

GRE N ZEN

**Annäherungen
an einen
transdisziplinären
Gegenstand**

**Herausgegeben von
Barbara Kuhn und Ursula Winter**

Königshausen & Neumann

Kuhn / Winter (Hrsg.)
—
Grenzen

Die Herausgeberinnen:

Barbara Kuhn ist Professorin für Romanische Literaturen an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Studium des Bibliothekswesens sowie der Romanistik und Germanistik in Stuttgart, Tours und Paris. Lehrtätigkeiten an den Universitäten Stuttgart, Halle, Marburg und Münster. 2004–2009 Professorin für Romanische Literaturen an der Universität Konstanz.

Ursula Winter studierte Romanistik, Erwachsenenbildung und Europastudien in Eichstätt, Modena und Québec. Derzeit Arbeit an der Dissertation zum Thema Raum und Emotionalität im französischen und italienischen Briefroman des 17. bis 20. Jahrhunderts. Stipendiatin des Cusanuswerks.

Grenzen

Annäherungen an einen
transdisziplinären Gegenstand

Herausgegeben von
Barbara Kuhn und Ursula Winter

Königshausen & Neumann

Gedruckt mit Unterstützung der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt
und ihrer Sprach- und Literaturwissenschaftlichen Fakultät.

Für die Verwertungsrechte der Abbildungsvorlagen im Sinne des Urheberrechts
sind die Autorinnen und Autoren jeweils selbst verantwortlich.

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.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2019

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: Eichstätt, Rebdorfer Steg, Photographie (© Barbara Kuhn)

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist

ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere

für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung

und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-8046-3

www.koenigshausen-neumann.de

www.libri.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

Inhaltsverzeichnis

BARBARA KUHN und URSULA WINTER Grenzgänge. Einleitende Überlegungen	7
--	---

I Grenzen des Wissens – Grenzen der Welt

BARDO MARIA GAULY Die Welt und ihre Grenzen bei Seneca und dem Älteren Plinius.....	33
--	----

FRAUKE A. KURBACHER Zwischen Bedingung und Ermöglichungsgrund – Die Grenze? Philosophisch-kritische Überlegungen zu einem grenzwertigen Phänomen.....	53
--	----

MARTIN KNOLL «Natürliche» Grenzen? Zur Erfahrung von Region und Territorium in der Frühen Neuzeit.....	81
--	----

JAKOB ZOLLMANN Koloniale Staatsgrenzen festlegen und überwinden. Grenzregime, Verkehr und «Schmuggel» in Deutsch-Südwestafrika 1886–1915.....	101
---	-----

MARC REDEPENNING Grenzziehungen und Grenzen – ein sozialgeographischer Blick.....	141
--	-----

II Normative Grenzen – entgrenzte Normen

AXEL W. BAUER Normative Entgrenzung der Lebenswissenschaften? Kritische Gedanken zur Funktion von Medizin- und Bioethik im politischen Diskurs der Gegenwart.....	169
--	-----

ANDREAS GÖSSNER Das «Auslaufen» – Grenzerfahrung im konfessionell geschlossenen Raum.....	191
---	-----

ROCIO DAGA PORTILLO
Kultur und Religion in Bewegung.
Muslime in Zeiten von Flucht und Migration..... 217

WOLF DIETRICH
Sprachgrenzen – Grenzen im Raum und in der individuellen
Kompetenz..... 233

ANNETTE RUNTE
Geschlecht(er) ohne Grenzen?
Schreibende Nomadinnen der Moderne, unterwegs im <Orient>..... 257

III Grenzen der Künste – Künste als Grenzgänger

MICHAEL SCHWARZE
Im Grenzgebiet. Zum Zeit-Raum in Dantes *Göttlicher Komödie*..... 293

DOMINIK BRABANT
Grenzerkundungen eines Genremalers.
Überlegungen zu Adriaen Brouwers transgressiver Kunst 315

FRIEDERIKE WISSMANN
Begrenzt grenzenlos.
Nationale Konnotationen in der Neuen Musik 347

VERENA RICHTER
Generationengrenzen und ästhetische Innovation.
Zur filmischen Modellierung von Adoleszenz bei François Truffaut... 359

SERGEJ GORDON
Treibende Transgressionslust – die *Frontera* zwischen Mexiko und
den USA in der Filmgeschichte 385

Barbara Kuhn und Ursula Winter

Grenzgänge. Einleitende Überlegungen

Passer un pont, traverser un fleuve, franchir une frontière, c'est quitter l'espace intime et familier où l'on est à sa place pour pénétrer dans un horizon différent, un espace étranger, inconnu, où l'on risque, confronté à ce qui est autre, de se découvrir sans lieu propre, sans identité.

Jean-Pierre Vernant

The exile knows that in a secular and contingent world, homes are always provisional. Borders and barriers, which enclose us within the safety of familiar territory, can also become prisons, and are often defended beyond reason or necessity. Exiles cross borders, break barriers of thought and experience.

Edward Said

Gewiß ist jeder Versuch der Hinführung zu einem komplexen Gegenstand, den ein wissenschaftlicher Sammelband zu erörtern trachtet, ein Grenzgang, gilt es doch, diesen Gegenstand allererst zu «definieren», zu «umreißen», mithin seine Ränder «abzuschreiten», um ihn von anderem «abzugrenzen». Mehr noch als anderswo mag dies gelten, wenn der Gegenstand die Grenzen selbst sind, es mithin nicht nur um einen Gegenstand gehen wird, der in vielfältigen Bedeutungszusammenhängen steht, dort je Unterschiedliches «umfaßt» und entsprechend anderes «ausschließt»: Wenn die Grenze «definiert» werden soll, handelt es sich zudem um einen selbstreferentiellen Akt, der wie das Möbiussche Band und andere «seltsame Schleifen» in immer neue Paradoxien führt. In diesem Sinn soll den *Annäherungen* auf den folgenden Seiten weder eine eindeutige Definition des Konzepts vorangestellt werden, noch ist das Ziel, entweder ein gleichermaßen eindeutiges «Lob der Grenze» zu singen, wie dies etwa, aber nicht nur Régis Debray vor wenigen Jahren in polemischer «Abgrenzung» von einem sogenannten *sans-frontiérisme* anstimmte,¹ oder umgekehrt und

¹ Vgl. Régis Debray: *Éloge des frontières*. Paris: Gallimard 2010 (dt. Übers. u.d.T. *Lob der Grenzen*. Aus dem Franz. von Nicole Neumann. Hamburg: Laika-Verlag 2016). Zur Definition des «sans-frontiérisme» oder «Ohne-Grenzismus» als Ökonomismus, Technizismus, Absolutismus und Imperialismus vgl. 79–83 (dt.

ebenso verkürzend die grundsätzliche Abschaffung von Grenzen aller Art zu propagieren. Ein Ziel des vorliegenden Bandes wie dieser ihm vorangestellten Seiten ist vielmehr – ähnlich wie dies der Philosoph Remo Bodei oder der Anthropologe Michel Agier in ihren grundverschiedenen, aber beide Male überaus differenzierten Auseinandersetzungen mit dem Thema angehen² – eine Annäherung an das Konzept der Grenze von vielen unterschiedlichen Seiten, in dem Sinne, wie Jürgen Mittelstraß das «Forschungs- und Wissenschaftsprinzip» der Transdisziplinarität versteht, «das dort wirksam wird, wo eine allein fachliche oder disziplinäre Definition von Problemlagen und Problemlösungen nicht möglich ist». Eine so verstandene Transdisziplinarität und folglich grenzüberschreitende Herangehensweise ist ein zwar «integratives, aber kein holistisches Konzept», insofern sie gerade nicht, wie dies Debray versucht³, «an einem »ganzheit-

Ausgabe 48–51). Das Motto von Jean-Pierre Vernant entstammt seinem auf dem *Pont de l'Europe*, der Europabrücke zwischen Straßburg und Kehl, zu findenden Text «Franchir un pont», der u.a. veröffentlicht ist in: Jean-Pierre Vernant: *La Traversée des frontières. Entre mythe et politique II*. Paris: Éd. du Seuil 2004, 179f., hier 179. Edward Saïds «Reflections on Exile» finden sich in dem Band *Out there. Marginalization and contemporary cultures*. New Museum of Contemporary Art New York. Ed. by Russell Ferguson [u.a.]. Cambridge, Mass. [u.a.]: MIT Press 1990, 357–366, hier 365.

- ² Vgl. Remo Bodei: *Limite*. Bologna: Il Mulino 2016 sowie Michel Agier: *La condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*. Paris: Éd. La Découverte 2013 (engl. Übers. u.d.T. *Borderlands. Towards an Anthropology of the Cosmopolitan Condition*. Cambridge / Malden, Mass.: Polity Press 2016). Im Falle Agiers handelt es sich zugleich um eine ebenso klare wie wiederum differenzierte Antwort auf Debrays *Éloge* (vgl. Anm. 1), dessen 2010 in der *Maison franco-japonaise* in Tokio gehaltene Rede freilich nicht ausschließlich in dem polemischen Gestus verharrt.
- ³ Kaum zufällig polemisiert Debray auch gegen das – zweifellos allzuoft unkritisch und inflationär gebrauchte – *trans* und *inter* (vgl. Debray: *Éloge* (Anm. 1), 19), das jedoch in Mittelstraß' Ansatz überaus plausibel, um nicht zu sagen, unverzichtbar wird. Im Unterschied zu Debrays Anspruch einer eindeutigen Position, wie sie das Genre der Lobrede fordert, argumentiert Agier ungleich subtiler: Er erkennt manche Argumente etwa im Bereich der Globalisierungskritik durchaus an, legt aber auch dar, wohin das Streben nach Eindeutigkeit führt: «Mais, à trop vouloir convaincre, l'auteur finit par tomber dans le piège de la recherche et de la préservation du vrai, du »cœur« et de la »matrice«; à trop insister sur l'opposition dedans-dehors, il en oublie que le monde aujourd'hui est fait, pour beaucoup et quoiqu'on en dise, de mobilités, libres ou contraintes, d'absences de »chez soi«, brèves ou prolongées, et d'ancrages de plus en plus incertains. Si l'on veut autre chose qu'une résistance conservatrice et identitaire, il faudra bien s'atteler à repenser le sens des frontières dans le monde, à se demander comment elles peuvent encore être »bonnes à penser« et »bonnes à vivre« [Debray: *Éloge des frontières* (Anm. 1), 45f.]. Ce n'est donc pas un »éloge« qu'on présentera ici, mais une tentative plus analytique de comprendre le double état de la question des frontières,

lichen› Deutungs- und Erklärungsmuster› baut, gerade nicht «die Fächer und Disziplinen [...] ersetzen» kann und will. Im Gegenteil, eben weil «[d]isziplinäre Kompetenzen [...] die wesentliche Voraussetzung für transdisziplinär definierte Aufgaben» bleiben, sind auch hier die im Titel angekündigten *Annäherungen an einen transdisziplinären Gegenstand* zu verstehen als Annäherungen an ein Thema, das sich aus der Perspektive einer einzelnen Disziplin nicht angemessen erfassen läßt. Es bedarf eines «Arbeits- und Organisationsprinzip[s], das problemorientiert über Fächer und Disziplinen hinausgreift», weil es sich auch hier um eine «nicht einem bestimmten Fach oder einer bestimmten Disziplin zuzuordnen[de]» Fragestellung handelt.⁴ Wie sich jedoch in nahezu allen Beiträgen zeigt, gleich welcher Art von Grenzen sie sich widmen, kommen beim Nachdenken über Grenzen unweigerlich in der ein oder anderen Weise jene ›humanistischen Positionen› in einem weiten Sinn ins Spiel, von denen Agier spricht; daher soll zur Einführung in das alle disziplinären Grenzen überschreitende Thema der Grenze hier zunächst ein ›Humanist‹ im engeren Wortsinn, Giovanni Pico della Mirandola, das Wort erhalten.

