

JURE SIMONITI

DIE PHILOSOPHIE DER
KLEINSTEN PRÄTENTIÖSITÄT

AUS DEM SLOWENISCHEN VON ALFRED LESKOVEC

VERLAG TURIA + KANT
WIEN-BERLIN

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by
Die Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Bibliothek lists this publication in the
Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data are available
on the Internet at <http://dnb.ddb.de>.

ISBN 978-3-85132-749-6

Covergestaltung: Bettina Kubanek
unter Verwendung einer römischen Münze mit
der Personifizierung der Aequitas

VERLAG TURIA + KANT
A-1010 Wien, Schottengasse 3A/5/DG1
Büro Berlin: D-10827 Berlin, Crellestraße 14
info@turia.at | www.turia.at

INHALT

1. DIE PHILOSOPHIE DER KLEINSTEN PRÄTENTIÖSITÄT	7
2. DREI ONTOLOGIEN	61
2. 1. Wahrheit als Adäquation	63
2. 2. Wahrheit als Totalisierung	67
2. 3. Wahrheit als Entlassung. Gleichgültigkeit, die übersehene Revolution Hegels	78
2. 4. Richtigkeit und Wahrheit	84
2. 5. Kant und Hegel zwischen Totalisierung und Entlassung . .	100
3. EIN VERSUCH DES ONTOLOGISCHEN BEWEISES DER EXISTENZ DER WELT	108
3. 1. Ontologische Weltbeweise bei Kant, Heidegger und Wittgenstein	109
3. 2. Der ontologische Beweis der Weltexistenz durch das Argument der Prätentiosität	123
3. 3. Das Ding als Repräsentant der Nicht-Totalisierbarkeit der Welt	137
4. APHORISTISCHER REALISMUS	145
4. 1. Philosophie und die Entlassung der Wissenschaft	148
4. 2. Austritt aus der Sprache durch den Rückzug in die Sprache. Kants synthetisches Urteil und Nietzsches Aphorismus	173
4. 3. Die Furcht vor der Originalität des Satzes	192
4. 4. Einwertigkeit des Vokabulars	200
4. 5. Die Originalität des Satzes und zwei Wertigkeiten der Begriffe	215
4. 6. Abschließende Bemerkungen	248

Ich habe nichts als Worte,
Goethe, *Iphigenie auf Tauris*

Was machst du an der Welt? Sie ist schon gemacht.
Goethe, *West-östlicher Divan*

1. DIE PHILOSOPHIE DER KLEINSTEN PRÄTENTIÖSITÄT

Es klingt wie der Moment der größten Prätentiösität der Philosophiegeschichte, wenn Kant moralisches Gesetz und bestirnten Himmel in einem Satz aufeinander treffen lässt, der dann sogar auf seinen Grabstein eingemeißelt wird:

Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: *Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir.* (KpV 289¹)

Kant beeilt sich in seiner zweiten *Kritik* zwar gleich darauf, dem Himmel und dem moralischen Gesetz etwas von ihrer mystischen Aura wegzunehmen, indem er sagt: »Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise, suchen und bloß vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz.« (KpV 289) Wir stehen unter dem bestirnten Himmel bloß als diejenigen, die sinnliche Erscheinungen der Dinge auf dieser Erde konstituieren, und die dunkle Himmelstiefe lädt uns nur zur Fortsetzung unserer Arbeit an der Synthetisierung von Erfahrungen ein. Es scheint aber, dass diese einfache Aufgabe schon eine unangenehme Vorahnung einer nie zu beendenden Aufgabe verrät und auf die Grenze eines nie zu überschreitenden Horizonts hinweist: »Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußern Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich-Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer.« (KpV 290) Obwohl ich in der ganzen Welt nichts erblicken werde, was nicht von mir nach den Formen meines Erkenntnisvermögens konstituiert worden wäre, tut sich hier jedoch ein Abgrund auf, den meine Anstrengungen nie ausfüllen werden können. So beginnt sich

¹ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, in: Ders., *Werke*, TWA 7, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1956; im folgenden als KpV abgekürzt. Zitiert wird fortan nach der Theorie-Wekausgabe Suhrkamp (TWA, Bandangabe).

dieses anthropomorphe Monster im Spiegel der Unermesslichkeit der »Welten über Welten« als ein »tierisches Geschöpf« zu erkennen:

Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines *tierischen Geschöpfs*, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer *Intelligenz*, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt. (*KpV* 289–290).

