

# „Doch die Nähe bleibt dem Menschen am fernsten.“ Kreisende Annäherungen an die Semantik von Nähe und Distanz

Joachim Landkammer<sup>1</sup>

*Ferne Philosophie klingt wie Poesie*  
(Novalis)

Wohl unumgänglich, der Umgang mit Metaphern: aber gerade deswegen auch nicht unverfänglich. Es gibt keine metaphernfreie Metasprache, es hätte auch wenig Sinn, sie künstlich zu konstruieren, so wie es nicht sinnvoll wäre, heute eine anglizismenfreie deutsche Sprache sprechen zu wollen. Aber man wird sich der Risiken und Nebenwirkungen von Metaphern bewusst sein müssen: Sie suggerieren eine Verständlichkeit und Fasslichkeit, die Irreführungen und Enttäuschungen produzieren kann. Metaphern schaffen – und das kann man nur wieder selbst metaphorisch sagen – eine Scheinvertrautheit, eine Scheinnähe, die sich unter besonderen Umständen eben als bloßer *Schein* entpuppt, sodass offenbar wird, wie weit entfernt von dem gemeinten Phänomen wir eigentlich doch gewesen und immer noch sind.<sup>2</sup>

Wer Phänomene oder Zusammenhänge unter Zuhilfenahme der Vorstellungen von „Nähe“ und „Distanz“ beschreibt, setzt ebenfalls meist eher unreflektiert auf die metaphorische Potenz dieser Ausdrücke: Sie übertragen angeblich klare Verhältnisse auf angeblich unklarere. Das Versprechen der Klarheit liegt in der Dimension des Räumlichen, die als Element der Anschaulichkeit *par excellence* gilt. Alles was im Raum und durch den Raum gegeben ist, was einen identifizierbaren Ort hat, gilt uns als sicher und verlässlich. Im Räumlichen gilt etwa das Prinzip des ausgeschlossenen Zweiten: Wo etwas ist, kann nichts anderes sein – und wo nichts ist, kann nicht etwas sein. Der Raum ist zunächst logisch zweiwertig: Entweder ist etwas da oder nicht da. Was räumlich in Erscheinung tritt, ist aber meist nicht nur sichtbar, sondern auch anfassbar, angreifbar (wie die Österreicher sagen) – und das weist auf viele andere metaphorische Assoziationen, die das Haptische mit dem Verständlichen verknüpfen (etwas erfassen, begreifen, berühren, streifen oder aber es umgehen, umkreisen, verfehlen...). Das wirklich

---

<sup>1</sup> Der Verf. legt Wert auf die Feststellung, dass dieser Text gegen seinen Willen nach den Regeln der sog. „neuen“ Rechtschreibung redaktionell überarbeitet wurde.

<sup>2</sup> Diese Distanzen werden meist aufgedeckt von jenem Werkzeug, dessen Funktion gerade die Distanznahme und –wahrung ist, vom *Begriff*; er steht für die maximale „Distanz“ zum Gegenstand, bis zu dessen völliger Abwesenheit und prinzipieller Unerreichbarkeit (Blumenberg 2007: 9 u.ö.).

„Begreifbare“ ist also gerade nicht das mit dem „Begriff“ erfassbare Entfernte, sondern das in der Reichweite unserer Tastorgane Liegende. Das einfache Binäre „da“/„nicht da“ wird differenziert und gradualisiert, körperlich vermittelt durch den Bezug auf die eigene Position im Raum, so dass der körperliche Aufwand, der zur Aufhebung der Entfernung (also zum wörtlichen „Begreifen“) geleistet werden muss, als Grad der Nähe bzw. Entfernung und so als metaphorischer Indikator für das Maß unserer intellektuellen Vertrautheit<sup>3</sup> mit einer Sache dient; so wie wir ja auch interpersonale Zustimmung verbal (und gestisch) durch räumliche Nähe ausdrücken: „Da bin ich ganz bei Ihnen...“<sup>4</sup>

