

hte

Zeitschrift für Ideengeschichte
Heft XIV/3 Herbst 2020

Schiffbruch

Herausgegeben von
Peter Burschel & Hole Rössler

Begründet von Ulrich Raulff, Helwig Schmidt-Glintzer
und Hellmut Seemann

Herausgeberinnen und Herausgeber:

Sandra Richter (Deutsches Literaturarchiv Marbach)
Ulrike Lorenz (Klassik Stiftung Weimar)
Peter Burschel (Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel)
Barbara Stollberg-Rilinger (Wissenschaftskolleg zu Berlin)
Hermann Parzinger (Stiftung Preußischer Kulturbesitz)
Gerhard Wolf (Kunsthistorisches Institut in Florenz)

Beirat: Kurt Flasch (Bochum), Anthony Grafton
(Princeton), Dieter Henrich (München),
Wolf Lepenies (Berlin), Glenn W. Most (Chicago/Pisa),
Krzysztof Pomian (Paris), Jan Philipp Reemtsma
(Hamburg), Quentin Skinner (London),
Barbara M. Stafford (Chicago)

Geschäftsführende Redaktion:

Stephan Schlak (v.i.S.d.P.)

Redaktion «Denkbild»: Jost Philipp Klenner

Redaktion «Konzept & Kritik»: Daniel Schönplflug

Mitglieder der Redaktion: Hannah Baader, Martin Bauer,
Warren Breckman, Ulrich von Bülow, Jan Bürger, Eva Cancik-
Kirschbaum, Carsten Dutt, Petra Gehring, Luca Giuliani, Ulrike
Gleixner, Hana Gründler, Jens Hacke, Helmut Heit, Christian
Heitzmann, Markus Hilgert, Martin Hollender, Alexandra
Kemmerer, Ingolf Kern, Reinhard Laube, Michael Matthiesen,
Florian Meinel, Martin Mulsow, Robert E. Norton, Wolfert von
Rahden, Stefan Rebenich, Hedwig Richter, Hole Rößler, Astrit
Schmidt-Burkhardt, Andreas Urs Sommer, Carlos Spoerhase,
Martial Staub, Anita Traninger, Thorsten Valk, Jörg Völlnagel

Redaktionsadresse:

Zeitschrift für Ideengeschichte
Wissenschaftskolleg zu Berlin
Wallotstraße 19
14193 Berlin

Die Zeitschrift für Ideengeschichte erscheint im Rahmen des
Forschungsverbunds Marbach Weimar Wolfenbüttel (MWW).
Der Forschungsverbund MWW wird gefördert vom Bundes-
ministerium für Bildung und Forschung.

Umschlagabbildung und Seite 116–117: Théodore Géricault,
«Das Floß der Medusa», 1819, Musée du Louvre, Paris.

Ausschnitt auf dem Umschlag: © akg-images/Erich Lessing;
Seite 116–117: © akg-images

Die Zeitschrift für Ideengeschichte erscheint viermal jährlich und
ist auch im Abonnement erhältlich.

Bezugspreis:

Einzelheft: € 16,00 [D]; sFr 22,90; € 16,50 [A];
zzgl. Vertriebsgebühren von € 1,55 (Inland); Porto (Ausland)

als E-Book: € 9,99

Jährlich: € 54,00

inkl. Vertriebsgebühren (Inland); zzgl. € 25,00 (Ausland)

Sonderpreis: € 43,00

inkl. Vertriebsgebühren (Inland); zzgl. € 25,00 (Ausland)

Der Sonderpreis gilt für Mitglieder der mit den Herausgeber-Institutionen
und ihren Museen, Archiven, Bibliotheken und Instituten verbundenen
Vereine gemäß der Liste auf www.z-i-g.de, für Mitglieder des Verbands
der Historiker und Historikerinnen Deutschlands e.V. und des Verbands der
Geschichtslehrer Deutschlands e.V. sowie für Abonnenten der Marbacher
Magazine.

Abo-Service:

Telefon (089) 3 81 89-750 • Fax (089) 3 81 89-402

E-Mail: Kundenservice@beck.de

Gestaltung:

vsp-komm.de

Layout und Herstellung:

Simone Decker

Druck und Bindung:

Kösel, Krugzell

ISSN 1863-8937 • Postvertriebsnummer 74142

ISBN gedruckte Ausgabe 978-3-406-74863-9

ISBN e-book Ausgabe 978-3-406-74867-7

Alle Rechte an den Texten liegen beim Verlag C.H.Beck.

Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheber-
rechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlags.

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2020

Verlag C.H.Beck, Wilhelmstr. 9, 80801 München



klimateutral produziert

www.chbeck.de/nachhaltig

Besuchen Sie auch unsere Website
www.z-i-g.de !

Abonnenten haben kostenlosen Zugriff auf
die Beiträge aller bisher erschienenen Hefte.
Registrierte Nutzer können alle Beiträge, die
älter sind als zwei Jahre, kostenlos lesen.

ZUM THEMA	Peter Burschel und Hole Rößler: Zum Thema	4
SCHIFFBRUCH	Burkhardt Wolf: Sein und Scheitern. Zur Metakinetik des Schiffs	5
	Andreas Bähr: Wissenschaft auf Umwegen. Athanasius Kirchers Schiffbruch	21
	Thomas Rahn: Das Überleben der Güter. Schiffbruch als «occasio»	31
	Markus Bauer: Der Untergang der Méduse	45
ESSAY	Jonathan Sheehan: Der Stil des Spinozismus. Über ein offenes Geheimnis in der Moderne	53
DENKBILD	Jost Philipp Klenner: Maritime Energien. Eine ikonographische Betrachtung	67
	Ulrich Stadler: Giorgiones «Gewitter». Über den Umgang mit Ungereimtheiten	85
ARCHIV	Alexandra Kemmerer: Unselds öffentliches Recht. Wie das «Kursbuch für Juristen» scheiterte	91
KONZEPT & KRITIK	Caroline Jessen: Hermes. Frontex-Einsätze im Mittelmeer .	103
	Konstantina Zanou: Der Tourismus, das Mittelmeer und der Tod	108
	Jacques-Olivier Boudon / Côme Fabre / Franzobel: La Méduse. Ein Ferngespräch	113
	Melanie Möller: Arbeit am Abstand. 100 Jahre Blumenberg	122
	Die Autorinnen und Autoren	127

Im nächsten Heft: Feminismus zwischen zwei Kriegen. Mit Beiträgen von Petra Gehring, Julika Griem, Barbara Hahn, Maren Lickhardt und Fundstücken aus dem Nachlass von Leni Riefenstahl.

Zum Thema

Am Anfang war der Schiffbruch. Als auch die dritte Nacht kein Nachlassen des Sturms in Aussicht stellte, begann alle «Herzhaftigkeit» zu «zerfließen». Matt und vor Seekrankheit taumelnd, stellte man die Arbeit an Bord ein und beschloss, geduldig auf das Ende zu warten. Der Erzähler berichtet, wie ein «Gott sei uns gnädig!» ausgerufen wurde. Bald darauf habe er das Bewusstsein verloren, aber doch noch spüren können, wie das Schiff an einem harten Felsen «zerscheiterte». Erst am folgenden Tag sei er wieder aufgewacht: auf einer Sandbank liegend, «an der Sonne», die ihm neue Kraft gab, und unter klarem Himmel. Neben ihm seine künftige Frau.

Der Schiffbruch, von dem hier erzählt wird, ist mehr als das Ende einer Seefahrt. Viel mehr. Denn er steht am Anfang einer neuen politisch-sozialen Ordnung, deren Geschichte die wohl meistgelesene deutsche utopische Robinsonade des 18. Jahrhunderts entfaltet: Johann Gottfried Schnabels *Wunderliche Fata einiger See=Fahrer*, die zwischen 1731 und 1743 in vier Teilen erschienen. Der Erzähler des Schiffbruchs ist Albert Julius, der künftige «Altvater» der entstehenden Inselgemeinschaft. Albert Julius heiratet die einzige überlebende Frau und gründet eine Familie mit ihr, in die immer neue Schiffbrüchige aufgenommen werden. Er kultiviert die Insel, macht sie reich, unterstützt seine alten Freunde und Verwandten jenseits des Meeres und erfreut sich noch 1728 mit hundert Jahren guter Gesundheit.

Es waren Geschichten wie diese, die uns darauf aufmerksam werden ließen, dass der Schiffbruch als kontingente Beschleunigung maritimen Transfers in besonderer Weise dazu einlädt, über das anthropologische Verhältnis von «Welt» und «Insel» nachzudenken. Und damit über ein Verhältnis, das mit der Entdeckung der Zerbrechlichkeit des Menschen in der Frühaufklärung neu ausgehandelt werden musste: poetologisch, geschichtsphilosophisch und nicht zuletzt auch affekttheoretisch. Es waren Geschichten wie diese, die in der europäischen frü-

hen Neuzeit regelrecht notorisch wurden – und deren Überzeugungskraft davon abhing, inwieweit es ihren Verfassern gelang, den Übergang von der europäischen Erfahrungswirklichkeit zum utopischen Gemeinwesen in der Versinnlichung der Idee des moralischen Fortschritts anthropologisch glaubhaft erscheinen zu lassen.

Gleichzeitig aber führten uns die frühneuzeitlichen Schiffbruch-Geschichten in all ihren Varianten auch die Produktivität – oder doch Kraft – maritimen Scheiterns vor Augen: ob als Gotteserfahrung und Selbstthematisierung; ob in den Fundamentalmetaphern von Staats- und Kirchenschiff; ob als rechtlichen, ja, versicherungsrechtlichen Diskurs – oder als soziales Drama des kleinen Weltuntergangs in diagnostischer Absicht; ob als Ethos nautischer Grenzüberschreitung zwischen Technik und Poetik; als moralische Ökonomie aktiven Risikohandelns; oder als Ästhetik und Pathos des Elementaren.

Allerdings: Wer frühneuzeitliche Havarie-Geschichten liest, lernt rasch auch, dass all das in besonderer Weise der kolonialen Expansion Europas geschuldet ist, bis hin zur «Middle Passage» und ihren Folgen. Es gibt ein «Zerscheitern» der Planken, das nur den Verlust kennt. Ob mit oder ohne Zuschauer. Bis heute.

Das vorliegende Heft verdankt sich der Beschäftigung der Herausgeber mit frühneuzeitlichen Texten und Bildern maritimen Scheiterns – und weist doch mit gutem Grund in manchem Beitrag weit über die Frühe Neuzeit hinaus. Denn die *longue durée* führt vor Augen: Wann immer wir in See stechen, treten wir in potenziell riskante Neuverhandlungen über elementare Grenzen ein, in denen Möglichkeitshorizonte zu Zukunftshorizonten werden. Im Guten wie im Bösen.

Peter Burschel
Hole Rößler

Schiffbruch

BURKHARDT WOLF

Sein und Scheitern

Zur Metakinetik des Schiffs

- 1 Gottfried Benn: Soll die Dichtung das Leben bessern?, in: *Sämtliche Werke*, hg. von Gerhard Schuster u. Holger Hof in Verb. mit Ilse Benn, 7 Bde., Stuttgart 1986–2003, Bd. 6 (Prosa 4), S. 231–240, hier: S. 237. – Zum Folgenden siehe ebd., S. 697.
- 2 Walter Schmiel: Dichter über Dichtung in Briefen, Tagebüchern und Essays, Darmstadt 1955, S. 179. – Zum Folgenden siehe ebd., S. 179 f.

«Soll die Dichtung das Leben bessern?», fragte 1955 der Nordwestdeutsche Rundfunk aus Anlass einer geplanten Sendung. Zu diesem Kulturprogramm als Diskutant geladen, verfasste Gottfried Benn ein Eingangsreferat, das sich auf etliche Dichterworte stützte. Nur eines dieser Zitate ließ er fast unkommentiert: «Wunderbar ist das Wort von Joseph Conrad, dichten heißt, im Scheitern das Sein erfahren.»¹ Weil Benn das Motto der Sendung, wie er in einem Brief schrieb, ohnehin für ein «blödes Thema» hielt, könnte man annehmen, er habe mit dezentem Sarkasmus auf eine damals zeittypische Form poetischer Besserung verwiesen: auf die Sublimierung des «Scheiterns» zum Existenzial. Doch war hier wohl weniger Hintersinn im Spiel, als man glauben möchte. Denn angeregt von Allgemeinbegriffen wie «die Dichtung» und «das Leben» hat Benn vermutlich nach nicht minder großformatigen Worten gesucht. Fündig geworden war er in der gerade erschienenen Anthologie *Dichter über Dichtung*, in der auch Joseph Conrads Werk mitsamt seiner maritimen Themen, seiner «Schiffsbrände und Untergänge» thematisiert, zugleich aber auf ein «Uraltes» und auf überzeitliche «Chiffren» verpflichtet wurde – besonders auf das «Eintauchen ins zerstörerische Element».² Benn hat das Kapitel offenbar mit Interesse, aber nicht allzu aufmerksam studiert. Von Conrad nämlich stammt das «wunderbare» Diktum nicht. Vielmehr ist es als Zitat eines (nicht weiter benannten) «Philosophen» ausgewiesen. blieb schon die Anthologie im Ungefähren, als sie Conrads «Bewußtseinslage» mit der «der

Zeit» erhellen wollte, konnte sich der Dichter erst recht eine Ungenauigkeit erlauben – und übertrug Sein und Scheitern einfach vom Philosophen- in den Dichtermund.

Benns philologischer Missgriff ist wohl deshalb niemandem gleich aufgefallen, weil sich der Vergleich von Existenz und Seefahrt in den 1950ern geradezu von selbst verstand und bei Autoren von Seeromanen sowieso erwartet werden konnte. Gerade die Metapher des «Scheiterns» war damals ebenso *en vogue* wie in unserer Zeit, wenn auch im Kontext eines etwas anderen Sprachgebrauchs: Im Business-Jargon von heute ist mit dem Scheitern nicht nur persönliches Versagen (oder fehlinvestiertes Humankapital) verknüpft, sondern auch ein «produktives Potential» und der gnadenlose Anreiz, sogleich (aber diesmal zielsicherer) das nächste «Projekt» in Angriff zu nehmen. Diese Redeweise vom Scheitern mobilisiert mithin Angst zum Zweck der Leistungsmotivation und mit den Mitteln ökonomischer «Potenzialanalyse». Die philosophische «Daseinsanalyse» hingegen beschreibt eine «existenziale Struktur», in der jeder «in die Seinsart des Entwerfens geworfen» ist, der Selbstentwurf aber seine Erfüllung in Angst und Scheitern findet. Sein Leben und Tun nach Maßgabe eines ökonomischen «Projekts» zu organisieren, verwarf bereits Martin Heideggers *Sein und Zeit* (1927) als eine Seinsart der «Uneigentlichkeit», denn diese «Entfremdung» im «Man» habe mit jener «Eigentlichkeit und Möglichkeit» nichts zu tun, die das Dasein gerade im Zuge «eines echten Scheiterns» gewinnt.³ Dieses «echte» Scheitern erklärte dann auch Karl Jaspers in seiner *Philosophie* (1932) zum Ausweis authentischer Existenz, während dem uneigentlichen Dasein verwehrt bleibe, «was nicht zu planen ist und als gewünscht sinnwidrig wird: im Scheitern das Sein zu erfahren.»⁴

Metaphorologie und Metakinetik

Wieso die Sprache, selbst die philosophische, immer wieder aufs Bildhafte rekurriert und dieses überdies immer wieder ins Absolute entrückt – dieser Frage gilt Hans Blumenbergs «Metaphorologie». Ihr zufolge ist einer «Chiffre»⁵ wie der Jaspers'schen mit Kategorien wie «kühne Metapher» nicht beizukommen. Analysierbar wird sie eher über ihre auffällig schwache «Kontextdeterminati-

3 Martin Heidegger: *Sein und Zeit* (Gesamtausgabe, I. Abt. Bd. 2), Frankfurt/M. 1977, S. 193, S. 236.

4 Karl Jaspers: *Philosophie*, 2. Aufl. Berlin, Göttingen u. Heidelberg 1948, S. 879.

5 Ebd., S. 869.

- 6 Hans Blumenberg: *Theorie der Unbegrifflichkeit*, Frankfurt/M. 2007, S. 65.
- 7 Ders.: *Phänomenologische Schriften 1981–1988*, Frankfurt/M. 2018, S. 34.
- 8 Hans Blumenberg: *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt/M. 1979, S. 28.

on», denn je idealer oder reiner ein Vernunftbegriff sei, so Blumenberg, desto bildhafter falle zumeist auch das ihm zugeordnete Prädikatensystem aus. Daher folge in einem Satz mit dem Subjekt «das Sein» ziemlich sicher eine Metapher, deren eigene «Kontextresistenz» eine begriffliche Auflösung verhindere.⁶ Die Metaphorologie sollte also nicht zuletzt der Entzauberung ›daseinsanalytischer‹ Reden dienen, und nicht zuletzt gegen die «Existentialisierungsverherrlichung des Scheiterns»⁷ dürfte auch jener Text Blumenbergs gerichtet gewesen sein, der den *Schiffbruch mit Zuschauer* als «Paradigma einer Daseinsmetapher» beschreibt. Für seine Studie hätte sich Blumenberg auch einfach auf Ernst Robert Curtius' Toposforschung stützen können, der bereits in den vierziger Jahren literarisches Material für eine nautische Stil- und Metapherngeschichte aufgearbeitet hatte. Doch konzentrierte er sich auf die philosophische Rede und beschrieb zugleich deren Ausgangslage als spezifisch nautische Konfiguration: als Betrachtung der Untergänge anderer aus sicherer Distanz, welche Selbstvergewisserung und philosophische Reflexion ermöglicht. Diese von Lukrez in *De rerum natura* geschilderte Szene bezeichnete Blumenberg als Grundsituation des epikuräischen, weil ethisch desinteressierten «Theorie-Ideal[s]».⁸ Doch ist es ebenso die seines eigenen Unternehmens. Denn nur vom befestigten Ufer philosophischer Begriffe aus betrachtet er den Schiffbruch als Daseinsmetapher. Und mehr noch: Durch Lukrez' Szenario und Begriffssystem ist die Sichtweite dieser Betrachtung historisch limitiert.

Denn Lukrez' topisch gewordenes *suave mari magno* dominierte die Rede vom Schiffbruch allenfalls bis zur Aufklärung, die sich zudem nicht bloß für die ungerührte theoretische Reflexion, sondern ebenso für Affekte, Pathosformeln und Figuren des Erhabenen interessierte. Eigentlich bereits mit Pascals Daseins-Motto *Vous êtes embarqué*, das den Menschen als von jeher eingeschifft anspricht, spätestens aber mit Nietzsches nautischen Metaphern, die sämtliche Beobachterperspektiven auf das elementar gefährdete Lebensschiff oder dessen Trümmer verlegen, ist Blumenbergs Metaphorologie die skeptische Distanz verwehrt. Ehe sie abschließend einen theoretischen Ausblick auf das Problem der Unbegrifflichkeit riskiert, entschlüsselt sie noch die Sprachmo-

delle des Logischen Positivismus und des Konstruktivismus als Denkbilder eines Schiffbaus auf hoher See. Der ‹Schiffbruch mit Zuschauer› ist hier zuletzt kein Thema mehr – und schon gar nicht die Existenzmetapher des Scheiterns. Weil diese aber auf die immersive Position des Untergehenden selbst umschwenkt und damit auf die Relation zum landfesten Zuschauer verzichtet, kann sie als Paradigma einer ‹absoluten Metapher› gelten – und damit als eigentliche Herausforderung der Metaphorologie. Blumenberg hat die absolute Metapher dahingehend charakterisiert, dass sie das Denken und Handeln einer Epoche entscheidend präge und orientiere, dass sie also durch und durch historisch, zugleich aber nicht in Begriffe auflösbar sei.

Für Blumenberg sind absolute Metaphern wesentlicher Teil jener theoretischen und zugleich lebensweltlich verbindlichen Episteme, jenes ontologischen Horizonts oder jener epochenspezifischen Ordnung von Wörtern und Dingen, die er im Sinne eines topischen Systems versteht. Dieses kann freilich nachhaltige Veränderungen erfahren: Umbesetzungen, die Blumenberg als ‹Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen› beschreibt.⁹ Die Kinetik als Lehre von den Bewegungen unter dem Einfluss äußerer und innerer Kräfte wird hier (wie bereits bei Aristoteles oder den antiken Atomisten) auf ontologischer Ebene, nämlich der des ‹historischen Aprioris› und der Ordnung der Dinge angesetzt. Als äußere Kräfte, die diese metakinetische Bewegung beeinflussen, kann man die Sach- und Technikgeschichte, als innere die Geschichte der Sprache und Begriffe verstehen, wobei für Blumenberg gerade die Metapher, als sprachliche *technê* der Übertragung, die Metakinetik ‹zum Vorschein› bringt.¹⁰ Paradigmatisch muss dies für das Schiff gelten, ist es doch nicht erst als Begriff und Bild, sondern schon als Teil der Sach- und Technikgeschichte ein Übertragungsmedium. Hinzu kommt, dass der Bildspender Schiff eine Vielzahl an – sach- und technikgeschichtlich bedingten – Metamorphosen durchgemacht hat: Selbst auf dem begrenzten Feld der Staatsmetaphorik kann das Schiff als technisches Gerät und Maschine ebenso erscheinen wie als Organisationsmodell und Körperschaft. Dem Schiff selbst mit seiner vielfältigen und prominenten Geschichte als technisches Artefakt entspringen unterschiedliche ‹absolute

9 Ders.: Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt/M. 1998, S. 13.

10 Ebd.

- 11 Erwin Beckert / Gerhard Breuer: Öffentliches Seerecht, Berlin u. New York 1991, S. 154.

Metaphern» und somit unterschiedliche «Regeln der Reflexion», sodass seine doppelte Geschichte als Begriff und Sache Regeln für die Abfolge unterschiedlicher Reflexionsregeln enthält – also exakt das, was Blumenberg als «Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen» untersucht. Noch komplexer wird dieser Zusammenhang, sobald man das «Scheitern» als eine absolute Metapher versteht, die der metakinetischen Trope Schiff nicht nur assoziiert ist, sondern dessen bzw. deren «Sein» oder eben «Bruch» reflektiert. Metaphorologisch wäre das «Scheitern» jedenfalls in der historischen Doppelperspektive von Bild und Begriff einerseits, Sache und Technik andererseits zu beschreiben. Als solche ist diese absolute Metapher zwar niemals in bloße Kontexte aufzulösen, doch ist sie ebensowenig «kontext-resistent». Die Möglichkeit einer «nautischen Metakinetik» kann sie schließlich nur vermittelt über die nautische Sach- und Wortgeschichte reflektieren.

Die Reflexion des Scheiterns

Scheit (wie in «Holzscheit») geht auf das Verb *scheiden* zurück und kann sowohl ein Werkzeug bezeichnen, mit dem sich (wie im Fall eines Keils) andere Körper zertrennen lassen, als auch das Bruchstück eines Ganzen, wovon sich wiederum die neuhochdeutsche Bildung *scheitern* in der Bedeutung von «zu Scheitern gehen» ableitet. Von Anbeginn betraf das Scheitern vor allem das Schiff: jenes komplexe Gebilde aus Rumpf und Scheiten, dessen Gestalt als seetüchtiges Wasserfahrzeug vom bloßen «Schiffsbauwerk» auf der Werft und vom Wrack abzugrenzen ist. Daran, ob die Schiffsstruktur besteht oder zerfallen ist, macht noch das heutige Seerecht das Vorliegen oder Fehlen der «Schiffsnatur» fest.¹¹ Dieser nautische Hylemorphismus prägt die Rede vom Scheitern ganz entscheidend, denn so, wie mit einem Schiffsun- glück von jeher der Misserfolg eines kommerziellen, kriegerischen oder kolonialen Vorhabens verknüpft sein konnte, meint «Scheitern» bis heute nicht zwingend den Untergang von Material oder Materie, sondern die Auflösung einer Form (und damit womöglich auch die Entwertung materieller Bestände): etwa einer Unternehmens-, Projekt-, Organisations- oder Lebensform. Die Bedeutung, ein bestimmtes Ziel nicht zu erreichen, leitet sich

von der Schiffssteuerung her und ist deshalb innerhalb des Bilds bloß sekundär.

Auf dem metaphorischen Feld der *navigatio vitae*, des ›Schiffs der Kirche‹ und der daran anknüpfenden ›nautischen Theologien‹ galt das Schiff als Medium der Transzendenz und betraf das Scheitern zuvorderst das Seelenheil. Die neuzeitliche ›Säkularisierung‹ hat dann, wie etwa Bernhard Blume schreibt, das Scheitern umgewertet: Zunächst (in der Aufklärung) sei es gelehnt, dann (in der Romantik) nihilistisch bejaht, schließlich als existenzielle Erfahrung reflektiert worden.¹² Doch war die Metapher des Scheiterns nicht erst im Existentialismus, sondern von jeher reflexiv angelegt. Der Gemeinplatz, gerade die Gescheiterten hätten Grund und Gelegenheit dazu, über die Welt, sich selbst und ihren eigenen Standpunkt nachzusinnen, verdoppelt und verzeitlicht zwar nur den Topos des *suave mari magno* im Sinne einer nachträglichen Selbstbetrachtung. Doch unterstreicht er, dass das Scheitern nur selten totalen Untergang, sondern vielmehr reflexive Haltungen und kompensatorische Handlungen provoziert.

In der Pionierzeit ›abendländischer‹, nämlich griechischer und römischer, Seefahrt wurde dieselbe durch ihre zahllosen gescheiterten Ausfahrten nicht nur als Hybris oder elementare Überschreitung disqualifiziert. Gerade ob ihres Blutzolls nötigte sie auch zu eigentümlichen Sakralsystemen, die der Meidung und Beschwichtigung dienten, damit aber auch der rituellen und somit organisatorischen Bewältigung komplexer nautischer Abläufe. Dietrich Wachsmuth hat von einer griechischen ›Religion des Wegs‹ gesprochen, die die topologische Bestimmung von erlaubten, tabuierten und Schwellen-Zonen ebenso umfasste wie mantische und divinatorische Praktiken oder ökonomische Kalkulationen, wenn es etwa um den ›Fahrtpreis‹, um das angemessene *depositum* und *creditum* für die Götter ging.¹³ In derlei kultischen Ordnungen kann man also erste Anläufe zu einer institutionalisierten Vorsorge und Absicherung sehen. Doch nicht nur in dieser Hinsicht war die Erfahrung des Scheiterns produktiv. Die Mythologie der Meerestheheiten, die die Ritualsysteme flankierte, ging ebenso in die *Odyssee* ein wie etliche phantastische, aber zugleich navigatorisch verwertbare Kennzeichnungen ge-

- 12 Bernhard Blume: Sein und Scheitern. Zur Geschichte einer nautischen Metapher, in: ders.: Existenz und Dichtung. Essays und Aufsätze, Frankfurt/M. 1980, S. 180–194, hier: S. 191 f.
- 13 Vgl. Dietrich Wachsmuth: Πομπήος ο Διαμον. Untersuchungen zu den antiken Sakralhandlungen bei Seereisen, Diss., Berlin 1967.

fährlicher Meerespassagen. Homers Epos wurde dann nicht nur zur Hauptquelle für nautische Terminologien und Gebrauchstexte aller Art, sondern auch zum kanonischen Vorbild, was die metaphorische Reflexion des Scheiterns angeht. Denn das ‹Gesetz der Heimkehr› auf Umwegen, die *oiko-nomia* und Rückkehr zu sich selbst – trotz oder gerade wegen des zwischenzeitlichen Scheiterns –, prägte fortan gleichermaßen politische wie religiöse Narrative: Vergils *Aeneis* etwa, die Verluste wie die von Octavians Flotte am Kap Palinurus im imperialen Gründungsmythos verklärte, blieb noch bis zur Neuzeit die Blaupause nautischer Nationalepen; und christliche Schiffbruch-Berichte wie die des lukanischen Paulus folgten genauso wie typologische Bibeldeutungen der homerischen Narration und Rhetorik. Odysseus' *nostos*, seine Heimkehr wider alle Fährnisse, wurde also bis ins Hochmittelalter zum Reflexionsschema für die Bewältigung des Scheiterns.

Der Mehrwert des Scheiterns

Dantes *Commedia* versagte sich erstmals diese symbolische Kompensation und wurde damit zum Wendepunkt aller Meeresdichtung: Odysseus, der im 26. Gesang des *Inferno* mit der Ausfahrt über die Säulen des Herakles die Grenzen des christlichen *ordo* übertritt, landet als definitiv Gescheiterter im achten Höllenkreis. Im benachbarten siebten Höllenkreis sitzen bezeichnenderweise die ein, welche sich an der Not ihrer Nächsten bereichern: die Wucherer. Als sündige Ökonomie des Unheils, die sich gegen Gottes Ratschluss und seine Heilsökonomie vergeht, fasste nämlich Dante das Tun der Geldhändler um 1300 auf. Doch gerade sie zeugen aus heutiger Sicht dafür, dass mit dem Scheitern keineswegs der völlige Untergang einhergehen muss. Schließlich war es die hochmittelalterliche Kreditwirtschaft, die das antike Seedarlehen auf entscheidende Weise transformierte. Das alte *foenus nauticum* hatte es Kaufleuten, Reedern oder Schiffen ermöglicht, für Seehandelsunternehmungen einen Kredit aufzunehmen, ohne sich im Falle eines Totalverlusts gleich gänzlich zu ruinieren. Denn ging das Schiff und mit ihm die Unternehmung zugrunde, erlosch auch die Verpflichtung zur Rückzahlung. Wer sich als Gläubiger zu einer solch spekulativen

Kapitalanlage entschloss, war berechtigt, einen Zins von zuweilen über 30 Prozent zu fordern. In der Regel konnten die Schuldner mit derlei Krediten selbst bei Geldmangel ihren Geschäften nachgehen und zugleich einen gewissen Versicherungsschutz in Anspruch nehmen. Die Gläubiger wiederum konnten, schon weil hier der hohe Zinssatz moralisch gerechtfertigt war, ihr Kapital produktiv einsetzen. Im Seehandel behielt man diese Praxis mehr oder minder unverändert bei, bis Papst Gregors Wucherverbot von 1230 die Zinsnahme radikal beschränkte und daher kaum mehr ein Kreditgeber dieses spekulative Geldgeschäft eingehen wollte.

Weil im 13. Jahrhundert aber der mediterrane Handel aufblühte, suchte man fieberhaft nach einer Lösung – und fand sie in der Neuinterpretation der alten Praxis: Das vormalige *foenus nauticum* verstand man nun als ein unverzinsliches und damit unverdächtiges Darlehen, zugleich aber schloss man einen Vertrag über eine vergütliche Gefahrenübernahme. Diese Deutung ermöglichte es, das Geschäft als verlässliches Institut der Vorsorge und Absicherung zu etablieren. Was sich seit dem 14. Jahrhundert dann *assicuratio* nannte, war nichts weniger als die historisch allererste Versicherung überhaupt. Diese erlaubte es, die Gefahr des Scheiterns buchstäblich in Kauf zu nehmen, damit bestimmte Risiken zu schöpfen sowie mit diesen Handel zu treiben. Den Begriff des ‚Risikos‘ hat man von griech. *ρίζα* («Wurzel», «Klippe») oder arab. *rizq*- («von Gottes Gnaden, vom Geschick abhängig») abgeleitet. Im mediterranen Seehandel war aber vor allem dann von *resicum* oder *risicum* die Rede, sobald eine Gefahr (*periculum*) nicht nur von außen (der maritimen ‚Umwelt‘) drohte, sondern vom oft unkontrollierbaren Verhalten beteiligter Agenten und Partner. Risiken zeichnen sich also dadurch aus, dass sie auf Entscheidungen und Handlungen zurechenbar sind. So gesehen gibt es seit der Einführung des Begriffs auch keine Entscheidungen und Handlungen mehr, die nicht riskant (oder mit einem möglichen ‚Scheitern‘ verknüpft) wären: Will man sich etwa nicht versichern, geht man das Risiko eines unversicherten Schadens ein, versichert man sich aber, dann das Risiko nutzlos gezahlter Prämien. Ausgangspunkt dieser heute allgegenwärtigen Risikoperspektive war je-

- 14 Joseph de la Vega: Die Verwirrung der Verwirrungen. Vier Dialoge über die Börse, Breslau 1919, S. 22, S. 34.
- 15 Daniel Defoe: Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson, London 1899, S. X–XII.

denfalls ein neues Verständnis des Scheiterns: Dieses galt nun nicht mehr als ein Unglück, das einen schicksalhaft oder durch göttliche Verfügung ereilen kann, sondern als ein Ereignis, auf dessen Eintritt oder Nicht-Eintritt man (als investitionswilliger Kapitalist) spekulieren oder auf das man sich (als Reeder oder Kaufmann) durch eine Seeversicherung vorbereiten konnte. Eben dieser reflexive Umgang mit der Gefahr des Scheiterns hat angebahnt, was man die neuzeitliche Bewirtschaftung offener Zukünfte nennen kann oder den Handel mit ›Risiken‹ und ›virtuellen‹ Produkten.

Nicht umsonst hatte man Versicherungsgeschäfte seit dem 16. Jahrhundert vornehmlich an Börsenplätzen abgeschlossen. Schließlich wurzeln Versicherung und Börse in derselben Kunst des Handelns mit Fiktionen. Beide nehmen eine Art Realitätsverdopplung vor, bei der jene Produkte oder Risiken geschaffen werden, mit denen man zugleich handeln kann. Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch jene maritime Bildlichkeit, mit der die ersten Börsentraktate das Spekulationsgeschehen zu fassen suchten: In der *Confusión de confusiones* (1668) Joseph de la Vegas (eines mehrfach gescheiterten *accionista*) etwa wird die ›neptunische‹ Erfindung der Börse durch die «Wellenschäume der Spekulation» überflutet, ja sie wird selbst zu einem «gefährlichen und tiefen Meer», auf dem «jeder Wind einen Sturm und jede Welle einen Schiffbruch bedeutet».¹⁴ Und noch die weltweit wohl bekannteste Fallgeschichte eines (profitablen) Scheiterns, Daniel Defoes *Robinson Crusoe* (1719/1720), entpuppt sich im dritten Band nachträglich als eine Börsenallegorie: Die «innumerable ups and downs in matters of fortune», die den Schiffbrüchigen und Gestrandeten ereilt haben, werden hier als Schicksal eines Börsians dechiffriert, der nach wiederholtem ›Schiffbruch zu Lande‹, nämlich nach mehrfachem Bankrott, im Gefängnis landet – einem «state of forced confinement», der nur in der Fiktion als Inselaufenthalt auszumalen ist.¹⁵

Erfahrungswissen aus dem Scheitern

In der Geschichte neuzeitlicher Seefahrt sind etliche ihrer sicherheitstechnischen Innovationen auf Schiffbrüche zurückgegangen, bei denen Zuschauer zugegen waren – und vergeblich helfen

wollten. Der Untergang der *Adventure* in der Tyne-Mündung 1789 führte etwa zur Entwicklung von Henry Greatheads praktisch unsinkbarem Ruderrettungsboot; oder nachdem George William Manby 1807 vom Land aus die fatale Strandung der *HMS Snipe* bei Great Yarmouth erlebt hatte, erfand er den Manby-Mörser zur künftigen Rettung von Seeleuten. Freilich war die Konstellation ›Schiffbruch mit hilfsbereitem Zuschauer‹ nur die Ausnahme. Die Regel war das Scheitern auf offener See, wie überhaupt Schiffe, seitdem sie mit Einführung des Kompasses immer seltener in Küstennähe segelten, im Normalfall auf sich selbst und ihre Instrumente gestellt blieben. Die Lage verschärfte sich, als sie sich aus dem Binnenmeer des *mare nostrum* herauswagten: Nicht nur, dass in den Weiten des Ozeans die alten, auf ungefähre Kursangaben des Kompasses eingerichtete Portolankarten nicht mehr ausreichten und man auf Karten mit spezieller Projektion sowie Längen- und Breitengraden umstellen musste. Zu allem Überfluss scheiterten etliche Ausfahrten auf fatale Weise, weil der Kompass bei großen Distanzen unerklärliche Missweisungen produzierte. Ohne noch eine rechte Vorstellung vom Magnetfeld der Erde zu haben, musste man deshalb unterschiedlichste Störungen der Magnetnadel (wie die Deklination, Inklinaton und Variation, die Deviation und magnetische Signatur) systematisch protokollieren und auswerten, um sie behelfsmäßig zu korrigieren. Die in der frühen Neuzeit notorischen *errors of navigation* nötigten also zur Reflexivität im Sinne einer Beobachtung der Beobachtung.

Vor diesem Hintergrund lag es für Francis Bacon nahe, seine ›Große Erneuerung‹ des Wissens nautisch zu konzipieren: Sein Ziel war, statt der Bestätigung des Buchwissens antiker und scholastischer Autoritäten, ein empirisches oder Erfahrungswissen, das – wie auf den Weltmeeren – regelrecht erfahren, nämlich nach und nach erhoben werden sollte. Wissenschaft wurde mithin als Abenteuer und als eine Entdeckungsreise verstanden, die, wie auf dem berühmten Frontispiz der *Instauratio magna* (1620), unbedingt durch die Säulen des Herakles führen sollte (*Abb. 1*). Grenzenlose Weltneugierde galt Bacon im Gegensatz zu Dante nicht mehr als Sünde, sondern vielmehr als Pflicht. Diejenigen, die sich den ›Wellen der Erfahrung‹ überließen, sollten

16 Francis Bacon: *The Advancement of Learning* (1605), London 1962, S. 58.



Abb. 1
Weltneugierde als Pflicht:
Frontispiz von Francis
Bacons «Instauratio magna»
(London: Bilius 1620).

freilich nicht orientierungslos wie Dantes Odysseus bleiben, sondern von einem methodischen «Kompass» angeleitet werden. Ganz nach Art der Seeleute mit ihrer praktischen Magnetismusforschung setzte Bacon dabei auf Reflexivität: auf die rekursive Struktur des Wissens und dessen laufende Vermehrung durch Selbstbeobachtung. Die «Wellen des Zufalls», jene Kontingenzen und Störungen, welche die Naturerforschung gefährden, waren für ihn kein Hinderungsgrund, sondern Elemente eines kontinuierlichen und systematischen Forschungsprozesses. Im Rahmen seiner nautischen Metaphorik verwarf er deshalb Lukrez' kontemplatives Modell des *suave mari magno*: Vom sicheren Ufer aus den Untergang anderer zu betrachten oder ihn als erhabenes Schauspiel zu genießen, sei ein ungleich geringeres Vergnügen, als vom Boden gesicherten Wissens aus überlieferte «errors» und «perturbations» zur Vermehrung dieses Wissens zu nutzen.¹⁶ Deshalb hält sich Bacons *Nova Atlantis* mit dem Schiffbruch, der den Erzähler ja allererst auf die Insel verschlagen hat, nicht lange auf; statt Szenen des Scheiterns auszumalen, dreht sich die Utopie nicht zuletzt um wissenschaftliche Erfindungen, die Havari-

en künftig vermeiden und die Errettung aus der Seenot erleichtern sollen.

Bacons utopistisches Forschungszentrum, das *House of Solomon*, wurde letztlich zum «Prophetick Scheam» der historischen Royal Society.¹⁷ Und es wäre ganz nach Bacons Geschmack gewesen, der ja auch Mitbegründer der Neufundland-Gesellschaft war, dass sich schon bald die Royal Society und die East India Company als Zwillingschwwestern in Sachen «Erfahrungswissenschaft» verstanden, damit England «not only *Mistress* of the *Ocean*, but the most proper *Seat* for the Advancement of *Knowledge*» werde.¹⁸ Um die *experimental science* global zu betreiben, übergab man den Seefahrern Fragebögen und Tagebücher, auf dass sie ihre Beobachtungen und Erfahrungen dokumentierten, vorzugsweise solche, die Störungen am Navigationsgerät oder gefährliche Meeresspassagen betrafen. Auf derlei Fragebögen stützte sich besonders Robert Boyle, der auch die Textform des *experimental essay* ausarbeitete und den besonderen Nutzen gescheiterter Experimente ergründete: So wie etliche missglückte Seereisen neue Länder oder gar Kontinente erschlossen hätten, könne auch das Scheitern von «Philosophical Trials» zu «new Regions» des Wissens führen, schrieb er in seinen Essays zur *Unsuccessfulness of Experiments* (1661).¹⁹ Für Boyle gehörte das Scheitern wesentlich zur Erfahrungswissenschaft, deren Prozess kaum jemals linear, sondern über etliche Brüche und Neuorientierungen verlaufe. Insofern sie allemal, selbst bei unerwartetem Verlauf, neue Erkenntnisse zutage förderten, konnten Experimente eigentlich gar nicht scheitern, sondern höchstens – mit ihrem Glücken oder Missglücken – das Wissen bereichern. Unter diesen Vorzeichen wurde das Scheitern selbst schließlich zur «Erfahrung» aufgewertet: als Mehrung von Sinnesdaten und, wie es Bacon erstmals nannte, «faktischem Wissen».

Das gescheiterte Staatsschiff

Thema war das Scheitern im politischen Diskurs seit der Antike, nämlich durch einen Topos, den Alkaios und Horaz eingeführt hatten: das «Staatsschiff in Nöten». Für die Souveränitätslehre der Frühneuzeit galt der Herrscher zum einen als ein Experte der Navigation, der das Staatsschiff nach seinem Gutdünken steuert,

17 Joseph Glanvill: *Scepsis Scientifica, or, Confest Ignorance, the Way to Science; in an Essay of the Vanity of Dogmatizing and Confident Opinion* (1665), London 2005, S. LXV.

18 Thomas Sprat: *The History of the Royal Society of London. For the Improving of Natural Knowledge*, 4. Aufl. London 1734, S. 86.

19 Robert Boyle: *Two Essays Concerning the Unsuccessfulness of Experiments*, London 1669, S. 115.

um den dauernden Ausnahmezustand an Bord zu bewältigen. Zum anderen galt er als *caput* (als «Haupt» wie in *Kapitän*) und damit als das hylemorphistische Formprinzip, das aus einem bloßen «Haufen» von Holzschichten und potentiell Gescheiterten allererst den Zweckverband des Schiffs macht. Schiffe waren so gesehen dazu prädestiniert, Souveränität und Staatsmacht vorzuführen. Umso nachdenklicher musste es die Herrscher stimmen, wenn ihre repräsentativen Manöver spektakulär misslingen: Die *Grande Françoise* etwa, die die englischen Flaggschiffe schon ob ihrer Größe in den Schatten stellen sollte, kenterte 1533 bereits auf ihren ersten Metern; und ähnlich erging es noch dem schwedischen Regalschiff *Wasa*, das in puncto Abmessung, Feuerkraft und Prunk neue Maßstäbe setzte, 1628 aber gleich nach seinem Stapellauf vor dem Hofstaat unterging. Bei der *Wasa* förderte daraufhin eine Untersuchung nur Konstruktionsfehler zutage, die auf Gustav Adolfs höchstpersönliche Weisungen zurückgingen. Der Souverän war offenbar doch kein Nautiker.

Eins führten derlei prominente Schiffbrüche klar vor Augen: In einer Epoche, die für die Verstaatlichung ihrer Territorien und Untertanen allererst eine nachhaltige Form zu finden hatte, konnte man nicht mehr einfach auf eine seit dem Altertum konservierte Ikonographie zurückgreifen. Das alte Staatsschiff war kein Topos mehr, der selbstverständlich für die gute Gestalt und Organisation des Staates zeugte. Für ihre Staaten ebenso wie für ihre Schiffe suchte die Neuzeit allererst die beste Form. Anstoß zur Verwissenschaftlichung des Schiffsdesigns gab in Frankreich dann bezeichnenderweise ein gescheitertes Schiff: die *Lune*, die 1664 vor Toulon wegen Stabilitätsproblemen mit 500 Menschen versank. In seiner *Théorie de la construction des vaisseaux* (1697) ging Paul Hoste von diesem Unglück aus, um die Künste des Schiffbaus und Manövers erstmals mit geometrischen Mitteln zu beschreiben. Bernard Renau schloss hier an, um die optimale Rumpfform und Parameter für die beste Schiffsperformanz zu berechnen, ehe Leonhard Euler und Pierre Bouguer hydrostatische Formeln entwickelten. Fortan konnte man mittels Entwurfsdiagrammen und Modellen unterschiedliche Schiffstypen experimentell und systematisch entwickeln. Das Scheitern war also, wie es Paul Virilio formuliert, zur «futuristic» invention of

the ship» geworden,²⁰ das Schiff selbst aber zu einer Technologie, die zur Verbildlichung körperschaftlicher Vorstellungen (wie vom *caput*) und prudentistischer Verhaltenslehren (des souveränen Steuermanns) nicht mehr zu gebrauchen war. Was mit dieser absoluten Metapher des Staatsschiffs nun zur Debatte stand, waren komplexere Verbindungen von theoretischer Vernunft und politischer Praxis – das, was man heute noch als «Regierungstechnik» bezeichnet und in sogenannten *failed states* vermisst.

Für die Transformation des alten Staatsschiffs zeugt bis heute vor allem ein Ereignis: der Untergang der *Titanic*. Wie ein Satiremagazin einmal treffend titelte, war mit ihr «der Welt größte Metapher» gescheitert²¹ – und seither zu einem stereotypen Kollektivsymbol geworden. Bereits die Zeitgenossen haben diese «Metakinese» registriert. Gustav Landauer etwa schrieb gleich nach dem Untergang: Nur dadurch, «daß es eine Menge «Dinge» gibt, die unsere Sprache zwar so hinspricht, als ob es Dinge, materielle Gegenstände wären, wo aber jede schlichte Besinnung jedem sagt, daß es Beziehungen sind», nur dadurch könne man auf den Gedanken kommen, die letzte verzweifelte «Botschaft der «Titanic»», die nach der Havarie in den Äther geschickt und vom Funk dann in die erste global massenmediale Erregung übersetzt wurde, sei eine Nachricht an «die Menschheit» gewesen. In Wirklichkeit wurde mit ihr jedoch signalisiert, dass die «Zustände oder Verhältnisse in unserm privaten, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Leben» nicht länger durch Substanzbegriffe, sondern, mit Ernst Cassirer gesprochen, nur mehr durch Funktionsbegriffe zu erfassen sind.²² Wenn dieser Untergang also eine Katastrophe war, dann für die alte körperschaftliche Semantik und Selbstbeschreibung des Staats.

Scheitern als Spezialfall von Unbegrifflichkeit

Nur anfangs hat sich das kollektive Interesse an der *Titanic* aufs Symbolische beschränkt. Bald schon wurden auch das Wrack und sein Ort zu einer öffentlichen Obsession, ehe es 1985 gefunden und durch Film und Foto gründlich dokumentiert wurde. Kaum jemals hatte die submarine Archäologie ein solches Maß an globaler Aufmerksamkeit erfahren. Von öffentlichem Interesse war ihre Arbeit bis dahin nur, wenn sie im Dienste nationaler

20 Paul Virilio: *Unknown Quantity*, London 2003, S. 6.

21 Zit. nach Scott Dikkers: *Our Dumb Century*, New York 1999, S. 13.

22 Gustav Landauer: Die Botschaft der *Titanic* (Frankfurter Zeitung, 21.4.1912), in: Werner Köster / Thomas Lischeid (Hrsg.): *Titanic. Ein Medienmythos*, Leipzig 2000, S. 82–87, hier: S. 84.

