

Kants leichte Taube Philosophisch-theologischer Versuch über den Widerstand

(vorgetragen in der Plenarsitzung am 6. November 2009)

JOACHIM RINGLEBEN

Vorwort

Die im folgenden vorgetragenen Beobachtungen und Anmerkungen nehmen ihren Ausgang von einem Satz Immanuel Kants, der ebenso anschaulich wie gedanklich eindringlich ist und das philosophische Problem der Bedeutung von Widerstand betrifft. Der Zugang zu diesem Phänomen ist also eher logischer Natur, und der Begriff des „Widerstandes“ wird daher nicht im physikalischen, psychoanalytischen oder politischen Sinn genommen. Vielmehr spannt sich der Bogen von Nachweisen für den hier verhandelten Topos von der Philosophie über die Anthropologie bis zur Theologie.

I

Wir aber spüren nur den Gegenwind (Rilke)¹

1. Die gedankliche Strenge und Sachlichkeit philosophischer Prosa kann sich gelegentlich zu sprachlicher Schönheit steigern². Das zeigt ein Satz wie der folgende von Immanuel Kant aus der Einleitung zur „Kritik der reinen Vernunft“; er lautet:

¹ Sämtliche Werke (E. Zinn), Zweiter Band (1956), 161.

² Freilich hat die Angemessenheit philosophischen Redens zur zu denkenden Sache an sich schon eine eigene Schönheit, sofern der „Philosophierende als solcher, als wahrhaft Philosophierender [...] sozusagen nichts (ist) als der gut und verständlich Sprechen-Wollende“ (vgl. J. König, Das spezifische Können der Philosophie als εὖ λέγειν, in: Vorträge und Aufsätze (Hg. G. Patzig), 1978, 15ff (hier: 25)). Vgl. auch R. Eucken: Über Bilder und Gleichnisse bei Kant (in: Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie (1906; 2. umgearb. u. erw. Aufl.), der schreibt: „Eben die reine Klarheit, zu welcher der Philosoph die Begriffe durcharbeitet, die eiserne Festigkeit, mit der er sie zu einem Ganzen zusammenschmiedet, und die unbeugsame Konsequenz in der Durchführung des als wahr Ergriffenen, sie erleichterten die Fixierung von Bildern“ (a.a.O. 57; vgl. u. Anm. 8).

Die leichte Taube, indem sie im freien Fluge die Luft theilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, daß es ihr im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde³.

Im Kontext ist bei Kant davon die Rede, daß die metaphysischen Erkenntnisaufgaben der reinen Vernunft (Gott, Freiheit und Unsterblichkeit) dazu verführen, „das Feld aller möglichen Erfahrungen zu verlassen“⁴ und damit „über die Sinnenwelt hinaus [zu] gehen“⁵, d.h. „den Boden der Erfahrung zu verlassen“⁶. Mit diesen Formulierungen bereits ist das Bild vom Fliegen und der zitierte Satz über die leichte Taube in seiner poetischen Anschaulichkeit semantisch vorbereitet. Dieser Satz ist gegen eine unkritische Überschätzung der „Macht der Vernunft“ gesagt, die es – eingenommen durch die Erfolge in der Mathematik – mit sich bringt, daß der „Trieb zur Erweiterung“ (sc. apriorischer Erkenntnis durch reine Vernunft) „keine Grenzen (sieht)“⁷.

Das genaue Denkbild der „leichten Taube“⁸, die sich über die nicht zu vernachlässigende Bedeutung des Luftwiderstandes täuschen und ihn für entbehrlich halten könnte, veranschaulicht mithin die Gefahren einer ihre Angewiesenheit auf sinnliche Erfahrung „überfliegenden“ und sich im Grenzenlosen als „rein“ wählenden Vernunft, welches Selbstmißverständnis Kants Hauptwerk „kritisch“ korrigieren möchte.

Das Bild vom möglichen Irrtum der leichten Taube ist so präzise gewählt, daß es sich lohnt, seinem philosophischen Sinn genauer nachzudenken; das soll hier versucht werden.

³ KrV A 5 (1781) u.B. 8f (1787) (in: Kant's Werke (Akademie-Ausgabe), Band IV (1911), 19, 12–14, und Band III (1904), 32, 10–13). Kants Satz hat sprachlich eine besonders große Nähe zu Weish. 5, 11: „Oder wie [...] bei einem Vogel, der durch die Luft fliegt [...] er regt sich und schlägt in die leichte Luft, peitscht und zerteilt sie mit seinen Flügeln; aber danach findet man in ihr kein Anzeichen seines Fluges mehr“. (LXX: ὡς ὄρνέου διππάντος ἀέρα . . . πληγῆ δὲ μαστιζόμενον ταρσῶν πνεῦμα κοῦφον καὶ σχιζόμενον βίᾳ ῥοίζου κινουμένων πτερυγῶν διωδεύθη [...]; V: tanquam avis quae transvolat in aëre, [...] sed tantum sonitus alarum verberans levem ventem et scindens per vim itineris aërem: commotis alis transvolavit [...])

⁴ B 6 (a.a.O. III., 30, 25f).

⁵ Ebd. (a.a.O. 30, 29f).

⁶ B 7 (a.a.O. 31, 13f).

⁷ B 8 (a.a.O. 32, 10); (unmittelbar vor dem Satz über die Taube). Es ist nach Kant ein Resultat der Kritik der Vernunft (im spekulativen Gebrauch), es sei deren Bestimmung „niemals [...] ihre Grenze zu überfliegen, außerhalb welcher *für uns* nichts als leerer Raum ist“ (B 730; Kant's Werke (Akad.-Ausgabe), Band III, 461, 7f). Genau dies ist im Bild von der irrigen Vorstellung der Taube veranschaulicht. Vgl. a.a.O. Band IV, 462, 24–29!

⁸ In dem Aufsatz von David W. Tarbet: The Fabric of Metaphor in Kant's Critique of Pure Reason (in: Journal of the History of Philosophy 6 (1968), 257–270) geht der Autor nur am Anfang und sehr kurz auf Kants Gleichnis der Taube und dessen Beziehung zur platonischen Ideenlehre ein (258); es folgen Hinweise zur Flugmetapher (A 463-B 491; a.a.O. 259), und dann erörtert

Schon indem die Taube als „leicht“ charakterisiert wird, kommt sie als zum Fliegen bestimmt in den Blick⁹. Sie bildet sich – mit Goethe zu reden – wie fast jeder Vogel „durch die Luft zur Luft“¹⁰.

der Verfasser weitere Metaphern bei Kant (Kampf, Militär, Geographie, Jurisprudenz (Gesetz) u.a.). Auch R. Eucken hat in dem zitierten Aufsatz (a.a.O. wie o. Anm. 2) dem Bild der leichten Taube nur im Vorübergehen Aufmerksamkeit gewidmet: „Jenes Übersinnliche [...] erscheint ihm als ein unermesslicher [...] vornehmlich aber [...] leerer Raum, in dem es keinen Anhalt, keinen sicheren Standpunkt, keine festen Wege und Bahnen gibt. Trotzdem erhebt sich der Flug des Denkens dahin, „die leichte Taube, indem sie [...] [folgt das Zitat B 8f] [...]. Wenn also das von der Erfahrung sich ablösende Denken dachgehends als ein Fliegen erscheint, so ist mit dieser Vorstellung der Gedanke der Ziel- und Erfolglosigkeit aufs engste verbunden. Die Vernunft gelangt zu nichts anderem als zu einem kraftlosen Schwingen der Flügel [...]“ (a.a.O. 61; vgl. u. Anm. 35 u. 36). Die Darlegungen Euckens haben allerdings den Vorzug, die Untersuchung von Bildern und Gleichnissen bei Kant nicht nur vor dem Hintergrund von Kants eigenen theoretischen Äußerungen dazu (vgl. a.a.O. 56f) zu erörtern, sondern sie durchgehend im Zusammenhang mit seiner kritisch-transzendentalphilosophischen Methode zu thematisieren: „In allem zusammen aber ist es namentlich die Richtung und der Inhalt des Erkenntnisprozesses, deren Veranschaulichung die Aufbietung von Analogien dient“ (a.a.O. 60). Eucken ist dabei überhaupt von der Überzeugung geleitet, „dass das Verhältnis der Denker zu den Bildern mehr Beachtung verdient, als es zu erhalten pflegt“ (a.a.O. 55). Ein zumindest semantischer Bezug zum Bild der Taube ist wahrzunehmen, wenn Eucken zugleich von solchen Denkbildern warnend feststellt, daß deren Status „freilich keine weitere Geltung ansprechen darf als die luftiger Gebilde, welche sich nicht verfestigen dürfen ohne zu schädigen“ (ebd.).

⁹ Vgl. die alten Verse: „[...] pennaque per aera fertur/Praepete [...]“ (zitiert bei Luther, WA 42, 375, 23f). S. auch u. Anm. 43.

¹⁰ In seiner Schrift: *Erster Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie* [...] (1795) ist Goethe noch einen Schritt weitergegangen als Kant (IV). Er erweitert das wirkungsvolle Aufeinanderbezogensein von fliegendem Vogel und Luftwiderstand nämlich auf das Verhältnis seiner Gestalt zu seiner Fähigkeit zum Fliegen. Dabei kommt statt der leichten Taube der majestätische Olympienvogel in den Blick: „So bildet sich der Adler durch die Luft zur Luft, durch die Berghöhe zur Berghöhe“ (Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche (Hg. E. Beutler), 17. Band (1952), *Naturwissenschaftliche Schriften, Zweiter Teil*, 240). J. König hat das eine „paradoxe Erklärung“ genannt (*Der Begriff der Intuition* (1926), 150; vgl. u. Anm. 47).

Goethe begreift die Bildung der spezifischen (flugtüchtigen) Gestalt der Vögel nach der allgemeinen Regel: „das Tier wird durch Umstände zu Umständen gebildet; daher seine innere Vollkommenheit und seine Zweckmäßigkeit nach außen“ (a.a.O. 239; Hervorh. J.R.). (Zu dem von Goethe vorher entworfenen schematischen Typos aller Tiere vgl. a.a.O. 235f). Daher gelte es, um den allgemeinen Typus der verschiedenen Arten zu verstehen, ihn „in der Rücksicht zu betrachten, wie die verschiedenen elementaren Naturkräfte auf ihn wirken und wie er den allgemeinen äußern Gesetzen, bis auf einen gewissen Grad, sich gleichfalls fügen muß“ (a.a.O. 239). Im Falle der Luft (als einer solchen „elementaren Naturkraft“) führt das bei den Vögeln überhaupt zur Ausbildung ihrer Federn (cf. a.a.O. 240); diese sind z.B. beim Adler spezifisch auf die Bestimmungen zum Fliegen bezogen. Wie mithin der „Schwan, die Ente, als eine Art von Amphibien“ „ihre Neigung zum Wasser“ schon durch ihre Gestalt verraten – anders wieder Storch und Strandläufer –, so ist eben der Adler „durch die Luft zur Luft“ gebildet (ebd.), und seine äußere Gestalt verrät die „Neigung“ zur Luft. „Durch und zur Luft“ (d.h. „für“ sie) bedeutet also: in Auseinandersetzung mit ihr und so in Anpassung an sie, bildet sich die Gestalt dieses Vogels derart heraus, daß sie zum Fliegen tauglich wird. Seine Neigung zur Luft verdankt sich dem Umstand, daß die elementare Kraft der Luft sich ihre Geschöpfe „für“ sich bildet, d.h. für sie als deren spezifisches Element, damit sie sich darin bewegen können. Auf die „leichte

Leicht und zum Fliegen bestimmt sein besagt, zum Sicherheben über die Schwerkraft der Erde geschaffen zu sein, auf die sie zugleich angewiesen bleibt¹¹. Fliegen ist also eine solche Lösung von der Erdanziehung, die zugleich nur durch Ausnutzung und Indienstnahme der Schwerkraft – zu deren Gegenteil – zustandekommt¹².

