkeit dessen bereit, der das Übel als eine ihm nicht gewachsene Größe stets schon vorweggenommen hat.

Der Epikureer fühlt sich nicht gemeint, wenn er getroffen wird. Hebbel geht einen Schritt weiter als die Atomistik. Wer im metaphorischen Weltmeer Schiffbruch erleidet und versinkt, war entweder der Technik des Schiffbaus und der Navigation der Schiffsführung nicht mächtig gewesen – oder ist es jetzt nicht der Kunst des Schwimmens. Der Mensch will sich sein Schicksal auch dann noch zuschreiben können, wenn es ihn