23 Jonathan Adams: Ships and Boats as Archaeological Source Material, in: *World Archaeology* 32.3 (2001), S. 292–311, hier: S. 296.

Monumentalisierung berühmte ‹Staatsschiffe› (wie die *Wasa* 1961) barg. Ihr Auftrag bestand also darin, möglichst gut erhaltene Wracks in einen möglichst prominenten Geschichtskontext einzubringen. Von diesem Status einer bloßen Hilfsdisziplin hat sich in den 1970er-Jahren dann die *New Archaeology* befreit: Nicht nur, dass seither Schiffe als Medien der Globalisierung verstanden werden, die wenig mit Nationalgeschichten, umso mehr aber mit der *longue durée* einer transnationalen nautischen Kultur zu tun haben; man stützt sich nun auf ‹experimentelle› Methoden, um die Funde nicht gleich einem vermeintlich gesicherten historischen Zusammenhang einzuverleiben. Fundstellen am Meeresgrund, die ja nicht selten den Dispersionsgrad eines Schlachtfelds zeigen, sollen nun mit allen Mitteln (etwa durch computergestützte *Direct Survey Methods* oder schallmesstechnisches *Electronic Distance Measuring*) gesichert werden; besonders anhand der ‹Wrackspur› ist der Untergang mit forensischer Akribie zu rekonstruieren; der Zustand der Fundstelle soll mit dem sie umgebenden Milieu, seinen Strömungen und Mikroorganismen korreliert werden, um so allererst die erodierende Gewalt der Zeit abschätzen zu können; und bei jedem Schritt ist die Arbeit am Meeresgrund mit der Suche in allen verfügbaren (nautischen, staatlichen, kommerziellen) Archiven abzugleichen.

Unter diesen Vorzeichen ist die Unterwasserarchäologie zu einer Definition des Scheiterns gelangt, die der seerechtlichen Auffassung vom Zerfallen der ‹Schiffsnatur› nahekommt: ‹the event by which a highly organized and dynamic assemblage of artifacts is transformed into a static and disorganized state with long-term stability.›²³ Beim ‹zu Scheitern Gehen› des Schiffs wird nach diesem Verständnis aus einem hylemorphistischen und dynamischen Gefüge ein amorphes und statisches Ensemble, aus dessen räumlicher Konfiguration sich zeitliche Bezüge ‹chronotopisch› dechiffrieren lassen. Die Archäologie spricht von *closed finds* oder ‹Zeitkapseln›, aber auch davon, dass gerade versunkene Wracks am besten *in situ* zu archivieren sind: Man soll sie, statt ihre Anordnung bei der Bergung aufzulösen oder sie gar materiell zu zerstören, lieber erschöpfend dokumentieren und gleichsam in einem Datensatz aufheben, mit dem dann ‹experimentell›, nämlich hypothetisch-deduktiv gearbeitet werden

kann. Weil jederzeit der eine Fund durch den anderen in ein neues Licht gerückt werden und so, entsprechend der neuen Hypothesen, neu modellierbar sein kann, sollen keine abschließenden Resultate erarbeitet werden. Vielmehr versucht man sich an einer «strict reference to the potentialities of the evidence».²⁴ Das materielle Fundstück hat mithin, statt vorschnell auf den Begriff gebracht zu werden, als ein *objet ambigu* zu gelten: als ein, wie es Blumenberg nennt, «Spezialfall von Unbegrifflichkeit», der «die Potentialität eines Horizontes» aufweist.²⁵ Wenn Wracks von der UNESCO als *underwater cultural heritage* geschützt werden, dann weniger, weil sie repräsentative historische Monumente darstellen, sondern vielmehr, weil in ihnen – wissensarchäologisch – die «Metakinese historischer Sinnhorizonte» zum Vorschein kommen könnte. Mit Wracks und ihrer Bergung ist sach- und technikhistorisch die vorerst letzte Etappe jener Geschichte gegeben, die die Metapher des Scheiterns durchgemacht hat. Blumenberg zufolge entsprechen absolute Metaphern bestimmten epochenspezifischen Fragen, die sich begrifflich oder diskursiv nicht beantworten lassen. Will man «Scheitern» als eine Metapher sehen, die in ihrer Genese unterschiedliche epochale Fragen konturiert hat, dann – zusammengefasst – die, wie aus selbstverschuldeter Abirrung dennoch Ankunft; wie aus eingegangenen Risiken Gewinn; wie aus systematischer Verwirrung Erkenntnis; und wie aus Reform Bestand werden kann. Die allerletzte mit dem nautischen Scheitern aufgeworfene Frage mag lauten, wie durch das, was der Geschichte entzogen wurde, dennoch Aufschluss über den Wechsel oder Bruch «historischer Sinnhorizonte» zu erlangen wäre. Auf diese Frage rückbezogen, kommt die Metapher des Scheiterns dem Konzept der Metaphorologie am nächsten. Ihm am fernsten stünde sie wohl, würde man die Ausgangsfrage existentialistisch stellen, nämlich danach, wie das Dasein Aufschluss über das Sein erlange. Für Blumenberg wäre die Antwort so geschichtslos wie die Frage – und dadurch auch kein Fall von Unbegrifflichkeit und metaphorischer Reflexion, sondern von allgemeinen Vernunftbegriffen und kontextfreiem metaphorischen Reflex. Und in der Tat schreibt Jaspers: «Was untergeht, muß gewesen sein».²⁶ Abseits der Geschichte, und der nautischen zumal, wird das Sein selbst zur Antwort des Scheiterns.

24 M. A. Smith: *The Limitations of Inference in Archaeology*, in: Lawrence E. Babits u. Hans Van Tilburg (Hrsg.): *Maritime Archaeology*, New York u. London 1998, S. 167–174, hier: S. 173.

25 Blumenberg: *Schiffbruch mit Zuschauer*, S. 77; Hans Blumenberg: *Sokrates und das «objet ambigu»*. Paul Valerys Auseinandersetzung mit der Tradition der Ontologie des ästhetischen Gegenstandes (1964), in: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Frankfurt/M. 2001, S. 74–111, hier: S. 108.

26 Jaspers: *Philosophie*, S. 869.

Wissenschaft auf Umwegen

Athanasius Kirchers Schiffbruch

1 *Commentariolus de vitâ et rebus gestis P. Athanasii Kircheri e Societate Jesu ab ipsomet compositus*, Archivum Pontificiae Universitatis Gregoriana (APUG) 830, S. 1–52, hier: S. 9–12. Diese Handschrift (im Weiteren: Kircher: Vita) kann als die Originalfassung der Autobiographie betrachtet werden, die Kircher zwischen 1665 und 1676 verfasste. Übersetzungen aus dem Lateinischen im Folgenden von mir. Für eine deutsche Übertragung der Erstedition, die 1684 von Hieronymus Ambrosius Langenmantel besorgt wurde und vom römischen Manuskript stellenweise signifikant abweicht, vgl. Athanasius Kircher: Vita. Hg. von Frank Böhling, in: Hauptwerke. Wissenschaftlich eingeleitete Reprint-Edition mit Register, hg. von Anne Eusterschulte / Olaf Breidbach / Wilhelm Schmidt-Biggemann, Bd. 11, Hildesheim / Zürich / New York 2019, S. 237–316. Zur Struktur der «Vita» siehe Andreas Bähr: Die Waffen des Athanasius Kircher SJ (1602–1680). Prolegomena zu einer biographischen Enzyklopädie, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 65/1 (2015), S. 135–176, hier: S. 144–150.

2 Vgl. Barbara Stollberg-Rilinger: Aufrichtigkeit, Lüge und Verstellung, in: ZIG XIV/1 (2020), S. 65–76; Dallas G. Denery: The Devil Wins: A History of Lying from the Garden of Eden to the Enlightenment, Princeton / Oxford 2015; Jon R. Snyder: Dissimulation and the →

I.

Im Herbst 1618, kurz nach seinem Eintritt ins Noviziat des Jesuitenordens in Paderborn, hatte Athanasius Kircher ein Problem: Er war nicht gesund. Zu dieser Zeit kämpfte er mit einem Leistenbruch, mit dem er, wie er in seiner Autobiographie offen bekennt, den Preis für allzu ruhmbegieriges Eislaufen zahlte; und er litt an einem gefährlichen Ausschlag und kalten Brand an den Schienbeinen, der auf nicht minder von Eitelkeit getriebenes nächtliches Studieren zurückging. Da nach kanonischem Recht bei irreparablen körperlichen Gebrechen an eine geistliche Laufbahn nicht zu denken war, griff Kircher zu einer List: Er verheimlichte den Schaden – um zu verhindern, dass er aus jenem Orden ausgeschlossen wurde, der nicht nur seinen geistlichen Bedürfnissen, sondern auch seinen gelehrten Ambitionen am meisten entsprach.

Auf Dauer konnte das nicht gut gehen – wenn auch zunächst so lange, dass es der Patient beinahe mit dem Leben bezahlt hätte. Als die Ärzte Kirchers *gangraena* am Ende doch noch entdeckten (sein schmerz erfüllt wankender Gang hatte ihn verraten), standen ihnen keine medizinischen Mittel mehr zur Verfügung. Damit war jedoch nicht alles verloren. Denn nun erhielt die göttliche Vorsehung Gelegenheit, ihren gnädigen Blick auf Kircher zum Ausdruck zu bringen. Nach Anrufung Gottes und der Jungfrau Maria wurde der unheilbare Patient durch ein Wunder geheilt – und ihm so dauerhaft das Tor zur Societas Jesu geöffnet.¹

Das erklärt, warum Kircher keinerlei Skrupel mit Blick auf sein Täuschungsmanöver an den Tag legt. Denn selbstverständlich war das an und für sich nicht. Zwar wussten gerade die Jesuiten: Wer in einer Welt der Täuschung überleben wollte, kam ohne Täuschung nicht aus. Aber deswegen war denen, die jenseits dieser Welt im Licht der Wahrheit stehen wollten, hier und jetzt noch längst nicht jede Wahrheitsverdunklung erlaubt. Die Theoretiker unter ihnen suchten das Problem durch eine feine Unterscheidung zu lösen: Sie trennten die Dissimulation, das Verheimlichen eines persönlichen Zustands, von der Simulation, der offenen Lüge.² Doch gerade im Fall Kircher wird klar: Diese Differenzierung stellte eher eine Beschreibung als eine Bewältigung des Problems dar.

Diese Debatten jedoch trieben Kircher nicht um. Denn für ihn konnte kein Zweifel bestehen: Gott war im Grunde verpflichtet, den zu retten, der auf ihn vertraute, der eine gerechte Sache verfolgte und dessen Entscheidung für die Societas Jesu auf Gottes eigene Eingebung (*divini spiritus instinctu*) zurückging.³ Ein Selbstwiderspruch stand der Vorsehung schlecht an. Und das heißt: Mit seinem Schachzug setzte Kircher lediglich den Willen seines Schöpfers ins Werk. In seiner *Vita* berichtet er von der Entfaltung seiner universalen Gelehrsamkeit, die er, um sich nicht dem Vorwurf der Eitelkeit auszusetzen, ihrerseits zunächst vor seinen neuen Mitbrüdern verbarg (sodass die ihn, wie er befriedigt notiert, anfänglich für «dumm und tölpelhaft» hielten),⁴ die der Text jedoch am Ende umso deutlicher herausstreicht. Den naheliegenden Verdacht, dass er sich damit erst recht als eitel erwies, bemüht sich der Autor durch die Beteuerung zu entkräften, seine Talente habe er nicht zur Beförderung des eigenen Ruhms eingesetzt, sondern allein zum Ruhme des Herrn.⁵

II.

Der Paderborner Täuschungsversuch war also durch höhere Zwecke geheiligt. Doch noch eine weitere List stellte sich im weiteren Verlauf als notwendige Bedingung für Kirchers Karriere heraus – eine List der Vorsehung selbst.

Am 15. September 1633 erlitt Kircher zwischen Marseille und Genua Schiffbruch. Wie kam er zu dieser Zeit ins nördliche Mittelmeer? Die Antwort liegt in einer ausgedehnten Odyssee. Das Jahr 1618 hatte nicht nur Kirchers Eintritt in den Jesuitenorden gesehen, sondern auch den Beginn des Dreißigjährigen Krieges. Beide, der Orden wie der Krieg, trieben den jungen Geistlichen in den darauffolgenden Jahren vor sich her. Kirchers *Vita* listet für die Jahre bis 1633 acht Lebensstationen auf. Das war selbst für einen Orden, der sich Weltmission und umfassende Bildung auf die Fahnen geschrieben hatte, eine beachtliche Zahl. Doch Kircher, wie es scheint, hatte damit keine Schwierigkeiten – im Gegenteil: 1629 wäre er am liebsten auch noch nach Übersee gegangen, weil er sich von der Mission im «Orient» oder in Amerika eine reichere Seelenernte als unter renitenten deutschen Protestanten versprach. Da den Ordensoberen jedoch

→ Culture of Secrecy in Early Modern Europe, Berkeley, CA 2009; Claudia Benthien / Steffen Martus (Hg.): Die Kunst der Aufrichtigkeit im 17. Jahrhundert, Tübingen 2006.

3 Kircher: *Vita*, S. 9.

4 Ebd., S. 12.

5 Ebd., S. 37.

- 6 Für Nachweise und Literatur siehe Bähr: Die Waffen, S. 161 f.
- 7 Kircher: *Vita*, S. 13–21, zit. S. 19 f.
- 8 Ebd., S. 25–27.
- 9 Athanasius Kircher: *Primitiae gnomonicae catoptricae hoc est horologiographiae novae specvlaris*, Avignon 1635, Bl. 4v. Siehe ferner: *Archivum Romanum Societatis Iesu* Lugd. 14, Cat. brev. 1600–1649, Bl. 263r.
- 10 Kircher: *Vita*, S. 28 f. und S. 37.

Kirchers wissenschaftliche Neugier als zu kostbar erschien – und sie es sicher nicht riskieren mochten, dass ihr Schützling in der Heidenmission das Martyrium suchte oder bereits auf der Überfahrt Schiffbruch erlitt –, musste der Pater in Europa verbleiben.⁶

Dort sorgte der Krieg dafür, dass Kirchers Lebensweg noch verschlungener ausfiel, als die ordensinternen Bewährungsproben es vorsahen. Nachdem Kircher Paderborn hatte verlassen müssen, im Januar 1622, als die Stadt von Christian von Braunschweig-Wolfenbüttel angegriffen wurde, brach er auf dem Rhein bei Düsseldorf ins Eis ein, überlebte diesen Unfall, wie schon seine vorangegangene Krankheit, durch ein göttliches Wunder und gelangte im Anschluss zuerst nach Köln und dann nach Koblenz. Als ihn der Orden im darauffolgenden Jahr nach Heiligenstadt abberief, wurde er auf dem Weg dorthin von «Häretikern» überfallen. Das waren protestantische Soldaten, die ihn an seinem Habit als Jesuiten erkannten und am nächsten Baum aufhängen wollten – eine Gefahr, in die ihn seine märtyrergleiche Unverstelltheit gebracht hatte und die er, glaubt man seiner *Vita*, aufgrund eben dieser Standhaftigkeit am Ende überlebte: weil er mit der Bereitschaft, für seinen Glauben zu sterben, den ehrfürchtigen Respekt der Aggressoren erwarb, sie in die Furcht vor der Rache Gottes versetzte und ihnen so ihr finsternes Ansinnen austrieb.⁷

Und auch damit noch nicht genug. 1631 schloss sich die Flucht vor Gustav Adolf von Schweden an, als der sich der Stadt Würzburg bemächtigte, wo Pater Athanasius gerade Moralphilosophie, Mathematik, Hebräisch und Syrisch lehrte. Kircher floh ins französische Lyon und dann weiter nach Avignon, um seine Arbeiten an der Päpstlichen Universität fortzusetzen.⁸

Doch selbst hier sollte er nicht lange bleiben; denn wenig später erreichte ihn seine Abberufung nach Wien. Zweck des Aufenthalts, wie Kircher 1635 schrieb, war eine Forschungstätigkeit an der kaiserlichen Akademie –⁹ und sicher nicht, wie er es Jahrzehnte später in der autobiographischen Erinnerung wollte, die Nachfolge Johannes Keplers als Hofmathematiker.¹⁰ Unter dieser Voraussetzung wiederum konnte die Wien-Reise erfolgreich hintertrieben werden, und zwar von Nicolas-Claude Fabri de Pei-

resc, jenem gelehrten Antiquar und Mäzen, den Kircher bei einem Besuch in Aix-en-Provence kennen und schätzen gelernt hatte. Peiresc lancierte die päpstliche Beorderung seines Freundes ans Collegium Romanum in Rom, wo man sich von Kircher die Entzifferung der ägyptischen Hieroglyphen erhoffte (mit der er, nebenbei bemerkt – und auch wenn er selbst das anders sah –, spektakulär Schiffbruch erleiden sollte). Doch davon war dem Umherziehenden zunächst nichts bekannt. Zwar hatte er Rom als Zwischenstation eingeplant, um dort «neugierige» «Herren» zu treffen;¹¹ aber das Ziel, als Kircher Frankreich verließ, war die Stadt an der Donau. Sein Weg dorthin führte erst nach Marseille und dann übers Meer, und dass er dort großen Gefahren entgegensah, kann kaum überraschen. Und so kam Kircher zunächst nicht weiter als bis in die Nähe von Cassis, wo er eben bei stürmischem Wetter Schiffbruch erlitt.

Der Seegang hatte das Innere von Kirchers Magen nach außen gekehrt (worüber wir durch einen offenerzigen Reisegefährten informiert sind),¹² doch abgesehen davon hatte Pater Athanasius Glück und entkam dem Unfall ohne größere Schäden. Davon berichtet seine Autobiographie,¹³ und dieser Text erzählt noch mehr: nicht nur *dass* ihr Autor gerettet wurde, sondern auch auf welche Weise das geschah: weniger «durch menschliches Bemühen» nämlich, weniger durch den Mut und die Navigations- und Ortskenntnisse des Schiffers, als durch den Beistand eines Schutzengels, und das hieß: «durch göttliche Fügung». Maßgeblich befördert wurde die himmlische Intervention durch Beichte und Sündenbekenntnis der in Seenot Geratenen, die bereits alle Hoffnung auf Rettung fahren gelassen hatten, und durch das Gelübde, nach Loreto zu wallfahren, wenn die Sache doch noch ein glückliches Ende nehmen sollte.¹⁴ Nachdem Kircher so dem «furchtbar» tobenden Meer entronnen war, gelangte er über eine felsige, nicht minder gefährliche Fußpassage nach Cassis und von dort mit der inzwischen ausgebesserten Feluke nach Genua. Nach einem zweiwöchigen Aufenthalt in der Stadt habe er dann ein Schiff Richtung Livorno bestiegen, um zunächst in Loreto das Votum zu erfüllen und die Reise anschließend über Venedig nach Wien fortzusetzen. «Doch die göttliche Vorsehung», so Kircher, «fügte es anders.»¹⁵ Ein erneuter Sturm trieb ihn nach Süden

11 Dies erwähnt Nicolas-Claude Fabri de Peiresc in Briefen an Pierre Gassendi vom 14. und 27. September und 10.

November 1633, in: *Lettres de Peiresc*, hg. von Philippe Tamizey de Larroque, Paris 1888–1898, Bd. 4, S. 360–362, 364 f. und 384–386, hier S. 361 f., 365, 385.

12 Johann Hellwig an Athanasius Kircher, 10. Januar 1655, APUG 568, Bl. 109r/v, hier Bl. 109r.

13 Kircher: *Vita*, S. 30–35.

14 Ebd., S. 32 f.

15 Ebd., S. 34.

16 Ebd.

17 Francis Bacon: *Novum Organum*, in: *The Works of Francis Bacon*, hg. von James Spedding / Robert Leslie Ellis / Douglas Denon Heath, London 1861–1879, Bd. 1, S. 70–365, hier: S. 166 (I, 46).

ab, und so bekam er Gelegenheit, seinen ursprünglichen (in der *Vita* nicht erwähnten) Plan zu verwirklichen und in Rom gelehrte Kontakte zu knüpfen. Im Herbst 1633 erreichte Kircher die Ewige Stadt. Und dort wurde er, ohne es geahnt zu haben, auch von Papst Urban VIII. schon lange erwartet. So blieb – mit Ausnahme seiner Reise nach Malta 1637/38, die nicht weniger maritime Gefahren bereithielt und auf die zurückzukommen sein wird – Rom am Ende Kirchers letzte Etappe. Was bis zu seinem Tod 1680 folgte, war das Leben eines Universalgelehrten in der *città eterna*, der kaum eines der zeitgenössischen Wissensfelder ausließ und dabei nicht nur gelehrtes Druckwerk und eigene Beobachtungen verarbeitete, sondern auch die zahlreichen Anschauungsobjekte und brieflichen Berichte, die ihm seine Mitbrüder aus Übersee zukommen ließen.

Der providentielle Schachzug nun, so bewundernswert er in Kirchers Augen auch war,¹⁶ führte zu einem bemerkenswerten Problem. Mit ihm vereitelte die Vorsehung nämlich Kirchers Erfüllung des Gelübdes in Loreto – jene Dankesleistung also, die der Pater in Aussicht gestellt hatte, als er in höchster Lebensgefahr schwebte, ohne deren Versprechen er womöglich gar nicht gerettet worden wäre und die zahlreiche andere Seefahrer der Zeit ganz selbstverständlich erbrachten. Nun hätten freilich nur übelwollende Protestanten hierin eine Vertragsverletzung *stricto sensu* gesehen: eine Missachtung des Prinzips des *do ut des*; denn die himmlischen Mächte hatten ihre Unterstützung nicht nur deswegen geleistet, weil sie der fragliche Lohn lockte. Die Erfüllung des Gelübdes stellte also nicht eigentlich eine Gegenleistung dar, sondern den Dank für eine aus freiem Willen gewährte göttliche Gnade. Und dennoch ist bemerkenswert, dass nicht Kircher die Erfüllung des Votums hintertreibt, sondern gewissermaßen die Vorsehung selbst, jene Providenz, der der Dank gebührte und die seine Abstattung eigentlich verlangte.

Wo lag hier der höhere Sinn? Dass Kircher es plötzlich mit Francis Bacon gehalten hätte, der eine Rettung nach geleistetem Gelübde als Providenzbeweis nicht gelten ließ (niemand, so Bacon, erwähnte all jene Schiffbrüchigen, die trotz ihrer Voten ertrunken waren),¹⁷ scheidet nach dem Gesagten natürlich aus. Und da Kircher auch kaum ein eigenes Versäumnis der Vorse-

hung in die Schuhe schieben wollte, kann die Antwort nur lauten: Gott hatte mit Pater Athanasius Größeres vor.

Was konnte das sein? Es war das Projekt der Universalwissenschaft.¹⁸ Und wer den hohen Stellenwert von Bildung und Gelehrsamkeit in der Societas Jesu bedenkt, kann außerdem sagen: Es war das Projekt einer genuin jesuitischen Mission. Den Beginn dieses Vorhabens markierte für Kircher der Schiffbruch von 1633. Die Tradition, in die er sich damit stellte, könnte eine bessere nicht sein; schließlich war es der Schiffbruch des Apostels Paulus auf seinem Weg zum römischen Kaiser, der dem Christentum zum Stapellauf verhalf: seiner gerade in der Frühen Neuzeit eminent seefahrtsbasierten (und damit beständig vom Scheitern bedrohten) Mission.¹⁹

Nur einmal noch entführte dieses Unternehmen den Gelehrten aus der Stadt: als er Landgraf Friedrich von Hessen-Darmstadt 1637 nach Malta begleitete. Die Rückreise nach Rom im März des darauffolgenden Jahres geriet zu einer Expedition in das süditalienische See- und Erdbebengebiet, das zu dieser Zeit gerade eine akute Bedrohlichkeit entfaltete. Vor allem die Straße von Messina, jene Passage zwischen *Scylla* und *Charybdis*, die die Seefahrer der Zeit auch ohne seismische Erschütterungen in den Schiffbruch zu treiben drohte, hielt für Kircher maritime Gefahren von mythologischem Ausmaß bereit. Pater Athanasius jedoch ließ sich von der tobenden See nicht schrecken und nutzte die Gelegenheit, die strömungsreiche Meerenge in Breite und Tiefe genau zu vermessen. So berichtet er es 1665 im geokosmologischen Werk *Mundus subterraneus* ebenso wie in der *Ars magnetica*, die er drei Jahre nach dem glücklichen Ende dieser «unglücklichen Fahrt» publizierte (*Abb. 1*).²⁰

Wer den Fortgang erfahrungsbezogener Erkenntnis zu befördern suchte, lautet hier die unterschwellige Botschaft, der durfte Seenot nicht scheuen (und da mag Kircher dann doch an Bacon gedacht haben). Hier klingt bereits ein physiko-theologisches Denken an, in dem das Meer – und mit ihm auch die *Charybdis* – seit dem späten 17. Jahrhundert an Widergöttlichkeit zu verlieren begann.²¹ Und so wurden der Schiffbruch und die furchtlose Überwindung seiner Gefahren zu konstitutiven Teilen einer Universalgelehrsamkeit, mit der Pater «Athanasius» seinem Vorna-

18 Vgl. Tina Asmussen: *Scientia Kircheriana. Die Fabrikation von Wissen bei Athanasius Kircher*, Affalterbach 2016; Bähr: *Die Waffen*; Daniel Stolzenberg: *The Egyptian Oedipus: Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, Chicago / London 2013; Tina Asmussen / Lucas Burkart / Hole Rößler: *Theatrum Kircherianum. Wissenskulturen und Bücherwelten im 17. Jahrhundert*, Wiesbaden 2013.

19 Apg 27–28. Vgl. Burkhardt Wolf: *Fortuna di mare. Literatur und Seefahrt*, Zürich / Berlin 2013, S. 67–79.

20 Athanasius Kircher: *Mundus subterraneus*, in *XII Libros digestus*, 2 Bde., Amsterdam 1665, Bd. 1, Kap. 2 und 3 der 1. Vorrede (zit. Kap. 2, Bl. **4v) sowie S. 99–103, S. 121–161; ders.: *Magnes siue De arte magnetica*, Rom 1641, S. 695–697.

21 Vgl. Art. «Charybdis», in: Johann Heinrich Zedler (Hg.): *Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschaften und Künste*, Halle an der Saale / Leipzig 1732–1754, Bd. 5, Sp. 2036 f.



Abb. 1
Die Vermessung maritimer
Mythen: Scylla und Charybdis.
Kupferstichillustration
zu Athanasius Kircher:
Mundus subterraneus,
Amsterdam 1665.

men alle Ehre machte: die ihm eine eigene Unsterblichkeit (*athanasia*) verlieh (bis aufklärerisches Denken ihn als Scharlatan und wahllosen Eklektizisten für Jahrhunderte aus dem wissenschaftsgeschichtlichen Gedächtnis verbannte).

Dieser Erfolg, wie Kircher versichert, mehrte am Ende vor allem den Ruhm der Vorsehung Gottes, und angesichts dessen wurde der schuldige Dank für die Rettung des Lebens zu einer nachrangigen Pflicht. Eine Wallfahrt von Livorno an die adriatische Küste hätte den göttlichen Plan nur behindert.

Bei genauerem Hinsehen allerdings sollte Kircher das Gelübde am Ende dann doch noch erfüllen: Von der Vorsehung an der Wallfahrt gehindert, erfüllte er das Votum, indem er eben davon erzählte: von der Güte göttlicher Providenz, von ihrer alle Erwartung übersteigenden Größe und von der Unergründlichkeit ihrer Wege.

III.

Kirchers Schiffbruch, um es mit Hans Blumenberg zu sagen, hatte einen Zuschauer,²² doch der stand nicht am Ufer. Dieser Zuschauer war Pater Athanasius selbst. Vom Gestade der autobiographischen Erinnerung aus betrachtete er das Spektakel seines maritimen Scheiterns: das Schauspiel turmhoher Wellen, deren Anblick ihm nicht erst in der Rückschau, sondern bereits an Bord des Schiffes einen «Schauder» (*horror*) in die Glieder gejagt habe.²³

Mit diesem Hinweis schreibt Kircher seine distanzierte Beobachtung bereits in das erinnerte Geschehen selbst ein – und mit ihr auch das Wissen um den glücklichen Ausgang der Dinge. Denn mochten die Fluten auch schrecklich gewesen sein: Wer sich ihrer mit Schauern erinnerte, empfand dabei auch eine Form der Lust.

So überrascht es nicht, dass Kircher bereits im November 1633 Peiresc von seiner großen Freude erzählte, die Nöte der Seefahrt ausgestanden zu haben. Auf dem stürmischen Weg nach Rom habe er nicht nur die Eitelkeit der Welt und die Brüchigkeit menschlichen Lebens erkannt, sondern auch die Tiefe des Meeres, auf dem Paulus seinerzeit trieb,²⁴ und die Macht des Vertrauens auf einen gütigen Gott. Diese Fahrt, wie Kircher versichert, nützte ihm mehr als drei Jahre geistliche Übungen (wie sie Ignatius von Loyola allen Ordensanwärtern vorgeschrieben hatte).²⁵ Jetzt war ihm endgültig klar: Das Leben ist eine Seefahrt, die Sünde droht jedes Boot zu versenken, und allein das Schiff der Kirche kann das verhindern.

Für Kircher hielt der Blick auf den eigenen Schiffbruch also existenzielle Einsichten bereit. Doch auf lange Sicht kam noch etwas hinzu: ein ganz materieller Gewinn. Das plötzliche Ende der Mittelmeerreise wurde zum Beginn neuer Fahrt; das Zerscheitern der Planken vor Cassis barg, bei allem Verlust, einen eigenen Ertrag.²⁶ Kirchers Bericht erzählt nicht allein von der Rettung aus der Gefahr und der Fortsetzung des Weges, sondern auch von etwas, das ohne seinen Schiffbruch gar nicht entstanden wäre: Er erzählt von der List einer universalwissenschaftlich engagierten Providenz. Dass das Leben eine Seefahrt war, erhielt hier noch einmal einen eigenen Sinn.

Bei Kircher ist der Schiffbruch nicht das Problem, sondern sei-

22 Hans Blumenberg: Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt/M. 1997.

23 Kircher: Vita, S. 32; siehe auch S. 30.

24 2 Kor 11, 25–27.

25 Athanasius Kircher an Nicolas-Claude Fabri de Peiresc, 14.11.1633, in: Papiers et correspondance de Nicolas-Claude Fabri de Peiresc, Bibliothèque nationale de France, Paris, Fonds français Nr. 9538, Bl. 230r–232v, hier Bl. 231v.

26 Für die semantische Verbindung von Schiffbruch und Scheitern siehe die Art. «Schiffbruch», in: Zedler (Hg.): Universal Lexicon, Bd. 34, Sp. 1492–1495, und «Scheitern», in: ebd., Bd. 34, Sp. 1172.

- 27 Athanasius Kircher: *Musurgia Universalis*. 4. ND der Ausg. Rom 1650, hg. von Ulf Scharlau, Hildesheim u.a. 2006, Bd. 2, S. 305 f. (mit Abb.); ders.: *Ars magna lucis et umbrae*, Rom 1646, S. 826; ders.: *Mundus subterraneus*, Bd. 2, S. 479.
- 28 Friedrich Nietzsche: Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne, in: *Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli / Mazzino Montinari, München ²1988, Bd. 1, S. 875–890, hier: S. 888. Anders dagegen ders.: *Die fröhliche Wissenschaft*, in: *Studienausgabe 3*, S. 343–652, I, § 46. Vgl. Blumenberg:

ne Lösung. Er stört keine Ordnung, sondern konstituiert sie, er stellt die Vorsehung Gottes nicht infrage, sondern erbringt ihren Nachweis. Im Horizont göttlicher Providenz führte erst das Brechen der Planken auf die rechte Passage; und die – denn sie folgte noch keiner hegelianischen List der Vernunft – erreichte ihr Ziel bereits in diesem Leben ebenso wie jenseits der Zeit.

Vorausgesetzt war die Aufrichtigkeit eines Autobiographen, der sich nicht allein für die Rochaden der Vorsehung bedankt, sondern auch die eigenen Täuschungsmanöver offenlegt, mit denen er selbst den göttlichen Plan unterstützt hatte. Kein Zweifel: Manchmal gelangte man nur auf Umwegen (wenn nicht gar auf Abwegen) ans Ziel. Aus der *simulatio* konnte die Wahrheit erwachsen, die Wahrheit einer Wissenschaft, die das verborgene Spiel der Natur nicht nur aufzudecken, sondern auch magisch nachzuahmen versuchte: die immer wieder gern – sei es in der Konstruktion sprechender Statuen oder feuriger Flugdrachen – mit der Leichtgläubigkeit der Mitmenschen spielte.²⁷

Die Aufklärung sollte an diesem Punkt ihr Veto einlegen. Sie schrie Kircher bald als Scharlatan aus, auf ein neues Wahrheits- und Aufrichtigkeitsideal pochend, das die Zeichen von den Dingen und die Subjekte von den Objekten zu trennen begann. Allerdings: Glaubt man Friedrich Nietzsche, so musste die Aufklärung wegen eben dieser Trennung Schiffbruch erleiden. Nietzsche war überzeugt, dass wir (mit Pascal) nicht nur immer schon eingeschifft, sondern auch immer schon schiffbrüchig sind – dann jedenfalls, wenn wir einer besonderen Selbsttäuschung erliegen: wenn wir meinen, mit unserem «Bretterwerk der Begriffe» der einen Wahrheit entgegensegeln zu können. Wenn wir das Schiff der Wissenschaft aus Planken zusammenzimmern, die uns über das Meer der Wirklichkeit bringen sollen, aber am Ende, wenn das Fahrzeug auseinandergebrochen ist, allenfalls noch als notdürftiger Rettungsbootersatz taugen.²⁸

Damit schloss auch Nietzsche den Schiffbruch mit Täuschung, Lüge und Unwahrheit kurz. Doch nicht nur das: Auch er sah hier keinen Grund zur Resignation. Hochseetaugliche Schiffe werden auf offenem Meer, nicht im Hafen, zusammengesetzt. Wer das weiß, so Nietzsche, wer weiß, dass unsere Begriffe «ein bewegliches Heer von Metaphern» sind und ihre Wahrheitsverheißung

eine Täuschung darstellt, der (und nur der) wird am Ende festen Boden erreichen; denn jetzt ist er frei, jene Bretter als «ein Spielzeug für seine verwegesten Kunststücke» zu nutzen.²⁹ Die Selbsttäuschung der Aufklärung überwindet, wer die Unhintergebarkeit sprachbedingter Täuschung erkennt.

Die Unhintergebarkeit von Täuschung hätte auch Kircher unterschrieben. Ihre Entstehung und Überwindung jedoch band er an die Metapher des Schauspiels zurück: an ein Theater der Welt, das um der Selbsterhaltung willen stets die Möglichkeit des Schiffbruchs bereithielt. Das aber heißt: Wer maritimes Scheitern betrachtete – und zwar das eigene, nicht das der anderen –, der erkannte in ihm immer auch den Beginn gelingender Fahrt.

Schiffbruch, S. 23–27.

29 Nietzsche: Ueber Wahrheit und Lüge, S. 880 und 888.

Bildnachweis: Abb. 1: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, M: Na 2° 3 [1].

Das Überleben der Güter

Schiffbruch als «occasio»

- 1 Alexandre Dumas: Schiffbrüche. Wahre Geschichten, Berlin 2012, S. 8.
- 2 Vgl. Walter Vogel: Ein seefahrender Kaufmann um 1100, in: Hansische Geschichtsblätter 18 (1912), S. 239–248; Jan A. van Houtte (Hg.): Europäische Wirtschafts- und Sozialgeschichte im Mittelalter, Stuttgart 1981, S. 76f.
- 3 Hans Blumenberg: Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt/M. 1997 [1979], S. 15.
- 4 Reginaldus Dunelmensis: Libellus de vita et miraculis S. Godrici, Heremitae de Finchale, hg. von Joseph Stevenson, London 1847, S. 26.
- 5 Einschlägig zum Themenkomplex ›Seefahrt und Fortuna‹ Burkhardt Wolf: Fortuna di mare. Literatur und Seefahrt, Zürich/Berlin 2013.
- 6 Vgl. James Hamilton-Paterson: Seestücke. Das Meer und seine Ufer, Stuttgart 1995, S. 139.
- 7 Vgl. Nadine Christina Pallas: Maritimer Kulturgüterschutz, Berlin 2004, S. 117–122.
- 8 Vgl. Burkhardt Wolf: Schiffbruch mit Bergung. Archive und Archäologien nautischer Kultur, in: Thomas Weitin u. Burkhardt Wolf (Hg.): Gewalt der Archive. Studien zur Kulturgeschichte der Wissensspeicherung, Konstanz 2012, S. 61–88, bes. S. 67–71.

Die eine Geschichte ist die des Dichters Camões, der, «nachdem sein Schiff vor der Küste von Siam Schiffbruch erlitten hatte, sein Gold dem Chinesischen Meer überließ, seine Dichtung aber über das Wasser hielt und sich so mit einer Hand sein Leben und mit der anderen seine Unsterblichkeit sicherte».¹ Die andere Geschichte ist die des hl. Godric von Finchale, der, in Walpole geboren, bereits als Kind Strandgut sammelte – als Startkapital einer Händlerkarriere, die ihn vom lokalen Hausierer bis zum Kaufmann und Schiffseigner aufsteigen ließ, der schließlich selbst Waren übers Meer schickte.² Der Schiffbruch des Dichters ist zugleich existentielle Besinnung auf «das nackte Leben» und, «als überstandener betrachtet, [...] die Figur einer philosophischen Ausgangserfahrung»,³ die uns das Geistige statt der Güter als Rettenswertes erkennen lässt. Die Gegengeschichte von Godric, der sich wie andere arme Küstenbewohner «Reichtümer» bzw. «Schätze» aus dem Meer aneignet («incolae divitias asciscunt»),⁴ kehrt die Survivalperspektive des dominierenden Schiffbruchparadigmas um. Vom Strand aus betrachtet, können die durch das Meer genommenen und wieder erstatteten Güter zu Mitteln des Überlebens werden und als ökonomischer Impuls im (seltenen) Einzelfall sogar aus einer Mangelwirtschaft herausführen.

Aus dem Unglück geht ein Glück hervor.⁵ Diese Invertierung gibt es im Schiffbruch in zwei möglichen Transformationen: Das Schiff wird zum «Tresor», indem das auf dem Grund liegende Wrack Güter aufbewahrt und deren Wert speichert oder noch steigert – sowohl als «Goldmine»⁶ für Schatzsucher wie auch, rechtlich zur *res extra commercium* erklärt,⁷ als Fundort von Kulturgütern und als meeresarchäologische Zeitkapsel, als «Chronotopos»⁸ des Untergangs; das chronotopische Wrack und die überlebenden Güter sind «Gewährsdinge» für einen Moment historischen Lebens. Oder das Schiff wird zum «Füllhorn», indem es die Güter anbietet, ausstreut und umverteilt. Diese okkasionelle Ausschüttung der Güter in die Küstenökonomie ist hier das Thema.

Eigentum und Leben – das Strandrecht

«Daß die Gemüther der meisten Menschen, nicht sowohl Elenen mit ihrer eigenen Gefahr Hülfe zu leisten, als vielmehr das

Unglück anderer zu ihrem Vortheile anzuwenden, geneigt seyn, davon enthält die Gewohnheit, dem Gewinnste nachzutrachten, welchen Schiffbrüche zuwege bringen können, den untrüglichsten Beweis.»⁹ Mit diesem anthropologischen Befund beginnt eine Abhandlung des Hamburger Juristen Jakob Schuback zum sogenannten Strandrecht (*ius litorum, ius naufragii*),¹⁰ das die Aneignung herrenloser Güter aus dem Meer, ob aus verunglückten Schiffen geborgen oder am Strand gefunden, regelte. Naturgaben (wie Meeresfrüchte, Perlen, Bernstein, Korallen) und angespülte produzierte Dinge fielen dabei unter ein und dieselbe Kategorie (*Abb. 1*). Das Strandrecht erlebte in den meisten nordeuropäischen Territorien bis zum Ende des Mittelalters einen entscheidenden Umbruch. Aus dem Gewohnheitsrecht, das die Küstenbewohner noch sämtliche Güter beanspruchen ließ, wurde zunächst eine obrigkeitlich festgelegte Teilung des Güterwerts zwischen Territorialherren, lokaler Bevölkerung und Eigentümern, bis sich schließlich das Prinzip durchsetzte, die Bergungsaktivitäten nur noch durch einen geringeren Bergelohn zu vergüten.¹¹ Die Position der Territorialherrschaft und der Handelsleute war damit gestärkt, die der Küstenbewohner geschwächt. Wer nun in dem (sehr resistenten) Bewusstsein des alten Gewohnheitsrechts die Gaben des Meeres an sich brachte, galt im Rahmen der neuen Rechtslage als Strandräuber.

Im Strandrecht war das Kriterium der Herrenlosigkeit der Güter daran gebunden, dass die Seeleute und mitfahrenden Händler beim Schiffbruch zu Tode gekommen waren. Bereits in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts definierte das isländische Recht der *Grágás* als Wrackgut, was an den Strand trieb und dabei nur von Leichen begleitet war.¹² Im England und Schottland des Hochmittelalters wurden Eigentum und Überleben auf besondere Weise verknüpft:¹³ Heinrich III. von England bestimmte, dass das Eigentumsrecht nur verfallende, wenn weder ein Mensch noch ein Tier überlebt habe («Si [...] nullus homo vivus evaserit nec alia bestia»)¹⁴. Dabei waren, wie eine Verordnung Alexanders II. von Schottland nahelegt, zuvorderst Hunde und Katzen gemeint.¹⁵ Im Jahr 1713 wurde in England erlassen, dass die «Man or Beast»-Regel viermal im Jahr von den Kanzeln der Küstenorte herab ins Gedächtnis zu rufen sei,¹⁶ und noch Ende des 18. Jahrhun-

9 Jakob Schuback: Vom Strandrechte. Erster Theil. [...] Abhandlung vom Rechte des Strandes, aus dem Lateinischen übersetzt, hg. von Johann Christian Greilich, Hamburg 1767, S. 9.

10 Vgl. Ludwig Kemmer: Die Sage vom Strandsegen und das Strandrecht an der deutschen Küste, in: Die Grenzboten. Zeitschrift für Politik, Literatur und Kunst 63 (1904), drittes Vierteljahr, S. 251–265, 380–392; viertes Vierteljahr, S. 198–208, 300–311, 479–490; Vilho Niitemaa: Das Strandrecht in Nordeuropa im Mittelalter, Helsinki 1956; Nils Hansen: Strandrecht und Strandraub – Bemerkungen zu einem Gewohnheitsrecht an den schleswig-holsteinischen Küsten, in: Kieler Blätter zur Volkskunde 33 (2001), S. 51–78.

11 Vgl. Niitemaa: Strandrecht, S. 402.

12 Vgl. ebd., S. 15.

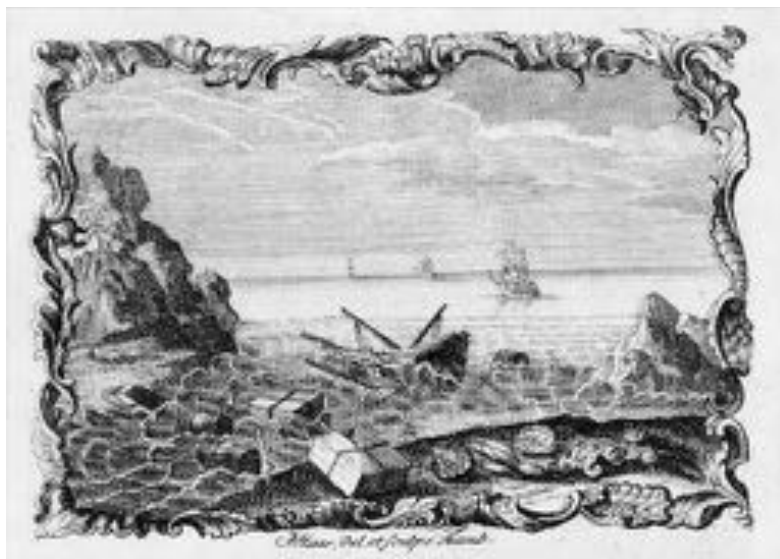
13 Vgl. Schuback: Vom Strandrechte, S. 71f., 89–97; Niitemaa: Strandrecht, S. 58f., 80f.

14 Statut vom 16. Mai 1236, zit. nach Niitemaa: Strandrecht, S. 80.

15 Vgl. Schuback: Vom Strandrechte, S. 94f.

16 Vgl. John G. Rule: Wrecking and Coastal Plunder, in: Douglas Hay [u.a.] (Hg.): Albion's Fatal Tree. Crime and Society in Eighteenth-Century England, London 1975, S. 167–188, hier: S. 167.

Abb. 1
Die Einheit von Naturgaben
und produzierten Gütern im
Strandrecht. Titelvignette
von Jonas Haas zu Jakob
Schubacks «Commentarius
de iure littoris», Hamburg
1751.