1. Grenzen, Grenzüberschreitung und die Würde des Menschen

Was auf einen ersten Blick wie ein Kommentar zur aktuellen Situation auf dem Planeten Erde anmuten mag – die Koppelung der Frage nach unüberwindlichen oder zu überschreitenden Grenzen mit der Frage nach der Menschenwürde –, ist so neu nicht, sondern erweist sich bei näherer Betrachtung als sowohl transhistorisch als auch transdisziplinär immer wie-

qui donnera peut-être plus de poids et plus d'arguments aux positions humanistes, en leur posant aussi quelques autres problèmes de fond» (Agier: *La condition cosmopolite* (Anm. 2), 22f.).

⁴ Jürgen Mittelstraß: *Transdisziplinarität – wissenschaftliche Zukunft und institutionelle Wirklichkeit*. Konstanz: UVK 2003 (Konstanzer Universitätsreden, 214), 10–12. Selbstverständlich zielt Mittelstraß dabei, anders als der vorliegende, auf die Ringvorlesung «Eichstätter Wintervortragsreihe» 2016/17 zurückgehende Band, tatsächlich auf die von diesem Prinzip geleitete, gemeinsame Arbeit der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler. Wenn hingegen im Untertitel des Bandes, bezogen auf die *Grenzen*, von *Annäherungen an einen transdisziplinären Gegenstand* die Rede ist, geht es gleichsam um eine ›transdisziplinäre Wahrnehmung‹ des komplexen Themas seitens der Leserinnen und Leser, die ihrerseits alltäglich mit Grenzen aller Art konfrontiert sind. Daß die – offenen, geschlossenen, unsicheren, überquerten etc. – Grenzen nicht nur ein aktuelles politisches Thema darstellen, sondern auch von wissenschaftlicher Seite derzeit vielfach diskutiert werden, spiegeln die zahlreichen Tagungen und Sammelbände der letzten Jahre und bis in die Gegenwart wider, die sich der Frage der Grenzen von unterschiedlicher Warte aus annähern, aber in Anbetracht der Fülle nur in wenigen Beispielen in diesen «Einleitenden Überlegungen» Erwähnung finden können.

der zutage tretende Verknüpfung. Das erklärt sich bereits aus der Tatsache, daß Grenzen, wenngleich sie «als eine in diversen Erfahrungsbereichen entscheidende *Realität* anzusprechen»⁵ sind, nicht einfach gegeben, nicht «natürlich» sind, sondern Resultat kultureller Handlungen, und damit immer auch die Frage nach der Macht stellen, die sich mit Grenzziehungen verknüpft,⁶ unabhängig davon, ob es sich um politische, um symbolische oder um normative Grenzen⁷ handelt. So gesehen nimmt es nicht wunder, daß eine «Rede» wie diejenige von Giovanni Pico della Mirandola, auch wenn sie aufgrund eines päpstlichen Verbots «nie gehalten wurde und erst posthum erschien», gerade in der Frühen Neuzeit entsteht, als die Frage nach der «Würde des Menschen» – verstanden als Frage nach dem, was den Menschen «definiere», mit anderen Worten, was ihn von anderen Lebewesen «abgrenze» oder eben, daher das Konzept der *dignitas*, vor ihnen auszeichne – heftig debattiert wird.⁸

⁵ Markus Bauer / Thomas Rahn: «Vorwort», in: dies. (Hg.): *Die Grenze. Begriff und Inszenierung*. Berlin: Akademie Verlag 1997, 7–9, hier 8. Vgl. hier auch: «Das Vorfinden von Grenzen aller Art ist stets nur ein Wiederfinden von etwas, was in den Köpfen entstand: Projektionen. Außerhalb der mentalen Fähigkeiten – Vernunft, Einbildungskraft und Gedächtnis – existiert für sich keine Grenze» (7).

⁶ Vgl. Vittoria Borsò: «Grenzen, Schwellen und andere Orte. «... La géographie doit bien être au cœur de ce dont je m'occupe», in: dies. / Reinhold Göring (Hg.): *Kulturelle Topografien*. Stuttgart / Weimar: Metzler 2004, 13–41, hier 23.

⁷ Vgl. die drei möglichen Konnotationen von Grenzen, die Reckwitz mit den verschiedenen englischen Bezeichnungen für das deutsche Wort verknüpft: *border* entspreche räumlichen Grenzen, *boundary* symbolischen und *limit* normativen, asymmetrischen Grenzen: Andreas Reckwitz: «Grenzdestabilisierungen. Kultursoziologie und Poststrukturalismus», in: ders.: *Unschärfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*. Bielefeld: transcript 2008, 301–320, hier 302. Zur Vielfalt des Begriffs «Grenze» als einem der «schillerndsten Metaphern-Komplexe in den heutigen Sozial- und Kulturwissenschaften» (108) aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive vgl. ferner Jürgen Osterhammel: «Kulturelle Grenzen in der Expansion Europas», in: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 46 (1995), 101–138, vor allem Kap. 2, «Drei Begriffe von «Grenze»» (108–114), und Kap. 3, «Kulturelle Grenzen» (114–122). Nach letzteren fragt – unter anderem – auch die Ethnologie und begegnet dabei ihrerseits den «unscharfen Grenzen» oder «limites floues»: vgl. Christian Bromberger / Alain Morel: «L'éthnologie à l'épreuve des frontières culturelles», in: dies. (Hg.): *Limites floues, frontières vives. Des variations culturelles en France et en Europe*. Paris: Éd. de la Maison des sciences de l'homme 2001 (Éthnologie de la France. Cahiers, 17), 3–24.

⁸ Vgl. zu dieser Debatte die «Einleitung» von August Buck: «Der Begriff der Menschenwürde im Denken der Renaissance, unter besonderer Berücksichtigung von Giannozzo Manetti», in: Giannozzo Manetti: *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen. De dignitate et excellentia hominis*. Übers. von Hartmut Leppin. Hg. und eingel. von August Buck. Hamburg: Meiner 1990 (Philosophische Bibliothek, 426), VII–XXXIV (das Zitat findet sich auf Seite XXV).

In dieser – unter anderem – als ironische *réécriture* des biblischen Schöpfungsmythos lesbaren Rede *De hominis dignitate* erscheint signifikanterweise die Erschaffung des Menschen weniger als End- und Höhepunkt der aufeinander folgenden göttlichen Schöpfungsakte. Vielmehr wird das als letztes geschaffene Werk, das menschliche Wesen, zum einen als dasjenige eingeführt, das als Betrachter und Bewunderer der so wunderbar und vollkommen als «erhabenste[r] Tempel der Gottheit»⁹ erschaffenen Welt fungieren möge,¹⁰ zum anderen, da gleichsam alle Plätze in dieser Welt schon besetzt sind, als ein Wesen, das keinen Ort mehr hat, der genau für dieses Lebewesen spezifisch und passend wäre: «Alles war bereits voll, alles den oberen, mittleren und unteren Ordnungen zugeteilt.»¹¹ Unter Aufbietung aller rhetorischen Künste versucht der Gottvater der Erzählung, nach dem Vorbild des Gorgias, demzufolge die gewaltige Machthaberin Rede das Kleine groß und das Große klein zu machen versteht, die Notlage zu einem Glücksfall und den Mangel zur Fülle umzudeuten. Nun ist der an letzter Stelle neu geschaffene Mensch und Bewunderer der Schöpfung nicht mehr der, für den nirgends Raum geblieben ist, sondern der, der sich seinen Ort unter allen frei wählen und somit die Grenzen zwischen den verschiedenen Räumen überschreiten kann:

Wir haben dir keinen eigenen Wohnsitz gegeben, Adam, kein eigenes Aussehen noch irgendeine besondere Gabe, damit du deinen Wohnsitz, das Aussehen, die Gaben, die du selbst dir ausersiehst, entsprechend deinem Wunsch und Entschluß habest und besitzest. Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze begrenzt. Du sollst dir deine ohne jede Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, selber bestimmen.¹²

⁹ «Iam summus Pater architectus Deus hanc quam videmus mundanum domum, divinitatis templum augustissimum archanae legibus sapientiae fabrefecerat [Schon hatte Gottvater, der höchste Baumeister, dieses Haus, die Welt, die wir sehen, als erhabensten Tempel der Gottheit nach den Gesetzen verborgener Weisheit errichtet]». Giovanni Pico della Mirandola: *De hominis dignitate. Über die Würde des Menschen*. Übers. von Norbert Baumgarten. Hg. und eingel. von August Buck. Lateinisch-deutsch. Hamburg: Meiner 1990 (Philosophische Bibliothek, 427), 4f.

¹⁰ «[O]pere consummato, desiderabat artifex esse aliquem qui tanti operis rationem perpenderet, pulchritudinem amaret, magnitudinem admiraretur [als das Werk vollendet war, wünschte der Meister, es gäbe jemanden, der die Gesetzmäßigkeit eines so großen Werkes genau erwäge, seine Schönheit liebe und seine Größe bewunderte]». Pico della Mirandola: *De hominis dignitate* (Anm. 9), 4f.

¹¹ «Iam plena omnia; omnia summis, mediis, infimisque ordinibus fuerant distributa.» Pico della Mirandola: *De hominis dignitate* (Anm. 9), 4f.

¹² «Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam, ut quam sedem, quam faciem, quam munera tute optaveris, ea, pro

Konsequenz dieses gewissermaßen aitiologischen Mythos zur Erklärung der menschlichen Unbestimmtheit ist die durch die Erzählung geradezu legitimierte, beständige Grenzüberschreitung als – dank der Magie des Erzählens zunehmend positiv konnotiertes – Charakteristikum menschlichen Seins und menschlichen Lebens. Im selben Maße wie die Schöpfungserzählung als Grenzziehungsprozeß gelesen werden kann, der das ursprüngliche Chaos durch Abgrenzungen in Ordnung verwandelt,¹³ wird das menschliche Wesen gerade durch seine Nicht-Definition definiert, die in dieser ebenso ironischen wie euphorischen Darstellung klar positiv konnotiert ist,¹⁴ während die Kehrseite der Medaille, die Tatsache, daß der Mensch keinen Ort habe, der genau seiner Art entspricht, keine spezifischen Charakteristika, die ihn und nur ihn ausmachen, in diesem Lob der Freiheit allenfalls noch implizit mitschwingt.

In diesem Sinn erscheint die Fähigkeit zur Überschreitung von Grenzen schon bei Pico zwar als Auszeichnung – sofern man sich der sophistischen Rede anschließt, die das Mißgeschick in einen Glücksgriff verwandelt –, aber dennoch insgeheim als ambivalent: als Chance und als

voto tua sententia, habeas et possedeas. Definita ceteris natura intra praescriptas a nobisleges coercetur. Tu, nullis angustiis coercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam praefinies.» Pico della Mirandola: *De hominis dignitate* (Anm. 9), 4–7. Im Blick auf die «Selbstermächtigung und auch Selbstschöpfung», die «universelle Autoplastizität des Menschen» erwähnt auch Liessmann, ausgehend von Peter Sloterdijks *Regeln für den Menschenpark* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1999), kurz diese «grandiose[...] Rede über die Würde des Menschen von 1486», in: Konrad Paul Liessmann: *Lob der Grenze. Kritik der politischen Unterscheidungskraft*. Wien: Zsolnay 2012, 47f.