Die üblichen und durchaus angemessenen Lesarten dieser Textstelle sehen im Himmel eine *Metapher* für das von Kant auf dem Grund des vernünftigen Subjekts vorgefundene Absolutum der Freiheit.² Doch anstatt in der Gleichsetzung des moralischen Gesetzes und des bestirnten Himmels eine Analogie und einen Parallelismus zu entdecken, möchten wir uns um eine andere Deutung bemühen. Es könnte versucht werden, aus dieser »Metapher« Kants mit etwas dichterischer Freiheit einen anderen Effekt hervorzulocken, etwa eine Korrelation zwischen der Institution der transzendentalen Subjektivität und der Himmelstiefe als ihrem phantasmatischen *Überrest*, sozusagen ihrer Innervation. Man wird also eine *weniger präzise* Lesart in Angriff nehmen.

Die Grundlage der Kantschen kritischen Philosophie bildet eine ursprüngliche Schöpfungskraft der Vernunft als eines Verstandes, »die Spontaneität der Begriffe«, die sich in einer Verstandessynthese, dem Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, manifestiert. Zu diesem verstandesmäßig konstituierten Ganzen der Sinnenwelt kommt supplementär auch noch das Faktum des moralischen Gesetzes hinzu, der Einbruch der Freiheit in die Notwendigkeit der »Kausalität nach Geset-

² Eine von Zdravko Kobe gelieferte schöne und treffende Deutung besagt Folgendes: »Wie die Freiheit über der Natur steht, so bin ich – es ist kein Zufall, dass Kant von dem bestirnten Himmel über *mir* spricht, obwohl eben die Sterne etwas sind, was über *uns allen* ist – als moralisches Wesen größer als der ganze Himmel. In völliger Übereinstimmung mit dieser Stelle würde der Vergleich bedeuten, dass der Mensch als endliches Wesen eben durch die Moralität unendlich wird.« (Zdravko Kobe, *Tri študije o Kantovi praktični filozofiji*, DTP, Ljubljana 2008, S. 195.)

zen der Natur«. Werden die Begriffe der theoretischen »Spontaneität« und der praktischen »Freiheit« zusammengenommen, dann dürfte das moralische Gesetz wohl nicht nur als ein Anhang, sondern sogar als eine Konkretisierung und eine authentische Verkörperung jener ursprünglichen Aktivität der Vernunft gelesen werden. Kant selbst definiert die Freiheit als »absolute Spontaneität der Ursachen«. Es mag scheinen, dass die das Ganze der Erfahrung totalisierende Notwendigkeit die Spontaneität der Primärsynthese des Subjekts *verdrängt* habe und aus diesem Grund ihre Ableitung erst auf einer anderen Ebene, im Bereich der Moralität, erfahre: eben als *Freiheit* des praktischen Subjekts. Die Situation wird gewissermaßen verdoppelt. Einerseits halten sich hier zwei Korrelate die Waage, die ursprüngliche Aktivität der transzendentalen Subjektivität und ihr Anspruch auf die Totalisierung der Welt. Andererseits wird die moralische Freiheit erfahren, und dies ist vielleicht auch der (nichts weniger als historische) Moment, in dem sich der Himmel über dem das Sein aktiv synthetisierenden Subjekt in einer neuen Dimension erschließt. Zur Totalisierung tritt nun auch die Entlassung hinzu.

