

Macht, Recht, Zeit. Zur Institutionalisierung von ›Lebensrettung‹ im 18. Jahrhundert

Johannes F. Lehmann

Die Beziehung zwischen dem Leben des Menschen und seinen Institutionen hat die anthropologische Institutionentheorie von Arnold Gehlen über Berger und Luckmann bis zu Pierre Legendre als eine sehr enge, ja konstitutive Beziehung ausgewiesen.¹ Legendre hat dies unter Rückgriff auf die römische Formel des *vitam instituere* herausgearbeitet.² Es sind die (begrifflich weit gefassten) Institutionen wie ›Sprache‹, ›Verbot‹ oder ›Vater‹, die menschliches Leben nicht nur einrichten (im Sinne der Etymologie des Wortes ›instituere‹: »halten, einpassen, etablieren, begründen«),³ sondern – im biologischen Sinne – das Überleben der Menschheit erst *ermöglichen*. Denn, so Legendre, »ihr genetisches Erbe allein ist nicht in der Lage, auf der Verhaltensebene ihr Überleben zu sichern.«⁴ Man kann aus der Biologie zwar nicht die konkreten Ausgestaltungen von Institutionen ableiten,⁵ sehr wohl aber, so Berger und Luckmann, ihre Notwendigkeit überhaupt: »Die eingeborene Instabilität

- 1 Arnold Gehlen, *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Frankfurt a. M. 4¹⁹⁷⁷ [zuerst 1956]; Peter L. Berger / Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, mit einer Einleitung zur deutschen Ausgabe von Helmuth Plessner, übers. von Monika Plessner, Frankfurt a. M. 1980 [zuerst: engl. 1966], S. 56; Pierre Legendre, *Die Kinder des Textes. Zur Elternfunktion des Staates*, aus dem Französischen von Pierre Mattern, Wien, Berlin 2011. Vgl. auch Wolfgang Lipp, *Drama Kultur*, Berlin 1994, S. 121.
- 2 Der römische Rechtslehrer Aelius Marcianus definierte in seinen Institutionum Lib I. nach einem Satz von Demosthenes Gesetze in ihrer Funktion, das Leben zu instituieren: »... omnis lex ... communis sponsio civitatis, ad cuius praescriptum omnes qui in ea republica sunt vitam instituere debent.« Siehe hierzu: Oliver M. Brupbacher, »L'institution de la vie en images. Spiegelungen zu Pierre Legendres Institutionentheorie des Rechts«, in: *Rechtsgeschichte* Rg 8 (2006), S. 92–110, hier: S. 92. Pierre Legendre verweist auf die Formel in: *Die Kinder des Textes*, S. 40, S. 81, S. 104, S. 504 u. ö.
- 3 So Pierre Legendre zit. nach Katrin Becker, *Zwischen Norm und Chaos. Literatur als Stimme des Rechts. Legendre, Kafka, Hoffmann*, Paderborn 2016, S. 55.
- 4 Pierre Legendre, *Die Kinder des Textes*, S. 106. Legendre zitiert hier eine Formulierung von J. Ruffié und fährt fort: »Niemals ist das *vitam instituere*, das Thema des römischen Rechtswesens, deutlicher hervorgehoben worden.«
- 5 Zur Widerlegung dieser biodeterministischen Thesen: Peter Gostmann / Peter-Ulrich Merz-Benz, »Herrschaft oder Determination? Der diskrete Charme der Biologie«, in: Dies. (Hg.), *Macht und Herrschaft. Zur Revision zweier soziologischer Grundbegriffe*, Wiesbaden 2007, S. 139–200.

seines Organismus zwingt den Menschen dazu, sich eine stabile Umwelt zu schaffen, »um Leben zu können.«⁶ In den grundsätzlichen Leistungen der Symbolisierung⁷ von Institutionen liegt, so noch einmal Legendre, die »Bedingung des menschlichen Überlebens.«⁸ Für den »instinktgebundenen, dabei aber antriebsüberschüssigen, umweltbefreiten und weltoffenen«⁹ Menschen bedeuten Institutionen gleichsam Rettung des Lebens, wenn allein das durch Institutionen instituierte Leben überlebensfähig ist.

In dieser Perspektive schaffen Institutionen eine prinzipielle Differenz zwischen einem möglichen, institutionell qualifizierten Leben innerhalb der durch sie gestifteten rechtlichen und genealogischen Ordnung und dem unmöglichen Leben außerhalb. Der Mensch kann nur auf der Innenseite dieser Unterscheidung überleben. Das gilt für den Menschen als Gattungswesen überhaupt, aber auch für den Menschen als Angehörigen einer Gruppe. Institutionen wie Verwandtschafts-, Abstammungs- und Tabusysteme (Totemismus, Exogamie, Inzesttabu) konstituieren Statushierarchien, genealogische Filiationen und soziale Positionen sowie Verhaltensformen, die untergründig auf den Ausschluss des Todes und die Erhaltung des Lebens bezogen sind. Der Totemismus, eine Institution, die Menschen einer Gruppe mittels Tötungsverbot und Identifikationsgebot auf dasselbe Tier verpflichten, hat nach Gehlen letztlich die Funktion, »zugleich den Mord und das Fressen des Gemordeten in der eigenen Gruppe [zu verhindern], weil ja jeder Einzelne sich gegenüber jedem anderen mit dem Totem identifiziert hat.«¹⁰

Während Institutionen so die Erhaltung und Ermöglichung des Lebens garantieren, bleibt das ›Leben‹ selbst außerhalb institutioneller Zuwendung. Ja, der Sinn institutioneller Lebenseinrichtung ist gerade der Ausschluss des bloßen Lebens, indem die genealogische und rechtliche Qualifizierung des Lebens, diesem selbst immer schon vorausgehen muss. Das ›nackte Leben‹ ist nicht Gegenstand institutioneller Absichten oder ›Leitideen‹,¹¹ sondern bildet die andere Seite des durch Institutionen instituierten Lebens. Giorgio

6 Peter L. Berger / Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion*, S. 56 (Herv. J.L.).

7 Pierre Legendre, *Die Kinder des Textes*, S. 85. Zum Symbolischen der Institution vgl. auch: Karl-Siegbert Rehberg, »Die stabilisierende ›Fiktionalität‹ von Präsenz und Dauer«, in: Ders. / Hans Vorländer (Hg.), *Symbolische Ordnungen. Beiträge zu einer soziologischen Theorie der Institutionen*, Baden-Baden 2014, S. 153: »das Spezifische der institutionellen Stabilisierungsleistungen wird in der symbolischen Darstellung von Ordnungsprinzipien (z.B. ›Leitideen‹) gesehen.«

8 Pierre Legendre, *Die Kinder des Textes*, S. 85.

9 Arnold Gehlen, *Urmensch*, Frankfurt a. M. 2004, S. 42.

10 Ebd., S. 205.

11 Zum Begriff der ›Leitidee‹ als Grundlage von Institutionen vgl. Maurice Hariou, »Die Theorie der Institution und der Gründung (Essay über den sozialen Vitalismus)«, in:

Agamben hat hierfür die römische Rechtsfigur des *homo sacer* in Erinnerung gerufen und die in ihr implizite Unterscheidung von *bíos* (politisches, qualifiziertes Leben) und *zoé* (nacktes, bloßes Leben). Diese Rechtsfigur liefert den Schlüssel dafür, dass »das menschliche Leben einzig in der Form der Ausschließung in die Ordnung eingeschlossen wird.«¹² *Sacer* ist demnach derjenige, von dem sich das Recht abwendet. Das nackte Leben *entsteht* durch Ausschluss vom Recht. Durch diesen Bann des Rechts, der zugleich ein Verlassensein vom Recht ist, wird der *homo sacer* zum Träger des nackten Lebens, indem er gleichsam seiner rechtlichen Existenz entkleidet wird. Agamben hat vor diesem Hintergrund noch die neuzeitlichen Souveränitätstheorien als Bann- bzw. Ausschlussbeziehungen zum nackten Leben begriffen und somit – gegen Foucault – eine grundlegende Biopolitik bereits vor 1800 konstatiert.¹³

Gleichwohl sieht auch Agamben eine biopolitische Zäsur Ende des 18. Jahrhunderts, in der das Leben selbst nun in völlig neuer Weise selbst zum Objekt der Politik wird:

Jenes natürliche nackte Leben, das im Ancien régime politisch belanglos war und als kreatürliches Leben Gott gehörte und das in der antiken Welt (wenigstens dem Anschein nach) als *zoé* klar vom politischen Leben (*bíos*) abgegrenzt war, wird nun erstrangig in der Struktur des Staates und bildet sogar das irdische Fundament der staatlichen Legitimität und der Souveränität.¹⁴

Ganz ähnlich formulierte Foucault: »Die Macht hat es nun nicht mehr mit Rechtssubjekten zu tun, die im äußersten Fall durch den Tod unterworfen werden, sondern mit Lebewesen, deren Erfassung sich auf dem Niveau des Lebens halten muss.«¹⁵ Während so auf der einen Seite der Eintritt des Lebens in die Politik im Sinne eines unmittelbaren Objekts von Verwaltung, Aufzeichnung, Kontrolle und Steigerung als Kennzeichen der biopolitischen Moderne beschrieben wird,¹⁶ so konstatieren auf der anderen

Ders., *Die Theorie der Institution und zwei andere Aufsätze von Maurice Hariou*, Berlin 1965, S. 27–66, bes. S. 36 ff.

12 Giorgio Agamben, *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, aus dem Italienischen von Hubert Thüning, Frankfurt a. M. 2002, S. 18.

13 Vgl. hierzu Hubert Thüning, *Das neue Leben. Studien zu Literatur und Biopolitik 1750–1938*, München 2012; Sowie Johannes F. Lehmann / Hubert Thüning (Hg.), *Rettung und Erlösung. Politisches und religiöses Heil in der Moderne*, Paderborn 2015.

14 Giorgio Agamben, *Homo sacer*, S. 136.

15 Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit I. Der Wille zum Wissen*, aus dem Französischen von Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt a. M. 1977, S. 170.