Je näher, desto besser, also? Gibt es einen Mythos, eine Faszination<sup>5</sup>, zumindest einen Bonus der Nähe? Das Nahe hat einen klaren intuitiven Vorrang, es geht uns „mehr an“, es kann (und muss oft) zuerst bearbeitet, geklärt, weggeschafft werden. Das Nähere ist naturgemäß das Drängendere, Vordringlichere. Wer sich für die „Positivierung der Distanz“ einsetzt, muss der vermeintlich simplen Logik, nach der „das Hemd näher ist als der Rock“ und den scheinbar zwingend daraus folgenden Konsequenzen entgegentreten. Dabei wird man sich auf der Suche nach möglichen normativen Ankerpunkten bei zahlreichen Perspektiven und Theoretisierungen bedienen können, die sich durch ihr Ansinnen bündeln lassen, dem Menschen bestimmte Verhaltensweisen als Konsequenz gewisser Nähe-Distanz-Konstruktionen nahelegen: entweder, indem sie ihnen den vorgegebenen Hang zum allzu Naheliegenden austreiben und ihn auf das dann gerne jenseits des „Tellerrands“ Vermutete verpflichten oder gerade im Gegenteil an das unhintergehbare Primat des vordringlichen Nächsten erinnern wollen. Beispiele solcher „Raum-Ethik“ sollen nun anhand einiger eher flüchtiger als tiefgehender Relektüren, auf eher mäandrierenden als zielstrebigem Streifzügen durch ganz verschiedene Diskursareale und in weniger linearen als mehrmals neu ansetzenden Reflexionsbewegungen nachvollzogen werden. Für eine mögliche systematische Betrachtung der Nähe-Distanz-Problematik und ihrer moralphilosophischen Implikationen kann diese Zusammenstellung disparaterer Text-Assoziationen nur eine erste Vorarbeit darstellen – aber vielleicht zumindest eine, die fraglich machen kann, ob so etwas wie „Systematik“ hier überhaupt angebracht und hilfreich wäre.

<sup>3</sup> Ina-Maria Greverus unterscheidet den kognitiven und emotionalen Aspekt der „Nähe“ einer Kultur („Bekanntheitsgrad“ und „Vertrauen“) und kontrastiert das mit der „Fremde“ anderer Kulturen (Greverus 1988: 40).

<sup>4</sup> Bezeichnend aber auch, dass man diese räumlich-metaphorische Verstärkung einer Übereinstimmung meist gerade dann vornimmt, wenn es gilt, einen limitierten und punktuellen Konsens inmitten einer großen Menge an Meinungsverschiedenheiten herauszuheben.

<sup>5</sup> Vgl. Sloterdijk 1998: 211ff. („Zur Ideengeschichte der Nähe-Faszination“).

## 1 Pflicht zur Distanz, Distanz als Fortschritt

In der lange Zeit fraglose Geltung beanspruchenden allgemeinen evolutionären Perspektive auf das Verhältnis von Distanz und Nähe ist Letzteres das Ursprüngliche, „Natürliche“ und „Primitive“<sup>6</sup>, während das Erreichen und das Aushaltenkönnen von „Distanz“ eindeutig als fortschrittliche Entwicklungsleistung bewertet wird. Man darf dabei zunächst an Freud und Marx, die beiden Überväter der Moderne, denken: so wie das Kleinkind die Trennung von Ich und Nicht-Ich, die traumatische Distanzierung des libido-besetzten Objekts, als nur in Maßen kompensierbare Möglichkeit akzeptieren muss, und dadurch erst die Chance zu einer „gereiften“ Ich-Welt-Beziehung gewinnt, so muss sich eine auf der Höhe der Zeit operierende Arbeiterbewegung mit dem Gedanken vertraut machen, dass die Grenzüberschreitungen und Ungewissheiten des bürgerlichen Expansionsdrangs unumkehrbar sind, so dass die soziale Frage nur noch auf der weltumspannenden Ebene der „Proletarier aller Länder“ sinnvoll gestellt und gelöst werden kann. Distanzierung ist auf onto- wie phylogenetischer Vollzugsebene eine zwar mühsame, aber unvermeidliche Leistung, die ein zunächst auf lokale (und durch durch Qualitäten wie Vertrautheit, Geborgenheit, Sicherheit, usw. konnotierte) Nahbereiche fixiertes Subjekt aus diesen Primärkontexten herausreißt, um es dem Weiten, Offenen, Ungewissen, Abstrakten und Fernerliegenden auszusetzen.<sup>7</sup>

Ebenso wird auf vielen Ebenen ein moralischer Fortschritt in der Fähigkeit zur Affizierbarkeit durch das entfernter Liegende postuliert. Ein „sacro egoismo“ ist heute auch als kollektive Selbstliebe auf der internationalen Ebene (für die Antonio Salandra ihn 1914 proklamierte) nicht mehr so recht salonfähig; auch eine Minimal-Moral (vgl. etwa Ogien 2007; Pfütze 2009) der Schadensvermeidung (*harm principle*) muss vom Einzelnen zumindest soviel „Altruismus“ verlangen, dass der Andere als möglicher Betroffener meiner Handlungen in den (erweiterten) Horizont meines Blicks gerät und meine Entscheidungen beeinflussen kann. Aber gerade darüber, wie weit dieser Horizont gedacht sein muss, wie entfernt und nahe der „Nächste“ sein darf, den man ja einer nach einer gewissen Maximaethik „lieben soll wie sich selbst“<sup>8</sup>, gehen die Meinungen und die Mo-

