

## „Betroffenheit“

### Einige philologische Überlegungen zu einem ethischen Konzept

Herrad Heselhaus

#### I

Das Wort „Betroffenheit“ ist schwer ins Japanische zu übersetzen. Einschlägige Wörterbücher bieten Begriffe wie 驚愕 und 狼狽 an, für das Adjektiv „betroffen“ sogar die Übersetzung びっくりした<sup>1</sup>, die doch nicht ganz angemessen klingt. Schon besser scheint die Übersetzung 撃ち当てられた<sup>2</sup> – doch was genau ist damit gemeint? Dies Übersetzungsproblem scheint jedoch nicht nur die japanische Sprache zu betreffen, auch europäische Sprachen bieten eine Vielzahl von Übersetzungen für „betroffen“ an, als ob der Begriff nicht exakt durch ein einziges Übersetzungsäquivalent wiederzugeben sei. Im Französischen z.B. übersetzt man „bouleversé“, „consterné“ im Englischen „dismayed“, „affected“, im Lateinischen „deprehensus“, „commotus“, „perturbatus“. Und der deutsche Duden bietet für „betroffen“ folgende Umschreibung an: „durch etwas (Negatives, Trauriges) verwirrt, innerlich bewegt, berührt“<sup>3</sup>. Alle diese Übersetzungsversuche – auch die Umschreibung des Dudens – drücken irgendwie irgendetwas Ähnliches wie „Betroffenheit“ aus, und doch kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass ihre Bedeutungsfelder mit dem von „betroffen“ doch nicht deckungsgleich sind. Alle diese Wörter drücken irgendwie eine unangenehme Gefühlsreaktion aus, jedoch mit sehr unterschiedlichen Nuancen. Ähnlich wie die in ihrer Aussage recht unterschiedlichen folgenden deutschen Varianten:

- Ich bin betroffen.
- Ich bin schockiert.
- Ich bin entsetzt.
- Ich bin bestürzt.
- Ich bin erschüttert.
- Ich habe Mitleid.

Wodurch unterscheiden sich diese Aussagen? Natürlich gibt es im Deutschen auch Varianten des Sprachgefühls, des Wortgebrauchs, Idiosynkrasien. Dennoch kann man wohl sagen, dass sich diese Aussagen dahingehend unterscheiden, welchen Bezug das Subjekt zur Welt einnimmt. Nehmen wir den letzten Satz, der am wenigsten in diese Reihe passt: „Ich habe Mitleid“. „Mitleid haben“ drückt ein großzügiges Verhältnis zur Welt aus. Jemandem geht es schlecht, mir geht es besser – ich habe Mitleid. Ich erlaube mir dieses großzügige Gefühl aus einer Position der Sicherheit, des Wohlwollens heraus.

Die drei Wörter „entsetzt“, „bestürzt“, „erschüttert“ hingegen beschreiben den inneren Zustand eines Subjektes, dessen inneres Gleichgewicht, dessen psychische Stabilität in großem Ausmaße negativ beeinflusst worden ist, dabei wird die Innenperspektive beschrieben. Mein Ich, mein Weltgebäude ist „erschüttert“, etwas in mir stürzt zusammen, das Innerste auseinander genommen („ent-setzt). Von diesen Dreien aber evoziert „ent-setzt“ noch am ehesten einen vielleicht archaischen Ausdruck, wie der gebildete Deutsche solche aus der antiken Literatur, besonders aus dem Bereich der kathartischen Erfahrung kennt.

„Ich bin schockiert“ und „Ich bin betroffen“ unterscheiden sich ebenfalls in Hinblick darauf, welchen Bezug das Subjekt zur Welt einnimmt. Die Subjektposition im ersten Satz ist eine unangetastete: Ich habe Maßstäbe. Was hier geschehen ist, entspricht nicht meinen Maßstäben – ich bin schockiert. So etwas würde ich nie tun! – Ich bin schockiert. Zwar mag man einwenden, dass man auch auf andere Weise schockiert sein kann. Und in der Tat hat auch das Wort „schockieren“ eine gewisse semantische Elastizität – man darf auch nicht vergessen, dass es ein Lehnwort aus dem Französischen ist (le choc) – wichtig ist für uns nur, dass wir dieses Gefühl, genau diese Selbstpositionierung nicht mit dem Wort „betroffen“ ausdrücken können. Die Subjektposition des Schockierten, die durch das Wort zum Ausdruck kommende Selbstdarstellung des Schockierten setzt eine sehr hohe, erhabene, integre Position voraus. Nicht so bei „Betroffenheit“. Bin ich „betroffen“, so ist meine Position berührt, was geschehen ist, geht mich an. Ich stehe nicht darüber. Ich bin betroffen.

Will man „Betroffenheit“ verstehen, so ist es vielleicht sinnvoller, nach den Bedeutungsstrukturen des Wortes selbst zu fragen, statt im Vergleich mit anderen Wörtern – dazu gehören auch Übersetzungsversuche – seine Bedeutung mehr oder

weniger *ex negativo* zu erschließen. Das Wort „Betroffenheit“ ist die abstrahierende Substantivbildung des Adjektivs „betroffen“, dieses wiederum entsteht als Partizip aus dem transitiven Verb „betreffen“. „Betreffen“ ist eines jener typischen deutschen Verben, die aus einem Wortstamm und einer bedeutungsverschiebenden und bedeutungsspezifisierenden Vorsilbe bestehen. Die Vorsilbe „be-“ ist in ihrer semantischen Aussagekraft ungeheuer facettenreich, dient aber meistens der Verstärkung oder Intensivierung einer Handlung: „besprechen“, „beanspruchen“, „sich beeilen“, „bedingen“, „betreffen“. Aus dem zugrundeliegenden Verb „treffen“ erhält das Wort den Aspekt der Zielgerichtetheit: „betreffen“ bedeutet auf etwas abzielen, etwas als Ziel bestimmen und erreichen.

Fragt man nach der Bedeutung von „betreffen“ und den abgeleiteten Formen „betroffen“ und „Betroffenheit“, so eröffnen sich interessanterweise zwei Bedeutungsfelder, die auch beide in den meisten Wörterbüchern Erwähnung finden:

Die eine ist eine verwaltungstechnische, ja sogar juristische Bedeutungs- und Verwendungsweise: „es betrifft XY“. In diesen Bereich gehört auch die Themenangabe in Verwaltungsblättern und -briefen, z.B: „Betreff: Die Mülltrennung in den Studentenwohnheimen“. Davon abgeleitet gibt es den juristischen Begriff des „Betroffenen“: „Betroffen“ sein können sowohl Gegenstände als auch Personen: Für den Gegenstand: „Die vom Hochwasser betroffenen Keller müssen schnellstmöglich von den Stadtwerken gereinigt werden.“ Für die Person: „Viele Anwohner haben ihren Grund und Boden verloren. Die Betroffenen werden nachträglich entschädigt“. Der „Betroffene“ ist im juristischen Diskurs jemand, den eine Sache angeht oder der im weitesten Sinne von etwas in Mitleidenschaft gezogen ist. Dabei bleibt der juristische Diskurs neutral-distanziert: Die Betroffenheit der Person ergibt sich nur aus ihrem Verhältnis zur Angelegenheit.

Das zweite Bedeutungsfeld, das einer emotionalen Reaktion, scheint ganz im Gegenteil, wie die vielen oben zitierten Beispiele belegen, ein äußerst subjektives Gefühl zu erfassen. Schließen sich dann nicht beide aus? Wenn ich betroffen bin, bin ich entweder a) direkt betroffen (im juristischen Sinne) oder b) indirekt betroffen, nämlich indigniert, schockiert über etwas, das mich vielleicht nicht direkt angeht, mich aber zu einer emotionalen und ethischen Reaktion veranlasst. Warum verwendet das Deutsche für zwei so scheinbar unterschiedliche Sachverhalte das selbe Wort? Ist

es nicht vielleicht so, dass auch die „Betroffenheit“, die ja sowieso nicht nur eine emotionale, sondern vor allen Dingen, eine ethische Reaktion darstellt, zutiefst vor Vorstellungen des Rechtes und der Gerechtigkeit durchdrungen ist? Es ist ganz wichtig, dass wir den ethischen Aspekt der „Betroffenheit“ nicht außer Acht lassen. Wovon kann ein Mensch (in diesem zweiten Sinne) „betroffen“ sein? Davon, dass ihr ein Unrecht widerfährt, davon das anderen ein Unrecht widerfährt. Eine Verletzung eine Beleidigung, ein Schaden, ein Übergriff, all das führt erst zu „Betroffenheit“, wenn die ethische Dimension hinzukommt. Die Verletzung alleine, der Schaden alleine macht nicht betroffen; man ist lediglich „verletzt“, „geschädigt“.