16 Vgl. hierzu – unter Bezug auf Foucault und Agamben – Wolfgang Lipp, »»Biokratie«. Herrschaft heute. Ein Kapitel Zivilisationssoziologie. Distinktionen zur aktuellen biopolitischen Debatte«, in: *Sociologia internationalis* 40 (2002), S. 117–132. Lipp zeigt wie

Seite Institutionentheoretiker einen Abbau, ja einen Schwund von Institutionalität in der Moderne. Legendre beschreibt die »Ultramoderne« als eine, in der weder das »Verbot« noch die Instanzen des Dritten, die Gesetze der Genealogie, vor dem Hintergrund betriebswirtschaftlichen »fast-food-Denkens« und individualistischer »Majestätssubjekte« noch verstanden werden – und sieht hierin zugleich die Bedingung der Möglichkeit für Totalitarismus und Tyrannei.¹⁷ Auch Arnold Gehlen begleitet seine Institutionentheorie mit der kulturkritischen Klage darüber, dass in unserer Zeit »die »Subjekte« in dauernder Revolte gegen das Institutionelle sind.«¹⁸ Die Würde der Institutionen gibt es für Gehlen nur da, wo außerhalb ihrer Leben nicht möglich ist.¹⁹ Wo das Subjekt in seiner »Erlebnisgier« Selbstzweck werde, verselbständigt sich »das Ideologische und Humanitäre.«²⁰ Auch Helmut Schelsky sah in der modernen Subjektivität die »Hauptursache eines allgemeinen Institutionenverfalls in unserer Kultur.«²¹ Berger und Luckmann schließlich sprechen vom Prozess der »Entinstitutionalisierung«, der die private Sphäre moderner Gesellschaften ergriffen habe.²²

Es ist die Institutionalisierung der Lebensrettung im 18. Jahrhundert, die die Zusammengehörigkeit beider Prozesse wie in einem Brennglas sinnfällig

»das Leben« zur Leitidee von Institutionen in der Moderne geworden ist und wie dies mit der Geschichte des Todes (von Rassenhygiene bis Auschwitz) zusammenhängt. Es geht dabei ausdrücklich nicht darum zu behaupten, »Leben« determiniere die Institutionen (so fälschlich Peter Gostmann / Peter-Ulrich Merz-Benz, »Herrschaft oder Determination«), sondern darum, dass der ideologisch als Höchstwert gesetzte Begriff des Lebens einen Regelungsbedarf (»Selektion« von wertem und unwertem »Leben«) erzwingt, der vom »Leben« selbst gerade nicht determiniert wird. Ein Glaube an vom Leben abgeleitete Postulate hält Lipp zurecht für »naiv« (Ebd., S. 129).

- 17 Zur »Gefahr eines völlig neuen Totalitarismus« vgl. Pierre Legendre, *Kinder des Textes*, S. 64 ff. Vgl. hierzu auch instruktiv: Manfred Schneider, »»Es genügt nicht, Menschenfleisch herzustellen««, in: *TUMULT. Schriften zur Verkehrswissenschaft* 26 (2001), Pierre Legendre. *Historiker, Psychoanalytiker, Jurist*, hg. von Cornelia Vismann in Zusammenarbeit mit Susanne Lüdemann und Manfred Schneider, S. 45–53.
- 18 Arnold Gehlen, *Urmensch*, S. 208.
- 19 Ebd.
- 20 Ebd., S. 24. Vgl. zur Bewertung der Kulturkritik Gehlens in der Rezeption Schelskys und zur Verteidigung gegen die Kritik von Jürgen Habermas den Beitrag von Hermann Lübbe, »Schelsky und die Institutionalisierung der Reflexion«, in: *Recht und Institution. Helmut Schelsky-Gedächtnissymposium Münster 1985*, Hg. von der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Münster, Berlin 1985, S. 59–70.
- 21 Helmut Schelsky, »Zur soziologischen Theorie der Institution«, in: Ders., *Die Soziologen und das Recht. Abhandlungen und Vorträge zur Soziologie von Recht, Institutionen und Planung* (1970), Opladen 1980, S. 215–231, hier: S. 227.
- 22 Peter L. Berger / Thomas Luckman, *Die gesellschaftliche Konstruktion*, S. 86. Den Begriff hat Wolfgang Lipp unter Bezug auf Gehlen gebildet.

macht. In dem Maße, wie ›Leben‹ selbst zur Leitidee von Institutionen wird und hier mittels Gründungen von städtischen Rettungsgesellschaften und durch die Gesetzgebungstätigkeit der Fürsten Praktiken und Wissen bekanntgemacht und habituelle Einstellungen zugunsten der Rettung des Lebens umgepolt werden (sollen), d. h. ein neuer Konsens im Hinblick auf Lebensrettungshandlungen generalisiert werden soll,²³ gerät zugleich die Institution des Rechts in ihrer Potenz, das Leben zu qualifizieren, in die Defensive. Oder anders gesagt: Die Geschichte der Institutionalisierung der Lebensrettung zeigt, wie Leben und Recht in der Moderne die Plätze tauschen. Insofern das Leben als das Andere des Rechts entdeckt wird, versucht das Recht das Leben qua eigener De-Institutionalisierung zu institutionalisieren. Die Macht lernt, mit vom ›Leben‹ ausgehenden Sachzwängen zu arbeiten und sich in Akten der Anpassung an das ›Leben‹ flexibel und die Zukunft des Staates offen zu halten.

Ich möchte im Folgenden jene Züge der Geschichte der Institutionalisierung von Lebensrettung herausstellen, die das Problem der Zeit ins Zentrum stellen. Biologische Eigenzeit des Lebens und institutionelle Zeitordnung des Rechts stoßen im Hinblick auf das womöglich noch zu rettende Leben zusammen. Prekär ist hier – in der Konkurrenz von Recht und Leben – das Wissen um Zeitknappheit (Abschnitt I). Wenn um 1800 das Recht schließlich zugunsten des ›Lebens‹ zurücktritt und die Institutionalisierung des Lebens nur um den Preis der De-Institutionalisierung des Rechts zu haben ist, dann hat das nicht zuletzt selbst zeitliche Gründe. Institutionen der Moderne, so Niklas Luhmann, folgen der Leitidee ihrer permanenten Änderbarkeit. Die Logik des Lebens wie die als Analogon fungierende Logik des Geldes konvergieren in ihrer futurischen Dimension (Abschnitt II).

I. Medizinisches Lebenswissen, Recht und Zeitknappheit

Im Hinblick auf Lebensrettung ist das Wissen vom Leben in der Frühen Neuzeit in ein dreifaches Spannungsfeld gestellt. Erstens gibt es das medizinische Wissen um die unsicheren Zeichen des Todes sowie das unsichere Wissen von der Ursache des Todes. Dabei geht es im medizinisch-gelehrten Rettungsdiskurs der Frühen Neuzeit vor allem um den Tod durch Ertrinken, gefolgt vom Tod durch Erhängen und Erstickten. Dieses Wissen wird, zweitens, im

23 Vgl. hierzu Niklas Luhmann, *Ausdifferenzierung des Rechts. Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, Frankfurt a. M. 1999, S. 132 f. Luhmann begreift Institutionalisierung als ›Generalisierung von Konsens‹, wobei *Verfahren* Unabhängigkeit von ›gesellschaftlich durchgehend institutionalisierten Wertvorstellungen‹ ermöglichen.

18. Jahrhundert genutzt, um die Möglichkeit von Wiederbelebung überhaupt zu plausibilisieren und um konkrete Praktiken der Wiederbelebung zu empfehlen und, etwa ab 1740 in Frankreich und ab ca. 1760 im übrigen Europa, allgemein bekannt zu machen. Praktiken der Wiederbelebung bedeuten, drittens, dass von jedermann Handlungen an totscheinenden Körpern vorgenommen werden sollen, Handlungen, die aber zugleich in die Regelungskompetenzen politischer und juridischer Institutionen fallen, sodass dieses Handlungsfeld schließlich ab 1760 von den politischen Souveränen selbst im Hinblick auf Lebensrettung neu konfiguriert werden muss. Dass Leben vor Recht geht, ist die entscheidende, auch ökonomisch relevante, Voraussetzung für die plötzliche und europaweit mehr oder weniger gleichzeitige – von Patrioten, Ärzten, Rettungsgesellschaften und Obrigkeiten getragene – Institutionalisierungsaktivität von Rettungsanstalten seit 1760/1770.

Der erste deutsche Text über die Lebensrettung Ertrunkener erscheint bereits 1620 in Zittau und ist zu dieser Zeit ein völlig singuläres Ereignis.²⁴ Der Autor des Textes ist der protestantische Pfarrer Sebastian Albinus,²⁵ der über die Rettung Ertrunkener schreibt, gerade weil er »solches bei keinem Medico ausführlichen gelesen noch vernommen«²⁶ habe und weil er selbst Zeuge und Gegenstand von Wiederbelebungserfolgen gewesen sei. Gleichwohl kennt und zitiert er auch die medizinischen Annahmen seiner Zeit über den Tod durch Ertrinken. Diese fassen, so Albinus, den Tod im Wasser, wie kein Mediziner widersprechen könne, als Ersticken durch Aufnahme großer Wassermengen, so dass die Lungenbewegung stillstehe. Durch einen Vergleich des Menschen mit einer Uhr fasst der Theologe lange vor dem Vitalisten Stahl die Seele als Prinzip der Bewegung. Durch den Lungenstillstand werde die Seele nun so

24 Vgl. hierzu den instruktiven Aufsatz von Alexander Kästner, »Der Wert der Nächstenliebe. Idee und Umsetzung von Lebensrettungsprojekten im 18. Jahrhundert«, in: *Jahrbuch für Regionalgeschichte* 31 (2013), S. 45–64; Sowie ausführlich Ders., *Tödliche Geschichte(n). Selbsttötungen in Kursachsen im Spannungsfeld von Normen und Praktiken (1547–1815)*, Konstanz 2012, bes. S. 372–457.

25 Sebastian Albinus, *Kurtzer Bericht und Handgrieff, Wie man mit denen Personen, groß und klein, so etwan in eusserste Wassers-Gefahr, durch Gottes Verhängnüs, gerathen, nicht zu lange im Wasser gelegen: Doch gleichsam für Tod heraus gezogen werden, gebähren und umbgehen solle: Damit nechst Göttlicher Gnade sie (da noch etwan ein Leben in ihnen, über Menschliche Vernunft seyn möchte,) könten erhalten werden*, 1620. Eine zweite Auflage erschien 1675 (aus der ich im Folgenden zitiere) und eine weitere 1742. Zur Autorschaft und zur Erstauflage von 1620: Stefanie Jäpelt / Alexander Kästner, »Von der Kunst Leben zu retten. Das Vermächtnis eines Oberlausitzer Pfarrers aus dem Dreißigjährigen Krieg«, in: *NLM* 137, N.F. 18 (2015), S. 35–48.

26 Sebastian Albinus, *Kurtzer Bericht und Handgrieff*, ohne durchgehende Paginierung, S. 8 der pdf-Datei des digitalisierten Textes der Dresdner Staats- und Landesbibliothek.

geängstigt, dass »sie ihre Wirckunge in die euserliche Glieder nicht erstrecken und darinn effectuieren kan.«²⁷

Das Leben sei wie eine Uhr, die auch dann weiter funktionstüchtig ist, wenn das Pendel angehalten wird, und wieder laufe, wenn es wieder in Bewegung gesetzt wird. So versucht Albinus Plausibilität dafür zu schaffen, dass Wiederbelebung möglich ist und dass die, wie es explizit heißt, »Lebenskraft« noch da sein kann, auch wenn keine Zeichen des Lebens mehr erkennbar sind. Um dies zu plausibilisieren zitiert Albinus einen lateinischen Textausschnitt des Freiburger Stadtphysikus Johannes Schenck von Grafenberg (1530–1598), der in seinen *Medizinischen Observationen* seinerseits die lateinischen Abhandlungen des 15. und frühen 16. Jahrhunderts zur Lebensrettung verarbeitet. Der von Albinus zitierte Schenck von Grafenberg bezieht sich seinerseits auf den italienischen Arzt Alexander Benedictus (Alessandro Benedetti 1452–1512) und dessen Bericht von einem Mann, der 48 Stunden unter Wasser gelegen hatte und dennoch wiederbelebt werden konnte. Eben diese Geschichte zitiert noch 300 Jahre später der Würzburger Arzt Elias Adam Papius in seinem lateinischen Traktat über die Art und Ursache des Ertrinkens, der wiederum 1777 ins Deutsche übersetzt und im *Magazin vor Aerzte* publiziert wird:

Versuche glaubwürdiger Männer beweisen, daß man an dergleichen Unglücklichen nach zween Stunden noch Zeichen des Lebens bemerket habe, und eben deswegen muß man keinen seinem Schicksal überlassen, weil man kein Kennzeichen des Lebens an ihm bemerket. Alexander Benedictus [...] führet die Geschichte eines Menschen an, welcher acht und vierzig Stunden im Wasser gelegen hatte, und wieder hergestellt wurde. [geht weiter mit Forestus ...]²⁸

Auch Albinus' Vergleich des menschlichen Körpers mit einer Uhr und des Lebens mit dem Pendel findet sich noch im 18. Jahrhundert. In John Fothergills kurzer Abhandlung *Observations on the Recovery of a Man Dead in Appearance by Distending the Lungs with Air*, die 1745 in London erschien und die die von William Tossach im Jahr zuvor erstmals publizizierte Mund-zu-Mund-Beatmung²⁹ weiter bekannt machen wollte, heißt es:

27 Ebd., S. 9.

28 Elias Adam Papius, »Des Herrn Prof. Elias Adam Papius Abhandlung von der Art und Ursache des Todes der Ertrunkenen, nebst der allgemeinen Heilmethode, und den Mitteln, wodurch man diejenigen, welche im Wasser, oder von dem Kohlendampfe, oder von der Kälte getödtet zu seyn scheinen, wieder herstellen kann«, aus dem Lateinischen übersetzt, in: Ernst Gottfried Baldinger (Hg.), *Magazin vor Aerzte*, Leipzig 1778, S. 480–509, hier: S. 482.