---

<sup>6</sup> Die Zusammengehörigkeit von „geringer Entwicklung“ und „restringiertem Horizont“ spiegelt sich noch im Bereich der Kunst: Graverus interpretiert „naive“ Kunstwerke als Produkte von „Imaginationen der Nähe“ (Greverus 2005: 186-241).

<sup>7</sup> Vgl. dazu etwa in feuilletonistischer Form zuletzt W. Lotter 2011.

<sup>8</sup> Diese moralische (Über-)Forderung wurde bekanntlich von Nietzsche und Freud kritisiert; interessanter vielleicht aber noch, wie das Nächstenliebe-Gebot in Kants *Kritik der praktischen Vernunft* zwar verteidigt, aber so uminterpretiert wird, dass es verlangt, „die bloße Liebe zum Gesetze [...] sich zum beständigen, obgleich unerreichbaren Ziele seiner Bestrebung zu machen“ (AA, V 84). Der „Nächste“ als direkter Adressat wird also schon bei Kant „aus der Schusslinie genommen“.

ralphilosophien stark auseinander. Die „Distanz schaffende Frage „Wer ist mein Nächster“ [Lk 10,29]“ dem Fragenden *a priori* als moralische Insensibilität zur Last zu legen und durch eine Geschichte zu erledigen, in der ein Samariter „von selbst weiß, was die Situation eines Notleidenden gebietet, und diesem so Nächster wird“ (Ringeling 2000: 720) mag theologisch nachvollziehbar erscheinen, bleibt aber intellektuell unbefriedigend.

Wenn man die Forderung, dem de-facto-Nächsten Gutes zu tun, allzu wörtlich versteht, evoziert das die Gegenfrage, ob man dem Fernsten dann problem-, also skrupel- und reuelos Böses antun kann. Die französische Moralphilosophie der Aufklärung hatte das unter dem Titel des sog. „Mandarinproblems“ diskutiert, weil die Entfernung Paris-China offenbar für dieses Gedankenexperiment (darf ich den Tod eines alten Chinesen verschulden, wenn es mir hier nützt?) als größtmögliche geographische *und* kulturelle Distanz erhalten musste.<sup>9</sup> Das Problem der zugrunde liegenden Entfernungssymmetrie zwischen mir und dem anderen (ich bin mir immer selbst viel näher als jedem „Nächsten“) wird am radikalsten dort gelöst, wo dieser Abstand einfach negiert, bzw. für nichtig erklärt wird. Der bekannte australische Moralphilosoph Peter Singer, der an der Princeton University lehrt und laut TIME Magazine einer der „100 einflussreichsten Menschen der Welt“ ist, hat seine weltweite Kampagne „The Live you can save“ unter einer Prämisse gestartet, die er schon in einem vielzitierten Aufsatz von 1972 dargestellt hat: Die Distanz, die uns von hilfsbedürftigen Menschen außerhalb des je aktuellen Gesichtskreises trennt, dürfe kein Argument darstellen, um unsere Hilfe weniger nötig und moralisch verpflichtend zu machen als die für ähnlich hilfsbedürftigen uns (physisch und kulturell) nahestehenden Menschen.<sup>10</sup> Singer fordert uns ebenfalls auf zu einem moralischen Gedankenexperiment der Distanz-Annullierung, dergestalt dass wir uns etwa einen eigentlich überflüssigen kulinarischen Abbau unserer überflüssigen finanziellen Ressourcen (bspw. bei einem Restaurantbesuch) als direkt „neben“ einem vor Hunger sterbenden Kind sich abspielenden Akt der Verschwendung vorstellen müssen: jeder Luxus, den wir uns leisten, wird so zu einer unterlassenen Hilfeleistung, die bisher nur wegen der bequemen räumlichen (und psychologischen) Entfernung zwischen der hier ausgeübten Untat und der dort unterlassenen Wohltat nicht als solche auffällt.