¹³ So etwa bei Waldenfels, u.a. in: Bernhard Waldenfels: *Vielstimmigkeit der Rede*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1999 (Studien zur Phänomenologie des Fremden, 4), 189: «Schon im Buch *Genesis* heißt es: «[...] Da schied Gott das Licht von der Finsternis und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht.» [...] Ohne Unterscheidung, die bestimmte Formen einer generativen Scheidung einschließt, gäbe es buchstäblich nichts. Was der Begrenztheit der Dinge vorausgeht, sind präfinite Instanzen wie Tohuwabohu, Chaos, Magma oder die Nacht, in der alle Katzen grau sind.» Vgl. hier auch das gesamte letzte Kapitel «Schwellenerfahrung und Grenzziehung», 186–204.

¹⁴ Anders mithin, als Waldenfels dies für die griechische Antike darstellt: «Dem noch nicht Abgegrenzten steht das *Infinite* gegenüber als ein nicht mehr Abgegrenztes, das alle Grenzen sprengt und über alle Grenzen hinausstrebt. Auch diesem Grenzenlosen wohnt eine Ambivalenz inne. Die seit Aristoteles wieder und wieder beschworene *regressio ad infinitum* [...] führt uns auf die Bahn einer schlechten Unendlichkeit, weil sie uns jeden Halts beraubt und uns ins Maßlose treibt, während eine Seele, deren Grenzen [...] du nicht ausschreitest, laut Heraklit unermessliche Tiefen erahnen läßt. Aufs Ganze gesehen überwiegt bei den Griechen die Vorliebe für das Begrenzte. Der fragwürdige Charakter des *ἄπειρον* äußert sich in der Angst, den festen Boden unter den Füßen zu verlieren.» Waldenfels: *Vielstimmigkeit der Rede* (Anm. 13), 189.

Gefahr, birgt sie doch, wie die Fortsetzung der Rede ausführt, stets die Möglichkeit zu Aufstieg und Abstieg, die Möglichkeit, wie eine Pflanze dahinzuvegetieren oder sich zu quasi-göttlichem Sein zu erheben, wie dieser Gott seinem letzten Schöpfungswerk erläutert:

Weder haben wir dich himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich geschaffen, damit du wie dein eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer dich selbst zu der Gestalt ausformst, die du bevorzugst. Du kannst zum Niedrigeren, zum Tierischen entarten; du kannst aber auch zum Höheren, zum Göttlichen wiedergeboren werden, wenn deine Seele es beschließt.¹⁵

Die Sprache, die Bilder, die Pico wählt, wenngleich sie, außer auf die zeitgenössische Debatte um die Selbstdefinition und insbesondere die ›Würde‹ des Menschen, unter anderem unmittelbar auf den Text der Genesis zurückverweisen, weisen doch zugleich – und, von heute aus gelesen, beinahe ebenso zwingend – in die Gegenwart des 21. Jahrhunderts und auf die zahlreichen Grenzüberschreitungen sowohl einzelner Menschen als auch, pathetisch formuliert, der Menschheit insgesamt, weniger pathetisch und dafür vielleicht realistischer ausgedrückt, unterschiedlicher Teile der Menschheit, einzelner Kollektive, die sich etwa durch ihr Alter unterscheiden oder durch den Ort, an dem geboren zu werden sie das Glück oder Pech hatten.

Aus dieser Perspektive scheinen die Bilder der *Oratio* – etwa des Überschreitens der Grenze hin zum bloßen Vegetieren oder zum quasi Göttlichen, beinahe Unsterblichen – beispielsweise auf mancherlei aktuelle Diskurse im Bereich der Medizin und allgemeiner des menschlichen Lebens zu deuten, dessen Grenzen in paradox-komplementärer Weise einerseits weithin ausgeblendet, andererseits immer weiter verschoben und so *idealiter* inexistent gemacht werden: Nicht nur soll die Geburt dank pränataler Diagnostik und Kaiserschnitt zu einem völlig planbaren Ereignis mit gleichermaßen geplantem Resultat werden. Auch das Ende des Lebens wird mit allen Mitteln ›gebändigt‹: Ängsten vor dem Altern wie vor dem Tod versuchen, wiederum komplementär, medizinischer Fortschritt mit der Prophezeiung ununterbrochen steigender Lebenserwartung auf der einen Seite und auf der anderen die – erneut mit der ›Würde‹ des Menschen argumentierende – Propagierung eines selbst gewählten Endpunkts zu begegnen.

¹⁵ «Nec te caelestem neque terrenum, neque mortalem neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et fctor, in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare; poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari». Pico della Mirandola: *De hominis dignitate* (Anm. 9), 6f.

Und auch die von der *Oratio de hominis dignitate* aufgeworfene Frage nach dem unter allen denkbaren frei zu wählenden Ort, um dem Ziel, ‚mensen-würdig‘ zu leben, so nahe wie möglich zu kommen,¹⁶ statt sich nur den elementarsten körperlichen Bedürfnissen zu widmen,¹⁷ erhält im beginnenden 21. Jahrhundert andere Konnotationen als im ausgehenden 15., obgleich in eben diesen Jahren mit den sogenannten großen Entdeckungsreisen jene bis in die Gegenwart weiterwirkenden Kolonisierungsbewegungen begannen, in denen zumindest teilweise noch die heutigen Migrationsbewegungen wurzeln. Wiewohl bereits in der Frühen Neuzeit durchaus die kritischen Stimmen etwa eines Giordano Bruno oder eines Michel de Montaigne¹⁸ zu hören waren, haben gerade die Debatten der vergangenen Jahre mehr vielleicht denn je auf den Konnex von freier Wahl eines Ortes und Menschenwürde hingewiesen: nicht mehr, wie in Picos Rede, als Abgrenzung des Menschen von den Sphären der Pflanzen, der Tiere und des Göttlichen, und auch nicht mehr, wie bei Leopardis Is-

¹⁶ Wie schwierig, wenn nicht gar unmöglich die Verwirklichung dieses Ziels ist, erprobt Leopardis Isländer im *Dialogo della Natura e di un Islandese* aus den *Opere morali*: vgl. Barbara Kuhn: «Forse s'avess'io l'ale». Leopardi im Dialog mit Pico oder: *dignitas* und *indignazione* des Menschen», in: *Romanische Forschungen* 116 (2004), 485–501.

¹⁷ In Picos Darstellung mutet diese ‚genügsame‘ Existenzform recht abschreckend an: «Neque enim plantam cortex, sed stupida et nihil sentiens natura; neque iumenta corium, sed bruta anima et sensualis [...] facit. Si quem enim videris deditum ventri, humi serpentem hominem, frutex est, non homo, quem vides; si quem in fantasia quasi Calypsus vanis praestigiis caecutientem et subscalpenti delinitum illecebra sensibus mancipatum, brutum est, non homo, quem vides [nicht die Rinde macht die Pflanze aus, sondern ihr verstandloses und nichts fühlendes Wesen, das Tier nicht das Fell, sondern die vernunftlose und sinnesabhängige Seele [...]. Wenn du nämlich einen Menschen siehst, der seinem Bauch ergeben auf dem Boden kriecht, dann ist das ein Strauch, den du siehst, kein Mensch; wenn einen, der blind in den nichtigen Gaukeleien der Phantasie, wie denen der Kalypso, verfangen, durch verführerische Verlockung betört und seinen Sinnen verfallen ist, so ist das ein Tier, das du siehst, kein Mensch].» Pico della Mirandola: *De hominis dignitate* (Anm. 9), 8f.

¹⁸ Vgl. insbesondere den die beiden Denker vielfach, nicht zuletzt in ihrer kritischen Haltung gegenüber dem Kolonialismus, vergleichenden Beitrag von Nicola Panichi: «Montaigne e l'età dell'oro», in: *Millenarismo ed età dell'oro nel Rinascimento*. Atti del XIII Convegno internazionale (Chianciano-Montepulciano-Pienza, 16–19 luglio 2001). A cura di Luisa Secchi Tarugi. Firenze: Cesati 2003 (Quaderni della rassegna, 31), 259–285, sowie im selben Band den Aufsatz von Saverio Ricci: «Giordano Bruno critico dell'età dell'oro», 609–628. Auch andere Autoren der Frühen Neuzeit wie beispielsweise Niccolò Machiavelli und Giambattista Gelli üben dezidiert Kritik am stets mit Ein-, Ab- und Ausgrenzung einhergehenden Verhalten der Menschen gegenüber anderen Menschen und anderen Arten und stellen die vermeintliche *excellencia* des Menschen – was in aller Regel bedeutet: *einiger* Menschen – nachdrücklich in Frage.

länder, als Klage darüber, daß die Natur den Menschen so stiefmütterlich behandelt habe, daß ihm kein Ort wirklich entspreche, sondern aufgrund der Asymmetrien, insofern ein Teil der Menschheit für sich (wie auch für seine Waren) in Anspruch nimmt, nahezu alle Grenzen jederzeit in jede Richtung überschreiten zu dürfen, anderen Teilen derselben Menschheit aber dieses selbe Recht verwehrt.

Indem die *Oratio* jedoch nicht allein vom Ort der einzelnen Arten spricht, sondern außerdem beispielsweise von den zu verteilenden Eigenschaften, betrachtet auch sie in gewisser Weise das Konzept der Grenze transdisziplinär, bezieht es sich doch schon hier zum einen auf Grenzen im Raum, zum anderen auf die Grenzen zwischen den Arten, zwischen Pflanzen, Tieren, Menschen und göttlichen Wesen wie etwa Engeln. Potenziert wird diese Reflexion noch dadurch, daß in diesem Stufenkosmos der Mensch – anders als Pflanzen, Tiere und Engel – als einziges ein grenzüberschreitendes Wesen ist: ein Wesen, das seine Grenzen immer neu aus- und verhandeln kann, aber auch muß. Nur der Mensch ist darauf angewiesen, seinen Ort im konkreten wie im übertragenen Sinn allererst auszuhandeln.¹⁹ Mittels der Grenzüberschreitung, die Picos Rede damit