Würden wir diese Situation ein wenig psychoanalysieren, dann ließe sich wohl Folgendes feststellen: Das kantische Subjekt entdeckt in sich das moralische Gesetz, das ihm, nachdem es durch die Verstandes-synthese die Welt hervorbrachte, die Funktion eines freien Faktors verleiht – und was ist nun das Erste, das auf diese Entdeckung folgt? Wenn ich meiner Moralität innewerde, richte ich meine Augen zunächst auf den Himmel, und das erste existenziale Gefühl, das mich dabei überkommt, »vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines *tierischen Geschöpfs*, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen.« Der Mensch könnte sich beim Anblick der Sterne, die er immerhin selbst konstituierte, sehr groß fühlen, aber er entscheidet sich an dieser Stelle lieber für die Kleinheit. Wenn er in der vorkantischen Philosophie, bei Hobbes, Descartes, Leibniz, Lock oder Hume, die Namen wie »Mensch«, »Seele«, »Geist«, »Verstandeswesen« trug, dann heißt der erste Name, den er sich nach dieser finalen Einsetzung auf den Thron der transzendentalen Subjektivität verleiht, eben »*Tier*«. Das ist zwar nur ein Argument des Diskurses, ein Argument des »Wortgebrauchs« und der »Namensgebung«. Der menschliche Körper war freilich schon in der ersten Kritik Gegenstand der empirischen Naturkausalität, aber

Kant beginnt seine Kleinheit, Zufälligkeit und Tierheit erst in der zweiten *Kritik* ins Feld zu führen und darin gewissermaßen zu schwelgen. Es kommt ein bestimmtes diskursives Gleichgewicht zum Vorschein. Das Subjekt avancierte auf der ontogenetischen Ebene von einem theoretischen und empirischen Subjekt zu einem moralischen und freien, aus einem endlichen Subjekt wurde ein unendliches, um im Gegenzug auf der phylogenetischen Ebene vom Namen »Mensch« auf den Namen »Tier« zu regredieren. Die Phylogenese wird, wie es scheint, in der Konstitution des philosophischen Subjekts zu einer umgekehrten Wiederholung der Ontogenese. Denn hier kommt es vielleicht zu einer *unbewussten Operation der Entlassung*: Der Punkt, an dem dem »Menschen« die größte »ontologische« Kompetenz verliehen wurde, ist zugleich der Punkt, an dem er mit der geringsten Prästabiliertheit der Natur auskommt. Er erhielt die Gabe eines Freiheitsüberschusses, und auf einmal erwirbt er dadurch das Recht, den Blick auf seinen Körper zu enthemmen und zu entspannen. Es scheint also, dass die Automaten des 18. Jahrhunderts nach wie vor den Namen »Mensch« tragen mussten, während das freie praktische Subjekt bereits den Namen »Tier« genießen darf.

Der Mensch musste so gut wie Gott werden, um in sich den Wunsch danach zu verspüren, sich als »Tier« in Szene zu setzen. Diese »Tierheit« bedeutet hier freilich keine Affirmation von Animalität, Instinktivität und Körperlichkeit im Sinne Nietzsches, sondern bloß einen Anlaß dafür, sich die eigene kosmische Existenz lieber als eine zufällige und winzige vorzustellen. Wir sprechen also von dem verbalen Genuss eines Menschen, der seiner Freiheit innewird und eben daraus die Kraft zum lustvollen Aussprechen der Ausdrücke wie »vernichtet meine Wichtigkeit«, »ein bloßer Punkt im Weltall«, »eine kurze Zeit«, »man weiß nicht wie« schöpft. Die transzendente Subjektivität stellte zunächst in ihrer Verstandessynthese Anspruch auf die Totalisierung der Welt, nachdem sich aber ihre ursprüngliche Aktivität noch in dem Faktum der Freiheit über die so geschaffene Welt verkörpert hatte, als sie also gleichsam ein »affirmatives Supplement« erlebt hatte, das wie auf eine zusätzliche Weise ihre Spontaneität bestätigt und beglaubigt, brachte das keine neue Garantie für die Totalisierung der Welt mit sich, sondern vielmehr eine *Entlassung ihrer Faktizität*. Daher lassen sich wohl die folgenden Korrelationen ableiten:

Ursprüngliche Verstandessynthese – Anspruch auf die Totalisierung der Welt
Moralisches Gesetz – Entlassung der Welt in den Zustand der Nicht-Totalität

Während die mittelgroßen Gegenstände, die roten Rosen und die schweren Kugeln, ein menschliches Subjekt als Gegenpart hatten, steht nun unter dem Himmel ein Tier – freilich ein Tier, das sich seiner Tierheit erst durch das moralische Gesetz bewusst werden konnte.