Den Eindruck, dass unsere aktuellen Moralvorstellungen hinsichtlich der nötigen Überwindung und Ausweitung des individuellen Nahsichtsfelds nicht weit genug gehen, hatte schon Hans Jonas in seinem vieldiskutierten Buch über

<sup>9</sup> Vgl. dazu Ginzburg 1998/2002 (Kap. 8, = Ginzburg 1994), Ritter 2004, Hayot 2009.

<sup>10</sup> "It makes no moral difference whether the person I can help is a neighbour's child ten yards from me or a Bengali whose name I shall never know, ten thousand miles away" (Singer 1972: 231). Vgl. aber auch Corbett 1995, Slotte 2008: 21ff., Kamm 1999a, 1999b, 2000

*Das Prinzip Verantwortung* von 1972 artikuliert. Während Singer aber für eine bloße Übertragung der herkömmlichen Nahbereichs-Ethik auf Fernverhältnisse plädiert und zu diesem Zweck einigermaßen kontraintuitive moralische Äquivalenzen postuliert (das klassische, vor unseren Augen ertrinkende Kind nur wegen der möglichen Beschädigung der eigenen Kleidung nicht zu retten sei „genauso“ moralisch verwerflich wie nicht auf ein Plus an Wohlstand zugunsten von Hilfsmaßnahmen für die internationale Hungerbekämpfung zu verzichten), sprach sich Jonas für eine radikale Umstellung von der konventionellen „Nah-Ethik“ auf eine „Fern-Ethik“<sup>11</sup> aus: und zwar aus der verantwortungsethischen Einsicht in die technologisch induzierte Inkongruenz zwischen der möglichen Reichweite menschlichen Tuns und der Absehbarkeit und folglich der Wünschbarkeit dieser fernen Folgewirkungen.

„Das Wohl oder Übel, worum das Handeln sich [in der traditionellen Ethik, JL] zu kümmern hatte, lag nahe bei der Handlung, entweder in der Praxis selbst oder in ihrer unmittelbaren Planung. Diese Nähe der Ziele galt für Zeit sowohl als Raum. [...] Alle Sittlichkeit war auf [den] Nahkreis des Handelns eingestellt“ (Jonas 1984: 22f.)

## 2 Angewiesenheit auf Nähe: Nähe als Heimat und Familie

Die nicht ausgebliebene Kritik an Jonas', auf die „Beschaffung der Vorstellung von den Fernwirkungen“ verpflichteter „Zukunftsethik“ (ebd.: 64) und an den von ihm neu dimensionierten Verantwortungsbegriff, der über die „Einhegung der Nähe und Gleichzeitigkeit“ (ebd.: 27) der klassischen Ethik hinausgehen soll, hat zum Einen darauf verwiesen, dass auch in dieser ja schon normative Universalisierungstendenzen angelegt sind, die man nur ausschöpfen müsste; zum anderen wird vor unrealistischen Überforderungen gewarnt. Der Tübinger Philosophie-Ordinarius Hans Krämer wand sich z.B. 1983 gegen jede „philosophisch-utopische Fernethik“, worunter er auch die Konsensethik Habermassscher Prägung fassen wollte, mit dem Argument, dass zwischen Nähe und Ferne ein klares Fundierungsverhältnis bestehe.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Dieser Begriff fällt allenthalben in der Sekundärliteratur im Zusammenhang mit Jonas' Buch, wird von ihm selbst m.W. aber nirgendwo verwendet, im Gegensatz z.B. zu Friedrich Rapp, der schon 1978 (also kurz vor Jonas) schrieb, die „moderne Technik“ sei „nur durch eine „Fernethik“ zu bewältigen, deren Handlungsnormen auf die Berücksichtigung übergeordneter Zusammenhänge zugeschnitten sind“ (Rapp 1978: 203f.). Vgl. zum Problemkomplex der "außer moralischer Kontrolle" geratenen Technik die Theorieübersicht bei van der Pot 1985, insbes. 1042ff. und 1072ff.

<sup>12</sup> Zu einer wenn zwar kritischen, aber deutlich positiveren Einschätzung der Möglichkeiten einer „Fernethik“ kommt Birnbacher 2003.

„Die Notwendigkeit des alltäglichen Handelns und Entscheidens hic et nunc erfordert vordringlich und mit Priorität eine effiziente Regulierung und Orientierung, für die eine jederzeit abrufbare, präsentische Ethik mit konkreten und praktikablen Erfahrungsbeständen bereitgestellt werden muss. [...] Auch die Möglichkeit einer Fernethik hängt daher vom vorgängigen Funktionieren einer solchen Nahethik ab“ (Krämer 1983: 16f.).