Für beide Bedeutungsfelder können wir also festhalten, dass Zielgerichtetheit zugrunde liegt (im juristischen Diskurs als Thema oder Adressat; im emotional-ethischen Diskurs als usurpierte Mitleidenschaft) und Intersubjektivität (im juristischen Diskurs im Sinne der Verhandlungssache; im emotional-ethischen Diskurs im Sinne von Mitgefühl und Reaktion). Das Wort „Betroffenheit“ beinhaltet etwas Zielgerichtetes und etwas Intersubjektives. Nur durch die doppelte, sich einander bedingende Bedeutungsweise (des Juristischen und des Emotional-Ethischen) erhält das Wort „Betroffenheit“ seine ganz spezifische tiefere Bedeutung, die eben ganz und gar nicht von den in den Wörterbüchern angebotenen Übersetzungsmöglichkeiten eingeholt werden kann, weil diese zumeist nur ganz oberflächlich auf den emotionalen Aspekt der Wortbedeutung abzielen.

Handelt es sich also um eines jener ominösen „unübersetzbaren“ Wörter wie die berühmt-berüchtigte deutsche „Gemütlichkeit“? Folgen wir einmal nicht dem, was die Wörterbücher anbieten, folgen wir der Struktur des Wortes. Gibt es in anderen Sprachen diese Kombination von „betreffen“ und „betroffen sein“, von juristischem und emotionalem Diskurs in einem einzigen Wort? Ja! Man kann diese Doppelstruktur in einigen westeuropäischen Sprachen feststellen, so z.B. im Englischen, Französischen und Lateinischen.

Im Englischen übersetzt man „es betrifft XY“ mit „It concerns XY“. Es ist das aus dem Lateinischen stammende „concerned“, das im Englischen dieselbe Kombination zur Sprache bringt wie das deutsche „betroffen“. „It concerns the whole Nation“ – „Die ganze Nation ist davon betroffen“. Und: „I am very concerned about it“. – „Ich bin darüber sehr betroffen“... ist nicht die angemessene deutsche Übersetzung! „I am

concerned“ heißt auf Deutsch: „Ich bin besorgt“, nicht: „Ich bin betroffen“. Das ist ein Unterschied – „Betroffensein“ und „Besorgtsein“. Aber beide Wörter gehören doch sprachphilosophisch zusammen, denn beide drücken das Verhältnis des Subjektes zur Welt, zum Anderen aus. Und wenn man sagen kann, dass „Betroffenheit“ die Struktur eines ethischen Diskurses ist, so gilt das von der „Sorge“ erst recht. „Sich sorgen“, „besorgt sein“, „die Sorge um den Anderen“, „die Sorge für den Anderen“. – Die „Sorge“ an sich ist ein zutiefst philosophischer Begriff. Wenn es also auch einen Unterschied zwischen „to be concerned“ und „betroffen sein“ gibt, so ist die sprachphilosophische Dimension doch dieselbe.

„Es betrifft...“ kann man auf Französisch mit „Il s’agit de...“ ausdrücken. Schon das Grundwort, das Verb „agir“, dessen reflexive Variante hier verwendet wird, gehört im Französischen auch zum juristischen Diskurs. Es bedeutet nicht nur überhaupt zu „handeln“ („agitation“ – Den Begriff der politischen Agitation gibt es auch im Deutschen), sondern auch eine juristische Handlung zu vollziehen („intenter une action en justice“). Das einschlägige Beispiel im französischen Wörterbuch: „ayant toujours agi selon ma conscience“<sup>4</sup> – „stets meinem Gewissen folgend gehandelt“ vereinigt so den juristischen und emotional-ethischen Diskurs. Das von „agir“ abgeleitete transitive Verb „agiter“ bedeutet neben der konkreten kausalen Bewegung (des Wassers, des Windes) auch eine emotionale Bewegung, Beeinflussung, Erschütterung: „agiter l’âme, l’esprit“ – „die Seele, den Geist bewegen, erschüttern“. Das dazugehörige Substantiv „agitation“ drückt neben der schon erwähnten politischen Handlung auch eine „tiefe, wahrnehmbare, innere Erschütterung aus“ („trouble profond qui s’extériorise“). Die ethische Dimension kommt im folgenden Gedichtausschnitt „ni agitations, ni remords, ni reproche“ – „keine Betroffenheit, keine Gewissensbisse, keine Vorwürfe“ bestens zum Ausdruck. Das französische Wörterbuch definiert „agiter“ u.a. folgendermaßen: „Troubler moralement en provoquant une inquiétude, une émotion profonde“ – „moralisch beunruhigen“ auf Deutsch einfach: „betroffen machen“ – „durch die Provozierung einer Verunsicherung, einer tiefen Emotion“. Das französische reflexive Verb „s’agiter“ bedeutet „être troublé moralement“, also „betroffen sein“. Dem französischen „agiter“, „s’agiter“ ist die moralische, also ethische Dimension so deutlich eingeschrieben, dass auch das Wörterbuch dies nicht außer Acht lassen kann. Angesichts der Sprachverwandtschaft ist es nicht verwunderlich, wenn auch das

Lateinische diese Konstellation aufweist, zumal beim selben Wortstamm: „agito“, was soviel bedeutet wie „heftig treiben, bewegen, schütteln, aufrühren, anspornen, verfolgen, plagen, quälen, beunruhigen, aufregen“ und ebenfalls „verhandeln, besprechen“<sup>5</sup>. Auch hier findet sich neben dem emotionalen Aspekt der juristische, verwaltungstechnische: „tua res agitur“ – „deine Sache wird verhandelt“, „du bist betroffen“. Aber wer ist das „du“ in diesem Satz? „tua res agitur“ bezieht sich nur auf die rechtskräftige Person, den römischen Staatsbürger, der betroffen ist, weil seine Staatsbürgerschaft ihm das Recht und die Pflicht gibt betroffen zu sein. Als römischer Staatsbürger ist er ein immer schon Betroffener und ein Besitzender. Der Begriff der „res“ ist für das lateinische Recht grundlegend: der römische Staatsbürger besitzt Eigentum, Sklaven, Verantwortung gegenüber Staat und Religion, die drei wesentlichen Varianten der „res“.

In einer ganz elementaren Bedeutung ist „Betroffenheit“ so die Voraussetzung jeder Verhandlungssache, ja die Voraussetzung politischen Handelns überhaupt. Im umfassenden, juristisch-ethischen Sinne ist die „Betroffenheit“ darüber hinaus das Ideal der Zivilgesellschaft. Mit „Zivilgesellschaft“ bezeichnet man heute jene Gesellschaftsform, in der basisdemokratisch, engagiert ein jeder Verantwortung für sich und andere übernehmen soll. Der Begriff der „Zivilgesellschaft“ wird historisch in Europa vom individuellen zivilen Ungehorsam und den engagierten Bürgerbewegungen (besonders) der osteuropäischen kommunistischen Staaten hergeleitet. Auch die westliche Studentenbewegung und die Bürgerrechtsbewegungen gelten historisch als Vorläufermodelle. Der seit dem Ende des letzten Jahrhunderts in Deutschland pejorativ verwendete Begriff „Betroffenheitsdiskurse“, der auf all jene verweist, die sich angeblich zu sehr, zu oft verantwortlich fühlen, trifft so, obwohl er nur die emotionale, psychische Seite meint, den Kern der philosophischen Vorstellung von Verantwortung.

Die zentrale Frage der Ethik nämlich ist, warum ein Mensch überhaupt ethisch, also auch sittlich oder verantwortlich handelt und handeln kann. Man hat historisch auch anders, grundlegender, gefragt: Was ermöglicht den Staatsbürger, das Subjekt der politischen Handlung? Die abendländischen Theorien der Ethik sind dabei kaum von einer dem Menschen grundsätzlich inhärenten Anlage zum Ethischen ausgegangen.

Man hat vielmehr das ethische Handeln in einem diesem vorausgehenden ethischen Gesetz begründet (wie z.B. die „Zehn Gebote“ es veranschaulichen). Der ethische Mensch richtet sich in seinem Handeln nach ethischen Grundprinzipien. Er folgt dem Wort des Gesetzes. Der ethische Mensch dem des Moralgesetzes, und sei es in der reduzierten Variante des kantischen Imperativs, der Bürger hingegen folgt seinem bürgerlichen Gesetzbuch.

Der französische Philosoph Louis Althusser hat versucht, mit einer kleinen, fast anekdotischen Szene die Struktur dieser Gesetzeshörigkeit, die Struktur der Verantwortung, wie auch die „Urszene des bürgerlichen Subjektes“ zu illustrieren. Es geht um folgende kleine Geschichte: Eine gewöhnliche städtische Szene: Menschen auf der Straße, ein „ganz alltäglicher, banaler polizeilicher Zwischenruf“: „He, Sie dort!“

Nehmen wir an, dass die vorgestellte theoretische Szene auf einer Straße stattfindet, das angesprochene Individuum dreht sich um. Durch diese einfache körperliche Drehung um 180 Grad wird es zum Subjekt. Warum? Weil es damit anerkannt hat, dass dieser Zuruf selbstverständlich ihm gilt, und das es der Adressat dieses Zurufes war (und kein anderer). Die Erfahrung lehrt, dass solch alltägliche Kommunikation selten seinen Adressaten verfehlt: ob wörtlicher Anruf, ob einfacher Pfiff, der Angerufene anerkennt in jedem Fall, dass selbstverständlich er es ist, der angerufen wurde. Es ist trotzdem ein merkwürdiges Phänomen, das sich nicht von selbst erklärt, trotz der großen Zahl jener, die „sich irgendwie betroffen fühlen“ wegen eines Gefühls von Schuld. Natürlich haben wir, um unsere kleine theoretische Szene deutlich darzustellen, die Form der zeitlichen Folge mit einem Davor und Danach gewählt. Da sind Individuen, die spazieren gehen. Irgendwo (normalerweise in ihrem Rücken) erfolgt der Anruf: „He, Sie dort!“ Das Individuum (in 90% der Fälle, das wirklich gemeint) dreht sich, glaubend-vermutend-wissend, das es selbst gemeint ist, um und bestätigt so, dass es selbst gemeint ist. In der Realität aber ereignet sich dies ohne zeitliche Abfolge.<sup>6</sup>

Warum? Weil das Subjekt sich nicht umdrehen würde, würde es nicht diese Anrufung

seiner selbst voraussetzen. Das heißt: das, was das Individuum zum Subjekt macht, ist seine Bereitschaft angerufen zu werden, ist die Fähigkeit zur Betroffenheit.