- 17 Vgl. Johann Georg Büsch: Darstellung des in den nördlichen Gewässern üblichen insonderheit des Schleswig-Holsteinischen Strandrechts [...], Hamburg 1798, S. 69; Kemmer: Sage, Schluss, S. 480.
- 18 Hamburger Stadtrecht von 1605 bis 1900. Der Stadt Hamburg Gerichtsordnung und Statuta und ihre Geltungsgeschichte, hg. von Frank Eichler, Hamburg 2012, S. 197.
- 19 Vgl. Hansen: Strandrecht, S. 63 f.
- 20 Strandungsordnung (Fassung vom 17. Mai 1874), in: Deutsches Reichsgesetzblatt 1874, Nr. 17, S. 73–83, hier S. 75.

derts konnte man sich der Möglichkeit erinnern, einen Hund als lebendigen Stellvertreter auf dem gefährdeten Schiff zurückzulassen.¹⁷

Das Eigentum rechtlich durch Überlebende (oder Überlebendes) zu sichern, war heikel. Auch wenn diese Regelung nur selten die Tötung der Schiffbrüchigen provoziert haben dürfte, war sie doch wenig geeignet, die Küstenbewohner zu Rettungsaktionen zu motivieren. Während das Schiffsrecht einer Handelsstadt wie Hamburg bereits zu Beginn des 17. Jahrhunderts fordert: Im Unglücksfall «soll der Schiffer zuförderst retten und Bergen das Volck»,¹⁸ wird in einer Strandordnung für die schleswig-holsteinischen Küsten erst 1803 der Lebensrettung ein Primat eingeräumt.¹⁹ Nur wenige Jahre bevor § 11 der überregionalen Strandungsordnung von 1874 «vor allem»²⁰ die Rettung der Personen als Aufgabe des Bergungsregimes festschreibt, muss ein Aufsatz in den *Grenzboten* noch beklagen, dass sittliche Rettungs- und juristische Bergungspflicht an den deutschen Küsten konfligierten: Das obrigkeitliche territoriale Strandrecht, das die Küstenbe-

wohner zwingt, für einen Bergelohn Güter zum Wohl des Fiskus zu sichern, sei ein demoralisierender «Rest mittelalterlicher Barbarei»²¹ und diene, als Verrechtlichung eines Unrechts, dem Ziel, «Ordnung zu schaffen für die Theilung der Beute, System zu bringen in den Raub».²²

Umwertung und Recycling – die Bewirtschaftung der «occasio»

Wenn ein Schiff strandet oder auf Klippen fährt, verwandeln sich die Küstenbewohner, so die Topik der Diskurse, in «strömende Meuten»,²³ die das Wrack «in Windeseile»²⁴ leeren und auflösen: «Diese pflegen auch alsdann, wie ein Bienenschwarm, aus den Häven herauszufliegen, um den Nothleidenden [...] das wenige, so ihnen ihr Unglück gelassen hat, vollends zu nehmen.»²⁵ Die Biene, für gewöhnlich Emblem einer selbstgenügsamen und anständigen Erwerbsfleißes, gerät hier zum ökonomischen Aggressor. Im Bild des Schwarms ist eine «crowd activity»²⁶ erfasst, die betriebsam in einer einzigen Tide ein ganzes Schiff zerlegen kann.²⁷ Doch das Glück der Schiffsunglücke gefährdet den richtigen Erwerbsfleiß: Eine aufklärerische Stimme des 19. Jahrhunderts will in der Erwartung des leichten Gewinns aus den Strandungen gar den Grund dafür erkennen, dass die fischreiche Nordsee nicht ausreichend ausgebeutet werde, denn die Leute hielte es an der Küste, «um ja nicht einen Strandungsfall sich entgehen zu lassen, der mit einem Schlage ihnen mehr einbringt, als sonst oft wochenlange Arbeit».²⁸

Der Schiffbruch bringt Gütereichtum unvermittelt in die meist ärmere Wirtschaft der Küste. Abundanz trifft auf Mangel, ein *dash* der Ökonomien. Es droht eine chaotische Umverteilung der Güter, bei der es zur Unterminierung stratifikatorischer, nationaler und kolonialer Ordnungen kommen kann. In Savignys und Corréards Bericht zum Schiffbruch der *Méduse* im Jahr 1816 wird geschildert, wie sich das koloniale Saint-Louis in Französisch-Westafrika nach der Plünderung des gestrandeten Schiffes – «Schonerfahrer wurden zu Korsaren»²⁹ – in einen «Jahrmarkt» verwandelt: «Hier verkaufte man ohne Unterschiede Staatseigentum so gut wie Habseligkeiten der Schiffbrüchigen, die umgekommen waren. Alles wurde feilgeboten: Kleider der Lebenden

21 [Anonym:] Rettung von Menschen oder Bergung von Sachen? Ein Beitrag zur Kenntnis vom heutigen Strandrecht und dessen Einfluß auf die Rettung Schiffbrüchiger, in: Die Grenzboten. Zeitschrift für Politik, Literatur und Kunst 26 (1867), II. Semester, II. Bd., S. 405–427, hier S. 407.

22 Ebd., S. 413.

23 Wolf: *Fortuna*, S. 293.

24 Akira Yoshimura: *Schiffbruch. Roman*, übers. von Sabine Mangold, Berlin 1998, S. 161.

25 Schuback: *Vom Strandrechte*, S. 16.

26 Rule: *Wrecking*, S. 174.

27 Vgl. Ina Habermann: *Death by Water: The Theory and Practice of Shipwrecking*, in: Bernhard Klein (Hg.): *Fictions of the Sea: Critical Perspectives on the ocean in British Literature and Culture*, Aldershot 2002, S. 104–120, hier S. 109.

28 [Anonym:] *Rettung*, S. 423.

29 Jean-Baptiste Henri Savigny/Alexandre Corréard: *Der Schiffbruch der Fregatte Medusa*, 2., verb. Aufl., Berlin 2005, S. 100.

30 Ebd., S. 101.

31 Ebd., S. 102.

32 Ebd., S. 101.

33 Hans Christian Andersen:
O.T. Original-Roman, hg. von
Heinrich Detering, Berlin 2019,
S. 34f.

und der Toten, Zimmergerätschaften des Kommandanten, Flaggen, aus welchen sich die Neger Mäntel machten, Tafelwerk und Segel der Fregatte, Betttücher, Hängematten, Decken, Bücher, Instrumente und anderes mehr». ³⁰ Gefäße aus dem Besitz des (französischen) Kommandanten der Fregatte finden sich schließlich auf der Tafel des (englischen) Gouverneurs wieder. Was diese gewaltsame Umverteilung der Güter in der Wahrnehmung des Berichts aber besonders skandalös macht, ist der *decorum*-Bruch, der sich an ihrem symbolischen Wert vollzieht. Wenn die farbigen Einheimischen «sich mit Westen oder Pantalons brüsteten», ³¹ kann darin die Brüskierung einer kolonialen Kulturhierarchie gesehen werden. Und wenn das «Heiligtum» der großen Nationalflagge des Schiffes «zu dem niedrigsten Hausbedarf» herabgewürdigt wird, stockt den Autoren die Rede und sie betonen, dass kein Franzose sein kann, der das «ehrwürdige Panier» ³² zu Servietten, Tisch- und Betttüchern zerschneidet.

Der *decorum*-Bruch der falschen Güternutzung lässt sich freilich – aus einer dezidiert romantischen Perspektive – auch als eine Art von vorökonomischer Naivität des Küstenbewohners bewerten. In Hans Christian Andersens *O. T.* (1836) wird von der Hauptfigur des Romans an eine vergangene, eine goldene Zeit an der jütländischen Küste erinnert, in der man nach «einer guten Strandung in der verfallenen Fischerhütte echte, von der See nur wenig beschädigte Shawls als Bettvorhänge benutzt finden konnte. Stiefel und Schuhe wurden mit der feinsten Pomade geschmiert. Wenn ihnen das Meer jetzt dergleichen an den Strand wirft, so wissen sie es zu größerem Nutzen in Geld umzusetzen. Allein die Strandaufseher passen scharf auf, jetzt soll dort ein wahres kupfernes Zeitalter sein.» ³³ Pomadisierte Stiefel: die Umnutzung der Luxuswaren birgt die dialektische Pointe, dass gerade in dem vermeintlichen Superluxus, Verschwendungsgüter falsch zu verschwenden, das heißt bezogen auf deren genuine Luxusfunktion unangemessen zu nutzen, die (alte) Bescheidenheit und Schlichtheit der Küstenbewohner umso deutlicher wird. Wenn sie aber «jetzt» die Güter, auf ihren Vorteil bedacht, wieder in die ordentliche, sprich monetäre Ökonomie einspeisen, haben diese Zeitgenossen eines kupfernen Zeitalters ihre ökonomische Unschuld verloren.

Doch es ist nicht immer Pomade. Die gescheiterten Schiffe und angeschwemmten Güter werden an den Küsten durch eine Mangelökonomie absorbiert, die sich nicht nur «Schätze» herausklaubt, sondern schlicht alles verwertet. Das gilt für Handelswaren, die ihren Handelswert eingebüßt haben, wie etwa feucht gewordenen Tabak, den die Landesobrigkeit Inselbewohnern gern überlässt.³⁴ Das gilt ganz besonders für Schiffstrümmer und Treibholz, die in den unter Holz-mangel leidenden Küstenregionen als Baumaterial genutzt wurden.³⁵ Daniel Defoe beschreibt in seiner *Tour through Great Britain* (1724–1727) die aus Bruch- respektive Fundstücken gefertigte Lokalarchitektur an der Küste von Norfolk: «[...] I was surpriz'd to see, in all the way from *Winterton*, that the Farmers, and Country People had scarce a Barn, or a Shed, or a Stable; nay, not the Pales of their Yards, and Gardens, not a Hogstye, not a Necessary-house, but what was built of old Planks, Beams, Wales and Timbers, etc. the Wrecks of Ships, and Ruins of Mariners and Merchant's fortunes; and in some Places were whole Yards fill'd, and piled up very High with the same Stuff laid up, as I suppos'd to sell for the like building purposes, as there should be occasion.»³⁶ In der Recyclingarchitektur der Küste identifiziert Defoe Schiffstrümmer als Spolien des Handelsverkehrs: «Ruins of Mariners and Merchant's fortunes». Das große Unglück der See- und Handelsleute wird in die kleine *occasio* des Funds von Baumaterial transformiert. Die Lagerstätten solcher Funde erschließen sich Defoe im Wahrnehmungsrahmen jener tauschwertbegründeten Ökonomie, die hier Schiffbruch erlitten hat. Es seien wohl Handelsplätze für das Material, das *on occasio* wieder zum Einsatz kommt. Mit dieser Vermutung, die die pittoreske Umformung des Gebrauchswertes in die Wiederauferstehung des Tauschwertes übersetzt, sind die verlorenen Dinge wenigstens ideell wieder für eine «normale» Ökonomie gerettet.

Strandraub und Strandsegen – die Herstellung der «occasio»

«Die Fischer an der Küste [...]. Lassen Sie noch immer von der Kanzel bitten, dass Gott ihren Strand segnen möge? Schlagen sie die Schiffbrüchigen immer noch tot?»³⁷ So fragt in Andersens *O.T.* ein Liebhaber romantischer Küstenimaginationen und muss

34 Vgl. Kemmer: Sage, [2.] Fortsetzung, S.200.

35 Vgl. ebd., [1.] Fortsetzung, S.385 f.

36 Daniel Defoe: *A Tour thro' the Whole Island of Great Britain Divided into Circuits or Journies*, Bd. 1, London 1968, S.71.

37 Andersen: *O.T.*, S.34.

38 Vgl. Alain Corbin: *Meereslust. Das Abendland und die Entdeckung der Küste*, Berlin 1990, S.280 f.; Habermann: *Death*, S.109–118; Wolf: *Fortuna*, S.309–313.

39 Corbin: *Meereslust*, S.280.

40 Vgl. Schuback: *Vom Strandrechte*, S.151–154; Wiard Lüpkes: *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten über Seewesen, Schiffer- und Fischerleben in den germanischen Sprachen. Ergänzungen und Berichtigungen*, in: *Marine-Rundschau* 11 (1900), S.339–355, hier S.352–355; L. Perels: *Zum Gebete vom Strandsegen*, in: *Marine-Rundschau* 11 (1900), S.612 f.; Kemmer: Sage.

- 41 Lüpkes: Sprichwörter, S. 350.
- 42 Vgl. Art. «Strand-Recht», in: Zedlers Universal-Lexicon, Bd. 40, Leipzig/Halle 1744, Sp. 756–759, hier: Sp. 757.
- 43 So bereits in Sigismund Jacob Holzschuher (Respondent)/Christian Thomasius (Praeses): *Dissertatio Juris Publici. De Statuum Imperii Potestate Legislatoria Contra Jus Commune [...]*, Halle/Saale 1703, S. 25 f.; Johann Paul Kress: *Specimen Iurisprudentiae Privatae Sive Civilis [...]*, Halle/Saale 1709, S. 68; Nicolaus Hieronymus Gundling: *Ausführlicher Discours über den jetzigen Zustand Der Europäischen Staaten [...]* Der Ander Theil [...], Frankfurt/M./Leipzig 1734, S. 200; vgl. auch das englische Strandgebet in: *Rule: Wrecking*, S. 181.
- 44 Vgl. Kemmer: *Sage*, S. 255 f.; *Schluss*, S. 482–484.
- 45 August von Kotzebue: *Das Strandrecht. Ein Schauspiel in einem Akt*, [o.O.] 1810, S. 5.
- 46 Bretonische Fürbitte, zit. nach Johannes Lachs: *Verhaltensbeispiele von Küstenbewohnern bei der Rettung Schiffbrüchiger*, in: *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte* 32 (1989), S. 116–121, hier: S. 117.
- 47 Kemmer: *Sage*, S. 260.

zu seiner Enttäuschung erfahren, dass die alten Geschichten von schiffbruchheischenden Gebeten und plündernden Mordrotten von Küstenbewohnern heutzutage (die Romanhandlung setzt im Jahr 1829 ein) zu den Akten gelegt werden können. Befördert durch eine Strandräuber-Konjunktur in *gothic tales*,³⁸ durch Erzählungen, die Strandräuber als lauernde «Meute von Raubkatzen»³⁹ inszenieren, hält sich bis weit in das 19. Jahrhundert hinein ein anthropologischer Generalverdacht, der den Küstenmenschen als barbarisches und animalisches Wesen begreift.

Drei Delikte bestimmen das negative Bild der Küstenbewohner. Sie täuschen: Kalkuliert verwirrende Zeichen, Lichter und Feuer locken in Sturmnächten Schiffe auf Klippen und Untiefen. Sie morden: Die Schiffbrüchigen, als Eigentümer oder «Repräsentanten» der Güter und Zeugen des Raubs, werden getötet. Sie missbrauchen Gebet und Gottesdienst: Private und kirchliche Gebete um den «Strandsegen»⁴⁰ erbitten Güter aus Schiffsunglücken. Obleich die deutungsoffene Formel «Gott segne unsern Strand»⁴¹ (oder auch: «segne das Strand-Recht»)⁴² vermutlich nur besagen will, dass man im Fall eines Schiffbruchs die freigesetzten Güter für den eigenen Strand erbitte,⁴³ oder, gänzlich harmlos, dass die Fischbeute reich sein möge,⁴⁴ blieb da die misstrauische Deutung, dass die Menschen an der Küste «um Sturm und Ungewitter» und darum «bethen, daß ihre Brüder Schiffbruch leiden mögen».⁴⁵ So verstanden waren die Beter, indem sie Gott oder auch Heilige um die Sendung von Wracks – «und Du, Heiliger Renan, sende nicht nur eines, sondern zwei oder auch drei, damit jeder etwas bekommt»⁴⁶ – und Strandgütern aus Katastrophen anriefen, nicht nur schlechte Christenmenschen, sondern auch noch des blasphemischen Versuchs einer Providenzkorrumpierung schuldig. Ihr Delikt: versuchte Anstiftung zur kriminellen Gnade.

Als «Wandersage»⁴⁷ ist das Gebet vom Strandsegen allerorten anzutreffen, historisch greifbar ist es dagegen selten. Das Gleiche gilt für Fälle des «barbarischen» Strandraubs, bei dem Schiffe ins Unglück gelockt und Schiffbrüchige erschlagen werden. Was sich greifen lässt, sind kodifizierte Verbote, die allerdings als Echo auf etwas reagieren, von dem man nicht mit Bestimmtheit sagen kann, ob es sich um häufige Fakten oder um treibende Er-

zählungen und Diskurse handelt. So richtet sich etwa Friedrich von Mecklenburg-Schwerin im Jahr 1777 mit einem Erlass an die Superintendenten seines Landes und verbietet das «Fürbitten für den Strand», das «dem Vernehmen nach» bislang in den Kirchen der Seeküste «gebräuchlich»⁴⁸ gewesen sei. Und in der dänischen Strandordnung von 1705 werden die schweren Strandraubdelikte «von bösen Leuten»⁴⁹ im Detail benannt: Feuer bei Nacht, Anbringung falscher Zeichen an Strand und Klippen, Entfernung oder Verrückung von Seezeichen, künstliche Herstellung von Untiefen (Art. 1), falsches Lotsen vom Strand aus (Art. 3), Raubmord an Schiffbrüchigen (Art. 5), Brandstiftung an Schiffswracks (Art. 7), Körperverletzung (Art. 8) und Bestehlen (Art. 10) von Schiffbrüchigen etc.

Das Gebet vom Strandsegen zielt auf die Provokation einer *ocasio*, die von einer fremden Gnadeninstanz gegeben (und dadurch erlaubt) werden muss. Die Strandräuber aber, die durch falsche Zeichen «Schiffende zu verführen und in Unglück zu bringen»⁵⁰ versuchen, produzieren die *ocasio* selbst. Im kriminellen Strandraub macht nicht nur die Gelegenheit Diebe, sondern die Diebe machen auch die Gelegenheit: «The myth of wrecking tells the story of the human desire to reduce contingency, to supplement and contradict the workings of both natural and metaphysical power, to load the dice, to spin the wheel of fortune in a deeply uncanny project of negative creativity.»⁵¹

Mangelökonomie – Yoshimuras Strandräuber

In Texten des Westens sind Strandräuber nur in schauerromantischer Klischierung und aus der ethischen Perspektive von Christentum und Aufklärung zu haben: als Bestien, Dämonen, Sünder etc. Wer stattdessen nach einer Darstellung sucht, die das kollektive Strandraubhandeln nüchtern beschreibend im Rahmen besonderer ökonomischer und ritueller Kontexte «plausibilisiert», wird in der japanischen Literatur fündig: Akira Yoshimuras Roman *Schiffbruch* (1982) führt in die Mangelwirtschaft eines mittelalterlichen Fischerdorfes, das, stets von Hunger bedroht, von den Gaben des Meeres lebt: Fische, Meeresfrüchte, Seetang, aber auch Treibholz, «Planken untergegangener Schiffe oder Früchte aus fernen Ländern» und «Gebrauchsgegenstände aller Art, heil

48 Erlass vom 8.10.1777, zit. nach ebd., [1.] Fortsetzung, S.382.

49 Allergnädigste Verordnung Des Strand-Rechts/ In Ihro Königl. Majest. zu Dännemarck/ Norwegen/ etc. etc. Reichen und Landen/ Wornach sich ein jeder zu richten, Altona 1729, Bl. A2r.

50 Ebd., Bl. A2v.

51 Habermann: Death, S. 118.

52 Yoshimura: Schiffbruch, S. 42

53 Victor Hugo: *L'archipel de la Manche*, Paris 1883, S. 41.

54 Yoshimura: Schiffbruch, S. 140.

oder zerbrochen»,⁵² Treibgut aus Schiffsladungen – und schließlich havarierende Schiffe, die durch nächtliche Feuer herbeigelockt werden. Naturgaben und produzierte Güter fallen im Verständnis der Dorfbewohner als Gaben des Meeres zusammen und gliedern sich einem gemeinsamen Naturkalender ein; es gibt die Zeit der Oktopusse, der Sardinen, der Makrelen, und es gibt die Zeit der (möglichen) Strandungen. Es gilt ein zyklisches Denken ähnlich dem, das Victor Hugo auch den «*premiers insulaires*» der Kanalinseln zuschreibt: «*Ils vivaient une moitié de l'année de poisson et de coquillages, et l'autre moitié, d'épaves. Piller leur côte était leur ressource. Ils ne connaissaient que deux saisons, la saison de pêche et la saison de naufrage [...]*»⁵³ Doch die Schiffbrüche sind seltene Ereignisse und werden von Yoshimuras Fischern, ebenso wie der Fischseggen, durch ein jährliches Ritual herbeigerufen, das den ersehnten Schiffbruch symbolisch präpariert. Eine Frau wirft von einem Boot aus ein Seil ins Meer, damit die vorbeifahrenden Schiffe auf dem Riff zerschellen mögen, und mit einem Tritt schleudert sie eine Reisschale davon, das Zusammenspiel von Katastrophe und Güterseggen im Schiffbruch figurierend. Die Dorfgemeinschaft bittet, dass *Ofune-sama* kommen solle. In dieser Kombination aus *fune* (Schiff), der Höflichkeitspartikel *O* und dem Suffix *sama*, üblich bei der Anrede von hochstehenden Persönlichkeiten, Gottheiten und vergötterten Personen, wird das Schiff selbst angesprochen, es erscheint – im Shintoismus können Dinge Gottheiten sein – zugleich als göttlicher Adressat und Wunschgegenstand des Dorfes. Wenn *Ofune-sama* kommt, töten die Dorfbewohner die Seeleute und beseitigen ihre Leichen, plündern das Schiff, zerlegen es zur Gänze, um auch sein Holz nutzen zu können, und verteilen das Beutegut gerecht je nach der Größe der einzelnen Haushalte.

Das Fischerdorf liegt, isoliert durch ein Gebirge, in einer vom Meersalz unfruchtbar und blütenlos gehaltenen Grenzzone zwischen zwei reichen Regionen: dem Meer als Ort der Fische und des Handelsverkehrs und dem Landesinneren als Ort der fruchtbaren Böden und der nächsten Stadt, das heißt der «Häuserreihen mit Geschäften, in denen man alle Waren kaufen konnte».⁵⁴ Die Mangelökonomie des Dorfes ist auf diese beiden Sphären auf unterschiedliche Weise ausgerichtet. Das Meer bedeutet Gaben und

Gewinn, das Land tendenziell Verlust und Entwertung. Denn der Fischsegen, den die Dorfbewohner erbitten, verkehrt sich im Rahmen der Tauschwertökonomie des Landes in den Fluch einer Fischinflation. Als einmal die Makrelensaison besonders gut ist und die Fischerdörfer um den Absatz konkurrieren, kann «ein großer Teil der Erträge nur noch als Dünger verkauft werden».⁵⁵ Das Inland ist aus der Sicht der Küste der Ort, wo aus der reichsten Beute die geringste werden kann – und wo das Überleben der Dorfbewohner mit dem Leben von Dorfbewohnern bezahlt wird. Ist die Not der Familien zu groß geworden, verdingen sich einzelne Familienmitglieder für Jahre in der Fremde; viele von ihnen überleben den Dienst nicht. Als Fronarbeiter werden sie – physisch wie kalkulatorisch – auf das nackte Leben reduziert, die Herren können sie «schinden, wie es ihnen beliebt», ernähren sie aber ausreichend, damit sie ihnen nicht wegsterben, sonst «hätten sie nämlich ihr Geld umsonst ausgegeben».⁵⁶

Als Tauschware, etwa für Getreide und Angelgerät, tragen die Dorfbewohner Fische, getrocknete Oktopusse und Salz über den Pass. Die Salzgewinnung am Strand ist aber in erster Linie eine Tarnindustrie, die Feuer unter den Salzkesseln sind Lockfeuer. «Wir trocknen das Salz, damit die Feuer nicht ausgehen, und wir lassen die Feuer nicht ausgehen, um Schiffe anzulocken.»⁵⁷ Die normale ökonomische Logik ist invertiert, die Produktion wird zum Ziel des Produkts. Die verkehrte Salzproduktion ist in Wirklichkeit *occasio*-Produktion, das dabei gewonnene «überschüssige Salz»⁵⁸ allenfalls ein Nebenprodukt. Als dann *Ofune-sama* reiche Nahrung bringt, muss der Dorfälteste die Leute ermahnen, den beschwerlichen Salztransport auch jetzt nicht zu scheuen, damit das Dorf im Territorium nicht in Verdacht gerät. Auf die Tarnindustrie folgt ein Tarnhandel.

Ein erstes Schiff bringt einen Reissegen. Die plötzliche Abundanz bedeutet aber nicht nur die Rettung, sondern zugleich eine Überforderung der Dorfbewohner. Trotz der Warnung des Dorfältesten, die Vorräte einzuteilen und sich nicht zu sehr an den Geschmack von Reis zu gewöhnen, «vernachlässigten manche ihre tägliche Arbeit; sie hatten den Antrieb zum Fischen verloren. Sie lebten mit ihren Familien von der Hand in den Mund und fanden es nicht nötig, mehr zu fangen, als sie für sich selbst brauch-

55 Ebd., S. 80.

56 Ebd., S. 153.

57 Ebd., S. 39.

58 Ebd., S. 53.

59 Ebd., S. 147.

60 Ebd., S. 186.

61 Habermann: Death, S. 113.

62 Vgl. Maximilian E. Novak: Economics and the Fiction of Daniel Defoe, New York 1976 [1962], S. 49–66, 164 f.

63 Daniel Defoe: Robinson Crusoe, aus dem Englischen von Franz Riederer, München 2016, S. 66.

64 Vgl. Burkhardt Wolf: Homo

ten, und den Überschuß gegen Getreide zu tauschen.»⁵⁹ Die reiche Beute aus dem Meer korrumpiert den Erwerbsfleiß, den der Tauschhandel mit dem Land erfordert.

Ein zweites Schiff bringt Verderben. In ihm finden sich keine Nahrungsmittel, sondern Leichen in kostbaren roten Seidenkleidern, die zu Kleidungsstücken für die Mädchen und die alten Frauen des Dorfes umgeschneidert werden. Doch diese prächtigen Gaben des Meeres wirken in den ärmlichen Fischerhütten nicht nur «fehl am Platz»,⁶⁰ sie tragen auch eine Pockenepidemie an die Küste, der ein großer Teil der Dorfbevölkerung zum Opfer fällt. Man sollte diese Wendung des Glücks aber nicht als Zusammenspiel von «guilt and poetic justice» missverstehen, die als obligatorische «ingredients of the wrecking tale»⁶¹ zur westlichen Strandräubermythologie gehören. Die Katastrophe, bei der schließlich auch das Meer Verlust einbringt, ist eher die letzte Zuspitzung des problematischen Verhältnisses von eingeschlossener Mangelökonomie und fremder Handelsökonomie, das der Roman durchspielt.

Abundanzökonomie – Robinson Crusoes Bergungsarbeiten

Robinson Crusoe ist nicht eigentlich eine Survivalgeschichte, denn Robinsons Insel ist alles andere als eine *terra sterilis*. Die Abundanz der Natur allein könnte ihn mit dem Notwendigsten versorgen. Sich als utopischer Musterfall des Erfinders und des *homo oeconomicus* erweisend,⁶² rekonstruiert der Protagonist jedoch die Sachkultur seiner Zivilisation, denn er braucht: *convenience*. Die Voraussetzung dafür ist sein eigener Schiffbruch als *occasio*. Aus dem gestrandeten Schiff holt Robinson auf selbstgebauten Flößen unter anderem Zwieback, Brot, Reis, Holländer Käse, getrocknetes Ziegenfleisch, Getreide, Rum, Likör, Arrak, Kleider, Waffen und Munition, Sägen, Axt, Hammer, Nägel, Haken, Bohrer, Beile, Schleifstein, Brecheisen, Blattblei, Ersatzsegel, Hängematte, Bettzeug, Rasiermesser, Scheren, Messer, Gabeln, Federn, Tinte, Papier, Kompass, nautische Instrumente, Ferngläser, Seekarten, Bordbücher, Bibeln, Gebetbücher, Hund, Katzen – und Geld «im Werte von sechsunddreißig Pfund Sterling».⁶³ Unermüdlich demontiert er zudem das Schiff für Recyclingzwecke.



Die göttliche Providenz der rettenden Strandung überführt Robinson in die Vorsicht und Vorsorge, schlicht alles zu bergen,⁶⁴ ob er «nun Verwendung dafür hätte oder nicht»:⁶⁵ «Ich besaß nunmehr das reichhaltigste Vorratsmagazin, das wohl je für einen einzelnen Menschen angelegt worden ist. Und immer hatte ich noch nicht genug.»⁶⁶ Die Abundanz der Güter und *tools* eignet sich Robinson auf zweiter Stufe noch einmal an: «als guter Engländer» und daher Buchhalter, dessen «Inventarium» auch ein «Verzeichnis der Gebrauchsgegenstände»⁶⁷ enthält, und als Regalbauer, der seine Höhle in ein «reich ausgestattetes Magazin» verwandelt und mit «viel Freude» seinen «Besitz so wohlgeordnet»⁶⁸ vor sich sieht. Es ist ihm bewusst, dass das geborgene Werkzeug als «herrlicher Schatz» in seiner Ökonomie «wertvoller als eine ganze Schiffsladung Gold»⁶⁹ ist und ein einziges Messer den «Plunder» und «Trödel»⁷⁰ des vom Schiff mitgenommenen Geldes aufwiegt. Obwohl Robinson nur produziert, was er verwerten kann (und dies auch werttheoretisch reflektiert), phantasiert er aber gerne aus, dass er ganze «Schiffsladungen Korn» produzieren, «eine ganze Flotte»⁷¹ bauen und diese mit Trauben als

Abb. 2

«Fortuna» verteilt Glück und Unglück. Kupferstich von Johann Theodor de Bry aus dessen «*Emblemata nobilitati et vulgo scitu digna*», Frankfurt/M. 1593.

Abb. 3

«Occasio» bietet ihren Haarschopf zum Ergreifen an. Kupferstich von Crispin de Passe dem Älteren aus Gabriel Rollenhagens «*Emblemata. Volsinnighe uytbeelses, [Deel 1:] Nucleus emblematum selectissimorum*», Arnhem 1615.

- gubernator. Defoe und das postsouveräne Erzählen um 1700, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 42/165 (2012), S. 35–54, bes. S. 39–42.
- 65 Defoe: *Robinson Crusoe*, S. 73.
- 66 Ebd., S. 64.
- 67 Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*, Bd. 1: *Der Produktionsprozess des Kapitals*, 2., verb. Aufl., Hamburg 1872, S. 54. Vgl. zu Crusoes Buchhaltung Wolfram Schmidgen: *Robinson Crusoe, Enumeration, and the Mercantile Fetish*, in: *Eighteenth-Century Studies* 35/1 (2001), S. 19–39, bes. S. 21–23.
- 68 Defoe: *Robinson Crusoe*, S. 78.
- 69 Ebd., S. 59.
- 70 Ebd., S. 66.
- 71 Ebd., S. 142.
- 72 Vgl. Schmidgen: *Enumeration*, S. 25–32.
- 73 Vgl. Srinivas Aravamudan: *Defoe, commerce, and empire*, in: John Richetti (Hg.): *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*, Cambridge 2008, S. 45–63.
- 74 Vgl. Schmidgen: *Enumeration*,



Rohstoff für Wein und Rosinen füllen könnte. Robinsons Reichtum liegt nicht in den Produkten. Die Abundanz der Insel überbietet er durch die Abundanz des (Werkzeug-)Lagers, die Potentialität der Natur durch die produktive Potentialität des Materials und der Geräte. In *Robinson Crusoe* begegnet man einer Fetischisierung des Gebrauchswertes⁷² – im Gegensatz zum tauschwertbegründeten Warenfetisch bei Marx, den es in Robinsons Einpersonnenwirtschaft nicht geben kann. Defoe, ein Theoretiker des globalisierten Handels,⁷³ lässt diese Wirtschaft allerdings mit einem Import-Impuls einsetzen. Nach Wolfram Schmidgen

ist Robinsons Bergungsaktion – die Bewegung der Güter – als Umsetzung des merkantilistischen Zirkulationsprinzips zu verstehen, das die Wertbildung in erster Linie an Handel und Gütertausch bindet, nicht an die Produktion.⁷⁴ Robinsons Inselökonomie geht aus von der Rettung der Güter. Die Erzählung der Bergungsarbeiten als Kapitalisierung schwankt dabei zwischen einer Geschichte der ökonomischen Voraussicht und einer kindlichen Wunschphantasie von einem Supervorrat, mit dem man sich in eine Höhle zurückzieht.⁷⁵

Schiffbruch als *occasio*, als günstige Gelegenheit, die Handeln verlangt: die Preisgabe der Güter erfordert, Zugreifen, Arbeit, Verwertung, Verkauf. Während *Fortuna* den Schiffbruch hervorruft und Gutes oder Schlechtes als Schicksal zuweist (*Abb. 2*), bietet ihr Zwilling *Occasio* (*Abb. 3*) den Schopf an, der im rechten Moment ergriffen werden muss, bevor nur noch ihr kahlgeschoener Hinterkopf zu sehen ist. In einem Emblembuch des 17. Jahrhunderts surft sie auf einem Glücksrad über das Meer, das von einem Handelsschiff befahren wird. Wenn die reisenden Handelsleute das Glück nicht ergreifen, dann vielleicht die Leute am Strand. Dort beginnen ganz verschiedene ökonomische Transformationen des Unglücks. Die überlebenden Güter ermöglichen eine ordentliche Händlerkarriere (der hl. Godric), die Bereicherung des Fiskus (das obrigkeitliche Strandrecht), einen Zuverdienst für die Küstenbevölkerung (der Bergelohn), ordnungsprenge Markttag (die Bergung der *Méduse*), ein wildes Recycling, die heikle Stützung einer Mangelwirtschaft (Yoshimuras Strandräuber) und Robinson Crusoes forcierte Ökonomie als Idylle.

S. 21–23.

75 Dank an Hole Rößler für (ungefähr) diese Assoziation.

Bildnachweis: Abb. 1: Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Sign.: Fo 12030. – Abb. 2: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Sign.: Uk Sammelbd. 2 (1). – Abb. 3: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Sign.: 21.2 Eth. (1).

Der Untergang der Méduse

- 1 <https://www.rosa-luxemburg-konferenz.de/de/livestream-2020>[aufgerufen am 22.2.2020].
- 2 Jean-Baptiste Henri Savigny, Alexandre Corréard: Naufrage de la frégate la Méduse, faisant partie de l'expédition du Sénégal, en 1816; Relation contenant les événements qui ont eu lieu sur le radeau, dans le désert de Saara, à Saint-Louis et au camp de Daccard; suivie d'un examen sous les rapports agricoles de la partie occidentale de la côte d'Afrique, depuis le Cap-Blanc jusqu'à l'embouchure de la Gambie, Paris 1817.
- 3 Schiffbruch der Fregatte Medusa auf ihrer Fahrt nach dem Senegal im Jahr 1816; oder vollständiger Bericht von den merkwürdigen Ereignissen auf der Flöße, in der Wüste Sahara, zu Saint-Louis und in dem Lager bei Daccard, nebst Erörterungen über den landwirtschaftlichen Anbau der Afrikanischen Westküste, vom Cap-Blanc bis zu der Mündung des Gambia, von J. B. Heinrich Savigny, ehemaligem Wundarzt im Seedienst und Alexander Corréard, Ingenieur=Geographe, beide Schiffbrüchige auf der Flöße, Leipzig 1818. Neudruck Nördlingen 1987.

Rosa-Luxemburg-Konferenz 2020 in Berlin: Vor den schwarz-weißen Porträts von Marx, Engels, Lenin, Zetkin, Che Guevara und Ho Chi Minh liest der 85-jährige Schauspieler Rolf Becker begleitet von vier Jazz-MusikerInnen aus einem Libretto, das Ernst Schnabel im Epochenjahr 1968 für das Oratorium *Das Floß der Medusa* von Hans Werner Henze geschrieben hatte. Vor einem weitgehend ergrauten Publikum wird «der Mulatte Jean-Charles» zur Zentralfigur der Lesung, der einen «roten Fetzen»¹ schwenkte, als er am Horizont das rettende Schiff zu sehen vermeint. Zu der musikalischen Akzentuierung von Beckers Lesung tritt das Bild hinzu: Der Blick auf Théodore Géricaults epochales Gemälde *Le radeau de la Méduse* verdichtet das Gehörte zu einem nachhaltigen Eindruck von Hoffnung, Leiden, Entbehrungen und Tod der Unterdrückten und Verdammten. Im Rahmen der Konferenz lässt die Deutung des Schiffbruchs der französischen Fregatte *Méduse* 1816 keinen Zweifel zu: Der Untergang der *Méduse* vor Afrika ist ein weiteres Fanal in der Geschichte der Klassenkämpfe.

Trotz dieser Aufrufung eines zeitgenössisch großes Aufsehen erregenden historischen Ereignisses wird im deutschsprachigen Raum oft übersehen, dass vor der bildlichen und musikalisch-theatralen Mediatisierung ein Text stand, den zwei Überlebende des Schiffbruchs der *Méduse* 1816 verfasst hatten: Der Bericht des Arztes Jean-Baptiste Henri Savigny und des Ingenieurs Alexandre Corréard *Naufrage de la frégate la Méduse, faisant partie de l'expédition du Sénégal, en 1816*² wies hierzulande trotz einer frühen zeitgenössischen Übersetzung (1987 in dem von Hans Magnus Enzensberger beratenen Verlag des Franz Greno erneut veröffentlicht),³ im Gegensatz zu Frankreich nur eine eher apokryphe Karriere auf. Dabei verspricht der Blick auf diese erste Quelle von der «Titanic des 19. Jahrhunderts» weitreichende Einsichten in das Geschehen und seine Interpretationen.

Savigny und Corréard schildern den Schiffbruch jener Fregatte, die im Juni 1816 von Aix bei Rochefort in einer Flottille mit drei weiteren Schiffen ausgelaufen war, um die von England zurückerhaltenen westafrikanischen Kolonien wieder in Besitz zu nehmen. Kurz vor ihrem Zielort stieß die *Méduse* auf eine Sandbank und brach nach drei Tagen auseinander. Die besonderen

Umstände dieses Strandens der Fregatte boten bereits genug Stoff. Vor allem aber löste die Verfrachtung eines Großteils der Mannschaft und der Soldaten auf ein eilig gezimmertes Floß, von dessen circa 150 Passagieren nach dreizehntägiger Odyssee nur fünfzehn Überlebende geborgen wurden – während die restlichen, in Boote Geretteten bereits längst an Land angekommen waren –, in Frankreich einen Skandal aus. Dies war möglich, weil dem Bericht von Savigny und Corréard vielfach Unnachgiebigkeit gegenüber den Versäumnissen, bei dem Versuch einer fakten-treuen Schilderung eines über alles Maß hinaus grausigen Geschehens, zugestanden wurde.⁴ Diese Perspektive ist mittlerweile hinterfragt worden;⁵ heute gerät zudem der kolonialistische Kontext, in dem der Schiffbruch geschah, stärker in einen kritischen Blick.⁶

Nimmt man für jeden Schiffbruch ein imaginäres Zentrum an, so wäre dieses als ein Abbruch an Kommunikation zu beschreiben – ein Rauschen, ein Auseinanderreißen, eine Implosion. Auf See verlassen die panischen Ratten, wie sie Michel Serres aus der Fabel präparierte,⁷ als erste das sinkende Schiff; der Kapitän sollte es zur Demonstration seiner dem Geschehen überlegenen Macht als Letzter tun. Der Riss, den der Schiffbruch in der Kommunikation verursacht, wird immer durch zahlreiche Ebenen gehen, familiäre Schicksale, politische Konstellationen, soziale Verwerfungen, juristische Sanktionierungen, ökonomische Unternehmungen und ästhetische Überformungen.⁸ Diese kamen alle auch im Fall der *Méduse* in signifikanter Weise zum Tragen.

Der unmittelbare Anlass der Abfassung des Berichts war die Empörung Savignys über die Unfähigkeit und Nachlässigkeit des unerfahrenen Kapitäns de Chaumareys, einem Royalisten, der sich statt von den an Bord versammelten (vielfach noch napoleonisch gesinnten) Seeoffizieren von einem ebenfalls königstreuen Passagier – falsch – beraten ließ und die *Méduse* in den seichten Gewässern von Arguin an der Westküste des heutigen Mauretaniens auf Grund setzte. In der Ausnahmesituation des Schiffbruchs nach fehlerhafter Navigation verfestigte sich das Misstrauen gegenüber der Leitung des Unternehmens durch weitere fatale Entscheidungen, die den Umfang des Unglücks nur vergrößerten. Bereits bei der chaotischen Verteilung auf die Rettungs-

4 Kay-Uwe Kirchert: Das Floß der Medusa. Reale und bildnerische Hintergründe in Hans Werner Henzes Oratorium, in: Archiv für Musikwissenschaft 57.3 (2000), S. 264–285.

5 Jacques-Olivier Boudon: Les naufragés de la Méduse, Paris 2016.

6 Erst 2005 ergänzte die im Verlag Matthes & Seitz in Berlin erschienene vollständige Ausgabe der deutschen Übersetzung den bei Greno ausgelassenen kolonial-zweckdienlichen «EXAMEN sous les rapports agricoles de la partie occidentale de la cote d’Afrique, depuis le Cap-Blanc jusqu’à l’embouchure de la Gambie» aus der deutschen Übersetzung von 1818. J. B. Henri Savigny u. Alexandre Corréard: Der Schiffbruch der Fregatte Medusa, Neuaufgabe Berlin 2018.

7 Michel Serres: Der Parasit, Frankfurt/M. 1981, S. 11.

8 Hans Blumenberg: Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, Frankfurt/M. 1979.



Abb. 1
Klassenkampf auf schwankendem Boden. Charles Philibert Lasteyrie du Saillant nach Hippolyte Lecomte: Meuterei auf dem Floß der Medusa, Lithographie 1818.

boote kam es zur Meuterei von Teilen der Mannschaft, die sich auf dem Floß, auf dem kein Platz zum Sitzen war und das teilweise fast einen Meter unter Wasser stand, blutig fortsetzte (Abb. 1). Die antagonistischen Gruppen auf dem Schiff aktivierten ein zerstörerisches Konfliktpotenzial, das als politische und soziale Spannung unterschwellig bereits vorgegeben war. Die Autoren zeigen auf, wer in die Rettungsboote und wer auf das Floß verteilt wurde – eine soziale Hierarchisierung und Manifestation der Ungerechtigkeit, da überwiegend Soldaten aus Kolonialregimentern und Matrosen auf das Floß beordert werden; aber auch Ausweis einer unerklärlichen Unfähigkeit, da die Evakuierung aller Passagiere von dem noch nicht untergegangenen Schiff mit den Beiboote an die nur wenige Kilometer entfernte Küste noch möglich gewesen wäre.

Die Entscheidung zum Bau des Floßes ging demnach vor allem auf den designierten Gouverneur des Senegals Julien Schmaltz zurück. Der junge Arzt Savigny und der Geograph Corréard gin-

gen – wie sie schreiben – aus Pflichtbewusstsein freiwillig auf das Floß, um entweder die ihm verbundenen Handwerker nicht zu verlassen (Corréard) oder weil er auf dem Floß nötiger gebraucht wurde (Savigny). In die Boote retteten sich hingegen Gouverneur Schmaltz mit Familie, der Kapitän und Seeoffiziere. Entlarvend für alle Beobachter war das Verhalten des Gouverneurs und des Kapitäns: Schmaltz lässt sich in einem gepolsterten Sessel in sein Boot hieven; de Chaumareys sitzt bereits in einem Boot, während sich noch Matrosen auf dem havarierten Schiff befanden. Dies wird ihn bei dem späteren Prozess fast den Kopf kosten. Siebzehn Seeleute bleiben freiwillig auf der *Méduse*, von ihnen werden dort nach 52 Tagen nur noch drei gerettet.

Höhepunkt der Anklage der Autoren ist die Aufgabe des Floßes durch die Boote, mit denen es durch eine Leine verbunden war und die es im Konvoi zum Ufer ziehen sollten – jenes *abandonnement*, jene Unterbrechung der Kommunikation, die einer Vertreibung, einem Abtreiben in den Tod entsprach. Ob es sich hierbei um ein Missverständnis unter den Bootsführern oder eine beabsichtigte Tat handelte, war nicht eindeutig zu klären, wenngleich Savigny, Corréard und andere Belege für Letzteres anführten.⁹ Nicht nur die 135 Toten, sondern auch die Tatsache, dass – wie Savigny und Corréard nicht verschweigen – die wenigen Überlebenden nur durch Anthropophagie die Rettung durch die Brigg *Argus* erlebten, gab dem Skandal eine Dimension, die die politische Auseinandersetzung befeuerte.

Die soziale Konfrontation auf dem Floß war zugleich eine von militärischen Rängen. Die brutalen Kämpfe zwischen Seeleuten, Soldaten und Offizieren oder – anders interpretiert – jenen, die noch an Rettung glaubten, und jenen, die in dieser extremen Situation, zum Teil unter Einfluss des als einziges Lebensmittel mitgenommenen Weins, keine Ordnungsanstrengungen der Offiziere, Ärzte und Soldaten mehr akzeptieren wollten, dezimierten die Zahl der Überlebenden ebenso wie Durst und Hunger. Neben dem Kannibalismus spielen sich Szenen äußerster Gewalt und niederster Selbstsucht ab. Getaucht in Zustände der Agonie und von Bewusstseinstrübungen heimgesucht erscheinen den Vegetierenden Phantasien und Halluzinationen, die an zeitgenössi-

9 Vgl. Johannes Zeilinger: Der Tod der Medusa, in: Savigny, Corréard: Der Schiffbruch der Fregatte Medusa, S. 143–195, hier: S. 180.

- 10 Alexander Košenina: Roman und Gemälde als «allégorie réelle». Menschenexperiment in Franzobels und Géricaults Floß der Medusa, in: Zeitschrift für interkulturelle Germanistik 9.1 (2018), S. 105–117.
- 11 <https://medusepicard.wordpress.com/2016/12/08/reecouter-les-naufrages-de-la-meduse-dans-la-marche-de-lhistoire/>. «La guerre civile est née sur le radeau.» Boudon: Les naufragés, S. 86.
- 12 Peter Weiss: Die Ästhetik des Widerstands, Frankfurt/M. 1975, Bd. 1, S. 345.
- 13 Kirchert: Das Floß der Medusa, S. 283.
- 14 Zeilinger: Der Tod der Medusa, S. 184.
- 15 Jean-Baptiste Henri Savigny: Observations sur les effets de la faim et de la soif. Éprouvées après le naufrage de la frégate du Roi de la Méduse en 1816, Paris 1818.

sche Beschreibungen von Irrenhäusern erinnern. Schiffbruch erleidet angesichts des drohenden Todes auch das Bild der menschlichen Zivilisation, ein Mikrokosmos des Chaos entsteht, das nach der Heimkehr der wenigen Überlebenden das Desaster in den Konflikt der restaurativen Bourbonen-Monarchie mit Anhängern des Empire und der Grande Révolution stellte. Die Katastrophe entfaltete als «allégorie réelle»¹⁰ ihre ganze Sprengkraft auf politischer Ebene – und erschien im historischen Rückblick als «guerre civile»¹¹, als Gedenken «an die Befreiung aller Unterdrückten»¹², als quasi revolutionäre Situation und «einer der auslösenden Faktoren für den Untergang des bourbonischen Regimes»¹³.

Auf der Rückfahrt nach Frankreich im September hatte Savigny einen ersten Bericht über den Schiffbruch verfasst, der nach seiner Ankunft gegen sein Wissen an die Zeitschrift *Le Journal des débats* gelangte und veröffentlicht wurde. Als Corréard aus dem Senegal zurückkehrte und in seinem Bemühen um Entschädigung und Integration in den bourbonistischen Staatsdienst zurückgewiesen wurde, arbeitete er mit Savigny an der erweiterten Buchform der Darstellung, die im November 1817 einer aufgewählten Öffentlichkeit vorgelegt wurde. Im Frühjahr hatte der Prozess gegen den Kapitän de Chaumareys mit einer glimpflichen Gefängnisstrafe geendet.¹⁴ Seine politischen Aktivitäten als *carbonari* konnte Corréard nach einer Spendenaktion von Zeitschriften in einer eigenen Buchhandlung mit dem sprechenden Titel *Au naufragé du Méduse* fortsetzen. Das Interesse an dem Buch hielt an, 1818 erschien die erweiterte zweite Auflage, die nun erstmals Corréard vor Savigny als Verfasser nannte.