¹⁹ In Anbetracht eben dieses Umstands, daß die Grenzen immer neu verhandelt werden müssen, ist es wohl kein Zufall, daß, folgt man Dantes «Sprachtheorie», auch die Sprache als ein Distinktionsmerkmal fungiert, das die Grenzen zwischen Tieren, Menschen und Engeln markiert: «soli homini datum est loqui, cum solum sibi necessarium fuerit. Non angelis, non inferioribus animalibus necessarium fuit loqui, sed nequicquam datum fuisset eis: quod nempe facere natura aborret [das Sprechen [wurde] allein dem Menschen gegeben, da es nur für ihn notwendig war. Weder für die Engel noch für die Tiere, die unter uns stehen, war es notwendig zu sprechen, vielmehr wäre es ihnen überflüssigerweise gegeben worden: Davor allerdings schreckt die Natur zurück]» (DVE I II 1–2). Einzig die Menschen bedürfen demnach der Sprache, und auch hier liegt es, ähnlich wie knapp 200 Jahre später bei Pico, daran, daß die menschlichen Wesen an den unterschiedlichen «Reichen» teilhaben, weder wie die Tiere ausschließlich von ihrem Instinkt geleitet sind, noch wie die Engel auf rein spirituellem Weg kommunizieren können, weil ihr menschlicher Geist in opake sterbliche Materie gehüllt ist: «Oportuit ergo genus humanum ad comunicandas inter se conceptiones suas ali-quod rationale signum et sensuale habere: quia, cum de ratione accipere habeat et in rationem portare, rationale esse oportuit; cumque de una ratione in aliam nichil deferri possit nisi per medium sensuale, sensuale esse oportuit [das Menschengeschlecht brauchte also, um sich Gedanken mitzuteilen, ein Zeichen, das sowohl vernünftig als auch sinnlich ist. Es sollte ja etwas von der einen Vernunft aufnehmen und auf die andere übertragen; deswegen mußte es vernünftig sein. Sinnlich mußte es sein, da nur durch ein sinnliches Mittel etwas von der einen Vernunft auf die andere übertragen werden kann]» (DVE I III 2). *Über die Beredsamkeit in der Volkssprache. [De vulgari eloquentia.]* Übers. von Francis Cheneval, mit einer Einl. von Ruedi Imbach und Irène Rosier-Catach und einem Kommentar von Ruedi Imbach und Tiziana Suarez-Nani. Lateinisch-Deutsch. Hamburg:

sowohl praktiziert als auch thematisiert, werden folglich unterschiedliche Aspekte der (Selbst-)Definition des Menschen in Abgrenzung von – gemäß dieser neuplatonischen Seinshierarchie – darunter und darüber «angesiedelten» Wesen verknüpft, so daß dank solcher Argumentation die Transgression des Physischen hin zum Metaphysischen recht leicht möglich wird. In solchem Streben nicht nach einem konkreten, für das Menschenwesen idealen Ort, sondern nach dem Gipfelpunkt im hierarchischen Kosmos, nach dem Status der (Quasi-)Göttlichkeit des Menschen verwirklicht sich, der Logik dieser *Oratio de hominis dignitate* zufolge, das «wahre Menschsein» paradoxerweise durch die Überwindung menschlichen Seins und damit *idealiter* die Überwindung von Körperlichkeit, Materialität und letztlich Endlichkeit des Menschen – anders mithin als noch bei Dante, für den die körperliche neben der spirituellen Seite unabdingbare Konstituente dieses Seins gewesen war, und anders als bei Leopardis Isländer, der ausschließlich seine körperlichen Beeinträchtigungen bemerkt und beklagt.

Dies mag ein für die Frühe Neuzeit möglicherweise nicht allzu überraschender Definitionsversuch sein, ist deren Episteme doch nicht allein durch die bereits erwähnten, ungefähr gleichzeitigen «Entdeckungsreisen» charakterisiert, sondern ebenso durch die wenig später formulierten Thesen und bald auch meßbaren Entdeckungen des Kopernikanischen Systems und der Unendlichkeit des Universums, nach denen das Picosche «Medium te mundi posui», die Vorstellung des Menschen als eines *contemplator mundi*,²⁰ so nicht mehr denkbar scheint, wie – paradigmatisch für den erfolgenden Wandel – Brunos Dialog *De l'infinito, universo et mundi* mit seinen vielfältigen Reflexionen zu Grenzen und Grenzenlosigkeit illustriert, auf den daher in aller hier notwendigen Kürze im folgenden Abschnitt zurückzukommen ist. Überraschender hingegen scheint die Tatsache, daß auf diese Relation von Endlichkeit des Menschen und Fragen der Grenze auch in den aktuellen Überlegungen zu *Frontières et migrations*, zu «Migrationen und Grenzen», zurückgegriffen wird, wie die folgenden Bemerkungen von François Soulages zeigen, die – signifikanterweise – den Picoschen Gedanken vom Menschen als dem einzigen grenzüberschreitenden Wesen zugleich aufgreifen und umkehren:

Les frontières sont souvent faites pour être franchies quand on est un homme; car elles nous confrontent à notre finitude et nous vou-

Meiner 2007 (Dante Alighieri: *Philosophische Werke*, Bd. 3; Philosophische Bibliothek, 465), 4f. und 8f.

²⁰ «Medium te mundi posui, ut circumpiceres inde commodius quicquid es in mundo [Ich habe dich in die Mitte der Welt gestellt, damit du dich von dort aus bequemer umsehen kannst, was es auf der Welt gibt]». Pico della Mirandola: *De hominis dignitate* (Anm. 9), 6f.

lons l'expérimenter et nous imaginer que l'on peut la dépasser; à défaut nous dépassons les frontières; or il n'y a de frontières que pour l'homme.²¹

Wie bei Pico die notwendige Grenzüberschreitung zur imaginativen Überwindung der *conditio humana* als der eines körperlichen und endlichen Wesens führt, erscheint hier die Endlichkeit des Menschen als das, was den Menschen allererst dazu bringt, Grenzen zu überschreiten und so in der Imagination die dem menschlichen Leben gesetzten Grenzen zu überwinden.

2. Grenzerfahrung und Einbildungskraft

Doch nicht erst im 21. Jahrhundert, wiederum spätestens in der Frühen Neuzeit und bei Giordano Bruno wird die Relation zwischen menschlicher Endlichkeit und Grenze, zwischen sinnlicher Erfahrung und imaginativer Überschreitung thematisch. Schon hier erscheint die Grenze als eine Erfahrung, die jeder jederzeit und allerorten machen kann, wie Bruno unter Berufung auf Lukrez' *De rerum natura* formuliert: «non ne occorre cosa che non sia terminata ad altro, e nessuna sperimentiamo che sia terminata da se stessa»²²; daher kann das Unendliche der sinnlichen Wahr-

²¹ François Soulages: «(Géo)esthétique de l'aller-retour», in: *Frontières & migrations. Allers-retours géoartistiques & géopolitiques*. Sous la direction de François Soulages / Alejandro Erbeta. Paris: L'Harmattan 2015 (Collection Eidos, 58), 9–39, hier 11. Neben der hier hergestellten Relation von Endlichkeit und quasi kompensatorischer Grenzüberschreitung wird auch – und buchstäblich sprechenderweise – sowohl die Vorstellung einer Seinshierarchie, die die Menschen über Pflanzen und Tiere erhebe, als auch die Vorstellung der Metamorphose trotz grundlegend anderer epistemologischer Gegebenheiten bis in die Gegenwart in der Sprache weiter tradiert: Die von Pico ausgemachte Gefahr eines sich nicht im Aussehen, sondern im Verhalten manifestierenden Zur-Pflanze-Werdens zeigt sich in der durchweg abschätzig gebrauchten Metapher des bloßen (Dahin-)Vegetierens etwa pflegebedürftiger Menschen, während die Metamorphose zum Tier – außer in kafkaschen und kafkaesken Fiktionen – insbesondere in Schimpfwörtern und anderen, ebenfalls meist abwertenden Bezeichnungen anderer Menschen fortlebt. Wie wenig fundiert solch menschliche Arroganz ist, legt in ebenso vergnüglicher wie anregender und wiederum verblüffend aktuell wirkender Weise Gellis Dialog *La Circe* (1549–1562) offen, in dem das Tiersein in vielerlei Hinsicht und mit guten Gründen dem oft grausamen, ungerechten, von willkürlichem Handeln bestimmten Dasein der Menschen vorgezogen wird; vgl. Giovan Battista Gelli: «La Circe», in: ders.: *Opere*. A cura di Delmo Maestri. Torino: UTET 1976, 289–447.

²² «[N]ichts begegnet uns, das nicht von einem anderen begrenzt wäre, und es ist uns keine Sache bekannt, die durch sich selbst begrenzt wäre». Giordano Bruno: *De l'infinito, universo et mondi. Über das Unendliche, das Universum und die*

nehmung *per se* nicht zugänglich sein, wie Filoteo gleich zu Beginn des ersten Dialogs formuliert.²³ Der Intellekt jedoch kann die durch die Sinne gesetzten Grenzen überschreiten, wie allein die Existenz des Horizonts belegt:

A l'intelletto conviene giudicare e render ragione de le cose absenti e divise per distanza di tempo et intervallo di luoghi. Et in questo assai ne basta, et assai sufficiente testimonio abbiamo dal senso, per quel, che non è potente a contradirne, e che oltre fa evidente e confessa la sua imbecillità et insufficienza per l'apparenza de la finitudine che caggiona per il suo orizzonte, in formar della quale ancora si vede quanto sia incostante. Or come abbiamo per esperienza che ne inganna nella superficie di questo globo in cui ne ritroviamo, molto maggiormente doviamo averlo suspecto quanto a quel termine che nella stellifera concavità ne fa comprendere.²⁴

Aus diesem Grund sei es – gegen den Einspruch der Sinne, die stets die Grenzen wahrnehmen, wie bereits der von Bruno zitierte Lukrez formuliert hatte – der Einbildungskraft möglich, das Unendliche zu imaginieren, indem sie die wahrgenommenen oder auch nur gewußten Grenzen überschreite, postuliert wiederum Filoteo am Anfang des zweiten Dialogs²⁵ –

Welten. Italienisch-Deutsch. Übers., kommentiert und hg. von Angelika Bönker-Vallon. Hamburg: Meiner 2007 (Giordano Bruno: *Werke*, Bd. 4), 10f.

²³ «Non è senso che vegga l'infinito, non è senso da cui si richieda questa conclusione: per che l'infinito non può essere oggetto del senso [Es gibt keinen Sinn, der das Unendliche sieht, und es gibt keinen Sinn, von dem man diese Schlußfolgerung fordert: Denn das Unendliche kann nicht Gegenstand der Sinneswahrnehmung sein].» Bruno: *De l'infinito, universo et mondi* (Anm. 22), 50–53.

²⁴ «Der Vernunft kommt es zu, zu urteilen und Rechenschaft über abwesende Dinge abzulegen, die durch zeitlichen Abstand und räumliche Entfernung von uns getrennt sind. In diesem Fall ist dies völlig ausreichend, und wir haben genügend Zeugnis durch die Sinne, nämlich dadurch, daß sie nicht im Stande sind, uns zu widersprechen. Überdies zeigen und bekennen sie ihre Schwäche und Unzulänglichkeit durch den Anschein der Endlichkeit, den sie durch den Eindruck des Horizonts hervorrufen und an dessen Ausbildung man schon sehen kann, wie unbeständig sie sind. Und wie wir aus Erfahrung wissen, daß die Sinne uns über die Oberfläche der Erdkugel täuschen, auf der wir uns befinden, um so mehr müssen wir ihnen mißtrauen, was unser Verständnis der Begrenzung des nach innen gewölbten Sternenhimmels angeht.» Bruno: *De l'infinito, universo et mondi* (Anm. 22), 52f. Zur Rolle des Horizonts in Brunos Denken und zu «Brunos Entgrenzungphantasien» (45) vgl. auch Albrecht Koschorke: *Die Geschichte des Horizonts. Grenze und Grenzüberschreitung in literarischen Landschaftsbildern*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1990, 30–48.