Kants eigenes Argument ist aber das folgende: der „freie Flug“ der Taube wird spezifisch erst möglich in der Gebundenheit an die Notwendigkeit des Luftwiderstandes. Fliegend „teilt“ sie die Luft, d.h. überwindet deren Widerstand erfolgreich, „fühlt“ ihn aber dabei als solchen. Die Luft ist so das Element ihres Fliegens¹³, wirkt ihr aber nach ihrem unmittelbaren Gefühl nur entgegen: der Widerstand der Luft scheint ihrem Vorwärtstreben entgegenzustehen, sie nur zurückzudrängen.

Taube“ übertragen, könnte man sagen: ihre Leichtigkeit wird gerade durch den Widerhalt am Luftwiderstand soz. noch leichter, so daß sie die Schwere der Erdanziehung zu überwinden und zu fliegen vermag. (Zum vergleichbaren Verhältnis von Auge und Licht s.z. Anm. 47).

- ¹¹ Die „leichte Taube“ wird so von Kant als der zarte und lebendige Ort für das Spiel elementarer Kräfte aufgefaßt, die in ihrer Flugbewegung resultieren. P. Valéry notierte über das Denken, daß es sich gegen ablenkende Faktoren (Phantasie, Willkür u.ä.) durchsetzen muß, die es beständig wie Schwerkraft anziehen: „Und dieser Vogel muß sie alle gegeneinander richten, um sich zu behaupten. Gibt er einer davon nach, so stürzt er ab“ (Cahiers/Hefte 6, Hg. H. Köhler/J. Schmidt/Radefeld (1993), 564).
- ¹² Man könnte sagen: es ist die „List“ der Natur beim Fliegen, daß sie die Gravitation wirksam werden läßt, um sie zu überwinden.
- ¹³ Bei Herder findet sich eine eigentümliche Wendung des Bildes: „Die webende Luft ward eine erwärmende Muttertaube [...]“ (Vom Geist der Ebräischen Poesie, Zweiter Theil (1783); in: Sämtliche Werke (Suphan), 12. Band (1880), 11 (vgl. a.a.O. 26, Band, 312; vgl. von Gott: Ps 91, 1f). G. Bachelard zitiert einen ähnlichen (nicht nachzuweisenden, vielleicht frei paraphrasierten) Satz Herders: „Die Luft ist eine Taube, welche auf ihr Nest gelagert, ihre Kinder wärmt“ (Poetik des Raumes, 1960, 132). Die gegenstrebige Harmonie (als Zusammenspiel im Widerstreben) von Luft und Taube bei Kant ist hier eingezogen zugunsten einer Identität von Taube und Luft. Diese selber – wie eine übergroße Taube und schützende Mutter aller Tauben – wärmt lebenermöglichend ihre Kinder, damit diese dereinst selber fliegen können – mithilfe der ihnen dann entgegenströmenden Luft. Mit der Luft als ihrem Anderen, das ihr auch das Fliegen erst ermöglicht, kommt die Taube als ruhende schon sich selber entgegen. Was bei Kant als Bedingung des Fliegens in den Blick kommt, gilt Herder als Bedingung auch des Ruhens der Taube („gelagert“). Das, was im Falle irdischer Ruhe Geborgenheit und Schutz bedeutet („wärmt“), ist bei der der Schwerkraft enthobenen Bewegung im Raum deren Ermöglichung; dazu trennen sich Luft und Taube. Für die sich in die Luft erhebende Taube wird die Luft dann zur Ermöglichung des freien Flugs mit seiner Ungeborgenheit und Ausgesetztheit, gewährt und sichert ihn aber auch. Herders Bild hat eine große Nähe zu den Versen von John Milton: „And chiefly thou O Spirit [...] / [...] / [...] thou from the first / Wast present, and with mighty wings outspread / Dove-like sat'st brooding on the vast abyss / And mad'st it pregnant [...]“ (Paradise lost I, 17–22). Vgl. auch in dem Roman von H. James: *The Wings of the Dove* (1902; deutsch 1962; Ullstein-Buch; Nr. 20510): „In meiner Dummheit nannte ich sie [...] eine Taube. Nun, sie hat ihre Flügel ausgebreitet, und so weit reichten sie. Sie decken uns zu“ (521).

Kant kontrastiert im Bild der sich über das wahre Verhältnis täuschenden Taube die Vernunft der Sache einer Unmittelbarkeit subjektiven Gefühls. Denn der als solcher gefühlte Widerstand als ein lästiges Äußerliches, scheinbar die reine Selbstbezüglichkeit Störendes, ist gerade die produktive Bedingung dafür, daß die Taube ihre Bestimmung realisiert – in der Erweiterung ihres Daseins im Fliegen¹⁴. Die von Kant der Taube bezüglich des Fliegens hypothetisch unterstellte „Vorstellung [. . .], daß es ihr im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde“, ist daher völlig unvernünftig und irrig, weil sie als bloße Behinderung deutet, was in Wahrheit Bedingung ihres gelingenden Fluges ist¹⁵. Ihr bloßes „Gefühl“ verleitet sie zu einem Mißverständnis dessen, was das Fliegen gerade möglich macht. Die reizende leichte Taube¹⁶ erweist sich in diesem Gedankenexperiment leider als töricht¹⁷. Nach Kant selber verhalten sich schon sich selber regulierende Flüsse vernünftiger als diese Taube¹⁸.

¹⁴ Vielleicht darf man so weit gehen zu sagen: Auch erst, indem die leichte Taube den Widerstand fühlt, wird sie überhaupt fähig, eine „Vorstellung“ – hier eine irrige – zu fassen; denn nur zusammen mit der Erfahrung von Widerstand gibt es Bewußtsein, wie sich an den Einsichten Fichtes und Hegels zeigen ließe. Ähnlich äußert sich auch Schleiermacher: „In jedem Selbstbewußtsein also sind zwei Elemente, ein [. . .] Sichselbstsetzen und ein Sichselbstnichtsogesezthaben, oder ein Sein, und ein Irgendwiegewordensein; das letzte also setzt für jedes Selbstbewußtsein außer dem Ich noch etwas anderes voraus, woher die Bestimmtheit desselben ist, und ohne welches das Selbstbewußtsein nicht grade dieses sein würde [. . .] das eine Element drückt aus das Sein des Subjektes für sich, das andere sein Zusammensein mit anderem“. (Der christliche Glaube, 2. Auflage (1830), Hg. M. Redeker, Erster Band (1960⁷), 24; §4.1.)

¹⁵ Der unsichtbare, aber spürbare Widerstand der Luft ist für den Flug der Taube gerade förderlich und ermöglicht ihr Leben im Raum der Lüfte. Andere Arten eines nicht sichtbaren, massiv-materiellen Widerstandes können, wenngleich vorher nicht fühlbar, von tödlicher Wirkung sein; z.B. wenn der Vogel gegen eine Weiße vorspiegelnde Glasscheibe fliegt. Ist der scheinbar hemmende Luftwiderstand gerade Bedingung der Möglichkeit des Fliegens, so der Schein eines nichtvorhandenen Widerstandes, der doch da ist, ein letaler Schein.

¹⁶ Sie wird in der Poesie unübersehbar vielfältig apostrophiert. Hier ein zufälliges Beispiel von dem Dichter Christian L'Égry, das R. Schumann vertont hat (Op. 77, Nr. 5): „Nicht so eilig! halt! erlaube, / Kleine, leichtbeschwingte Taube! / Habe dir was aufzutragen [. . .]“ (Nicht so schnelle, nicht so schnelle!). Als Kosenamen für die Geliebte schon Hohel. 5, 2. u 6, 8.

¹⁷ Die „lose Taube“ (*columba errabunda, erratica, vagabunda*) ist schon nach Luther „leichtgläubig“ (WA 13, 34, 3), und sie kann wegen ihrer *simplicitas* nicht zwischen Eigenem und Fremdem sinnvoll unterscheiden (WA 38, 499, 35; vgl. aber Mt 10, 16 b); zur falschen Selbstbezüglichkeit der Taube vgl. WA 32, 235, 27–29. Im traditionellen Sprachgebrauch kann „Taube“ überhaupt für törichte Grillen einsetzen: „Wunderseltsame Tauben stiegen mir damals ins Hirn, denn ich bildete mir ein [. . .]“ (H.J. Christoffel von Grimmelshausen, Der Abenteuerliche Simplicissimus Teutsch (I, 3 u. 31); Hg. A. Kellertat (1975; dtv 2004), 14 u. 28 (u.v.a.m.).

¹⁸ „Die Flüsse wenn man sie ihre Überschwemmungen machen läßt bilden sich selbst Ufer. Der Damm den wir ihnen entgegensetzen dient nur ihre Zerstörungen unaufhörlich zu machen“ (Kant's handschriftlicher Nachlaß, Bd. VII (1942), in: Akad.-Ausgabe, Bd. XX, 105, 3–5; gegen Bücherverbote, die sich selbst vernichten).

Hiernach sind 1. die Flüsse aufgrund ihrer Selbstregulierung vernünftiger organisiert als die bewußte Taube. Denn sie bilden sich selber den begrenzenden Widerhalt ihrer Ufer heraus, der

Die abstrakte Vorstellung der Taube von besseren Flugmöglichkeiten im luftleeren Raum ist nicht nur irrig, sondern sehr gefährlich¹⁹. Denn dort, d.h. ohne den für ihren Aufschwung und ihr Fliegen ständig nötigen Widerstand der Luft, würde es ihr nicht nur überhaupt nicht gelingen zu fliegen, sondern sie würde – wie ein anderer Ikarus²⁰ – abstürzen: ein widerstandsunfähiges Opfer der Erdanziehung. Die Taube Kants verkennt gänzlich, was ihr beim Fliegen hilft, als dessen Erschwerung²¹. Im Ausdenken einer leeren Möglichkeit verfehlt jene Vorstellung die konkreten notwendigen Bedingungen wirklichen Fliegens im Luftraum, der sich dieser freien Bewegung entgegenträgt und sie so gerade erst ermöglicht²².