Diesem Echo des Desasters im Politischen gesellte Savigny die individuelle körperliche Reaktion auf dreizehn Tage Hunger und Durst als eine physiko-moralische Lektion bei. Auf Anraten des berühmten Chirurgen Dominique-Jean Larrey formulierte er seine Erfahrungen über die erlittenen körperlichen und moralischen Läsionen in einer kurzen medizinischen Dissertation: Alpträume, Visionen, *calenture*, Aggressionsschübe, Suizide als Folgen der Dehydratation, des Hungers, der blutigen Auseinandersetzungen und der körperlichen Schmerzen. Wissenschaft als Resultat eines Falles von Schiffbruch, der ex post als beispielloses Experiment seziert wird.¹⁵

Der ursprüngliche Bericht musste sich weiteren Darstellungen stellen:¹⁶ Augenzeugenberichte erschienen noch Jahrzehnte nach dem Geschehen,¹⁷ in der Presse wurde vielfach berichtet, behördenintern entstanden Dokumente und Akten, Briefe und Darstellungen. Charlotte Picard, die älteste Tochter eines bereits früher im Senegal tätigen Schreibers, der mit seiner zahlreichen Familie in einem der Boote an Land gelangte und mehrere Tage lang mit ihnen den Weg durch die Wüste bis nach St. Louis suchte, veröffentlichte 1824 *La Chaumière africaine, où Histoire d'une famille française jetée sur la côte occidentale de l'Afrique*. Ein Anliegen der Autorin unter ihrer auf St. Bernardins *La Chaumière indienne* (1790) anspielenden Titelgebung von der «afrikanischen Hütte»¹⁸ war es, neben der dem Vater auf dem Totenbett versprochenen Darstellung ihrer Drangsale auch, «de reveler ce qui, dans l'ouvrage de MM. Savigny et Corréard manque d'exactitude.»¹⁹ Denn an Bord der *Méduse* befanden sich auch mindestens elf Frauen. Eine von ihnen, die Ehefrau eines der Soldaten, starb auf dem Floß. Zudem zählten ebenso Kinder und zahlreiche jugendliche Schiffsjungen – meist aus der Gegend um Rochefort – zu den Opfern.

Ihre Namen sind weitgehend bekannt, ihre Genealogien in Frankreich bis in die Gegenwart hinein mit zahlreichen neuen Dokumenten immer wieder erforscht. In Deutschland hingegen wurde nach der Übersetzung 1817 kaum auf den Schiffbruch der *Méduse* als ein Menetekel des 19. Jahrhunderts Bezug genommen. Erst die Wiederaufnahme der politisch-sozialen Interpretation des Geschehens im Umfeld der westdeutschen Studentenrevolte machte über Géricaults Gemälde hinaus auch die Textdokumente wieder interessant, was letztlich auch dazu führte, dass der Schiffbruch später in Romanen von Günter Seuren und Franzobel Thema wurde.²⁰ Grenos gekürzter Nachdruck der deutschen Übersetzung von 1817 könnte unmittelbar durch Peter Weiss' dreibändigen Roman *Die Ästhetik des Widerstands* (1975–1981) angeregt worden sein, der in einer für das Werk charakteristischen Reflexion auf Kunstwerke (Pergamonfries, Guernica, Delacroix, Menzel) auch Géricaults Gemälde im Louvre zu einer Etappe der biographischen Entwicklung des Helden macht. Als junger Kämpfer der Internationalen Brigaden kommt der Prot-

- 16 In der Neuausgabe von Corréards Relation complète du naufrage de la frégate de la Méduse (Paris 1968) sind neben dem Text der Naufage von Corréard/Savigny auch Berichte der Überlebenden Paulin d'Anglas de Praviel und Paul C. L. Alexandre Rang des Adrets abgedruckt.
- 17 Boudon: Les naufragés, S.90 u. S.158. Vgl. Charles Brédif: Le Naufrage de la Méduse, mon voyage au Sénégal, in: La Revue de Paris XIII (1907), Nr. 1–13.
- 18 Vgl. Doris Y. Kadish: Fathers, Daughters and Slaves. Women Writers and French Colonial Slavery, Liverpool 2012, S.67.
- 19 Charlotte Dard: La Chaumière africaine, ou Histoire d'une famille française jetée sur la côte occidentale de l'Afrique, à la suite du naufrage de la Frégate la Méduse, Dijon 1824, S.iii.
- 20 Günter Seuren: Das Floß der Medusa, Hamburg 2004; Franzobel: Der Schiffbruch der Medusa. Roman nach einer wahren Begebenheit, Wien 2017.

21 Weiss: *Ästhetik des Widerstands*, Bd. 2, S. 9.

22 Ebd.

23 Ebd., S. 13.

agonist der Erzählung 1938 aus dem verloren gegebenen Spanischen Bürgerkrieg nach Paris, wo er die deutsche Übersetzung von Savigny und Corréard liest. In einer für Weiss' Roman typischen Amalgamierung von Buch und Gemälde korreliert der Erzähler auch die Zeiten:

«Die Leiden der Ausgesetzten auf dem Floß des gestrandeten Schiffs hatten ihn, wie viele andere, erschüttert, die Schrift der Überlebenden, Savigny und Corréard, die ich in der zeitgenössischen deutschen Übersetzung in der Nacht vom zwanzigsten auf den einundzwanzigsten September Neunzehnhundertachtunddreißig las, brachte ihm nun eine Fülle von Szenen nah, aus denen sich, nach einem Jahr des Entwerfens, jene Zusammenfassung ergab, die in einem großen Bild in Erscheinung trat.»²¹

Mit «ihm» ist nun der Maler Géricault gemeint, das Buch dient dem Ich als Instrument zur Rekonstruktion jener «Phasen, [...] die der Maler auf der Suche nach einem Ausdruck für seine Empörung, durchlebt hatte.»²² Dem literarischen Projekt der Ästhetik des Widerstands entsprechend wird das Ich des (Kollektiv-) Erzählers Mitleidender der auf dem Floß Ausgesetzten: «Bald vor, bald zurückgeschleudert, um jeden Atemzug ringend, die Schreie der über Bord Gespülten vernehmend, ersehnten wir den Anbruch des Tages.»²³

In den Zusammenhang von Weiss' Einbezug der Konflikte auf dem Schiff und dem Floß in seine besondere Form der Historisierung von Klassenkonflikten gehört auch die auffälligste Evokation von Buch und Gemälde in der Bundesrepublik – das tumultuöse Scheitern der Hamburger Uraufführung von Hans Werner Henzes Oratorium *Das Floß der Medusa* 1968. Das Libretto schrieb der Radiopionier und Schriftsteller Ernst Schnabel, der als Seeoffizier am Zweiten Weltkrieg teilgenommen hatte und nach dem Krieg einer der Gründer und frühen Intendanten des NWDR wurde. Sein Libretto erweiterte den Text von Savigny und Corréard um Passagen aus Dante und Pascal, bediente zugleich aber die politisch radikale Auffassung des Textes. Gewidmet hatte Henze das Stück dem einige Monate zuvor ermordeten Che Guevara, eine rote Fahne zierte das Dirigentenpult. Der Westber-

liner RIAS-Chor weigerte sich, unter diesen Umständen zu singen, es kam zum Polizeieinsatz, auch weil Angehörige des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes (SDS) aus dem Publikum gegen die Vorverurteilung Henzes in der Presse protestierten. Schnabel wurde leicht verletzt und verhaftet – einer der größten Musiktumulte des 20. Jahrhunderts hatte die Uraufführung verhindert.²⁴ Noch einmal wurde in Bezug auf Géricault auch der Text von Savigny und Corréard in den Zusammenhang von Rebellion, Widerstand und Politik gezogen, um dem Ereignis «1968» auch musikalisch eine Physiognomie zu verleihen. Die Voraussetzung für die Wahrnehmung des Schiffbruchs der *Méduse* als politische Metapher war einmal mehr gegeben.

24 https://www.ndr.de/der_ndr/unternehmen/geschichte/Das-Floss-der-Medusa-Aufregung-um-ein-Oratorium,medusa101.html.

JONATHAN SHEEHAN

Der Stil des Spinozismus

Über ein offenes Geheimnis in der Moderne

1 Friedrich W. J. Schelling: Zur Geschichte der neueren Philosophie, in: ders.: Schriften von 1813–1830, Darmstadt 1976, S. 318.

2 Ebd., S. 316.

«Es kann wohl keiner hoffen, zum Wahren und Vollendeten in der Philosophie fortzugehen, der nicht einmal wenigstens in seinem Leben sich in den Abgrund des Spinozismus versenkt hat.»¹ So schreibt Friedrich Wilhelm Joseph Schelling in seiner 1856 erstmals im Druck erschienenen Vorlesung *Zur Geschichte der neueren Philosophie* von 1827. Das Buch zeichnet den Werdegang der modernen Geistesgeschichte von ihren cartesianischen Ursprüngen bis zur kantischen Kritik und deren hegelianischer Aufhebung nach, indem es zeigt, wie sich jedes philosophische Ideal als Reaktion auf das jeweils vorhergehende gebildet hat. Innerhalb dieser Geschichte spielt Spinoza eine faszinierende Rolle. Denn der Spinozismus hat der modernen Welt eine bedeutende Idee hinterlassen – nämlich die, dass Gott alles ist, auch wenn «in Gott [...] weder Wille noch Verstand ist», sondern nichts als Existenz. Wir seien – so Spinoza – in dieser Existenz unausweichlich gefangen, eine Idee, die so übermächtig ist, dass sich angesichts ihrer der Zweck der Philosophie selbst erübrige.²

Von daher ist der Spinozismus für Schelling nicht nur ein philosophisches Projekt, sondern auch eine ethische und praktische Haltung zur Welt, nämlich die des Rückzugs. In gewissem Sinne sei der Spinozismus eine Anti-Philosophie, das negative Modell, vor dessen Hintergrund jedes zukünftige philosophische Prinzip gedacht werden müsse. Er sei «die das Denken in Ruhestand,

in völlige Quiescenz versetzende Lehre», die zur Preisgabe aller Dinge zwingt; für Schelling ist sie das Pendant zu jenem lukrezischen Beobachter des Schiffswracks: *suave mari magno [...] magnum alterius spectare laborem*.³ Während todgeweihte Seeleute vergebens gegen den Sturm ankämpfen, zieht sich der Spinozist einfach zurück – sein Vergnügen ist das eines Nihilisten, der weiß, dass am Ende nichts einen Unterschied macht. Da sich nur das Nichts von Gott unterscheidet, stehe allein das Nichts an dem Ort, auf den wahrhaft menschliche Freiheit, bindende Festlegung und Glaube abzielen könnten.

In diesem Essay möchte ich verschiedene Überlegungen dazu anstellen, was in der modernen Welt aus dem Glauben geworden ist. Damit sei die Hoffnung verbunden, dass einige heute übliche Einstellungen zur Religion – etwa im Sinne des Glaubens oder Unglaubens – und die üblichen Tricks, mit denen wir Wissenschaftler ihnen auf die Spur zu kommen versuchen – Atheist oder Gläubiger? Woher wissen wir das? –, uns anschließend etwas befremdlicher und kontingenter erscheinen. Diesen Fragen soll anhand bestimmter Texte nachgegangen werden, nicht zuletzt, weil sie im zeitgenössischen religiösen Denken eine wichtige, wenngleich zwielichtige Rolle spielen.

Beginnen wir dort, wo auch Schelling begonnen hat: beim Spinozismus, nicht als einer umfassenden philosophischen Weltanschauung, auf die man sich festlegen könnte, sondern als einer existenziellen Herausforderung. Ist es überhaupt möglich, sich auf den Spinozismus festzulegen, und was könnte es bedeuten, mit einer Festlegung «auf das Nichts» zu leben? Eine Festlegung auf das Nichts ist in Schellings Worten überhaupt keine Festlegung – sie ist das Ende des Denkens, die Liquidierung jenes Ortes der Freiheit, auf den alle Philosophie abzielen muss. Der Unglaube ist eine Anti-Philosophie, etwas, das kein Prinzip mehr ist.

Im 16. Jahrhundert war es leicht, Atheist zu sein – nach Ansicht Luthers und Calvins war die Welt damals voller Atheisten. Die Reformatoren sahen den Glauben als etwas Mühseliges und Seltenes, als den glücklichen Zustand einiger weniger; der Unglaube hingegen erschien ihnen für die gefallene Menschheit, für all die geborenen Atheisten, als ein reiner Spaziergang.⁴ Im 18. Jahrhundert aber war es vergleichsweise schwer geworden, Atheist zu

3 In Schellings Übersetzung: «süß ist's bei empörtem Meer von fernem Ufer der andern Noth zu schauen.» Ebd., S. 317.

4 Vgl. Ethan Shagan: *The Birth of Modern Belief: Faith and Judgment from the Middle Ages to the Enlightenment*, Princeton 2018.

5 Journal de Trévoux, Juli 1713, S. 1181.

sein, kam der Atheismus doch nicht nur einer Abkehr von Gott gleich, sondern einer Abkehr von allem, was uns zum Menschen macht. Und so galt der Spinozismus in der Aufklärung nicht nur als metaphysisches Verbrechen oder als eine Beleidigung der guten Philosophie, sondern nachgerade als Verbrechen an der Menschheit. Der Spinozismus-Vorwurf wurde deshalb oft als Akt der Bösgläubigkeit oder des *bad faith* vorgetragen.

Als Gottfried Wilhelm Leibniz, Mathematiker, Philosoph, Historiker und Universalgelehrter, im frühen 18. Jahrhundert starb, sagte man über ihn, er sei entweder so überzeugt von seiner Erlösung oder so gottlos gewesen, dass er jedes Beichtangebot ausschlagen habe und einfach kommentarlos dahingeschieden sei. Der Herausgeber des jesuitischen *Journal de Trévoux* kannte diese Geschichte höchstwahrscheinlich nicht, sonst hätte er sie 1737 gewiss in seine Besprechung von Leibniz' einzigem bis dahin veröffentlichten Hauptwerk, der *Theodizee*, einfließen lassen. Das genannte Werk ist ein großangelegter Versuch, Gottes Gerechtigkeit gegen den Skeptizismus der Gelehrten zu verteidigen. Allem Anschein nach hegte der Herausgeber keine großen Sympathien für den deutschen Philosophen, und zwar weder für dessen Lebenswandel noch für dessen Art zu sterben.

Seine Schärfe fällt auch deshalb auf, weil Leibniz' Buch im Jahr 1737 bereits zum zweiten Mal im *Journal* besprochen wurde. Unter dem Herausgeber René Joseph de Tournemine war 1713 eine insgesamt positive Rezension erschienen. Leibniz sei, so war darin zu lesen, ein kluger Gegenspieler des Skeptikers Pierre Bayle und habe die von Bayle als unmöglich verspottete Aufgabe übernommen, Vernunft und Glauben zu versöhnen. Die Rezension zeigte sich wenig überzeugt von Leibniz' Vorstellung, dass unsere Welt die beste aller möglichen sei und es in keiner anderen Welt je so viel Gutes geben könne wie in der unsrigen. Doch seine «Analysen [...] der Gedanken M. Bayles», so hieß es dort, «werden bei Kennern gewiss Gefallen finden», denn sie erwiesen «die Überlegenheit eines gerechten Geistes über einen scharfsinnigen Geist». ⁵ Entscheidend war für die Herausgeber der Zeitschrift Leibniz' guter Glaube (*good faith*). Auch wenn gewisse Zweifel daran bestanden, ob es Leibniz am Ende wirklich gelun-

gen war, Gottes Allmächtigkeit, seine Gerechtigkeit und die menschliche Freiheit im selben Maße zu bewahren, ermahnte der Rezensent doch seine Leser, «dem berühmten Autor keine Konsequenzen [seines Denkens] vorzuwerfen, die er verurteilt». ⁶ «Die Überlegenheit seines Geistes & seiner Gelehrsamkeit ist hier überall zu spüren, [&] wir bewundern sie, auch wenn wir einige Prinzipien ablehnen», bekundete der Autor. ⁷ Schließlich habe Leibniz «die zerstörerischen Grundlagen» so vieler Irrtümer der Moderne, der Mohammedaner, der Stoiker, Pierre Abélards, John Wycliffs, Thomas Hobbes' und natürlich Spinozas aufgedeckt, all jener, «die glaubten, dass außer dem, was aus Notwendigkeit existiert», nichts anderes möglich sei. ⁸

Wie viel hatte sich 24 Jahre später verändert! Im ersten Artikel der ersten Ausgabe von 1737 ließ der jesuitische Kritiker des *Journal* kein gutes Haar an Leibniz' philosophischem Projekt. Der Grund für diesen Sinneswandel ist unschwer zu erkennen. Zunächst einmal hatte sich Tournemine 1720 auf sein Altenteil zurückgezogen, und die neuen Herausgeber zeigten sich wesentlich unduldsamer gegenüber einer säkularen philosophischen Forschung. ⁹ In den dreißiger Jahren des 18. Jahrhunderts hatte die Zeitschrift begonnen, das Erscheinen philosophischer Werke, die sie für gottlos hielt, überaus ernst zu nehmen. Wie bei Leibniz so empfand man auch im Falle des Skeptikers Pierre Bayle die Angelegenheit als dringlich. 1732 forderten Leser unabhängig voneinander eine Besprechung der Werke Bayles im *Journal*. Auch wenn man ihrer Forderung nicht nachkam, nahm doch Pater Charles Merlin den Fehdehandschuh auf und schrieb im Laufe der folgenden zehn Jahre rund dreizehn Artikel, in denen er das gesamte Werk Bayles als ein gescheitertes philosophisches Projekt darstellte und – was schwerer wog – als ein vollkommen unredliches noch dazu, weil es unter dem Deckmantel eines frommen Fideismus angeblich nichts anderes als Atheismus hervorbringe. ¹⁰ Die Artikel über Bayle schlugen genau denselben schärfer gewordenen Ton an, den die Zeitschrift nun pflegte: In den Besprechungen von Voltaires *Philosophischen Briefen* (1734) und von Popes *Der Mensch: ein philosophisches Gedicht* (1737) wurde der hier konstatierte Naturalismus und der als antichristlich wahrgenommene Geist der neuen Philosophie ebenfalls hart attackiert.

6 Ebd., S. 1187.

7 Ebd., S. 1188.

8 Ebd., S. 1194.

9 Vgl. William Henry Barber: Leibniz in France, from Arnauld to Voltaire: A Study in French Reactions to Leibnizianism, 1670-1760, Oxford 1955, S. 100.

10 Cyril B. O'Keefe, S.J.: Contemporary Reactions to the Enlightenment (1728-1762), Genf 1974, S. 37.

11 Journal de Trévoux, Januar 1737, S.33.

12 Ebd., S.34.

13 Ebd., S.35.

14 Ebd., S.36.

15 Ebd., S.200 f.

16 Ebd., S.207.

Und auch die Neuauflage der *Theodizee*, die 1734 im Amsterdamer Verlag François Changuion als Taschenbuch erschienen war, fiel dieser neuen Hermeneutik des Verdachts zum Opfer. Leibniz' Biographie, der sich der Rezensent zunächst scheinbar neutral zuwendet, kommentiert er am Ende spitz: «Wir haben kein Wort über die Religion des Herrn Leibniz verloren», und zwar weil es darüber nicht viel zu sagen gebe: «[E]r wurde als Lutheraner geboren & hat diesem Glauben in keiner Form je abgeschworen [...] als er in Italien einmal fürchtete, ins Meer geworfen zu werden, zog er einen Rosenkranz aus der Tasche, an dem er mit festem Glauben und großer Frömmigkeit zu hängen vorgab.»¹¹ In dem Wunsch, «die Sozinianer mit den Lutheranern, die Lutheraner mit den Calvinisten, die Calvinisten mit den Katholiken, die Molinisten mit den Prädeterministen, die Prädeterministen mit den Jansenisten» zu versöhnen, so schreibt der Kritiker, habe sich Leibniz als Glaubender gänzlich aufgelöst; übrig bleibe nur eine Maske vorgeblicher Bescheidenheit, hinter der *absolut nichts* stecke.¹² Ganz Deutschland, so gibt er zu Protokoll, reiße den Witz, «Leibniz glaubt nitz», und deshalb sei es auch kein Wunder, dass Leibniz so gestorben sei, wie er gelebt habe: «ohne Überraschung, ohne Bedauern, ohne Schwäche, ohne Furcht».¹³ Falls dies wirklich stimme, fährt der Rezensent fort, dann sei er weder wie ein Heiliger noch wie ein ehrenhafter Mann und vielleicht nicht einmal wie ein Mensch gestorben.¹⁴

Mit den philosophischen Ansprüchen Leibniz' sprang die Rezension nicht weniger verächtlich um. Jawohl, die *Theodizee* sei ein Problem, wurde zugestanden, doch Leibniz' Lösung sei nicht nur falsch (in diesem Punkt waren sich die Kritiker von 1713 und 1737 einig), sie habe darüber hinaus (und hier waren sie es nicht mehr) ausgesprochen schädliche Wirkungen. Manch einer mag zu dem Schluss kommen, so drohte der spätere Kritiker, dass das Werk von «Bösgläubigkeit (*mauvaise foy*)» durchdrungen sei, ganz «im geheimen Einverständnis mit seinem angeblichen Widersacher», dem berüchtigten Pierre Bayle.¹⁵ Doch auch wenn das *Journal* diesen Vorwurf nicht zweifelsfrei beweisen konnte, zögerte es nicht, Leibniz als Spiegelbild des berühmten Skeptikers zu portraituren: «Der eine sagt, *um so besser (tant mieux)*, & der andere, *dann eben nicht (tant pis)*».¹⁶ Mehr noch, das

leibniz'sche System sei eine Art Verschleierungsmanöver: «*der Optimismus* [...] ist nichts anderes als ein getarnter Materialismus, ein geistiger Spinozismus, dessen gesamte Theorie [...] mehr als suspekt ist.»¹⁷

Wir müssen dem Rezensenten hier nicht im Detail folgen, der Maschinerie, die er aufführt, um Leibniz' Glaubensbekenntnisse in ihr Gegenteil zu verwandeln. Auf über 140 Seiten zeigt er akribisch, wie der Optimismus aus Gott angeblich einen Automaten mache, wie er die Menschheit ihrer Freiheit beraubt, wie er die Macht der göttlichen Gnade verleugnet sowie die Bedeutung der Sünde und so weiter und so fort. Doch das eigentliche Problem bei Leibniz stellt für ihn nicht der Inhalt dar, sondern die Form. Spinozist zu sein, sei ja selbst schon schlimm genug, dies aber nicht zuzugeben, sei das Allerschlimmste. Oder genauer gesagt: Der Autor hält es in gewissem Sinne für einen integralen Bestandteil des Spinozismus, dass man ihn verleugnet, ihm nur insgeheim anhängt. Er sei nicht daran interessiert, so betont er, die philosophischen Behauptungen Leibniz' im Einzelnen zu widerlegen, es gehe ihm darum, die «Folge des Systems der Theodizee» offenzulegen und die Menschen «vor dieser Luft der reinen Vernunft, ja sogar der scheinbaren Frömmigkeit», die es atme, zu warnen.¹⁸ Leibniz «treibt Schindluder mit den Ausdrücken einer eher gefühlsmäßigen als theologischen Frömmigkeit», bemerkt der Kritiker, und:

«Diese Art, zunächst alles zu sagen, was man sagen möchte, und anschließend durch Beschwichtigungen, Zusatzbestimmungen, Richtigstellungen darauf zurückzukommen, benebelt den etwas geistesabwesenden Leser und schläfert ihn durch Gifte, die man ihm erst einflößt & die er womöglich ohne eine solche Art von Beruhigungsmittel zurückgewiesen hätte, angenehm ein.»¹⁹

»M. Leibniz ist zumal in den Überschriften, den Ankündigungen, den Maßnahmen orthodox«, hinter allem aber lauere die Leere eines Unglaubens, den zuzugeben sich Leibniz weigere.²⁰

Der Unglaube hat also einen Stil, oder, anders gesagt, eine

17 Ebd., S. 208 f.

18 Ebd., S. 223.

19 Ebd., S. 221, S. 226.

20 Ebd., S. 231.

21 Torquato Accetto, zitiert nach Jon Snyder: *Dissimulation and the Culture of Secrecy in Early Modern Europe*, Berkeley 2009, S. 9.



Abb. 1 und 2
Unter der Rose der
Verschwiegenheit:
Baruch de Spinozas Siegel
in Umzeichnung und auf
einem Brief an Leibniz vom
9. November 1671.

«Ausdrucksweise»; er besteht nicht so sehr aus einer Reihe von Ideen – was soll schließlich der Inhalt des Unglaubens sein? Einfach gar nichts? Kann man wirklich an eine Welt ohne Freiheit «glauben»? Welche Konsequenzen könnte es haben, an eine solche Welt zu glauben? Nein, er ist vielmehr ein Stil, ein Stil der Selbstverschleierung, der Irreführung, des nicht Sagens, was man meint.

Im politischen Raum der höfischen Gesellschaft der Frühmoderne hieß dieser Stil «Verstellung» oder «Vortäuschung» – *qui nescit fingere nescit vivere*, so lautete eine Redensart, «wer nicht vortäuschen versteht, versteht nicht zu leben», was in mehr als einem Sinne wahr gewesen sein mag.²¹ Der Wert, der auf das Verbergen der eigenen Gefühle gelegt wurde, verleiht zahllosen Persönlichkeiten der Frühmoderne, von Machiavelli bis Montaigne, eine geheimnisvolle Aura.

Im 18. Jahrhundert war die Verstellung schließlich zu einem gleichermaßen philosophischen wie politischen Stil geworden. Dessen Namen hatte sich Spinoza in seinen Siegelring gravieren lassen, unter die Rose der Verschwiegenheit: «*caute*», «vorsichtig!» (Abb. 1 und 2). Ebendiesen Ring nahm der politische Philosoph Leo Strauss in einem berühmten Aufsatz zu Hilfe, um Spinozas *Tractatus Theologico-Politicus* zu entschlüsseln. «Der Philosoph, der die Wahrheit kennt, muss darauf eingestellt sein, ihr Ausspre-

chen zu unterlassen», wenn die Wahrheit «der Masse der Leser schaden» könnte.²² Wahrheiten zu unterdrücken und ihr Gegenteil zu behaupten, war die notwendige Folge eines *Sub-rosa*-Stils, bei dem «heterodoxe Aussagen durch mehr oder weniger orthodoxe Formeln abgemildert» werden, wie es Strauss formulierte.²³

Dieser Stil des Sprechens erfordert im Gegenzug eine Kunst der Interpretation, die hinter den Schleier der Orthodoxie zu blicken vermag, eine raffinierte Hermeneutik des Verdachts. Neuere Arbeiten über die heimliche Aufklärung – über die Verbreitung der geheimen Lehren der Gottlosen – haben eine solche Hermeneutik mit großer Begeisterung entwickelt. Jonathan Israel, um hier nur einen einflussreichen Vertreter dieser Richtung zu nennen, enthüllt eine geheime Geschichte des 18. Jahrhunderts, indem er Ungläubigkeit hinter gelehrten Ablehnungen des Unglaubens aufdeckt. Aus einer solchen Perspektive kann auch eine flammende Kritik des Unglaubens zum Zeichen der Ungläubigkeit werden. Besonders unter Zensurbedingungen mögen Frömmigkeitsbekundungen durchaus ein geheimes Vehikel der Gottlosigkeit sein. Listige Aufklärer, die gottlose Ideen vorführten, natürlich ohne sie zu verteidigen, betrieben auf diese Weise eine wundersame Erziehung zum Unglauben: Zunächst blendeten sie ihre verdutzte Leserschaft mit Orthodoxie, nur um sie anschließend in völligem Unglauben zurückzulassen.

Doch die Jesuiten des 18. Jahrhunderts waren ihnen schon auf die Schliche gekommen. Der Autor des *Journal* traute Leibniz dort am wenigsten, wo dieser den Glauben am glühendsten beschwor. Die Rezension machte hingegen etwas klar, was spätere Anwendungen der hermeneutischen Logik des Verdachts möglicherweise verdeckten. Man bedenke, dass der Unterschied zwischen den beiden Rezensionen von 1713 und 1737 keine inhaltlichen Gründe hatte. Beide Kritiker urteilten gleichermaßen, dass Leibniz' Ausführungen durchaus ein zweifelhaftes Bild der Göttlichkeit befördern könnten. Ausschlaggebend für den Unterschied war vielmehr der Entschluss des Kritikers von 1737, davon auszugehen, dass *Leibniz glaubt nitz*. Nachdem er einmal zu dieser Überzeugung gekommen war, konnte er – was er dann auch tat – jedes fromme Lippenbekenntnis zu skandalöser Scheinheiligkeit, zu einem Akt der Bösgläubigkeit umdeuten.

22 Leo Strauss: How to Study Spinoza's Theologico-Political Treatise, in: ders.: Persecution and the Art of Writing, Westport, CT 1973, S. 180 f.

23 Ebd., S. 184.

24 Labrousse: Pierre Bayle, Bd. 1, S. 269. (Im Original: «Philosophe Chrétien, persuadé et pénétré des bontés et de la miséricorde de Dieu»).

Die Antwort auf die Frage, an der wir (Jesuiten) interessiert sein könnten – «glaubt Leibniz?» –, ist der Analyse also vorgängig. Das «Nein» muss ungeachtet eines konkreten philosophischen Gehalts und selbstverständlich unabhängig von dem nicht erfolgten Ungläubigkeitsbekenntnis Leibnizens entdeckt werden. Denn genau auf ein solches Bekenntnis wird man bei einem Ungläubigen, für den zwischen Gesagtem und Gemeintem immer ein unauflösbarer Widerspruch besteht, vergeblich warten. Der Unglaube wird ja (deutend gesprochen) dadurch hervorbracht, dass man darauf besteht, dass alles Gesagte etwas anderes bedeutet. Was dieses «etwas anderes» aber sein könnte, ist in Ermangelung eines Glaubensbekenntnisses schwer zu erraten – und genau dieses Bekenntnis muss beim Atheisten ausbleiben.

An den Unglauben zu glauben, ist deshalb paradoxerweise etwas, was nur Gläubige tun. Vielleicht waren die Leser des 18. Jahrhunderts (und auch moderne Leser) aus diesem Grund so vom Totenbett fasziniert, dem allerletzten Moment, in dem sich der Glaube aussprechen lässt. Pierre Bayles letzte Worte – angeblich bekannte er sich dazu, «ein christlicher Philosoph, überzeugt und durchdrungen von der Gnade Gottes [...]» zu sein – könnte man als eine Enthüllung des Innenlebens dieses angeblichen Skeptikers verstehen.²⁴ Noch aufschlussreicher allerdings ist unser Wunsch, dieses Innenleben zu «kennen», hinter der Maske des Skeptikers den wahren gläubigen Bayle zu finden. In dieser Hinsicht ist es hochinteressant, wie Leibniz' unspektakulärer Tod (keine letzten Worte, keine Todesangst, keine Beichte) für seine jesuitischen Leser zu einem Symbol geworden ist. So konnte nur ein Ungläubiger sterben, sagten sie.

Wie also wurde Leibniz zum Spinozisten? Nicht weil er Spinoza im November 1676 in Amsterdam besuchte (was er getan hat). Dieses Treffen und seine Begegnung mit den Schriften Spinozas haben bei Leibniz zweifellos viele Reflexionen angestoßen und eine große philosophische Kreativität entfesselt. Doch nicht als er Lehren übernahm, die er anschließend mehr oder weniger vollständig in seine eigene philosophische Terminologie übersetzte, wurde er zum Spinozisten. Eher wurde er zum Spinozisten, als sich herausstellte, dass sein Werk grundsätzlich esote-

risch war und seine Glaubensbekenntnisse keinesfalls ernst gemeintes Zeugnis waren, sondern bloß Maskerade, hinter der sich nichts als Unglaube verbarg.

Die Besprechungen von Leibniz' Werk sind nur eine Fußnote der Philosophiegeschichte. Doch sie erhellen ein wesentlich bedeutsameres Ereignis, an dem Giganten der deutschen Aufklärung beteiligt waren. Der Dichter Gotthold Ephraim Lessing, sein guter Freund, der Philosoph Moses Mendelssohn, der junge Parvenu Friedrich Jacobi: Sie alle spielten eine Rolle in dem sogenannten Spinozastreit der achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts. Die Episode entzündete sich an einem weiteren totenbettnahen Moment. Der ehrgeizige Jacobi stattete Lessing, als dieser im Sterben lag, einen Besuch ab und bewegte ihn (wie Jacobi später berichtete) zu einem erstaunlichen Bekenntnis. «Sie wissen vielleicht, und wenn Sie es nicht wissen, so vertraue ich Ihnen hier unter der Rose der Freundschaft, daß Lessing in seinen letzten Tagen ein entschiedener Spinozist war», schrieb Jacobi an Lessings Freundin Elise Reimarus im Juli 1783.²⁵

Dieses Geheimwissen, das in einem intimen Moment des Gesprächs enthüllt und (unter dem Zeichen der Rose des Spinoza) anschließend Elise anvertraut wurde, bildete fortan die Grundlage für eine völlige Neuauslegung von Lessings Werken. Im Rahmen dieser Neuauslegung deutete Jacobi Lessings Interesse an Leibniz als eine Form von Krypto-Spinozismus. Hier hören wir Jacobi, der erstmals zu Protokoll gibt, was Lessing angeblich gesagt hat, und darauf seine eigene Antwort:

«[Leibniz] war selbst im Herzen Spinozist [...] [So sagt ihm Lessing, woraufhin Jacobi fortfährt:] Uebrigens kenne ich kein Lehrgebäude, das so sehr, als das Leibnitzische, mit dem Spinozismus übereinkäme; und es ist schwer zu sagen, welcher von ihren Urhebern uns und sich selbst am meisten zum besten hatte: wiewohl in allen Ehren! [...] Im Grunde haben beyde von der Freyheit auch dieselbe Lehre, und nur ein Blendwerk unterscheidet ihre Theorie.»²⁶

Leibniz sei für einen Mann wie Lessing zum Decknamen des

25 Friedrich Jacobi: Über die Lehre des Spinoza, in: Heinrich Scholz: Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn, Berlin 1916, S. 67.

26 Ebd., S. 84, S. 85, S. 86.

27 Hermann Timm: Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit, Frankfurt/M. 1974, Bd. 1, S.38 f.

Spinozismus geworden. Sobald man diese Vertauschung einmal durchschaut hat, hält man gewissermaßen einen Generalschlüssel für die Uminterpretation von Lessings Werk in Händen. In diesem Sinne hat Jacobi sie genutzt, und so wird sie immer noch genutzt. Mit Hermann Timm gesprochen, der die Episode vor nicht ganz so langer Zeit ebenfalls kommentierte: «Nur das Wolfenbüttler Gespräch kann die hermetischen 100 §§ der ‚Erziehung des Menschengeschlechts‘ enträtseln und damit den systematischen Einheitspunkt von Lessings gesamtem Denken freilegen [...]».²⁷ Und auch hier ist nicht die Frage, ob Lessing wirklich an eine spinozistische Welt glaubte, ob er im tiefsten Innern Spinozist war. Es geht vielmehr um das «Enträtseln», um die Deutungsmaschine, die ein Ding in das geheime Herzstück eines anderen verwandelt.

Der Skandal um Lessing hatte nämlich, als er sich entspann, weniger mit dem Inhalt des Spinozismus als mit dessen Form zu tun. Angeblich schickte Jacobi seinen Brief an Elise, weil Mendelssohn gerade im Begriff stand, eine Biographie über Lessing zu schreiben, und Jacobi gerne wissen wollte, ob dieser über das Geheimnis im Bilde war. Mendelssohn war empört, als er merkte, dass er es nicht war, oder besser gesagt: Er war empört über Jacobis Andeutung, dass Lessing ein Geheimnis gehütet habe, in das er (Mendelssohn) nicht eingeweiht gewesen sei. Jacobi «tritt öffentlich auf, behauptet, daß es ein wahres Faktum sey: *Lessing sey wirklich und in der That ein Spinozist gewesen*», schrieb er. Wer das aber sagt, der erkläre Lessing zu einem «*Heuchler*». Weiter schrieb er:

«Was haben die spekulativen Lehrsätze mit dem Menschen gemein? Wer würde sich nicht freuen, Spinozen selbst zum Freunde gehabt zu haben, so sehr er auch Spinozist gewesen? [...] So lange man meinen Freund noch nicht als heimlichen Gotteslästerer, mithin auch als Heuchler, anklagte, war mir die Nachricht: Lessing sey ein Spinozist gewesen, so ziemlich gleichgültig.»

Mendelssohns Erklärung geht dann zu einer weiteren Verdopplung des Spiels von Schatten und Realität über. Jacobi, so vermutete er, habe versucht, «Lessingen tiefer in die Irrgänge

des Spinozismus hinein» zu führen, doch Lessing durchschaute seinen Schwindel und «spielte daher vollkommen den aufmerksamen Schüler [...] und suchte nur den Diskurs, wenn er ausgehen wollte, durch Witzeley wieder in den Gang zu bringen.»²⁸ Den Spinozisten zu spielen, hieß für Mendelssohn, dass Lessing wusste, was er tat, dass seine echten Glaubensüberzeugungen unversehr waren und mit seinen echten Taten im Einklang standen, solange er nicht spielte.

Die ganze Diskussion hing also nicht von der philosophischen Verbindung zwischen Spinoza und Lessing ab, sondern vielmehr von der Person Lessings selbst, von seinem Charakter als treuglaubender oder bösgläubiger Mensch. Mit Blick auf Lessings Werk bestand Jacobi darauf: «[Ich] fand den Theismus überall vorausgesetzt, ohne eigenes Bekenntniß; ohne irgend einen bedeutenden Beytritt.» Nur ein bösgläubiger Mensch würde es unterlassen, seinen Glauben vor der Welt geltend zu machen. Oder vielmehr muss ein ungläubiger Mensch notwendigerweise auch bösgläubig sein, weil er nicht imstande ist, seinem Mangel eine konkrete Form zu verleihen. Wie ein Autor vor kurzem im Geiste Jacobis bemerkte, ist «ein so ausdrückliches und absichtliches Schweigen», in das Lessing bezüglich Spinozas Atheismus verfällt, «ein starkes Indiz für Lessings geheime Sympathien» dafür.²⁹ Und damit wird, wie so oft in der zwielfichtigen Welt der heimlichen Aufklärung, aus dem mangelnden Beweis der Beweis des Mangels. Die späteren Gespräche mit Jacobi lassen Lessings Leben in einem anderen Licht erscheinen und konvertieren ihn in einen Mann des gelehrten Unglaubens.

In späteren Jahren erfand Jacobi das Wort «Nihilismus», um den transzendentalen Idealismus des Philosophen Johann Gottlieb Fichte an Spinoza zurückzubinden.³⁰ Fichtes Wunsch, eine stabile Basis für die menschliche Philosophie ohne Gott zu schaffen, führte zu einer Paradoxie:

«Aber auch sein eigener Schöpfer kann er nur unter der angegebenen allgemeinen Bedingung seyn: er muß sich dem *Wesen* nach vernichten, um allein im *Begriffe* zu entstehen, sich zu haben: in dem *Begriffe* eines reinen absoluten Ausgehen und Eingehen, ursprünglich – *aus* Nichts, *für* Nichts, *in* Nichts.»³¹

28 Moses Mendelssohn: An die Freunde Lessings, in: Heinrich Scholz: Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn, S. 292 ff., S. 303 f.

29 Willi Goetschel: Spinoza's Modernity: Mendelssohn, Lessing, and Heine, Madison, Wisc. 2004, S. 189.

30 Friedrich Jacobi: Werke, Bd. 2.1, hrsg. von Klaus Hammacher und Walter Jaeschke, Hamburg 2004, S. 215.

31 Ebd., S. 202.

32 Ebd., S. 216.

33 Schelling: Zur Geschichte der neueren Philosophie, S. 338.

Der Drang nach philosophischer Autonomie bringt immer sein Gegenteil hervor, einen Zusammenbruch in das reine Nichts. Aus diesem Grund, sagte Jacobi zu Fichte, «[müßte] ich auch Ihre Lehre, gleich der Lehre des Spinoza, Atheistisch nennen [...]». Doch beeilte er sich hinzuzufügen: «Ich würde Sie *persönlich* darum doch für keinen Atheisten [...] halten», denn jeder (und er bezieht Fichte klarerweise mit ein), der sich wirklich «mit dem Geiste über die Natur [...] zu erheben weiß, der hat Gott von Angesicht gesehen». Der Atheismus ist, so befindet Jacobi, «ein Vergehen des *Grüblers*, nicht des *Menschen*», mehr ein Spiel der Worte als etwas Substanzielles.³² Hier betrachten wir die Bösgläubigkeit von der anderen Seite und erfahren, dass es für jemanden, der aufrichtig genug ist, um ein «Mensch» genannt zu werden, einfach unmöglich ist, nicht an Gott zu glauben.

So gesehen ist es aufschlussreich, dass auch Schelling im Zusammenhang mit Leibniz das Thema der Aufrichtigkeit aufgebracht hat: «wollten gleich bei oder wenigstens bald nach der Erscheinung der Theodicee manche an der Aufrichtigkeit dieser Leibnizschen Darstellung zweifeln», bemerkte Schelling, und es gebe sogar jemanden, der behauptete, Leibniz selber habe zugegeben, dass «er seine ganze Theorie in der Theodicee selbst als einen bloßen *lusus ingenii* angesehen habe».³³ Das glaubte Schelling wiederum nicht. Leibniz war nach seinem Dafürhalten ein treugläubiger Mann, der glaubte, was er sagte. Doch wie sein Text zeigt, ist die Frage, ob Leibniz tatsächlich im guten oder bösen Glauben sprach, schrieb und dachte, weniger wichtig als der Deutungsrahmen, innerhalb dessen ihm dies zugeschrieben wurde. Jedes Glaubensbekenntnis könnte sehr wohl (und muss im Falle des Ungläubigen) ein *lusus ingenii* sein.

Schon bei unseren Jesuiten können wir beobachten, wie sich ein Deutungsrahmen entwickelt, der einen aufrichtigen Atheisten absurd erscheinen lässt. Jacobi hat diesen Rahmen perfektioniert. Wenn der Glaube reiner Ausdruck der inneren Person und Sitz des menschlichen Gewissens ist, dann ist per definitionem ein Unglaube unmöglich, der das Gewissen nicht gänzlich aushöhlt; dieser Unglaube ersetzt das Gewissen nicht etwa durch ein spinozistisches Etwas, sondern durch überhaupt gar nichts. Aus diesem Grund beschränkten sich die Auseinandersetzungen

um Leibnizens oder Lessings Spinozismus nie auf die Feststellung der philosophischen Überzeugungen. Die eigentliche Frage war, ob die zu Papier gebrachten Überzeugungen mit den inneren Überzeugungen übereinstimmten. Doch steht der Vorwurf des Unglaubens erst einmal im Raum, muss dieser Abgleich scheitern. «Ich glaube», sagt der Atheist. «Ist es nicht genau das, was ein Atheist sagen würde?», antwortet ihm der Gläubige.

Als Goethe auf den Spinozastreit zurückblickte – es war sein Gedicht «Prometheus», das Lessing und Jacobi überhaupt erst zu diesen Gesprächen veranlasste – merkte er an, dass der Streit «die geheimsten Verhältnisse würdiger Männer aufdeckte und zur Sprache brachte: Verhältnisse, die ihnen selbst unbewußt, in einer sonst höchst aufgeklärten Gesellschaft schlummerten.»³⁴ Goethes Intuition, dass das wahre Herz der Aufklärung ein geheim gehaltenes war, sollte ein langes Nachleben haben. Klandestine Literatur, Geheimgesellschaften, Freimaurerlogen: In den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts argumentierte Reinhart Koselleck, dass das bürgerliche Denken der Aufklärung in diesen esoterischen Umfeldern eine moralische Sphäre jenseits der Politik geschaffen habe, ein Arkanum, hinter dem «eine vom Staate unabhängige Gewalt» gedeihen und letztlich siegreich sein könnte.³⁵ Revolutionäre Gewalt entsprang für Koselleck aus der Politik des Geheimnisses der Aufklärung. Und doch war, wie das Beispiel des Spinozismus zeigt, das Einzigartige an der Aufklärung weniger die Heimlichkeit des Geheimnisses als seine Öffentlichkeit. Wenige Geheimnisse waren besser bekannt als der Spinozismus (oder die Freimaurerei), unablässig aufgespürt, entlarvt und öffentlich gemacht. Es war, mit anderen Worten, die Idee eines geheimen Spinozismus, genau wie die Idee einer Verschwörung, die zum Markenzeichen der Aufklärung und unserer eigenen Moderne geworden ist. In Wahrheit sollte nicht der Inhalt eines Geheimnisses enthüllt, sondern das Geheimnis an sich, das Geheimnis namens Spinozismus, publik gemacht werden.

Aus dem Englischen von Bettina Engels

34 Johann Wolfgang Goethe: Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. Vierzig Bände, hrsg. von Dieter Borchmeyer u.a., I. Abteilung: Sämtliche Werke Band 14: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit, 15. Buch, S. 696.

35 Reinhart Koselleck: Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Frankfurt/M. 1973, S. 76.

JOST PHILIPP KLENNER

Maritime Energien

Eine ikonographische Betrachtung

- 1 Carl Schmitt: *Der Schatten Gottes. Introspektionen, Tagebücher und Briefe 1921 bis 1924*, hg. v. Gerd Giesler, Ernst Hüsmert und Wolfgang H. Spindler, Berlin 2014, S. 424. Freundlicher Hinweis von Helmut Lethen.

Englands Existenz sei gestaltlos, hat Carl Schmitt immer wieder formuliert: ein Todesurteil für jede Ikonographie im eigentlichen Sinne. Aber nicht allein die Gestalt- und damit Formlosigkeit der Insel war dem Staatsrechtler unheimlich, auch vor dem sie umgebenden Meer fürchtete er sich. In seinem Tagebuch notierte er 1922 im Anschluss an einen Traum: «Besonders meine Angst vor dem Empörer (Traum vom 23.11.22), das Neptunische, Auflösende, Geheimnisvolle, mein Bewusstsein verzehrend, mich entseelend; die Angst an der Ostsee in Greifswald, die Unruhe in Helgoland, das Monströse, Schlangengift, Medusenhafte des Moores». Und weiter: «Womit beginnt die Welt: Gott schied das Wasser vom festen Land».¹ Der Gegensatz zum «Festen», dem Gestalteten, war für Schmitt also nicht allein ein angstbesetzter Reflex, sondern mythographisch und theologisch fundiert.