Nun ja, schmunzelt Friedrich Nietzsche: Der Bürger ist das leibhaftige schlechte Gewissen<sup>7</sup>. Und ausgerechnet von jener Seite, die Nietzsche tot gesagt hat, wird ihm sekundiert. Warum ist das bürgerliche Subjekt, das natürlich ein abendländisches ist, immer schon betroffen? Woher kommt diese ursprüngliche Betroffenheit?

Nachdem Adam im Paradiese vom verbotenen Baum der Erkenntnis gegessen hat, hört er die Stimme Gottes, der durch den Garten schreitend ruft: „Adam, wo bist du?“ Adam aber fürchtete sich und versteckte sich. – Die meisten deutschsprachigen Übersetzungen wählen das Wort „fürchten“ in diesem Falle. Es wäre für unsere Sache natürlich zu schön, wenn man es mit „betroffen“ übersetzen könnte. Im hebräischen Original steht ירא (yare)<sup>8</sup>, das soviel wie „Furcht“ oder „Ehrfurcht“ empfinden bedeutet. Eben das Gefühl, das man einem Gott oder einem Gesetz tunlichst entgegenbringt. Leider lässt sich dem hebräischen Wörterbuch in Bezug auf dieses Wort keinen Hinweis in Richtung „Betroffenheit“ entnehmen. Was nicht heißen muss, dass es nicht doch „Betroffenheit“ bedeuten könnte. Schließlich ist Gott für Adam das Gesetz, und dieser ist, angerufen von Gott, bestürzt, betroffen. Sowohl der juristische Aspekt der Betroffenheit als auch der emotional-ethische treffen in diesem Moment in Adam zusammen. Denn Adam ist in jeder Hinsicht betroffen. Er ist 1. der Betroffene der folgenden Strafverhandlung (der Vertreibung aus dem Paradies). 2. ist er betroffen, weil er sich seines Unrechts bewusst ist, denn er hat gerade, essend vom Baum der Erkenntnis, den Unterschied von Gut und Böse erfasst. Und dies zeigt uns, dass Betroffenheit nicht nur eine Reaktion auf ein Unrecht, das uns oder anderen zugefügt wird, sondern auch auf ein Unrecht, das wir selbst begangen haben, sein kann. So stark ist der Anteil des Ethischen im Begriff der „Betroffenheit“. Adam hat ein schlechtes Gewissen. Und warum? Er hat gerade Gottes Gesetz übertreten. Und dies bringt uns zur 3. bisher nicht erwähnten Bedeutung von „betroffen“: Heute wird es zwar kaum mehr so verwendet, doch „jemanden betreffen“ bedeutet soviel wie ihn „erwischen“, „ertappen“ – ein kriminaler Sachverhalt<sup>9</sup>. Gott hat Adam betroffen, und Adam ist erwischt worden. Und was tut Adam? Statt standhaft betroffen zu sein – und diese Herausforderung der Menschwerdung, der Subjektwerdung anzunehmen – , verkriecht er sich hinter seiner Frau: „Die Eva hat’s getan!“ Und Eva, keinen Deut

besser: „Die Schlange hat’s getan!“ Man fragt sich, warum in dieser Kriminalverhandlung die einzige aufrecht Betroffene von nun an kriechen muss. Adam hat’s vermässelt – und deswegen sind wir heute noch betroffen.

## II

„Tua res agitur“ ist kein Zitat aus einem lateinischen Gesetzeswerk oder juristischen Kommentar. Es stammt vielmehr aus den *Epistulae* des römischen Dichters Quintus Horatius Flaccus (65 – 8 v.u.Z.). Diese *Epistulae*, *Briefe*, genauer: Versepistel, sind eine von Horaz selbst entwickelte literarisch-philosophische Gattung<sup>10</sup>. Horaz war der Sohn eines Freigelassenen und stammte aus der römischen Provinz. Zwar erlernte er in seiner Jugend auch die für den freien römischen Staatsbürger obligatorischen Kenntnisse in der Rhetorik, die hohe Schule des demokratischen Miteinanders im antiken Rom, doch wendete er sich später, wie es in den niedrigen Schichten üblich war, der lyrischen Literatur zu. Er war, vielleicht angesichts seines Standes nicht verwunderlicherweise, ein begeisterter Anhänger der Demokratie und kämpfte auf der Seite des Tyrannenmörders Brutus für die Sache der Freiheit und der Republik, eine Sache, die verloren ging als der nachmalige Augustus siegte und Kaiser wurde. Der geschlagene politische Gegner Horaz wurde um seinen bescheidenen Besitz gebracht und sank in noch niedrigere Verhältnisse, aus denen er sich dank seiner lyrisch-literarischen Begabung retten konnte. In seine Texte hat er stets, wenn auch vorsichtig, die politische Dimension mit eingebracht, so z.B. in die Satiren, die ihn zunächst berühmt machten. In der Blütezeit des Kaisers Augustus wird seine Kunst verhaltener, doch das moralische Element bleibt selbst in seinen meisterhaften Oden erhalten.

Die *Briefe* gehören zum Spätwerk des Autors. Sie teilen sich in zwei Bücher, während das erste die Kleinform der Gattung betont und eine Vielzahl von Adressaten und Themen aufweist, enthält das zweite Buch nur drei Stücke, von denen das letzte bis ins 20. Jahrhundert an Berühmtheit nichts eingebüßt hat: seit Quintilian gilt es als die *Ars poetica* des Horaz, das Herzstück dieses sowieso immer schon wesentlichen Autors des lateinischen Schulkanons. Das Hauptinteresse der Briefe gilt der rechten

ethischen Handlungsweise, der weisen Lebenshaltung, die laut Horaz, das Leben erst erträglich und lebbar mache. Wie zentral die Frage der Ethik in diesen Briefen ist, bestätigt kein geringerer als Immanuel Kant, wenn er seinem berühmten Aufsatz „Was ist Aufklärung?“ eine Wendung von Horaz voranstellt: „Sapere aude!“ – „Wage zu wissen“, aus dem 2. Brief des ersten Buches, mit der Kant das bürgerliche Subjekt auf seine Eigenverantwortung und die Pflicht zur Erkenntnis hinweist. Genau wie Horaz geht es ihm darum, den Menschen zu seiner politischen und ethischen Verantwortung und Selbstbestimmung herauszufordern.

Horaz wendet sich in diesem und dem für uns interessanten 18. Brief des selben Buches an einen noch ziemlich jungen, aber wohl schon politisch recht erfolgreichen, wohlstuierten Römer mit Namen Lollius, dem er, der Briefform entsprechend, situations- und praxisbezogenen Ratschläge zur rechten Lebensweise in den schwer zu lenkenden, unsteten Läuften des Lebens erteilt. Mit seinem berühmten „sapere aude“ fordert Horaz den jungen Mann auf, ein ernsthaftes, pflichtbewusstes und allumfassendes Studium des Lebens zu betreiben. In der berühmten, wenn auch nicht immer ganz wörtlichen Übersetzung Christoph Martin Wielands lautet das so:

Wenn du vor Tag nicht Licht und Buch verlangst,  
 um deinen Geist auf edle Gegenstände  
 zu heften, was gewinnest du damit?  
 Dass Liebe oder Neid um deinen Schlaf  
 dich bringen und noch quälen obendrein.  
 Wie eilest du, wenn etwa dir ein Splitter  
 ins Auge fiel, ihn flugs heraus zu kriegen!  
 Warum denn, wenn ein Krebs an deiner Seele nagt,  
 die Heilung stets aufs nächste Jahr verschieben?  
 Frisch angefangen ist schon halb getan.  
 Was säumst du? Wag' es auf der Stelle *weise*  
*zu sein!* Wer recht zu leben eine Stunde nur  
 versäumt, gleicht jenem Bäu' rlein, das am Flusse  
 geduldig stehen blieb, zu warten bis  
 das Wasser abgeflossen wäre! <sup>11</sup>

An eben diesen Lollius wendet sich Horaz auch in dem 18. Brief, in dem er dieses Mal dem angehenden, erfolgreichen Hofmann ethische Verhaltensmaßregeln im politischen Umgang mit Gönnern, Schützlingen, Freunden und Gegnern nahe legt. Er warnt ihn vor den Lastern, vor dem zu freimütigen Umgang mit den Mächtigen, belehrt ihn, Freundschaften und Geheimnisse zu wahren, den Extremen zu wehren und den weisen Weg der Mitte zu wählen. Zuletzt geht es um die ethische Pflicht, dem unverschuldet Angegriffenen beizustehen: *tua res agitur*. Wieder bettet Horaz das ethische Thema in konkrete Situationen ein:

Den Mann, den du empfehlen willst, besieh  
erst recht genau und oft von allen Seiten,  
damit nicht unversehens fremde Fehler  
dich schamrot machen. Doch, man kann auch wohl  
betrogen werden und für jemand sich  
verwenden, der sich dessen unwert zeigt:  
in diesem Fall, und wenn er seine Schuld  
nicht leugnen kann. Entzieh ihm deinen Schutz.  
Ist aber der, den böse Zungen stechen,  
dir ganz genau bekannt: so halte fest,  
und stelle dich dem Mann zur Brustwehr dar,  
der seine Zuversicht auf dich gesetzt hat.  
Darf ihn der Lästung Zahn vor deinen Augen  
benagen, ohne dass dein Herz dir sagt,  
bald könn' auch *dich*, was *ihm* begegnet, treffen?  
Brennt deines Nachbars Wand, so gilt's auch dir,  
und Unsinn wärs, mit Löschen warten, bis  
das ganze Haus in hellen Flammen stünde.<sup>12</sup>

Voraussetzung der rechten sittlichen Handlung ist selbstverständlich beste Kenntnis der Sachlage. Da sich ethisches Handeln nicht von Gesetzen ableiten lässt, ist das Subjekt der ethischen Handlung immer zur selbständigen Einschätzung des Sachverhaltes angehalten. Deswegen sind ein umfangreiches Wissen und Kenntnis der politischen Zustände das *sine qua non* jeder sinnvollen ethischen Handlung. Deswegen

Horazens Hinweis auf die Notwendigkeit eines umfassenden Studiums im ersten Brief: Das Subjekt der ethischen Handlung hat als Anhaltspunkt zuletzt doch nur die eigene Sachkenntnis. So gilt es für Lollius ganz konkret, seine Beziehungen vorsichtig auszusuchen. Drei Aspekte erörtert Horaz, um das Problemfeld der „Treue“ zu erschließen. Zunächst gilt es, seine Freunde und Schützlinge umsichtig auszusuchen, denn ihr Ansehen fällt auf das eigene zurück. Sodann gilt im Falle eines Fehlers bei dieser Wahl, sich diesen bewusst zu machen und sich von jemandem, der der Freundschaft nicht wert ist, auch lossagen zu können. Sollte aber einer, den man genau kennt und dem man nichts Böses zutrauen kann, unschuldig angegriffen werden, so gilt es diesem beizustehen. Warum? Horazens Behandlungsweise des Problems erlaubt zweierlei Betrachtungsweisen: Einerseits muss angesichts der Verbindlichkeiten und Gruppenmentalitäten, die in politischen Kreisen gelten, ganz pragmatisch mit weiteren Übergriffen gerechnet werden. Andererseits verweist die Schuldlosigkeit des Opfers auf die Willkür des Angriffs, die so auch jeder Zeit jeden anderen, also auch einen selbst, treffen könnte.

Der rhetorisch geschulte Horaz wählt dabei ein treffliches Bild, um das Problem anschaulich darzustellen: die brennende Wand des Nachbarhauses. Die Figur des Nachbarn erfüllt genau den von Horaz vorausgesetzten Grad der Vertrautheit mit dem Betroffenen. Sie steht nicht nur für das bekannte Umfeld des eigenen Zuhauses, sondern auch für eine fast schon sprichwörtliche Solidarität. Das Lateinische betont darüber hinaus noch die besondere Nähe des Betroffenen: „proximus“. Gelungen ist auch die Ellipse, die aus der Wand des Nachbarhauses, die des Nachbarn direkt macht. „Die brennende Wand“ ist allemal eine ungewöhnlichere Formulierung als „das brennende Haus“. Doch warum sollte einer das brennende Haus eines anderen löschen? Es sei denn, er teile eine Wand mit ihm. Der lateinische Text betont die beiden gemeinsame Wand durch die Verwendung der Präposition „cum“ an Stelle des für ein Besitzverhältnis doch zu erwartenden Genitivs. Und mit diesem rhetorischen Trick gelingt es Horaz ausgerechnet die Wand, ein eigentlich geläufiges Bild für das Trennende zwischen den Menschen, zum verbindenden Element umzuformen. Das „tua res agitur“ gilt hier für beide Ebenen, die ethische und die juristische, denn wenn diese verbindende Wand brennt, so besteht längst Gefahr für das eigene Hab und Gut (res). Deshalb dient der Schutz des Nachbarn ganz anschaulich sowohl dem eigenen

Vorteil als auch dem des Gemeinwohls und der ethischen Grundhaltung. Das ethische Subjekt anerkennt die eigene Betroffenheit, bevor es selbst betroffen ist.

Die horazische Wendung „tua res agitur“ ist in der Überlieferung immer als ethische Maxime und implizit auch als Struktur der philosophischen Betroffenheit verstanden worden, obwohl das explizierende Bild der herannahenden Feuersbrunst eine sehr viel egoistischere Handlungsmotivation auch wahrscheinlich macht. Man hat ihm weder die auf individuellen Vorteil abzielenden pragmatischen Ratschläge in seinen literarischen Texten noch das eigene Bemühen um eine Anpassung an die widrigen politischen Verhältnisse, ja sogar ein spätes Liebäugeln mit dem Kaiser Augustus zum Vorwurf gemacht, vielleicht auch deshalb, weil sich die meisten Überlieferer seiner Werke selbst solch widrigen Verhältnissen ausgesetzt sahen, siehe Kant, siehe Wieland etc. Man war begeistert von der Klarheit seiner Rede, von der Kunstfertigkeit seiner rhetorischen Wendungen und der Treffsicherheit seiner Metaphorik.

Der Eindruck der Klarheit wird aber auch durch zwei grundsätzliche Voraussetzungen seines philosophischen Konzeptes befördert: Horaz lässt keinen Zweifel am politischen Handlungswillen und an der intellektuellen Urteilsfähigkeit seines ethischen Subjektes. Der römische Staatsbürger war seit alters als Handelnder, genauer als Verhandlender, begründet, denn die Zwölf Gesetzentafeln der Frühzeit ließen viel Spielraum für Verhandlungssachen. Sein Besitz, womöglich auch Sklaven, ermöglichten ihm darüber hinaus die materielle Basis für eine dem angemessene Teilhabe am öffentlichen Leben. Der Wille zur Handlung wird also nicht in Frage gestellt – Horaz dachte immer republikanisch. – Es geht allein um die Findung der rechten ethischen Handlungsweise. Und auch die dafür notwendige intellektuelle Urteilsfähigkeit des römischen Staatsbürgers wird nicht angezweifelt, dafür sorgte schon die akribische Ausbildung in Rhetorik, die den Heranwachsenden sowohl mit den typischen Problemen des gesellschaftlichen Zusammenlebens als auch mit den Extremsituationen widriger Lebensumstände vertraut machte. Horazens *Epistulae* erwecken den Eindruck, dass die sinnvolle Anwendung seiner ethischen Maximen und philosophischen Erkenntnisse eine klare Einsicht in jede Problematik und einen sicheren Weg zu ethischer Existenz und philosophischer Weisheit eröffnen. Dem Du des 18. Briefes, dem Römer Lollius, unterstellt Horaz die Fähigkeit zu rechter Einsicht in die bedrohliche Sachlage: auf

das „Gefühl“ der Gefahr („ventura pericula sentis“) folgt die vernünftige Gegenmaßnahme. Aus Einsicht entscheidet sich der Vernünftige für Betroffenheit, und macht das Leid des Anderen zur eigenen Sache: „tua res agitur“. Die philosophische Lehrform der *Epistulae* selbst belegt Horazens unermüdliche Kritik und gesellschaftliches Engagement und spiegelt so vorzüglich die „politische Betroffenheit“<sup>13</sup> des Römers.

Fast 2000 Jahre später ganz anders Franz Kafka. Wohl kein anderes literarisches Werk zeichnet sich so sehr durch Betroffenheit aus wie das seinige. Kafkas Protagonisten sind *cum grano salis* immer Betroffene. Sie sind Betroffene, weil sie Gesetzen, Vorschriften, Regelungen ausgesetzt sind, die ihr Leben einschränken und bestimmen (z.B. *Der Prozess*), sie sind Betroffene, weil sie bestellt, beauftragt, angestellt sind und deshalb anderen Rede und Antwort stehen müssen (z.B. *Das Schloss*) und nicht zuletzt sind sie Betroffene, weil sie sich verantwortlich, angeklagt, schuldig fühlen (z.B. *Das Urteil*). Vergleicht man Kafka mit Horaz, so erkennt man sofort, wie viel skeptischer, wie viel pessimistischer sein Standpunkt ist: Handlungswille und Urteilsfähigkeit stellen sich für Kafka als Problem, wie es der folgende kleine Prosatext trefflich veranschaulicht:

#### Die Vorüberlaufenden

Wenn man in der Nacht durch eine Gasse spazieren geht, und ein Mann, von weitem schon sichtbar – denn die Gasse vor uns steigt an und es ist Vollmond – uns entgegenläuft, so werden wir ihn nicht anpacken, selbst wenn er schwach und verlumpt ist, selbst wenn jemand hinter ihm läuft und schreit, sondern wir werden ihn weiter laufen lassen.