Der entgegenwirkende Widerstand beim Fliegen macht allererst den freien Flug in der Luft möglich – ähnlich wie es auch beim Laufen oder Schwimmen nicht ohne das Widerspiel verschiedener Kräfte abgeht²³.

gerade die bestimmte Möglichkeit ihres Fließens, d.h. ihr Sein als Fluß, garantiert. 2. würde ein äußerlich fremder Widerstand (durch künstliche Eindämmung) seine eigene Überwindung produzieren und – indem er jener Selbstregulierung zuvorkommen will – zu immer neuen Überschwemmungen führen. Ein solcher ersetzt das Zusammenspiel von Ausweitung und immanenter Begrenzung (d.h. die Einheit im Gegensatz) durch die schlechte Unendlichkeit im Abwechseln von äußerem Widerstand und ebenso äußerlicher Gegenbewegung. Analog zerstört die Torheit der Taube, was allein im Zusammenwirken ihren Flug ermöglicht.

¹⁹ Nachher ist zu zeigen, daß die Taube des H. Geistes vom Irrtum der leichten Taube Kants nicht mehr bedroht ist (s.u. III).

²⁰ S.u. Anm. 35.

²¹ Dichterisch ausphantasiert findet sich das bei Jean Paul: „Ich habe mir hundertmal gedacht, wenn ich ein Engel wäre und Flügel hätte und keine spezifische Schwere: so schwäng' ich mich gerade so weit auf, daß ich die Abendsonne am Erdenrande glimmen sähe [...]“ (Biographische Belustigungen I (1. Mai); in: Werke (Hg. N. Miller), Band IV (1975), 281). Vgl. zur Taube von Ps 55, 7.

²² Wenn auch das menschliche Gehen nur durch das Widerlager des festen Erdbodens möglich ist – man hat vom Gehen als ständig aufgehobenem Fallen gesprochen –, so gibt es dabei doch gelegentlich auch die Erfahrung von Erleichterung und Beschwingtheit: „Wie gut tat es auch, jetzt [...] durch die Nacht zu gehen, in einem Dunkel, welches [...] sich geradezu stofflich verdichtete, zu einem Stoff freilich, so weich und wolkig, daß man sich in ihm [...] dem Erdboden enthoben und sich körperlos wühlte, von der Finsternis unter die Achseln genommen und zum Dahinschweben gebracht, jedenfalls ohne die frühere Gehanstrengung und ohne den kleinsten Luftwiderstand“ (P. Handke, Die morawische Nacht (2009); st 4108, 423).

²³ Zum *Laufen* cf. P. Valéry: „Das ist etwas Wunderbares, o Sokrates, daß einerseits, wenn jeder Widerstand fehlt, der deinen Lauf verhindern könnte, dein Lauf überhaupt unmöglich wird; alle Anstrengungen, die du hervorbringst, heben sich gegenseitig auf [...] Andererseits aber, ist einmal der notwendige Widerstand da, so arbeitet er gegen dich [...] [vom Künstler] von der Form hängt es ab, soviel Widerstand zu nehmen, als es braucht, um vorwärts zu kommen, aber eben nur das zu nehmen, was das Bewegliche am wenigsten hindert“ (Eupalinos oder der Architekt, in: Werke (Frankfurter Ausgabe; Hg. J. Schmidt-Radefeldt), Band 2 (1990), 74f). Mit Bezug auf das *Schwimmen* heißt es bei Goethe: „Wir sehen unsere Schüler [...] sämtlich als Schwimmer an, welche, mit Verwunderung im Elemente, das sie zu verschlingen droht, sich leichter fühlen, von ihm gehoben und getragen sind; und so ist es mit allem, dessen sich der Mensch unterfängt“ (Wilhelm Meisters Wanderjahre, Zweites Buch, 8. Kapitel, in:

Wirkliche Bewegung bedarf eines Widerstandes, um sich zu vollziehen²⁴. Dieser ist ein Gegenlager, wie z.B. eine Unterlage, worauf man „sich steifen und woran [...] [man] seine Kräfte anwenden“²⁵, d.h. wogegen man seine Kraft zur Geltung bringen, sie eben als Kraft wirksam werden lassen können muß, um eine Bewegung in Gang zu bringen. Denn nur im Sichunterscheiden von dem, was ihr entgegensteht, ist die Kraft, was sie ist. Das besagt: wirkliche Kraft ist sie nur an ihrem Widerstand bzw. gegen ihn. Ein solcher Gegen- oder Widerhalt ist also etwas nicht nur unmittelbar Entgegengesetztes, sondern er ist mittelbar auf sein Anderes bezogen²⁶. Indem er gegen dies Andere ist, dient er gerade dessen Vollzug und Sein, vermittelt es mit ihm selber. Insofern handelt es sich bei solchem Widerstand um ein „dialektisches“ Gegeneinander.

Die Gegenrichtung ist nur die indirekte Durchsetzung der eigentlichen Richtung; d.h., die Entgegensetzung fügt sich als solche in die Zusammenstimmung²⁷, und das Resultat entspringt seiner eigenen Erschwerung, denn die Wirkung steigert sich an ihrer Gegenwirkung²⁸. Der Widerpart (z.B. als Luftwiderstand) setzt sich entgegen (z.B. dem Flug der Taube), um gerade so sich einzuordnen und beizuspringen. Indem das Widerstrebende

Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche (Hg. E. Beutler), 8. Band (1949), 268). Schließlich gilt Ähnliches vom *Reiten*: „der Stier zieht seinen Pflug ohne Widerstand; aber dem edlen Pferde, das du reiten willst, mußt du seine Gedanken ablernen, du mußt nichts Unkluges, nichts unklug von ihm verlangen“ (J.W. Goethe, Egmont, IV. Aufzug; in: Gedenkausgabe, a.a.O. Band 6 (1949), 75).

²⁴ Das gilt wie von dem Flug der Taube so nach Kant auch davon, „den Verstand von der Stelle zu bringen“ (B 9; a.a.O. III, 32, 18f); s.u. zu Platon.

²⁵ A.a.O. 32, 17f.

²⁶ Das deutet der Wortbestandteil „-halt“ schon sprachlich an. Ein solches indirektes Widerstreben signalisiert auch der Begriff des „passiven Widerstandes“, der seit 1848 gebräuchlich ist (Nachweise in: Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, Band 29 (ND 1984; dtv) 1269). Aber schon Kant hat den Begriff eines „negativen Widerstandes“ (Metaphysik der Sitten (1794), Rechtslehre 2. Teil: Das öffentliche Recht, 1. Abschn. Allg. Anm. A; in: Kant's Werke (Akad.-Ausg.), Band 6 (1907), 322, 9f; vom Volk).

²⁷ Etwa im Sinne Heraklits: τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἄρμονίαν (Frgm. B. 8: „Das widereinander Strebende zusammengehend und aus dem auseinander Gehenden schönste Fügung“). H. Diels/W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Erster Band (1951⁶), 152).

²⁸ Vgl. die Verse bei P. Fleming: „Die berühmten Dattelstämme / Heben ihre Last empor / Und thun zwischen solcher klemme / Reicher ihre Zier hervor“ (Poetische Wälder, Ode, in: Deutsche Gedichte (Hg. Volker Meid), 1986 (Reclam Nr. 2455), 22). Dazu bemerkt der Herausgeber: „Die Dattelpalme, durch ein Gewicht beschwert, bezeichnet Stärkung durch Widerstand“ (a.a.O. 145). Damit ist auf ein (seit Gell. noct. III, 6; Plut. symp. quaest. VIII, 4 u.a.) weitverbreitetes Emblem angespielt, nämlich die durch ein Gewicht beschwerte Palme: „Obdurandum adversus urgente“ („und je mehr er wirt / Niedertrückt er über sich girt“; vgl. auch: „veritas premitur non opprimitur“). Zu diesem Topos vgl. A. Henkel/A. Schöne (Hgg.), Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts (Sonderausg. 1978), Sp 198f.

gegen das Eine als ein Anderes zu wirken scheint, wirkt es gerade für es. Das Andere ermöglicht als Anderes erst das Zusichkommen des Einen; dieses ist vom anderen seiner her es selbst. Indem das entgegenwirkende Andere (als Widerstand) das Ziel des Ganzen unmittelbar negiert, vermittelt es dieses mit ihm selbst. Die Negation wird zum produktiven Moment dessen, was sie, indem sie es negiert, gerade sein läßt²⁹. Die entgegenstehende, negative Kraft wird im Zusammenspiel des Ganzen selber negiert und ist so die Kraft des Positiven, stärkt sie (z.B. die Bewegung des Fliegens).

Darum also bedarf die leichte Taube des Luftwiderstandes, um aus eigener Kraft fliegen, d.h. sich gegen ihn behaupten zu können. Was dem Fliegen zu widerstehen scheint, dient in Wahrheit seiner Verwirklichung.

Kants Taube veranschaulicht per impossibile diese Dialektik: etwas, das als Widerstand, Störung oder Erschwerung erscheint bzw. gefühlt wird, fördert vielmehr gerade das Gelingen (hier: des Fluges).

Indem Kant voraussetzt, daß das Fliegen weder im leeren Raum und ohne Schwerkraft noch bei überwiegender Erdanziehung überhaupt möglich ist, begreift er den wirklichen Flug der Taube als die Resultante aus ihrer eigenen Kraft zur Bewegung und dem dieser begegnenden Luftwiderstand. Aus der Indirektheit von dieser Gegenwirkung erwächst die volle Wirkung: das Wunder „aufgehobener“ Schwerkraft im Fliegen.

Die hypothetische (und falsche) „Vorstellung“ der Taube analysiert soz. das komplexe Phänomen ihrer eigenen Flugbewegung und nimmt unter den Faktoren, durch deren Zusammenspiel es zustandekommt, eine Gewichtung und Bewertung vor. Ihr gilt der Luftwiderstand als hinderlich; ideal schiene ihr, wenn sie ohne ihn fliegen könnte. Das reine und bessere Sein des Fluges, soz. die himmlische Idee des Fliegens³⁰, wäre ein Fliegenkönnen ohne Widerstand, ohne die irdisch-aerische Trübung, d.h. Hemmung. So unterwirft sie das Phänomen ihres Fluges einem Dualismus von reinem (vorgestelltem) Ansichsein und empirischer Unreinheit³¹.

Diese Analyse der törichten Taube zerstört aber, indem sie auseinandernimmt, was spezifisch zusammengehört, das Phänomen, das sie erklären

²⁹ Sinnvoll ist auch hier der Vergleich mit Goethe: „Ein Teil von jener Kraft, / Die stets das Böse will, und stets das Gute schafft“ (Faust, Der Tragödie Erster Teil, v. 1336f).