Und doch muss es überraschen, dass Carl Schmitt an keiner Stelle seiner märchenhaften Erzählung für seine Tochter Amina unter dem Titel *Land und Meer* (1942), der abgründigen Fabel von der maritimen Expansion und der Raumrevolution, auf die Geschichte der Kunst oder die Herrschaftsikonographie eingeht. Denn schon der Begriff der «Seeschäumer», den Schmitt den «Landtretern» entgegenstellte, ist nicht nur romantisch konnotiert als libertäre, anarchische Figur der bürgerlichen Phantasie, sondern dem ganzen Arsenal der Meeresikonographie seit der Antike assoziiert: der «schaumgeborenen» Aphrodite, Neptun

und Poseidon, den Flussgöttern und Nymphen.² Er erinnert auch an die venezianische und niederländische Malerei des ‚bewegten Meeres‘ und die Darstellungen der Gefahren des endlosen Ozeans. Zudem wissen wir, dass Carl Schmitt nicht nur kunstsinnig war, sondern überaus sensibel für «die Bedeutung des Bildes» gerade in seiner politischen Form.³ In seinem 1938 erschienenen Buch über den *Leviathan* hatte er das Frontispiz zu Hobbes’ Buch, dieses «stärkste und mächtigste Bild», immerhin herausgehoben aus der «langen, an bunten Bildern und Symbolen, an Ikonen und Idolen, an Paradigmen und Phantasmen, Emblemen und Allegorien überaus reichen Geschichte der politischen Theorien».⁴

Es führte auch ein Weg vom *Leviathan* zu der Erzählung für Schmitts Tochter Amina. In der Passage aus dem *Leviathan*, in der Schmitt das Frontispiz als unangemessenes Symbol einer «weltbeherrschenden Seemacht» beschrieb, lautete es: «In einer oft zitierten alten englischen Prophezeiung aus dem 12. Jahrhundert heißt es: ‚Des Löwen Junge werden verwandelt werden in Fische der See.‘ Der Leviathan des Hobbes aber hat den umgekehrten Weg genommen: ein großer Fisch wurde als Symbol mit dem typisch kontinentalen Vorgang der Staatswerdung europäischer Landmächte verbunden».⁵ Nun, da vier Jahre später dieselbe Prophezeiung in *Land und Meer* wieder auftauchte, war sie mit dem Nachsatz versehen: «Erst im 16. und 17. Jahrhundert hat sich dieses Volk von Schafzüchtern wirklich in ein Volk von Seeschäumern und Korsaren, in ‚Kinder der See: verwandelt».⁶ Hätte es da nicht nahegelegen, sich der Folgen dieser «Raumrevolution» auch von der symbolischen Seite her zu versichern? Freilich: Carl Schmitt war kein Kunsthistoriker und erst recht kein Ikonograph, geschweige denn ein Ikonologe. Seine bitteren Bemerkungen über Erwin Panofsky sind bekannt, obwohl sie – wie Ulrich Raulff einmal bemerkte – in einer merkwürdigen Volte für das «Nachleben» von Panofskys gefürchtetem Witz auch nach der Emigration sorgten.⁷ Aber Schmitt las Panofsky – nachweislich zumindest *Pandora’s Box*⁸, während er *Hercules am Scheideweg*⁹ zwar besaß, aber unaufgeschnitten liegen ließ¹⁰ – ebenso wie andere Autoren aus dem Umfeld der Bibliothek Warburg, vor allem Percy Ernst Schramm, den er aus dem Freundeskreis Wilhelm Ahlmanns kannte.¹¹ Im Gedenkband *Tymbos für Wilhelm Ahlmann*

2 Vgl. Hannah Bader/Gerhard Wolf (Hg.): *Das Meer, der Tausch und die Grenzen der Repräsentation*, Zürich/Berlin 2010.

3 Vgl. Horst Bredekamp: *Der Behemoth. Metamorphosen des Anti-Leviathan*, Berlin 2016.

4 Carl Schmitt: *Der Leviathan in der Staatstheorie des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols* (1938), Stuttgart 2012, S. 9.

5 Ebd., S. 120.

6 Ders.: *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Stuttgart 2011, S. 50.

7 Ulrich Raulff: *Das Lächeln am Fuße der Seite. Noten zu einer Gelehrtenfreundschaft*. Ernst Kantorowicz und Erwin Panofsky, in: Philine Helas u.a. (Hg.): *Bild/Geschichte. Festschrift für Horst Bredekamp*, Berlin 2007, S. 183–193, hier: S. 193, Anm. 43. Raulff bezieht sich auf Carl Schmitts «Panofsky-Anekdote», überliefert in: Ernst Jünger/Carl Schmitt: *Briefe 1930–1983*, hg. von Helmuth Kiesel, Stuttgart 1999, S. 164, S. 167. Schmitt hatte Jünger mitgeteilt, dass Panofsky auf den «Juda verrecke»-Ruf der SA mit «eher werden die Recken verjuden» geantwortet habe und daraufhin verhaftet wurde.

8 Erwin Panofsky/Dora Panofsky: *Pandora’s Box. The changing aspects of a mythical symbol* (=Bollingen Series, 52), London 1956 (Bibliothek Carl Schmitt, Bestand: Landesarchiv Nordrhein-Westfalen Abt. Rheinland, Düsseldorf, →

- Nachlass Carl Schmitt, Nr. 23159).
- 9 Erwin Panofsky: *Hercules am Scheideweg und andere antike Bildstoffe in der neuen Kunst* (=Studien der Bibliothek Warburg, 18), Berlin 1930 (Bibliothek Carl Schmitt, Besitz: privat).
- 10 Freundlicher Hinweis von Gerd Giesler.
- 11 Vgl. Dirk van Laak: *Gespräche in der Sicherheit des Schweigens*. Carl Schmitt in der politischen Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik, Berlin 2002, S. 142.
- 12 Tymbos für Wilhelm Ahlmann. Ein Gedenkbuch, hg. von seinen Freunden, Berlin 1951. Darin: Carl Schmitt: *Recht und Raum*, S. 241–251; Percy Ernst Schramm: *Deutschland in englischer Auffassung am Vorabend des ersten Weltkrieges*, S. 272–287.
- 13 Percy Ernst Schramm: *Geschichte des englischen Königtums im Lichte der Krönung*, Weimar 1937 (mit Anstreichungen); ders.: *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert*. Ein Kapitel aus der Geschichte des abendländischen Staates (2 Bde.), Weimar 1939 (mit Anstreichungen in Band 2) (Bibliothek Carl Schmitt, Heckenhauer Nr. 89 & 88).
- 14 Ders.: *Geschichte des englischen Königtums*, S. 234, Anhang: 17. Siehe auch: S. 266, Anm. zu S. 124: «R. Taylor, *The political Prophecy in England*, New York 1911 (Diss. Columbia Univ.), bes. p.13».

werden sich in den 50er Jahren beide, der ehemalige «Kronjurist» Schmitt und der ehemalige «Kriegstagebuchführer» Schramm, wiederfinden.¹² Und beide wandten sich «englischen» Themen zu.

Aber bleiben wir in den 30er und 40er Jahren. Denn die angeblich oft zitierte Prophezeiung «Des Löwen Junge werden verwandelt werden in Fische der See» aus Geoffrey von Monmouths *Merlin* hatte Schmitt aus der *Geschichte des englischen Königtums im Lichte der Krönung* (1937) von Percy Ernst Schramm entnommen, einem Buch, das sich ebenso wie Schramms Folgeband *Der König von Frankreich* (1939) in seiner Bibliothek befand und das er annotiert hatte.¹³ Die deutsche Fassung der Zeilen aus Monmouths *Merlin* fand sich so wörtlich bei Schramm, der selbst offenbar die lateinische Ausgabe der *Historia regnum Britanniae* und die erste kritische Edition von Griscom und Jones sowie eine amerikanische Promotionsschrift zu *The Political Prophecy in England* für eine eigene Übersetzung zu Rate gezogen hatte.¹⁴ Carl Schmitt musste also auch Schramms Deutung der Passage «Catuli leonis in aequoreos pisces transformabuntur» kennen, in der dieser sich auf philologische Anmerkungen bezog, die schon im 19. Jahrhundert vorgenommen worden waren.¹⁵ Denn der Satz war weniger prophetisch als apokalyptisch gemeint. Über den Heiligen-Kult um den vorletzten angelsächsischen König Edward den Bekenner formulierte der Mittelalterhistoriker Schramm: «Die Legende legte nämlich dem sterbenden Bekenner einen Ausspruch in den Mund, der sich nur so deuten ließ, daß einstmals Heinrichs Sohn über England herrschen werde. Der Erfinder konnte nicht ahnen, daß ein Unglücksfall diesen Prinzen schon vor dem Vater aus dem Leben rafften werde: er ging 1120 mit dem «White Ship» im Kanal unter und strafte dadurch die Prophezeiung Lügen». Und weiter: «Dies traurige Ereignis liegt den Worten zugrunde, die bald darauf in einer anderen politischen Weissagung begegnen: «Des Löwen Junge werden verwandelt werden in Fische der See»».¹⁶ Während Schramm also an den schiffbrüchig auf den Meeresgrund gesunkenen Sohn Heinrichs und seinen Halbbruder erinnerte, entkleidete Carl Schmitt die Formel Monmouths jeder historischen Konnotation und verstand sie als Prophezeiung der englischen Raumrevolution.



Abb. 1
Metapher und Bedrohung.
Markenbilder aus Warburgs
Vortrag zur «Funktion des
Briefmarkenbildes im
Geistesverkehr der Welt»,
1927.

Die Konstellation zeigt aber mehr als nur eine Lektüererfahrung, mehr als den Staatsrechtler, der sich der historischen Zunft versicherte und seine Fundstücke zugleich radikal enthistorisierte. Seit Mitte der 20er Jahre hatte sich Percy Ernst Schramm im Anschluss an Arbeiten über deutsche Königs- und Kaiserbilder mit den Ordines, den Ablaufplänen mittelalterlicher Krönungsfeiern, beschäftigt. Ab Mitte der 30er Jahre schließlich wandte er sich allgemeiner dem «Königtum» des Westens zu. Seine Studien versuchten nun zunehmend, den englischen und französischen «Geist» zu bestimmen.¹⁷ Das sind, wenig überraschend, die ideologisch überformten Großbegriffe der historischen Wissenschaft der 30er Jahre. Sie zeigen aber auch eine Nähe zu Carl Schmitt, der im Jahr der Veröffentlichung von *Land und Meer* auch eine Abhandlung über *Die Formung des französischen Geistes durch die Legisten* publiziert hatte.¹⁸ Doch trotz der zentralen Überschneidungsfigur der «historischen Charakterologie» trennt Schramm und Schmitt die Grundlage ihrer Studien. Schmitt legte dem schlanken Büchlein *Land und Meer* eine mythische Vision zugrunde. Er konzentrierte sich auf eine strukturelle «Geschichte der Menschheit», die – wie er an Ernst Jünger an die Ostfront schrieb – nach antiker Lehre «ein Gang durch die vier Elemente ist. Wir sind jetzt im Feuer. [...] Aus der Asche entsteht dann der Vogel Phoenix, d.h. ein Reich der Luft».¹⁹ In die merkwürdige Kindererzählung von der maritimen Existenz Englands war schon die Revolution des Raumbegriffs eingelagert, die sich dem Juristen im Luftkrieg ankündigte. Carl Schmitt dachte nicht in Formen his-

15 San-Marte (Hg.): Die Sagen von Merlin. Mit alt-wälischen, bretagnischen, schottischen, italienischen und lateinischen Gedichten und Prophezeihungen Merlins, der Prophetia Merlini des Gottfried von Monmouth, und der Vita Merlini, lateinischen Gedichte aus dem dreizehnten Jahrhundert, Halle 1853, S. 21 & Bemerkungen: S. 30: «Z. 60. Catuli leonis. Der unglückliche Tod der Kinder Heinrichs in der See beim Scheitern des Schiffes auf dem Felsen Catterage, 1120. Benutzt von Draco Normannicus, L. I. c. 36. und Chronic. Gervasii, ad ann. 1122.»

16 Schramm: Geschichte des englischen Königtums, S. 124.

17 Vgl. David Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter. Wandlungen eines Geschichtsbildes, Göttingen 2006.



- 18 Reinhard Mehring hat darauf hingewiesen, dass Schmitt der «Formierungsgeschichte des ›französischen Geistes‹ [...] mit ›Land und Meer‹ dann eine Genealogie des englischen ›Geistes‹ folgen» ließ. Reinhard Mehring: Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. Eine Biographie, München 2009, S. 406.
- 19 Zit. nach ebd., S. 428.
- 20 Vgl. Fridrich Balke: Der Staat nach seinem Ende. Die Versuchung Carl Schmitts, München 1996, hier: S. 342.

torischer Kritik wie Schramm, sondern in geschichtskonstitutiven Gegensätzen und Stadien des historischen Seins. In *Land und Meer* bewegte ihn die Frage der englischen Herrschaft über den zum Objekt gewordenen Ozean und die Verbindung des Calvinismus mit den «elementaren Energien» der See.²⁰ Schramm wiederum suchte nach der «spezifisch englischen Form» anhand der Krönung. Dabei betonte er einerseits das Herauswachsen aus der «Auseinandersetzung zwischen der germanisch-angelsächsischen und der normannisch-feudalistischen Sphäre» im 12. Jahrhundert und andererseits die rechtliche Bindung des Königs seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert. Von der «maritimen Expansion» ist bei ihm nicht die Rede.

Man muss noch einmal zehn Jahre vor Percy Ernst Schramms *Geschichte des englischen Königtums im Lichte der Krönung* zurückgehen, um einen Kunsthistoriker zu finden, der das Schmitt'sche Thema der maritimen Expansion und den strategisch wichtigen Punkt des Umschlags zur Seeherrschaft vonseiten der Ikonographie aus anging. Ironischerweise hatte ein Lehrer Percy Ernst Schramms, der Hamburger Bild- und Kulturhistoriker Aby Warburg, in den späten 20er Jahren schon einmal versucht, den Wechsel zum Maritimen in der englischen Herrschaftsikonographie des späten 17. Jahrhunderts zu denken. Allerdings war er zum Thema der Herrschaft über die Elemente nicht über die «großen Fragen», wie Carl Schmitt, sondern – wie immer bei Warburg – auf Umwegen gekommen. Das Thema verselbständigte sich jedoch und lässt sich in immer neuen Variationen im

gesamten Spätwerk Warburgs ausmachen: von verschiedenen Vorträgen aus dem Jahr 1927 bis in den *Mnemosyne-Atlas*. Die englischen Herrschaftsfiktionen waren für Warburg zunächst nur im Rahmen von Überlegungen zur «Funktion der nachlebenden Antike bei der Ausprägung energetischer Symbolik» und zur Briefmarke von Interesse. Am Anfang seiner Überlegungen und am Ende eines Vortrags gleichen Titels sollten zwei moderne Briefmarken stehen, anhand derer sich die Frage nach legitimen Herrschaftssymbolen der Gegenwart beantworten ließ. «Der Endpunkt der Bilderreise», schrieb er im Mai 1927 an seine Mitarbeiter, «wird Ihnen ohne weiteres klar sein, wenn ich Ihnen sage, dass zum Schluss einander gegenüberstehen sollen als Typen der Widergeburt [sic] der Antike durch Indienstellung in die politische Praktik, die Briefmarke von Barbados (mythisch, griechisch, metaphorisch) und die italienische Fasziistenmarke (heroisch, historisch, römisch, tropisch)».²¹ Die italienische Marke zeigt das faschistische Rutenbündel, die englische ein Porträt König George V. neben Britannia als Neptun im Triumphwagen (*Abb. 1*). Daneben stellte Warburg zwei weitere Marken aus Barbados, die ohne den Vergleich von König und Neptun auskamen. Eine stellt, als Gedenkmarke zur 60-jährigen Regentschaft Königin Victorias herausgegeben, allein Britannia als Neptun dar, die andere zeigt den englischen König selbst als Meeresgott.

Als Typen des «Nachlebens der Antike» in den Herrschaftssymbolen der Gegenwart sollten sich also gegenüberstehen: die Neptunsikonographie als metaphorische Machtzuschreibung des englischen Königs und das faschistische Rutenbündel als Ausdruck realer Bedrohung. An die Mitarbeiter ergingen die Aufträge: «Können Sie irgendwie herausbringen, ob es eine Abhandlung über die Metapher – Meereswohle gleich Ross – gibt?» und «Wer kann mir authentisch Auskunft geben über die Entstehung der Fasces als Mussolinis Symbol?»²². Bleiben wir beim englischen König als Neptun. Die Vorlage für die Markenbilder aus Barbados hatte Warburg schnell in einem Siegel des 17. Jahrhunderts ausgemacht. Das Siegel Charles II. von 1662 für Barbados und die Karibik (*Abb. 2*) zeigte den englischen König als Neptun mit Dreizack in einem von zwei Hippocampen (jenen Mischwesen: halb Pferd, halb Monster) gezogenen Muschelwagen. Das

21 Warburg Institute Archive (WIA), General Correspondences, Aby Warburg to Fritz Saxl, 16 May 1927.

22 WIA, General Correspondences, Aby Warburg to Fritz Saxl, 11 May 1927.

23 Aby Warburg: Briefmarkenvortrag, WIA, III, 99.1.1.1 «Die Funktion der Briefmarkenbilder».



Abb. 2
Der König als Neptun. Siegel
Charles II. für Barbados und
die Karibik, 1662.

Siegel sollte dann auch Auslöser für Warburgs Frage nach dem Auftauchen und der Abkunft maritimer Ikonographie sein. Auch er verschrieb sich dem Thema der Herrschaft über die Elemente, wenn er auch aus der Ikonographie gelernt hatte, dass in der Geschichte der Götter- und Herrschergespanne erst die Luft kam, dann das Wasser. Schon der Muschelwagen Neptuns war ein bildgeschichtlicher «Leihwagen». Es war Sol oder Helios, dessen Sonnenwagen zum Urbild aller göttlichen Verkehrsmittel wurde. In den Notizen zur «Funktion der Briefmarkenbilder» notierte Warburg: «Das Verkehrsmittel als techn. Bezwingler des Elements / drängt zur Darstellung. / D.Souverän als mythischer Herrscher des Elements / fordert höchsten Kult. / Neptun=Herrscher.. Wasser / dramatisch. Relief. / Alexander – Karl d. Kühne / Luft und Wasser».²³

Tatsächlich dachte Warburg, anders als der Revolutionsdenker Schmitt, neben dem Auftauchen des absolut Neuen, der Ineinssetzung von König und Neptun als Herrscher über das Element, gerade in Begriffen der Beharrungskräfte der Bildüberlieferung. Das Neptuns-Siegel war Beispiel einer politischen «Pathosformel». Warburgs Begriff meinte in Bildformeln gebannte Zustände gesteigerter Erregung, die in fremdem Zusammenhang intensivierte, abgeschwächte oder sogar entgegengesetzte Bedeutungen annehmen konnten. Zwar beschrieb Warburg anhand des Siegels auch das ungeheure Ausmaß, das als politischer Ausdruck mit der Aneignung der Neptuns-Ikonographie einherging. Aber er erkannte neben dem Ausdruck der Expansion auch eine Invasion, die von Jean Seznec am Warburg Institute in London später unter der Formel «Invasion of the Gods in England» geführt wurde.²⁴ Zwar waren die mediterranen Einflüsse in England, nicht zuletzt durch die römische Landung unter Caesar, alten Ursprungs. Aber der Puritanismus hatte die Verbindungen zur italienischen Renaissance gekappt und verzögert. Nur vermittelt durch die französische, flämische und niederländische Kunst erreichte das «Nachleben der Antike» die britische Insel. Erst im 17. Jahrhundert kam es zur erneuten «Invasion der Götter» durch mythographische Handbücher, die Emblematis, vor allem aber die bildliche Tradition, die mit dem Antiquarismus einherging. So stand im Mittelpunkt von Warburgs Analyse nicht allein das Bildmotiv des englischen Königs als Neptun, sondern die Verbindung mit dem Vergil-Zitat, das die Münze umfasst: *Et Penitus Toto Regnantes Orbe Britannos*.

In einem Brief, den Warburg im Mai 1927 an W.W.C. Dunlop, Codrington College (Barbados) schickte, schrieb er, dass es ihm gelungen sei festzustellen, «dass es sich um einen Vers aus der ersten Ecloge des Vergil handelt. Allerdings hat der mir bisher unbekannte Erfinder des Wahlspruchs, den ich noch herauszufinden hoffe, eine sehr bezeichnende Konjektur vorgenommen. In der Ecloge ist für den italienischen Hirten Meliboeus (Vers 44–46) der schrecklichste Gedanke, dass er aus seinem geliebten Vaterlande sogar zu den Britanniern verschlagen werden könnte, die durch eine ganze Welt abgeschieden seien «et penitus toto divisos orbe Britannos».²⁵ Das Zitat war auf dem Münzsiegel

- 24 Jean Seznec: *La Survivance des Dieux Antiques*, London 1940 (dt. dars.: *Das Fortleben der antiken Götter. Die mythologische Tradition im Humanismus und in der Kunst der Renaissance*, München 1990).
- 25 WIA, Aby Warburg an W.W.C. Dunlop, 3. Mai 1927.

26 Ebd.

27 Schmitt: *Land und Meer*, S. 90.

Charles II. nun aber an entscheidender Stelle abgewandelt worden. Indem das Siegel im umfassenden Motto «*divisos*» gegen «*regnantes*» tauschte, wurde der «schrecklichste Gedanke» des Meliboeus zur Herrschaftsformel. In Warburgs Worten lautet sie: «Nach 1500 Jahren haben die Britannier, die kulturlosen, weltfernen, den Römern das Szepter der Welt- und Seeherrschaft, noch dazu über einen neuen Erdteil aus der Hand genommen.» Von hier aus zog Warburg dann seine Linien bis in die Gegenwart zu den Briefmarken von Barbados aus, die *Britannia* und den englischen König als Neptun zeigen: «Die Gestalt des Neptun ist ersetzt durch die Figur der Britannia, die die Rosse bändigt und somit den Wahlspruch Englands körperlich und geistig prägnant ausdrückt «*Britannia rules the waves*»».²⁶

«England ist eine Insel», lautet es bei Carl Schmitt in *Land und Meer*, «aber erst indem es Träger und Mittelpunkt der elementaren Wendung vom festen Land zur hohen See wurde, und nur als Erbin aller damals entfesselten maritimen Energien verwandelte es sich in die Insel, die man meint, wenn man immer wieder betont, daß England eine Insel ist».²⁷ *Britannia*, die Personifikation dieser «Insel», ist bereits eine Schöpfung des späten 16. Jahrhunderts. Englische Humanisten zeigten sie auf Veduten von Titelpuffern nach römischem Münzvorbild. Zumeist angelehnt an die Ikonographie der *Pallas Athena*, stellte man sie mit Helm, Brustharnisch, Lanze und Schild auf einem Felsbrocken in der Gisch dar.

Sie gehört in die Geschichte der erneuerten britischen Antikenrezeption, aber sie gehört noch nicht ganz der Zeit der «entfesselten maritimen Energien» an. Im Titelpuffer zu William Camdens *Britannia* (1607) ist sie deutlich den römischen Münzbildern entlehnt (*Abb. 3*), im Frontispiz zu Draytons *Poly-Olbion* (1612) hat sie ihre Vorläufer in der christlichen Ikonographie der thronenden Mutter Gottes (*Abb. 4*). Zwar wird sie hier schon von Poseidon und Ceres begleitet, aber sie ist noch nicht selbst in den Neptunswagen gestiegen. Tatsächlich hielt sich auch die Herrschaftsikonographie seit Elizabeth zunächst strikt an die Bilder der Landmächte. Mochten auch Darstellungen der siegreichen Schlacht gegen die spanische Armada allgegenwärtig sein, die Herrscherin selbst und ihre Nachfolger bedienten sich bekannter



Abb. 3
Britannia in der Gisch.
Titelblatt zu William
Camdens «Britannia»,
1607.

Formen: Man zeigte sich zu Pferde, als Heiliger Georg oder allgemein angelehnt an die christliche Ikonographie.

Der Umschwung zur wahrhaft «maritimen» Ikonographie erfolgte nicht im Anschluss an den Sieg über die spanische Armada, sondern erst Mitte des 17. Jahrhunderts. Charles II. kam – wie es bei Percy Ernst Schramm heißt – «schon als gekrönter König nach England»²⁸. Freilich galt dies, da Cromwell bei Worcester siegreich blieb, nur für Schottland. Und so folgte im April 1661 die Krönung als König von England. John Ogilby, Gelehrter, Künstler und Zeremonienmeister am englischen Hof, hatte dafür die Formel des *Neptuno Britannico* für den über das Wasser aus dem Exil heimgekehrten König ausgegeben. Vorläufer gab es beim «Lord Protector» Cromwell und in Ansätzen in der früheren Adventus-Ikonographie maritimer Kräfte. Aby Warburg verstand dies vor allem als Fortleben der «Vergilianischen Staats-Floskeln» unter Bezug auf «Aen, [V] Vers 817 ff.», wie er es im Brief an Dun-

28 Schramm: Geschichte des englischen Königums, S. 101.

Abb. 4
Thronende Allegorie.
Titelblatt zu Michael
Draytons «Poly-Olbion»,
1612.



29 Vergil: Aeneis, Buch V, 817–821.

30 Aby Warburg an Fritz Saxl, 16. Mai 1927. Zit. nach Aby Warburg: Bilderreihen und Ausstellungen, hg. v. Uwe Fleckner und Isabella Woldt, Berlin 2012 (=Aby Warburg: Gesammelte Schriften. Studienausgabe, Zweite Abteilung, Bd. II.2), S. 115.

lop belegte. Dort lautet die Stelle: «Mit schäumenden Zügeln / Zäumt er sie auf und lässt aus der Hand lang schießen die Leinen. / Leicht fliegt hin auf der obersten Flut sein bläulicher Wagen – / Still sinkt nieder die Wog’, und unter der donnernden Achse / Glättet der Schwall sich des Meers; / das Gewölk fliegt weit aus dem Aither».²⁹ Als Vorgabe notierte der Kunsthistoriker Warburg: «Wie wunderbar sich die Entwicklungsreihe Vergil Triumphalkunst über Karl II. bis zur Marke von Barbados [...] im Dreischritt zusammenschließt, kann Ihnen Bingia erzählen».³⁰ Er wies etwa auf den Druck des Niederländers Pieter Nolpe hin, der 1642 eine britische Fregatte zeigte, die von Poseidon auf seinem Wagen und Arion, auf dem Delfin reitend, begleitet wurde (Abb. 5). Die Bildlegende verwies auf Poseidon als Beschwigtiger der Wellen: *Etiam servamur in undis*. Was wir aus Warburgs Bildtafeln nicht erfahren, ist, dass es sich um die «Ankunft» der englischen Königin Henrietta Maria von Frankreich handelt, die bei

Ausbruch des englischen Bürgerkriegs als Fundraiserin für die Royalisten in den Niederlanden weilte. Literarisch war die Neptunsikonographie schon unter Cromwell vorbereitet worden. In Edmund Wallers *A Panegyrick to My Lord Protector by a Gentleman that Loves the Peace, Unity, and Prosperity of the English Nation* (London 1655) hieß es über Cromwell: «Above the Waves as Neptune shew'd his Face / To chide the Winds, and save the Trojan Race; / So has your Highness rais'd above the rest / Storms of Ambition tossing us repress».³¹

Tatsächlich fiel auch die Schmitt'sche «Raumrevolution», die aus dem «Volk von Schafzüchtern» ein «Volk von Seeschäumern» gemacht habe, in Cromwells Zeit als Staatsoberhaupt. Zwar war die siegreiche Schlacht gegen die spanische Armada Beginn des «maritimen Erwachens», doch hatten die Stuarts kein Interesse an konsequenter Flottenpolitik, und die britische Marine blieb Frankreich und Holland hoffnungslos unterlegen. Zwar hatte Carl Schmitt angemerkt: «Die Königin Elizabeth gilt freilich als die große Begründerin der englischen Seeherrschaft und hat diesen Ruhm auch wohl verdient»³², aber die «britische Seeherrschaft über die Erde» datierte er in die Ära des *Interregnums*. «Als Cromwell 1655 Jamaica besetzte und festhielt», lautet es bei Schmitt, «war die weltozeanisch-politische Gesamtrichtung Englands und der überseeische Sieg über Spanien entschieden».³³ Ganz so einfach war es freilich nicht. Nach dem Tod Cromwells zeigte sich der politische und finanzielle Bankrott. Zum «seaborne Empire» schwang sich England erst unter Charles II. auf. Allerdings in konsequenter Weiterführung von Cromwells Flottenpolitik.

Hatte Edmund Waller Cromwell bereits als neuen Neptun besungen, löste John Ogilby dies für Charles II. nun auch bildlich ein. Aby Warburg hat diese Entwicklung anhand der Stiche David Loggans zum Adventus und Krönungszeremoniell Charles' II. in seinen Vorträgen *Die Funktion der nachlebenden Antike* (1927) und *Die Funktion der sozialen Mneme als Bewahrerin der antikisierenden Dynamo-Engramme der Gebärdensprache* detailliert nachvollzogen. Ogilby, der für die festliche Ausgestaltung des Zeremoniells zuständig war, hatte mit dem Titel *Neptuno Britannico* die Formel geprägt, die auch auf dem Siegel von Barbados ihren Ausdruck

31 Zit. nach Matthew Jenkinson: *Culture and Politics at the Court of Charles II. 1660–1685*, Woodbridge 2010, S. 65.

32 Schmitt: *Land und Meer*, S. 45.

33 Ebd., S. 52.

34 John Ogilby: *The Relation of His Majestie's Entertainment Passing through the City of London To His Coronation. With A Description of the Triumphal Arches, and Solemnity*, London 1661, S. 18.

35 Zur Rekonstruktion des Krönungszeremoniells vgl. Jenkinson: *Culture and Politics at the Court of Charles II.*, S. 49–74. Nach den Krönungsfeierlichkeiten folgten Inszenierungen John Tathams unter dem Titel «Neptunes Address to His Most Sacred Majesty Charls the Second» (1661).



Abb. 5
Neptun und Arion als
Wellenreiter. Pieter Nolpes
«Etiam servamur in undis»,
1642.

fand. So dichtete er über den zurückgekehrten König: «You are our Neptune, every Port, and Bay / Your Chambers, the whole Sea is your High-way / Through sev’ral Nations Boast their Strength on Land, / Yet you Alone the watr’ry World command».³⁴ In der Druckausgabe des Krönungszeremoniells *The Entertainment of His Most Excellent Majestie Charles II* (1662) konnte man sehen, dass den Neptungesängen auch eine Festikonographie entsprach. Für das Krönungszeremoniell hatte Ogilby Triumphbögen entwerfen lassen, die der maritimen Macht Englands Rechnung trugen. Der Duke of York wurde auf einer von Seepferden gezogenen Muschel gezeigt und der König als Meerresgott beschworen, der Sturm und Gewitter beschwichtigt.³⁵



Die Stiche, die Ogilbys *opus magnum* beigegeben waren, waren bei Warburg in eine Reihe von Reproduktionen zu den Themen «Neptun besänftigt die Wogen» und «Neptun im Triumphwagen» eingebunden (Abb. 6), die bis zu den berühmten Kupferstichen Wenzel Hollars zu Drydens Vergil-Übertragung reichten, die 1697 erstmals erschienen (Abb. 7). Hier folgte nun auch erneut das Siegel, das der «vergilkundige» Medailleur Thomas Simon 1662 für die Lord Commissioners of the Admiralty entwarf. Auf dem Revers ist Königin Katharina, Infantin von Portugal, abgebildet, auf der Vorderseite der König als Neptun. In der Beschrei-

Abb. 6
Besänftigung der Wogen
und Ikonographie des
Faschismus. Bildtafel aus
Warburgs Vortrag «Die
Funktion der sozialen
Mneme», 1927.

Abb. 7
Verkehrsmittel der Götter.
Wenzel Hollars «Venus und
Neptun», nach 1697.



36 Medals, Coins, Great-Seals, Impressions. From the Elaborate Works of Thomas Simon, chief Engraver of the Mint, to K. Charles the I.st to the Commonwealth, the Lord Protector Cromwell, and in the Reign of K. Charles ye II.d to MDCLXV, o.O. 1753.

bung des Siegels in der Werkausgabe der Prägungen Simons von 1753 liest man: «A Seal, expressing the King's Sovereignty on the British Seas; representing him crowned, in Royal Robes, and a Trident in his Hand; sitting in a Car, drawn by Sea Horses, circumscribed».³⁶

Diese «Sovereignty on the British Seas» war das eigentümliche Problem Carl Schmitts. Hätten unter anderen Bedingungen auch die Fragen der Symbolgeschichte für Schmitt in Betracht kommen können? In der Festschrift für Ernst Jünger – *Freundschaftliche Begegnungen*³⁷ – hatte er in einer Wiederaufnahme des «geschicht-

lichen Anrufs» der Ozeane unter Bezug auf Jean Gottmanns Begriff der «iconographie régionale» formuliert: «Die verschiedenen Weltbilder und -vorstellungen, die aus den verschiedenen Religionen, Traditionen, geschichtlichen Vergangenheiten und sozialen Organisationen entstanden sind, bilden eigene Räume. Geschichtliche Erinnerungen, Sagen, Mythen und Legenden, Symbole und Tabus, Abkürzungen und Signale des Fühlens, Denkens und Sprechens, das alles zusammen macht die Ikonographie eines bestimmten Raumes aus».³⁸ Diese raumorientierte Variante symbolgeschichtlichen Denkens bot Schmitt indes allein die Vorlage, um auf moderne Ikonoklasmen einzugehen – Technik, Psychoanalyse, moderne Kunst – und sodann mäandernd den Weg des Gegensatzes von «Ost und West» über Bildersturm und Theologie zu bestreiten, der ihn zum gegenwärtigen Gegensatz «einer kontinentalen und einer maritimen Welt» führte.³⁹ Dem Verfechter des Erkennens von Gefahren, Lagen, Fragen waren die beweglichen und spielerischen Konsequenzen seiner Ankündigung wohl selbst nicht geheuer, das Programm einer wie auch immer gearteten «Ikonographie» jedenfalls löste er nicht ein. Die Kunstgeschichte diente Schmitt in seinen Arbeiten vor allem dort, wo die Antworten auf die Fragen der Zeit falsch klangen. Aber die Vermeidung symbolgeschichtlicher Fragen ist wohl vor allem der strukturellen Mythologie geschuldet, der Carl Schmitt die Historie unterzieht. In *Land und Meer* versuchte er die «planetarische Raumrevolution», in der England – anders als Athen, Kathargo, Rom, Byzanz oder Venedig – «seine Existenz wirklich vom Lande weg in das Element des Meeres»⁴⁰ verlegte, als «unvergleichbar» zu bestimmen. Da hätte das ikonographische Beharrungsvermögen, das die Raumrevolution ausgerechnet mit Zeichen von maximaler Stabilität rückkoppelte, den Blick für das «Wesentliche» verstellt.

Am Ende seiner Fabel von *Land und Meer* kündigt Schmitt mit der Beherrschung der Luft eine weitere Raumrevolution an. Auch diese denkt er vom Krieg her: «Es ist begreiflich, daß gerade die Luftwaffe als «Raumwaffe» bezeichnet wurde. Denn die raumrevolutionäre Wirkung, die von ihr ausgeht, ist besonders stark, unmittelbar und augenfällig».⁴¹ Wagen wir einen letzten Vergleich mit Warburg. Am Ende seines Briefmarkenprojekts stand

37 Armin Mohler (Hg.): Freundschaftliche Begegnungen. Festschrift für Ernst Jünger zum 60. Geburtstag, Frankfurt/M. 1955.

38 Carl Schmitt: Die geschichtliche Struktur des heutigen Welt-Gegensatzes von Ost und West. Bemerkungen zu Ernst Jüngers Schrift «Der Gordische Knoten», in: ebd., S. 135–167, hier: S. 139.

39 Ebd., S. 142.

40 Schmitt: *Land und Meer*, S. 53.

41 Ebd., S. 104.

42 Vgl. dazu: Ulrich Raulff: *Wilde Energien. Vier Versuche zu Aby Warburg*, Göttingen 2003, S. 72–16.



Abb. 8
Warburgs Ideenflugzeug.
Otto Heinrich Strohmeyers
«Idea vincit», 1926.

ein eigener Entwurf eines Markenbildes: Das bekannte, von Otto Heinrich Strohmeyer ausgeführte Flugzeug, das auf der Unterseite der Tragflächen den Schriftzug *Idea vincit* trug (Abb. 8). Warburg hatte seine Formulierung, dass «das Verkehrsmittel als technischer Bezwingen d. Elements zur Darstellung (drängt)», als Emanzipation des Verkehrsmittels verstanden. Auch er, der begeisterte Aviatiker, setzte das Flugzeug dem englischen *Britannia rules the waves* entgegen.⁴² Aber anders als bei Schmitt war das Flugzeug nicht kriegerisch oder territorial gedacht, sondern als europäisches, neuhumanistisches Sinnbild: als Ideenflugzeug. Auch das *Idea vincit*-Flugzeug gehörte in die Welt der Bildvehikel, den Zusammenhang von Bildzirkulation und Bewegungsenergie. Bei aller punktuellen Nähe der Fragen Warburgs und Schmitts sieht man hier äußerste Distanz. In Hochauflösung zeigt sich der Gegensatz zwischen Substanz- und Zirkulationsdenkern.

Vielleicht versteht man so auch den vernichtenden Satz Carl Schmitts über Erwin und Dora Panofskys *Pandora's Box*, den er Henning Ritter mitteilte: Es handele sich um «ein oberflächliches Spiel mit einem großen mythischen Thema».⁴³ Die «Oberfläche» und das «Spiel» gehören der Sphäre der Zirkulation an, der geschichtstheoretischen Grundmetapher der Hamburger Ikonologie. Carl Schmitt aber dachte in Begriffen des Schwerts und der Wurzelbildung, «ein Raum ohne Psychologie und ohne die Austauschsphäre des liberalen Bürgertums»⁴⁴ hat Helmut Lethen einmal geschrieben. Wer sich Mars verschreibt, darf sich mit den Musen nicht einlassen.

43 Henning Ritter: Zu Besuch bei Carl Schmitt, in: FAZ, 9. Dezember 2006, Nr. 287, Bilder und Zeiten.

44 Helmut Lethen: Unheimliche Nähe. Carl Schmitt liest Walter Benjamin, in: FAZ, 16. September 1999, Nr. 215, Feuilleton.

Bildnachweis: Abb. 1 a–c & 6: aus: Aby Warburg: Bilderreihen und Ausstellungen (Gesammelte Schriften, Band II.2), hg. v. Uwe Fleckner und Isabella Woldt, Berlin 2012. – Abb. 2: aus: Aby Warburg: Die Erneuerung der heidnischen Antike (Gesammelte Schriften, Band I.1,2), hg. v. Horst Bredekamp und Michael Diers, Berlin 1998. – Abb. 3: © Trustees of the British Museum, 1896.1230.120, Titelblatt zu William Camdens «Britannia», 2. Auflage, 1607. – Abb. 4: Folger Shakespeare Library (CC BY-SA 4.0), Titelblatt zu Michael Draytons «Poly-Olbion», 1612. – Abb. 5: Rijksmuseum Amsterdam (Public Domain), Pieter Nolpes «Etiam servamur in undis», 1642. – Abb. 7: University of Toronto/Wenceslaus Hollar Digital Collection (Public Domain). – Abb. 8: aus: Ulrich Raulff: Wilde Energien. Vier Versuche zu Aby Warburg, Göttingen 2003.

Giorgiones «Gewitter»

Über den Umgang mit Ungereimtheiten

- 1 Zur Geschichte des Vagen: Erich Köhler: Je ne sais quoi, in: Joachim Ritter / Karlfried Gründer (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4, Darmstadt 1976, Sp. 640–644.
- 2 Salvatore Settis: Giorgiones «Gewitter». Auftraggeber und verborgenes Sujet eines Bildes in der Renaissance, Berlin 1982, S. 20f.
- 3 Vgl. Hans Belting: Exil in Arcadien. Giorgiones «Tempesta» in neuer Sicht, in: Reinhard Brandt (Hg.): Meisterwerke der Malerei, Leipzig 2001, S. 45–68.
- 4 Alexander von Bormann: Einleitung, in: ders. (Hg.): Vom Laienurteil zum Kunstgefühl. Texte zur deutschen Geschmacksdebatte im 18. Jahrhundert, Tübingen 1974, S. 1–16, hier S. 15.

Der Prozess der Szientifizierung hat auch vor der Kunstgeschichte nicht Halt gemacht. Das «Je ne sais quoi», das in der vor-kantischen Epoche Furore machte,¹ hat dadurch zwar an Ansehen eingebüßt, ist aber keineswegs als Urteilkriterium von Kunst irrelevant geworden. An die Stelle eines fundamentalen Unterschieds zwischen Sachverständigen und Laien ist mehr und mehr ein fließender Übergang zwischen Wissenschaftlern und Liebhabern getreten. Zuweilen sind sie aufeinander angewiesen, etwa dann, wenn es um die Deutung von Werken geht, die mit bestehenden Traditionsvorgaben radikal brechen. Das ist bei dem um 1510 entstandenen Gemälde von Giorgione der Fall, das als das geheimnisvollste unter den geheimnisvollen Bildern dieses Malers gilt.² Mit Recht ist es zu den bedeutendsten Werken in der Geschichte der Bildenden Kunst gezählt und als «Meisterwerk» bezeichnet worden.³ Es konfrontiert die beiden genannten Gruppierungen mit einer Fülle von Ungereimtheiten und Interpretationsschwierigkeiten. Beide wollen es verstehen und versuchen es an ihr bisheriges Wissen anzuschließen. Die Liebhaber haben andere oder aber eben geringere Kenntnisse als die ausgebildeten Kunsthistoriker; sie verstehen anders als diese und kommen zu anderen Erkenntnissen. Die Befunde beider Gruppierungen können sich darum relativieren, ja sogar blockieren, was bei einem unverständlichen Gemälde sogar einen Zuwachs an Erkenntnis darstellen würde. Ein solcher Vorzug darf jedoch nicht dazu führen, die Risiken der unterschiedlichen Zugangsweisen zu ignorieren: Die einen sind vom Dilettantismus, die anderen vom Dogmatismus bedroht. Die Liebhaber tendieren dazu, den Anteil des Neuen höher zu veranschlagen. Sie pochen auf Aktualisierung, während die wissenschaftlichen Fachleute zur Historisierung neigen. Bei den einen besteht die Gefahr der Überhitzung des Urteils, bei den anderen die der Depotenzierung, das heißt der «Einsargung» des Kunstgefühls.⁴

I.

Der politische Kolumnist Daniel Binswanger begann vor ein paar Jahren angesichts des drohenden *Brexit* einen Artikel mit den Worten: «Die Ferien haben mich nach Venedig geführt, und so hatte ich die Gelegenheit vor dem Gewitter von Giorgione zu

verweilen. Es ist unbegreiflich, wie dieses kleine Ölgemälde – eine unspektakuläre, scheinbar idyllische Landschaftsdarstellung – eine Suggestivkraft entfalten kann, die alle noch so monumentalen Werke der venezianischen Malerei in den Schatten stellt.»⁵ Dieses «Unbegreifliche» versuchte er aber sogleich zu fassen: Das Bild evoziere eine «schwer erklärliche, extrem bedrohliche Stimmung» und erzeuge nicht allein wegen des im Bildhintergrund aufziehenden Gewitters «das unbestimmte Gefühl» einer unmittelbar bevorstehenden fürchterlichen Katastrophe.

Binswangers Beschwörung der Unmittelbarkeit seines Eindrucks darf allerdings bezweifelt werden. Zum einen verdankt sich sein Urteil ganz wesentlich, wie er einräumt, einem älteren Venedig-Buch Mary McCarthys.⁶ In den Bildern Giorgiones scheine die Zeit stille zu stehen – so befand die Essayistin und Romanschreiberin schon 1956 –, und zumal in «Tempesta» sei sie mit der Vorahnung einer drohenden Katastrophe geladen; das Bild antizipiere den Niedergang Venedigs, und zwar in einem Augenblick, da die Republik ihre größte Machtentfaltung erreicht habe. «Unplausibel» – so Binswanger – erscheint diese «steile These aus heutiger Sicht gewiss nicht». Zum andern wird die Behauptung von der Unmittelbarkeit des Eindrucks durch Binswangers Metier relativiert. Der Journalist denkt trotz «Ferien» bereits an seinen nächsten Leitartikel und benützt sein Giorgione-Erlebnis als «Aufhänger», der auf die schädliche, ja bedrohliche «Stimmung» hinweisen soll, welche die Europäische Union gegenwärtig erfasse. Der *Brexit* «dürfte der Modellfall eines epochalen Ereignisses sein, dessen Ausgang von schwer zu fassenden Softfaktoren bestimmt wird». Es seien katastrophale, aber auch glimpflich verlaufende Szenarien denkbar, allein schon «die Tatsache aber, dass es wirklich schiefgehen könnte, schafft eine Unsicherheit, die zu potenziell schweren Verwerfungen führt». Und mit dieser Warnung vor Unsicherheit endet Binswangers Artikel. Was ich eingangs Aktualisierung nannte, ist hier geschehen: Die in Giorgiones Bild wahrgenommene Krisenstimmung verbindet Binswanger mit der akuten Krise in der EU.

Ganz ähnlich lässt sich schon bei McCarthy eine Aktualisierung ausmachen. Sie hat ihr Venedig-Buch während des Kalten Krieges zwischen Berlin-Blockade und Kuba-Krise geschrieben.

5 Daniel Binswanger: Krisenstimmung, in: Das Magazin, Zürich Nr. 41 vom 15. Oktober 2016.

6 Mary McCarthy: Venedig, Köln 1984, S. 137. – Auch McCarthy beansprucht keine kunsthistorische Kompetenz; sie will nur als »Durchschnittsmensch« über Venedig berichten (S. 137).

7 Ebd., S. 41.

8 Settis: Giorgiones «Gewitter», S. 75.

Wenn sie immer wieder die desaströsen Auswirkungen des Cambrai-Bunds auf die Republik Venedig und deren Juden erwähnt und gleichzeitig auf die Krisenstimmung um 1511 verweist, die zu diesem Bund geführt und «etwas Irrationales, Überhitztes» gehabt habe, das «dem modernen Antisemitismus glich»,⁷ dann verdankt sich diese Parallelschaltung von Ereignissen des 16. und des 20. Jahrhunderts einem allgemeinen Krisenbewusstsein in der Zeit zwischen 1948 und 1962, aber auch persönlichen Erfahrungen der Autorin, deren Vorfahren Juden gewesen sind. Um nicht missverstanden zu werden: Damit soll keineswegs diese oder gar jede Aktualisierung diskreditiert werden, sie scheint mir nur sowohl im Falle Binswangers wie auch McCarthys als Interpretation von Giorgiones Gemälde ergänzungsbedürftig.

II.

In Anbetracht der zahllosen kunsthistorischen Arbeiten über die «Tempesta» konzentriere ich mich auf die eine einzige Monographie, auf Giorgiones «Gewitter» von Salvatore Settis. Sie ist unverkennbar der ikonographischen Schule verpflichtet, liefert aber zugleich auch eine Kritik methodisch ähnlich ausgerichteter Interpretationen. Im Zentrum der eigenen und der kritisierten Deutungen steht die Frage, was eigentlich das Sujet des Bildes sei. Settis orientiert sich am Modell des Puzzlespiels und verwirft sämtliche Versuche, weil keiner von ihnen für jedes Bildelement eine «wohlfundierte Erklärung» anbieten, noch «alle zusammen» in einen einleuchtenden Sinnzusammenhang stellen könne.⁸ Dabei verschreibt er sich jedoch einem fragwürdigen Konzept von Tradition. Eine solche nämlich wird nur als Wiederaufnahme, als Wiederholung gewürdigt. Settis huldigt damit einem Geschichtsbild, bei dem Brüche und Abweichungen wie überhaupt alles Neue nur als Defizite zur Kenntnis genommen werden. Ironischerweise muss er die Gültigkeit des Puzzlemodells einschränken, sobald er nicht als Kritiker auftritt, sondern selbst einen Sujetvorschlag begründen möchte. Das eigenwillige Bild müsse zumindest für spätere Betrachter und solche, die nicht dem esoterischen Kreis um den Auftraggeber Gabriele Vendramin angehörten, unverständlich sein; es habe ein verborgenes Sujet – nämlich die Vertreibung aus dem Paradies –, das nur ersichtlich werde,

wenn man die abgebildete Szene «ergänzen» oder einige Elemente der Vorlage «abschwächen» würde.⁹ Solche Ergänzungen oder Abschwächungen versucht Settis durch Verweise auf motivverwandte bildliche Darstellungen und Einzelheiten aus dem Leben Giorgiones plausibel zu machen. In Anbetracht der wenigen gesicherten Bilder des Malers und des spärlichen biographischen Materials, das wir von Giorgione besitzen,¹⁰ kann Settis die Irritationen, die «Tempesta» auslöst, weder abtragen noch plausibel machen. Das Bild jedenfalls bleibt geheimnisvoll, auch wenn man statt eines offensichtlichen Sujets ein verborgenes zugrunde legt.