29 William Tossach, »A man dead in Appearance. Recover'd by Distending the Lungs with Air«, in: *Medical essays and observations* Volume V, 4th Edition, Part II (1752), S. 108–111.

It does not seem absurd, to compare the animal Machine to a Clock, let the Wheels whereof be in never so good Order, the Mechanism complete in every Part, and wound up to the full Pitch, yet, without some Impulse communicated to the *Pendulum*, the Whole continues motionless. Thus, in the Accidents described, the Solids are supposed to be the whole and elastic, the Juices in sufficient Quantities, their Qualities no otherwise vitiated than by a short Stagnation, from the Quiescence of that moving Something which enables Matter in animated Bodies to overcome the Resistance of the Medium in [sic! Recte: it] acts in.³⁰

Dieser Uhrenvergleich wiederum wird noch einmal zitiert bei Charles Kite: *An essay on recovery of the apparently Dead*, erschienen 1788. Ich zitiere die deutsche Übersetzung:

Dr. Fothergill vergleicht die Lungen eines ertrunkenen Menschen mit gutem Recht mit einer Uhr, deren Perpendikul aufgehalten, oder in seiner Bewegung gehindert wird: man erneure die Bewegung der Lungen bei dem einen, sagt er, und stoße nur an den Perpendikel der andern, sogleich erscheint Leben und Bewegung wieder.³¹

Obwohl Ende der 80er Jahre das medizinische Lebenswissen längst begonnen hat, die Entdeckung des Sauerstoffs in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts in der Unterscheidung von reiner und atmosphärischer Luft, von dephlogisierter und phlogisierter Luft in die Beschreibung der Atmung einzubeziehen, und obwohl dies auch vorsichtig eingeht in die Vorschläge zur Wiederbelebung, so bleibt das Modell vom Leben als Zustand der (mechanischen) Bewegung und der Vergleich mit Uhr und Pendel in Kraft. Auch in Kraft bleiben die vorgeschlagenen Maßnahmen der Wiederbelebung. Einblasen der Luft in die Lunge wurde bereits vor Fothergill gefordert und das Tabakklistier, das Einblasen von Tabakrauch in den Mastdarm, blieb als Mittel der Reizung der Darmperistaltik, das bereits im frühen 18. Jahrhundert zum Standard von Rettungsmaßnahmen gehört hatte, über seine wissenschaftlich bewiesene Unwirksamkeit im Jahr 1811 hinaus bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts zumindest gelegentlich Teil der Praxis.³²

30 John Fothergill, *Observation on a case of recovering a dead man in appearance by distending the lungs with air*, San Francisco 1980 [Reprint der Ausg. London 1745], S. 7 f.

31 Charles Kite, *Über die Wiederherstellung scheinbartodter Menschen und die Erhaltung der aus verstorbenen Müttern lebendig genommenen Kinder*, Leipzig 1790, S. 114.

32 Vgl. zu den medizinischen Aspekten und zur Praxis der Lebensrettung: L. Brandt / D. Duda, »Wiederbelebungsmaßnahmen im 17. Und 18. Jahrhundert – Teil II«, in: *Notfallmedizin* 15 (1989), S. 887–898; Sowie: Justus Goldmann, *Geschichte der medizinischen Notfallversorgung: vom Programm der Aufklärung zur systemischen Organisation im Kaiserreich (1871–1914) am Beispiel von Berlin, Leipzig und Minden*, Bielefeld 2000, Online-Publikation,

Will man die plötzlich einsetzende Institutionalierungsaktivität einer Lebensrettungspraxis seit den 1760/1770er Jahren erklären,³³ dann, das wäre ein erstes Fazit, liefert die Entwicklung oder der Fortschritt des medizinischen Wissens vom Leben hier keinen ausreichend erklärungskräftigen Anhaltspunkt. Die für die Institutionalisierung der Rettungspraxis und die hohe Frequenz souveräner Rettungsedikte entscheidenden Jahre zwischen 1760 und 1775 liegen vor der Entdeckung des Sauerstoffs und auch danach hat dies zunächst erst zögerlich überhaupt Einfluss auf den Diskurs der Wiederbelebungspraxis.

Um auf einem anderen Weg zu einer Erklärung zu kommen, kehre ich noch einmal zurück zum Text des protestantischen Pfarrers Albinus. Zentrale Stoßrichtung des Textes, seiner vorgeschlagenen Maßnahmen, seiner Zitation des lateinischen Traktats sowie der angefügten Fallgeschichten, ist die Herstellung der Evidenz für die Möglichkeit der Lebensrettung, auch wenn der totscheinende Mensch schon lange Zeit im Wasser gelegen hat. Es geht insgesamt darum, dass ›Leben‹ auch jenseits von Lebenszeichen hypostasiert werden muss, um Maßnahmen am Totscheinenden zu rechtfertigen und als aussichtsreich darzustellen.³⁴ Die beigefügten Fallgeschichten, auch das kann man bereits bei Albinus sehen, haben dabei insbesondere die Funktion, Wiederbelebungs-wahrscheinlichkeit und Wiederbelebungs-handlung an möglichst lange Zeitfristen zu knüpfen. Einerseits erzählen die Geschichten, dass die Betroffenen bereits sehr lange im Wasser gelegen haben (im Fall der hier erzählten Geschichte eines Vierjährigen, der aus einem Boot in den Fluss gestürzt ist, sind es »zwo Stunden oder länger«³⁵), andererseits ist für die Argumentation zentral, dass die Rettungsbemühungen sehr lange – und zwar über die Grenze des Lächerlichwerdens für andere hinaus – fortgesetzt werden (hier: »vom Mittage an bis auf den Abend«³⁶). Das Wartenkönnen im Vertrauen auf Gott, der die Seele wiedererwecken kann, findet sich auch da als Ratschlag, wo gar keine aktiven Wiederbelebungsmaßnahmen möglich sind.

verfügbar unter: <https://pub.uni-bielefeld.de/record/2301553> (zuletzt abgerufen am 28.8.2019).

33 Alexander Kästner, »Der Wert der Nächstenliebe«, S. 53–54, listet 38 fürstliche Edikte bzw. städtische Rettungsgesellschaften zwischen 1740 und 1790 auf, die ganz Europa umfassen und bis Nordamerika reichen (Philadelphia 1780, New York 1784, Boston 1786).

34 Vgl. zum Diskurs des Scheintodes um 1800: Gerlind Rüge, *Scheintod. Zur kulturellen Bedeutung der Schwelle zwischen Leben und Tod um 1800*, Bielefeld 2008; Sowie: Martin Kessel, »Die Angst vor dem Scheintod im 18. Jahrhundert. Körper und Seele zwischen Religion, Magie und Wissenschaft«, in: Thomas Schlich / Claudia Wiesemann (Hg.), *Hirntod. Zur Kulturgeschichte der Todesfeststellung*, Frankfurt a. M. 2001, S. 133–166.

35 Sebastian Albinus, *Kurtzer Handgrieff*, S. 21 der pdf-Datei des digitalisierten Textes der Dresdner Staats- und Landesbibliothek.

36 Ebd.

Falls keine weiteren Helfer da sind, solle man den Ertrunkenen einfach mit dem Kopf nach oben lagern und abwarten: »Ist das Leben in ihm verborgen / es wird sich nechst Gott wohl finden / daß du dich verwundern / und Gott wohl danken wirst.«³⁷

Auch im 18. Jahrhundert haben die vielen Fallgeschichten erfolgreicher Wiederbelebung die Funktion, die erstaunlich langen Zeitfristen zu erzählen, nach denen Wiederbelebung noch erfolgte, um Rettungshandlungen zu plausibilisieren – und um die Übereilung zu kritisieren, die Ertrunkenen das Leben kostet, wenn man sie zu schnell beerdigt.³⁸ Der Braunschweiger Hofrat August Rudolf Behrens publizierte 1742 seine deutsche Übersetzung des französischen *Avis pour donner du secours à ceux que l'on croit noyez* des französischen Naturforschers Réaumur, den der französische König Ludwig XV. 1740 im ganzen Land hatte bekannt machen lassen, und versah sie mit einer großen Menge von Kommentaren und Anmerkungen. Es ist nach Albinus der erste deutsche Text, der sich wieder mit Rettungsmaßnahmen beschäftigt. Auch Behrens' Text zielt darauf ab, zu zeigen, dass man die Versuche der Wiederbelebung sehr lange, nämlich, wie es in der Besprechung von Behrens' Text in den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* aus dem gleichen Jahr heißt, »einige Stunden«³⁹ fortsetzen müsse. Und auch hier wird die Liste der Handlungen, die man so lange ausführen soll, ergänzt um eine Menge von Fallgeschichten, die explizit als Beweis dafür angeführt werden, »daß es ganz möglich sey, Vertrunkene, die bereits eine ziemliche Zeit im Wasser gelegen haben und dem äusserlichen Ansehen nach ganz dahin sind, wieder zu erwecken.«⁴⁰ Hier taucht dann auch die bereits bei Albinus zitierte Geschichte vom Mann wieder auf, der 48 Stunden unter Wasser lag und wiederbelebt wurde: »Aus den

37 Ebd., S. 13.

38 So zum Beispiel: Jacques Jean Bruhir, *Abhandlung von der Ungewißheit der Kennzeichen des Todes und dem Mißbrauche, der mit übereilten Beerdigungen und Einbalsamierungen vorgeht*, aus dem Französischen übersetzt, und mit Anmerkungen und Zusätzen vermehret herausgegeben von Johann Gottfried Jancke, Leipzig, Coppenhagen 1754. Bruhier bezieht sich explizit auf die Fallgeschichten bei Albinus, ebd., S. 163.