Denn im Fokus soll hier der „Einzelne“ stehen, der „um sein Leben überhaupt führen zu können, auf den praktischen oder konsiliatorischen Sukkurs anderer angewiesen [ist], wie ihn vorzugsweise die Individualethik reflektiert und meliorisiert“ (ebd.: 17). Plädiert wird für den Vorrang des Konkreten, Alltäglichen und für die helfende Beratung; die von Krämer favorisierte Version von Ethik ist nämlich auch dort gefragt, wo es darum geht, „die spontane praktische Selbstberatung des Handelnden anzuleiten oder das schlechthin Individuelle und Einmalige zu umschreiben“ (ebd.: 18); deutlich ist die Absicht, durch die Betonung der „Selbstberatung“ und „Mitwirkung“ des zu Beratenden das normative Element, dessen Vorliegen zwar auch in der Individualethik zugegeben wird, möglichst „kleinzuhalten“, wenn nicht gar zu unterlaufen.

Man wird sagen dürfen, dass diese (im Übrigen, soweit ich sehe, relativ ungehört verhallte<sup>13</sup>) programmatische Umorientierung einer Ethik den typischen prinzipiellen Vorbehalt von (hier einmal provisorisch so benannten) „Nähe-Theoretikern“ artikuliert. Interessant ist dabei, wer ihn mit welchen Hintergründen geltend macht: bezeichnenderweise scheinen es v.a. die Spezialisten für das „Allerfernste“, die Theologen und „Metaphysiker“ zu sein, die auf die Unüberschreitbarkeit des Allernächsten glauben aufmerksam machen zu müssen. So heißt es auch im schon erwähnten Artikel der „Theologischen Realenzyklopädie“, dass es „nicht nur biblisch gerechtfertigt, sondern auch philosophisch und psychologisch richtig [sei], zuerst den situationsethischen Standpunkt im Nahbereich einzunehmen“; die „Wahrheitsmomente der Kritik an einer unanschaulichen Abstraktion vom Nächsten zugunsten der Fernsten“ seien jedenfalls nicht „preiszugeben“ (Ringeling 2000: 729). Johann Hinrich Claussen beantwortet in einer mehrfach nachgedruckten populärwissenschaftlichen Kompilation eine von seinen „101 wichtigsten Fragen“ an das Christentum, nämlich die Frage „Wie weit reicht das Mitleid?“ (Claussen 2008: 133f.) eher *nicht*: „Wie man die alte Nah-Ethik Jesu in Zeiten der Globalisierung leben kann, ist eines der größten

<sup>13</sup> Was ja evtl. auch an dem Selbstwiderspruchs-Verdacht des Labels „Indivualethik“ liegen könnte; Georg Simmel hatte bereits 1913 mit seiner kantkritischen Idee eines „individuellen Gesetzes“ die Paradoxie einer nur für den Einzelfall geltenden Allgemeinforderung benannt, eine nach Maria-Sybilla Lotter letztlich gescheiterte Konzeption, weil „die Spannung zwischen den beiden Momenten von Gesetzlichkeit und Distanz verloren [gehe], die eine Ethik des Sollens ausmachen“ (M.-S. Lotter 2000: 203).

Probleme der christlichen Ethik. Die Geschichte vom barmherzigen Samariter löst es nicht“ (ebd.: 134).

Als an Radikalität kaum überbietbarer Theoretiker der Nähe muss freilich Martin Heidegger gelten, weil er diese unbestreitbar aus der allersinnlich-fasslichsten Körperlichkeit stammende Vokabel („Nähe“) auf das aller-abstrakteste Substantiv, über das die Philosophie verfügt („Sein“), anwendet – und mit dieser höchst unplausiblen Wörterkombination noch dazu die vordringlichste Aufgabe des Menschen beschreiben will: im „Brief über den „Humanismus““ findet sich mehrmals die Forderung, der Mensch müsse „noch einmal in die Nähe des Seins finden“ (Heidegger 2004: 319).<sup>14</sup> Diese Aufgabe ist, ebenso paradox, gleichzeitig unwahrscheinlich schwierig wie unwahrscheinlich einfach, da diese Nähe immer schon vorausgesetzt ist: „Das Sein ist das Nächste. Doch die Nähe bleibt dem Menschen am fernsten“ (ebd.: 331). In der Tat ist der Mensch gleichsam mit dem Geburtsfehler existentieller Weitsichtigkeit geschlagen, „verkennt er“ doch – insofern ein Nachfolger des Thales (s.u.)? – „zunächst das Nächste und hält sich an das Übernächste. Er meint sogar, dieses sei das Nächste“. Wir dürfen vereinfachend sagen: Menschen entwickeln naturgemäß Vertrautheit-Haltungen der Nähe zu Dingen und Realien ihrer praktischen Umgebung (das „Seiende“); was sie dabei jedoch übersehen, ist kein Brunnen mehr, in den sie fallen könnten (spätestens dann würden sie ja auch merken, *dass* sie etwas und *was* sie übersehen haben), sondern, wenn wir eine andere Metapher strapazieren wollen, der gleichermaßen unauffällige wie unverzichtbare Boden, auf dem sie immer schon stehen.<sup>15</sup>