Hans Belting hat daher eine konkrete Vorlage für «Tempesta» ausgeschlossen.¹¹ Seine Skepsis gegenüber derlei ikonographischen Versuchen verbindet er mit dem Verweis auf das gänzlich Neuartige des Gemäldes, dem ein «offener Bildbegriff» zugrunde liege,¹² wie er zuvor noch nie in der Malerei, sondern höchstens in der Dichtung zur Geltung gekommen sei. Giorgione habe mit seiner «pastoralen Malerei» der «freien *fantasia*» eine zentrale Rolle eingeräumt.¹³ Ich möchte hier Beltings Ansatz aufgreifen und wenigstens skizzen- und beispielhaft weiterführen.

III.

Das «Gewitter» ermöglicht Assoziationen zu vielen Genres und Bildtypen.¹⁴ Es ließe sich behaupten, dass erst die Summe aller nur bedingt gültigen Gattungszuweisungen die Vollkommenheit dieses Werkes ausmacht.¹⁵ Mit einer solchen Behauptung würde das Problem der Unverständlichkeit allerdings nur in den Hintergrund gedrängt; die Ungereimtheiten bestünden gleichwohl fort. Die Kombination der Bildelemente regt die Phantasie an, die ungeräumte Anordnung von Gegenständen verwehrt aber eine definitive Identifizierung. Statt eines bestimmten Sujets werden den Betrachtern verschiedene Möglichkeiten von Vorgängen und Geschichten nahegelegt. Die Säulen etwa erzählen nicht von Vergänglichkeit; sie sind weder verwittert noch abgebrochen, sondern abgeschnitten. Auch im integren Zustand hätten sie kein Haus stützen können; es wäre schon vor seiner Vollendung in den Abgrund gestürzt.¹⁶ Besonders irritierend aber sind die Lichtverhältnisse. Kulturgeschichtlich bewanderte Interpreten wie

9 Ebd., S. 152, S. 156, S. 166–168 und S. 189.

10 Bis vor wenigen Jahren kannte man nicht einmal den korrekten Namen Giorgiones. Erst die Historikerin Renata Segre hat ihn in den Archiven von Venedig aufspindig gemacht: Georgio Gasparini, Sohn des Giovanni Gasparini aus Castelfranco. Vgl. Kia Vahland: Der rote Mantel der Malerei. Der venezianische Künstler Giorgione gilt als der große Geheimnisvolle der Renaissance. Jetzt wurde sein Nachlassinventar gefunden, das Auskunft über seine Herkunft gibt, in: Süddeutsche Zeitung vom 15. Juni 2011. Freundlicher Hinweis von Caroline Neubaur.

11 Hans Belting: Exil in Arcadien, S. 45–68. Belting ist weder der Einzige noch der Erste gewesen, der die Existenz eines bestimmten Sujets für Giorgiones «Gewitter» bestritt, siehe etwa auch Kenneth Clark: Landschaft wird Kunst, Köln 1962.

12 Belting: Exil in Arcadien, S. 49.

13 Ebd., S. 59 und S. 62.

14 In der Forschungsliteratur finden sich etwa Zuordnungen zum Landschafts- oder Genrebild, zum Nachstück, wie auch zum religiösen Bildtypus der «*Maria lactans*» sowie Bezugnahmen auf mythologische Szenen. Schon die früheste bekannte Erwähnung des Gemäldes durch den venezianischen Kaufmann Marcantonio Michiel aus dem Jahre 1530 hält hingegen fest, dass das Gemälde überhaupt kein benennbares Thema habe.

Abb. 1
Giorgione, «La Tempesta»,
Galleria dell'Accademia,
Venedig.



→ Vgl. Belting: Exil in Arcadien, S. 50.

- 15 Walter Benjamin hat einmal formuliert, dass «gerade die bedeutenden Werke, sofern in ihnen nicht einmalig und gleichsam als Ideal die Gattung erscheint, außerhalb von Grenzen der Gattung stehen. Ein bedeutendes Werk – entweder gründet es die Gattung oder hebt sie auf und in den vollkommenen vereinigt sich beides.» Walter Benjamin: Ursprung des deutschen Trauerspiels, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. I.1, Frankfurt/M. 1974, S. 225.

Salvatore Settis oder Edgar Wind haben im Blitz einen Verweis auf den zürnenden Gottvater, auf Jupiter oder Fortuna sehen wollen und darum auf ein religiöses oder mythologisches Thema geschlossen. Weniger gebildeten Betrachtern wären diese allegorischen Deutungsmöglichkeiten vielleicht entgangen, aber ihrer Aufmerksamkeit wäre es möglicherweise nicht entgangen, dass jener Blitz merkwürdig funktionslos ist: Er erhellt allenfalls die Fassaden der Häuser, kann aber unmöglich den Schlagschatten des Mannes links im Bilde verursacht haben. Ähnliches gilt für den Spiegeleffekt. Nach Lage der Dinge, das heißt in Anbetracht der Höhenunterschiede, müsste die Wasseroberfläche bewegt sein. Hier aber ist sie glatt und was sie spiegelt, bleibt rätselhaft. Schatten und Spiegel thematisieren traditionell den Wirklichkeitscharakter des Gemalten. Hier aber stellen sie ihn infrage.

Am meisten Mühe bereiten den Interpreten die beiden Personen; ihr Verhältnis zueinander bleibt unklar und vieldeutig. Hat hier ein sexueller Übergriff stattgefunden oder steht er bevor? Bedroht der verkleidete Mann die nahezu nackte, stillende Frau, oder beschützt er sie? Salvatore Settis hat solche Deutungen ebenso genüsslich wie ironisch zitiert, wohl um sein eigenes Vorgehen «objektiv» und «wissenschaftlich» erscheinen zu lassen.¹⁷ Gerade damit aber entgeht Settis das wirklich Neuartige an Giorgiones Bild: die Sogwirkung auf den Bildbetrachter. Das Gemälde zeigt zwei verschiedene Blicke: den des Mannes auf die Frau und den der Frau aus dem Bild heraus auf den jeweiligen (als männlich zu denkenden) Betrachter. Dieser antwortet mit seinem Blick, sodass sich ein Dreieck bildet, dessen End- oder Anfangspunkte sich wechselseitig stimulieren und modulieren. Die Uneindeutigkeit der Blicke im Bild überträgt sich auch auf den Bildbetrachter; sie verlockt ihn zu einer fixen Deutung und verunmöglicht sie zugleich. Die Konsequenzen dieses Arrangements sind wahrhaft umstürzlerisch. Zum Werk zählt jetzt auch der Rezipient. Der Maler stellt nach Art einer Montage Elemente zusammen, die den Bildbetrachter einer vergeblichen Bedeutungssuche aussetzen.

Giorgione verfährt dabei radikaler als sein Zeitgenosse und Konkurrent Tizian.¹⁸ Sein Vorgehen ist in der Bildenden Kunst erst von Degas und in den besten Arbeiten von Balthus wieder aufgenommen und fortgeführt worden.¹⁹ Ein Fazit dieses kleinen Denkbildes wäre, dass man die Geschichte der abstrakten Kunst ein wenig – nämlich vier Jahrhunderte – früher ansetzen müsste als bisher; und ein anderes, dass es eine gegenstandslose Malerei mit Gegenständen gegeben hat.

16 Vgl. Clark: Landschaft wird Kunst, S.55.

17 Vgl. Settis: Giorgiones «Gewitter», S.98. – Zur Kritik siehe auch Martin Warnke: Salvatore Settis. La «Tempesta» Interpretata. Giorgione, i committenti, il soggetto (Rezension), in: kritische berichte (7, Nr. 2/3), 1979, S.35–41, hier: S.37.

18 Vgl. hierzu Belting: Exil in Arcadien, S.49, S.59 und S.61.

19 Siehe etwa Degas' 1868 entstandenes Ölbild «Interieur», das unter dem Titel «Le viol» berühmt geworden ist. Bei Balthus wäre an Bilder aus dem Jahre 1933 wie «La Rue» und «La toilette de Cathy» zu denken.

ALEXANDRA KEMMERER

Unselde's öffentliches Recht

Wie das «Kursbuch für Juristen» scheiterte

Vorüberlegungen und Teile dieses Beitrags erschienen in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 26. September 2018 (Nr. 224), S. N3 und vom 17. Juli 2019 (Nr. 163), S. N3.

- 1 Siegfried Unselde an Werner Maihofer, 15. März 1968, unveröffentlicht, DLA Marbach, SUA, Suhrkamp/01 Verlagsleitung/Konvolut «Kritische Justiz». Alle nachfolgend erwähnten Marbacher Archivalien entstammen, sofern nicht anders vermerkt, diesem Konvolut.
- 2 Ulrich Mückenberger: 20 Jahre Kritische Justiz, in: Kritische Justiz 22 (1989), S. 109–116, hier: S. 109.
- 3 Verlauf der Versammlung «Kritische Justiz» am 13. März 1968 (Kurzfassung), DLA Marbach (SUA).
- 4 Konzeptpapier «Kritische Justiz», undatiert, DLA Marbach (SUA).

Diese Sache duldete keinen Aufschub. Prompt schickte Siegfried Unselde das Programm einer neuen juristischen Zeitschrift, das ihm die Rechtsreferendare Jan Gehlsen und Joachim Perels eben stolz präsentiert hatten, an Werner Maihofer nach Saarbrücken. Maihofer war bereits im Bilde über «jene am Telefon erwähnte Sache zur Edition der Zeitschrift «Kritische Justiz»», deretwegen der Leiter des Suhrkamp-Verlages die Nachwuchsjuristen zu einem Treffen in die Klettenbergstraße gebeten hatte.¹ Unmittelbar nach der «Gründungsversammlung» der Kritischen Justiz (KJ) am 13. März 1968 war das, zu der sich «illustre Personen der damaligen demokratischen Opposition» zusammengefunden hatten,² darunter der hessische Generalstaatsanwalt Fritz Bauer, der Marburger Staatsrechtslehrer und Politikwissenschaftler Wolfgang Abendroth, der Präsident des Hessischen Landesarbeitsgerichts Hans G. Joachim, der Gießener Arbeitsrechtler Thilo Ramm und der Rechtsanwalt Heinrich Hannover.³

«Öffentlichkeit für eine kritische Rechtswissenschaft ermöglichen» sollte die von Gehlsen und Perels seit Herbst 1967 projektierte Zeitschrift.⁴ Über ein ganz ähnliches Vorhaben, eine Zeitschriftengründung, die das Recht neu in Gesellschaft und Öffentlichkeit verorten sollte, war Unselde selbst schon seit Jahresbeginn mit Maihofer in engem Austausch. Perels und Gehlsen erfuhren davon freilich nicht. Er plane ein «Kursbuch für Juris-

ten», ließ Unseld sie nur wissen und erkundigte sich nach dem Vorhaben der Referendare. Die, geschmeichelt vom Interesse des Verlegers, legten ihr Konzept auf den Tisch, übergaben Korrespondenzen und Kalkulationen. Unseld hielt sich bedeckt – «wahrscheinlich haben wir ihm viel mehr erzählt als er uns». ⁵

Joachim Perels, die Referendarkollegen Dieter Hart und Ulrich Stascheit und der frisch diplomierte Sozialwissenschaftler Lutz Unterseher waren inhaltliche Vordenker, Gehlsen «der Manager, der nach außen die Verhandlungen führte», «der CEO des Ganzen». ⁶ 2 000 Exemplare mit 48 Seiten im Oktavformat hatte er als Startauflage kalkuliert. Auch Unseld hatte bereits sorgfältig sondiert und plante, wie für die Startauflage des Kursbuchs 1965, für seine Zeitschrift zunächst 10 000 Exemplare mit 100 Seiten – er rechnete auch mit vergleichbarem Steigerungspotential: bis 1968 hatte Enzensberger die anfängliche «Kursbuch»-Auflage verfünffacht. ⁷ Und die «Zeichen der Zeit» (auf die sich Unseld zuweilen in Anlehnung an die Diktion der damals vieldiskutierten Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils «Über die Kirche in der Welt dieser Zeit», «Gaudium et Spes», berief) schienen nicht nur eine «rechtspolitische Parallele zum «Kursbuch» zu fordern – aus der Theologie drängten Heinz Eduard Tödt und Trutz Rendtorff den Verleger, «eine Art protestantisches Kursbuch zu edieren». ⁸ (*Abb. 1*)

Den Referendaren waren Unselds weitreichende Pläne unheimlich. Ihnen schwebte eine kleine, unabhängige Zeitschrift mit dem Stallgeruch der Studentenbewegung vor. Die könne notfalls, hatte Fritz Bauer vorgeschlagen, auch in einer Haftanstalt auf eigene Faust gedruckt werden. ⁹ Das wurde indes nicht nötig: «Neben der aktiven Beteiligung der hohen Justizjuristen Bauer und Joachim gab es zwei wichtige Förderer, die weniger nach außen in Erscheinung traten: Diether Hoffmann, Vorstandsmitglied der Bank für Gemeinwirtschaft, und Olaf Radke, Mitglied des Vorstandes der IG Metall und Mitglied des Hessischen Landtages. Sie ermutigten den Geschäftsführer der Europäischen Verlagsanstalt, Lothar Pinkall, sich auf das riskante Unternehmen mit uns Greenhorns einzulassen.» ¹⁰

Man verabschiedete sich also freundlich, und im Gründungsnarrativ der KJ-Community fand Unseld einen Platz als «potenti-

- 5 Telefonat der Verfasserin mit Jan Gehlsen, 31. März 2020. Jan Gehlsen war von 1982 bis 2002 Kanzler der Universität Hannover.
- 6 Gespräch der Verfasserin mit Rudolf Wiethölter, 16. Mai 2019 (Falkenstein). Für die Transkription danke ich Gudrun Weidner und dem Fritz Bauer Institut.
- 7 Telefonat der Verfasserin mit Jan Gehlsen am 31. März 2020; Exposé zur Finanzierung der Vierteljahrszeitschrift «Kritische Justiz», S. 3, undatiert, DLA Marbach (SUA); Klaus Hämmerlein, Aktennotiz über die Besprechung mit Herrn Dr. Klaus Lüderssen, am 27./28. Januar 68 in Baden-Baden, Betr.: Zeitung, DLA Marbach (SUA).
- 8 Siegfried Unseld an Werner Maihofer, 22. Januar 1968, DLA Marbach, SUA, Suhrkamp/01 Verlagsleitung/Konvolut «Kritische Justiz»; Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit «Gaudium et Spes» vom 7. Dezember 1965, in: Peter Hünemann / Bernd Jochen Hilberath (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Band 1: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Lateinisch-Deutsch, Freiburg im Breisgau 2004, S. 592–749, hier: S. 595 (GS 4,1). Vgl. auch den Kommentar von Hans-Joachim Sander in Band 4, insbes. S. 715–719.
- 9 Tatsächlich holte Gehlsen einen entsprechenden Kostenvoranschlag →

Abb. 1
 «Die Idee einer neuen
 ›Justiz‹» als «rechtspoliti-
 sche Parallele zum
 Kursbuch»: Brief von
 Siegfried Unseld an Werner
 Maihofer, 22. Januar 1968.



eller Konkurrent, Mitbewerber um eine durch die damalige Zeitschriftenlandschaft nicht abgedeckte aufgeklärte juristische Klientel.» Die zunächst intuitive Option für die Europäische Verlagsanstalt wurde zur «Entscheidung für ein politisches Projekt» verklärt.¹¹ Hätten sie um die genaue Beobachtung ihres Projekts gewusst, so Gehlsen rückblickend, hätten sie es dann gewagt? «Unsere Naivität hat uns geholfen.»¹² Für Siegfried Unselde blieb die KJ-Gründungsgruppe einstweilen eine ernstzunehmende Konkurrenz. Ihre Konzeptpapiere und Protokolle wurden sorgfältig im Verlagsarchiv abgelegt. Im Suhrkamp-Archiv des Deutschen Literaturarchivs in Marbach geben sie heute, etwas irreführend, dem Konvolut zur Gründung einer juristischen Zeitschrift für eine breitere Öffentlichkeit den Namen: «Materialien und Korrespondenzen zur Zeitschrift ›Kritische Justiz›».

Beide Frankfurter Zeitschriftenprojekte sind nicht ohne die politisch-intellektuelle Gemengelage des «roten Hessen» zu denken, das Ministerpräsident Georg August Zinn von 1950 bis 1969 zum sozialdemokratischen Musterland technokratischer Planung ausbaute, einer föderalen Bastion der sozialtechnologischen Moderne in der Bonner Republik.¹³ Zinn holte Fritz Bauer nach Frankfurt; er setzte sich ein für die Wiederansiedlung des Instituts für Sozialforschung und intervenierte 1955 persönlich, um Max Horkheimer dort zu halten.

Mit ihrem von Gehlsen und Perels vorgeschlagenen Titel stellte sich die «Kritische Justiz» in diese Tradition – und in die der Zeitschrift des Republikanischen Richterbundes der Weimarer Republik, «Die Justiz».¹⁴ Damit beeindruckte man nicht nur Fritz Bauer, der mit Gehlsen und Hans G. Joachim die Einladung zur Gründungsversammlung der Zeitschrift mitunterzeichnet hatte,¹⁵ sondern überzeugte auch den Generalstaatsanwalt, der zunächst den emphatischen Titel «Kampf ums Recht» vorgeschlagen hatte, von einer nüchternen Namensgebung.¹⁶ Doch der Name «Kritische Justiz» war auch Bekenntnis zur Kritischen Theorie¹⁷ – und damit zu einem eigenen, nicht von der Generation der prominenten Förderer bestimmten Programm. Im Dunstkreis der Frankfurter Schule ließ sich durch vielfältige Kontextualisierung juristischer Dogmatik in ihren sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bezügen ein kritischer Blick auf Rechts-

→ für «Druck und Heftung der Vierteljahresschrift ›Kritische Justiz›» ein: Der Direktor der Straf- und Untersuchungshaftanstalt Darmstadt an Jan Gehlsen, 12. Februar 1968, DLA Marbach (SUA).

10 Jan Gehlsen: Die Ahnen der KJ. Rede zur Feier des 50. Geburtstagstages am 19.10.2018, in: Kritische Justiz 2019 (51), S. 396–397; hier S. 396.

11 Ulrich Mückenberger: 20 Jahre Kritische Justiz, in: Kritische Justiz 22 (1989), S. 109–116, hier: S. 109.

12 Telefonat der Verfasserin mit Jan Gehlsen am 31. März 2020.

13 Eine Biographie Zinns ist bislang ebenso Desiderat geblieben wie eine Darstellung des hessischen Modells sozialdemokratischer Politik und ihrer planorientierten Landesentwicklung. Vgl. aber Walter Mühlhausen: Georg August Zinn – Baumeister des modernen Hessen (Blickpunkt Hessen Nr. 21/2016), Wiesbaden 2016; «Unsere Aufgabe heißt Hessen», Georg August Zinn. Ministerpräsident 1950 – 1969. Katalog zur Ausstellung des Hessischen Hauptstaatsarchivs im Auftrag der Hessischen Landesregierung, Wiesbaden 2001.

14 Republikanischer Richterbund (Hg.): Die Justiz: Monatsschrift für Erneuerung des deutschen Rechtswesens, zugleich Organ des Republikanischen Richterbundes, Berlin-Grünwald 1925–1933 (hg. von Wilhelm Kroner in Verbindung mit Wolfgang Mittermaier, Gustav Radbruch und Hugo Sinzheimer).

- 15 Imtrud Wojak: Fritz Bauer (1903–1968). Eine Biographie, München 2009, S. 510 (Fn. 8); vgl. auch Ronen Steinke: Fritz Bauer. Oder Auschwitz vor Gericht, München 2013, S. 263.
- 16 Joachim Perels: Zum Gedenken an Hans G. Joachim. 1917–1989, in: Kritische Justiz 22 (1989), S. 482 f., hier: S. 482.
- 17 Vgl. zu deren Bedeutung für die Gründungsredakteure: Erich Schanze: Die Leiden des jungen W. – Notizen zur Geschichte der «Rechtswissenschaft» von 1968, in: Christian Joerges / Peer Zumbansen (Hg.): Politische Rechtstheorie Revisited. Rudolf Wiethölter zum 100. Semester, Bremen 2013, S. 101–113; Thomas Blanke, Rainer Erd, Ulrich Mückenberger: Geboren 1944, Frankfurt/M. 2004, S. 37–43, S. 93–102.
- 18 Ulrich Mückenberger: 20 Jahre Kritische Justiz, S. 112.
- 19 Ebd.
- 20 Gespräch der Verfasserin mit Rudolf Wiethölter, 16. Mai 2019 (Falkenstein).
- 21 Rudolf Wiethölter: Rechtswissenschaft. Unter Mitarbeit von Rudolf Bernhardt und Erhard Denninger, Frankfurt/M. 1968. Vgl. auch Rudolf Wiethölter: Recht, in: Gerd Kadelbach (Hg.): Wissenschaft und Gesellschaft. Einführung in das Studium von Politikwissenschaft, Neuerer Geschichte, Volkswirtschaft, Recht, Soziologie, Frankfurt/M. 1967, S. 213–275. Zu Kontext und Wirkung: Michael Stolleis: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Vierter Band 1945–1990, →

wissenschaft und Praxis gewinnen.¹⁸ Die Gründer zählten zu einer Gruppe junger Juristen (Frauen kamen erst später dazu), denen Rudolf Wiethölter (der sich nach der Promotion bei Gerhard Kegel und Aufhalten in Brügge und Berkeley in Köln habilitiert hatte) seit Beginn seiner Frankfurter Lehrtätigkeit 1963 am Institut für Wirtschaftsrecht dafür einen intellektuellen Ort bot.¹⁹

Wiethölter selbst blieb außen vor: «Ich habe gesagt: ich unterstütze Sie, ich schreibe auch für Sie, aber ich will nicht als Senior – Senior, mit Mitte dreißig! – unter Ihnen erscheinen.»²⁰ Im Winter 1967/68 hatte er mit dem Funk-Kolleg «Rechtswissenschaft» plötzliche Prominenz gewonnen, nachdem schon seine Einführungsvorlesungen im Vorsemester des vom Hessischen Rundfunk als Antwort auf die von Georg Picht konstatierte «deutsche Bildungskatastrophe» konzipierten Fernstudienprogramms 1966 großen Anklang gefunden hatten.²¹ Als Fischer-Taschenbuch veröffentlicht, wurde das Skript ein immenser publizistischer Erfolg. Und ein ökonomischer: mehr als 50 000 verkaufte Exemplare.²² «Entzauberung der Rechtswelt» – mit diesem Stichwort verfolgte Wiethölter das Anliegen der «inneren, materialen Demokratisierung einer sozial- wie rechtsstaatlich verfassten politischen Gesellschaft, die sich im Übergang von der liberal-individualistischen zur sozial-pluralistischen Gesellschaft befindet».²³

Bei der Protestversammlung gegen die Notstandsgesetze am 28. Mai 1968, zu der auch Unseld eingeladen hatte, ergriffen neben Enzensberger, Augstein, Böll, Fetscher, Jens und Hochhuth im Großen Sendesaal des HR auch die Juristen Ulrich Klug, Helmut Ridder und Martin Drath das Wort – und «der jugendliche Zivilrechtler Wiethölter aus Frankfurt, ein Mann so recht nach dem Herzen des jungen Publikums», wie ihn Friedrich Karl Fromme damals in der F.A.Z. charakterisierte.²⁴

Unseld machte einen sonntäglichen Hausbesuch, um Wiethölter für sein juristisches Zeitschriftenprojekt zu gewinnen, das in Konkurrenz zur KJ der Wiethölter-Doktoranden weiter Gestalt annahm. Am 10. Juni konnte er Maihofer mitteilen: «Wiethölter wird mitmachen.»²⁵ Wenig später gab Unseld die Geburt einer neuen juristischen Zeitschrift zu Protokoll: «Habemus periodicum juristicum!» Das Programm: «Die Zeitschrift soll rechtspoli-

tischen Charakter haben, die gesellschaftliche Gebundenheit des Rechts zeigen und vor allem einem neuen Bewusstsein einer kritischen Justiz dienen. Die Zeitschrift soll einer größeren Öffentlichkeit die politischen Auswirkungen des Rechts zeigen, und in erster Linie soll diese kritische Rechtswissenschaft Bezüge zwischen Recht und Gesellschaft aufdecken. Die Rechtswissenschaft soll hier auch aus ihrer bisherigen gesellschaftlichen Isolation heraustreten und soll auch Erkenntnisse anderer Wissenschaften, etwa der Soziologie, der Politologie, Psychoanalyse und evtl. auch der Theologie aufnehmen. Schwerpunkte der Zeitschrift sollen nicht so sehr rechtsstaatliche als vielmehr sozialstaatliche Argumentationen sein.» Diskursorientiert sollte die neue Publikation sein, kritikfreudig. Außerdem: «Progressiv, substantiell, originell.»²⁶

Diese Prinzipien waren schon bei der Wahl der Herausgeber zur Anwendung gekommen. Am Tisch der Gründungssitzung saßen neben Rudolf Wiethölter der Rechtsphilosoph und Strafrechtler Werner Maihofer, seit 1967 Rektor der Universität des Saarlandes und später von 1974 bis 1978 Bundesminister des Innern, der in Mainz lehrende Schweizer Strafrechtler und Schriftsteller Peter Noll und der Gießener Zivilrechtler Spiros Simitis, von 1975 bis 1991 Hessischer Datenschutzbeauftragter. Hinzugewinnen wollte Unseld noch den als Justizreformer profilierten Frankfurter Landgerichtsdirektor Rudolf Wassermann, den Frankfurter Verfassungsrechtler Erhard Denninger und Bundesrichter Helmut Simon, der von 1970 bis 1987 dem Ersten Senat des Bundesverfassungsgerichts angehörte.²⁷

Die Kalkulation war gemacht, die Gliederung der Hefte ebenso wie Zeit- und Themenplan abgestimmt; als Redakteur hatten die Herren Maihofers Doktoranden Harald Barnert rekrutiert, der beim Verlag zugleich die programmatische Weiterentwicklung vorantreiben sollte. Themen sind die damals brennenden rechtspolitischen Streitpunkte: Unehelichenrecht, Strafvollzugsreform, Hochschulreform, betriebliche Mitbestimmung, Sittlichkeitsdelikte, Wirtschaftsdemokratie, Abhörgesetz. Einen Namen hatte man noch nicht – «Zeitschrift für Recht und Gesellschaft» sollte entweder Titel oder Untertitel sein, im zweiten Fall mit dem kleingeschriebenen Titel «recht».²⁸ Nach einigem Hin

→ München 2012, S. 408 f. Zum Funkkolleg vgl. Jochen Greven: Das Funkkolleg. Ein Modell wissenschaftlicher Weiterbildung im Medienverbund, Weinheim 1998.

22 Gespräch der Verfasserin mit Rudolf Wiethölter, 16. Mai 2019 (Falkenstein).

23 Wiethölter: Rechtswissenschaft, S. 181. Dazu u.a. Jürgen Habermas: Der Philosoph als wahrer Rechtslehrer: Rudolf Wiethölter, in: Kritische Justiz 22 (1989), S. 138–146; Gunther Teubner: Von «Wirtschaftsverfassung I, II» zum selbstgerechten Rechtsverfassungsrecht: Zur Kritizität von Rudolf Wiethölters kritischer Systemtheorie, in: Kritische Justiz 52 (2019) (Sonderheft: Rechtsbrüche. Spiegelungen der Rechtskritik Rudolf Wiethölters, hg. von Dan Wielsch), S. 601–625, hier: S. 604 f.

24 Friedrich Karl Fromme: Aufruf zum Widerstand in klimatisierter Kühle. Intellektuelle erörtern in Frankfurt die Notstandsgesetzgebung – Wieder einmal Publikumsbeschimpfung durch Enzensberger, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29. Mai 1968, S. 7.

25 Siegfried Unseld an Werner Maihofer, 10. Juni 1968, DLA Marbach (SUA).

26 Siegfried Unseld: Protokoll der Sitzung vom 13. Juni 1968 betreffend die Gründung einer juristischen Zeitschrift, 14. Juni 1968, DLA Marbach (SUA).

27 Ebd.

28 Ebd.

- 29 Siegfried Unseld an Rudolf Wiethölter, 8. Juli 1968, DLA Marbach (SUA).
- 30 Siegfried Unseld an Werner Maihofer, 20. Mai 1968, DLA Marbach (SUA).
- 31 Werner Maihofer an Siegfried Unseld, 2. Juli 1968, unveröffentlicht, DLA Marbach (SUA). Zu Kriele vgl. Jens Hacke: Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberalkonservative Begründung der Bundesrepublik, Göttingen 2006; Mark Schweda: Joachim Ritter und die Ritter-Schule. Zur Einführung, Hamburg 2015, S. 176–183.
- 32 Siegfried Unseld an Werner Maihofer, 12. Juli 1968, DLA Marbach (SUA).

und Her einigte man sich schließlich auf «Recht und Gesellschaft».²⁹

Die Vorarbeiten waren zäh. Immer wieder musste der Verleger drängen. Im Mai schrieb er: «Alle Zeichen der Zeit drängen uns ja zu diesem Unternehmen und wir müssen es jetzt realisieren oder aufgeben und die Sache anderen überlassen.»³⁰ Maihofer schickt Unseld die Projektskizze der von dem liberalkonservativen Ritter-Schüler Martin Kriele bei Beck projektierten «Zeitschrift für Rechtspolitik» (ZfR), die als Beilage der «Neuen Juristischen Wochenschrift» (NJW) eine «Brücke zwischen Bonn und Bürger» schlagen soll, und versichert, dass diese Konkurrenz nicht zu scheuen sei.³¹ Unseld, dem auch Entwürfe des als ZfR-Mitherausgeber vorgesehenen F.A.Z.-Wirtschaftsredakteurs Rudolf Gerhardt vorliegen, kann das kaum beruhigen, obwohl er zumindest die gefürchtete KJ zwischendurch für gestorben hält. Dies verfrüht, denn: «Die juristischen Zeitschriftenunternehmen schießen jetzt fast wie Pilze aus dem Boden», schreibt er am 12. Juli an Maihofer. «Offenbar soll die ›Kritische Justiz‹ jetzt doch in der Europäischen Verlagsanstalt kommen, und wie ich höre, beschäftigt man sich auch in Köln mit einem Zeitschriftenprojekt ›Rechtstheorie‹.»³²

Es sind auch ganz eigene, verlagsstrategische Gründe, die Unseld antreiben. Am 1. Juli 1963 hatte er den juristischen Fachverlag August Lutzeyer in Baden-Baden erworben, dessen Verlagsarbeit nun dringend einer Neuausrichtung bedurfte. Klaus Hämmerlein, Unselds dortiger Programmleiter (ein alter Bekannter Wiethölters aus dem Kölner Kreis um Horst Ehmke), hatte deswegen bei einem Autorenbesuch in Saarbrücken Maihofer zu Rate gezogen. Unseld hatte den Verlag aus ökonomischem Kalkül erworben, parallel zum Kauf des Insel Verlages, dessen Auspizien dem Verleger ungewiss schienen. August Lutzeyer, seit 1935 als Verleger wirtschaftsrechtlicher, auch stramm nationalsozialistischer Literatur tätig gewesen, verlegte in Baden-Baden die Loseblattsammlung «Das deutsche Bundesrecht», die zuverlässige Renditen versprach. Vor allem aber: Zum Verlag gehörte eine kleine, auf Dünndruck spezialisierte Druckerei, «die sich flexibel auf die Bedürfnisse belletristischer Produktion einstellen konnte» und Unseld von den Pressionen der Druckindustrie be-

freite.³³ Fehlte zunächst nur ein neuer Name für das juristische Unternehmen.

Diesen rief dem Verleger, so will es die Legende, der Freiburger Staatsrechtslehrer Joseph H. Kaiser zu, den Unseld auf der Rückfahrt von den Verkaufsverhandlungen im Zugabteil kennenlernte. Kaiser schlug den antiken Begriff «Nomos» vor: das von Menschen gesetzte Recht.³⁴ Unseld war beglückt – und begründete mit der Verbindung zu Kaiser, der im Auswärtigen Amt die ersten Schritte der europäischen Integration begleitet hatte und dessen Assistent Volker Schwarz Nomos ab 1974 für drei Jahrzehnte als Verleger prägen sollte, das bis heute starke europarechtliche Profil des Verlages. Erst später mag ihm aufgegangen (oder vielleicht von seinem Berater Jürgen Habermas nahegebracht worden) sein, dass «Nomos» als Kategorie räumlicher Ordnung auch ein Schlüsselbegriff im Werk des Staatsrechtlers Carl Schmitt ist (dessen wissenschaftlichen Nachlass Kaiser später verwaltete).³⁵ Hämmerlein gab Unseld zu bedenken: Wollte man «jüngere und fortschrittlichere Autoren an den Verlag binden», werde sich «die in der juristischen Welt bestehende Assoziation Lutzeyer-Erbe – Nomos – Carl Schmitt – Kaiser – Schnur» als problematisch erweisen.³⁶ Roman Schnur, ein Schüler Forsthoffs, hatte 1962 gemeinsam mit Ernst-Wolfgang Böckenförde die Zeitschrift «Der Staat» begründet, die als Organ der Schmitt-Schule galt. Wie aber bei Lutzeyer/Nomos eine linksliberale Wende herbeiführen, ohne «die konservativen Autoren aus der Ministerialbürokratie», die für das «Bundesrecht» tätig waren, zu verschrecken?³⁷

Hämmerlein und Maihofer waren sich einig, dass eine Neuausrichtung des Programms «nur mit Hilfe einer Zeitschrift begonnen werden könnte, um über Zeitschriftenbeiträge auch Autoren für Bücher heranzuziehen».³⁸ Unseld, der realistische Vorstellungen vom erwartbaren zeitlichen Engagement seiner akademischen Protagonisten hatte, war bereit, eine ordentlich dotierte Redakteursstelle einzurichten. Sein Wunschkandidat, der Frankfurter Strafrechtler Klaus Lüderssen, wollte jedoch seine Habilitation abschließen und stand nur für ein vorbereitendes Exposé zur Verfügung, in dem er Maihofers Idee einer Anknüpfung an die Tradition der Zeitschrift «Die Justiz» aufnahm. Ziel sollte nicht mehr die Einheit von Staat und Recht, sondern von Gesell-

33 Siegfried Unseld: Wach, intelligent, neugierig. Der Baden-Badener Verleger Dr. h.c. Volker Schwarz wird am 10. Februar 60 Jahre alt, in: Börsenblatt des Deutschen Buchhandels, Heft 11, Februar 2002, S. 31 f., hier: S. 31; Raimund Fellingner / Matthias Reiner (Hg.): Siegfried Unseld. Sein Leben in Bildern und Texten, Berlin 2014, S. 104.

34 Vgl. Unseld: Wach, intelligent, neugierig, S. 31 f.; Peter Michalzik: Unseld. Eine Biographie, München 2002, S. 142. Zu Kaiser vgl. Jürgen Becker: Zum Tod von Joseph H. Kaiser, in: Archiv des öffentlichen Rechts 124 (1999), S. 306 f.

35 Vgl. Carl Schmitt: Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum, Köln 1950.

36 Klaus Hämmerlein an Siegfried Unseld, 9. Januar 1968, DLA Marbach (SUA).

37 Ebd.

38 Ebd.

Abb. 2

Auf der Suche nach «progressiven» Köpfen: Unselds Konzeptpapier für ein «Kursbuch für Juristen».

schaft und Recht sein. Forciert wurde diese Verschiebung gegenüber dem Weimarer Vorbild durch die Orientierung an den empirischen Sozialwissenschaften und eine ambitionierte Rechtskritik. Lüderssen plädierte für Vielfalt: Zur Universitätsreform sollten der Rechtshistoriker Helmut Coing und der Philologe Harald Patzer («konservative Richtung»), der Jurist Wilhelm Geck und der Politologe Wilhelm Hennis («vermittelnd-liberale Richtung»), der Sozialphilosoph Oskar Negt («radikale Richtung») schreiben.³⁹

Unselde aber wollte es «progressiv», suchte linke und liberale Köpfe in der Rechtswissenschaft und benachbarten Fächern – und notierte ihre Namen auf einem fortlaufend ergänzten Konzeptpapier. Sondiert wurde das Feld des aufblühenden juristischen Zeitschriftenwesens, auch die neuen rechtssoziologischen Reihen bei Luchterhand und De Gruyter waren im Blick. Den Namen von Wilhelm Hennis strich Unselde bald durch, um den von Habermas einzufügen (der ein Mitspracherecht haben sollte, sich dann aber nie zu einer Mitarbeit verpflichten mochte).⁴⁰ Auch Hans Albert, Fritz Bauer, Ernst Topitsch, Peter Schneider, Martin Kriele, Christian Graf von Krockow, Ernst Bloch, Konrad Redeker, Bernd Rütters und Alexander Hollerbach sollten gewonnen werden. (Abb. 2)

Mit Maihofer und der Kooptation von Simitis, Noll und Wietölter schien die Herausgeberfrage gelöst. Doch nach der Gründungssitzung am 13. Juni geriet die Konstellation plötzlich noch einmal in Bewegung. Bei einem informellen Gespräch, «das zustande kam, weil sich die Herren Barnert und Unselde in Saarbrücken aufhielten», drängte Maihofer am 7. Juli auf eine Erweiterung des Herausgeberkreises um zwei Fakultätskollegen, den Zivilrechtler Günther Jahr und den Staatsrechtslehrer Hans F. Zacher, der gegen Ende des Gesprächs gleich hinzukam. Auch mit dem geplanten Thema des ersten Heftes war er nicht mehr einverstanden: Hochschulreform sei «vielleicht doch zu spezifisch», stattdessen solle man lieber das Heft zum zwanzigsten Jahrestag des Grundgesetzes vorziehen – worauf man sich einigte.⁴¹

Die Abwesenden wurden um Stellungnahme gebeten. Noll, stets auch um Unselde's Unterstützung für seine literarischen Ambitionen bemüht, lenkte ein, um einen «großen Krach» zu ver-

39 Klaus Lüderssen, Exposé (sic), undatiert, DLA Marbach (SUA).

40 Zu Gründen vgl. Stephan Schlak: Wilhelm Hennis. Szenen einer Ideengeschichte der Bundesrepublik, München 2008.

41 Harald Barnert, Protokoll eines Gesprächs vom 7.7.1968 in Saarbrücken betreffend die Herausgeberschaft und Themen des ersten Heftes unserer juristischen Zeitschrift, 7. Juli 1968, DLA Marbach (SUA).

42 Peter Noll an Siegfried Unselde, 30. Juli 1968, DLA Marbach (SUA).

- 43 Erhard Denninger, Ludwig von Friedeburg, Jürgen Habermas, Rudolf Wiethölter: Reform der Universität von Innen. Grundsätze für ein neues Hochschulrecht, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 23. Juli 1968, S. 9.
- 44 Spiros Simitis an Siegfried Unseld, 11. August 1968, unveröffentlicht, DLA Marbach (SUA); Rudolf Wiethölter an Siegfried Unseld, 19. Juli 1968, DLA Marbach (SUA).
- 45 Rudolf Wiethölter an Siegfried Unseld, 25. Oktober 1968, DLA Marbach (SUA).
- 46 Marburger Manifest: Hohe Blüte, in: Der Spiegel (Nr. 30) vom 22. Juli 1968, S. 29 f.; Text und Liste der Unterzeichner in: Blätter für deutsche und internationale Politik 13 (1968), S. 881–886. Vgl. Svea Koischwitz: Der Bund Freiheit der Wissenschaft in den Jahren 1970–1976. Ein Interessenverband zwischen Studentenbewegung und Hochschulreform, Köln 2016, S. 80–93; Nikolai Wehrs: Protest der Professoren. Der «Bund Freiheit der Wissenschaft» in den 1970er Jahren, Göttingen 2014, S. 154–158.
- 47 Das Recht nicht allein dogmatisch lehren. Tagung der Juristen in Loccum zur «Krise der Juristischen Ausbildung», in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 12. November 1968, S. 8; vgl. auch Loccumer Arbeitskreis: Weg vom Meister-Lehrling-Modell. Die Denkschrift des Loccumer Kreises zur uristenausbildung, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom →

meiden: «Maihofer ist der berühmteste von uns und hat auch wirklich gute Ideen.»⁴² Doch inzwischen gehörte auch Wiethölter zur hochschulpolitischen Prominenz: Gemeinsam mit Erhard Denninger, Ludwig von Friedeburg und Jürgen Habermas hatte er vielbeachtete «Grundsätze für ein neues Hochschulrecht» vorgelegt.⁴³ Simitis und Wiethölter witterten den politischen Coup, mit dem die Frankfurter Revoluzzer von Saarbrücken aus ausgebremst werden sollten, und stellten sich quer, zunächst diplomatisch.⁴⁴

Nach einigem Hin und Her schrieb Wiethölter Ende Oktober Klartext: «Wir sollten frei und offen über den Kern der Dinge reden. Herr Maihofer hat sich zwei Freunden verpflichtet, vor allem wohl aus Sorge vor vermuteten Majorisierungen und Politisierungen aus bestimmtem Lager.» Gegen beide Herren habe er nichts einzuwenden. «In einer Hinsicht freilich möchte ich ganz deutlich werden. Herr Zacher hat das Marburger Manifest unterschrieben. Wenn ihn das als Herausgeber unserer Zeitschrift nicht diskreditiert, dann weiß ich nicht, was die Zeitschrift unter «progressiv» versteht.»⁴⁵ Im Marburger Manifest hatten sich 35 Professoren der Philipps-Universität gegen die Demokratisierung der Hochschulverfassung ausgesprochen; 1500 Kolleginnen und Kollegen an etwa dreißig Hochschulen schlossen sich an, rund ein Viertel aller Professorinnen und Professoren.⁴⁶

Unseld geriet unter Druck. Er drängte Maihofer zu einem Telefonat mit dem verärgerten Wiethölter, der sich eben auf die Loccumer Tagung zur Reform der Juristenausbildung vorbereitete.⁴⁷ «Sie selber müssen auf die Mitarbeit von Wiethölter Wert legen. Er ist ein fortschrittlicher Mann, jedoch ohne den Unsinn der Radikalität. Ihn brauchen wir von der Sache her, wenn wir uns nicht von vornherein dem Vorwurf, bloßes Establishment zu bieten, aussetzen wollen.»⁴⁸ Maihofer unternahm nichts, auch die anderen Herausgeber waren nicht an einen Tisch zu bekommen. Am 15. November versuchte es Unseld, ausgelaugt von Buchmesse und «Lektorenaufstand», ein letztes Mal: «Wenn wir das Gespräch nicht mehr schaffen, so sehe ich eigentlich keine Möglichkeit mehr, unseren Plan zu verwirklichen. Ich bedauerte dies sehr, aber die schönsten Projekte sind eben nur so viel wert wie ihre Realisierung.»⁴⁹ Dieses scheiterte.

Maihofer fühlte sich von Wiethölter erpresst. Wiethölter fühlte sich als «linkes Dekorationsstück» missbraucht. An Unseld schrieb er: «Sie haben mir seinerzeit angeboten, als Herausgeber an einer kritisch-progressiven Zeitschrift mitzuarbeiten. Weil ich dazu bereit war und bin, habe ich gern zugesagt. Sie können aber heute angesichts Ihrer Einschätzung der Mitarbeit von Herrn Maihofer Ihr Angebot an mich nicht mehr aufrechterhalten und einlösen. Nehmen Sie es also, bitte, zurück.»⁵⁰

Noch einmal hakte Unseld Anfang 1969 vorsichtig bei Maihofer nach, der postwendend energisch Wiethölter die Schuld am Scheitern des Vorhabens in die Schuhe schob. Maihofers schnittige Beschwerde über Wiethölters harte Haltung in der Herausgeberfrage beantwortete der diplomatische Unseld mit der so subtilen wie deutlichen, zugleich aber auch nicht ganz den Tatsachen entsprechenden Feststellung, dass Wiethölter und Simitis sich ja gar nicht gegen die Personen Zacher und Jahr ausgesprochen, wohl aber zu Recht Maihofers prozedurales Vergehen einer unabhinstimmten Herausgebereinladung moniert hätten.⁵¹ Dann legte er das Projekt «Recht und Gesellschaft» endgültig zu den Akten.

Die «Kritische Justiz», deren junge Gründungsredakteure sich «unter Mitarbeit» etablierter Älterer im herrschaftsfreien Diskurs übten und doch bald selbst zum kritischen Establishment der prosperierenden Bundesrepublik gehörten, bleibt in den Publikationslandschaften der deutschsprachigen Rechtswissenschaft bis heute ein Erinnerungsort der sechziger Jahre. Seit 1982 wird die Zeitschrift bei Nomos verlegt, 1998 verkaufte Unseld den juristischen Fachverlag an die Beck-Gruppe. Wie ein Brennglas spiegelt der erste Jahrgang Themen und Ereignisse des Jahres 1968 – von der Notstandsverfassung bis zur Reform des juristischen Studiums. Fritz Bauer, den man am 1. Juli 1968 tot aufgefunden hatte, wurde in der ersten Nummer von seinem alten Weggefährten Richard Schmid, vormals Präsident des Oberlandesgerichts Stuttgart, gewürdigt. Robert Kempner, als Nürnberger Ankläger aus der Emigration zurückgekehrt und nun Rechtsanwalt in Frankfurt, besprach die bei Luchterhand in der Reihe POLITICA von Thilo Ramm neu herausgegebenen «Chroniken», die Hugo Sinzheimer und Ernst Fraenkel 1925 bis 1933 für «Die Justiz» geschrieben hatten.

→ 14. Oktober 1969, S. 19.
Überblick bei Stolleis:
Geschichte des öffentlichen
Rechts IV, S. 407–411.

48 Siegfried Unseld an Werner
Maihofer, 28. Oktober 1968,
DLA Marbach (SUA).

49 Siegfried Unseld an Werner
Maihofer, 15. November 1968,
DLA Marbach (SUA).

50 Rudolf Wiethölter an Siegfried
Unseld, 12. November 1968,
DLA Marbach (SUA).

51 Werner Maihofer an Siegfried
Unseld, 10. März 1969,
unveröffentlicht, DLA
Marbach, SUA, Suhrkamp/01
Verlagsleitung/Allgemeine
Korrespondenz/Briefwechsel
mit Maihofer, Werner;
Siegfried Unseld an Werner
Maihofer, 13. März 1968, ebd.