39 Göttingische Zeitung von gelehrten Sachen auf das Jahr 1742, S. 293. In Réaumurs *Avis* spielt die Länge der Zeit eine zentrale Rolle: Selbst wenn die Ertrunkenen »long-temps« im Wasser gelegen haben, bzw. »pulsiere heures«, solle man Wiederbelebungsversuche unternehmen. Vgl. den Abdruck und die Übersetzung ins Deutsche des *Avis* bei [August Rudolf Behrens], *Die Kunst Ertrunkene Menschen wieder zu erwecken, Oder ein erneuerter und erläuteter Abdruck Des im Elsaß herausgegebenen öffentlichen Berichts, Wie denjenigen Personen, welche im Wasser verunglückt, und für kurzer Zeit vertrunken, hülffliche Hand zu leisten sey; und auf was Art man sich bemühen müsse, solche wiederum zu ermuntern; Von neuem zum Druck befördert, Auch mit einigen Erklärungen, Zusätzen und Anmerkungen vermehret Durch einen Academicum Curiosum*, ohne Ort 1742, S. 4.

40 Ebd., S. 29 f.

neuern Zeiten erzählt Benedictus Alexander, [Anm.: De curand. morb, cap. 9] daß nach 48. stündigem Liegen im Wasser jemand wieder ermuntert und erwecket worden.«⁴¹

Diese Geschichten sind nicht nur solche, die die Wirksamkeit der Maßnahmen der Lebensrettung beweisen sollen, sondern zunächst eher solche, die die *Möglichkeit* einer Wiedererweckung überhaupt unterstreichen. So zum Beispiel die hier erzählte Geschichte einer Kindermörderin, die, obwohl sie durch Strafe des Säckens 25 Minuten unter Wasser getaucht war, auf dem Karren zur Anatomie wieder aufgewacht ist und nachdem sie ganz wiederhergestellt war und vom König begnadigt wurde, sich, wie es süffisant heißt, gleich wieder hat schwängern lassen. Es kommt bei den erzählten Historien und Exempeln wiederum gerade auf die Länge der Zeit an, die die Ertrunkenen angeblich im Wasser gelegen haben. Behrens weist anlässlich einer Geschichte, in der eine Frau sieben Wochen im Wasser gelegen habe und noch wieder belebt werden konnte, in einer Anmerkung selbst darauf hin, dass ihm dies unglaublich vorkomme und dass die genannten Zeiten beim Weitererzählen der Geschichte immer länger werden.⁴² Insgesamt versucht Behrens die Dauer des im Wasserliegens und den Wiederbelebungserfolg zu entkoppeln.⁴³ Im *Hannoverischen Magazin* von 1768 heißt es:

Was nun *erstlich* die Ertrunkenen betrifft, so kann gar keine gewisse Zeit gesetzt werden, wie lange ein Mensch unter dem Wasser geblieben seyn dürfe, um noch erhalten werden zu können. Es ist möglich, daß jemand das Leben in einer Viertelstunde, ja auch in wenigen Minuten verloren habe, so daß alle Hülfe vergeblich angewandt werde, weil man aber auch Beyspiele hat, daß Personen mehrere Stunden im Wasser gelegen, und welche, da sie herausgezogen worden, keine Merkmale einiges Lebens mehr an sich gehabt, woran auch die angewandten Bemühungen eine beträchtliche Zeitlang fruchtlos zu seyn geschienen, welche hernach dennoch wieder zum Leben gekommen sind; so darf man gewiß niemals bald müde werden, allen Fleiß und Sorgfalt an ihre Herstellung anzuwenden.⁴⁴

Erstaunlich ist, dass es in der medizinischen Diskussion, soweit sie die Problematik der Lebensrettung behandelt, kein Argument der Zeitknappheit gibt. Zeit spielt zwar in allen diesen Texten, bei Albinus, bei Réaumur, bei

41 Ebd., S. 19.

42 Ebd., S. 23.

43 Ebd., S. 58.

44 Anonym, »Anweisung, wie denen Menschen, welche im Wasser, oder von Kälte erstarret, oder erhenket und erdrosselt, oder auch von schädlichen Dünsten entkräftet, gefunden worden, zu helfen sey, um sie bey Leben zu erhalten«, in: *Hannoverisches Magazin* 58–60. Stück (Juli 1768), S. 914–948, hier: S. 916.

Behrens und auch bei Isnard, der den französischen *Avis* 1760 noch einmal ins Deutsche bringt,⁴⁵ eine zentrale Rolle, aber eben ausschließlich *die lange Zeit* der noch möglichen Rettung und die lange Zeitdauer der anzustellenden Wiederbelebungsversuche. Es geht hier darum, die Möglichkeiten der Wiederbelebung überhaupt – und eben auch noch nach Stunden des Scheintods – in den Raum zu stellen. Forderungen der Eile stünden im Widerspruch zu diesem Ziel. Es gibt aber einen weiteren Grund für das Fehlen des Arguments von Zeitknappheit und Dringlichkeit bei Ärzten und Gesellschaftern, und der wird ersichtlich, wenn man fragt, wann und wo diese Argumente auftauchen.

Dies ist nun der Fall in den ›Rettung‹ instituierenden Texten der Stadträte und Fürsten, die seit 1760/1770 Lebensrettungsmaßnahmen fordern und zu ihrer Institutionalisierung die entsprechenden Edikte ausnahmsweise durch den Druck allgemein bekannt machen. In ihnen ist zentral von der zeitlichen Dringlichkeit der Rettungsmaßnahmen die Rede, und zwar – und das ist entscheidend – im Zusammenhang mit juristisch-politisch bedingten Zeitverzögerungen, also im Konfliktfeld zwischen Rechtsinstitutionen und ›Leben‹ selbst. Im Mandat der Stadt Hamburg vom 10. Juli 1769 wird »ein jeder zur möglichst *schleunigen* Rettung und Aufnahme der Verunglückten«⁴⁶ aufgerufen. 1776 musste das Mandat erneuert und erweitert werden, da es

die dabey abgezweckte Würkung bisher nicht völlig gehabt, indem solchen Unglücklichen aus mancherley falschen Vorurtheilen noch oft die nöthige *geschwinde* Hülf-Leistung, insbesondere aber die Aufnahme in ein nahe

45 *Herrn Isnards Heilsamer Unterricht wie man Ertrunkenen auf die leichteste und sicherste Art wieder zum Leben verhelfen könne; Eine Preis-Schrift welche von der Akademie zu Besancon gekrönet worden; zu allgemeinem Nutzen und zu Errettung so vieler Unglückseligen Aus dem Französischen ins Deutsche übersetzt und mit einigen Anmerkungen versehen. Welchem man noch beygefüget Den in Jahre 1740 auf königlichen Befehl in ganz Frankreich kund gemachten Bericht wie man die Ertrunkenen wieder erwecken könne*, Frankfurt a. M., Leipzig 1764.

46 So Johann Arnold Günther, *Geschichte und Einrichtungen der Hamburgischen Rettungs-Anstalten für im Wasser verunglückte Menschen*, Hamburg 1828, S. 6. Das Mandat ist abgedruckt in: *Sammlung der von E[inem] Hochedlen Rathe der Stadt Hamburg so wol zur Handhabung der Gesetze und Verfassungen als bey besonderen Eräugnissen [...] vom Anfange des siebenzehnten Jahr-Hunderts bis auf die itzige Zeit ausgegangenen allgemeinen Mandate, bestimmten Befehle und Bescheide [...]. Der Sechste Theil, welche die Verfügungen von 1765 bis 1773, nebst einem Register zu diesem Theile in sich fasset*, Hamburg 1774, S. 279–288. Explizit ist in diesem Mandat Eile zwar nicht erwähnt, sehr wohl aber in einem ersten intern an die Kommandanten der Stadtwachen adressierten Mandat: Die Wachsoldaten sollen »den Augenblick, diese unglücklichen Personen zu retten, hinzueilen« (Ebd., S. 35).

gelegenes Haus, und warme Bedeckung versaget wird, ohne welche jedoch deren Rettung nicht möglich ist.⁴⁷

Im gleichfalls 1776 publizierten Edikt des Fürsten Friedrich Albert von Anhalt, Herzog zu Sachsen, heißt es im ersten Abschnitt:

Daß ein jeder, wes Standes er auch sey, welcher einen todtscheinenden Körper antrifft, *ohne den mindesten Verzug*, und ohne daß es in diesen Fällen einer gerichtlichen feierlichen Aufhebung bedarf, entweder selbst, oder falls er hierzu allein nicht vermögend, mit Beyhülfe anderer *schleunigst* herbey zu rufenden Menschen, die Veranstaltung treffen, und sich äußerst bemühen solle, wie er im Wasser Ertrunkenen *sogleich* herausziehen [...] möge.⁴⁸

Dass es um schleunige Hilfe geht und gerade keine obrigkeitliche Autorisierung abzuwarten ist, findet sich in allen Edikten, die bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts mangels Erfolges immer wieder neu erlassen wurden. Ausdrücklich wird auch eingeschärft, dass die sofortigen Rettungshandlungen ohne Einbezug der juristischen Institutionen und vorherige langwierige Klärungen der Zuständigkeiten erfolgen sollen, dass Rettungshandlungen

der Gerichtsbarkeit derjenigen Obrigkeiten, wo der Körper gefunden oder aufgehoben worden, zu keinem Nachtheil gereichen, vielweniger als ein Eingriff in die etwa einer anderen Obrigkeit zustehende Gerichtsbarkeit angesehen, noch als ein Besitzstandsfall gegen sie angeführt werden.⁴⁹

Das Argument der Eile und der Zeitknappheit ist keines, das von den Medizern als notwendig für den Rettungserfolg öffentlich vorgebracht wird, sondern von den Souveränen im Hinblick auf die – nun zu überwindenden – juristischen und institutionellen Zeitverzögerungen. Warum aber bringen die Ärzte nicht selbst das Argument der zeitlichen Dringlichkeit? Ich vermute, weil sie damit statt der bloßen Nennung der Rettungsmaßnahmen eine Forderung zum sofortigen Handeln artikuliert hätten, die in den Handlungskreis der

47 Christian Daniel Anderson (Hg.), *Sammlung Hamburgischer Verordnungen. Eine Fortsetzung sowohl der Sammlung Hamburgischer Gesetze und Verfassungen als der Sammlung Hamburgischer Mandaten. Erster Band welcher die Verordnungen von 1774 bis 1782 enthält*, Hamburg 1783, S. 96–100, hier: S. 96.

48 Edict wegen Rettung der im Wasser oder sonst verunglückten oder leblos gewordenen Personen, Bernburg 1776, fol. 2^vf. (Abschnitt 1).

49 Edikt wegen Behandlung der Scheintodten und Rettung der Verunglückten für Beide Fränkische Fürstenthümern Ansbach, den 15. Januar 1798, Paragraph III. Eine gleichlautende Formulierung findet sich auch im Edikt der Kurfürstlich Mainzerischen Landesregierung vom 30. May 1783, fol. 1^r (Paragraph 4).

Souveräne und in den eigenzeitlichen Rechtsgang der Institutionen eingriffe. Erst die Obrigkeiten, in deren institutionelle Verfügungsgewalt totscheinende Körper fallen, nämlich als potentielle Opfer von Gewalt oder als Selbstmörder, geben – unter Einfluss der Mediziner in ihrem Umfeld – das Wissen um Zeitknappheit für die Institutionalisierung von Lebensrettung frei, das in den medizinischen Texten nur implizit und ex negativo vorhanden war. Die Obrigkeiten explizieren es nun als Handlungsimperativ, der das Zusammenspiel von Rechtsinstitution und Wert des Lebens selbst verändert. Das Wissen, dass die Zeit der Rettung knapp ist, geht – in Form eines Befehls zur schleunigen Rettung – vom Souverän aus.