Denn es ist Nacht, und wir können nicht dafür, dass die Gasse im Vollmond vor uns aufsteigt, und überdies, vielleicht haben diese zwei die Hetze zu ihrer Unterhaltung veranstaltet, vielleicht verfolgen beide einen dritten, vielleicht wird der erste unschuldig verfolgt, vielleicht will der zweite morden, und wir würden Mitschuldige des Mordes, vielleicht wissen die zwei nichts von einander, und es läuft nur jeder auf eigene Verantwortung in sein Bett, vielleicht sind es Nachtwandler, vielleicht hat der erste Waffen.

Und endlich, dürfen wir nicht müde sein, haben wir nicht soviel Wein getrunken?

Wir sind froh, dass wir auch den zweiten nicht mehr sehen.<sup>14</sup>

Auch in diesem kleinen Text von Kafka geht es um „tua res agitur“, um ethische Betroffenheit, aber wie anders als Horaz wählt er sein Beispiel: Es ist nicht die Wand des Nachbarn, die brennt, es ist auch nicht ein enger Vertrauter, der unschuldig angegriffen wird – beides recht zwingende Beispiele mit einer doch eher klaren Sachlage, die eine Entscheidung erheblich vereinfacht. Kafka hingegen wählt als Ort der Handlung eine nächtliche einsame Gasse. An sich schon unsicher genug, verstärkt er den Eindruck der Unheimlichkeit noch durch den Vollmond, der in so vielen romantischen Horrorgeschichten und Märchen für irrationale und dunkle Kräfte steht. Es ist nicht nur Nacht, es ist eine Vollmondnacht, es ist nicht nur eine Gasse, sondern eine ansteigende Gasse, was zwar einerseits im Vollmondlicht die folgende Handlung deutlich sichtbar inszeniert, sie zugleich aber auch irgendwie unreal erscheinen lässt, und andererseits die Mühseligkeit unterstreicht, mit der diese Gasse erklommen wird. Es geht außerdem auch nicht um einen vertrauten Nächsten („proximus“) wie bei Horaz, sondern um einen Wildfremden, der, wie der Titel schon verrät, womöglich nur vorüberläuft.

Kafka gibt dem Text die Form eines typisierenden Beispiels mit einer kausalen wenn-dann-Struktur und einer verallgemeinernden Subjektposition: „Wenn man in der Nacht...“, als handle es sich um eine allgemeingültige Erkenntnis. Doch noch im gleichen Satz verschiebt er diese Subjektposition geschickt, indem er zunächst das Geschehen als Spektakel anbietet, um dann den Betrachter („vor uns“) mit der die Gasse erklimmenden Figur („man“) verschmelzen zu lassen, so dass die fremde Gestalt am Ende des Satzes „uns entgegenläuft“, und auf diese Weise eine Identität von Leser und erlebender Figur hergestellt wird, die das anfängliche allgemeingültige und distanzierende „man“ so nicht hätte evozieren können. Das „wir“ des kurzen Textes zieht den Leser in die Geschichte hinein und drängt ihm eine Gruppenidentität auf, zu der er sich gezwungenermaßen wird ins Verhältnis setzen müssen.

Im Folgenden werden nun, ganz ähnlich wie bei Horaz, für eine solche Situation typische Verhaltensmöglichkeiten aufgezählt und erörtert. Die Situation wird, so Kafka, keine Handlungsbereitschaft in dem nächtlichen Spaziergänger, in uns wecken. Überraschend ist allerdings der Ausgangspunkt dieser Überlegungen: ein handfestes

„Anpacken“ wird da als erstes erwogen und sogleich verworfen. Warum? „Denn es ist Nacht, und wir können nicht dafür“ – die berühmten „Umstände“, die den Verzicht auf ethisches Eingreifen rechtfertigen sollen. Sarkastisch führt Kafka die kosmische Gesetzmäßigkeit der Gestirne an. Doch dann zeigt er, wie schwierig eine Urteilsfindung in der dargestellten Situation sein kann. Wie soll man das nächtliche Geschehen interpretieren? Denn interpretieren muss man, will man tätig werden und eingreifen. Stellt das Laufen der beiden Gestalten vielleicht nur ein Vergnügen dar? Liegt ein krimineller Sachverhalt vor? Und wer ist dann im Recht? Ist Gefahr im Verzug? Ist jemand bewaffnet? Oder gibt es gar keinen Zusammenhang zwischen den beiden Vorüberlaufenden? Könnte es sich gar – absurder Gedanke – um Nachtwandler handeln? Das Hauptproblem scheint darin zu bestehen, dass man zu wenig Informationen über das ablaufende Geschehen hat. Das „wir“ des Textes scheint unbedingt richtig handeln zu wollen, angesichts so vieler Unbekannter aber scheint das unmöglich zu sein – so das Argument. Die Unmöglichkeit einer exakten Urteilsfindung soll die Unterlassung der Einmischung erklären. Aber da schleicht sich noch ein zweites Argument ein: der Körper: wir sind müde und angetrunken, und verdienen eindeutig mildernde Umstände. Und zuletzt danken wir der Zeit, deren Verstreichen alles ungeschehen macht und uns gnädig der Verantwortung enthebt.

Das „wir“ des Textes greift nicht ein, es bildet sich kein Urteil und handelt auch nicht. Und wir, Leser? Wir sind nicht einverstanden. Warum? Weil unsere Moral größer ist als diese kleinlichen Argumente? Weil wir uns die eigene Schwäche nicht eingestehen, die Tatsache, dass wir selbst in der selben Situation auch nicht handeln würden, dass wir selbst ganz ähnliche Situationen schon erlebt haben und auch nicht gehandelt haben? Kafkas Text selbst unterläuft die Argumentation, die dort dargebracht wird. Es ist nicht nur die Aufreihung all dieser Argumente, deren offensichtliche Ungeordnetheit eine Beliebigkeit unterstellt, die nicht überzeugt, die übermäßige Anhäufung passender und unpassender Argumente, die eine Ausrede vermuten lassen. Der Text argumentiert zugleich auf zwei Ebenen, in dem er einerseits die entlastenden Argumente des Betroffenen anführt, andererseits aber durch gezielte Signale ethische Diskurse anklingen lässt, die ein Einschreiten, eine Einmischung, Betroffensein unbedingt erforderlich machen. Schon der Titel „Die Vorüberlaufenden“ erinnert im christlichen Kontext sofort an den „barmherzigen Samariter“, der als einziger nicht

vorüberlief, als Hilfe nötig war. Kafkas Umstellung der Situation liefert der Ausrede einen ironischen Vorschub. Es laufen nicht nur die beiden Fremden vorüber, sondern auch die Zeit, die verpasste Gelegenheit. Es wird deutlich, wie sehr die Art und Weise der Betrachtung einer Situation die folgenden Handlungen bestimmt. Darüber hinaus legen die besonderen Umstände, dass da ein zweiter hinterherläuft und schreit, ein Verbrechen, einen Streit, vielleicht nur eine misslingende Kommunikation nahe, die aus welchem Grunde auch immer das Einschreiten eines Dritten verlangt. Worte wie „anpacken“, „verlumpt“ weisen auf die Polizei als Schlichter und Gesetzeshüter. Wenn man zunächst also von der Möglichkeit eines Verbrechens oder einer Ordnungswidrigkeit ausgeht, wie kann man dann als Nächstes von einem Vergnügen sprechen? Der hohe moralische oder selbstherrliche Anspruch des Anfangs, „anpacken“ zu wollen, entpuppt sich als Hybris, die von der wahrscheinlichen unterlassenen Hilfeleistung ablenken soll. Wie viel Ironie in der Wendung „auf eigene Verantwortung in sein Bett laufen“ steckt, verrät der „Mitschuldige“, der hier zwar als Gegenargument angebracht wird, den Tatbestand der Mitschuld aber auch zuallererst zur Sprache bringt. Ist da einer mitschuldig geworden im Vorüberlaufen? Wir sind betroffen, nicht nur weil wir uns doch mit dem „wir“ des Textes zu identifizieren gezwungen sehen, sondern auch weil wir empört sind über diese Rechtfertigungsversuche und betroffen, weil wir uns eingestehen müssen, dass wir uns ihnen nicht entziehen können.

Mit der Erörterung der Unfähigkeit, die nächtliche Situation richtig, perfekt zu beurteilen, zeigt Kafka im Unterschied zu Horaz, wie schwierig die dem ethischen Eingreifen vorausgehende Urteilsfindung wirklich sein kann. Andererseits aber ergibt sich bei Kafka dieses Problem nur, weil sein Protagonist auf der absoluten Richtigkeit des Urteils besteht<sup>15</sup>. Horaz würde dem nächtlichen Spaziergänger einfach raten, sich dieser Sache auf vernünftige Weise anzunehmen und im Falle eines Fehlurteils dieses dann eben schnellstmöglich zu revidieren. Doch das setzt natürlich Handlungsbereitschaft voraus, und auch diese ist bei Kafka nicht gegeben. In einem anderen kurzen und ebenfalls weniger bekannten Text geht Kafka in seiner Auseinandersetzung mit dem Problem der Betroffenheit noch einen Schritt weiter. Die Kurzprosa „Der Nachbar“ handelt von einem jungen Geschäftsmann, der Büroräume gemietet hat, in denen außer ihm noch seine zwei von ihm angestellten Sekretärinnen

arbeiten. Dieser junge Mann ist der Ich-Erzähler:

Ich bin ganz jung und die Geschäfte rollen vor mir her. Ich klage nicht, ich klage nicht.