Bildnachweise: Abb. 1 u. 2:
DLA Marbach.

Konzept & Kritik

CAROLINE JESSEN

Hermes

Frontex-Einsätze im Mittelmeer

Aeneas, Hermes, Triton: Ein Echo des Humanismus scheint in den Namen der EU-Grenzschutzoperationen nachzuklingen. Der Grenzschutz ist eine dem Hermes, einer ambivalenten Figur der griechischen Götterwelt, unterstellte Angelegenheit. Doch ist er auch der Gott der Wege, des Handels und des Tauschs.

Hermes sei, so informiert sein «Steckbrief» in der «Enzyklopädie der Antike», ein «unter die ethnologische Kategorie des Tricksters subsumierbarer Kulturbringer mit besonderen Beziehungen zum Hirtenleben; er fungierte im Epos als Bote und Herold des Zeus und galt schließlich als ein mit universalem Wissen und umfassender kommunikativer Kompetenz ausgestatteter Gott, von dem sich Händler Schutz und Beistand, Mystagogen und Verfasser esoterischer Lit[eratur] Legitimation erhofften. Mit dem röm[ischen] Mercurius identifiziert.»¹ In seiner Sympathie für die gesellschaftlichen Grenzgänger und die in Grauzonen verlegten Wechsel wäre dieser Hermes weniger ein Emblem der EU-Bürokratie als vielmehr eine Aufschrift für die von der libyschen und tunesischen Küste auf europäische Ufer zusteuern den Boote im Mittelmeer. Aber wie nutzt die PR der EU, die 2004 durch die *European Border and Coast Guard Agency* Frontex ein Handlungsfeld gewonnen hat, die mythologische Kippfigur Hermes in ihrer auf Dauer gestellten Erzählung von einem Europa, das seinen

Bestand zu schützen hat wie die Statuen in seinen Museen?²

»Hermes« bündelte als Name zeitlich und lokal begrenzte, von Italien geleitete Grenzschutzmaßnahmen von Frontex in den Jahren 2009–2014.³ Abgelöst wurden »Hermes« und die parallel dazu im Mittelmeer durchgeführte Operation »Aeneas« 2014 durch »Triton«, um nur zwei verwandte Grenzschutzaktionen zu nennen, die das mit den Einsätzen verbundene Namensspiel der Agentur andeuten. Besonders sichtbar war die *Joint Operation »Hermes«*, die Ende Februar 2011 anlief, nachdem das italienische Innenministerium Unterstützung durch Frontex angefordert hatte. Der nach einer »Risikoanalyse« vorbereitete Einsatz reagierte auf die starke Zunahme der Versuche von Menschen, aus Tunesien, Libyen, Algerien und Ägypten – teilweise nach einer von Schleppern organisierten Odyssee aus den Subsahara-Staaten⁴ –, über die Mittelmeerroute an die südlichen Grenzen Italiens und damit nach Europa zu gelangen. Der Blick der Agentur richtete sich vor allem auf das Meer um Lampedusa, die größte der Pelagischen Inseln. Die unübersichtliche Situation infolge des »Arabischen Frühlings«, politische Unruhen in Tunesien und der Bürgerkrieg in Libyen waren wichtige Gründe für die zunehmenden Fluchtversuche, die Expansion transnationaler Schleppernetzwerke und die einsetzende Überforderung der Länder, die für die

Kontrolle der Außengrenzen der EU zuständig sind. Auf einige wenige EU-Mitgliedsstaaten, vor allem Griechenland und Italien, konzentrierten sich dabei spätestens seit 2011 sehr deutlich die Folgen wirtschaftlich forcierter Globalisierungsprozesse. Von letzteren profitieren bislang andere, exportorientierte Staaten, die Grenzen nur in eine Richtung offen halten und etwa subventionierte Billigmilch-Überschüsse in Pulverform nach Burkina Faso bringen. In dieser Situation jenseits der komplexen wirtschaftlichen und politischen Argumentationslinien bemühte sich Frontex als kleinster gemeinsamer Nenner der EU-Solidarität, die Grenzen gegen die ungewollte Migration aus Afrika zu sichern. Eine weiterreichende, politische Strategie ist den *Operational Plans* und *Evaluation Reports* von Frontex nicht ablesbar. Jenseits konkreter Patrouille geht es, folgt man der Gewichtung der Ziele der Agentur,⁵ nicht einmal um Seenotrettung, sondern vielmehr um das Sammeln von Informationen und eine zunehmende Vernetzung des Grenzschutzes. Erreicht wird dies durch kleinteilig geregelte Zuständigkeiten, das Zirkulieren von Informationen und abgestimmte Kommunikationsstrategien im Kontakt mit Presse und Öffentlichkeit. Ein wesentlicher Aspekt der Operation «Hermes» war die Befragung der auf dem Seeweg nach Italien Geflüchteten. Zum einen galt es, mehr über die Routen und Netzwerke von Schleppern zu erfahren, zum anderen aber auch, ökonomisch begründete Migration und Flucht aufgrund politischer Verfolgung säuberlich voneinander zu trennen. Diese Differenzierung suggeriert eine Eindeutigkeit, die nicht gegeben war und doch bestimmend wurde für die öffentlichen Äußerungen von Politikerinnen und Politikern. Delegitimiert wurde damit ein entscheidender Grund der Migration, indem man diese als weitere Ausformung neoliberaler Forderungen nach offenen Grenzen wertete und der aktuellen Not nur mit dem Hinweis auf begrenzte Zuständigkeiten und der Forderung einer stärkeren Unterstützung für die Herkunftsländer

begegnete.⁶ Diese Logik setzt der akuten und existentiellen Gefährdung der Menschen in ihren Herkunftsländern, auf dem Meer, in libyschen Lagern und europäischen *Hot Spots* die Perspektive der *longue durée* entgegen. Eine richtige Lösung und eine Gegenwart und Zukunft denkende, umsichtige Strategie gegen das konkrete, aktuelle Sterben auf dem Meer gibt es bislang bekanntlich nicht. Den Frontex-Einsätzen unter den Namen «Hermes» und «Aeneas» zum Trotz sah sich Italien 2013 gezwungen, die auf die Seenotrettung konzentrierte Marineoperation «Mare Nostrum» auf den Weg zu bringen, nachdem infolge des Kenterns überfüllter Boote vor der Küste Lampedusas mehrere hundert Menschen ertrunken waren.⁷ Frontex sah in der Operation, die innerhalb eines Jahres über 150 000 Menschen das Leben rettete, eine Gefährdung der eigenen Ziele. Das betraf vor allem das Ziel der «enhance[d] border security», das 2013 nur teilweise erreicht worden sei: «The JO [joint operation] increased capabilities for early detections, prevention and for identification of facilitators. Nevertheless, with the implementation of ›Mare Nostrum‹ and the consequence of having patrolling activities close to TC [third countries], the numbers of migrants arriving has increased dramatically thus the preventive effect is inexistent.»⁸

»Hermes« war also eine Grenzschutzaktion, die ihren Erfolg nicht über die Zahl der geretteten Menschen definieren musste. Sie zielte darauf, illegale Grenzübertritte auf Lampedusa, Sizilien und dem italienischen Festland aufzudecken und zu verhindern. Mit Expertise, Equipment und Personal aus mehreren EU-Ländern unterstützte Frontex die italienischen Behörden (Staatspolizei, Marine, Gendarmerie, Küstenwache und Guardia di Finanza), bei denen die Leitung der Operation und die Überwachung per Schiff lag. Deutschland entsandte 2011 zwei Flugzeuge und zwei «Experten» für diese bis August andauernde Aktion, beteiligte sich aber nicht an anderen Operationen unter dem Namen «Hermes». Spanien, Portugal und Frank-

reich engagierten sich, neben wechselnden weiteren EU-Mitgliedsstaaten, stark. Die von Frontex eingesetzten Experten halfen bei der Befragung und Identifikation von Flüchtlingen, die nach Lampedusa gelangt waren und dort in Erstaufnahmelagern festgehalten wurden.

Es gab einen *Clash* zwischen realem Schiffbruch, den in *Push Backs* zurückgewiesenen Schiffen,⁹ den Rettungsmaßnahmen sowie den wirtschaftlichen und politischen Prozessen einerseits – und dem mythisch gedachten Grenzverkehr andererseits, der durch den Namen des Götterboten aufgerufen wurde. Hermes ist als Grenzschützer, als Bote und Mittler, als Grenzgott und als Gott der Diebe und Schmuggler, auch als Dolmetscher in die mythologischen Handbücher und Enzyklopädien eingegangen. In dieser unentschieden driftenden Definitionssituation erscheint es wie ein zynischer Kommentar, Hermes nicht für den Schutz derjenigen Menschen, Ideen und Überlieferungen namensgebend einzusetzen, für die in der Welt gerade kein Platz zu sein scheint, sondern als vehemente und entschiedene Abdichtung gegen sie.¹⁰

Dem ließe sich entgegen halten, dass Hermes doch auch für das Abdichten und Verschließen, ja für das Hermetische stehe, und die Bezeichnung vielleicht ganz gut beide Seiten der Grenzsituation erfasse. Benjamin Hederichs *Gründliches Mythologisches Lexikon* von 1770 beschreibt den Gott als Einheit in der Vielheit: «Da es ihrer fünf dieses Namens [Mercur/Hermes] gegeben» habe, aber alle Taten vornehmlich einem von ihnen zugeschrieben worden seien, so wolle man «behaupten, daß es im Grunde wirklich nicht mehr, als nur einen einzigen gegeben habe».¹¹ Er sei eine Figur ungeklärter Herkunft («Weil verschiedene Personen Hermes oder Mercur benannt worden, so läßt sich ihre wahre Geschichte schwerlich recht bestimmen»¹²) und instabiler Zuordnung (es lasse sich «gar nichts sicheres bestimmen»¹³). Die Ambivalenz ist dieser möglicherweise rein poetischen Figur unter lauter Namen historisch nachweisbarer Herkunft – Her-

mes sei wohl «eine bloße Erdichtung», so Hederich – mit auf den Weg gegeben, ja macht ihre Bedeutung aus.

Tatsächlich scheint gerade die seltsame Mehrdeutigkeit, die sich mit Hermes verbindet, eine semantische Wucherung zu forcieren,¹⁴ die in ihrer ohne Punkt und Komma treibenden Sinnerzeugung schnell abgründig wird – vielleicht weil sie die konkreten Handlungen auf so unterschiedliche Weisen zu treffen und zu verdichten scheint. Das Assoziationspiel kennt keine Grenzen, läuft aber ins Leere und richtet sich schließlich gegen sich selbst, weil es keinen Einspruch ermöglicht: Frontex schottet Europa ab, hilft und rettet beiläufig viele Einzelne, drängt aber auch ganze Schiffe zurück nach Nordafrika und gerät immer wieder in die Kritik von NGOs, die auf Gewalt, fehlende Hilfeleistungen und unhaltbare Zustände in den Flüchtlingslagern Griechenlands und Italiens hinweisen. Zugleich bringt die Agentur mit dem Namen «Hermes» einen Mythos ins Spiel, der zum Kernbestand des europäischen Kulturerbes gehört und entsprechend erzählt, bewahrt und tradiert, nacherzählt und eingesetzt wird – eine Etikettierung, die zwischen Eigennamen und Begriff oszilliert. Die Zahl der griechischen Hermes-Restaurants und deutschen Hermes-Bürgschaften, der Hermes-Drohnen, Hermès-Seidenschals und Hermes-Pakete mögen die Ikonizität des Gottes und seiner in London, Paris und Stockholm bewahrten Darstellungen beglaubigen, vielleicht auch schon deren langsame Erosion anzeigen. Hermes ist heute Götterbote und Globalisierungsphänomen, Inbegriff der Warenzirkulation und des westlich geprägten Wohlstands, gerade in der Verschränkung von Grenze und Grenzüberschreitung. Im Sinne dieser Zeichenhaftigkeit bündelt der Name «Hermes» zwar die angedeuteten Widersprüche einer Politik, die abschirmt, auskundschaftet, abschiebt und rettet, doch zugleich bestreitet das *Headquarter* von Frontex in Warschau, sich mit den vergebenen Namen überhaupt in einem symbolischen Raum zu

bewegen. «There is no logic, it's all casual, [...] there is nothing behind it, you know.»¹⁵

Die Aussage der Pressesprecherin von Frontex, Izabella Cooper, dreht dem Assoziationspiel freilich nicht den Strom ab, sondern spricht ihm im Hinweis auf die Beiläufigkeit der Benennung lediglich eine intendierte symbolische Dimension ab. Man widme sich wichtigeren Dingen, konkretem Handeln. Dies ist die Position einer Souveränität mit Haftungsausschluss und in diesem Sinne ganz auf der Linie von Frontex. Gerade dass sich der Benennungsakt einer Befragung entzieht und jede Verbindlichkeit von sich abstößt, ist eine kommunikative Strategie des Rückzugs aus gesellschaftlichen Aushandlungs- und Deutungsprozessen. Zurück bleiben die, die mit der Benennung der Operation und den möglichen Hintergedanken umgehen müssen, ohne ihr Gegenüber darauf festlegen und kritisieren zu können, nicht zuletzt wenn sie der durch den Namen bezeichneten Realität als Opfer ausgeliefert sind, kriminalisiert und nicht gerettet werden. ««Namen» [...], diese Auslöser des Streits, der Arroganz, der Moral»¹⁶ sind in diesem Sinne doppelt gewaltsam: Sie schaffen Realität, sind ein Ausdruck des Dranges, Situationen zu fixieren, Wirklichkeit zu erzählen, Deutungsrahmen bereitzustellen usw. –, und sie der Befragung und Kritik durch den Rückzug aufs Buchstäbliche zu entziehen. «Hermes» ist jedoch Teil einer Namensfigur, einer Anordnung. Und so ist das Gewaltsame der EU-Perspektive aufs Mittelmeer nicht nur im Steckbrief des Götterboten zu suchen. Innerhalb der von Frontex koordinierten *Joint Operations* fügt sich «Hermes» in die Namensreihe «Aeneas», «Hera», «Nautilus», «Poseidon», «Themis», «Triton» und «Zeus» ein, und damit in eine erzählte Welt, die sich um das Mittelmeer legt und seine Geschichte

Europa zuschlägt. Innerhalb der Reihe zeigt sich die Benennung der Operation nicht mehr nur als Referenz an den Götterboten, sondern als Aufgebot der europäischen Gründungserzählungen gegen das Nichteuropäische – wobei Lampedusa geologisch zu Afrika zählt und die Insel die Illusion der klar konturierten Grenze in Pflanzen und Steinformationen konkret werden lässt.¹⁷

Die diachrone Anbindung an die griechische Mythologie zeigt den Namen synchron als Teil eines größeren Ganzen: Die Reihung der Namen, ihr gleichförmiger Rückbezug auf die griechisch-römische Mythologie und zum Teil eben auch semantische Assoziationsfelder lassen die Operationen zu einem Ganzen werden, das mehr ist als die Summe der Teile und als solches eine übergreifende Strategie verbürgt. Es geht in der Benennung um die Systematik einer Götterwelt mit welterklärendem Anspruch, deren Sinnhaftigkeit auf die Arbeit von Frontex übertragen wird. Gleichzeitig schreibt sich diese Benennung in die seit dem Ersten Weltkrieg etablierte militärische Tradition, Namen für Operationen zu vergeben, ein.¹⁸ Die zentralen kommunikativen Elemente der Benennungsoperation (Organisation, Operativität, Strategie) sind Werte der Kriegskunst (bzw. solche der Unternehmensstrategie), die für die PR-Rhetorik von Frontex ganz entscheidend sind – und die eine Leerstelle kaschieren, die wesentlich ist für das Scheitern der Grenzschutzoperationen. Jenseits der Grenzüberwachung und jenseits einer Selbstoptimierung, die sich auf die Beschaffung und Zirkulation von Information konzentriert, gibt es noch kein Ziel und keine Strategie. Das Nichtstrategische dieser vom Politischen abgetrennten Arbeit wird ironischer Weise nur im Hinblick auf die Benennung kommuniziert: *it's all casual, there is nothing behind it*. An dieser Stelle wird der Bote zur Botschaft.

- 1 Gerhard Baudy, Anne Ley: [Art.] Hermes, in: Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Bd. 5, hg. von Hubert Cancik [u.a.]. Stuttgart, Weimar 1998, Sp. 426–432, hier: Sp. 426.
 - 2 Vgl. Felwine Sarr, Bénédicte Savoy: Zurückgeben. Über die Restitution afrikanischer Kulturgüter, Berlin 2019, bes. S. 13–59.
 - 3 Vgl. Hervé Caniard, Head of Legal Affairs Unit, Frontex, an Keegan Williams, 22.1.2015. Online: <https://www.asktheeu.org/en/request/1674/response/6081/attach/2/2015%2001%2022%20Hermes%202007%202014.pdf> [Stand: 17.3.2020]. Der angegebene Beginn der JO Hermes 2009 deckt sich nicht mit den Dokumenten, die auf einen früheren Beginn schließen lassen (2007).
 - 4 Vgl. besonders Ben Taub: The Desperate Journey of a Trafficked Girl, in: The New Yorker, 10. April 2017.
 - 5 Vgl. die offiziellen, zensiert zugänglichen Frontex Operational Plans (mit div. Anlagen) und Evaluation Reports für die jeweiligen Joint Operations unter dem Namen «Hermes» im EPN Horizontal Programme für die Jahre 2009–2013, Warschau 2010–2014. – 21 Dokumente sind zugänglich durch eine von Frontex beantwortete Anfrage von Keegan Williams, International Migration Research Centre in Waterloo, Ontario, 30.12.2014. Vgl.: Statistical Data Documents for JO Hermes and Triton, 2007–2014. Online auf der Website Ask the EU: https://www.asktheeu.org/de/request/re_statistical_data_documents_fo%20incoming-6081 Stand: 17.3.2020].
 - 6 Vgl. Marcel Leubecher, Alan Posener: «Staat muss entscheiden können, wen er aufnimmt», Die Welt vom 6. Februar 2017.
 - 7 Vgl. zu den unterschiedlichen Zielen von «Frontex» und «Mare Nostrum»: Marei Pelzer: Massengrab Mittelmeer: Die Abschottung der EU, in: Blätter für deutsche und internationale Politik Nr. 1 (2015), S. 13–16.
 - 8 [Frontex. European Agency for the Management of Operational Cooperation at the External Borders of the Member States of the European Union]: Frontex Evaluation Report 2013. EPN Horizontal Programme JO EPN Hermes 2013. Operations Division, Joint Operations Unit, Sea Borders Sector. Warschau 2014, [S. 4].
 - 9 Zu den Zurückweisungen von Flüchtlingen auf hoher See vgl.: Verordnung (EU) Nr. 656/2014 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 15. Mai 2014 zur Festlegung von Regelungen für die Überwachung der Seeaußengrenzen im Rahmen der von der Europäischen Agentur für die operative Zusammenarbeit an den →
- Außengrenzen der Mitgliedstaaten der Europäischen Union koordinierten operativen Zusammenarbeit, in: Amtsblatt der Europäischen Union, 27. Juni 2014, L 189/93 – L 189/107. Online: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/DE/TXT/PDF/?uri=CELEX:32014R0656&from=EN> [Stand: 17.3.2020]. Vgl. dazu bes. PRO ASYL: EU-Parlament stimmt über Regelungen für Frontex an den Seeaußengrenzen ab. 15.4.2014. Online: <https://www.proasyl.de/news/eu-parlament-stimmt-ueber-regelungen-fuer-frontex-an-den-seeaussengrenzen-ab/> [Stand: 17.3.2020].
 - 10 Vgl. Michael Angele: Der Gott der Flüchtenden, in: Der Freitag vom 23. Februar 2011.
 - 11 [Art.] Mercurius, in: Benjamin Hederich: Gründliches Mythologisches Lexikon. Sonderausgabe, reprographierter Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1770. Darmstadt 1996, Sp. 1592.
 - 12 Ebd., Sp. 1601.
 - 13 Ebd., Sp. 1602.
 - 14 Hermann Usener, den die Beweglichkeit und Zeitlichkeit der zwischen Eigennamen und Begriff stehenden Götternamen faszinierte, beschreibt Zusammenhänge von wortbildender «Wucherung» und Semantik; vgl. Hermann Usener: Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung, Bonn 1896, bes. S. 6–29, S. 48–56.
 - 15 Izabella Cooper im Gespräch mit der Verfasserin am 23. Januar 2020.
 - 16 Roland Barthes: Vorwort zu «Tricks» von Renaud Camus [1979], in: ders.: Das Rauschen der Sprache. Kritische Essays IV. 3. Aufl., Frankfurt/M. 2012, S. 321–325, hier: S. 322.
 - 17 Gilles Reckinger: Lampedusa. Begegnungen am Rande Europas, Wuppertal 2013, S. 13.
 - 18 Vgl. Christian Dewitz: Inherent Resolve – der Krieg gegen den IS hat einen Namen, in: Bundeswehr-Journal, 15.11.2014. Online: <http://www.bundeswehr-journal.de/2014/inherent-resolve-der-krieg-gegen-den-hat-einen-namen/> [Stand: 17.3.2020]: Dewitz geht von der strategischen, d.h. strategisch symbolischen Namenswahl aus: «Am Ende ist es nicht nur wichtig, militärisch stark zu sein. Es ist auch wichtig, gut zu kommunizieren», übersetzt er einleitend aus Ray Eldon Hiebert: Public relations as a weapon of modern warfare, in: Public Relations Review Nr. 2, 17. Jg. (1991), S. 107–116.

Der Tourismus, das Mittelmeer und der Tod

Während ich diesen Text schreibe, strömen Menschen auf Chios und Lesbos zu den Küsten, um eine wachsende Zahl von Bootsflüchtlingen daran zu hindern, auf den ägäischen Inseln an Land zu gehen. Der neu anschwellende Flüchtlingsstrom ist eine Folge der Entscheidung der Türkei vom 29. Februar 2020, ihre Grenzen für Tausende Flüchtlinge zu öffnen. Ein Video zeigt, wie einige Inselbewohner am Ufer stehen, vor ihnen ein kleines Schlauchboot, in dem sich Menschen in großer Not befinden: Männer, Frauen, einige von ihnen schwanger, und Kinder. Die an Land rufen ihnen zu, sie sollen dahin zurückgehen, wo sie hergekommen sind. Eine Frau, offensichtlich wütend, schlägt vor, das Boot auf der Stelle zu versenken.¹

Gewiss sind die Gemeinden auf diesen Inseln durch die Last der sogenannten «Flüchtlingskrise» und insbesondere durch den Pakt zwischen der EU und der Türkei zur Eindämmung der Migrationsströme im März 2016 auf eine harte Probe gestellt worden – durch die Einrichtung minimal ausgestatteter Flüchtlingslager, die Verschlechterung ihrer eigenen Lebensbedingungen und der jener Menschen, die dort nach Asyl suchen. Doch trotz alledem gehören auch Fremdenfeindlichkeit und Rassismus zu dieser Geschichte. Der Mythos der Invasion Europas durch «Horden illegaler Einwanderer», der gezielt von bestimmten Medien und einigen Regierungen verbreitet, und die Gewalt, die durch eine auf Grenzsicherung fokussierte Migrationspolitik verursacht wird, befeuern Hass und Angst. Als ob das noch nicht genug wäre, haben im Kontext der Corona-Pandemie viele Länder zusätzliche Maßnahmen zur Regulierung von Grenzen ergriffen. Sie haben Asylrouten blockiert und dazu geführt, dass Flüchtlinge in ausweglosen Situationen feststecken.²

Die Politik der «Festung Europa» setzt Flüchtlinge unmittelbarem Druck aus. Sie kommen aus Ländern des Nahen Ostens, die von Bürgerkrieg oder Unruhen gezeichnet sind: aus Syrien, Libyen, Irak, Iran und Afghanistan, aber auch aus fernerer Län-

dern wie Eritrea und Bangladesch. Viele haben in der Türkei oder in Libyen schon seit Jahren darauf gewartet, nach Europa zu gelangen. Diese Menschen fliehen nicht nur vor dem Krieg, sondern auch vor wirtschaftlicher Not. Darüber hinaus ist der Klimawandel – nach Auffassung der Vereinten Nationen die größte globale Bedrohung für die Menschenrechte – für den wachsenden Hunger, für Migration und Konflikte verantwortlich.³ Dies gilt insbesondere in jenen Teilen Afrikas und des Nahen Ostens, wo durch die Verschlechterung der Zustände die traditionellen Routen unterbrochen wurden, die Muslime an den südlichen und östlichen Küsten früher mit dem ausgedehnten Hinterland und weiter östlich gelegenen Gebieten (etwa Indien) verbanden. So ist das Mittelmeer zum einzigen Fluchtweg geworden⁴, und ein Raum, der auf der mentalen Landkarte der arabischen Bevölkerung Nordafrikas lange Zeit nur geringe oder keine Bedeutung hatte, gewinnt nun an Relevanz.⁵

Heute ist es unmöglich, über Schiffbrüche nachzudenken, ohne die Tragödie zu berücksichtigen, die sich im 21. Jahrhundert im Mittelmeerraum abspielt. Die Anzahl der Flüchtlinge, die beim Versuch, das Meer zu überqueren, ums Leben gekommen sind, ist exorbitant. Seit 2015 haben etwa zwei Millionen Menschen versucht, auf diesem Weg nach Europa zu gelangen, entweder von der Türkei oder von Nordafrika aus. Von diesen sind 20.000 auf der Reise umgekommen.⁶ Angesichts dieser erschreckenden Statistik klingt der pathetische Ausruf des damaligen Premierministers von Malta, das Mittelmeer drohe, sich in einen Friedhof zu verwandeln, wie eine bittere hellssichtige Prognose:⁷ Er sagte dies bereits 2013, nachdem ein Boot vor Sizilien gekentert war und viele Migranten ertranken.

Bislang sind diese Phänomene unserer Gegenwart kaum in den Jahrtausende zurückreichenden historischen Kontext dieser Region eingeordnet worden. Wie Naor Ben-Yehoyada zutreffend bemerkt, haben nur wenige innegehalten, um diese riesigen Wanderungsbewegungen im Licht frühe-

rer Perioden der Geschichte des Mittelmeers zu betrachten.⁸ In meinem kurzen Essay möchte ich genau dies versuchen. Zunächst betrachte ich die Unterschiede zwischen der aktuellen und der vergangenen Mobilität in verschiedenen Perioden. Dann formuliere ich einige Überlegungen zur Veränderung von Wahrnehmungen und Praktiken des Meeres im 20. Jahrhundert: von einem Ort der Gefahren hin zu einem Ort des Vergnügens. Schließlich frage ich, ob und wie diese rezente Verschiebung mit den Transformationen des 21. Jahrhunderts zusammenhängt, durch die das Mittelmeer zu einem Ort geworden ist, an dem Menschen und oft auch die Menschenwürde buchstäblich begrabt werden.

Mobilität im Mittelmeerraum

Dass heute überwiegend muslimische Flüchtlinge das Binnenmeer von den südlichen und östlichen zu den nördlichen Küsten überqueren, ist nur die neueste Version einer sehr alten Dynamik im Mittelmeerraum: Dieses Meer war zwar immer auch eine Grenze, wurde jedoch «üblicherweise von den verschiedensten Gruppierungen überquert».⁹ Oliver Rackham stellt fest: «Als die ersten Schiffe vor etwa acht- oder neuntausend Jahren aus den Flussmündungen glitten und Segel setzten, um die offene See zu befahren, begann die wahre Geschichte des Mittelmeers».¹⁰ In der Tat zeichnet sich diese Geschichte durch ständige Bewegung aus: Vertreibung, Verbannung, Migration, Seehandel, Seeräuber, Gefangene, Sklaven, fliehende Bauern, Missionare, Häfen, der Austausch von Waren und Ideen.¹¹ Alle diese Reisen waren gefährlich. Die Geschichte der Irrfahrten des Odysseus über das Mittelmeer (ca. 800 v. Chr. entstanden) ist lebhafter Ausdruck der Tatsache, dass die Griechen Seereisen als ein nur mit Todesverachtung zu bestehendes Abenteuer betrachteten. Von natürlichen wie übernatürlichen Gefahren umwittert, zeugt die lange und verworrene Reise des Aeneas von Troja über Karthago nach Latium (29–19 v. Chr.) von der römischen

Sichtweise auf die See als einem beängstigenden, lebensbedrohlichen Ort voller Gefahren.

Wenn es zutrifft, dass «Bevölkerungsbewegungen das Grundprinzip der Geschichte des Mittelmeers konstituieren», dann ist es auch zutreffend, dass es gewisse Unterschiede zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart gibt.¹² Ersteres hat damit zu tun, wie wir uns politische Grenzen vorstellen. Während die Geschichte des Mittelmeerraums von Mobilität geprägt ist, von der Bewegung der Körper selbst, ist unser modernes Weltverständnis von Immobilität gekennzeichnet, von der Vorstellung, dass politische Grenzen befestigt, undurchlässig und zu verteidigen sind.¹³ Die Wechselwirkung zwischen Migration und Territorialstaaten ist ein recht neues Phänomen und stammt aus dem 19. Jahrhundert, also aus der Zeit, in der moderne Staaten gegründet wurden und ihr regulatorischer Zugriff expandierte. Zwar gab es bereits im 17. Jahrhundert Staatsgrenzen und Verfahren der Kontrolle, doch erst im Verlauf des 19. Jahrhunderts kam ihnen größere politische Bedeutung zu.¹⁴ Obwohl die Menschheit schon immer unterwegs war, schien die Bewegung von Körpern nun zum ersten Mal in der Geschichte eine wirkliche Bedrohung für die soziale und politische Stabilität darzustellen (eine Tendenz, die sich jüngst durch die Verbreitung von COVID-19 noch verstärkt hat). Migration und Flüchtlingskontrolle stehen im Zentrum der Ausformung der modernen Staaten. Sie wurden – insbesondere während der zwei Weltkriege des 20. Jahrhunderts – zum Gegenstand neuer Techniken staatlicher Macht, und sie setzten strukturelle Transformationen in Gang: die Schaffung sozialer Sicherungssysteme, des Gesundheitssystems, von Flüchtlings- und Sammellagern etc.¹⁵

Der zweite Unterschied zwischen gegenwärtigen und vergangenen Formen der Mobilität betrifft den Vektor der Bewegung. Seit etwa den 1960er-Jahren ist die Einwanderung nach Europa die Regel, doch auf frühere Perioden trifft das Gegenteil zu. Man bedenke etwa das 19. Jahrhundert. Die Trans-

formation Nordafrikas von der «Barbarei» in einen Ort, an dem man «sein Glück machen» konnte, veranlasste seit der napoleonischen Ära bis zum Zweiten Weltkrieg Zehntausende von Menschen dazu, das Mittelmeer von Norden nach Süden und von Westen nach Osten zu überqueren, also von Europa in Richtung Afrika und der Levante. So brachen etwa «illegale» südeuropäische Arbeitsmigranten nach Nordafrika und in den Nahen Osten auf und kamen dort in kleinen Segelschiffen oder Fischerbooten an – auf genau die gleiche Art wie die Flüchtlinge heute, die wir auf Lesbos oder Lampedusa ankommen sehen.¹⁶

Darüber hinaus war das 19. Jahrhundert auch das Jahrhundert des Atlantiks. Zwischen 1880 und 1920 (zu der Zeit als die USA die Einwanderungsquoten einführten) waren die Italiener Teil einer der größten Auswanderungswellen der Geschichte; etwa sechs Millionen Menschen überquerten den Ozean auf der Suche nach einem besseren Leben in den Vereinigten Staaten, Kanada, Brasilien und Argentinien. Die Zunahme der transatlantischen Migration bedeutete auch eine wachsende Ausbeutung der Migranten durch die Schifffahrtsgesellschaften. Bis ein Gesetz aus dem Jahr 1901 die Reisebedingungen durch die Festsetzung eines räumlichen Mindestbedarfs pro Person verbesserte, Hygieneregeln festschrieb und die Einstellung eines Schiffsarztes verlangte, machten die Schiffseigner Profite durch den Transport von Auswanderern auf Schiffen, die für ganz andere Zwecke gebaut worden waren. Sie entschieden sich sogar für die Verwendung einer Flotte alter Dampfschiffe, die «Ozeanwracks» genannt wurden. 1899 erstickten auf einem solchen Wrack, das nach Brasilien unterwegs war, 27 Menschen. In einem anderen Fall kamen 34 Menschen ums Leben; sie verhungerten oder starben an den Krankheiten, die an Bord aufgrund mangelhafter Hygiene ausbrachen.¹⁷ Wir vergessen oft, dass es bis vor etwa hundert Jahren (neben den afrikanischen Sklaven) überwiegend Europäer waren, die auf dem Meer umkamen.

Nicht zuletzt sind es auch die Größenordnungen, welche die heutige Migration von der vergangenen unterscheiden. Seit den 1850er-Jahren erleichterte eine Verkehrsrevolution – die Reisezeiten und Kosten erheblich senkte – die Bewegung auf dem Mittelmeer und über den Atlantik und machte Reisen für immer mehr Menschen möglich. Während Migranten zuvor hauptsächlich umherziehende Händler, Wanderarbeiter, Seeleute und Soldaten waren, wurde die Einwanderung in die großen Städte des Mittelmeerraums sowie nach Nord- und Südamerika seit den 1850er-Jahren zum Massenphänomen: Einige Historikerinnen und Historiker haben errechnet, dass allein im 19. Jahrhundert etwa ein Drittel der gesamten Bevölkerung Europas «unterwegs» war.¹⁸

Die Entdeckung der Küste

Dass das Mittelmeer derzeit vor allem als ein Ort der Gefahr gilt (für Migranten) und als eine Quelle der «Bedrohung» (für die EU-Staaten) erzählt nur einen Teil der Geschichte. Denn gleichzeitig wird das Meer auch als Ort des touristischen Vergnügens (für Reisende) wahrgenommen und genutzt – und als eine Quelle des finanziellen Profits (für die Anrainerstaaten).

Tatsächlich hat die Tourismusindustrie das Gesicht und das Schicksal des Mittelmeers verändert. Erinnern wir uns an das Bild der Mittelmeerküste vor der Mitte des 20. Jahrhunderts. Aufgrund der Angst vor Seeräuberei gab es nur wenige Siedlungen entlang der Küste. Die größeren Gemeinden und Städte befanden sich zumeist landeinwärts. Angesichts unfruchtbarer Böden und armseliger Lebensverhältnisse mangelte es den Küsten an bürgerlichem Leben. Die Inseln betrachtete man als abgelegene, primitive und steinige Orte «des Hungers und des Dursts» – wie ein venezianischer Beamter bemerkte, als er die ägäischen Inseln 1504 besuchte.¹⁹ Von der Antike bis zum Sturz der großen Diktaturen des 20. Jahrhunderts wurden die Inseln meist für nur zwei Zwecke genutzt: erstens

als Orte der Isolation und der Gesundheitskontrolle (im Fall der Quarantänestationen für Seeleute) und zweitens als Orte der Gefangenschaft und des Exils. Im Unterschied zu unserem Bild von knapp bekleideten Touristen waren die mediterranen Inselbewohner vollkommen bedeckt, auch während des Sommers. Das Bild der mediterranen Frau in Trauer, die von Kopf bis Fuß in Schwarz gekleidet ist, war ein verbreitetes Motiv in der Literatur etwa bei Federico García Lorca oder in der Kunst bei Francisco Goya. Überdies hatten die Menschen am Mittelmeer jahrhundertlang kein Vergnügen am Schwimmen oder auch nur am Aufenthalt am Strand. So gingen etwa meine Großeltern, die auf Zypern geboren und aufgewachsen sind, niemals ins Wasser und konnten auch nicht schwimmen. Ihre einzige Verbindung zum Meer bestand darin, dass mein Großvater einmal im Jahr seine Schafherde zum Bad ins Salzwasser trieb – eine Behandlung, die dafür sorgen sollte, dass ihre Wolle weicher wurde.

Die Entstehung einer Sommerferienkultur seit den 1950er-Jahren, die veränderte Haltung gegenüber dem menschlichen – und insbesondere dem weiblichen – Körper und die Explosion des Massentourismus, der sich überwiegend in Form von Strandurlaub manifestiert, hat das Mittelmeer von einem Ort der Gefahr zu einem Ort des hedonistischen Freizeitvergnügens gemacht. Die Küsten, seit Jahrhunderten wüstenartige, abweisende und leere Gebiete, haben sich rapide zu einer Abfolge von überfüllten Stränden, Bettenburgen und Urlaubsorten entwickelt. Anstelle verborgener und bedeckter Körper wird nun ungehindert der fast nackte Körper gefeiert. Die «mediterrane Phantasie» verspricht das Eintauchen in eine unverdorbene Welt, weit entfernt von der urbanen Hektik und dem westlichen, durch die Industrialisierung geprägten Lebensstil.²⁰ Niemals zuvor haben sich so viele Menschen an den Mittelmeerküsten versammelt – nicht als erbarmungswürdige Flüchtlinge, sondern als vergnügungslustige Touristen.

Das Meer und das Meer

Die aktuelle humanitäre Krise, die sich gerade im Mittelmeer abspielt, erinnert uns jedoch daran, dass das Meer trotz der rasenden Entwicklung des Tourismus immer noch eine Quelle der Gefahr und Angst ist. Zeitweilig kehren auch die Mittelmeerinseln zu ihren jahrhundertalten Funktionen zurück. Die derzeitige Debatte darüber, ob man einige ägäische Felseninselchen mit einer Mauer einfrieden und zu Flüchtlingslagern machen soll, ist ein einschlägiges Beispiel dafür.²¹ In ähnliche Richtung weist die Umwandlung ganzer Inseln in Quarantänestationen während der COVID-19-Pandemie.

Wie lassen sich diese beiden Visionen des Mittelmeers zusammendenken und ihre Bedeutung verstehen? Können «das Vergnügungsmeer» und «das Todesmeer» koexistieren? Können wir uns jemals wieder zum Spaß in die Wellen des blauen Mittelmeers stürzen, ohne an ein Kind zu denken, das vergeblich versucht hat, ein Ufer zu erreichen, wo es nicht willkommen war?

In *The City and the City* schildert der Schriftsteller China Miéville die Welt zweier Städte, die den gleichen geografischen Raum einnehmen. Die Bewohner der einen Stadt können die Bewohner der anderen zumindest undeutlich erkennen, doch es ist ihnen strikt verboten. Sie haben daher gelernt, «nichtzusehen». Die beiden Städte haben jeweils ihren eigenen Flughafen, ihre spezifische internationale Vorwahl und separate Internetverbindungen, die Autos umfahren einander, die Polizeiapparate arbeiten zusammen, dürfen aber Verbrechen, die in der anderen Stadt begangen werden, nicht unterbinden oder aufklären.

Es scheint mir, dass die beiden Mittelmeere genau so funktionieren: Sie nehmen denselben Raum ein, aber sie koexistieren kaum. Das Meer und das Meer sind füreinander unsichtbar.

Aus dem Englischen von Sophia Pick.

- 1 <https://www.youtube.com/watch?v=2BadznLzhbs> (zuletzt besucht am 8. März 2020).
- 2 <https://www.unhcr.org/news/press/2020/3/5e7395f84/statement-filippo-grandi-un-high-commissioner-refugees-covid-19-crisis.html> (zuletzt besucht am 23. März 2020).
- 3 <https://www.theguardian.com/law/2019/sep/09/climate-crisis-human-rights-un-michelle-bachelet-untied-nations> (zuletzt besucht am 8. März 2020).
- 4 Molly Greene: The Mediterranean Sea, in: David Armitage, Alison Bashford und Sujit Sivasundaram (Hg.): *Oceanic Histories*, Cambridge 2018, S. 152.
- 5 Nabil Matar: The «Mediterranean» through Arab Eyes in the Early Modern Period: From Rūmī to the «White In-Between Sea», in Judith E. Tucker (Hg.): *The Making of the Modern Mediterranean: Views from the South*, Berkeley, CA 2019, S. 16–35.
- 6 <https://data2.unhcr.org/en/situations/mediterranean> (zuletzt besucht am 4. März 2020).
- 7 <https://www.aljazeera.com/news/europe/2013/10/migrant-deaths-prompt-calls-eu-action-2013101361646517233.html> (zuletzt besucht am 8. März 2020).
- 8 Naor Ben-Yehoyada: Mediterranean Modernity?, in: Peregrine Horden / Sharon Kinoshita (Hg.): *A Companion to Mediterranean History*, Malden, MA 2014, S. 107.
- 9 Greene: *The Mediterranean Sea*, S. 134.
- 10 Oliver Rackham: The Physical Setting, in: David Abulafia (Hg.): *The Mediterranean in History*, London 2003, S. 62.
- 11 For an overview see Maurizio Isabella / Konstantina Zanou (Hg.): *Mediterranean Diasporas: Politics and Ideas in the long nineteenth century*, London 2015; David Abulafia: *The Great Sea, A Human History of the Mediterranean*, Oxford 2011.
- 12 Julia Clancy-Smith: Mediterranean Historical Migrations: An Overview, in: Dirk sHoerder / Donna Gabaccia (Hg.): *Encyclopedia of Global Human Migration*, Hoboken, NJ, 2013.
- 13 Konstantina Zanou: *Transnational Patriotism in the Mediterranean, 1800–1850: Stammering the Nation*, Oxford 2019.
- 14 Claudia Moatti (Hg.): *La mobilità des personnes en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne: procédures de contrôle et documents d'identifications*, Rome 2004, S. 6–7; Silvia Salvatici (Hg.): *Confini. Costruzioni, Attraversamenti, Rappresentazioni*, Catanzaro 2005.
- 15 Emilia Salvanou: Migration and the Shaping of Transcultural Memory at the Margins of Europe, in: *Europe Now* (April 4, 2017); Peter Gatrell: Refugees – What's wrong with History?, in: *Journal of Refugee Studies* 30/2 (June 2017), S. 170–189.
- 16 Julia Clancy-Smith: *Mediterraneans: North Africa and Europe in an Age of Migration, c. 1800-1900*, Berkeley, CA 2010.
- 17 Maddalena Tirabassi: Why Italians Left Italy, in: William J. Connell / Stanislao G. Pugliese (Hg.): *The Routledge History of Italian Americans*, New York 2018, S. 117–131.
- 18 Jan Lucassen / Leo Lucassen: The Mobility Transition Revisited, 1500–1900: What the Case of Europe Can Offer to Global History, in: *Journal of Global History* 4 (2009), S. 81; Dirk Hoerder: *Cultures in Contact: World Migrations in the Second Millennium*, Durham-London 2002.
- 19 Zit. nach Antonis Liakos: *The Mediterranean and the Body, or What Happened to the Braudelian Mediterranean after Braudel?* (Unpubliziertes Manuskript).
- 20 Alain Corbin: *Meereslust. Das Abendland und die Entdeckung der Küste*, Frankfurt/M. 1994; Franco Cassano: *Southern Thought and Other Essays on the Mediterranean*, New York 2012.
- 21 https://www.real.gr/koinonia/arthro/metanasteutiko_poies_braxonisides_proteinontai_gia_kleistos_domes-616789/?fbclid=IwAR2LQbDXRbpyfVv7sa3S09vx-pw5DBUY0Mt0SVwWTAagXYe5BOaWICa0_vQQ (zuletzt besucht am 8. März 2020).

La Méduse

Szenen eines Schiffbruchs. Ein Ferngespräch

Jacques-Olivier Boudon: *Les naufragés de la Méduse*, Paris: Belin 2016;

Côme Fabre (Hg.): *L'ange du bizarre. Le romantisme noir de Goya à Max Ernst*, Ostfildern/Stuttgart: Hatje Cantz Verlag 2013 (Deutsch: Felix Krämer (Hg.): *Die Schwarze Romantik: Von Goya bis Max Ernst*, Ostfildern/Stuttgart: Hatje Cantz Verlag 2012.);

Franzobel: *Das Floß der Medusa. Roman*, Wien: Paul Zsolnay Verlag 2017.

Am 2. Juli 1816 lief das französische Schiff *La Méduse* gut dreißig Seemeilen vor der mauretanischen Küste auf eine Sandbank. In den Rettungsbooten war nicht genug Platz für Besatzung und Passagiere, so wurden 146 Menschen auf ein in aller Eile zusammengewürfeltes Floß evakuiert, das knapp zwei Wochen lang auf dem Atlantik trieb, bevor es gesichtet und geborgen wurde. Nur fünfzehn Menschen überlebten die Irrfahrt – unter anderem, weil sie andere getötet und sich von ihrem Fleisch ernährt hatten. Der Schiffbruch der *Méduse* entwickelte sich rasch zum Symbol für katastrophales menschliches Versagen. Die Frage allerdings, wer hier eigentlich versagt hatte und wofür die Katastrophe stand, wurde im 19. und 20. Jahrhundert immer wieder neu gestellt und anders beantwortet. Im Interview sprechen wir mit Jacques-Olivier Boudon, Professor für Geschichte an der Sorbonne, Côme Fabre, *Conservateur* am Louvre, und dem österreichischen Schriftsteller Franzobel, die sich aus unterschiedlichen Blickwinkeln in jüngerer Zeit intensiv mit dem Schiffbruch der *Méduse* und seiner Rezeption beschäftigt haben. Ihr «Ferngespräch» hat nicht zu einer Zeit an einem Ort stattgefunden; es wurde aus drei schriftlichen Interviews montiert.

Daniel Schönplug: Monsieur Boudon, warum ist die Fregatte *La Méduse* im Sommer 1816 überhaupt vom französischen Rochefort in Richtung Senegal aufgebrochen?

Jacques-Olivier Boudon: Die *Méduse* war Teil eines Verbandes von vier Schiffen. Sie wurden von der französischen Regierung ausgesandt, um die Kolonie Senegal wieder in Besitz zu nehmen, welche die Engländer im Verlauf der napoleonischen Kriege erobert hatten. Damals bestand die Kolonie allerdings lediglich aus zwei befestigten Handelsstationen in Saint-Louis und auf der Insel Gorée. Auf der Reise sollten weitere Landstriche erschlossen werden, die zwischen den beiden Stützpunkten lagen, vor allem die Halbinsel Cap Vert.

D.S.: Doch die *Méduse* hat ihr Ziel nie erreicht. Wie erfuhren die Franzosen in der Heimat von dem fürchterlichen Schiffbruch?

J.-O.B.: Die Neuigkeiten erreichten das Mutterland mit dem Schiff *Echo*, das auch einige der Überlebenden nach Hause brachte. Bei der Ankunft in Brest schickte der Kapitän eine Telegraphenbotschaft nach Paris, sodass die Nachrichten vom Schiffbruch am 6. September 1816 zum ersten Mal in der Presse erschienen. Aber die Öffentlichkeit begann sich erst für den Fall zu interessieren, als der Bericht des Sanitätsoffiziers Savigny an das Marineministerium bekannt wurde. Savigny schilderte darin alle Details der Irrfahrt auf dem Floß, auch die Fälle von Anthropophagie. Sein Rapport sollte eigentlich geheim bleiben; die Veröffentlichung im *Journal des débats* vom 13. September und in der Provinzpresse war die Folge einer Indiskretion.