³⁰ S. gleich zu Platon!

³¹ Dieser Dualismus entspricht genau dem aristotelischen Vorwurf des „Chorismos“ gegen Platon (vgl. Met XIII, 9, 1086 a 32–34 sowie I, 6, 988 a 1ff). Für Kants eigene kritische Analyse gilt nach R. Eucken hingegen: „Aus dieser Abgrenzung und Scheidung des Verschiedenartigen [sc. von Empirischem und Rationalem] erwuchs die weitere Aufgabe, das als zusammengehörend Erkannte in eine feste Anordnung und Gliederung zu bringen“ (a.a.O., wie o. Anm. 2, 68).

helfen will³². Mit ihrer Scheidung der Komponenten nach wesentlich und unwesentlich bzw. störend gibt sich Kants leichte Taube als einen Platoniker zu erkennen.

2. Das spricht der bei Kant unmittelbar folgende Satz aus, der das schöne Bild der leichten Taube ausdrücklich philosophisch wendet. Dieser Satz lautet:

Eben so verließ PLATO die Sinnenwelt, weil sie dem Verstande so enge Schranken setzt und wagte sich jenseit derselben auf den Flügeln der Ideen in den leeren Raum des reinen Verstandes³³.

Damit ist das freischwebende Denkbild der Taube philosophiegeschichtlich identifiziert³⁴: im metaphysischen „Höhenflug“ der platonischen Ideenlehre. Kant interpretiert sie als das halsbrecherische Wagnis³⁵, die mit der Bindung an das Sinnliche gegebenen Grenzen des Verstandes abstrakt zu überschreiten³⁶ und überschwengliche Ideen (von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit³⁷) im Raum der Metaphysik als jenseitige Größen zu fassen.

³² Vgl. umgekehrt bei P. Valéry: „Ce qui fait facilement, ce fait sans nous“ (deutsch in: Briefe (Überr. v. W.A. Peters, 1954), 147).

³³ KrV B9 (a.a.O. III, 32, 13–15). Von den „Flügel[n] der Ideen“ ist kritisch z.B. auch B 658 (a.a.O. III, 419, 13) die Rede; vgl. zu „überfliegend“: B 671 (III, 427, 12 u.ö.).

³⁴ Platon dient die Taube zum Vergleich mit dem Wissen: Theait. 197c-e und 198 b u. d. Zu einer ähnlichen Kritik Platons vgl. Kant's handschriftlicher Nachlaß, Band VII (1942) (Akad.-Ausg. Band XX), 324 (hier auch zu Aristoteles).

³⁵ Es muß nach Kants kritischer Philosophie – wie alle herkömmliche, vorkritische Metaphysik – scheitern. Man könnte sagen: was für Ikarus die Sonne war, wäre für Plato die Leere des „reinen“ Verstandes; beiden droht der Absturz im Grenzenlosen, und die „Flügel der Ideen“ dürfen sich nicht gänzlich vom Irdischen lösen, sollen sie nicht im Raum einer leeren Unendlichkeit verdunsten. Vgl. R. Eucken (mit Bezug auf die Kantische Taube): „Ferner muss sie [sc. die Vernunft] bei der Wendung zu dem Überschwänglichen und Unerforschlichen sich von aller Beziehung auf die Erfahrung abgeschnitten sehen und darüber unvermeidlich schwindlicht werden“ (a.a.O., wie o. Anm. 2, 61 mit Hinweis auf B 717, Kant's Werke (Akad.-Ausg.), Bd. III, 453, 30–34).

³⁶ Der metaphysische „Trieb zur Erweiterung“ der Vernunft sieht in unkritischer Unmittelbarkeit „keine Grenzen“ (B 8; a.a.O. 32, 10); vgl. o. Anm. 7. In der „Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik“ hat Kant den leeren Raum des reinen (d.h. seine Grenzen abstrakt überfliegenden) Verstandes bzw. der Metaphysik im Bild vom endlosen Ozean veranschaulicht: „Dies ist ein uferloses Meer, in welchem der Fortschritt keine Spur hinterläßt, und dessen Horizont kein sichtbares Ziel enthält [...]“ (Kant's handschriftlicher Nachlaß, Band VII, in: Kant's Werke (Akad.-Ausg.), Band XX, 259, 12f.). Die kritische Philosophie hingegen hat die törichte „Taube“ durch den besonnenen Steuermann abgelöst: „statt dessen es bei mir darauf ankommt, ihm [sc. dem Schiff der Vernunft] einen Piloten zu geben, der nach sicheren Principien der Steuermannskunst, die aus der Kenntniß des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Compaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gutdünkt“ (Prolegomena [...] (1783), in: Kant's Werke, a.a.O. Band IV, 262, 7–11). (Nach heutigem Sprachgebrauch ginge es darum, die fliegende Taube durch einen Flugzeugpiloten zu ersetzen.)

³⁷ B 7 (a.a.O. 31, 7).

Ihre abstrakte Transzendenz wird dabei im „leeren Raum des reinen Verstandes“ angesiedelt, der dem luftleeren Raum in der Vorstellung der leichten Taube entspricht³⁸. „Rein“ ist dieser Verstand, sofern er (vermeintlich) die Sinnen- und Erfahrungswelt verlassen zu können prätendiert.

Platon steht hier also mit seiner Ideenlehre für die Taube, die ihrer irrigen Vorstellung nachgegeben hat bzw. erlegen ist, nämlich es wagen zu können, sich im luftleeren Raum eines abstrakten Verstandesjenseits erfolgreich zu bewegen. Das unmittelbare Transzendieren der Verstandesgrenzen landet aber nur im Leeren eines „reinen“ Verstandes.

3. In einem dritten, hier folgenden Satz wird schließlich Kants Kritik an Platon ausdrücklich mit der Kritik an der möglichen Vorstellung der leichten Taube verschränkt; der die Partie abschließende Satz zu Platon lautet:

Er bemerkte nicht, daß er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt, gleichsam zur Unterlage, worauf er sich steifen und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen³⁹.

Das Verständnis dieses Satzes ist durch alles Vorausgehende schon vorbereitet. Für Kant gilt überhaupt: Das Sichabheben von der festen Basis als ein Sichabstoßen vom Widerstand setzt diesen notwendig voraus – als sein Widerlager. Darum schweben für ihn Platons „Ideen“ haltlos in der Luft, wie es die Taube im luftleeren Raum tun würde. Kant selber setzt bekanntlich an diese Stelle das produktive Zusammenwirken von Sinnlichkeit und Verstand⁴⁰ bzw. von Anschauung und Begriff⁴¹, um so die Vernunft kritisch „von der Stelle zu bringen“.

4. Indes bei dem größten Schüler Platons, der zugleich sein erster Kritiker war⁴², bei Aristoteles⁴³, läßt sich der am Kantschen Paradigma aufgezeigte Topos einer produktiven Funktion des Widerstandes bereits nachweisen. Ein kurzer Hinweis auf diese Gedankenfigur muß hier genügen.

In seiner Schrift „Über die Seele“ behandelt der Stagirit auch das Phänomen des Sehens (ὄψις), dies aber nicht im Sinne einer physikalischen Optik,

³⁸ Vgl. dazu o. Anm. 7.

³⁹ B. 9 (a.a.O. 32, 15–19).

⁴⁰ Vgl. B 29 (a.a.O. 46, 7–11) und B 74f (a.a.O. 74f).

⁴¹ Vgl.: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“ (B 75; a.a.O. 75, 14f); vgl. B 87 (a.a.O. 81, 33–82, 3).

⁴² S. o. Anm. 31.

⁴³ Aristoteles zählt übrigens die Taube zu den Vögeln, die zum Fliegen besonders geneigt oder geschickt sind (τὰ πτητικά; Per. zoon gen III 1, 749 b11).

sondern einer „psychologischen“ Theorie der Wahrnehmung (αἴσθησις)⁴⁴. Dabei kritisiert er an einer Stelle die Auffassung Demokrits, daß z.B. eine Ameise deutlich am Himmel gesehen werden könnte, wenn das Dazwischenliegende (τὸ μεταξύ) leer wäre (κενόν; a.a.O. 419 a 15–17). Demokrit hat also vom Sehen eine ähnliche Vorstellung wie Kants Taube vom Fliegen, das ihr im luftleeren Raum besser gelingen würde. Dagegen behauptet nun Aristoteles, daß alles Sehen nur durch ein „Medium“ möglich wird, welches also notwendig vorauszusetzen ist⁴⁵. Denn im gänzlich Leeren bzw. wenn das Medium (τὸ μεταξύ) „leer“ wäre, würde nicht nur nicht deutlich (ἀκριβῶς), sondern überhaupt nichts (kein Etwas) gesehen⁴⁶ – so wie die Taube ohne Luftwiderstand gar nicht fliegen könnte. Aristoteles identifiziert dies Medium ausdrücklich mit der Luft als dem „Durchsichtigen“⁴⁷.

Dieses Dazwischenliegende entspricht genau dem „Widerstand“ als Luft-raum im Sinne Kants, denn es „erregt“ (κινεῖ) als kontinuierliches Medium das Wahrnehmungsorgan, damit wirkliches Sehen (z.B. von Farbe) zustandekommt⁴⁸. Wie die leichte Taube sich dem Widerstand der Luft aussetzen muß, um selber wirklich fliegen zu können, so sagt Aristoteles hier vom Sehen: Das Medium (τὸ μεταξύ) könne nicht „leer“ sein, sondern müsse

⁴⁴ Peri Psych. II. 7 (418a 26ff). Zur eingehenden Deutung der theoretischen Hintergrundfragen vgl. H. Cassirer, Aristoteles' Schrift „Von der Seele“ und ihre Stellung innerhalb der aristotelischen Philosophie (1932), 68ff (V. Die Wahrnehmung).

⁴⁵ λέιπέται δὴ ὑπὸ τοῦ μεταξύ [sc. geschieht das Sehen], ὥστ' ἀναγκαῖόν τι εἶναι μεταξύ; 419a 19–20.

⁴⁶ κενοῦ δὲ γενομένου οὐχ ὅτι ἀκριβῶς, ἀλλ' ὅλως οὐθὲν ὀφθῆσεται; 419a 20f.