²⁵ «Oltre sicome la nostra imaginazione è potente di procedere in infinito imaginando sempre grandezza dimensionale oltra grandezza, e numero oltra numero, secondo certa successione e (come si dice) in potenza, cossì si deve intendere che Dio attualmente intende infinita dimensione et infinito numero [Wie weiterhin

ein Gedanke, der im wohl berühmtesten Gedicht der italienischen Literatur wiederkehrt, in Giacomo Leopardis *L'infinito*, dessen 200. «Geburts-tag» in diesem Jahr mit zahlreichen Veranstaltungen – Tagungen, Publikationen, Konzerten etc. – vor allem, aber nicht nur in Italien gefeiert wird:

L'INFINITO

Sempre caro mi fu quest'ermo colle,
E questa siepe, che da tanta parte
Dell'ultimo orizzonte il guardo esclude.
Ma sedendo e mirando, interminati
5 Spazi di là da quella, e sovrumani
Silenzi, e profondissima quiete
Io nel pensier mi fingo; ove per poco
Il cor non si spaura. E come il vento
Odo stormir tra queste piante, io quello
10 Infinito silenzio a questa voce
Vo comparando: e mi sovvien l'eterno,
E le morte stagioni, e la presente
E viva, e il suon di lei. Così tra questa
Immensità s'annega il pensier mio:
15 E il naufragar m'è dolce in questo mare.

DAS UNENDLICHE

Lieb war mir stets dieser kahle Hügel,
und dieser Heckenzaun, der so vieles
vom letzten Horizont dem Blick verwehrt.
Aber sitzend und schauend, träum' ich
5 von endlosen Weiten dahinter, von

unsere Einbildungskraft die Fähigkeit hat ins Unendliche fortzuschreiten, indem sie immer eine räumliche Größe jenseits der Größe vorstellt und Zahl an Zahl fügt – in einer bestimmten Reihenfolge und (wie man sagt) der Möglichkeit nach – so muß man verstehen, daß Gott der Wirklichkeit nach eine unendliche Raumgröße und eine unendliche Zahl begreift]». Bruno: *De l'infinito, universo et mondi* (Anm. 22), 92f. (bedauerlicherweise geht in der Übersetzung die Anspielung auf den Unterschied zwischen Aktualität *versus* Potentialität des Unendlichen verloren, obwohl bezogen auf die Imagination gerade die Vorstellung des potentiell Unendlichen interessant ist, wie nicht zuletzt Leopardi zeigen wird). Auf die komplexen und vielgestaltigen Überlegungen Brunos sowohl zur Frage von Grenze und Unendlichkeit als auch zur immensen Bedeutung der Einbildungskraft für dieses Denken kann im Rahmen dieser «Einleitenden Überlegungen» allenfalls angespielt und in eins hingewiesen werden. Vgl. die beiden Bruno gewidmeten Kapitel in Barbara Kuhn: *Mythos und Metapher. Metamorphosen des Kirke-Mythos in der Literatur der italienischen Renaissance*. München: Fink 2003 (Humanistische Bibliothek. Reihe I, 55), 301–353 und 477–571, sowie Bettina Full: «Denkbilder und Kosmosmodelle. Figurationen des Unendlichen bei Giordano Bruno», in: *Infinitum. Imagination, Entgrenzung und Exzess*. Hg. von Michael Neumann. Würzburg: Königshausen & Neumann 2019, 103–136.

- übermenschlicher Stille und tiefster Ruhe,
 und male sie mir in Gedanken aus, bis schier
 das Herz mir erschrickt. Und hör' ich den Wind
 dann rascheln durch diese Zweige, beginne ich,
 10 jenes unendliche Schweigen mit diesem Geräusch
 zu vergleichen – und sinne dem Ewigen nach
 und den toten Zeiten und der lebendigen,
 heutigen und ihrem Lärm. So ertrinkt
 in dieser Un-er-meß-lich-keit mein Denken –
 15 und süß ist mir der Schiffbruch in diesem Meer.²⁶

Während in Brunos Dialog die Imagination gleichsam dem in seinen Sinneserfahrungen begrenzten Menschen zu Hilfe kommt und als Mittel der Wahl fungiert, um das physisch nicht erfahrbare Unendliche zu imaginieren, das doch sowohl der Logik der Argumentation als auch der zugrundeliegenden Gottesvorstellung zufolge als Abwesendes existiert, setzt Leopardis Gedicht umgekehrt gerade eine materielle und visuelle Grenze: die so häufig thematisierte Hecke, die dem Blick zumindest weitgehend das Schweifen bis zum Horizont verwehrt. Doch trotz dieser Einschränkung wird sie vom Ich des Gedichts keineswegs verwünscht, ist sie ihm im Gegenteil vielmehr «lieb». Denn erst die so gesetzte Grenze, erst die mitten im Vers liegende Hecke, an die der Blick des Ich stößt und die durch die Zäsur, durch Komma und Relativpronomen auch für Lesende und Hörende sinnlich erfahrbar wird, zumal das Lexem «escludere» am Vers- und Satzende ihr Wirken zusätzlich unterstreicht, erst diese Grenze setzt die Einbildungskraft des Ich in Bewegung. Eben weil die Sinne nicht versuchen,²⁷ die Grenze des Sichtbaren bis zum Horizont auszudehnen,

²⁶ Giacomo Leopardi: *Poesie e prose*. Vol. I: *Poesie*. A cura di Mario Andrea Rigoni. Milano: Mondadori 31990, 49. Es handelt sich hier um eine bislang unveröffentlichte Übersetzung von Burkhart Kroeber, die aus dem Dialog zwischen seiner früheren Version und der Fassung Paul Heyses von 1878 entstanden ist und die er heute, sollte er erneut eine Verdeutschung des Gedichts brauchen, samt dem Zusatz «mit einer ausdrücklichen Verbeugung vor Paul Heyse» vorlegen würde.

²⁷ Auch hier kann selbstverständlich nicht auf wenigen Seiten die Komplexität des Gedichts auch nur annähernd entfaltet werden, so wie die nahezu unendliche Flut von Forschungsliteratur zu Leopardi allgemein und zu diesem Gedicht im besonderen an dieser Stelle nicht referiert werden kann und soll. Hingewiesen sei daher nur auf die kunstvolle Verwebung von Syntax und Metrik, die beim Lesen und mehr noch Hören des Gedichts den Eindruck des Immer-weiter-Fließens entstehen läßt: Nicht nur zeichnet sich der kurze Text durch eine Vielzahl von Enjambements aus, die die Versenden offen, eben klanglich wie semantisch in der Schwebe halten; zugleich entstehen auf diese Weise, über die Versgrenzen hinweg, neue Verse, teils sogar weitere Elfsilber, sogenannte *endecasillabi interlineari* (z.B. «ove per poco il cor non si spaura»), so daß denjenigen, die den Text nicht sehr gut kennen, ähnlich wie bei manchen Gedichten Hölderlins, beim bloßen Hören unklar bleibt, wo die tatsächlichen Versgrenzen liegen.

um dort stets nur an die nächste Grenze zu stoßen, eröffnet sich der Imagination die Möglichkeit, alle Grenzen des Raumes wie des Menschen zu überschreiten, Unbegrenzt, Übermenschliches, Allertiefstes im Denken zu fingieren: Erneut machen dies die Satz- und Versstruktur, der ›schwebende Klang‹ der grenzüberschreitenden Verse und Sätze sinnfällig, die immer weiter fließen, bis alle bohrenden Gedanken in diesem grenzenlosen Meer des Klangs wie der Zeiten untergehen, weil die Grenzen zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verwischen, alle Zeiten in der Vorstellung gleichzeitig präsent sind: «e mi sovvien l'eterno, | E le morte stagioni, e la presente | E viva, e il suon di lei».

In diesem Sinn erweist sich auch Leopardis *Infinito* als ein ›Lob der Grenze‹ – allerdings in einer allen identitären oder anderweitig angstbesetzten Grenzziehungsprozessen geradezu entgegengesetzten Bedeutung. Nicht dem starren Festhalten an einem Raum, einer Zeit oder einer Identität dient die Hecke des Gedichts, sondern eher dem konstruktiven Dialog von Hier und Dort, von diesseits und jenseits der Hecke, und nicht das Andere oder die anderen jenseits der Grenze, «di là da quella», sind ausgeschlossen, sondern der Blick des Sprechenden und gerade dank der Begrenztheit schauenden Ich: «questa siepe, che da tanta parte dell'ultimo orizzonte il guardo esclude». Indem aber das Ich nicht bei diesem Ausschluß stehen bleibt, nicht im Eingeschlossen-Sein verharret, sondern die Grenze gerade als Anstoß zu ihrer imaginativen Überwindung begreift, wie das adversative «Ma» und das ›mirare‹ hervorheben, unterstreicht es in eins die Notwendigkeit der Grenze und den nicht statischen, sondern essentiell dynamischen Charakter dieses ›spannungsreichen‹ Ortes, der – als Ort zwischen Damals und Heute, zwischen Zeit und Ewigkeit, aber auch zwischen dem Selbst und dem Anderen²⁸ – immer dialektisch zu denken ist.²⁹

²⁸ «La frontière [...] constitue un lieu de tension entre soi et l'autre, à la fois garde-fou de nos démocraties et condition d'exclusion du non-citoyen. À présent, ce sont les frontières qui nous traversent.» Anne-Laure Amilhat Szary: *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui?* Paris: PUF 32016 [12015], 12.

²⁹ Vgl. Amilhat Szary: *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui?* (Anm. 28), 26 und 29. Zwar betont die Autorin ihre eigene Eingrenzung des Gegenstands ›Grenze‹, insofern sie sich nur mit internationalen, politischen Grenzen befasst; zugleich jedoch macht ihre differenzierte Darstellung deutlich, wie umfassend und weitreichend die noch immer gängigen ›Grenzvorstellungen‹ sind, die in den anlässlich des Westfälischen Friedens festgelegten, ideologisch untermauerten Parametern wurzeln, aber seit dem Ende des Kalten Krieges ins Wanken geraten sind. Insbesondere die Beschreibung der (wiederum internationalen) Grenze als Palimpsest, als eine Art Manuskript, in dem die Spuren politischer wie kultureller Verhandlungen einander überlagern und das stets in Bewegung bleibt, macht deutlich, wie sich diese Bestimmungen auch auf andere Kontexte übertragen ließen, für deren Ein- und Abgrenzungen gleichfalls die Dialektik von Distanz und Nähe konstitu-

Leopardis Denken (an) der Grenze wird mithin vom Gedicht vorgeführt als das, was dem Ich «unbegrenzte Möglichkeiten» eröffnet, «interminati spazi di là da quella»,³⁰ und es wird so, über das «Lob der Grenze», die der Einbildungskraft alle Schleusen öffnet, zugleich zu einem Lob des Gedichts und seiner Wirkung, zu einem Lob der Literatur und aller Kunst, die die Grenzen des Ich wie die Grenzen des Anderen sowohl vor Augen führt als auch immer wieder überschreitet, wie noch Montales Gedicht *In limine* unterstreicht, das nicht nur die Schwelle zum Gedichtband *Ossi di seppia* konstituiert, sondern seinerseits unterschiedliche Grenzarten und deren Überwindung in die ein oder andere Richtung evoziert:

IN LIMINE

- Godi se il vento ch'entra nel pomario
vi rimena l'ondata della vita:
qui dove affonda un morto
viluppo di memorie,
5 orto non era, ma reliquiario.
- Il frullo che tu senti non è un volo,
ma il commuoversi dell'eterno grembo;
vedi che si trasforma questo lembo
di terra solitario in un crogiuolo.
- 10 Un rovello è di qua dall'erto muro.
Se procedi t'imbatti
tu forse nel fantasma che ti salva:
si compongono qui le storie, gli atti
scancellati pel giuoco del futuro.
- 15 Cerca una maglia rotta nella rete
che ci stringe, tu balza fuori, fuggi!
Va, per te l'ho pregato, – ora la sete
mi sarà lieve, meno acre la ruggine...