„Doch näher als das Nächste, das Seiende, und zugleich für das gewöhnliche Denken ferner als sein Fernstes ist die Nähe selbst: die Wahrheit des Seins“ (ebd.: 332).

Ein nicht „gewöhnliches“, also ein auf der Höhe Heideggers philosophierendes Denken, müsste nun in der Lage sein, den einzelnen weiteren Bestimmungen dieses geheimnisvollen Seins, dieser „schlichten Nähe eines unaufdringlichen Waltens“ (ebd.: 333), nach-zudenken, etwa der Identifizierung des Seins mit der „Sprache“ und mit dem „Geschick“ sowie der Ineinssetzung der „Nähe zum

---

<sup>14</sup> In *Sein und Zeit* hatte es geheißen: „Im Dasein liegt eine wesenhafte Tendenz auf Nähe“ (zit. und kurz kommentiert bei Sloterdijk 1998:345). Für die Wissenschaft hatte 1933 auch Karl Jaspers die "Nähe zu den Seinssubstanzen" durch die "Rückkehr zu den Ursprüngen und zur Größe" gefordert und dabei "die rohe Lebensnähe" von der "Seinsnähe in Existenz und Transzendenz aus nationalistischen Bewegungen" unterschieden (Jaspers 1933/1989: 11).

<sup>15</sup> Die Lizenz zu dieser Neu-Metaphorisierung mag sich legitimieren aus Formulierungen wie denen, dass das Denken die Metaphysik nicht „überwindet [...], indem es sie, noch höher hinaufsteigend, übersteigt und irgendwohin aufhebt, sondern indem es zurück steigt in die Nähe des Nächsten“ (ebd. 352). Zur Metapher der „Tiefe“ vgl. Rolf 2008.

Sein“ mit der „Heimat des geschichtlichen Wohnens“ (ebd.: 338). Spätestens wenn aber dann von der „Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen“ die Rede ist, lassen sich – trotz aller zugestandenen Unterkomplexität und Oberflächlichkeit unserer kursorischen Lektüre<sup>16</sup> – die kulturpessimistischen Folge-Konturen dieser emphatischen Seins-Nähe-Rhetorik absehen. Der gravierende postulierte Abstand zwischen der philosophisch tiefer gelegten und der alltäglichen Nähe soll jene vermutlich noch viel gravierendere Entfernung begründen, die Heidegger zwischen der tristen (politischen und kulturellen) Realität seiner Zeit und einem seinsbewussten Ideal-Menschentum sehen möchte. Jegliche Anstrengung aber, diese Diskrepanz (etwa wie bei Marx, im rigoros abgelehnten „Humanismus“ oder gar in der Richtung des „bloßen Weltbürgertums Goethes“ (ebd.: 339)) durch eine wie immer geartete realitäts-verändernde interventionistische Praxis aufzuheben, erübrigt sich, denn die „Nähe“, die Annullierung des Unterschieds zwischen Ideal und Wirklichkeit, zwischen Sein und Sollen, hat sich immer schon ereignet, sie „west schon an“. Wenn „[d]er Mensch [...] der Nachbar des Seins“ (ebd.: 342) ist, ist damit die Allpräsenz einer Erlösung schon verbürgt, die gleichwohl, weil sie ja auch „am fernsten“ ist, immer wieder vertagt werden kann/muss. Die Terme der „Nähe“ und „Nachbarschaft“ suggerieren hier eine politisch exploitierbare faktische Vorgegebenheit, die funktionsanalog (wenn auch inhaltlich konträr) zur oben angedeuteten „Distanz“-Rhetorik aus Marx' *Kommunistischem Manifest* gesehen werden kann: So wie dort vom Proletariat jener Weg mitgegangen und verlängert werden soll, den das Bürgertum schon längst begonnen und damit demonstriert hat, dass „Entfernung“ kein Praxis-Hindernis ist, so spielt Heideggers „Nähe zum Sein“ die Rolle eines beschwichtigenden Quietismus, der jede Form von „Bewegung“ als „am Ziel vorbei geschossen“ frustrieren kann; und das, obwohl diese unerlässliche Suchbewegung wiederholt dem Menschen als „künftiges Geschick“ aufgegeben ist (vgl. etwa ebd.: 341). Wie groß auch immer – wenn es denn erlaubt ist, den gewichtigen Ausführungen des Meister-Philosophen hier eine leichtfüßige Paraphrase an die Seite zu stellen – die Distanzen sein mögen, die der politische Hase ablaufen mag „auf dem Weg als Wanderer in die Nachbarschaft des Seins“ (ebd.: 344) – der Igel der „Wahrheit des Seins“ wird überall seinen naseweisen Kopf aus dem Boden strecken: „Ick bin allhier!“.