Mit der Zentralstellung der Zeitknappheit bei der Lebensrettung schaffen sich die Souveräne nun allerdings insofern ein intrikates Problem, da sie und der von ihnen konstituierte juristische Raum selbst im Hinblick auf das biologische Leben als zeitliches Rettungshindernis erscheinen. In den Edikten wird daher explizit hervorgehoben, dass das Berühren totscheinender Menschen nicht, wie sonst üblich, obrigkeitlicher Erlaubnis bedarf und im Fall von Selbstmördern die Ehre verletzt, dass daher keine zeitaufwendigen Feierlichkeiten der Aufhebung zu erfolgen haben und dass diejenigen, die solche Vorwürfe der Unehrllichkeit gegen Retter erheben, wie zum Beispiel Zünfte und Gilden, ihrerseits alle ihre Privilegien verlieren. In der Fußnote des in Schlözers *Staats-Anzeigen* publizierten Edikts zur *Rettung Verunglückter* des Herzogs von Mecklenburg-Schwerin (1783) schreibt der »Einsender«:

Dasselbe Vorurteil war, in meinen Universitätsjaren zu Greifswalde, wo ich nicht irre 1769, wol allein Schuld daran, daß der Tochter des...., die sich in einen Brunnen gestürzet, das Leben nicht wieder verschafft werden konnte. Einig Studenten, die sie retten wollten, mußten die akademische und städtische Obrigkeit zuvor um Erlaubnis darzu ersuchen, erhielten diese mit Mühe, und nach wiederholtem Hin- und HerLaufen, und vertändelten damit die Zeit.⁵⁰

Die Infamie des Selbstmörders wie auch die Infamie des Opfers eines Verbrechens tritt im Rahmen der Rettung des Lebens als Zeitproblem auf und wird von daher nun von den Souveränen selbst problematisiert: Im bereits zitierten Bernburger Edikt von 1776 führt das sogar dazu, dass nicht mehr wiederbelebte Menschen, die sich als Selbstmörder identifizieren lassen, nicht schändlich verscharrt werden sollen. Vielmehr soll

⁵⁰ »Mecklenburgsche PatentVerordnung zu Rettung verunglückter Personen«, in: *Staats-Anzeigen*, Vierter Band, Heft 13–16, Göttingen 1783, S. 224–226, hier: S. 225.

der Körper ohne weitere Anfrage, ganz in der Stille, durch geringe Leute hinausgetragen, und an dem Rande des Kirchhofs begraben werden, und soll das schimpfliche Hinausführen und Beyscharren durch den Abdecker hiermit gänzlich aufgehoben und abgeschaffet seyn [...].⁵¹

Diesem Beispiel folgen die meisten anderen Edikte allerdings nicht. Es gibt gegen die Aufhebung der Infamie und gegen die Perspektivierung des Lebens von der Biologie und nicht vom Recht her auch Widerstand. In einem anonymen Text mit dem Titel »Ob und wie der Selbstmord zu bestrafen sey?« (1784) wird die Bestrebung der Aufhebung der Infamie mit der Mode der Lebensrettung in Zusammenhang gebracht und stark kritisiert:

[U]nd unter dieser Voraussetzung bin ich auch mit denjenigen noch lange nicht einig, die einem jeden Ersäufeten oder Gehenkten oder Ermordeten, von jedermann, der ihn erblickt, beigesprungen [...] und nach der ModeSprache, vom Tode gerettet, und wieder lebendig gemacht, dessen Unterlassung aber bestraft wissen wollen.⁵²

Denn dieses Beispringen setzt voraus, dass das Berührungstabu, das Selbstmördern anhaftet, aufgehoben werden muss, womit der Fürst die rechtliche Verfügungsgewalt über das Leben und die Abschreckungsmittel vor dem Selbstmord einbüße:

Es wird immer besser seyn, wenn eines Unschuldigen Körper, zum Abschrecken anderer, zum Wol der Lebendigen, gemißhandelt, und zum Eckel und Abscheu gemacht wird; als wenn das Grausen vor dem SelbstMord vollends weggetändelt und wegempfindelt werden sollte.⁵³

Im Rahmen der fürstlichen Gesetzgebung zur Institutionalisierung von Lebensrettung dominiert demgegenüber das Argument der Zeitknappheit, das bedingt, dass sich das Recht und die Infamierung des Selbstmörders zugunsten des Lebens zurückziehen. Ein früher (vielleicht der erste) Beleg für die fürstliche Betonung von Zeitknappheit und Eile findet sich in dem nicht gedruckten Edikt des Fürsten von Schwarzburg-Rudolstadt aus dem Jahr 1760.⁵⁴ Nachdem,

51 *Edict wegen der im Wasser oder sonst verunglückten und leblos gewordenen Personen*, Bernburg 1776, fol. 7^v.

52 Anonym, »Ob und wie der Selbstmord zu bestrafen sey?«, in: *Stats-Anzeigen* 6 (1784), S. 295–300, hier: S. 298.

53 Ebd., S. 300. Vgl. die Rezension: »Eine kleine Betrachtung über den, oben Heft XXIII, S. 295, befindlichen Aufsatz: *Ob und wie der SelbstMord zu bestrafen sei?*«, in: *Stats-Anzeigen* 7 (1785), S. 170–178.

54 Vgl. hierzu auch Alexander Kästner, »Der Wert der Nächstenliebe«, S. 53 f; Sowie: Ders., *Tödliche Geschichte(n)*, S. 388–389.

wie es in dem »Unterthänigsten Vorschlag« heißt, der dem Edikt vorausgeht, ein Kind in der Saale ertrunken war und »wahrzunehmen gewesen, daß sich niemand an demselben bis es gerichtlich aufgehoben worden, vergreifen oder in die Stadt bringen mögen«⁵⁵ und die Ärzte zugleich behauptet hätten, dass dem Kind noch zu helfen gewesen wäre, entschließt sich der Fürst zum Erlass eines Edikts.⁵⁶ In diesem ist nun zentral von »Eile« die Rede und davon, dass aufgrund der gebotenen Eile auf gerichtliche Aufhebung zu verzichten sei. Den derart Verunglückten sei »schleunig beizustehen, wenn sie auch kein Leben mehr zu haben scheinen [...] ohne zu besorgen, daß sie deshalb zur Verantwortung gezogen oder in einige Ungelegenheiten gerathen mögten.«⁵⁷

Ähnliche Probleme hatte Réaumur in seinem auf Befehl des französischen Königs publizierten *Avis Pour donner du secours a ceux que l'on croit noyez* bereits angesprochen und darauf hingewiesen, dass die Menschen berechtigterweise Verfolgung der Justiz fürchten, wenn sie sich einem totscheinenden Menschen nähern.⁵⁸ Behrens hatte diesen Aspekt in seiner Übersetzung und Vermittlung des Textes nach Deutschland noch stärker, vor allem »nach unsern Rechtsgewohnheiten«⁵⁹ ausgearbeitet. Man zögert oft, den Ertrunkenen zu helfen, »aus Ursache, weil die Rechte erforderten, daß der Körper eines Ertrunkenen nicht ehender müsse angerühret, oder von der Stelle gebracht werden, ehe und bevor die Gerichts-Personen solchen nicht in Augenschein genommen hätten.«⁶⁰

Die Ratio dieses Rückzugs des Rechts vom totscheinenden Körper ist die Zeit des Lebens, sozusagen dessen biologische Eigenzeit, der das Handeln nunmehr unterstellt wird. In der Verordnung von Sachsencoburg (1789) heißt es: »Privatpersonen, welche einen solchen tod scheinenden Körper am ersten

55 *Unterthänigster Vorschlag*. Thüringisches Staatsarchiv Rudolstadt, Ministerium Rudolstadt, II. Abteilung (Inneres), Nr. 2481, fol. 1^r.

56 Das *ex post* formulierte Wissen der Ärzte, die totscheinenden Menschen hätten noch gerettet werden können, hätte man schneller gehandelt, spielt für die Fürsten eine zentrale Rolle. Das Edikt in Kursachsen ging ebenfalls von einem Todesfall aus, wo jede Hilfe zu spät kam, da ein Mühlenknecht dem Vater eines im Mühlbach ertrunkenen Mädchens den Zutritt zur Mühle und damit zu dem Mädchen verweigert hatte. Hier berichten der Hofrat und Mitglieder des Sanitätskollegiums an den Fürsten: »dieses unglückliche kind würde haben erhalten können, wenn ihm die nähmliche hülfte zu der zeit wiederfahren wäre, als es von seinem vater gefunden wurde.« Zit. nach Alexander Kästner, *Tödliche Geschichte(n)*, S. 407.

57 *Edikt 1760*, Thüringisches Staatsarchiv Rudolstadt, Stadtarchiv Königsee Nr. 4085, fol. 2^v.

58 Réaumur, *Avis*, zit. nach August Rudolf Behrens, *Avis*, S. 8: »il [das Volk, J.L.] s'est imaginé qu'il s'exposeroit aux poursuites de la Justice.«

59 August Rudolf Behrens, *Avis*, S. 59.

60 Ebd.

antreffen, müssen darum nicht auf die Herbeykunft obrigkeitlicher Personen warten, sondern sogleich ohngeheißten Hand anlegen.«⁶¹

In der Konstitution des Begriffs vom Leben spielt demnach die Opposition zwischen Leben und Recht bzw. Leben und Ehre/Infamie eine zentrale Rolle: Das Leben wird im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts konfiguriert als das Andere des Rechts. Insofern es der Souverän ist, der die Zeitknappheit der Rettung postuliert und diese in Gegenlage zu den rechtlichen Handlungen bringt, die er selbst zu verantworten hat, gewinnt das Leben den Status des Vorrechtlichen oder Überrechtlichen.

Die Logik des zu rettenden Lebens erscheint bei den Souveränen als eine (medizinische) Logik der Zeitknappheit, der sich die Souveräne dergestalt unterwerfen, dass sie ihre eigenen juristischen Qualifikationen des Lebens zurückrufen bzw. für die Zeit der Rettung suspendieren. ›Leben‹ ist demnach nicht mehr vorrangig juristisch qualifiziert, in Begriffen der Stände, der Ehre, der Unehrllichkeit bzw. der Infamie, sondern biologisch und ökonomisch im Hinblick auf den Wert des Lebens. Dass das Leben den höchsten Wert hat, dem sich selbst das Recht und die Macht der Souveräne zu unterwerfen haben, manifestiert sich so am Problem der Lebensrettung und der Kollision zwischen der von den Souveränen behaupteten Zeitknappheit der Rettung und den Zeitfristen von Recht bzw. feierlicher gerichtlicher Aufhebung.