IN LIMINE

- Freu dich, wenn der Wind in den Apfelhain eindringt,
er erneuert die Woge des Lebens:
hier, wo ein toter
Knäuel von Erinnerungen
5 versinkt, kein Garten, ein Reliquienschrein ist's gewesen.

tiv ist: Nicht nur in der Politik bedeutet, eine Grenze zu ziehen, «mettre de la distance dans la proximité» (vgl. ebd., 26f. sowie 8–12).

³⁰ «Penser à la limite» est un acte fondamentalement critique des catégories existantes et c'est sans doute là que réside la principale vertu heuristique des frontières». Amilhat Szary: *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui?* (Anm. 28), 148.

- Ein Schwirren hörst du, es sind keine Flügel,
 Entzücktsein ist es im ewigen Schoße;
 siehe, es wandelt sich dieses bloße
 Stück Erde in einen Tiegel.
- 10 Ein Ingrimme befindet sich diesseits der jähren
 Mauer. Gehst du voran, so stößt du
 vielleicht auf das Trugbild, das dich errettet:
 das Gewirr von Geschichten, hier wächst es,
 die Taten, die fürs Spiel in der Zukunft gelöscht sind.
- 15 Such eine lose Masche im Netz, das uns einengt,
 spring hinaus, du, entfliehe!
 Geh, ich erbat es für dich – jetzt
 ist der Durst mir leicht und der Groll mir nicht bitter...³¹

Skeptischer als Leopardis Ich, das zwar in anderen Gedichten das zweifelnde «forse» ebenfalls laut werden läßt, hier aber auf die Macht des Fingierens vertraut, vermutet das Ich dieses Gedichts auf der anderen Seite des «erto muro» nur «vielleicht» rettende Trugbilder: «Se procedi t'imbatti | tu forse nel fantasma che ti salva». Mit seiner Hecke, die zugleich bestehen bleibt und überwunden wird, kündigt Leopardis Gedicht als ein grundlegend anderes Lob der Grenze weder von einem *sans-frontiérisme*, wie ihn Régis Debray und andere befürchten, noch vom Errichten von Mauern, die keinen Dialog mehr zulassen, sondern mit dem Ausschluß des Anderen vor allem das konkrete und metaphorische Einmauern des Ich erreichen: «di qua dall'erto muro», wie es bei Montale heißt, ohne Aussicht auf ein «fantasma che ti salva». Doch auch hier muß die Grenze

³¹ Eugenio Montale: *L'opera in versi*. Ed. critica a cura di Rosanna Bettarini e Gianfranco Contini. Torino: Einaudi 1980, 5. Dt. Übers. von Christoph Ferber, in: Eugenio Montale: *Was bleibt (wenn es bleibt)*. Gedichte 1920–1980. Italienisch-deutsch. Ausgewählt, übers. und mit Anmerkungen versehen von Christoph Ferber. Mit einem Nachwort von Georges Güntert. Mainz: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung 2013, 9. Zu gesetzten und überwundenen Grenzen in Lyrik und Malerei, unter anderem bei Leopardi und Montale, vgl. ferner den Aufsatz von Sebastian Neumeister: «Mauer, Hecke, Vorhang, Fenster. Bilder am Rande des Unsagbaren», in: Sven Thorsten Kilian [u.a.] (Hg.): *Kaleidoskop Literatur. Zur Ästhetik literarischer Texte von Dante bis zur Gegenwart*. Festschrift für Cornelia Klettke zum 60. Geburtstag. Berlin: Frank & Timme 2018 (Sanssouci. Forschungen zur Romanistik, 16), 499–519, sowie den Beitrag von Karin Westerwelle: «Forse solo chi vuole s'infinita.» Die Konstruktion der Grenze in der Lyrik Eugenio Montales», in: *Text – Interpretation – Vergleich*. Festschrift für Manfred Lentzen zum 65. Geburtstag. Hg. von Joachim Leeker und Elisabeth Leeker. Berlin: Erich Schmidt 2005, 456–474, die kurz auf die Bedeutung Leopardis und insbesondere des *Infinito* für Montale hinweist (vgl. 459f.), allerdings den «erto muro» aus *In limine* nur knapp erwähnt (vgl. 458), wie auch Neumeister auf das Gedicht nicht näher eingeht.

durchlässig sein, ein Ort des Austauschs, soll das Leben in den Garten zurückkehren, wie gleich die ersten Verse aussprechen: Ohne das Eindringen des Außen wird der «orto» zum «reliquiario»; auch die Erinnerungen brauchen gleichsam «frischen Wind», um lebendige Erinnerung zu bleiben, statt in abgestorbener Wiederholung zu erstarren.

Was bei Leopardi und Montale in die Bilder der lieb gewordenen Hecke und der jähren Mauer gefaßt ist, scheint beinahe ein Echo zu finden im konzeptuellen Unterschied von Mauer und Grenze, den Agier – wie zuvor schon Debray in seinem *Éloge des frontières* – deutlich macht: Gewiß kann die Mauer einerseits, aufgrund der sowohl physischen als auch symbolischen Gewalt, die sie inkarniert, einfach als radikale Form der Grenze verstanden werden. Andererseits jedoch läßt sie sich geradezu als Negation der Grenze begreifen, verhält sich doch die Mauer zur Grenze wie die Identitätsobsession zur Beziehung. Anders als die Mauer impliziert die Grenze Trennung und Beziehung zugleich, ist sie seit jeher ein Ort des Kontakts und des Austauschs, ja, eben dieses Moment macht die Grenze zur Grenze,³² und nur unter der Bedingung der Durchlässigkeit verdient sie überhaupt den Namen Grenze, wie exemplarisch die menschliche Haut verdeutlichen kann:

Interface polémique entre l'organisme et le monde extérieur, la peau est aussi loin du rideau étanche qu'une frontière digne de ce nom l'est d'un mur. Le mur interdit le passage; la frontière le régule. Dire d'une frontière qu'elle est une passoire, c'est lui rendre son dû: elle est là pour filtrer. [...] Les pores font respirer la peau, comme les ports, les îles, et les ponts, les fleuves. [...] La mer, frappée d'ambivalence, elle aussi, à la fois mur et porte, obstacle à l'accueil et incitation à l'échange, remplit en ce cas la fonction sas, ou valve.³³

³² Vgl. Agier: *La condition cosmopolite* (Anm. 2), 21–26. Vgl. ferner das Umschlagfoto der englischen Ausgabe von Agiers genanntem Buch, das ungerührte Golfspieler auf grünem Rasen vor einem Stacheldraht zeigt, über den verzweifelte Flüchtlinge zu klettern versuchen, sowie das zu Beginn des Buches vor die inneren Augen der Leserinnen und Leser gestellte, ebenso eindruckliche wie beklemmende Bild eines Fitness-Studios, in dem die auf ihren Geräten im Stillstand rennenden Kunden den Blick nach draußen richten, wo um ihr Leben rennende Afghanen versuchen, auf einen Lastwagen zu klettern, während ebenfalls rennende Polizisten versuchen, sie davon abzuhalten; vgl. Agier: *La condition cosmopolite* (Anm. 2), 9f.

³³ Debray: *Éloge des frontières* (Anm. 1), 39f. Die Analogie mit der Haut als unerlässlicher Grenze jedes Einzelnen führt Debray kurz vor dieser Passage ein, indem er wiederum das Moment des Austauschs statt der Abriegelung hervorhebt: «La vie collective, comme celle de tout un chacun, exige une surface de séparation. [...] C'est en se dotant d'une couche isolante, dont le rôle n'est pas d'interdire, mais de réguler l'échange entre un dedans et un dehors, qu'un être vivant peut se

Wie demnach der einzelne Mensch als ein «Haut-Ich» der Grenze der Haut bedarf und krank wird, wo die Grenze zwischen «Selbst» und «Fremdem» fehlt, wo die Grenzen zwischen Real-Ich und Ideal-Ich, zwischen psychischem Ich und Körper-Ich ungewiß werden,³⁴ aber ebensowenig existieren kann, wenn diese Grenze, bildlich gesprochen, zugemauert, eben kein Ort des Austauschs und des Kontakts mehr ist, so bedürfen auch «kollektive Identitäten» oder «soziale Entitäten»³⁵ gleichermaßen der Grenze als Ort der Beziehung und des Austauschs. Grenzen im so verstandenen Sinn sind demnach, sowohl auf das einzelne «Dividuum» bezogen als auch auf soziale Entitäten, gerade nicht ein Gegenbegriff zum Konzept der Schwelle,³⁶ sondern implizieren stets den Gedanken des «di

former et croître» (37). Und auch leben kann der Einzelne wie das Kollektiv nur durch solchen Austausch, mithin durch das, was Debray «loyale» Grenzen nennt: «Seules les loyales devraient être admissibles: bien en vue, déclarées et à double sens, attestant qu'aux yeux de chaque partie l'autre existe, pour de vrai. Bonnes seront dites celles – car il en est de très méchantes – qui permettent l'aller-retour, la meilleur façon de rester soi-même entrouvert. Un pays comme un individu peuvent mourir de deux manières: dans un étouffoir ou dans les courants d'air. Muré ou béant» (90f.); daher sei die richtige Dosierung des – paradoxerweise beinahe an Derrida erinnernden – *pharmakon* erforderlich: «Toute frontière, comme le médicament, est remède et poison. Et donc affaire de dosage» (88). Ähnlich bezeichnet Flusser die «Haut als Grenze zwischen mir und der Welt», kehrt aber auch die Perspektive um – denn zugleich «sind «ich» und «Welt» Grenzen der Haut, Horizonte» – und deutet damit implizit einmal mehr auf die Rolle des jeweiligen Standpunkts und der je unterschiedlichen Wahrnehmung von Grenzen (Vilém Flusser: «Haut», in: *Flusser Studies* 02 (2006), 1–16, hier 1; <http://www.flusserstudies.net/sites/www.flusserstudies.net/files/media/attachments/flusser-haut02.pdf> [21.9.2019]). Der Aufsatz entstand, Guldin zufolge, «in den frühen 1980er Jahren» (Rainer Guldin: «Ineinandergreifende graue Zonen. Vilém Flussers Bestimmung der Grenze als Ort der Begegnung», in: *Topographien der Grenze. Verortungen einer kulturellen, politischen und ästhetischen Kategorie*. Hg. von Christoph Kleinschmidt / Christine Hewel. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011, 39–48, hier 44).

³⁴ Vgl. Didier Anzieu: *Le moi-peau*. Paris: Dunod 1985, 7–9 (dt. Übers. u.d.T. *Das Haut-Ich*. Übers. von Meinhard Korte und Marie-Hélène Lebourdais-Weiss. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2016, 18–21), der u.a. Borderline-Zustände und narzisstische Persönlichkeitsstörungen als ein Leiden an einem Mangel an Grenzen oder an einer Ungewißheit der Grenzen beschreibt, wie auch Christian Geyer (in: ders.: *Niklas Luhmann. Die Knappheit der Zeit und die Vordringlichkeit des Befristeten*. Berlin: Kulturverlag Kadmos 2013, 63–160) seinen auf Luhmanns Aufsatz (11–60) folgenden Beitrag über das «Das entgrenzte Leben» mit dem schlagkräftigen Titelzusatz «zwischen Deadline und Borderline» versieht.