Da die Entlassung eben unter dem Himmel stattfindet, kann zur Untermauerung dieser These zwischen zwei bestirnten Himmeln unterschieden werden: zwischen dem Himmel aus der *Kritik der reinen Vernunft* und dem Himmel aus der *Kritik der praktischen Vernunft*. Kant verbreitet sich schon in der ersten *Kritik* über die Sterne, die so weit entfernt sind, dass sie mit dem Auge nicht gesehen werden können und ihre Existenz dennoch angenommen wird, sowie über die Gegenstände der Erfahrung, die unserer empirischen Geburt zeitlich vorausgehen, und die Tiefen des Weltalls, das älter als die Menschheit ist. Der wesentliche Moment dieses »ersten Himmels« steckt aber darin, dass er uns nicht mit Ehrfurcht erfüllt, sondern uns eher einlädt, an ihm eine durchaus theoretische, verstandesmäßige Operation der regressiven Synthesis *in antecedentia* vorzunehmen, weil »alle von undenklicher Zeit her vor meinem Dasein verfllossene Begebenheiten doch nichts andres bedeuten, als die Möglichkeit der Verlängerung der Kette der Erfahrung, von der gegenwärtigen Wahrnehmung an, aufwärts zu den Bedingungen, welche diese der Zeit nach bestimmen.« (*KrV* A 495³) Die Totalität ist hier zumindest in Anspruch genommen:

Es ist auch im Ausgange ganz einerlei, ob ich sage, ich könne im empirischen Fortgange im Raume auf Sterne treffen, die hundertmal weiter entfernt sind, als die äußersten, die ich sehe; oder ob ich sage, es sind vielleicht deren im Weltraume anzutreffen, wenn sie gleich niemals ein Mensch wahrgenommen hat, oder wahrnehmen wird; denn, wenn sie gleich als Dinge an sich selbst, ohne Beziehung auf mögliche Erfahrung, überhaupt gegeben wären, so sind sie doch für mich nichts, mithin keine Gegenstände, als so fern sie in der Reihe des empirischen Regressus enthalten sind. (*KrV* A 496)

Oder an anderer Stelle:

Daß es Einwohner im Monde geben könne, ob sie gleich kein Mensch jemals wahrgenommen hat, muß allerdings eingeräumt werden, aber es bedeutet nur so viel: daß wir in dem möglichen Fortschritt der Erfah-

³ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, TWA 3 und 4; im Folgenden als *KrV* abgekürzt.

nung auf sie treffen könnten; denn alles ist wirklich, was mit einer Wahrnehmung nach Gesetzen des empirischen Fortgangs in einem Kontext steht. Sie sind also alsdenn wirklich, wenn sie mit meinem wirklichen Bewußtsein in einem empirischen Zusammenhange stehen, ob sie gleich darum nicht an sich, d.i. außer diesem Fortschritt der Erfahrung, wirklich sind. (*KrV* A 493)