Indem der Souverän das Leben und dessen Knappheit der Zeit (und das Wissen darüber) zur Richtschnur des Handelns macht, dürfen nun auch die Ärzte das Problem der biologischen und institutionell forcierten Zeitknappheit thematisieren. Bereits in der Abhandlung des Altonaer Arztes und Nachfolger Struensees Philip Gabriel Hensler aus dem Jahr 1770, also zwei Jahre nach Gründung der Hamburger Rettungsgesellschaft und ein Jahr nach dem ersten Hamburger Mandat, wird das Obrigkeitsproblem im medizinischen Rettungstext nun selbst exponiert, und zwar als Aufgabenverteilung zwischen Wissen und Macht: »Dem Staat kommt es zu zu verstaten, dass man retten dürfe und den Ärzten das anzuzeigen, womit man rette könne.«⁶² Das wiederum ist ein Echo des Hamburger Mandats, in dem es geheißten hatte: »Wir verstaten es also nicht bloß, sondern erinnern und ermahnen auch,«⁶³ die

61 Sachsendoburg, »Verordnung die Errettung verunglückter Personen betreffend«, in: *Journal für Deutschland* 6, 1. Stück (1789), S. 72–86, hier: S. 73.

62 Philipp Gabriel Hensler, *Anzeige der hauptsächlichsten Rettungsmittel derer die auf plötzliche Unglücksfälle leblos geworden sind oder in naher Lebensgefahr schweben*, Altona 1770, Vorrede, fol. 2^r.

63 Mandat, »die möglichste Rettung ins Wasser gefallener, auch sonst erstickter Leute betreffend«, in: *Sammlung der von E[inem] Hochedlen Rathe der Stadt Hamburg*, S. 279–288, hier: S. 286.

Ertrunkenen zu retten. Die Rolle des Staates sei also, das Wissen und seine handlungspraktischen Konsequenzen freizugeben. Da dies nun vorausgesetzt wird, sollen alle Rettungsmaßnahmen »eiligst angewandt seyn.«⁶⁴ Ähnlich heißt es in der *Anweisung zur Rettung der Ertrunkenen, Erstickten, Erhängten, vom Blitze Erschlagenen, Erfrorenen, Vergifteten* des Braunschweiger Arztes Christian Rudolph Wilhelm Wiedemann aus dem Jahre 1797 im Tone höchster Dringlichkeit, der Ertrunkene sei »sobald als möglich« aus dem Wasser zu ziehen. Man solle »eile[n]«, die Instrumente herbeizuschaffen, »denn je länger der Mensch unter Wasser bleibt, desto mehr schwindet die Hoffnung auf Rettung, und umgekehrt, je kürzere Zeit der Körper unter Wasser blieb, desto zuversichtlicher können wir auf Wiederbelebung hoffen.«⁶⁵ Der immer wieder nötige Appell an die Hausbesitzer, ihre Häuser für die Verunglückten zu öffnen, wird nun ebenfalls offensiv als Zeitproblem vorgetragen: »Jeder Augenblick ist hier kostbar und die schnellste Hilfe erforderlich.«⁶⁶

Die Zeit der Rettung ist nun auch im Diskurs der Ärzte knapp geworden, das Handeln, das in dieser knappen Gegenwartszeit zwischen Scheintod und womöglicher Wiederbelebung oder definitivem Tod beschrieben wird, erscheint nun in jeder Sekunde als das richtige oder falsche Rettungshandeln, immer unter der Drohung des ›Zu spät‹. Das Verhältnis von Wissen und Macht, so möchte ich resümieren, zeigt sich hier anders, als man es von Foucault her üblicherweise zu denken gewohnt ist: Es geht hier nicht allein um Anreizungen zur Wissensproduktion oder Selbsterforschungen, um Wissen, das institutionell *forciert* wird, sondern hier geht es um ein Wissen, das, weil es eminente Konsequenzen für die institutionelle Praxis des Rechts hat, von der Macht – in einer Geste der De-Institutionalisierung dieser Praxis – *freigegeben* wird. Der Staat soll Rettung *verstatten*. Und er verstattet so auch, um die Eile zu wissen, die den Rettungserfolg erhöht. Die Macht entdeckt dabei die Möglichkeit, im Spannungsfeld zwischen Recht und Leben, Infamie und Biologie, beide Pole zugleich zu besetzen und sich sozusagen flexibel zwischen ihnen zu bewegen, das ›Leben‹ als das Andere des Rechts zu institutionalisieren.

64 Philipp Gabriel Hensler, *Anzeige, Vorerinnerung*, fol. 2.

65 Christian Rudolph Wilhelm Wiedemann, *Anweisung zur Rettung der Ertrunkenen, Erstickten, Erhängten, vom Blitze Erschlagenen, Erfrorenen, Vergifteten*, Braunschweig 1797, S. 30 f.

66 Ebd., S. 34. Vgl. auch Adalbert Vincenz Zarda, *Von dem Nutzen über die Rettungsmittel in plötzlichen Lebensgefahren Nichtärzten Unterricht zu geben*, Prag 1792, S. 15. Das Wissen muss verständlich kommuniziert werden und präsent sein, wenn es in Situationen nutzen soll, »wo man einen jeden Augenblick, den man versäumt, als vielleicht den allerletzten ansehen kann«, wo man noch hätte retten können.

II. Leben, Geld, Zeit (der Institution)

Das Leben erscheint im Rettungsdiskurs des späten 18. Jahrhunderts als Produkt des souveränen Handelns. Der Fürst könne sich, so schreibt der Leipziger Arzt und Übersetzer Christian Friedrich Michaelis in der Vorrede seiner Übersetzung der Preisschrift von Charles Kite im Jahr 1790, die »angenehme Vorstellung« machen, dass er »manchem seiner Untertanen, gleichsam wie durch Schöpfermacht, das größte Gut, das schon verlorne Leben, wieder gegeben habe.«⁶⁷ An die Stelle der rechtlichen Institution des Lebens (*vitam instituere*) tritt die Zeugung des Lebens durch Rettung. Indem der Fürst sich der Zeitknappheit des womöglich noch zu rettenden Lebens unterstellt, die er selbst diskursiv herstellt bzw. als zu wissende freigibt und indem er bereit ist, um der Beschleunigung der Rettung willen seine souveräne Position und den üblichen institutionellen Rechtsgang selbst temporär zu suspendieren, gewinnt er die Position des Lebensschöpfers. Das hat eine ökonomische und eine temporale Dimension – und beide sind für die Rolle der praktischen und normativrechtlichen Institutionalisierung der Lebensrettung zentral.

Indem Fürsten und städtische Gesellschaften zur Erhaltung und Schöpfung des Lebens Geld als Belohnung einsetzen, verwandeln sie »Gold gleichsam in Leben.«⁶⁸ In den Gründungstexten der städtischen Gesellschaften wie in den meisten fürstlichen Rettungsedikten werden finanzielle Belohnungen für Rettungshandlungen ausgelobt (meist zehn Taler für erfolgreiche bzw. drei oder fünf Taler für gescheiterte Versuche; in Hamburg 50 Mark, in Amsterdam 6 Dukaten), die aus der Landeskasse bzw. der Prämienkasse zu nehmen sind. Es wird außerdem angekündigt die entstehenden Unkosten zu übernehmen, wenn der Gerettete sie nicht selbst aufbringen kann. Im Gründungsmanifest der ersten Rettungsgesellschaft, der Amsterdamer »Gesellschaft zur Rettung der Ertrunkenen« (1767), die mit obrigkeitlicher Erlaubnis ihre Bekanntmachung publizierte, findet sich – neben einem von der Obrigkeit autorisierten Hinweis auf nötige Eile – die Regelung des gestifteten Belohnungssystems für Rettungen und deren Bezeugungen ausführlich geschildert:

Um zu dem Empfang der Prämie berechtigt zu seyn, wird allein ein schriftliches Attestat von zwey braven Leuten erfordert, die in gutem Rufe stehen, keinen

67 Karl Kite, *Ueber die Wiederherstellung scheinbar todter Menschen und die Erhaltung der aus verstorbenen Müttern lebendig genommenen Kinder*, verdeutscht und mit einer Vorrede begleitet von Dr. Christian Friedrich Michaelis, Leipzig 1790, S. XII.

68 Ebd., S. VII.

Antheil an der Erhaltung der Prämie haben, und als Augenzeugen darthun, daß selbige dieser oder jener Person mit Recht muß ertheilet werden.⁶⁹

Zwei Zeugen sind nach damaliger Rechtslage nötig, um vor Gericht einen vollgültigen Beweis erbringen zu können,⁷⁰ womit die Lebensrettung nun ex post zu einer juristisch qualifizierten Handlung wird, die eine nachträgliche ›Untersuchung‹ erfordert, um zu entscheiden, ob die Prämie ausbezahlt werden kann oder nicht.⁷¹ Damit wird Rettung als Handlung der juristischen Beurteilung und dem Zeichenregime der Rechtsinstitution unterworfen. Es muss anhand spezifischer Kriterien bewiesen werden, dass eine Rettungshandlung vorliegt, die den Tatbestand der belohnungswürdigen Rettungshandlung erfüllt. Kriterien waren etwa die Bedingungen, dass man sich mit der Handlung dem Vorurteil der Gefahr des Ehrverlusts durch Berührung eines zu rettenden Selbstmörders ausgesetzt haben musste oder aber – im Fall der Rettung Ertrunkener – der Gefahr, das eigene Leben zu verlieren.⁷²

So wie durch die ökonomische Prämierung Rettung positiv rechtlich qualifiziert wurde (um möglichem Missbrauch zu begegnen), so wird Rettung negativ rechtlich qualifiziert durch die Strafen, die in den Edikten bei Unterlassung der Hilfeleistung ausgesprochen werden. Ein entsprechender Passus hierzu findet sich im *Preußischen Allgemeinen Landrecht*, der im Ansbacher Edikt von 1798 zitiert wird.⁷³ Die Fürsten treten mit ihren Edikten, den Belohnungen und den angedrohten Strafen so insbesondere gegen die »Vorurteile« an, die das Berühren von Toten (als in den Bereich der Infamie fallend) tabuisierte. In dieser Rhetorik der Vorurteilkritik kommen das fürstliche Interesse an der Rettung von Menschen und die aufklärerischen Ziele im Kampf für

69 *Geschichte und Urkunden der im Jahre 1767 zur Rettung der Ertrunkenen zu Amsterdam errichteten Gesellschaft*, aus dem Holländischen übersetzt von M.H.P. Hannibal, Hamburg 1769, S. 11 f.

70 Die Regel, dass ein Beweis erst durch mindestens zwei glaubhafte Zeugen Gültigkeit gewinnt, geht zurück auf die Carolina, die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. von 1532. Siehe hierzu Thomas Weitin, *Zeugenschaft. Das Recht der Literatur*, München 2009, S. 74. Zum Gesamtkomplex allgemein: Karina Otte, *Rechtsgrundlagen der Glaubwürdigkeitsbegutachtung von Zeugen im Strafprozess*, Heidelberg 2002.

71 Diese »Untersuchung« erfolgte in der Regel nach Aktenlage, die Prämienforderungen wurden schriftlich eingesandt, nachdem die zwei Zeugen bei der lokalen Obrigkeit die Rettungshandlung unter Eid bezeugt hatten.

72 Vgl. hierzu und zu vielen Details in der Prämienpolitik der Städte und Fürsten Alexander Kästner, *Tödliche Geschichte(n)*, S. 431–440.

73 Angedroht werden bei unterlassener Rettungsaktivität eine 14-tägige Gefängnisstrafe sowie beschämende öffentliche Bekanntmachung in Intelligenzblättern. Vgl. *Edikt wegen Behandlung der Scheintodten und Rettung der Verunglückten für Beide Fränkische Fürstenthümern Ansbach*, den 15. Januar 1798, Paragraph IX.