³⁵ Vgl. Reckwitz: *Unscharfe Grenzen* (Anm. 7), 306.

³⁶ Anders als im Vorwort zum Band *Schwellen*, in dem in Anlehnung an Walter Benjamin eine eindeutige Unterscheidung von Grenze und Schwelle postuliert wird, fungiert, ebenso wie hier, auch in den Arbeiten u.a. von Waldenfels, Agier, Anzieu und anderen vielfach die Schwelle eher als eine besondere Funktion und

là da quella», des Übergangs, des Überschreitens, wie – wiederum transdisziplinär – die unterschiedlichsten Betrachtungsweisen der Grenze in diesem Band deutlich machen.

3. Über Grenzen hinweg: Erkundungen der Grenze

Michel de Certeau macht in *Arts de faire*, wo er nicht zufällig im Kapitel «Bornages» oder «Grenzziehungen» Grenzen und Brücken in einem gemeinsamen Abschnitt³⁷ betrachtet, auf den doppelten Charakter von Grenzen aufmerksam, die, ebenso wie Brücken, stets zugleich trennen und verbinden, so wie sie stets zugleich fixieren und labil bleiben, insofern sie einerseits klassifizieren, benennen, einordnen, während sie sich andererseits als durchlässig erweisen, durchbrochen oder überquert werden können.³⁸ Bei aller Vielfalt der Bedeutungen des Wortes Grenze – ob zeitlich oder räumlich, ob politisch, kulturell oder symbolisch, ob auf den Einzelnen bezogen oder auf Gruppen unterschiedlichster Art – scheint diese Doppelheit des Trennens und Verbindens, das Grenzen bewirken, über die trennenden Grenzen hinweg die unterschiedlichen Zugänge zu dem vieldeutigen Begriff zu verbinden, wie nicht zuletzt die Beiträge dieses Bandes exemplarisch illustrieren. Denn auch wenn sie, der Konzeption der Eichstätter Wintervortragsreihe gemäß, sich zunächst jeweils aus der

Ausprägung der Grenze, wird letztere keinesfalls nur als Linie und als rigide Abschottung verstanden, sondern eher in dem Sinn, wie dort die Schwelle beschrieben wird: mit einer Komplementarität von Innen und Außen, als Ort der Beziehung von Eigenem und Fremdem; vgl. Sieglinde Borvitz / Mauro Ponzi: «Vorwort», in: dies. (Hg.): *Schwellen. Ansätze für eine neue Theorie des Raums*. Düsseldorf: düsseldorf university press 2014, 7–10. Vgl. wiederum Guldins Auseinandersetzung mit Flussers Grenzbegriff, der «verwandt [ist] mit Walter Benjamins Denkbild der Schwelle und Michel Serres' Bestimmung der Haut als Grenzphänomen, welche eine Neudefinition von Grenze verlangen.» Guldin: «Ineinandergreifende graue Zonen» (Anm. 33), 46, sowie zu Serres: «[In der] Haut als Urbild der Grenze, als erste erlebbare Grenze zwischen dem Ich und der Welt, [...] berühren und begegnen sich die Welt und der Körper. Alle Dinge vermischen sich dank der Haut, die sie zusammenbringt und ineinander überführt. Durch die Haut gelangen die Dinge zueinander, um sich dort miteinander zu vermischen. Eine trennende Grenze verwandelt sich dadurch in ein Feld vielfacher Beziehungen und Begegnungen, in eine Oberfläche, auf der die Welt sich für uns ereignet und wir uns für diese ereignen» (47f.).

³⁷ Vgl. Michel de Certeau: «Frontières et ponts», in: ders.: *L'invention du quotidien*. 1. *Arts de faire*. Nouvelle éd. établie et présentée par Luce Giard. Paris: Gallimard 1990, 185–189 (dt. Übers. u.d.T. *Kunst des Handelns*. Aus dem Franz. übers. von Ronald Voullié. Berlin: Merve Verlag 1988, 232–236).

³⁸ Vgl. Carine Chavarochette / Magalie Demanget / Olivier Givre: «Introduction», in: dies. (sous la dir. de): *Faire frontière(s). Raisons politiques et usages symboliques*. Paris: Éd. Karthala / Montpellier: MSH-H 2015, 7–28, 19.

Perspektive einer Disziplin dem Phänomen der Grenze annähern, zeigt sich doch in nahezu jedem einzelnen Beitrag, daß auch hier keine starren Mauern zwischen den Disziplinen und Beiträgen bestehen, sondern, ungeachtet aller erwähnten Polemik gegen *trans* und *inter*, überall Dialog und Austausch ebenso konstitutiv wie unerläßlich sind, überall die Erkundungen *der* Grenze sich stets *auf* der Grenze zu anderen Disziplinen bewegen oder doch ihre Grenzen – im Sinne der zu Beginn thematisierten Transdisziplinarität – zu diesen hin öffnen und überschreiten. Auf diese Weise finden denn auch einige Disziplinen wie etwa Soziologie und Politikwissenschaft, Anthropologie und Ethnologie, die, nicht zuletzt aufgrund der notwendigen Begrenztheit sowohl einer Ringvorlesung als auch eines Sammelbands, nicht mit eigenen Beiträgen in diesem Band vertreten sind, dann doch über den Dialog immerhin punktuell Eingang in die hier vorgestellten Überlegungen.

Wenn etwa gleich im den vorliegenden Band eröffnenden Beitrag von Bardo Maria Gauly der Frage nach den Grenzen des Wissens aus altertumswissenschaftlicher, näherhin altphilologischer Perspektive nachgegangen wird, kann die Erörterung dieser Frage – selbstverständlich – ebensowenig auf die Einbeziehung der geopolitischen Grenzen jener Zeit und damit auch auf eine historiographische Perspektive verzichten wie der den Band beschließende filmwissenschaftliche Beitrag von Sergej Gordon über jene Grenze, die durch die Majuskel in *Frontera* geradezu zu einem Eigennamen geworden ist und bis in die Gegenwart nicht nur im Mauerbau neue physische und symbolische Gewalt³⁹ erzeugt, sondern – als offene Wunde – auch neue Kunst entstehen läßt: die im Mexikanisch-Amerikanischen Krieg 1848 dank des durch den Rückzug der Spanier entstandenen Machtvakuum weit in den Norden verschobene Grenze zwischen Mexiko und den USA. Wie traumatisch diese Erfahrung war und ist, beleuchtet bildreich und sprechend die auf diese verschobene Grenze sich gründende ‚Grenz-Kunst‘, der *arte fronterizo* oder *border art* bzw. *border writing*.⁴⁰

Wenn mit diesen beiden grenzüberschreitenden Beiträgen sowohl die materiellen Grenzen des vorliegenden Bandes markiert sind als auch die zeitlichen, insofern sie von der römischen Antike bis zur Filmkunst der

³⁹ Eben dies ist der eigentliche Sinn, «le sens radical», der Mauer: «celui d’une violence physique et symbolique», schreibt Agier in *La condition cosmopolite* (Anm. 2), 23.

⁴⁰ Vgl. D. Emily Hicks: *Border Writing. The Multidimensional Text*. Minneapolis / Oxford: University of Minnesota Press 1991 (Theory and History of Literature, 80) sowie Anna Guilló: «Border Art et frontières de l’art», in: *antiAtlas Journal* 1 (2016), 1–14, online abrufbar unter: <https://www.antiatlas-journal.net/01-border-art-et-frontieres-de-l-art/> [8.4.2019].

vergangenen Jahre reichen, machen sie zugleich ein durchgängiges Prinzip dieses Sammelbands deutlich: Auch wenn jeder Beitrag für sich steht und unabhängig von den anderen lesbar ist, entsteht doch ein Dialog zwischen den einzelnen Erkundungen der Grenze, die sich eben nicht nur von den anderen Disziplinen abgrenzen, sondern auch an sie angrenzen. So reflektieren beispielsweise der philosophische Beitrag von Frauke A. Kurbacher und der kulturgeographische von Marc Redepenning von ihrer je unterschiedlichen Warte aus über das Konzept der Grenze selbst; ein anderer Dialog zeichnet sich ab zwischen Michael Schwarzes Überlegungen zu Dantes *Commedia* aus dem 14. Jahrhundert und Dominik Brabants Reflexion über niederländische Genremalerei des 17. Jahrhunderts: In beiden Fällen wird deutlich, in welchem Maße die Werke jeweils selbst Grenzüberschreitungen vielfach thematisieren, aber sie zugleich praktizieren, indem sie etwa Grenzen zu anderen Gattungen, aber auch zu anderen Denkweisen und Denkwelten überschreiten.

Wiederum grenzüberschreitend thematisieren sowohl Verena Richters filmwissenschaftlicher Beitrag, der nach Alters- und Generationengrenzen fragt, als auch Annette Runtens literatur- und kulturwissenschaftlich inspirierte Auseinandersetzung mit Geschlechtergrenzen zusätzlich Grenzen aus psychologischer und soziologischer Perspektive. Der medizin- und bioethische Beitrag von Axel W. Bauer rückt demgegenüber die Grenzen des Lebens und den derzeitigen Umgang mit dessen Anfang und Ende in Medizin und Gesellschaft in den Mittelpunkt.

Daß Grenzen nicht einfach gegeben, sondern vielmehr Institutionen sind, wird auch in zahlreichen weiteren Beiträgen deutlich. So diskutiert der geschichtswissenschaftliche Beitrag von Martin Knoll das Konzept der angeblich <natürlichen> Grenzen aus frühneuzeit- und umwelthistorischer Perspektive und beleuchtet, gewissermaßen komplementär dazu, der ebenfalls geschichtswissenschaftliche Beitrag von Jakob Zollmann die Frage der kolonialen Grenzen, die oft als Paradebeispiel für <extrem künstliche> Grenzen gelten. Gerade in der Zusammenschau jedoch wird einmal mehr deutlich, in welchem Maße alle Grenzziehungen auf Konvention und nicht auf der Natur beruhen.⁴¹

Ein Bereich des Lebens, in dem Grenzziehungen besonders häufig in den Vordergrund treten, ist die Religion, wie unter anderem der Beitrag von Rocío Daga Portillo zeigt, der nach der Rolle des Islam in Zeiten von Flucht und Migration für die Muslime fragt. Die – in vielerlei Hinsicht überraschende – Verknüpfung von Konfessionsgrenzen und geopolitischen Grenzen wird im Beitrag von Andreas Gößner sichtbar, der von den heimlichen und oft lebensgefährlichen Grenzüberschreitungen im

⁴¹ Vgl. Amilhat Szary: *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui?* (Anm. 28), 20f.

konfessionell eigentlich geschlossenen Raum zur Zeit der Reformation berichtet.

Doch auch andere Disziplinen fragen, bezogen auf ihren je eigenen Gegenstand, nach der Übereinstimmung mit oder Abweichung von geopolitischen Grenzen. So fallen etwa Sprachgrenzen keineswegs «automatisch» mit politischen Grenzen zusammen; sie haben vielmehr ganz eigene Verläufe, eigene Ursachen und Auswirkungen, wie Wolf Dietrich aus sprachwissenschaftlicher Sicht erläutert. Daß die Frage nach den nationalen Grenzen selbst in der Musikwissenschaft gestellt wird und auch dort nicht die geographischen Spezifika für die Abgrenzung nationaler Identitäten ausschlaggebend sind, zeigt Friederike Wißmann am Beispiel der Neuen Musik.