Kants demystifizierender, nüchterner, sachlicher, fast hausbackener Ton ist in diesen Zitaten nicht zu überhören. Es gibt eine Reihe unbekannter Welten, Vergangenheiten, in denen es uns nicht gab, und Zukünfte, in denen es uns nicht geben wird, wobei ihre erfahrungsmäßige Synthesis zumindest als eine potenziell realisierbare Aufgabe denkbar ist. Die transzendente Subjektivität besaß in der theoretischen Philosophie offensichtlich noch nicht jenen magischen Zusatz, der die Totalität der Verstandessynthesis in die Nichttotalität auflösen könnte. Vielleicht war das Verstandessubjekt noch kein gleichrangiger Antagonist des bestirnten Himmels als eines Objekts der Ehrfurcht, sondern bildete sich bestenfalls ein, mit seiner »Verlängerung der Kette der Erfahrung« das ganze Universum wie einen Drachen an der Leine halten zu können. Um in dem Himmel ein absolutes Anderssein zu erblicken, musste sich dem theoretischen ein neues Subjekt anschließen, das Subjekt der Moralität. Kant beginnt im Beschluss der *Kritik der praktischen Vernunft* zu schwanken. Einerseits setzt er fort mit seiner vehementen Verteidigung des Programms der Entsublimierung des Unbekannten, um andererseits Ausdrücke wie »Bewunderung«, »Achtung« und »Erhabenheit« für den Himmel zu behalten: »Allein, Bewunderung und Achtung können zwar zur Nachforschung reizen, aber den Mangel derselben nicht ersetzen. Was ist nun zu tun, um diese, auf nutzbare und der Erhabenheit des Gegenstandes angemessene Art, anzustellen?« (*KpV* 290) Etwas läßt uns ein und etwas hält uns ständig zurück. Es scheint, dass Bewunderung und Achtung oder sogar Ehrfurcht uns zur weiteren Forschung zwingen, aber wir müssen immerfort auf der Hut sein, damit wir eine Grenze, die »Erhabenheit« heißt, nicht überschreiten. Jede Forschung scheint zugleich den nicht zu überschreitenden Horizont zu befestigen: »Die Weltbetrachtung fing von dem herrlichsten Anblicke an, den menschliche Sinne nur immer vorlegen, und unser Verstand, in ihrem weiten Umfange zu verfolgen, nur immer vertragen kann, und endigte – mit der Sterndeutung.« (*KpV* 290) Die Astrologie stellt hier für Kant eine Kränkung dar, dürfte aber auf der Diskursebene eine unbewusste

Motivation seines Arguments offenlegen. Wir gewinnen den Eindruck, als ob Kant beides wollte: sowohl das Programm der Entsublimierung in Bewegung setzen als auch den Horizont des Erhabenen behalten, sowohl in den Himmel vordringen als auch sein Geheimnis bewahren.

Man trifft hier auf eine vielleicht komplexe Situation: Auf der einen Seite das wissenschaftliche Programm der ganzheitlichen Welterkenntnis, deren Zentrum wir sind – das ist das Programm der Totalisierung; und auf der anderen Seite die Ehrfurcht vor der Größe des Himmels, die uns unwichtig erscheinen lässt und uns klein und nebensächlich macht – hier berühren sich Erhabenheit und Nicht-Totalität der Faktizität, und das ist wohl das *Programm der Entlassung*. Der wahre Anlass zur Entanthropomorphisierung der Welt führt wohl auf einem Umweg des Bewusstseins des moralischen Gesetzes in mir, des Faktums der Freiheit, des Gefühls der Ehrfurcht, und mein Blick gegen den Himmel gewinnt erst jetzt eine vollkommen andere, durch die Erzählung von der Vernichtung »meiner Wichtigkeit als eines tierischen Geschöpfes« poetisch abgerundete Qualität, die Qualität des Pathos der eigenen Kleinheit, von der die *Kritik der reinen Vernunft* mehr oder weniger frei war.