D.S.: Die Neuigkeiten vom Schicksal der *Méduse* lösten einen Skandal aus, der die nach Waterloo gerade erst restaurierte französische Monarchie in enorme Schwierigkeiten brachte. Bestand denn tatsächlich ein Zusammenhang zwischen dem Schiffbruch und dem Regime Ludwigs XVIII.?

J.-O.B.: «Der Schiffbruch der *Méduse*, das ist der Schiffbruch Frankreichs», wird Michelet später schreiben. Tatsächlich platzten die katastrophalen

Neuigkeiten mitten in eine politische Krise. Sie erreichten Frankreich genau in dem Moment, als der einflussreichste Minister der Regierung, Decazes, den König überzeugt hatte, die Abgeordnetenkammer aufzulösen. Diese war von einer rechten Mehrheit dominiert, von Politikern die man als «Ultras» oder «royalistischer als der König» bezeichnete. Zu diesen gehörte auch der Marineminister Dubouchage. Ihm wurde nun vorgeworfen, Duroy de Chaumareys zum Kapitän der *Méduse* ernannt zu haben, obwohl dieser seit 25 Jahren nicht mehr zur See gefahren war. Der Minister sah sich daraufhin gezwungen, dem Kapitän den Prozess zu machen. Doch selbst das konnte weder seine Abdankung verhindern, noch einen Wahlsieg der Liberalen. Für die Ultras war es eine Niederlage auf der ganzen Linie.

D. S.: Wie ging Frankreich mit den Überlebenden um, von denen man wusste, dass sie ihre Kameras verspeist hatten?

J.-O. B.: Diese Enthüllungen riefen eine Mischung aus Horror und Faszination hervor. Es ist aber frappierend zu sehen, dass keinerlei Maßnahmen gegen die Überlebenden eingeleitet wurden, obwohl Zeugen aussagten, dass sie nicht nur Menschenfleisch gegessen, sondern dafür auch getötet hatten. Kannibalismus war ein Tabu, aber man wusste damals auch, dass er in Extremsituationen – und gerade bei Schiffbrüchen – nicht so selten war. Dazu kam, dass in den napoleonischen Kriegen auch Soldaten in Situationen gekommen waren, wo ihnen kein anderes Mittel blieb. In eben jenem Moment, wo der Schiffbruch in Frankreich bekannt wurde, machten auch entsprechende Berichte vom Russlandfeldzug die Runde. So ermöglichte die Geschichte der *Méduse* auch das Sprechen über traumatische Erfahrungen von Kriegsgewalt, die seit fünfzehn Jahren unter Verschluss geblieben waren.

D. S.: Die Öffentlichkeit reagiert heftig auf die Be-

richte der Überlebenden, ein Minister stürzt und liberale Kräfte gewinnen die Oberhand. Mit welchen Maßnahmen gelang es dem Regime, die weitere Ausweitung des Skandals einzudämmen?

J.-O. B.: Die Regierung konzentrierte sich darauf, dem Kapitän Duroy de Chaumareys den Prozess zu machen. Am Ende wurde er zu drei Jahren Gefängnis verurteilt und war fürderhin das schwarze Schaf, von dem die Ultras am liebsten nie wieder hören wollten. Seine Anträge auf Erleichterung seiner Strafe wurden abgelehnt. Darüber hinaus versuchte man, die Erinnerung an den Schiffbruch zum Verblässen zu bringen – etwa indem man Theaterstücke zensierte oder den Maler Théodore Géricault verpflichtete, seinem Gemälde des Floßes der *Méduse* den wenig spezifischen Titel «Szene eines Schiffbruchs» zu geben.

D. S.: Mit «Szene eines Schiffbruchs» geben Sie mir das Stichwort und ich wende mich dem *Conservateur* Côme Fabre zu: Der Maler Théodore Géricault hatte sich im Jahr 1816 bereits einen gewissen Platz unter den französischen Künstlern seiner Zeit erworben. Wie kam er dazu, sich einem so überaus heiklen zeitgenössischen Thema wie dem Schiffbruch der *Méduse* zu widmen? Riskierte er nicht einen Konflikt mit dem Regime?

Côme Fabre: Géricault war sich des subversiven und polemischen Charakters seines Sujets natürlich bewusst. Aber er wählte es wohl genau deshalb. Vor 1819 hatte er noch keinen bleibenden Ruhm als Künstler erlangt. Seine letzte Teilnahme am Pariser Salon, wo er in den Jahren 1812 und 1814 ausgestellt hatte, lag schon ein wenig zurück. Die großformatigen Gemälde mit militärischen Sujets, die er im Salon präsentierte, hatten keine Käufer gefunden, und seine Arbeit war in Vergessenheit geraten. Auch von einer Romreise kehrte er ohne größeren Auftrag zurück. So war er nur in einem engen Kreis von Freunden und Kunstliebhabern be-

kannt, die das Viertel rund um die Pariser rue des Martyrs bevölkerten. Immerhin wurden sein Talent und sein Ehrgeiz vom Direktor der königlichen Museen, dem Grafen von Forbin, bemerkt, der dieses Milieu frequentierte, regelmäßig Ateliers besuchte und junge Künstler ermutigte, Werke zu schaffen, die – trotz des Exils des berühmtesten französischen Malers seiner Zeit, Jacques-Louis David – die Vitalität und Vielfalt der französischen Schule dokumentieren konnten. Forbin, welcher den Pariser Salon ausrichtete, wusste natürlich, dass Géricault ein Gemälde über das Floß der *Méduse* vorbereitete, aber er verhinderte weder dessen Ausführung noch die öffentliche Ausstellung. Seine einzige Bedingung war, dass Géricault auf eine unnötige Provokation verzichten und einen neutralen Titel wählen sollte, eben: «Szene eines Schiffbruchs».

D.S.: Herr Professor Boudon, würden Sie sagen, dass das Bild nah an den historischen Fakten ist, dass es sozusagen «dokumentarischen» Charakter hat?

J.-O.B.: Géricault hat umfangreiche Recherchen angestellt. Er hat den Reisebericht *Le Naufrage de la Méduse* von Savigny und Corréard studiert und die beiden Überlebenden auch persönlich gesprochen. Darüber hinaus traf er den Schiffszimmermann Touche-Lavilette, der als Handwerker eine andere Version der Fakten berichtete. Es war eben jener Tischler, der für den Maler ein Modell des Floßes baute. In Vorbereitung des Gemäldes begab sich Géricault auch in ein Krankenhaus, um die Verrottung von Kadavern zu beobachten.

C.F.: Mir scheint, dass der dokumentarische Charakter des Gemäldes schwer zu fassen ist. Das Dargestellte ist in verschiedener Hinsicht unwahrscheinlich und widersprüchlich. Das liegt sowohl an moralischer Zurückhaltung und künstlerischer Freiheit, aber auch an gewissen Prägungen, welche viele Maler des 19. Jahrhunderts teilten. Die Dar-

stellung von Akten des Kannibalismus war natürlich undenkbar in einem Gemälde, das für die breite Öffentlichkeit bestimmt war. Selbst wenn Géricault solche grausigen Szenen im Vorfeld skizzierte, hätte er nicht im Traum daran gedacht, sie in sein endgültiges Gemälde aufzunehmen. Man darf nicht vergessen, dass das Bild eine Hommage an den Mut und die Solidarität der Soldaten und Offiziere der französischen Armee ist. Géricault versteht sich als einer von ihnen, denn er hat in den Jahren 1814 bis 1815 als Freiwilliger gekämpft. Es wäre ihm daher nicht in den Sinn gekommen, die Soldaten herabzuwürdigen.

D.S.: Das heißt hier findet eine Umdeutung des Schiffbruchs vom Skandal zum heroischen Akt statt?

C.F.: Durchaus! Aber die Spannung zwischen Bild und Wirklichkeit zeigt sich auch in anderen Details: Nehmen wir etwa den physischen Zustand der Schiffbrüchigen auf Géricaults Bild, der sicher nicht den Anblick wiedergibt, den Menschen nach dreizehn Tagen unter brennender Sonne und im Salzwasser geboten haben müssen. Ihre Haut muss scharlachrot und zerfetzt, ihre Füße müssen blutig, ihre Bärte lang, ihre Züge und Glieder ausgemergelt, ihre Augen und Lippen ausgetrocknet gewesen sein. Stattdessen zeigt Géricault die Männer mit der Muskulatur von antiken Statuen und mit glatter Haut. Das ist nicht nur stilisiert und «politically correct», wie man heute sagen würde, nicht nur eine Form der Selbstzensur und Ausdruck der Regeln des guten Geschmacks! Es gibt auch eine künstlerische Notwendigkeit für einen Maler der Generation von 1790, der tief geprägt ist von der Entdeckung Michelangelos und der antiken Bildhauerei, der gelernt hat, Leidenschaften durch die starken Kontraste des *chiaroscuro* bzw. durch das plastische Herausarbeiten arbeitender Muskulatur auszudrücken. Géricault weiss sehr wohl, wie man gepeinigte und ausgemergelte Körper malt. Er hat

Abb. 1
«Szene eines Schiffbruchs».
Das Floß der Medusa.
Gemälde von
Théodore Géricault.
Öl auf Leinwand, 1819.





dies etwa in seinen Portraits von Wahnsinnigen getan. Aber dies wäre nicht mit dem Genre des monumentalen Historiengemäldes vereinbar, das vor allem den Heroismus darstellen soll, zu dem Menschen in Extremsituationen befähigt sind. Erst der jüngere Delacroix wird es wagen, mit dieser Konvention zu brechen.

D.S.: Géricault wählt in seiner «Szene» einen spezifischen Moment aus dem Gesamtgeschehen aus: den Augenblick, als die wenigen Überlebenden am dreizehnten Tag ihrer Irrfahrt am Horizont das rettende Schiff sehen. Warum gerade dieser Moment? Ist es eine bestimmte politische Hoffnung, für die das rettende Schiff steht?

J.-O.B.: Géricault hat den Moment mit viel Bedacht gewählt. Die Szene – der Augenblick, wo die Schiffbrüchigen am Horizont das Segel der *Argus* entdecken – erlaubt es, die sukzessiven Phasen der Geschichte des treibenden Floßes darzustellen, während sie gleichzeitig verschiedene Interpretationen erlaubt. Möglich ist eine soziale Lesart: Auf der linken Seite des Bildes finden sich Vertreter der Oberschicht, denen der Betrachter ins Gesicht sieht, sodass die Zeitgenossen die Schiffbrüchigen Savigny und Correard erkannt haben mögen. Auf der rechten Seite sind Arbeiter in Rückenansicht dargestellt, die die Szene in Bewegung versetzen und Verkörperung der Hoffnung auf eine bessere Zukunft sind. Angelegt ist aber auch eine politische Deutung: Der Kampf gegen den Sklavenhandel wird durch die Darstellung von schwarzen Schiffbrüchigen thematisiert – sie sind übrigens «überrepräsentiert»: Auf dem Gemälde sind es drei, in Wirklichkeit war unter den Überlebenden jedoch nur einer.

C.F.: Meines Erachtens wählte Géricault gerade diesen Moment des Geschehens aus, weil er ihm erlaubt, in einer einzigen Szene das ganze Panorama der Stimmungen auszudrücken, welche die

Schiffbrüchigen während ihrer Irrfahrt empfunden haben mögen. Die Personen auf der Rechten haben die *Argus* schon gesehen und sind voller Hoffnung, die Männer auf der Linken haben sie noch nicht bemerkt oder glauben nicht an eine Rettung; so verkörpern sie noch die Situation der letzten Tage: Verzweiflung, Wahnsinn, Angst, den unausweichlichen Tod. So kann Géricault eine breite Palette von Haltungen und Emotionen malen und verschiedene Zeitschichten in einer einzigen Szene vereinen. Dies ist eine Methode, die in den Akademien seit dem 17. Jahrhundert gelehrt wird. Das rettende Boot am Horizont erlaubt es außerdem, der Darstellung eine dynamische Bewegung von links nach rechts und vom Dunkel ins Licht zu geben, welche der Komposition einen starken Impuls gibt. Der Maler – und auch der Zuschauer – sucht in jedem Bild eine solche Richtung, einerseits ganz konkret als Orientierung für den Blick, aber andererseits auch im übertragenen Sinne als Verweis auf ein höheres Ziel. Botschaft dieses Bildes ist, dass am Ende das Leben und die Solidarität über die fürchterlichen Fehler, die gemacht wurden, triumphieren. Wir wissen doch, dass Filme am besten laufen, wenn sie ein *Happy End* haben. Ich denke nicht, dass man eine spezifische politische Bedeutung in das rettende Boot hineinlesen sollte.

D.S.: Aber Jacques-Olivier Boudon hat doch auf den schwarzen Soldaten hingewiesen, der sich an der Spitze der auf dem Floß dargestellten Menschenpyramide findet – eine Rückenfigur, die vom Betrachter abgewandt in die Ferne schaut. Ist das nicht vielleicht doch auch Ausdruck einer politischen Hoffnung?

C.F.: Das ist richtig! Der Kampf um die Gleichheit zwischen Schwarzen und Weißen ist ein künstlerisches und soziales Thema, das für Géricault sehr wichtig ist. Die Entscheidung, mehrere schwarze Soldaten darzustellen und zwar so, dass einer von

ihnen die Komposition krönt, ist natürlich alles andere als ein Zufall. Géricault hat an anderer Stelle Szenen mit schwarzen Menschen gezeichnet und graviert, die zeigen, dass sie sich ganz genauso durch ihren Mut und ihre Menschlichkeit auszeichnen wie die Weißen. Ich denke zum Beispiel an die Darstellung eines Boxkampfes in London, wo ein weißer und ein schwarzer Mann sich als ebenbürtige Gegner gegenüberstehen, ohne dass man den Ausgang des Kampfes erraten kann. Das ist ein sehr «virilistischer», martialischer und sportlicher Beitrag zur Debatte über die Gleichberechtigung!

D.S.: Wie reagierte die Öffentlichkeit auf das Bild, als es 1819 im Salon ausgestellt wurde? Und warum landete es am Ende im Louvre, der prestigeträchtigsten staatlichen Kunstsammlung Frankreichs?

C.F.: Das Bild hat eine große Anziehungskraft auf das Publikum und die Kritik entwickelt, und Begeisterung und Ablehnung des Werkes spiegelten nicht einfach politische Meinungen wider: Einige konservative Journalisten ließen sich von der expressiven Kraft des Bildes und von der Hoffnung überwältigen, die es ausstrahlt, während einige liberale Kritiker Géricault vorwarfen, dass seine Darstellung der französischen Soldaten, von denen einige Veteranen des Premier Empire waren, nicht emphatisch genug war. Der Salon von 1819 trug Géricault viel Aufmerksamkeit und Ruhm ein. Sogar der König beglückwünschte ihn öffentlich. Aber die Sache endete dennoch bitter für ihn: Selbst wenn die Leitung der Museen die Ausstellung eines solchen Bildes tolerierte, so wollte sie es dennoch nicht für die königlichen Sammlungen ankaufen. Géricault musste sein Gemälde also wieder mitnehmen. Er stellte es in London und Dublin auf Messen aus, was ihm viel Geld einbrachte. Aber das war nicht der öffentliche Erfolg, den er sich von seinem Meisterwerk erhofft hatte. Géricault wird

fünf Jahre später sterben, ohne dass auch nur ein einziges seiner großen Gemälde in ein Museum gekommen ist. Erst nach seinem Tod wird es dem Direktor der Museen – es ist immer noch der kluge Forbin – gelingen, das Gemälde über einen Strohmann aus dem Nachlass anzukaufen. So konnte er verhindern, dass das Bild für immer ins Ausland verschwindet. Das wäre tatsächlich ein großer Fehler gewesen!

D.S.: Nachdem wir den Weg des Gemäldes bis zu Géricaults Tod verfolgt haben, nun endlich zu Ihnen, Franzobel, und zu Ihrem Roman. Vielen Dank für Ihre Geduld! Sie sind zweihundert Jahre nach dem Ereignis auf den Schiffbruch von 1816 zurückgekommen und haben es als Stoff für einen Roman gewählt. Was hat Sie daran gereizt?

Franzobel: Ich war von dieser außergewöhnlichen Situation fasziniert, von der geschlossenen Gesellschaft mitten auf dem Meer. Natürlich hat auch die Aktualität der Katastrophen im Mittelmeer eine Rolle gespielt. Mich hat diese Geschichte geradezu gepackt, ich wusste sofort, dass ich darüber schreiben muss.

D.S.: Sie bauen – nicht zuletzt durch die Erzählerstimme – Brücken zur Gegenwart. Spricht die Geschichte von 1816 unmittelbar zu unserem 21. Jahrhundert? Was bedeutet die Parabel für die Krisen von heute?

F.: Ich wollte die Geschichte aus der Gegenwart heraus erzählen, weil mir das am wahrhaftigsten erschienen ist. Was wir daraus lernen können, weiß ich nicht. Vielleicht gar nichts, vielleicht aber auch sehr viel. Das ist von Leser zu Leser unterschiedlich.

D.S.: Ihr Roman kommuniziert mit der Gegenwart, er ist aber gleichzeitig historisch und entfaltet ein Panorama der Restaurationsgesellschaft:

Kapitän de Chaumareys kleidet sich in Seidenstrümpfe und Schnallenschuhe. Seine Offiziere aber hängen noch der napoleonischen Zeit nach. Die Matrosen und der Schiffskoch sind von unverhohlener Brutalität und die Disziplin lässt zu wünschen übrig. Sind das Echos der kritischen Stimmen von 1816, die den Schiffbruch als Allegorie des neuen Restaurationsregimes verstanden?

F.: Es geht mir gleichzeitig um diese Geschichte und um die Gegenwart. Nicht nur die Leute auf der Medusa, jede Gesellschaft muss kämpfen, um die Moral zu bewahren. Es braucht nicht viel, und aus einer funktionierenden, zivilisierten Gesellschaft wird eine Horde von Barbaren. Mir ging es aber auch darum zu zeigen, wie wenig wert das menschliche Leben damals war, wie brutal die Gesellschaft zu den Leuten der Unterklasse gewesen ist. Da war auch ein bisschen der Hintergedanke dabei, den heutigen Lesern vorzuführen, wie gut sie es eigentlich haben.

D.S.: Aus der historischen Tragödie wird in ihrem Roman fast eine Posse – aber das Lachen bleibt spätestens in dem Augenblick im Halse stecken, in dem der Überlebenskampf beginnt? Braucht es den Humor, das Überzeichnen, damit der Stoff heute überhaupt noch erzählt werden kann?

F.: Das weiß ich nicht, für mich ist der Humor die letzte Waffe zur Verteidigung.

D.S.: Im letzten Drittel des Romans beschreiben Sie das Abgleiten einer Gesellschaft in die Barbarei – Sie formulieren: «eine Linie, eine unsichtbare Grenze» wird überschritten. Was braucht es, damit Menschen die zivilisatorische Hülle fallen lassen?

F.: Wie die Geschichte leider immer wieder zeigt, braucht es nicht sehr viel: Ein paar Agitatoren, einen Sündenbock, ein paar Falschmeldungen und schon wirft man Steine auf asiatische Reisegrup-

pen, weil aus China die Grippeviren kommen. Die meisten Gruppen definieren sich eher über einen gemeinsamen Feind als über etwas anderes. Diese Feindbilder sind austauschbar, das können Juden, Homosexuelle oder Flüchtlinge genauso sein wie Leute mit braunen Augen, Albinos oder wer auch immer. Ich denke an Ruanda oder den Jugoslawienkrieg auf dem Balkan. Die Flüchtlingskrise hat auch in Mitteleuropa gezeigt, wie schnell in einer prosperierenden, wohlhabenden Gesellschaft der Bodensatz an Hass und Intoleranz aufgewirbelt werden kann.

D.S.: Herr Fabre, inwiefern erkennen Sie in Franzobels Roman das Gemälde von Géricault wieder? Oder entfaltet der Roman seine ganz eigene Deutung?

C.F.: Die Lektüre des Romans war regelrecht ein Schock für mich – der Text geht unter die Haut. Er lässt den Leser die Seekrankheit, den Ekel, die Angst und den Wahnsinn mit einer solchen Intensität und Dauer spüren, dass ich das Buch manchmal eine Zeit zur Seite legen musste, weil mir fast übel wurde. Solche heftigen Empfindungen hatte ich beim Betrachten des Bildes noch nie. Der Roman ist im 21. Jahrhundert verfasst. Er spricht die Sinne des heutigen Lesers sehr viel direkter an als ein Bild, das inzwischen zweihundert Jahre alt ist. Außerdem erlaubt ein Text der Phantasie viel größere Freiheit. Aber zur Verteidigung des Bildes muss man auch sagen, dass es seit Jahrzehnten nicht mehr in gutem Zustand ist. Die Formen und Farben sind von einer dicken Schicht von Lack und Schmutz verdeckt. So sieht man das Bild durch einen stark verzerrenden Filter, dessen sich das Gros der Betrachter nicht bewusst ist. Glücklicherweise lässt sich dieses Problem beheben. Ich zweifle nicht daran, dass man sich eines Tages daranmachen wird, das Bild zu restaurieren und ihm so seine Frische zurückzugeben. Dann wird es uns mit neuer Intensität und Schärfe überraschen.

D.S.: Hans Blumenberg reflektiert in seinem Buch *Schiffbruch mit Zuschauer* darüber, wie sich seit dem Zeitalter der Aufklärung die Deutung von Schiffbrüchen verändert hat. Zur Illustration seiner These zitiert er Jakob Burckhardt: «Wir möchten gern die Welle kennen, auf welcher wir im Ozean treiben, allein wir sind diese Welle selbst.» Der neuzeitliche Betrachter ist also nicht mehr Zuschauer des Schiffbruchs auf dem sicheren Festland, auch nicht mehr nur der erkundende Seefahrer auf stürmischer See, sondern er ist sich bewusst, dass die größten Unwetter seiner Zeit von menschlichem – also von seinem eigenen – Handeln herrühren. Ist das ein Gedanke, der für das Verständnis des Schiffbruchs der *Méduse* hilft?

C.F.: Mir scheint, dass diese Interpretation gut mit Géricaults Gemälde korrespondiert. Auf der einen Seite gibt es ein starkes historisches Bewusstsein, das dieser Künstler und seine Generation entwickelt haben. Sie sind in den letzten Jahren des Ancien Régime geboren, ihre Kindheit fiel in die Umbrüche der Revolution und des Empire. Sie haben den Zusammenbruch des napoleonischen Reiches erlebt, gerade als sie das Erwachsenenalter erreichten. Jenseits des Bewusstseins für die Unsicherheit der menschlichen Existenz ist der Werdegang von Géricault von Phasen der Begeisterung und Phasen der Desillusionierung, Lustlosigkeit und Sinnsuche geprägt. Er ist überzeugt, dass er sich ganz allein und mit eigenen Händen seine Zukunft als Künstler schaffen muss, in einer bewegten Zeit und gegen große Konkurrenz. In diesem Zusam-

menhang muss man auch an eine merkwürdige Tatsache erinnern, die bislang nicht ausreichend thematisiert wurde: Gott ist in diesem Bild abwesend. Es gibt kein Kreuz, kein Gebet, keinen Engel und kein Himmelszeichen. Die Schiffbrüchigen der *Méduse* verdanken ihre Rettung nur sich selber und der Menschlichkeit ihrer Kameraden vom rettenden Schiff *Argus*.

J.-O.B.: Mit Verlaub, das sehe ich anders! Die eschatologische Dimension ist durchaus vorhanden. Ich erkenne links im Bild eine Pietà, der Mast des Floßes hat die Form eines Kreuzes, ein Schiffbrüchiger streckt den Arm zum Himmel – all das lässt an eine übernatürliche Dimension des Bildes denken.

D.S.: Franzobel, gilt das Blumenberg'sche Diktum auch für Ihre Leser, die in der Lesart des Philosophen nicht mehr Zuschauer des Schiffbruchs auf dem sicheren Festland wären, sondern Teil der Katastrophe?

F.: Das hieße dann, meine Leser wären schuldig, weil sie lesen? Da komme ich nicht ganz mit. Ich glaube nicht an Kollektivschuld, Erbschuld oder ähnliches. Jeder ist selbst verantwortlich für den Zustand seiner Welt, und jeder hat auch Möglichkeiten, etwas zu verbessern. Es gibt nicht nur Hannah Arendts Banalität des Bösen, sondern auch die Banalität des Guten. Ich denke, in jedem Menschen steckt beides. Er sollte versuchen, bestmöglich damit umzugehen.

MELANIE MÖLLER

Arbeit am Abstand

100 Jahre Blumenberg

Quarantäne hätte Hans Blumenberg nicht geschreckt, war er doch für seinen freiwilligen Rückzug aus der Öffentlichkeit geradezu berüchtigt, zumal in seinen letzten Jahren. Dem Tod selbst sah er offenbar unerschrocken ins Auge: «Wir müssen alle sterben, aber daran geht doch keiner zugrunde»¹. Mögen die Überschneidungen zwischen Leben und Theorie auch nur gering zu veranschlagen sein, so markiert Abstand oder das Aushalten von Distanz zum «Absolutismus der Wirklichkeit» immerhin doch auch eine wesentliche Komponente in Blumenbergs Philosophie. In Rede steht die *actio per distans*: Die Distanz zu den Dingen ist für den Anthropologen Blumenberg nicht zu überwinden, und so kann der Mensch, ein Zaungast, nur aus einer räumlich-relationalen Distanz heraus versuchen, sein Verhältnis zur Wirklichkeit zu konturieren. Auch Blumenbergs Definition von Glück («sagen zu können, was ich sehe») hängt an der distanzierten Betrachtung. Theorie und Leben nebeneinander gestellt, eignet sich also kaum jemand besser zum Philosophen des Social Distancing als Hans Blumenberg.

Seine Produktivität ist auch nach dem Tod im Jahre 1996 nicht abgerissen. Beständig erblicken neue Texte, die im Marbacher Archiv gelagert waren, unter der kundigen Führung der Nachlassverwalterin Bettina Blumenberg das Licht der Welt: 2017 gaben Alexander Schmitz und Bernd Stiegler die *Schriften zur Literatur* heraus, eine Sammlung von Blumenbergs zum Teil unter dem Pseudonym «Axel Colly» veröffentlichten Beiträgen, *features* und Interviews aus der frühen Schaffensphase (1945–1958); 2018 hat Nicola Zambon bis dato unpublizierte phänomenologische Schriften aus den späteren Jahren (1981–1988) ediert, die Blumenbergs Auseinandersetzung mit Husserl und die Entstehungsbedingungen der *Beschreibung des Menschen* dokumentieren; Zambon verantwortet auch das «Konvolut druckfertiger Texte» zum Themenbereich *Realität und Realismus* (Berlin 2020). Als äußerst rege darf man schließlich die Aktivität auf



Abb. 1
Hans Blumenberg mit «Hühnergott»,
frühe 50er-Jahre.

dem Gebiet der Übersetzungen von Blumenbergs Texten bezeichnen (zuletzt u. a. die *Löwen* ins Englische, der *Schiffbruch* ins Polnische und Griechische oder die *Paradigmen* ins Spanische und Polnische).

In den Feuilletons erfreut sich Blumenberg, der seinerzeit selbst vor allem in NZZ und F.A.Z. ein gern gelesener Beiträger war, weiterhin großer Beliebtheit. Nicht zuletzt konnte man auch auf der Leinwand einiges über ihn erfahren: in dem unter der Ägide des Regisseurs Christoph Rüter entstandenen Dokumentarfilm *Der unsichtbare Philosoph* (2018). Über das «monumentale Projekt [des] Ein-

zelgängers»² Blumenberg wird ebenfalls fleißig publiziert, obwohl – oder gerade weil – es keine kohärente philosophische Lehre bietet, sondern ein «Denken in Bewegung»³.

Neben Mythos und Moderne⁴ bleibt die anthropologische Phänomenologie ein wichtiges Thema auch der neueren Publikationen über Hans Blumenberg. Alberto Fragio, Martina Philippi und Josefa Ros Verlasco haben ihren unter dem Titel *Metaphorologie, Anthropologie, Phänomenologie. Neue Forschungen zum Nachlass Hans Blumenbergs* (München 2019) herausgegebenen Sammelband um ein kommentiertes Manuskript zur Technikphilosophie bereichert; auch das *Journal für Philosophie* «Weiter Denken» hat seine erste Ausgabe 2020 der Anthropologie Blumenbergs gewidmet. Dabei rückt der *homo cunctans* in Blumenberg, der Denker der produktiven Umwege und «unzeitgemäßen Betrachtungen» also, in den Blick. In *Blumenbergs Schreibweisen* (hg. von Wolfgang Müller-Funk/Matthias Schmidt, Würzburg 2019) werden die Texte dieses «eminenten Stilisten», der sich zeit seines Lebens gegen die «Untugend der mangelnden Präzision» verwahrt hat, als «Anläufe» charakterisiert, «die abendländische Geistesgeschichte als eine unabschließbare Reihe von Bemühungen theoretischer Selbstverortung zu verstehen» (S. 7 f.; vgl. dazu auch Sonja Feger / Tobias Keiling (Hg.): *Am Rand der Lebenswelt. Hans Blumenbergs Phänomenologie der Theorie*).

Für Blumenberg liegt die Philosophie am Grunde der Wissenschaft und ist so dynamisch wie das Denken; keinesfalls dürfe sie sich «durch das Gewissheitsideal der Wissenschaften reglementieren lassen, sondern muß fragen, ob sich in dieser Gewissheit das Dasein des Menschen zu erfüllen vermag»⁵. Im Wissen um die Geschichtlichkeit des Menschen (das Auseinanderdriften von *Lebenszeit* und *Weltzeit* also) nimmt sich Blumenbergs Philosophie Zeit, um sich von der *condicio humana* schlechthin, der Neugier, treiben zu lassen. Sie kreist um den fragilsten Punkt der menschlichen Existenz: die Wahrheit. Blumenberg betrachtet sie durch die



Abb. 2

„mit grosser Vorsicht zu geniessen“: Titelblatt der Habilitationsschrift „Die ontologische Distanz“

camera obscura der Sprache in ihrer Konfiguration als Rhetorik, welche ihrerseits das «vernünftige Arrangement mit der Vorläufigkeit der Vernunft»⁶ verkörpert und gegenüber dogmatischen Wahrheitsansprüchen die Freiheit des Arguments, der Methode und des Konsenses immerhin in Aussicht stellt. Im Zentrum steht die Metapher, deren Erkundung – als Metaphorologie – zu Blumenbergs zentralen Projekten gehört. Den (vorläufig) abschließenden Teil dieses Projekts hat kürzlich Rüdiger Zill aus dem Nachlass herausgebracht: *Die nackte Wahrheit*, Berlin 2019 (vgl. zum Thema auch

Anselm Haverkamp: *Metapher – Mythos – Halbzeug. Metaphorologie nach Hans Blumenberg*, Berlin 2018, sowie Hannes Bajohr / Florian Fuchs / Joe Paul Kroll (Hg.): *History, Metaphors, and Fables. A Hans Blumenberg Reader*, Ithaca 2020).

À propos «Wahrheit» bzw. «Nacktheit»: Eine weitere Gruppe von (zum Teil druckfrischen) Neuerscheinungen befasst sich mit der Biographie Hans Blumenbergs. Das ist insofern heikel, als er sich nicht nur selbst der Öffentlichkeit weitgehend entzogen hat, sondern gegen alles (Auto-)Biographische, vor allem gegen sog. «Intellektuellenbiographien», auch dezidiert kritisch eingestellt war. Bereits im Jahr 2017 hat Kurt Flasch den Versuch unternommen, den Einzelgänger Blumenberg ideengeschichtlich einzuordnen, indem er sich auf einen prägenden Ausschnitt in dessen Leben konzentrierte (*Hans Blumenberg. Philosoph in Deutschland: Die Jahre 1945–1966*, Frankfurt/M. 2017). Die soeben im Claudius-Verlag erschienene Biographie aus der Feder des Angelologen Uwe Wolff, *Der Schreibtisch des Philosophen*, darf als ein Kuriosum gelten. Wolff, ein ehemaliger Münsteraner Student Blumenbergs, wählt einen notorisch persönlichen Zugriff: Er schreibt aus seinen Erinnerungen an einen «unkomplizierte[n] Plauderer» (S. 51) heraus und wird nicht müde, seine Freundschaft zum Sohn Tobias Blumenberg herauszustreichen, von dem er auch den titelgebenden Schreibtisch, das «heilige Holz» (S. 131), geerbt habe (wohingegen er auf «biographische Dokumente» sonst nach eigenem Bekunden keinen Zugriff hatte, S. 129 f.). Wolff will «in Hans Blumenberg [...] sofort den Theologen» und «einen Obersten der Schule» erkannt haben. Für einiges Schmunzeln sorgt manch chauvinistische Pointe («bei Blumenberg saß keine schöne Frau in der ersten Reihe, sondern [der heutige Präsident des Zentralkomitees deutscher Katholiken] Thomas Sternberg», S. 22); peinlich wird es, wenn Wolff Blumenbergs Affinität zu Ernst Jünger (über-)betont. Der Name Jünger taucht im schmalen Buch gleich 30-mal auf; in Wolffs etwas hemdsärmeliger

Psychologie lag das auch daran, dass Blumenberg «wie Ernst Jünger ein männlicher Denker mit der Aura eines Eingeweihten» (S. 23) war – herrje, hier ist die Welt noch in Ordnung!

Heißt das nun, man sollte besser ganz die Finger davon lassen, weil es einem Sakrileg gleichkommt, den Meister posthum sozusagen gegen seinen Willen biographisch zu ergründen? Durchaus nicht. Es bedarf jedoch der Wahrung einer kritischen Distanz. Dies gelingt Rüdiger Zill mit seiner «intellektuellen Biographie», die soeben bei Suhrkamp erschienen ist (*Der absolute Leser. Hans Blumenberg – eine intellektuelle Biographie*, Berlin 2020). Die Bedingungen der Möglichkeit dieser Biographie, deren Material großenteils aus dem Archiv oder Familienbesitz stammt und hier erstmals zugänglich gemacht ist, legt Zill gleich zu Beginn dar, in der als «Prolog» betitelten «Lesbarkeit des Denkens». Man ahnt nach der Lektüre: Auch hier liegt wohl eine «Theorie als geheime [Auto-]Biographie»⁷ vor. Jedenfalls liegt der Fokus auf dem Werk und seiner Einordnung in das intellektuelle und akademische Geschehen der Bundesrepublik der 40er- bis 90er-Jahre des 20. Jahrhunderts.

Durch seine hervorragende Kenntnis des Archiv-Bestands qualifiziert sich Zill zum Hodegeten durch Blumenbergs Werk: Vor unseren neugierig lesenden Augen eröffnet sich der gewaltige denkerische Kosmos Hans Blumenbergs, und an dessen Rändern wird, deutlich genug, der Mensch im Philosophen sichtbar (flankiert von einigen sorgfältig ausgewählten Bildern). Wir lesen von den prägenden Erfahrungen in der NS-Zeit (hier nicht zuletzt der Verlust seiner großen Bibliothek), der Familiengründung, dem akademischen Werdegang, seinen Freund- und Feindschaften. Und doch bleibt der Fokus auch dort, wo es anekdotisch zugehen muss, konsequent auf dem Denker Blumenberg, der lieber las als lebte – oder eben lesend lebte, dabei aber dem Genuss so sündhafter Objekte wie Liköre und Zigarren im Gegensatz zum asketischen Hans Robert Jauss nicht abgeneigt war –, so jedenfalls

die beruhigenden Erinnerungen von Blumenbergs kürzlich verstorbenem ehemaligen Assistenten Ferdinand Fellmann.

Von prägendem Einfluss waren einige akademische Lehrer bzw. «Vor-Denker». Neben Edmund Husserl nennt Zill hier vor allem den Phänomenologen Ludwig Landgrebe und den Gräzisten Bruno Snell. Blumenbergs Bewunderung für Hans Jonas blieb eher einseitig, das Verhältnis zu Martin Heidegger zwiespältig: Das zeigt etwa seine Dissertationsschrift, eine Verteidigung der scholastischen Philosophie gegen Heidegger, aber mit dessen Mitteln (erstmalige Veröffentlichung in einer «leserorientierten Edition» jetzt durch Benjamin Dahlke und Matthias Laarmann: *Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit in der mittelalterlich-scholastischen Philosophie*, Berlin 2020). Das Schicksal eines langen Verbleibs in der Schublade des Schreibtischs teilt die Dissertation mit der (seinerzeit in Kiel umstrittenen) Habilitationsschrift. Beide Werke und die um sie entstandenen Debatten zeigen, dass Blumenbergs akademischer Weg durchaus nicht geradlinig verlief. Sein skrupulöses Publikationsverhalten ist ein spezielles Thema, das Zill auch ausführlich behandelt. Bis zum ersten Buch hat es immerhin lange gedauert; manches Geplante kam gar nicht zum Zuge oder ist später zur Glosse geworden. Gewaltige Stoffmengen haben seine Vorlesungen hervorgebracht; wie diese steht alles aus Blumenbergs Feder Geflossene im Zeichen der kontinuierlichen «Arbeit am Werk» (S. 364 ff.), der «permanenten Revolution seiner Textmassen» (S. 403) «im steten Kampf um die Form» (S. 381).

Über Blumenbergs Lehre, vor allem seine berühmten Münsteraner Freitags-Vorlesungen, liest man (nicht nur hier) viel Gutes; gleichwohl entfernte er sich auch von den regulären Modi der interaktiven Kommunikation, weil er die Universität zunehmend als «Anstalt des Ungeistes» empfand (dazu Zills Kapitel zur «Schwierigkeit, ein Gespräch zu führen», S. 237 ff.; Zitat S. 335). Auch seine interdisziplinäre Orientierung hat sich überlebt:

War ihm anfangs (vor allem zu Beginn von *Poetik und Hermeneutik*) der Dialog der Fächer eminent wichtig (zwischen den Geistes-, aber auch mit den Naturwissenschaften), so empfand er Interdisziplinarität hernach bloß noch als «Verfallserscheinung» (S. 281).

Wer nun den Verdacht hegt, dies sei doch weniger ein Buch über die Philosophie Hans Blumenbergs als über den Philosophen, sieht sich getäuscht. Der Biograph hat hier von Blumenbergs Methode gelernt: Von scheinbaren Marginalien aus dem Lebensalltag kommt er auf die großen Fragen, die Blumenberg beschäftigt haben, die aber nicht in unmittelbarer Kausalität mit diesen jeweiligen Lebensumständen verknüpft sind. Dazu gehören seine Erkenntnismethoden wie die Fähigkeit zur Selbstbeobachtung beim Denken, Lesen und Schreiben. Blumenberg sieht sich selbst als Teil eines großen Zusammenhangs (der genauso gut kausal wie konditional oder kontingent verstanden werden kann). Denken rechnet ebenso wie Leben überhaupt unter die «Akte der Resonanz» (S. 230 ff.); Schreiben findet immer auch im Gestus der Apostrophe als «Gespräch mit Abwesenden» statt. Im Vergleich mit Dieter Henrich und dessen These einer «Konstellation» von Denkern konzentriert sich Blumenberg stärker auf die Texte. Nicht nur in seinen kürzeren Formen, vor allem als Anekdote, ist ein Text nicht zwangsläufig «ein Gegenstand, den es zu verstehen gilt, sondern ein Anlass, sich selbst zu verstehen» (S. 570). Das Credo muss lauten: lieber auf die «Kenntnis des durch die Vorgänger Erarbeiteten» setzen, als das «Risiko» eingehen, sich als freischwebender «Originaldenker» in Szene zu setzen (S. 11). Originell ist Blumenberg aber nicht zuletzt in der Entdeckung der Texte bzw. Textbausteine, die von der Rezeption vernachlässigt wurden: das Denken des übersehenen Möglichen. Doch wie den Stoff organisieren – nicht nur den eigenen resonierend-räsonierenden Schreib-, sondern den überwältigenden Lesestoff? Blumenberg macht keinen Hehl daraus, dass er ein selekti-

ver Leser war, der Zeit seines Lebens um die geeigneten Auswahlkriterien gerungen hat. Dahinter scheint das Ideal des «absoluten Lesers» (S. 12) hervor (ein «Ding fiktiver Möglichkeit», S. 14). Dieser Leser kann nicht etwa das Ziel haben, ein Gesamtwerk, gar dessen «Sinn», zu erfassen, sondern schult seine Techniken einer fokussierten Lektüre, wobei diese Foki eben bevorzugt auf Details und Marginalien gelegt werden können: Eine Präfiguration des *distant reading*, wie es in der Ära digitaler Lesepraktiken etwa von Franco Moretti als zeitgemäß etabliert wird? Nun, Blumenberg wollte mehr, er vereint *distant* und *close reading*, wie die sogenannte «Sprengmetapher» zeigt: Sein Leser lässt sich für eine Weile in einen (Lese-)Prozess hineinziehen, gibt jedoch «an einem bestimmten Punkt» auf (S. 14) – dabei handelt es sich nicht etwa um ein Aufgeben aus Verzweiflung, sondern um einen «produktiven» (auch wohl vernünftigen) Abstand, gepaart mit der Einsicht, dass schließlich niemand je alles werde lesen (oder schreiben) können. Es drängt sich die Frage auf, wann der Leser Hans Blumenbergs aufgibt? Sicher nicht vor der Zeit. Man wird ihn wohl noch lange lesen – oder in ihm herumblättern, um sich immer wieder festzusetzen. Dank solch behutsamer biographischer Zugriffe wie dem Rüdiger Zills, die den Wunsch nach Nähe auf Distanz halten, wird man künftig auch über Hans Blumenberg lesen können, ohne ihm persönlich *zu nahe* zu rücken.

- 1 Zitat aus einem Brief an Hans Robert Jauß vom Januar 1993.
- 2 So Wolfgang Müller-Funk und Matthias Schmidt in der «Einleitung» zu ihrem Band Blumenbergs Schreibweisen (s. o.), S. 10.
- 3 Formulierung von Rüdiger Zill: Der absolute Leser (s. o.), S. 15 und S. 16.
- 4 Dazu aus jüngerer Zeit Nicola Zambon: Das Nachleuchten der Sterne. Konstellationen der Moderne bei Hans Blumenberg, München 2017; Xander Kirke: Hans Blumenberg, Myth and Significance in Modern Politics, Cham 2019.
- 5 Hans Blumenberg, «Die Philosophie vor den Fragen der Zeit», Teil I, S. 1 (zit. nach Zill: Der absolute Leser, S. 426).
- 6 Hans Blumenberg: Wirklichkeiten in denen wir leben, Stuttgart 1986, S. 130.
- 7 So der Untertitel des Bandes «Der Einfall des Lebens», den Dieter Thomä, Vincent Kaufmann und Ulrich Schmid besorgt haben (München 2015).

Die Autorinnen und Autoren

ANDREAS BÄHR

geb. 1968, ist Professor für Europäische Kulturgeschichte der Neuzeit an der Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder). 2017 ist erschienen *Der grausame Komet. Himmelszeichen und Weltgeschehen im Dreißigjährigen Krieg*.

MARKUS BAUER

geb. 1959, ist Literaturwissenschaftler und freier Autor. 2018 ist erschienen *İaşi / Jassy (Europa erlesen)*.

JACQUES-OLIVIER BOUDON

geb. 1962, ist Professor für Geschichte an der Université Paris IV Sorbonne. 2016 ist erschienen *Les naufragés de la Méduse*. 2019 ist erschienen *Le sexe sous l'Empire*

PETER BURSCHEL

geb. 1963, ist Direktor der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel und Professor für Kulturgeschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit an der Georg-August-Universität Göttingen. 2014 ist erschienen *Die Erfindung der Reinheit. Eine andere Geschichte der frühen Neuzeit*.

CÔME FABRE

ist Kurator am Louvre in Paris. 2018 ist erschienen der Katalog zur Ausstellung *Delacroix* (Hg., zus. mit Sébastien Allard).

FRANZOBEL

geb. 1969, ist Schriftsteller und Maler. 2017 ist erschienen *Das Floß der Medusa*, 2019 *Rechtswalzer*.

CAROLINE JESSEN

geb. 1980, arbeitet am Deutschen Literaturarchiv Marbach für den Forschungsverbund Marbach Weimar Wolfenbüttel. 2018 ist erschienen *Der Sammler Karl Wolfskehl*.

ALEXANDRA KEMMERER

geb. 1972, ist wissenschaftliche Referentin am Max-Planck-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht in Heidelberg, dessen Berliner Büro sie leitet. Demnächst erscheint *Der lange Schatten des Kolonialismus: Joseph Conrads Heart of Darkness*, in: *Krise(n) der Moderne* (Hg. von Klaus Kempster und Martina Engelbrecht).

JOST PHILIPP KLENNER

geb. 1979, lebt und arbeitet als Historiker in Berlin. 2019 ist erschienen *André Künkels Metamorphosen* im Katalog *André Künkel. 2012-2019*.

MELANIE MÖLLER

geb. 1972, ist Professorin für Klassische Philologie mit dem Schwerpunkt Latinistik an der Freien Universität Berlin. 2019 ist erschienen *Von Allusion bis Metonymie. Interdisziplinäre Perspektiven auf die Wirkmacht rhetorischer Tropen und Figuren* (Hg.).

THOMAS RAHN

geb. 1964, ist als wissenschaftlicher Mitarbeiter der Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur im Rahmen des Editionsprojekts *Walter Benjamin: Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe* tätig. 2019 ist erschienen *Projektierte Himmel* (Hg. zus. mit Jörg Jochen Berns).

HOLE RÖSSLER

geb. 1975, ist stellvertretender Leiter der Forschungsabteilung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. 2019 ist erschienen *Himmelsgrausen. Luftkriegsszenarien der Vormoderne*, in: *Projektierte Himmel* (Hg. von Jörg Jochen Berns und Thomas Rahn).

DANIEL SCHÖNPFLUG

geb. 1969, ist Professor für Neuere Geschichte am Friedrich-Meinecke-Institut der FU Berlin und Wissenschaftlicher Koordinator des Wissenschaftskollegs zu Berlin. 2017 ist erschienen *Kometenjahre. 1918 – Die Welt im Aufbruch*.

JONATHAN SHEEHAN

geb. 1969, ist Professor für Europäische Geschichte der Frühen Neuzeit an der University of California, Berkeley. 2015 ist erschienen *Invisible Hands: Self-Organization and the Eighteenth Century* (zus. mit Dror Wahrman).

ULRICH STADLER

geb. 1939, ist Professor Emeritus für Literaturwissenschaft am Deutschen Seminar der Universität Zürich. 2019 ist erschienen *Kafkas Poetik*.

BURKHARDT WOLF

geb. 1969, ist Professor für Neuere deutsche Literatur / Literatur- und Medientheorie an der Universität Wien. 2019 ist erschienen *Handbuch Literatur & Ökonomie* (Hg. zus. mit Joseph Vogl).

KONSTANTINA ZANOU

ist Professorin für italienische und mediterrane Kulturgeschichte an der Columbia University, New York City. 2018 ist erschienen *Transnational Patriotism in the Mediterranean, 1800–1830: Stammering the Nation*.