⁴⁷ διαφανὲς δὲ λέγω ὃ ἐστι μὲν ὄρατόν, [...] τοιοῦτον δὲ ἐστὶν ἀήρ (418b 4–6). Vgl. auch 419 a 13f: ἀλλὰ τὸ μὲν χρώμα κινεῖ τὸ διαφανές, οἷον τὸν ἄερα. Auf die subtilen Äußerungen des Aristoteles über den Zusammenhang des „Durchsichtigen“ (διαφανές) mit dem Licht und der Farbe in diesem Kapitel 7 kann (und brauche) ich hier nicht ein(zu)gehen. Die hierbei naheliegende Erinnerung an Goethe – die Farben als „Taten und Leiden“ des Lichtes und besonders seine Ausführungen zu den „Physischen Farben“ – soll nur mit einem einzigen Satz über die Wechselwirkung (vgl.: „ein Wirken einWiderstreben [...]. ein Vordringendes ein Zurückhaltendes“) von Licht und Auge konkretisiert werden: „Das Auge hat sein Dasein dem Licht zu danken. Aus gleichgültigen tierischen Hilfsorganen ruft sich das Licht ein Organ hervor, das seinesgleichen werde; und so bildet sich das Auge am Lichte fürs Licht, damit das innere Licht dem äußeren entgegentrete“ (Entwurf einer Farbenlehre. Didaktischer Teil (Einleitung), in: Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche (Hg. E. Beutler), Band 16 (1949), 20; das erste Zitat im Vorwort, a.a.O. 10). Die Formulierung „am Lichte fürs Licht“ nimmt unverkennbar die (o.b. Anm. 10 zitierte) „durch die Luft zur Luft“ wieder auf (ebenfalls zitiert und interpretiert von J. König, a.a.O. (wie o. Anm. 10), 165).

⁴⁸ (Fortsetzung des in der vorigen Anm. Zitierten:) ὑπὸ τούτου δὲ συνεχροῦς ὄντος κινεῖται τὸ αἴσθητήριον (419a 14f). Zum „Erregen“ zur wirklichen Sinneswahrnehmung vgl. a.a.O. 419a 28; b 35 u. 420 a3.

eben in durchsichtiger Luft bestehen; denn das Sehen geschieht ja, indem das Wahrnehmungsvermögen etwas „erleidet“, an dem es sich aktualisiert⁴⁹.

Ein weiteres Mal berührt Aristoteles das uns interessierende Motiv in der Schrift über die Seele, wo er über die Fortbewegung (ἡ πορευτική κίνησις) handelt (a.a.O. III. 9, 432 b. 14) und sagt, daß sie immer um eines Zweckes willen geschieht (ἐνεκά του; b 15f). Insofern ist sie mit „Streben“ (sc. nach etwas; ὄρεξις) und „Vorstellung“ (φαντασία) verbunden, und beides, zumal die „Vorstellung“, kann richtig oder nicht richtig sein⁵⁰. In diesem Zusammenhang gilt ein Lebewesen als etwas „Bewegtes“⁵¹.

Um die strebende Bewegung, deren Organ körperlich ist⁵², zu erläutern, bedient Aristoteles sich des Vergleichs mit einer Türangel (γίγγλυμος), bei der Wölbung (τὸ κυρτόν) und Höhlung (τὸ κοῖλον) wechselseitig derart aufeinander verwiesen sind, daß die Bewegung möglich wird. Dazu bemerkt er: „Daher ruht das eine, während das andere bewegt wird, und dem Begriffe nach verschieden, der Größe nach [d.h. räumlich] aber untrennbar, denn alles wird durch Druck und Zug bewegt. Deshalb muß wie in einem Kreise etwas [d.h. das Zentrum] stillstehen, und von da aus die Bewegung ihren Anfang nehmen“⁵³. Mit diesen Bemerkungen nimmt Aristoteles Bezug auf seine Schrift „Über die Bewegung der Tiere“⁵⁴; dort hat er ausgeführt, daß zu jeder mechanischen Bewegung auch ein ruhender Punkt notwendig ist, von dem als Stützpunkt oder Widerlager (ὑποκείμενον) sie sich abhebt (ἀποστηρίζεσθαι)⁵⁵. Als dieser ruhende Widerhalt, von dem sich der Flug der Taube abstoßen muß, um überhaupt zu gelingen, erschien in Kants Denkbild der Widerstand der Luft: sie „ruht“, damit die Bewegung des Fliegens zustande bzw. in Gang kommen kann.

⁴⁹ πάσχοντος γάρ τι τοῦ αἰσθητικοῦ γίνεται τὸ ὁρᾶν (419a 17f). Aristoteles schließt dabei ausdrücklich aus, daß das Gesehene, z.B. die sichtbare Farbe selber, unmittelbar (d.h. materiell bzw. mechanisch) auf das Wahrnehmungsorgan einwirkt (vgl. 419a 18f u. 12f). Zum „Bewegtwerden“ und „Leiden“ bei der Wahrnehmung überhaupt vgl. 416b 33ff; zu den damit zusammenhängenden Problemen cf. Cassirer, a.a.O. (wie o. Anm. 44) 70ff. Platon handelt über die Wahrnehmung von Farben Tim 67c.

⁵⁰ ὄρεξις δὲ καὶ φαντασία καὶ ὀρθή καὶ οὐκ ὀρθή (a.a.O. 10, 433a 26f).

⁵¹ τὸ δὲ κινούμενον τὸ ζῶον (433b 18)

⁵² ᾗ δὲ κινεῖ ὀργάνω ἡ ὄρεξις ἥδη τοῦτο σωματικόν ἐστιν (433b 19). Zur genaueren Analyse vgl. Cassirer, a.a.O. (wie o. Anm. 44), 129ff (VII. Das Begehungsvermögen).

⁵³ διὸ τὸ μὲν ἡρεμεῖ τὸ δὲ κινεῖται, λόγῳ μῶν ἕτερα ὄντα, μεγέθει δ' ἀχώριστα: πάντα γὰρ ὡσεὶ καὶ ἔλξει κινεῖται διὸ δεῖ ὡσπερ ἐν κύκλῳ μένειν τι, καὶ ἐντεῦθεν ἄρχεσθαι τήν κίνησιν (433b 24–27)

⁵⁴ Peri Zoon kin. (698aff), auf die er in der Seelenschrift ausdrücklich verweist (vgl. Peri Psych. III., 10, 433b 19–21 mit Peri Zoon kin. 700b 4ff).

⁵⁵ Vgl. Peri Zoon kin. 698 a 14ff und bes. 698 b 1; 700a 8; a 21; 708b 21 u.ö. 698a 15 heißt es: ὅτι ἀδύνατον κινεῖσθαι μηδενὸς ἡρεμοῦντος.

Interessanterweise wird von Aristoteles das o. erwähnte „körperliche Werkzeug“ – im Falle der Taube würde man an ihre Flügel zu denken haben – zugleich als „eingeborenes Pneuma“ (πνεῦμα σύμφυτον) gefaßt⁵⁶. Damit ist eine rein materiell-mechanische Betrachtungsweise unseres Themas tendenziell überschritten⁵⁷ und ein Übergang zu den folgenden Betrachtungen ermöglicht⁵⁸.

II

Noch in dem Leichtesten wecken wir Gegengewicht (Rilke)⁵⁹

Schaut man sich nach weiterem Vorkommen des von Kant formulierten Gesetzes um, dialektische Erfüllung oder Steigerung durch Widerstand zu erzielen, so überrascht es nicht, daß es in allgemeinerer Anwendung besonders häufig häufig für den Bereich menschlicher Vollzüge zu finden ist. In exemplarischer Auswahl sollen jetzt einige Phänomene des Menschseins vorgestellt werden, an denen die genannte „Struktur“ aufgewiesen werden kann⁶⁰.

Mit dem Satz „Scham wirkt auf die Sinnlichkeit wie ein Widerstand auf die Energie“ identifiziert F. de Pessoa das fragliche Motiv innerhalb des spannungsvollen menschlichen Selbstverhältnisses als einen inter-

⁵⁶ A.a.O. 703a 9–29.

⁵⁷ W. Theiler schreibt: „Dem Pneuma wird da [sc. De motu anim.] 703a 22ff zusammenziehende und ausdehnende Eigenschaft zugeschrieben, wodurch Stoß und Zug (De an. 433b 25 [...]) ermöglicht wird“ (Aristoteles, Über die Seele. Übersetzt von Willy Theiler, in: Werke in deutscher Übersetzung (Hg. E. Grumach), Band 13 (1959), 153. „Zusammenziehen“ und „Ausdehnen“ läßt auch an den Atem (πνεῦμα; Peri Psych. II, 8, 420b 20) denken; vgl. dazu Goethes Gedicht: „Im Atemholen sind zweierlei Gnaden“ (West-Östlicher Divan, Buch des Sängers, Talismane) und bei Rilke: „Atmen, du unsichtbares Gedicht! [...] // [...] Gegengewicht, in dem ich mich rhythmisch ereigne“ (Die Sonette an Orpheus. Zweiter Teil. I).

⁵⁸ S.u. II (am Ende) und bes. III (1.).

⁵⁹ Sämtliche Werke (E. Zinn), Zweiter Band, 187.

⁶⁰ Zum Gleichgewicht zwischen „Seelenvogel“ und klarem Himmel vgl. Rilke: „Souvent au-devant nous / l'âme-oiseau s'élançait; / c'est un ciel plus doux / qui déjà la balance“ (Vergers, Nr. 37 (1924), in: Sämtliche Werke (E. Zinn), Zweiter Band (1956), 539). Es braucht kaum gesagt werden, daß es sich bei den folgenden Belegen, bei denen Vollständigkeit nicht einmal angestrebt werden kann, nicht um chronologische oder gar rezeptionsgeschichtliche Zusammenhänge handelt, sondern einzig und allein um die Identifizierbarkeit derselben „Struktur“, also um systematische Parallelen. Im Übrigen gilt: je breiter gestreut, d.h. desto zufälliger die Belege aufzufinden sind, desto eindrücklicher tritt die sachliche Bedeutung des fraglichen Motivs hervor. Eine eingehende Interpretation der folgenden Belege ist hier natürlich nicht beabsichtigt. Außerdem ist zu berücksichtigen, daß bei metaphergeschichtlichen Zusammenhängen stets mit mehr oder weniger starken Bedeutungsverschiebungen, d.h. gleitenden Bedeutungen zu rechnen ist.

nen und produktiven Mechanismus⁶¹. Er gehört aber ebenso in den Bereich der emotionalen menschlichen Beziehungen zu Anderen. In der Grammatik der Leidenschaften wirkt der Widerstand steigernd; das findet sich erwartungsgemäß bei Goethe: „Jede Absonderung, jede Bedingung, die unsern aufkeimenden Leidenschaften in den Weg tritt, schärft sie anstatt sie zu dämpfen“⁶². Es überrascht nicht, dies auch ausdrücklich auf die Liebe bezogen zu finden; zu Sappho kann man formulieren: „Erst die gehemmte Liebe, die nicht zu ihrer Erfüllung kommt, bemächtigt sich mit besonderer Kraft des Bewußtseins. Wo der Strahl eines starken lebendigen Strebens sich an einem Widerstand totläuft, leuchtet er auf“⁶³.