Als theoretisches Subjekt habe ich nur anthropomorphe Formen meiner Erkenntnis in kosmischen Weiten reproduziert, doch jetzt habe ich plötzlich noch einen Trumpf im Ärmel, das moralische Gesetz; und dieses ist wie eine Emanzipationskraft, eine Genehmigung, zu einem neuen Himmel blicken zu dürfen, den ich vorher nicht zu konstituieren brauchte. Ich finde nun in diesen entfernten Sternen auf einmal keinen Beweis mehr für meine Aktivität, sondern eher das Bild der materiellen Verkleinerung, der kosmischen Entwertung und der existenzialen Vernichtung meines Daseins. Vielleicht hatte das Erkenntnissubjekt zunächst die ganze bestimmbare Welt hervorgebracht, aber in der Moralphilosophie bekam es mit dem Bewusstsein der eigenen Freiheit zusätzlich noch jenen Drehpunkt in die Hand, durch den es gleichzeitig beginnen kann, sich klein, verlassen und geringfügig zu fühlen. Wenn darin ein Körnchen Wahrheit steckt, dann ist der bewunderte und geachtete bestirnte Himmel über mir eher eine Darbietung meiner materiellen Geringfügigkeit als eine Metapher für meine Moralität, eher das ontologische Gleichgewicht als die Analogie meiner Freiheit. Es kommt nicht mehr darauf an, in sich etwas derart Erhabenes zu entdecken, wie es nur noch der Himmel ist; vielmehr habe ich durch das moralische Gesetz in mir ein Drehmoment gefunden, das mächtig genug ist, damit

ich mein übriges Wesen, meine materielle Seite, zum kleinsten Punktteilchen der himmlischen Mechanik zu erniedrigen vermag.

Es ist also von Gleichgewicht und nicht von Übertragung die Rede. Wir blicken wohl nicht zum Himmel, um dort die Bestätigung unserer Außerordentlichkeit zu finden, sondern vielmehr deswegen, weil wir in gewissem Maße eine Entlassung des Wertes der äußeren Faktizität unserer Existenz *nötig haben*. Durch den Blick in die kosmischen Weiten gleichen wir die ganze Schwere des uns auferlegten Schicksals der Transzendentalität aus, anstatt sie zu vergleichen. Manchmal kann man beobachten, wie der Verlierer nach einem freundschaftlichen Tennisspiel dem Sieger gratuliert, sein Spiel lobt und allmählich, wie es sich gehört, verstummt, während der Sieger nicht umhinkann, diese Gelegenheit zu nutzen, jedoch nicht für Selbstlob, sondern für zwangsweisen und obsessiven Tadel seines Spiels. Er sagt, er habe doch nur Glück gehabt, sein Anschlag lasse zu wünschen übrig, er sei überzeugt gewesen, das Spiel zu verlieren, da der Andere ohnehin besser sei, usw. Es kommt also vor, dass diese unwichtigen Siege schwerer ertragen werden als Niederlagen, dass man sich danach nicht zurechtfindet und zu plappern beginnt. Das Schicksal des Erfolgs ist einigermaßen unangenehm, denn es verwehrt die Möglichkeit einer metaphorischen Übertragung und lässt einen mit sich selbst allein. Bei einem Turnier kann man in jeder Runde einen neuen Gegner erwarten, und wenn man heute gesiegt hat, dann hilft das Unbehagen dabei jener zu tragen, der einen am nächsten Tag auf dem Spielplatz erwartet. Jeder Tag stellt uns, obwohl wir am Vortag vorgerückt sind, ein neues »Sinnbild« zur Verfügung, jeden Tag werden wir von jemandem abgehalten, in das eigene Vorrücken zu fallen. Wenn wir letztendlich im Finale siegen, gibt es aber keinen mehr, der uns noch gegenüberstehen könnte. Und hier begegnen wir vielleicht dem phantasmatischen Überrest unseres Weges nach oben, dem Traum von der eigenen Kleinheit, vom Kantschen »bloßen Punkt im Weltall«. Wenn wir in diesem Augenblick die Augen auf den Himmel heften, sehen wir dort wohl keine Metapher unseres Triumphes, sondern eine *totum pro parte*-Metonymie unseres existenzialen Überrestes, nachdem wir den ersten Platz übernehmen mussten. Nun suchen wir am Himmel vielleicht die Stellen, die kein Spiegelbild zurückwerfen, die Stellen, wo wir noch nie waren und von niemandem erwartet werden. Es scheint, als würde diese Reise an ferne Orte, dorthin, »wo noch kein Menschenfuß hinaufgekommen ist«, die ultimative Fantasie eines Menschen darstellen, der den Gipfel erreicht hat.