Seit Neujahr hat ein junger Mann die kleine, leerstehende Nebenwohnung, die ich ungeschickterweise so lange zu mieten gezögert habe, frischweg gemietet. [...] Nun sitzt dort dieser junge Mann. Harras heißt er. Was er dort eigentlich macht, weiß ich nicht. Auf der Tür steht: „Harras, Bureau“. Ich habe Erkundigungen eingezogen, man hat mir mitgeteilt, es sei ein Geschäft ähnlich dem meinigen. Vor Kreditgewährung könne man nicht geradezu warnen, denn es handle sich doch um einen jungen, aufstrebenden Mann, dessen Sache vielleicht Zukunft habe, doch könne man zum Kredit nicht geradezu raten, denn gegenwärtig sei allem Anschein nach kein Vermögen vorhanden.

[...]

Die elend dünnen Wände, die den ehrlichen tätigen Mann verraten, den Unehrlchen aber decken. Mein Telephon ist an der Zimmerwand angebracht, die mich von meinem Nachbarn trennt. Doch hebe ich das bloß als besonders ironische Tatsache hervor. Selbst wenn es an der entgegengesetzten Wand hinge, würde man in der Nebenwohnung alles hören. Ich habe mir abgewöhnt, den Namen der Kunden beim Telephon zu nennen. Aber es gehört natürlich nicht viel Schlaueit dazu, aus charakteristischen, aber unvermeidlichen Wendungen des Gesprächs die Namen zu erraten. [...] Wollte ich sehr übertreiben – aber das muss man oft, um sich Klarheit zu verschaffen –, so könnte ich sagen: Harras braucht kein Telephon, er benutzt meines, er hat sein Kanapee an die Wand gerückt und horcht, ich dagegen muss, wenn geläutet wird, zum Telephon laufen, die Wünsche des Kunden entgegennehmen, schwerwiegende Entschlüsse fassen, großangelegte Überredungen ausführen – vor allem aber während des Ganzen unwillkürlich durch die Zimmerwand Harras Bericht erstatten.

Vielleicht wartet er gar nicht das Ende des Gesprächs ab, sondern erhebt sich nach der Gesprächsstelle, die ihn über den Fall genügend aufgeklärt hat, huscht nach seiner Gewohnheit durch die Stadt und, ehe ich die Hörmuschel aufgehängt habe, ist er vielleicht schon daran, mir entgegenzuarbeiten.<sup>16</sup>

Hier nimmt Kafka Horazens Bild der verbindenden Wand auf und wendet es mit einer geschickten Verschiebung zurück in Richtung auf seine ursprüngliche Bedeutung. Schon der Titel dieses kurzen Textes weist auf Horaz. Es geht um das Verhältnis zum Nachbarn und um die Rolle, die die Wand mit dem Nachbarn („*paries cum proximus*“) in diesem Verhältnis spielen kann<sup>17</sup>. Auch Kafkas Figur ist „durch die gemeinsame Wand betroffen. Das Problem allerdings entsteht allein schon durch die Tatsache, dass diese Wand existiert, „elend dünn“, in der doppelten Funktion des Trennenden und Verbindenden, das jede Wand ausmacht. Während sie auf der psychischen Ebene eine Trennung bedeutet: die Angst vor dem Anderen, dem kürzlich erst eingezogenen Nachbarn, der eigentlich ein Fremder ist<sup>18</sup>, stellt sie rein materiell die Verbindung zwischen beiden Nachbarn dar. Sie funktioniert als Klangkörper, der die Laute aus der einen Wohnung in die andere überträgt. Mit dem gerade an dieser Wand montierten Telefon bringt Kafka ironischerweise noch jenes Kommunikationsmittel mit ins Spiel, das Entfernung überbrücken soll, indem es eine Nähe simuliert, die gar nicht gegeben ist.

Kafkas Ich-Erzähler ist in dieser kleinen Geschichte in vielerlei Hinsicht betroffen: Er ist betroffen in einer ganz banalen Bedeutung des Wortes in dem Sinne, dass der überraschende Einzug des neuen Mieters seine eigenen lang aufgeschobenen Pläne endgültig vereitelt. Er hat durch sein langes Zögern und Abwägen in dieser Geschäftsangelegenheit seinen Vorteil verspielt. Er ist betroffen, weil der Einzug eines Nachbarn den Beginn eines nachbarlichen Verhältnisses bedeutet, ob er will oder nicht. Der Nachbar ist ja nur Nachbar, insofern er „Nachbar von ...“ ist. Das Wort „Nachbar“ selbst enthält schon die Struktur der Betroffenheit. Und zuletzt ist er betroffen, ja man könnte sagen, bestürzt, weil er sich so sehr bedrängt von seinem Nachbarn fühlt („*ventura pericula sentis*“), dass er diesem unlautere Beweggründe unterstellt. Kafkas Nachbar ist kein Bekannter in Not, dem zu helfen sich ziemt, sondern ein Fremder, der bedrohlich wirkt.

Hier nun scheint sich Kafkas Betrachtungsweise endgültig von der horazischen zu trennen. Denn dieser hat in seinem Modell der ethischen Betroffenheit nicht nur Handlungswillen und Urteilsfähigkeit des Menschen überbewertet, er hat ihn auch aller psychischer Störungen und irrationaler Phantastereien entkleidet. Wie aber soll ein vernünftiges Urteil gefällt werden können, wenn man angstbesetzte Phantasien

auslebt? Kafka zeigt in der Kürze der Erzählung detailliert, wie sich die Angst ausbreitet (unsichere Entscheidungen, zittrige Stimme) und zu aberwitzigen Trugschlüssen führt (Übertreibungen, die vermeintlich Klarheit verschaffen). Kafkas Ich-Erzähler ist kein souveränes Subjekt, das im Falle des Betroffenseins festentschlossen und hilfsbereit zur Tat schreitet. Im Gegenteil, dieses Subjekt schlittert sicher in einen handfesten Verfolgungswahn, der offensichtlich schon in eine Verleumdungskampagne ausartet. Denn an wen richtet der Ich-Erzähler seine Worte? Wem könnte er von seinen ungeheuerlichen Unterstellungen erzählen, in denen er seinen ihm doch kaum bekannten Nachbar bezichtigt? In den einleitenden Worten behauptet er zwar, er klage nicht, doch eigentlich ist dieser Text genau das: eine Klage über ein eingebildetes Unrecht, eine Anklageschrift gegen Harras. Wie weit dieses so ganz anders betroffene Subjekt gehen könnte, lässt der hier im Zitat weggekürzte Vergleich des huschenden Nachbarn mit dem Schwanz einer Ratte ahnen. Noch wird der Gegner nicht explizit als „Ratte“ diffamiert, aber der erste Schritt zu Verleumdung, Ächtung und was noch mehr, ist hier schon getan. Dabei handelt es sich doch nur um einen unliebsamen Konkurrenten, der eine Wohnung vor der Nase weggeschnappt hat. Nicht umsonst greift Kafka bei der Darstellung dieser phantasmatischen Beziehung auf Elemente des Doppelgänger-Motivs zurück. Die Ähnlichkeit der beiden Nachbarn ist verblüffend, und der erfahrene Analytiker wittert hier sogleich eine Übertragung. Die Wand aber wird bei Kafka zur Trägerin verschiedener Funktionen und Bedeutungsnuancen. Sie symbolisiert die Möglichkeit und Unmöglichkeit von Nachbarschaftlichkeit und Betroffenheit.

Kafkas Pessimismus muss aber nicht gleichbedeutend sein mit einer Absage an das Konzept der ethischen Betroffenheit. Schon der erste hier behandelte Text von ihm konnte zeigen, wie wichtig Kafka dieses Thema „Betroffenheit“ ist. Während der Protagonist dieser ersten Erzählung offensichtlich scheitert, weil er sich nicht entscheiden kann, betroffen zu sein, zeigt der Protagonist der zweiten Erzählung, wie schnell und zwingend Betroffenheit entstehen kann und wie sie sogar in das Gegenteil ethischen Handelns umkippen kann. Der letzte hier zu behandelnde Text ist so berühmt und leicht einpräglich, dass eine wörtliche Wiedergabe unnötig ist. *Vor dem Gesetz* ist ein nur etwa eine Seite langer Text, in dem „ein Mann vom Lande“ vor das Gesetz kommt und um „Eintritt in das Gesetz“ bittet. Der Türhüter aber verwehrt

dem Manne den Einlass: „Es ist möglich [...] jetzt aber nicht.“. Der Mann vom Lande „macht viele Versuche, eingelassen zu werden, und ermüdet den Türhüter durch seine Bitten“<sup>19</sup>. Er versucht sogar, ihn zu bestechen. Nach vielen Jahren des Wartens vor dem Tor stirbt er, alt und schwach. Auf seine letzte Frage, warum hier nie jemand anderes Einlass begehrt habe, erklärt ihm der Türhüter, dass dieser Eingang nur für ihn bestimmt gewesen wäre.