Soweit die „Nähe“-Visionen der Metaphysik (bzw. deren „Verwindung“, die als Denken ja „weder theoretisch noch praktisch“ sein will (ebd.: 358)). In

<sup>16</sup> Die ja auch um weitere Lektüren ergänzt werden müsste, bes. des Aufsatzes „Das Wesen der Sprache“, in dem Heidegger die Alltagssprachliche Bedeutung von „Nähe“ dynamisierend überbieten und dies mit dem Neologismus der „Nahnis“ fassen will (Heidegger 1959: 211). Eine Gesamtinterpretation Heideggers unter dem Leitstern des Nähe-Begriffs hat Kettering (1987a und 1987b) vorgenommen.



etwas niedrigeren und pragmatischer geprägten Denk-Regionen, wie denen der schon erwähnten Theologie, mag die Reluktanz, die Nähe als unmittelbare Referenzsphäre aufzugeben, aus der Weigerung stammen, anzuerkennen, dass der Menschheit heute (u.a. moralische) Aufgaben zugefallen sind, denen sie *grundsätzlich* nicht gewachsen ist, was ja auf den Vorwurf einer suboptimalen Grundausstattung durch den Schöpfer hinauslaufen könnte. Günther Anders hat den Verdacht der hominiden Instrumentarien-Insuffizienz mit impliziter Bezugnahme auf das Mensch-Gott-Verhältnis unter dem Stichwort des „prometheischen Gefalles“ thematisiert, mit dem die Distanz bzw. die „A-synchronisiertheit“ zwischen der menschlichen „Seele“ und der menschlichen „Produktwelt“ der „zweiten industriellen Revolution“ markiert werden soll.<sup>17</sup> Auch hier werden Inkongruenzen postuliert: Durch die „prometheischen Leistungen“ sei das „Volumen des Machens und Denkens ad libitum *ausdehnbar* [...], während die Ausdehnbarkeit des Vorstellens ungleich geringer bleibt; und die des Fühlens im Vergleich damit geradezu starr zu bleiben scheint“ (Anders 1992: 270f.). Es müssen also zumindest experimentell „moralische Streckübungen“ versucht werden, „Überdehnungen seiner gewohnten Phantasie- und Gefühlsleistungen, kurz: [...] Exerzitionen [...], um die angeblich festliegende „*proportio humana*“ seiner Vorstellung und seines Fühlens zu transzendieren“ (ebd.: 274). Der auch hier in der Luft liegende Einwand der Überforderung wird demnach vorwegnehmend dahingehend entkräftet, dass sonst „die Lage hoffnungslos“ (ebd.: 273) sei, und dass es ja „nur“ darum gehe, ein „Übermaß einholen“, eine „nachholende“ Distanzgewinnung, die wieder eine (emotionale, fühlende) *Nähe* zu den uns radikal gefährdenden Phänomenen gewinnen muss.

Ein hier nur andeutbarer Vergleich der Konzeptionen von Jonas und Anders könnte die Differenz ihrer Strategien zur Bewältigung der technologischen Risiken durch den unterschiedlichen Umgang mit der Nähe-Distanz-Problematik erläutern: Während ‚Anders‘ moralische Stretching-Übungen der „Phantasie“ und seine Forderung nach mehr „Plastizität des Gefühls“ von einer (wenn auch nur „nachhumpelnden“) Einholbarkeit der „uns entlaufenen Geräte“ (ebd.: 16) ausgeht, besteht Jonas auf einer letztlich nicht überbrückbaren Distanz zwischen dem noch Kontrollierbaren und dem Möglichen. Jonas hat vor seinem Öko-Bestseller bekanntlich die Gnosis als eine auch die Moderne beeinflussende Bewegung interpretiert, die mit ihrer Leibfeindlichkeit, ihrer ethischen Indifferenz und ihrem Geist-Körper-Dualismus zwischen dem Weltlichen und Göttlichen zunächst einen radikalen Abstand postuliert, nur um diesen durch eine mystische Gottesebenbildlichkeit in eine radikale Nähe zu verwandeln. Jonas‘ Konzepte der „Heuristik der Furcht“ und der „Ehrfurcht vor dem Leben“ lassen sich