In solchen emotionalen Konstellationen bringt sich ein Grundgesetz menschlichen Seelenlebens überhaupt zur Geltung, das es einem Kampf vergleichbar macht; Montaigne hat es so formuliert: „Wie der Arm uns wehtut, wenn der Schlag, zu dem wir ausholen, sein Ziel verfehlt und ins Leere geht [...],

Ventus ut amittit vires, nisi robore densae
Occurant silvae spatio diffusus inani“⁶⁴,

genauso scheint es, daß eine bewegte und aufgewühlte Seele sich in sich selber verliert, wenn man ihr nichts zum Anpacken gibt; man muß ihr daher stets einen Gegenstand bieten, an dem sie sich stoßen und abarbeiten kann⁶⁵. Nur außerhalb ihrer selbst, gegenständlich und d.h. in Auseinandersetzung mit Widerstehendem, das nicht sie selber ist, kommt die Seele wahrhaft zu sich.

⁶¹ Das Buch der Unruhe des Hilfsbuchhalters Bernardo Soares (Hg. R. Zenith), 2003, 59 (Nr. 50). Pessoa geht es dabei allerdings zugleich um die kulturellen Auswirkungen: „Die Schönheit des nackten Körpers wissen nur Kulturen zu würdigen, in denen man Kleider trägt“ (ebd; folgt der im Text zitierte Satz).

⁶² Wilhelm Meisters Wanderjahre, Zweites Buch, 7. Kapitel in: Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche (Hg. E. Beutler), 8. Band (1949), 252f.

⁶³ B. Snell, Die Entdeckung des Geistes (1955³), 95f. Vgl. auch die Verse der Ersten Duineser Elegie Rilkes: „Jene [...] Verlassenen, die du / so viel liebender fandst als die Gestillten [...] // Sollen nicht endlich uns diese ältesten Schmerzen / fruchtbarer werden? Ist es nicht Zeit, daß wir liebend / uns vom Geliebten befreien und es bebend bestehn: / wie der Pfeil die Sehne besteht, um gesammelt im Absprung / mehr zu sein als er selbst“ (vv. 38f und 49–53).

⁶⁴ Lucan, De bello civ. III, 362f.

⁶⁵ Essais I, 4 (Übersetzung des französischen Textes nach H. Stilett, Essais (1998), 15). „Ins Leere gehen“ lautet bei Montaigne: „il aille au vent“; das erinnert an das Bild des Apostels Paulus vom agonalen Lauf des Christenlebens (1 Kor 9, 24–27) und insbes. seine Formulierung: „ich kämpfe mit der Faust, nicht wie einer, der in die Luft schlägt (ὡς οὐκ ἄερα δέρω; v. 26b). Vgl. auch J. de Maistre: „Tout ce qui gêne l'homme, le fortifie“ (zitiert bei P. Valéry, Cahiers 6); von hier aus ist es nicht weit zu Nietzsches: „was uns nicht umbringt, macht uns stärker“ (Nachlass der Achtzigerjahre; in: Werke in drei Bänden (Schlechta), III (1956), 603).

Eine gesteigerte paradigmatische Erscheinung dessen ist der Künstler, der seine Intentionen nur am Anderen einer „Materie“ zur Darstellung bringen kann: „da der Künstler auf den Stoff herabsieht, den er zur Passivität zwingt und, soweit er der künstlerischen Produktion Widerstand leistet, überwältigt und da die Überwindung dieser Widerstände immer Kampf erfordert und nur unvollkommen gelingt, entspringt aus der künstlerischen Betrachtung des Wirkens leicht die Begehrung nach einem vom Stoff befreiten Dasein [...]“⁶⁶. A. Schlatter erkennt an dieser Stelle deutlich, daß aus der Angewiesenheit auf einen widerständigen „Stoff“ für die künstlerische Betrachtung leicht der platonisierende Wunsch „nach einem vom Stoff befreiten Dasein“ und d.h. der Irrtum von Kants Taube entspringen könne. Ganz im Sinne von Kants Kritik daran sieht demgegenüber M. Proust: „Gerade aus dem Text entnimmt er [sc. der Komponist Reynaldo Hahn] die Kraft, sich über ihn zu erheben [sc. durch seine Musik], wie jene Flieger, die auf der Erde laufen, bevor sie sich ihrer Flügel bedienen, um jedoch umso leichter und höher zu fliegen“⁶⁷. Hier wird gerade die Erdschwere zum Widerhalt, von dem sich der „leichte“ Flug in die Höhe abstößt.

Das läßt sich nun allgemein für den Begriff der Freiheit in Anspruch nehmen. H. Bergson hat geschrieben: „Es ging ja darum, mit der Materie (die eine Notwendigkeit ist) ein Werkzeug oder einen Mechanismus für die Freiheit zu schaffen, mit dessen Hilfe der Mechanismus besiegt werden könnte“⁶⁸. Es geht hier soz. um eine „List der Vernunft“, durch die das materielle Mittel an ihm selber immer mehr wird als es selbst, nämlich Instrument der Freiheit, die gerade in der Bindung an es sich davon emanzipiert. M. Merleau-Ponty hat Bergsons Satz aufschlußreich so kommentiert: „Die Materie ist zwar ein Hindernis, sie ist aber auch ein stimulierendes Instrument. Alles geschieht so, als ob der ursprüngliche Geist, der auf den Wassern dahinglitt [vgl. 1 Mose 1, 2b], das Mittel seiner eigenen Manifestation geschaffen habe, um sich selbst zu vollenden“⁶⁹. Merleau-Ponty hat das – unter Berufung auf P. Valéry⁷⁰ – ausdrücklich auf die Sprache bezogen (was uns nachher beschäftigen soll⁷¹) und zitiert dafür nochmals einen Satz

⁶⁶ A. Schlatter, *Metaphysik* (Nachdruck: ZThK (1987, Beih. 7), 68).

⁶⁷ *Essays, Chroniken und andere Schriften; Werke* (Frankfurter Ausgabe; Hg. L. Keller) I/3 (1992), 348. Um was es sich bei diesen „Fliegern“ der Sache nach handelt, ist mir unbekannt.

⁶⁸ *Schöpferische Entwicklung* (1912), 268; franz.: *L'évolution créatrice, Oeuvres* (1970), 719.

⁶⁹ *Lob der Philosophie* (1953), in: *Das Auge und der Geist* (2003; PhB 530), 196.

⁷⁰ *Das lebendige Wort: „egale et rivale de la pensée“*; vgl. *Oeuvres II* (1960), 1582.

⁷¹ S.u. III.2.

Bergsons von „der Sprache, die dem Bewußtsein einen stofflosen Körper darbietet, in dem es sich inkarnieren kann“⁷².

Was die Freiheit betrifft, so hat in größter Nähe zu Kants Metaphorik K. Jaspers formuliert: „Das Schweben, das die Freiheit fordert, wird nur dann nicht bodenlos, wenn es ein Schweben in den Bindungen bleibt, wenn meine Flügel nicht den Widerstand der Luft in einem luftleeren Raum verlieren“⁷³.

Für die Sphäre des Sittlichen gilt nach J.C. Lavater überhaupt: „Jedes sittlich-religiöse Wesen wird *lebendiger, kraftreicher* [...] durch Uebungen, Kämpfe, innere und äussere Leiden, unzählige Widerstände“⁷⁴. Diesen steigenden Widerstand hat N. Hartmann dann grundsätzlich am Verhältnis von Sein und Sollen ausgemacht: „Innerhalb des Seienden bewirkt das Sollen, das von ihnen [sc. den Werten als Prinzipien] ausgeht und das am Widerhalt des Seienden aktuell wird, eben doch etwas, was jene Kategorien [sc. des Seins] niemals bewirken könnten“⁷⁵.

Für das Sicharbeiten am natürlichen Willen und der unmittelbaren Begierde steht in praktischer Beziehung der Begriff der Bildung bzw. Erziehung⁷⁶. Daher heißt es bei Hegel: „Die Arbeit ist *gehemmte* Begierde,

⁷² A.a.O. 196 (Bergson, wie o. Anm. 68).

⁷³ Allgemeine Psychopathologie (1946⁴), 290. Für den Begriff (christlicher) Freiheit gebraucht M. Luther das Wort „widerständig“ (im Sinn von entgegengesetzt, einander widersprechend), um den gedanklich-sprachlichen Ausdruck der Freiheit als Einheit im Widerspruch (bzw. seine sachliche Zusammengehörigkeit) zu beschreiben: „Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr über alle ding und niemant unterthan. / Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und ydermann unterthan. / [...] Diße zwo widerstendige rede [...] zuvernehmen sollen wir gedencken“ (Von der Freyheytn eynisz Christen menschen ((1520), in: WA 7, 21, 1–12); zur Interpretation vgl. J. Ringleben, Arbeit am Gottesbegriff I (2004), 4–6.

⁷⁴ Briefe über die Schriftlehre, von unsrer Versöhnung mit Gott durch Christum; 10. Brief; (1793); in: Nachgelassene Schriften, Band 2 (1801; ND 1993), 70.

⁷⁵ Ethik (1926), 157.

⁷⁶ „Dies Aufheben [sc. des natürlichen Willens und der Begierden] und dies Sichunterwerfen unter das Sittliche und die Gewöhnung daran, daß das Sittliche, Geistige die zweite Natur des Individuums wird, ist überhaupt Werk der Erziehung und der Bildung“ (Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion II; Werke in zwanzig Bänden, Band 17, 146). Zur praktischen Bildung gehört somit auch, „die Befriedigung des Natürlichen nicht nur in die Grenzen der Notwendigkeit einschränken, sondern sie auch höheren Pflichten *aufzuopfern* fähig sein“ (Werke in zwanzig Bänden, 4, 261). Die Freiheit von natürlichen Trieben besteht aber nicht in der einfachen Abstraktion von ihnen, sondern darin, „sie überhaupt als ein Notwendiges und damit Vernünftiges“ anzuerkennen und dem Willen einzuordnen (vgl. ebd.).

aufgehaltenes Verschwinden, oder sie *bildet*⁷⁷. Bildung ist mithin gegenständiglich vermittelte Freiheit⁷⁸.

Für die eben schon berührte Dialektik des Begriffs Geist, der sich aus den Antagonismen des menschlichen Leben erhebt⁷⁹, hat Fr. Hölderlin ein besonders eindrucksvolles Bild gefunden: „Des Herzens Woge schäumte nicht so schön empor, und würde Geist, wenn nicht der alte stumme Fels, das Schicksal, ihr entgegenstände“⁸⁰. Demnach ist Geist, was am lebendig erfahrenen Widerspruch und in ihm zu sich selber findet⁸¹. Dazu wahlverwandt kann man bei W. Heine lesen: „Nur die Kraft ist selig, die Widerstand nach ihrem Maß überwältigt und ihn nach ihrem Wesen ordnet, sei's auch unter Pein und Leiden“⁸².