Warum konnte der Mann vom Lande dann nicht eintreten? Kafkas Texte zeichnen sich durch solche Paradoxien aus, die häufig als metaphysische Erörterungen verstanden werden. Wegen des paradoxen Charakters jedoch bemüht man sich gerade immer wieder um neue Interpretationen. Dabei wird häufig auf andere Texte von Kafka zurückgegriffen, die solche Stellen erhellen sollen. Im Falle von *Vor dem Gesetz* sind besonders *Der Prozess* und *Zur Frage der Gesetze* zu Rate gezogen worden. Da *Vor dem Gesetz* nicht nur als Einzeltext, sondern auch als Parabel im Gespräch zwischen dem Geistlichen und K. im *Prozess* existiert, ist diese Verbindung einleuchtend. Die Interpretationsangebote, die Kafka seine Protagonisten dort machen lässt, sind aber, wie sollte es anders sein, eher irreführend, denn „alle Möglichkeiten der Deutung bleiben offen“<sup>20</sup>. Während der Geistliche dort die Parabel so deutet, dass der Türhüter die „untere Gerichtsbehörde“ symbolisiere, die für „wahr“ zu halten, eine „Täuschung“ sei, klagt K. diese „Weltordnung“ als „Lüge“ an und vertritt die Meinung, der Türhüter habe den Mann getäuscht. Diese Schuldzuweisungen bieten aber keine Lösungsstrategien und individualisieren oder konkretisieren nur das zur Frage stehende Problem. Allerdings wird die Szene vor dem Gesetz auf diese Weise zu einer Verhandlungssache, in der also der Mann vom Lande trotz all seiner Bestechungs- und Erweichungsversuche übers Ohr gehauen worden ist, von einem niedrigen Türhüter, der sich größter Machtbefugnisse brüstet. Es ist eine typische Verfahrensweise von Kafka, ein Problem zunächst metaphysisch aufzubereiten, um es dann in eine ganz banale, am Alltag orientierte Interpretation zu überführen. Hier handelt es sich um die fast sprichwörtliche Bestechlichkeit niederer (und höherer) Beamter. Tatsächlich erfährt so gesehen der Antragsteller das Gesetz als einen Raum, den zu betreten ihm verwehrt wird. Entscheidet man sich für diese Deutung, so verliert allerdings der Text seine Bedeutung als Parabel, die über eine konkrete Bedeutung hinausweist, und die letzten Worte des Türhüters wären lediglich blanker

Zynismus.

Schon in den frühen 80er Jahren hat Wilhelm Emrich den Text *Zur Frage der Gesetze* zur Interpretation der Parabel herangezogen. In diesem Text wird der Sinn der Gesetze unter zwei Aspekten verhandelt: Für das Volk, das dem Gesetz ausgesetzt ist und kein Mitspracherecht hat, bedeute seine Existenz die Möglichkeit, sich „für die Gegenwart und Zukunft ein wenig ein[zu]richten“<sup>21</sup> zu können, obwohl nur „alles unsicher“ ist. Diese Betrachtungsweise der Gesetze bringe „meistens schweren Schaden, da sie dem Volk den kommenden Ereignissen gegenüber eine falsche, trügerische, zu Leichtsinn führende Sicherheit gibt“. Der Adel hingegen „steht außerhalb des Gesetzes, und gerade deshalb scheint das Gesetz sich ausschließlich in die Hände des Adels gegeben zu haben“. „Was der Adel tut, ist Gesetz“. Emrich interpretiert folgendermaßen:

D.h. alle konkret formulierten, gegebenen Gesetze und Richtlinien ethischer, metaphysischer, religiöser oder staatspolitischer Prägung erzeugen zwar das Gefühl der Sicherheit und Bestimmbarkeit des Lebens, aber diese Sicherheit trügt; sie trügt, [...] weil sie den Menschen [...] unfähig macht, den Ernst der jeweiligen neuen Entscheidungen wirklich zu erkennen und entsprechend voll verantwortlich und zulänglich zu handeln. [...]

Was ist also der Adel? Er ist jene Instanz im Menschen, die in „freier Selbstbesinnung“ die Verantwortung für alle übernimmt und das „tut“, was zugleich als Gesetz für alle gelten könnte.<sup>22</sup>

Diese Interpretation ist überzeugend für den Text *Zur Frage der Gesetze*, sie weist auch für den Text *Vor dem Gesetz* m.E. in die richtige Richtung, aber Emrich muss beide Texte doch etwas biegen, um die von ihm gewünschte Übereinstimmung zu erzielen. Wollte man den zweiten Text wirklich auf die Parabel *Vor dem Gesetz* anwenden, so ergeben sich Schwierigkeiten in der Bildzuordnung. Der „Mann vom Lande“ könnte zwar in der Tat ein Mann aus dem „Volke“ sein, als solcher aber würde er nur nach dem trügerischen, Sicherheit vortäuschenden Gesetz verlangen, das ihm selbstverständlich jeder Zeit offen entgegenträte. Kein Türhüter würde dies verhindern wollen. Wäre der „Mann vom Lande“ aber von Adel, so würde er nie

Einlass begehren, denn er stünde immer schon außerhalb des Gesetzes, quasi über ihm. Deshalb ist auch eine neuere, auf Emrich aufbauende Interpretation irreführend, die behauptet, der Mann vom Lande könne jeder Zeit eintreten, wenn er nur wolle. „Er [sei] frei und steh[e] außerhalb des Gesetzes wie der ‚Adel‘“<sup>23</sup>. Diese Interpretation ist in sich fehlerhaft. Und in jedem Fall ist die Vorstellung, der Mann vom Lande könne gegen den Willen des Türhüters in das Gesetz eintreten, unlogisch, weil dies gerade eine Übertretung des Gesetzes bedeuten würde. Er kann nicht zugleich in das Gesetz eintreten und das selbe Gesetz verletzen. Selbst wenn man bei dieser Interpretation so vorgehen wollte, dass der Türhüter das formulierte Gesetz des Volkes symbolisiere, das Gesetz selbst aber das Adelsgesetz, so bleibt die Interpretation unlogisch, weil es grundsätzlich unmöglich ist, in das Adelsgesetz einzutreten. Deshalb interpretiert Emrich auch ganz anders weiter: „D.h. nur die Welt und ihre Ordnungen verstellen dem Menschen den Eintritt ins Gesetz, den Eintritt in die ‚Wahrheit‘, und zwar auch nur ‚jetzt‘, nämlich solange der Mensch lebt“<sup>24</sup>. Es ist also nach Emrich nur hypothetisch möglich, für den Menschen in das Gesetz einzutreten, weil seine Unvollkommenheit dies für die Dauer seines Erdenlebens unmöglich macht. Damit aber nimmt auch Emrichs Interpretation eine pessimistische Wendung, obwohl er doch zuvor von der freien Selbstbesinnung und Verantwortung des Menschen gesprochen hat.

Vielleicht kann der Begriff der „Betroffenheit“ helfen, diesen meisterhaften, kurzen Text von Kafka besser zu verstehen, ganz ohne die Hilfe anderer Texte, obwohl der von Emrich hinzugezogene Gesetzes-Text tatsächlich einen ganz ähnlichen Horizont eröffnet, wie der Begriff der „Betroffenheit“. Argumentiert man mit „Betroffenheit“, so betrachtet man allerdings den Text *Vor dem Gesetz* wieder als ethische Parabel. Und das muss man wohl auch tun, denn die andere Lösung ist, wie wir oben gesehen haben, viel zu unbefriedigend. Und außerdem weist die Sprache, der Gestus, der diskursive Charakter dieses Textes eindeutig auf ein ethisches Problem. Schon der Titel lässt offen, ob die verwendete Präposition räumlich oder zeitlich zu verstehen ist. Das „Gesetz“ aber kann kaum als bürgerliches Gesetz interpretiert werden, weil dieses dem europäischen Verständnis nach blind sein müsste (cf. *Justitia*), also keine besonderen Türen für besondere Subjekte bereit stellen dürfte. Es geht also weniger um Gesetze und Gesetzestexte, als vielmehr um DAS GESETZ, also um das, was das

grundlegende richtige Handeln, das sittliche Handeln des Menschen, den gerechten Menschen ausmacht.