Menschenliebe zur Deckung. Es handelt sich allerdings nicht einfach um Vorurteile und Aberglauben wie in den Rettungstexten immer wieder behauptet und in den vielfach neu aufgelegten Edikten immer wieder beklagt wird. Denn diese »Vorurteile« sind ja selbst zum großen Teil das Produkt der rechtlichen Bestimmungen von Infamie und den Notwendigkeiten der gerichtlichen Aufhebung. Vorurteile und institutionell eingerichtete Normativität bilden einen Zusammenhang. Sonst müssten die Rettungsedikte ja nicht immer wieder versichern, dass hier, im Ausnahmefall der Lebensrettung, keine feierliche Aufhebung durch die Obrigkeit abzuwarten sei, die sonst eben sehr wohl üblich ist.⁷⁴ Der Einsender der Mecklenburgischen Rettungsverordnung weist explizit auf diese Paradoxie hin: »Hatte die Obrigkeit nicht selbst solches Vorurteil dadurch genärt, daß sie gewöhnlich Unglückliche, die im Verdachte des SelbstMords waren, mit dem Brandmark der Infamie bezeichnete, und sie dem Büttel übergab?«⁷⁵

In diese Aporie, Leben qua Macht und Recht zu qualifizieren und Selbsttötung zu infamieren und zugleich Leben retten zu wollen und nun umgekehrt die Rettungsunterlassung zu infamieren,⁷⁶ begeben sich die Fürsten und Stadträte letztlich aus ökonomischen Gründen. Sie verwandeln durch Prämien nicht nur »Gold in Leben«, sondern Leben ist für sie gleichsam Gold. Zwar kommen in den Rettungstexten auch gelegentlich Hinweise auf allgemeine Menschenliebe vor oder auf »christliche[s] Mitleiden«,⁷⁷ im Ganzen spielen diese Argumente aber eine geringe, vor allem rhetorische Rolle. Zugrunde liegt vielmehr die Logik des ökonomischen, und das heißt des zukünftigen *Werts* des Lebens für den Staat bzw. die Gemeinschaft. Im Bericht der Londoner Rettungsgesellschaft von 1784 heißt es:

Of what value life is to the community, or how it is estimated by individuals, is hardly requisite to state; in the strength and number of the people, consist the true opulence and security of a nation; and next to the hopes of a blissfull futurity, longevity is deemed the greatest blessing conferred upon the human race.⁷⁸

74 Justus Goldmann, *Geschichte*, S. 82, weist darauf hin, dass noch 1795, nach Inkrafttreten des ALR eine Verordnung erlassen wurde, »daß jeder, der einen auf unbekannte Weise zu Tode Gekommenen finde, dies sogleich der Gerichtsbarkeit melden müsse, um überprüfen zu lassen, ob ›der Tod durch [...] irgend eine Begebenheit bewirkt ist, bey welcher die Schuld eines Dritten nicht concurrirt.«.

75 *Mecklenburgische PatentVerordnung zu Rettung verunglückter Personen*, S. 225.

76 Immer wieder wird angedroht, jene, die die nötige Rettungshandlung unterlassen, in den Intelligenzblättern zu ihrer Beschämung bekannt zu machen.

77 *Verordnung die Rettung im Wasser verunglückter Personen betreffend*, Regensburg 1778, S. 4.

78 *Reports of the human society instituted in the year 1774 for the recovery of persons apparently drowned. For the years 1783 and 1784*, London 1784, Preface page X.

In der Fußnote an derselben Stelle heißt es: »If in fifty families the plan saved a single life to the community, the nation would be the gainer in a pecuniary view, and still more in the point of reputation and the cultivation of humanity.«⁷⁹ Man sieht wie Humanitäts- und Finanzkultivierung konvergieren. Durch jeden nicht geretteten Menschen, so heißt es im Gründungstext der Amsterdamer Gesellschaft, tritt der Fall ein, dass »die kirchliche und bürgerliche Gesellschaft eines Mitgliedes beraubt wird, das (in welcher Beziehung es auch seyn mögte) ihr noch hätte nützlich werden können.«⁸⁰

Diese konjunktivische Nützlichkeit des Einzelnen für die Zukunft des Staates bzw. der Gemeinschaft kann man wiederum sowohl ökonomisch als auch biologisch, vom Geld bzw. vom Leben und seiner Fortzeugung her denken: »Die Rettung des Lebens eines einzigen Menschen kann die Veranlassung zu Rettung von hunderten werden. Der Reichthum eines Staats besteht in vielen und gesunden Menschen.«⁸¹ Das Gegenteil des Reichtums des Staates ist der Staatsbankrott – und eben dies, darauf hat Alexander Kästner verwiesen, ist nach dem Siebenjährigen Krieg etwa für Kursachsen greifbare Realität. Kästner hat die Entstehung des kursächsischen Lebensrettungsprogramms (das Edikt wurde nach langen Vorbereitungen erst 1773 erlassen) akribisch rekonstruiert und gezeigt, dass hierbei die Reformbemühungen um die Staatsfinanzen und eine aktive Bevölkerungspolitik nach Krieg und Kriegsverlusten eine zentrale Rolle spielten. Die plötzlich europaweit einsetzende Aktivität der Lebensrettung in den 60er Jahren steht in unmittelbarer zeitlicher Folge sowohl solcher Kriegsfolgen in den Territorien, als auch unter dem Eindruck der ersten europäischen Finanzkrise, die ausgehend von Amsterdam und Hamburg bis auf Preußen und Schweden durchschlug.⁸² Die Drohung des Bankrotts und die Suche nach Rettung vor ihm sowie die Entdeckung des Werts des Lebens, das nun seinerseits als Wert gerettet werden soll, sind gleichursprünglich. In dieser Perspektive kann der Verlust eines Menschen als Teil des Staatsbankrotts perspektiviert werden. Wer Leben tötet, sei es als Mörder oder sei es durch

79 Ebd.

80 *Geschichte und Urkunden der im Jahre 1767 zur Rettung der Ertrunkenen zu Amsterdam errichteten Gesellschaft*, aus dem Holländischen übersetzt von M.H.P. Hannibal, Hamburg 1769, S. 5.

81 Christian August Struve, *Die Wissenschaft des menschlichen Lebens. Ein praktisches Handbuch*, Band 2, Hannover 1804, S. 92.

82 Vgl. hierzu Isabel Schnabel / Hyun Song Shin, »Liquidity and Contagion: The Crisis of 1763«, in: *Journal of the European Economic Association* 2.6 (2004), S. 929–968; Gerald Braunberger, »Die vergessene Finanzkrise von 1763«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 146 (27.6.2009), S. 23. Ein zeitgenössischer Bericht nebst Versuch einer Erklärung findet sich in: Johann Carl May, *Versuch einer allgemeinen Einleitung in die Handlungswissenschaft*, Zweyter oder besonderer Theil, Döbeln 1785, S. 379–414.

unterlassene Rettung, ist im ökonomischen Sinne Bankrotteur, indem nicht nur gegenwärtiges, sondern auch zukünftiges Leben geraubt wird:

Endlich wird dieser Bankrott [durch Mord, J.L.] auch in Absicht des Staats vermehrt, als welcher wegen des entzogenen Bürgers und der durch dessen Tod nun ausbleibenden Kontribuzion zur Bevölkerung eine Entschädigung zu fordern, das Recht bekömmt. Wie viel aber ein Leben für den Staat werth sey, ist wieder eine Sache der *Berechnung nach noch wahrscheinlichem Leben und wahrscheinlichem Beitrag zu des Staats Besten*. Es scheint offenbar, daß auch hier so wohl wegen des Werths [...] der ausbleibenden Personen *von Geschlecht zu Geschlecht* für den Mörder ein Bankrott sich ergeben müsse.⁸³

Die hier konstaterbare Logik, im toten Menschen nicht nur diesen selbst, sondern auch seine potentiellen zukünftigen Deszendenten in ihrer Nützlichkeit für den Staat zu sehen, entspricht der Logik des Geldes wie sie Benjamin Franklin formuliert hat. In seinem berühmten Text *Guter Rat an einen jungen Handwerker* schreibt er: »Geld zeugt Geld; diese junge Brut ist gleich wieder fruchtbar, und so geht es immer weiter. [...] Wer ein Mutterschwein schlachtet, zerstört seine ganze Brut, bis in die tausendste Generation.«⁸⁴ Das gleiche Argument findet sich dann auch in der Kritik an Todesstrafen: »Der Regel nach, ich wiederhole es, vermehren Todesstrafen den Bankrott [...], zumal wenn man auch auf die durch Todesstrafe oft ausbleibende Fortpflanzung Rücksicht nimmt.«⁸⁵ Der infamierenden und qualifizierten Todesstrafe sowie der Infamie des Selbstmörders als rechtsinstitutionelles Hemmnis der Lebensrettung stehen das Geld, die Nützlichkeit und das Leben in ihrer ökonomischen und futurischen Eigenschaft der Selbstreproduktion gegenüber. Zugunsten dieser futurischen Dimension des Lebens übt sich das Recht im Verzicht auf die Akte der Qualifizierung (Tötung, Infamierung) des Lebens und institutionalisiert so das Leben selbst zugunsten seiner (ökonomischen) Nützlichkeit.

83 Viktor Barkhausen, »Vermischte Anmerkungen und Erläuterungen über die Todesstrafen und verwandte Materien«, in: *Deutsches Museum*, Zweyter Band, Julius bis Dezember 1777, S. 154–184 und S. 328–352, hier: S. 332. Passagen dieses Textes sind ohne Kennzeichnung abgedruckt in Johann Friedrich Plitt, *Repertorium für das peinliche Recht*, Frankfurt a. M. 1786, die zitierte Stelle S. 388–389. Der Zusammenhang von Lebensrettung und Bankrott ist Gegenstand des Stücks *Der Opfertod* (1798) von August von Kotzebue. Siehe hierzu: Johannes F. Lehmann, »Geld oder Leben. Bankrott und Rettung im 18. Jahrhundert und in Kotzebues *Der Opfertod*«, in: Maximilian Bergengruen u. a. (Hg.), *Kredit und Bankrott in der deutschen Literatur*, Berlin 2020, S. 105–122.

84 Benjamin Franklin, »Guter Rat an einen jungen Handwerker«, in: Ders. (Hg.), *Nachgelassene Schriften und Correspondenz*, Band 5, Weimar 1819, S. 73. Vgl. hierzu Samuel M. Weber, *Geld ist Zeit. Gedanken zu Kredit und Krise*, Zürich, Berlin 2009.