---

<sup>17</sup> Zu Anders vgl. auch Liessmann 2002, insbes. 61ff. und 187ff.

dagegen in einer eher pessimistischen Distanzierung zu solchen Illusionen der Erreichbarkeit einer transzendenten Ferne verorten<sup>18</sup>, obwohl und gerade weil, wie gesagt, die traditionelle Nahsphäre unserer Ethik wie bei Anders als obsolet gilt.

Die Insistenz auf der notwendigen Verankerung alles Menschlichen in einem nicht überschreitbaren Nahbereich, die ebenso wenig eine (wörtliche!) utopische „Situationslosigkeit“ zulässt (Jonas 1984: 383) wie es den Menschen mehr zugesteht als die „biologisch-seelische *Ausstattung* dieser [seiner] „Natur““ (ebd.: 385), beruht auf gern „konservativ“ genannten anthropologischen Theoremen. Arnold Gehlen, der ebenfalls von einem ethischen *lag* ausgeht („die Moral des Menschen [hat] mit dem technischen Eiltempo nicht Schritt gehalten“, Gehlen 1973: 9) hat 1969 in einem „anthropologischen Buch, das einen Beitrag zur Ethik leisten will“ (ebd.) „leibnahe Sozialregulationen“ ausgemacht, die er „physiologische Tugenden“ nennt und die „in klar umschriebenen Situationen eine eindeutig arterhaltende Zweckmäßigkeit zeigen“ (ebd.: 55). Am Beispiel der von Konrad Lorenz untersuchten „Schutz- und Pflegereaktion“ lässt sich – nicht ganz unerwarteterweise – ein direkt antiproportionales Verhältnis zwischen der räumlichen Nähe der „auslösenden Schemata“ und der Verlässlichkeit und Spezifität des Verhaltens zeigen.<sup>19</sup> Die Bedingung der „anschaulichen Anwesenheit“ könne zwar wegfallen, wenn die „Auslöse-Funktion [...] von den Sinnen in das gedankliche, formulierbare Bewusstsein“, gleichsam in einen „höhergelegten Mechanismus“ übergeht. Aber, so heißt es in bemerkenswerter Nähe-Metaphorik: „Verpflichtungen gegen nicht Anwesende oder gar abstrakte Antipoden sind uns schwer ans Herz zu bringen“ (ebd.: 56). Die Erweiterung des Umfangs der gemeinten Personen wird mit dem Verlust einer von Gehlen offenbar mit „Wahrheit“ identifizierten „Anschaulichkeit“ bezahlt:

„Denn allerdings wird der Verpflichtungsgehalt mit zunehmendem Umfang der Adressaten immer blasser und tritt schließlich in eine bloße Hemmung zurück: Man darf den beliebigen anderen Menschen nicht verletzen, muß in ihm den „Bruder“ sehen usw.“ (ebd.: 86)

<sup>18</sup> Vgl. hingegen die Zugeständnisse von Anders, dass seine Formulierung der geforderten „Selbstverwandlung“ des Menschen „an die religiöser Vorgänge anklingt“, und dass zumindest eine „immanente Transzendenz“ „überbrückt werden soll“ (Anders 1992: 275f.). Vgl. Müller, W.E. (Hg.) 2003 und 2008.

<sup>19</sup> Dazu gehört umgekehrt die mögliche Freisetzung von Aggressivität gegenüber Entfernten, als Folge der „ethische[n] Verunsicherung der Nahsicht-Bedingung“ (ebd. 56); vgl. auch analog: „die Hemmungsmechanismen seiner [sc. des Menschen] Aggressivität [...] funktionieren nicht mehr, wenn es um Ferntötung geht“ (ebd. 184).

Positive Distanz?

Multidisziplinäre Annäherungen an den wahren Abstand  
und das Abstandwahren in Theorie und Praxis

Jansen, S.A.; Stehr, N.; Schröter, E. (Hrsg.)

2012, VI, 350 S. 16 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-531-19207-9