Auch dieser kafkaeske Protagonist scheitert. Er wollte unbedingt in das Gesetz eintreten, er hat alles daran gesetzt, „viele Versuche“ unternommen; es ist ihm dennoch nicht gelungen. Das ist umso verwunderlicher, als der Eingang, vor dem er steht, für ihn, und nur für ihn, bestimmt ist. Es muss also etwas ganz Grundsätzliches an dieser Situation falsch sein. Und was das ist, kann man tatsächlich auch in dem Text *Zur Frage der Gesetze* lesen. Es ist einfach unmöglich, in das Gesetz einzutreten, weil sich DAS GESETZ, das Moralgesetz, die ethische Handlungsweise nur im Subjekt manifestiert. Es handelt sich um kein von Menschen gemachtes, äußerliches Gesetz, um keinen Gesetzestext, nach dessen Buchstaben man sich leichthin richten könnte, sondern um die grundsätzliche Bereitschaft zur Betroffenheit des Subjektes, das im Vorüberlaufen anhält, antwortend auf eine Geste, auf einen Pfiff, der das Subjekt sich zum Anderen hinwenden lässt. Der Mann vom Lande hätte sich nie aufmachen dürfen, das Gesetz aufzusuchen, denn DAS GESETZ verwirklicht sich nur in ihm, in seiner Betroffenheit. Wenn er aber nicht betroffen ist, verwirklicht sich auch nicht das Gesetz. Statt seine Zeit also nutzlos vor der Tür des Gesetzes zu vergeuden mit Schmeicheleien und Bestechungsversuchen auf seinen Vorteil bedacht, hätte er besser das Leid des Anderen zu seiner eigenen Sache gemacht. An jedem anderen Ort, nur nicht hier „vor dem Gesetz“ im Schachern mit dem Türhüter hätte er „in das Gesetz eintreten“ können, indem er es durch sein eigenes Handeln selbst errichtet hätte, genauer formuliert: indem er also das Bild umkehrt und dem Gesetz ermöglicht in ihn einzutreten, sich in ihm zu manifestieren. Allein die Ethik kann diese Funktion einnehmen, Gesetz zu sein und zugleich auch nicht Gesetz zu sein, denn sie stellt das rechte Handeln ohne buchstäbliche Gesetzestreue dar. Das ethische Handeln ist eben, wie Horaz deutlich gemacht hat, außerhalb des Gesetzes motiviert, es fordert die Eigenverantwortung und Selbstbestimmung des Menschen.

So pessimistisch Kafkas Figuren auch dargestellt sind, der Sinn seiner Texte schließt sich bestens an Horaz an und fordert wie dieser ethisches Engagement. In jeder Erzählung widerspricht der Text der Haltung des Protagonisten und entlarvt ihn: In *Die Vorüberlaufenden* deckt er die Ausreden auf, die die fehlende ethische Handlung

rechtfertigen sollen. In *Der Nachbar* dient Horaz berühmter Ausspruch „tua res agitur“ als Palimpsest für eine zweite kritische Lesart. Und in *Vor dem Gesetz* widerspricht der gesamte Text dem Unternehmen des Mannes vom Lande, dem Gesetze folgen zu wollen. Am Ende des Textes bietet Kafka ein klassisches rhetorisches Ironiesignal für diese zweite Lesart: „Hier konnte niemand sonst Einlass erhalten, denn dieser Eingang war nur für dich bestimmt“ Das Paradox gibt die gesamte Bedeutung der Erzählung noch einmal *in nuce* wieder. Während der Mann vom Lande nach „Orthodoxie“, also nach der wahren Lehre, strebt, forciert der Text die „Paradoxie“, eine Bewegung an der wahren Lehre vorbei: *παρά – δόξα*, was soviel bedeutet wie „neben der Lehrmeinung“, also nicht mit der Lehre oder laut Gesetz. Während der Begriff der *Doxa* im Christentum auf die Wahrheit verweist, wurde dieser Begriff bei den griechischen Philosophen, z.B. in Platons *Republik*, gerade im Unterschied zur Wahrheit mit der Bedeutung von Vorurteil, Einbildung, ja Wahn verwendet<sup>25</sup>. Das griechische Wort *παράδοξια* bedeutet ursprünglich „Verwunderung über etwas Unerwartetes, Ungewöhnliches und steht so dem Bedeutungshorizont von „Betroffenheit“ sehr nahe. Die Übersetzungsmöglichkeiten für das Adjektiv *παράδοξος* gehen sogar noch einen Schritt weiter: „wider Erwarten“, „wider die gewöhnliche Meinung oder Ansicht“<sup>26</sup>, also im Gegensatz zu Regel und Gesetz. Die rhetorische Figur des Paradoxon spiegelt die der ethischen Betroffenheit zugrundeliegende Urteilsituation und macht den Leser betroffen. Auf sich selbst zurückgeworfen, ohne den sicheren Halt der vertrauten Buchstaben, muss der Leser selbst entscheiden, worum es geht und wie er sich zum Text verhalten will. Kafkas Verwendung der literarischen Form der Paradoxie lässt den Leser am eigenen Leibe erfahren, was ethische Betroffenheit ist.

<sup>1</sup> Cf. z.B. 根元道也 et al.: 新アポロン独和辞典、東京 2000, S. 203.

<sup>2</sup> 相澤・啓一: 「語り得ぬ衝撃」を語る戦後ドイツ文学の系譜, unveröffentlichtes Manuskript.

<sup>3</sup> Matthias Wermke et al. (ed.): Das Bedeutungswörterbuch, Duden Bd. 10, Mannheim 2002, pp. 210.

<sup>4</sup> Cf.: Louis Gilbert (ed.): Grand Larousse de la langue française, Bd. 1, Paris 1971, pp. 93. und Paul Imbs (ed.): Trésor de la langue française, Bd. 2, Paris 1973, pp. 146.

<sup>5</sup> Cf. Hermann Menge (ed.): Langenscheidts Großwörterbuch Lateinisch–Deutsch, Berlin 1973,

pp.33.

- <sup>6</sup> Louis Althusser: *Positions*, Paris 1976, pp. 126. (Übersetzung: H.H.; Anrufung = interpellation)
- <sup>7</sup> Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*, Werke Bd. 2, Giorgio Colli et al. (ed.), passim: cf. Besonders die 2. Abhandlung über das „schlechte Gewissen“.
- <sup>8</sup> Koren Jerusalem: *Torah, Neviim, Ketubim*, Jerusalem 1983.
- <sup>9</sup> Jacob und Wilhelm Grimm (ed.): *Deutsches Wörterbuch* Bd. 1, Leipzig 1854, pp.1710 und 1718.
- <sup>10</sup> Cf. den Kommentar von Manfred Fuhrmann in: Christoph Martin Wieland: *Übersetzung des Horaz*, Manfred Fuhrmann (ed.), Werke Bd. 9, Frankfurt 1986, passim.
- <sup>11</sup> Christoph Martin Wieland: *Übersetzung des Horaz*, op. cit. , pp. 77 (Hervorhebung: C.M.W.):

Et ni

posces ante diem librum cum lumine, si non  
intendes animum studiis et rebus honestis,  
invidia vel amore vigil torquebere. Nam cur  
quae laedunt oculum, festinas demere; si quid  
est animum, differs curandi tempus in annum?  
Dimidium facti qui coepit habet. Sapere aude,  
incipere! Qui recte vivendi prorogat horam  
rusticus expectat dum defluat amnis;

- <sup>12</sup> Chr. M. Wieland: op.cit., pp 285 (Hervorhebung: C.M.W.):  
Qualem commendes etiam atque etiam aspice, ne mox  
incutiant aliena tibi peccata pudorem.  
Fallimur et quondam non dignum tradimus: ergo  
quem sua culpa premet, deceptus omite tueri,  
ut penitus notum, si temptent crimina, serves  
tuterisque tuo fidentem praesidio; qui  
dente Theonino cum circumroditur, ecquid  
ad te post Paulo ventura pericula sentis?  
Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet,  
et neglecta solent incendia sumere vires.
- <sup>13</sup> Manfred Fuhrmanns Urteil über Horaz in: op.cit. p. 1073.
- <sup>14</sup> Franz Kafka: *Sämtliche Erzählungen*, Paul Raabe (ed.), Frankfurt 1970, pp. 18.
- <sup>15</sup> In der Auseinandersetzung mit Kierkegaard hat Kafka gerade die gegenteilige Position vertreten, nämlich dass der Mensch durch das Argument seiner Unvollkommenheit nicht aus seiner Verpflichtung für die Welt genommen werden kann. Cf.: Wilhelm Emrich: *Franz Kafka*, Königstein 1981, p. 44.
- <sup>16</sup> Franz Kafka: op.cit., pp. 345.
- <sup>17</sup> Es ist wahrscheinlich, dass Kafka Horazens Text kannte, weil dieser zum Schulkanon jener Zeit gehörte. Einen Nachweis darüber gibt es bisher nicht.
- <sup>18</sup> Zur Bedeutung des Fremden und Nachbarn vergleiche den Abschnitt „The Alien Next

Door“ in: Zygmunt Bauman: *Postmodern Ethics*, Cambridge 1993, pp. 150.

<sup>19</sup> Kafka: op.cit., p. 149.

<sup>20</sup> Wilhelm Emrich in seiner sehr ausführlichen Analyse dieser Szene aus dem *Prozess*; p. 76.

<sup>21</sup> Alle Zitate dieses Absatzes sind aus *Zur Frage der Gesetze*, in: Kafka, op.cit., pp.360.

<sup>22</sup> Emrich: op.cit., pp. 206.

<sup>23</sup> Kijeong Kum: *Das Schuldproblem des Menschen in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Würzburg 1995, p. 65.

<sup>24</sup> Emrich: op.cit., pp. 267.

<sup>25</sup> Cf.: W. Pape (ed.): *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*, Braunschweig 1914, Bd. 1 p.657.

<sup>26</sup> *ibid.* Bd.2, p. 477.