85 Viktor Barkhausen, »Vermischte Anmerkungen«, S. 334 (bei Johann Friedrich Plitt, *Repertorium*, S. 392).

So kann auch die Kritik an der Todesstrafe in die Logik der Lebensrettung eingetragen werden: Der vor der Todesstrafe Gerettete könne nämlich, so der Vorschlag des Aufklärers Barkhausen und seines Plagiators Plitt, seine Schuld unter anderem dadurch abtragen, dass er »an ungesunde oder gefährliche Posten sich hinstellen lasse[]«,⁸⁶ um so wiederum vielen nützlicheren und besseren Gliedern der Gesellschaft das Leben zu retten. Wolle man die Verbrecher aber durchaus töten, dann könnte man

sie wenigstens auf eine der Gesellschaft nützlichere Weise aus dem Leben bringen, daß man sie nämlich Aerzten übergäbe, sie durch medicinische Experimente zu tödten und ihre Wissenschaft zu vervollkommen und geschickter zu werden, andern Bürgern das Leben oder die Gesundheit zu erhalten.⁸⁷

Erst wenn Tötung und Lebensrettung ununterscheidbar geworden sind, wenn Tötungen als Rettungen (sei es der Rasse, sei es der Volksgesundheit in der Gesundheitsdiktatur) und umgekehrt Rettungen als Tötungen (jeder gerettete Flüchtling im Mittelmeer produziere noch mehr ertrinkende Flüchtlinge, die sich ohne die Kunde der Rettung gar nicht aufgemacht hätten, so behaupten es die Gegner der Seenotrettung) interpretierbar sind, ist die Logik der Lebensrettung ins Extrem getrieben, ist ›Lebensrettung‹ institutionalisiert.

Wenn sich die Institutionalisierung von Lebensrettung, wie gezeigt, ursprünglich aus einer De-Institutionalisierung des Rechts ergibt, das sich selbst aus humanitär-ökonomischen Gründen für den Ausnahmefall der Rettung zurückzieht und der Eigenzeit des Lebens nachordnet bzw. medizinisch-biologischen Sachzwängen folgt, dann ist das ein Vorgang von weitreichender Bedeutung für das moderne Verhältnis von Institution und Leben. Neben der biopolitischen Problematik, dass das Leben unbestimmt ist und Lebensrettung in totalitäre Akte umschlagen kann, wenn das Leben selbst als Legitimationsgrund, als »absolute Referenz«⁸⁸ gesetzt wird (von Rassenhygiene über Gesundheitsdiktatur bis zur gentechnologischen Embryonen-Selektion in der In-vitro-Fertilisation oder zur Rettungsmedizin am Anfang und am Ende des Lebens), hat das ›Leben‹ als Leitidee von Institutionen auch eine *temporale Dimension*. Die Zeit der Rettung ist knappe Zeit, nämlich allein die Zeit der Gegenwart, in der Reversibilität noch möglich ist. In ihr wird gehandelt im Hinblick auf die mit dem zu rettenden Leben (und dessen Fortzeugung) zu gewinnende Zukunft.

86 Ebd., S. 335 (bei Johann Friedrich Plitt, *Repertorium*, S. 393).

87 Ebd., S. 335 f (bei Johann Friedrich Plitt, *Repertorium*, S. 394 f).

88 Hubert Thüning, *Das neue Leben*, S. 15–25.

Damit entspricht die Umstellung von Infamierung/Qualifizierung des Lebens auf Rettung des Lebens jener Verzeitlichung, die Niklas Luhmann als Kennzeichen der modernen Institutionalisierungen beschrieben hat, die sich mit der Anpassung an das Leben auf eine offene Zukunft und immer mögliche Änderbarkeit reflexiv ausrichten.⁸⁹ Das ›Leben‹ wird Ende des 18. Jahrhunderts, gestützt von der zeitgenössischen Forschung zu Zeugung und Lebenskraft,⁹⁰ zur Chiffre für zeitlichen Wandel und permanente Veränderbarkeit der Gesellschaft. Weil sich die Verhältnisse immer ändern, müssen Kinder, so Rousseau in seinem Erziehungsroman *Emile*, nicht für einen durch die Tradition überlieferten Beruf, sondern für das ›Leben‹ erzogen werden.⁹¹ Wie sehr schließlich seit um 1800 das Leben nicht mehr vom Recht instituiert wird (oder besser: werden soll), sondern umgekehrt das Recht vom Leben abhängen soll, zeigt der Artikel 28 der *Declaration des Droits de L'Homme et du Citoyen* vom Juni 1793: »Un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer et de changer sa Constitution. Une génération ne peut assujettir à ses lois les générations futures.«⁹² Das Leben der gegenwärtigen Generation wird qua biologischem Faktum zur Grundlage des Rechts auf Selbstbestimmung und Rechtssetzung. Die Rechtsinstitutionen begrenzen so selbst ihre zeitliche Macht zugunsten der kommenden Generationen. Andere Völker mit eigenem Selbstbestimmungsrecht sind nicht nur andere gleichzeitige Völker, sondern auch das eigene zukünftige Volk.⁹³ Institutionelle Tradierungen und Filiationen treten gegenüber dem

89 Niklas Luhmann, »Institutionalisierung – Funktion und Mechanismus im sozialen System der Gesellschaft«, in: Helmut Schelsky (Hg.), *Zur Theorie der Institutionen*, Düsseldorf 1970, S. 27–41.

90 Zur Umstellung der Zeugungstheorien von Präformation auf die der Epigenese und den Begriff der Lebenskraft im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts siehe Hubert Thüning, *Das neue Leben*, S. 310–370.

91 Jean-Jacques Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung*, in neuer dt. Fassung besorgt von Ludwig Schmidts, Paderborn u. a. 101991, S. 14: »Leben ist sein Beruf.« Vgl. hierzu: Johannes F. Lehmann, »Kontinuität und Diskontinuität. Zum Paradox von ›Bildung‹ und ›Bildungsroman‹«, in: Eva Blome / Maude Mezaud (Hg.), *Bildung, verweigert. Romanlektüren, Themenschwerpunktheft des Internationalen Archivs zur Sozialgeschichte der Literatur (IASL)*, Band 41, Heft 2 (Nov. 2016), S. 251–270.

92 Zit. nach Ohad Parnes u. a. (Hg.), *Das Konzept der Generation. Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte*, Frankfurt a. M. 2008, S. 97. Vgl. hierzu auch: Peter Sloterdijk, *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne*, Berlin 2014, S. 39.

93 So bei Thomas Jefferson, »Letter to John Wayles Eppes (24. 6. 1813)«, in: Ders.: *The Political Writings*, ed. by Joyce Appleby, Terence Ball, Cambridge 1999, S. 599: »We may consider each generation as a distinct nation, with a right, by the will of its majority, to bind themselves, but none to bind the succeeding generation, more than the inhabitants of another country.«

bloßen biologischen Leben in seiner jeweils jetzigen durch keine Vergangenheit begrenzten Gegenwart zurück.

Wenn nach Legendre Institutionen die Funktion haben, Filiationen zu garantieren, in dem sie im ›Text‹ der Kultur ›Referenz‹ stabilisieren und so die »Bedingung des menschlichen Überlebens« im Symbolischen garantieren, dann zeigt sich demgegenüber in der Aufkündigung der »genealogischen Macht«⁹⁴ des Staats in der Tat »der ultramoderne Stil der Institution des Lebens.«⁹⁵ Er bedingt eine De-Institutionalisierung, eine, in den Worten Legendres, »normative Desorganisation«, die das Vermittlungsprinzip des Dritten, das Legendre »Vaterprinzip« nennt, zugunsten der Installierung von »Majestätssubjekten« verabschiedet hat⁹⁶ und so auch eine temporale Desintegration der Ordnung bewirkt – für Legendre letztlich auch eine Voraussetzung für die Shoah, die »Hand an das Prinzip der Filiation legte.«⁹⁷ Legendres Insistenz auf Institutionen als Vermittlungsinstanzen, die der jeweils nachfolgenden Generation von »Söhnen beiderlei Geschlechts« symbolische Positionen vermitteln, optiert für Begrenzungen der Kultur, die den Subjekten jeweils *vorausgehen* und sie so auch qua Institution in der Zeit positionieren. Rettungspolitik ist demgegenüber anti-institutionelle Politik, die das Leben gegen die Zeit der Institutionen permanent ausspielt.

94 Pierre Legendre, *Kinder des Textes*, S. 86.

95 Ebd., S. 104.

96 Ebd., S. 512.

97 Pierre Legendre, »Die Bresche. Bemerkungen zur institutionellen Dimension der Shoah«, in: *TUMULT. Schriften zur Verkehrswissenschaft* 26 (2001), Pierre Legendre. *Historiker, Psychoanalytiker, Jurist*, hg. von Cornelia Vismann in Zusammenarbeit mit Susanne Lüdemann und Manfred Schneider, S. 25–32, hier: S. 26.

Philipp Hubmann, Thorben Päthe (Hg.)

Anstalten machen

Der literarische Institutionendiskurs seit der Aufklärung



BRILL | FINK

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Alumni-Organisation der Universität Zürich.

Umschlagabbildung: Frischs Baupläne für das Schwimmbad Letzigrund. 19460101 61 – Restaurant Keller – Grundriss 120_155839171. Mit freundlicher Genehmigung der Max Frisch-Stiftung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2023 Brill Fink, Wollmarktstraße 115, D-33098 Paderborn, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich) Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress.

www.brill.com

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München

Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6718-8 (hardback)

ISBN 978-3-8467-6718-4 (e-book)

Inhalt

TEIL I

Einleitung

Formen und Gestalten. Literarische Institutionen	IX
<i>Philipp Hubmann, Thorben Pätke</i>	

TEIL II

Die Gattungsformen

1 Die Institution im Roman. Robert Musil	3
<i>Rüdiger Campe</i>	
2 Reisende Institutionen. Eine Herausforderung für die Funktionsgeschichte der Literatur	31
<i>Marcus Twellmann</i>	
3 Par(i)atexte. Hannah Arendts Umordnung der Biographie	77
<i>Andrea Krauß</i>	
4 Anti-/Institution. Zur institutionellen Anthropologie bei Pierre Legendre und Gilles Deleuze	111
<i>Clemens Pornschlegel</i>	

TEIL III

Den Staatsformen

5 Erzählte Institutionenreform im frühaufklärerischen Staatsroman. Johann Michael von Loens <i>Der redliche Mann am Hofe</i>	125
<i>Adrian Robanus</i>	
6 Macht, Recht, Zeit. Zur Institutionalisierung von ›Lebensrettung‹ im 18. Jahrhundert	145
<i>Johannes F. Lehmann</i>	

7	Revolutionäre Bewegung und soziale Frage. Alfred Döblins Institutionenroman <i>Die drei Sprünge des Wang-lun</i>	171
	<i>Benjamin Bühler</i>	

8	Bachmanns Gericht	191
	<i>Rupert Gaderer</i>	

TEIL IV

Das Individuum formen

9	»... eine merkwürdige und gewissermaßen sonderbare Anstalt.« Zur Institution Theater in Goethes <i>Wilhelm Meister</i>-Romanen	213
	<i>Patrick Primavesi</i>	

10	Institutio/n und Affekt in Kleists <i>Allerneuester Erziehungsplan</i> ..	235
	<i>Mareike Schildmann</i>	

11	Selbstproduktion und politische Produktion des Selbst. Die Bildungsreform der 60er Jahre und Peter Weiss' <i>Ästhetik des Widerstands</i>	265
	<i>Ulrich Kinzel</i>	

TEIL V

Das Material formen

12	Institutionalisierte historische Referenz. Schauplätze von Bau und Text im 20. Jahrhundert	285
	<i>Anja Gerigk</i>	

13	Der Schlüssel zur Institution. Genre, Zeichen und Materialität	307
	<i>Martina Wernli</i>	

14	Geschichten vom Ende. Institution und Roman bei Hubert Fichte	331
	<i>Karin Krauthausen</i>	

	Beiträgerinnen und Beiträger	353
--	---	-----