⁷⁷ Phänomenologie des Geistes, a.a.O. Band 3, 153. Dabei ist dem Eigengehalt und relativen Widerstand der Gegenstände der Arbeit Rechnung zu tragen: „Die *praktische Bildung* durch die Arbeit besteht in dem sich erzeugenden Bedürfnis und der *Gewohnheit der Beschäftigung* überhaupt, dann der *Beschränkung seines Tuns*, [...] nach der Natur des Materials [...]“ (Rechtsphilosophie, §197, a.a.O. Band 7, 352). Zur „theoretischen Bildung“ vgl. ebd. und a.a.O. Band 4, 260: „Ferner gehört zur Bildung der Sinn für das *Objektive in seiner Freiheit*“.

⁷⁸ „Die *Bildung* ist daher in ihrer absoluten Bestimmung die *Befreiung* und die *Arbeit* der höheren Befreiung, nämlich der absolute Durchgangspunkt zu der nicht mehr unmittelbaren, natürlichen, sondern geistigen, ebenso zur Gestalt der Allgemeinheit erhobenen unendlich subjektiven Substantialität der Sittlichkeit. Diese Befreiung ist im Subjekt die *harte Arbeit* gegen die bloße Subjektivität des Benehmens, gegen die Unmittelbarkeit der Begierde sowie gegen die subjektive Eitelkeit der Empfindung und die Willkür [...]“ (Rechtsphilosophie, §187 Anm.; a.a.O. Band 7, 344).

⁷⁹ Vgl. Nietzsche: „Geist ist das Leben, das selber ins Leben schneidet; an der eignen Qual mehrt es sich das eigne Wissen, – wußtet ihr das schon?“ (Also sprach Zarathustra, Zweiter Teil, Von den berühmten Weisen; Werke (Schlechta), Bd. II, 361).

⁸⁰ Hyperion, Erster Band, Erstes Buch; Kl St A3 (1958), 43. Vielleicht hat Hölderlin hier (in nicht zutreffender Etymologie) „Geist“ mit Gischte assoziiert. Der Ausdruck „stummer Fels“ ist als indirekter Hinweis auf die Sprachlichkeit des Geistes zu lesen. Ein Echo findet sich bei B. Liebrucks (von dem Widerstand einer Fremdsprache): „An diesem Felsen bricht sich die Woge des Geistes und schäumt empor“ (Sprache und Bewußtsein, Band 2 (1965), 253). Hegel hält es für einen Fall von Ungebildetsein, „wenn der Mensch bei Begegnissen des Schicksals *ungeduldig* wird“, denn „so macht er sein besonderes Interesse zu einer höchst wichtigen Angelegenheit, als etwas, wonach sich die Menschen und die Umstände hätten richten sollen“ (Werke in zwanzig Bänden, Band 4, 258).

⁸¹ Hier läge der Bezug auf Hegel nahe, würde aber die Grenzen dieser Abhandlung sprengen. Einige wenige Zitate sollen die sachliche Nähe z.B. zu Hölderlin oder W. Heine wenigstens andeuten. „Der Geist aber hat die Kraft, sich im Widerspruche, folglich im Schmerz [...] zu erhalten“ (Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III; Werke in zwanzig Bänden; 10, 26 (§382, Zus.); „der Impuls des geistigen Lebens in sich selbst, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit und Fremdheit seiner selbst zu durchbrechen, und zum Lichte des Bewußtseins, d.i. zu sich selbst zu kommen“ (Werke in zwanzig Bänden; 12, 78); „Die Kraft des Lebens und mehr noch die Macht des Geistes besteht eben darin, den Widerspruch in sich zu setzen, zu ertragen und zu überwinden“ (a.a.O. 13, 162 u.ö.). Vgl. auch „Wissenschaft der Logik II“ (Der Widerspruch, Anmerkung 3; a.a.O. 6, 74–76).

⁸² Ardinghella und die glückseligen Inseln, 3. Teil/1. Brief; (Berlin o. J.), 127.

Mit dem Stichwort „Geist“ – zumal im Zusammenhang mit der Thematik der Sprache – ist indes der Übergang zur theologischen Dimension unseres Themas angebahnt.

III

Das Pneuma weht wo es will und du hörst seine Stimme (Joh 3, 8)

Das Denkbild der kantischen Taube ist auch theologisch bedeutsam; das ist hier zuletzt noch anzusprechen.

1. Unter dem Bild einer Taube wird im Neuen Testament bekanntlich der H. Geist veranschaulicht⁸³. Was die „leichte Taube“ Kants über das Verhältnis von Philosophie und Platonismus, von Denken und Sinnlichkeit lehrte, das ist bereits bei M. Luther als Verhältnis von Geist und Wort begriffen⁸⁴. Für seine Wort-Gottes-Theologie⁸⁵ ist es eine grundlegende Annahme, daß der Geist nur im äußeren Wort (*verbum externum*) da ist, d.h. dem sinnlich vernehmbaren, also hörbar oder lesbar⁸⁶. Von da aus bekämpfte Luther die sog. „Schwärmer“, wie Karlstadt, Müntzer u.a., die das äußerliche Wort (insbes. der h. Schrift) als solches mißachteten und alles von einem vorsprachlichen, „reinen“ Geistempfang erwarteten⁸⁷. Luther behauptet aus theologischen Gründen, daß bei einem solchen quasi-platonischen Chorismos⁸⁸ von Sinnlichkeit und Geist das christliche Verständnis von „Geist“ gerade verfehlt wird⁸⁹. Seine Gegner sitzen dem Mißverständnis eines undialektisch-reinen Geistbegriffs auf, indem sie meinen

⁸³ Vgl. Mk 1, 10 parr.; Joh 1, 32. Dies Bild ist in der christlichen Kunst unendlich oft zur Darstellung gelangt. Vgl. zum Geist als Taube Aug., *De Trin* II 6, 11 (MPL 42, 852) und M. Luther, WA 26, 443, 12–32; 479, 24–26; 39 I, 216, 30–32; 44, 685, 29; 45, 91, 16 u.ö.; vgl. auch 1 Mose 7, 11.

⁸⁴ Zu diesem ganzen Komplex vgl. im Einzelnen in meinem Buch: *Gott im Wort. Luthers Theologie von der Sprache her* (2010), Kap. 11.

⁸⁵ Inhaltlich wird es überformt von der Fundamentalunterscheidung von Gesetz und Evangelium; denn die „Taube“ der Kirche hat die zwei Flügel von Altem und Neuem Testament (vgl. WA 3, 397, 31f.).

⁸⁶ Die Augsburgische Konfession spricht vom „leiblich Wort“ (CA V); BSLK 58, 12f.

⁸⁷ Zur philosophischen Bedeutung dieser Kontroverse um das richtige Verständnis von „Geist“ vgl. E. Metzke, *Sakrament und Metaphysik. Eine Lutherstudie über das Verhältnis des christlichen Denkens zum Leiblich-Materiellen* (1948), in: *Coincidentia oppositorum* (Hg. K. Gründer; 1961), 158–204.

⁸⁸ Weil diese Kontroverse wesentlich im Zusammenhang des Verständnisses vom Abendmahl ausgetragen wurde, sei daran erinnert, daß auch Luthers Gegner U. Zwingli hierbei sich als „Platoniker“ erwies, was er überhaupt war.

⁸⁹ WA 42, 11, 19f.

„es müge da nichts Geistliches sein, wo etwas Leibliches ist“⁹⁰. Es charakterisiert solchen Geist-Enthusiasmus, daß er „sine verbo et involucro aliquo de Deo et divina natura disputare“ will⁹¹ – und d.h. in „nackter“ Spekulation, ohne den Anhalt des Wortes (der h. Schrift)⁹² – so wie Kants Taube meinte, ohne den materiellen Widerstand der Luft besser fliegen zu können. Wie da das vermeintlich Bessere in Wahrheit die Unmöglichkeit der Sache bedeutet, so ist für Luther aus sachlichen Gründen der sogen. „reine“ (vermittlungslöse) Geist gerade der unreine, Geist bloß des Menschen und nicht zugleich auch göttlicher Geist⁹³.

Die Geistschwärmer der Reformationszeit verfallen also demselben Irrtum wie Kants Taube: wie diese ohne Luftwiderstand nicht wirklich fliegen könnte, so versuchen jene, „auff den wolcken faren und auff dem winde reyten“⁹⁴. Im Bildes des verunglückten Fliegens nennt Luther sie daher: „Schwindel und fladder geist“⁹⁵. Wie die Taube ohne die sie tragende Luft hilflos wäre, so verhindert solcher Enthusiasmus die Gewißheit des Glaubens, wie sie aus dem klaren und festen Wort kommt: „Es wil dich Christus nirgendts anbinden den an seinen mundt undt wort; ehr wil dich nicht lassen fladdern“⁹⁶. Darum gilt von dem ans Wort gebundenen, wesentlich sprachlichen Geist: „der heilige geist ist ein solcher lerer, der gewis ist, gewis macht und nicht so weben und schweben lest“⁹⁷.

2. Daß Luthers Begriff vom Geist ein durch und durch sprachlicher ist, ist vor dem Hintergrund des Humboldtschen Sprachdenkens zu plausibilisieren; dabei zeigt sich die Kantische Denkfigur (und Metaphorik) wiederum

⁹⁰ WA 23, 193, 29f. „Geistlich“ bedeutet hier der Sache nach: antiplatonisch.

⁹¹ Die Schwärmer denken „eitel geist“, d.h. den Geist als „ein wesen, das kein fleisch noch bein hat“ (WA 26, 352, 10).

⁹² Konkret z.B.: „das man diese wort ‚das ist mein Leib‘ müsse aus den augen thun und zuvor durch den geist die sachen bedencken“ (WA 26, 434, 20–22).

⁹³ Vgl.: „Das alles geist, geistlich und des geists ding ist und heist, was aus dem heiligen geist kompt, es sey wie leiblich, eusserlich, sichtbarlich es ymer sein mag. Widderumb fleisch und fleischlich alles, was on geist aus natürlicher krafft des fleischs kompt, Es sey wie ynnerlich und unsichtbar es ymer sey“ (WA 23, 203, 7–11).

⁹⁴ WA 18, 137, 17. Vgl. die Wendung des Bildes (zu 2 Petr. 2, 17): „Darzu sind die ‚wolcken, die der windt treybt‘ [...] wie die leychtfertigen ynn der lufft herfaren und fliegen und feyn liecht sind, die der wind treybt, wo hyn er wil, nach welchen nichts folgen kan. Also schweben unsere lerer auch entpor und faren hoch her ynn der Christenhey, wie die wolcken am hymel, aber lassen sich treyben wo hyn der teuffel wil, [...] Predigen aber gar keyn Gotteswort [...]“ (14, 60, 15–22).

⁹⁵ WA 23, 193, 29. Zum Zerflattern vgl. Weish. 2, 3: „[...] und der Geist zerflattert wie Luft“.

⁹⁶ WA 33, 274, 16–19. Das Wort Gottes ist gewiß – so wie die Tauben „non in incertum volant“ (WA 31 II, 504, 26–29; vgl. auch 8, 14, 34–15,1).

⁹⁷ WA 23, 245, 30f. Zur Verunsicherung durch den chaotischen „Wind“ des Teufels vgl. anschaulich a.a.O. 27–30.

auch bei Humboldt, der Kant ja genau studiert hat. Nicht nur hält er „Geist“ gerade für „das eigenthümliche Wort für das dasjenige Unsinnliche, dem wir gerade noch genug Körperliches einräumen, um erscheinen zu können“⁹⁸, sondern er wiederholt ausdrücklich für die Sprache, was Kant für das philosophische Denken am Bild der Taube herausgestellt hatte: „Wie der Mensch selbst der Sprache, als das Gemüth begränzend und seine reinen Aeusserungen entstellend, abhold seyn und sich nach einem Empfinden und Denken ohne ein solches Medium sehnen kann [...]“⁹⁹. Dagegen heißt es, ins Positive gewendet, von der Sprache: „Das Geistige kann sich nur durch sie Geltung verschaffen. Sie [...] hält der Nation [...] in jedem Augenblick ihre ganze Denk- und Empfindungsweise, die ganze Masse des geistig von ihr Errungenen, wie einen Boden gegenwärtig, von dem sich der auftretend beflügelte Fuss zu neuen Aufschwüngen erheben kann [...]“¹⁰⁰. Auch hier ermöglicht gerade der Widerhalt am „Boden“ oder in den vorgegebenen Bahnen der Sprache den Aufschwung zum wirklichen Flug des Gedankens¹⁰¹.

Es ist der Humboldt-Interpret und Sprachphilosoph B. Liebrucks gewesen, der Humboldts Sicht der Sprache und Kants These vom Denken immer wieder zusammengebracht hat¹⁰². So sagt er: „Sprache ist unent-

⁹⁸ Gesammelte Schriften (Hg. A. Leitzmann, 1903ff; ND 1967/68); (Akad.-Ausg.=GS), II, 333. Vgl. o. Luther bei Anm. 90).

⁹⁹ GS VII, 197 (1830–35). Zur Frage der „Begrenzung“ des Denkens durch die Sprache vgl. auch: „Durch die gegenseitige Abhängigkeit des Gedankens und des Wortes voneinander leuchtet es klar ein, dass die Sprachen nicht eigentlich Mittel sind, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr, die vorher unerkannte zu entdecken“ (GS IV, 27f); zur Interpretation vgl. J.R., Denken – Reden – Beten, in: J. Stolzenberg (Hg.), Subjekt und Metaphysik (FS K. Cramer), 2001, 120–123. Zum „Entstellen“ der reinen Äußerungen des Gemütes durch die Sprache vgl. das bekannte Epigramm Schillers: „Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen? / spricht die Seele, so spricht, ach! schon die Seele nicht mehr.“ (Vgl. dazu kritisch a.a.O. 133f. mit Anm. 86 sowie Humboldt, GS VII, 257).

¹⁰⁰ GS VI, 125. Die Stelle lautet weiter: „[...] als eine Bahn, die, ohne zwingend einzuengen, gerade durch die Begrenzung die Stärke begeisternd vermehrt“ (ebd.)!

¹⁰¹ Zur Sublimierung der gewöhnlichen Sprache in dem Flug der Dichtkunst („zur Flamme wird der Staub“) vgl. Rilke: „Hier ist Magie. In das Bereich des Zaubers / scheint das gemeine Wort hinaufgestuft [...] / und ist doch wirklich wie der Ruf des Zaubers, / der nach der unsichtbaren Taube ruft“ (Magie (1924); in: Sämtliche Werke (E. Zinn), Zweiter Band (1956), 174f). Ist hier die Taube zum Geist des Dichterwortes geworden, der wie ein heiliger Geist über die Sprache kommt (vgl. Act 2, 3 f u. 6–8), so ist die „erotische“ Vereinigung dabei anders bestimmt als in Goethes Zuordnung: „Sei das Wort die Braut genannt, / Bräutigam der Geist“ (West-östlicher Divan, Buch Hafis, Vorspruch).

¹⁰² Sprache und Bewußtsein (7 Bände in 9), 1964–1979. W. v. Humboldt ist insbes. der zweite Band des Werkes gewidmet (1965). Das bei Anm. 100 Zitierte wird bei Liebrucks auch im Kant-Band seines Werkes (Band 4; 1968), 68f. herangezogen.

rinnbares Gefängnis des Denkens und zugleich die Luft, die die Taube trägt¹⁰³.

Das indes führt, wie bei Luther, zu einem sprachlichen Verständnis von Geist, „der immer Materialität mit sich trägt“, und es gilt wiederum mit Kant: „Wie die Taube nur deshalb fliegen kann, weil die Luft sie trägt, denkt der Mensch nur so lange, wie die sprachliche Tonalität den Gedanken trägt“ – also das *verbum externum*¹⁰⁴.

Daß der Bogen über den Zusammenhang von Denken und Sprechen sich auch ins Handeln weiterführen läßt, dafür soll hier nur eine Stelle bei S. Kierkegaard stehen, die wiederum in der einschlägigen Metaphorik sich bewegt: „es ist für einen Menschen sehr wichtig, daß seine Sprache genau sei und wahr; denn dann ist es auch sein Denken [...] so ist doch das Verstehen für das Handeln dem schwanken Brette gleich, von dem her der Springer den Sprung nimmt: je deutlicher, je genauer, je leidenschaftlicher [...] das Verstehen ist, [...] umso beschwingter vermag der, welcher handeln soll, sich in die Handlung zu schwingen, gleichwie der Vogel sich frei von dem schaukelnden Zweige schwingt, dessen Biegsamkeit dem Fliegen wahlverwandt ist und gleichsam ins Fliegen herüberfliegt“¹⁰⁵

3. Daß Kants leichte Taube schließlich ausdrücklich zum theologischen „Lehrmeister“ wird, auch das findet sich dann bei S. Kierkegaard¹⁰⁶. Dieser meint, die menschliche Sprache und das Denken hätten niemals ein schöneres Sinnbild für eine wahre Unabhängigkeit gefunden als den sorglosen, weil armen Vogel des Himmels, und sonderbarerweise scheine es doch „so schwer [...] leicht wie der Vogel zu sein“¹⁰⁷. Diese Schwierigkeit stellt sich ein, wenn der Vogel die Wahrheit vergißt, daß „von Gott abhängig zu sein, gänzlich abhängig, [...] Unabhängigkeit“ (ist)¹⁰⁸. Indes ist gerade die

¹⁰³ A.a.O., Band 1 (1964), 15. Vgl. auch: „Die Sprachen sind die Meere, auf denen sich die Schiffe unserer Gedanken bewegen, die Luft, ohne die kein Vogel fliegen kann“ (a.a.O. 271).

¹⁰⁴ A.a.O. Band 2 (1965), 370; die Fortsetzung lautet: „*Dieser Körper trägt ihn zur Welt*, weil er selbst Weltansicht ist“ (ebd.). Ähnlich auch die Formulierung: „Wie der Vogel nur fliegen kann, weil der Luftkörper ihn trägt, so kann der Mensch nur auf dem Rücken der Tonalität der Sprache denken und wahrnehmen“ (a.a.O. 164).

¹⁰⁵ Einübung im Christentum (1850); Nr. III, II; Gesammelte Werke (Hirsch), 26. Abt. (1962), 150f (zur Übersetzung vgl. a.a.O. 265 A. 200). Übrigens war Kierkegaard als Denker auch ein feiner Sprachbeobachter; vgl. K. Dieckow, Gespräche zwischen Gott und Mensch. Studien zur Sprache bei Kierkegaard (2009; FSÖTh 122). Zur Sittlichkeit vgl. o. Anm. 74 u. 75.

¹⁰⁶ Was wir lernen von den Lilien auf dem Felde und den Vögeln des Himmels (1847); in: Erbauliche Reden in verschiedenem Geist 1847; Gesammelte Werke (Hirsch/Gerdes), 18. Abt. (o.J.), 163ff. Der Ausdruck „göttlich bestellte Lehrmeister“ findet sich mehrfach (vgl. 166, 178, 185).

¹⁰⁷ A.a.O. 190 (Rede I).

¹⁰⁸ Ebd. Der Theologe (wie auch Kierkegaard wahrscheinlich selber) denkt bei „gänzlich abhängig“ an Schleiermachers Bestimmung der Frömmigkeit als Gefühls „schlechthiniger Abhängigkeit“.

Furcht vor Abhängigkeit von dem ganz Anderen, das Gott ist, selber der Verlust der Unabhängigkeit. In einer an Kants Satz erinnernden Weise heißt es daher bei Kierkegaard: „Die bekümmerte Waldtaube fürchtete töricht, von Gott gänzlich abhängig zu werden, deshalb hörte sie auf, unabhängig und Sinnbild der Unabhängigkeit zu sein, hörte auf des Himmels armer Vogel zu sein, der gänzlich abhängig ist von Gott“¹⁰⁹. Zur Begründung seiner These, daß „Abhängigkeit von Gott [...] die einzige Unabhängigkeit“ ist¹¹⁰, bedient sich Kierkegaard auch ausdrücklich derjenigen Metaphorik, die bei Kants Satz im Spiel ist: „denn Gott hat keine lastende Schwere, die hat nur das Irdische [...] ; wer deshalb gänzlich von ihm abhängig ist, der ist leicht“¹¹¹. Die Furcht vor unbedingter Abhängigkeit macht die Waldtaube also schwer, und anstelle der Leichtigkeit im Gottesverhältnis verfällt sie der Schwerkraft des Irdischen¹¹².

Kierkegaard hat damit gezeigt, wie die irrige Vorstellung von Kants leichter Taube¹¹³ als religiöser Irrtum zur törichtigen Furcht der Waldtaube wird – ein Irrtum, durch den sie gerade ihre Leichtigkeit und ihre Kraft verliert¹¹⁴.

Für den Glauben ist diese Kraft nicht mehr die des Menschen allein, sondern die des göttlichen Geistes im Menschen. Von diesem höheren, weil heiligen Geist weiß der Prophet zu reden, wobei – noch einmal – die Taube zum Adler wird:

Aber die auf den Herren harren, kriegen neue Kraft,
daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler,
daß sie laufen, und nicht matt werden,
daß sie wandeln, und nicht müde werden.

(Jes 40, 31).

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Ebd. Vgl. Mt 11, 30.

¹¹² Vgl. die entsprechende Entgegensetzung von „leichtem Flug“ und dem „schweren Gang des Bekümmerten“ (a.a.O. 169).

¹¹³ Hier ließe sich ein Exkurs über die endliche Einsicht der Nachteule (νύκτερις; Arist. Met. II, 993b 9–11) im Verhältnis zum thomasischen Adler (Ez 17, 3) der Erkenntnis anschließen; vgl. dazu C. Steel, *Der Adler und die Nachteule* (2001; Lect. Albertina 4).

¹¹⁴ Vgl. o.b. Anm. 64.