Die kurze Zusammenstellung der hier versammelten Beiträge macht im Überblick nicht nur sichtbar, daß es bei der Frage der Grenzen keine Vollständigkeit geben kann, sondern vor allem, daß die einzelnen Beiträge einerseits sozusagen entschieden disziplinär sind und fundierte Kenntnisse im jeweiligen Bereich zu vermitteln vermögen, andererseits jedoch bei der Konfrontation mit den angesprochenen Fragen immer wieder sowohl Grenzüberschreitungen ebenso unvermeidlich wie intendiert sind als auch fließende Grenzen entstehen, wenn etwa im altphilologischen Beitrag Theologie und Philosophie ebenso mit angesprochen werden wie im filmwissenschaftlichen Politik und Geschichte. In diesem Sinn ist auch die hier vorgeschlagene Ordnung, wie sie das Inhaltsverzeichnis des vorliegenden Bandes spiegelt, nicht als statische zu verstehen, sondern als Versuch, die transdisziplinäre Wahrnehmung des vieldeutigen und immer wieder neu herausfordernden Konzepts der Grenze zu ermöglichen.⁴²

Die Herausgeberinnen danken dem Verlag Königshausen & Neumann für die Aufnahme des Bandes in sein Programm sowie der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt für die finanzielle Unterstützung bei der Drucklegung. Vor allem aber gilt unser Dank den Autorinnen und Autoren, daß sie diese Grenzgänge durch die einzelnen fachspezifischen Herangehensweisen allererst ermöglicht haben und so zu einer ausgespro-

⁴² Auf die Wandelbarkeit, Vieldeutigkeit und Allgegenwart von Grenzen spielt auch das Titelbild diesen Bandes an, handelt es sich doch um einen – heute – steinernen Weg, den Rebdorfer Steg in Eichstätt, der bereits im 16. Jahrhundert zwischen Hofmühlgraben und Altmühl errichtet wurde und heutzutage üblicherweise die beiden rechts und links von ihm gelegenen Felder voneinander abgrenzt. Diese jedoch sind unter dem Hochwasser des Jahres 2011 verschwunden, so daß der Steg nun die Wasserfläche zu teilen scheint und dabei zum Bild für die Grenze zwischen Wasser und Land wird. Zugleich verwandelt sich so die einstige Grenze in eine Brücke, die die durch eine Wasser-Grenze getrennten Ortsteile verbindet und, jedenfalls für eine gewisse Zeit, den Weg über das Wasser ermöglicht.

chen vielfältigen Auseinandersetzung mit einem Konzept beitragen, das gerade in den vergangenen Jahren in einer manchmal allzu reduktiven Betrachtung auf nur mehr einen Kontext verengt wurde. Die Diversität der in diesem Band angesprochenen Fragen ebenso wie die Vielfalt der vorgeschlagenen Ansätze machen demgegenüber deutlich, daß das Konzept der Grenze ebenso unverzichtbar bleibt, wie es einen ständigen Anstoß zu seiner eigenen Infragestellung darstellt: so wie in *L'Infinito* von Giacomo Leopardi, jenem Lob der Grenze als *conditio sine qua non* für das gleichzeitige «di là da quella», für die unaufhörliche Grenzüberschreitung.

I

GRENZEN DES WISSENS —

GRENZEN DER WELT

Bardo Maria Gauly

Die Welt und ihre Grenzen bei Seneca und dem Älteren Plinius¹

Grenzen spielen in Roms politischer Kultur eine zentrale Rolle; die Gründung der Stadt selbst beginnt, dem Mythos zufolge, mit einer rituellen Grenzziehung. Diese Grenze, das *pomerium*, blieb bis in die Kaiserzeit eine wichtige Bezugsgröße, selbst zu einer Zeit, da die Stadt weit über sie hinausgewachsen war, da die Ausdehnung des Imperiums durch Eroberung neuer Provinzen in einer entsprechenden Ausweitung der sakralrechtlichen Stadtgrenze gespiegelt wurde.² Reflexionen über Entgrenzungen oder das Unbegrenzte spielen dagegen in Roms Kultur und Literatur eine geringe Rolle, und wenn wir im Folgenden nach der Welt und ihren Grenzen in römischer Geographie und Kosmologie fragen, werden dementsprechend die Begrenztheit des Kosmos und die Begrenztheit des Wissens über ihn eine große Rolle spielen. Umso bedeutsamer sind die Ausnahmen zu dieser Regel, die Momente, in denen sich der Horizont über die Grenzen von Roms Reich hinaus weitet.

Im 3. Jahrhundert v. Chr. hatte Eratosthenes von Kyrene den Erdumfang bestimmt, und zwar durch eine Kombination von Beobachtung und mathematischer Berechnung: durch die Messung des Winkels der Sonnenstrahlen in Alexandria zum Zeitpunkt der Sonnenwende und den Vergleich mit dem relativ genau südlich gelegenen Syene, dem heutigen Assuan, das zugleich ungefähr auf dem südlichen Wendekreis liegt. Das Ergebnis kommt dem richtigen erstaunlich nahe, auch wenn nicht ausgeschlossen ist, dass diese Genauigkeit dadurch zustande kommt, dass sich mehrere Fehler in der Berechnung gegenseitig aufheben.³ Ungefähr

¹ Dieser Beitrag ist auch erschienen in: Michael Neumann (Hg.): *Infinitum. Entgrenzung, Imagination und Exzess*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2019 (Konzeptionen des Unendlichen – eine europäische Kulturkonstante?, 3), 59–78.

² Tacitus: *Annales* 12,23f. (Heinz Heubner (Hg.): *P. Cornelii Taciti libri [...]*, Bd. 1: *Ab excessu Divi Augusti*. Stuttgart: Teubner 1983 (Bibliotheca Teubneriana)). Zum Begriff des *pomerium* s. Robert M. Ogilvie: *A commentary on Livy, Books 1–5*. Oxford: Clarendon Press 1965; zu Livius 1,44,3 hier 179f.

³ Genauere Erläuterungen s. Lucio Russo: *Die vergessene Revolution oder die Wiedergeburt des antiken Wissens*. Berlin [u.a.]: Springer 2005, 77f. und 311–316; eine Skizze findet sich in: Gerhard Winkler / Roderich König (Hg.): *C. Plinius Secundus d.Ä., Naturkunde*. Lateinisch-deutsch. Buch II. Düsseldorf / Zürich: Artemis & Winkler ²1997 (Sammlung Tusculum), 296. Eratosthenes' Schrift Περὶ ἀναμετρήσεως τῆς γῆς (*Über die Vermessung der Erde*) ist nicht erhalten; das wichtigste Zeugnis dazu ist Kleomedes: *Caelestia* 1,7 (Robert Todd (Hg.): *Cleomedes*

300 Jahre später nennt Plinius der Ältere im zweiten Buch seiner *Naturgeschichte*, das die Kosmologie behandelt, Eratosthenes' Ergebnis und macht es sich mit der Bemerkung zu eigen, er nehme wahr, dass alle es für richtig hielten.⁴ Er ist offensichtlich nicht imstande, die Methode nachzuvollziehen, geschweige denn, sie kritisch zu überprüfen. Eingehender beschäftigt er sich aber zuvor mit einer anderen Größenberechnung der Erde, die sich allerdings nur auf die Oikumene (in Plinius' Worten: auf «unseren Teil der Erde») bezieht; dazu werden einzelne Wegstrecken addiert, und die errechnete Summe bewegt sich zwischen 8500 und 9800 Meilen für die West-Ost-Ausdehnung; für die Süd-Nord-Ausdehnung wird ein Wert um 5500 Meilen angegeben.⁵

Der kurze Blick auf die zwei unterschiedlichen Methoden, die Größe der Erde zu erfassen, ist in mehr als einer Hinsicht symptomatisch für Plinius: Zum einen reduziert sich die Frage nach der Welt (das zweite Buch ist, wie gesagt, dem Kosmos gewidmet) sehr schnell auf die nach der Erde und der Oikumene, und die Verengung der Fokussierung setzt sich in allen folgenden Büchern fort. Zum zweiten wird die Frage nach der Welt gegenüber dem Hellenismus, der wissenschaftliche Verfahren kannte, die denen der Neuzeit entsprechen, in eine andere Wissensordnung überführt, in der nur noch das erreichte Wissen zählt, nicht aber eine Methode, die geeignet wäre, das erreichte Wissen zu überprüfen oder zu erweitern. Im Folgenden soll es deshalb um die Frage gehen, wie eine solche Wissensordnung im Rom des ersten Jahrhunderts n. Chr. zu beschreiben wäre: Welche Fragen werden gestellt? Wie werden die Grenzen des Wissens gezogen, die zugleich die Grenzen der Welt markieren? Wie weit reicht der Horizont des Fragens? Die materiellen Voraussetzungen für eine Erweiterung und Vertiefung des Wissens scheinen in der frühen römischen Kaiserzeit gegeben; zwar ist die Ausweitung römischer Macht, die mit einer Ausweitung von Wissen über eroberte Länder einherging, weitgehend zum Stillstand gekommen, aber wir haben es andererseits mit einer Epoche des Friedens und einer politisch relativ stabilen Situation zu tun; zumindest die Angehörigen der Eliten leben in großem Wohlstand. Zu ihnen zählen die Autoren, über die ich spreche. Sie nebeneinander zu stellen, wenn es um die Frage nach der Welt und ihren Grenzen geht, bietet sich an, weil sie, wenn man von Lukrez' Lehrgedicht absieht, die einzigen erhaltenen römischen Werke zur Naturphilosophie bzw. Naturge-

Caelestia [Meteōra]. Leipzig: Teubner 1990 (Bibliotheca Teubneriana), 35,48–37,110).

⁴ Plinius: *Naturalis historia* (im Folgenden Plin. *nat.*) 2,247: «quem cunctis probari video» («ich sehe, dass ihm alle recht geben»). Der lateinische Text folgt der Ausgabe von Winkler und König (Anm. 3); alle Übersetzungen vom Verfasser.

⁵ Plin. *nat.* 2,242–246 (Anm. 4); das Zitat 2,242: «pars nostra terrarum».

schichte verfasst haben, und dies im Abstand von wenigen Jahren. Wenn wir mit dem etwas später publizierten Werk, Plinius' *Naturgeschichte* beginnen, dann deshalb, weil es in seinem Zugriff auf die Welt weniger komplex und damit leichter auf den Begriff zu bringen ist.

Steht am Ende seines Buches über den Kosmos ein eigener Versuch, die Größe der bewohnten Erde zu erfassen, verbunden mit dem Hinweis auf Eratosthenes' Berechnung ihres Umfangs, so steht am Anfang des Buches eine Warnung vor Versuchen, die Größe der Welt zu bestimmen; sie steht im Kontext eines Preises des Kosmos, der paradoxe Züge trägt:

Sacer est [sc. mundus], aeternus, immensus, totus in toto, immo vero ipse totum, infinitus ac finito similis, omnium rerum certus et similis incerto, extra intra cuncta complexus in se, idemque rerum naturae opus et rerum ipsa natura. (Plin. *nat.* 2,2)

Er ist heilig, ewig, unermesslich, ganz im Ganzen, ja selbst das Ganze, unbegrenzt und einem Begrenzten ähnlich; er bestimmt alles und ähnelt doch einem Unbestimmten, er fasst alles, was draußen und drinnen ist, in sich zusammen; er ist zugleich Werk der Natur und die Natur selbst.

Manches an diesem Hymnus mutet stoisch an, und Stoizismen finden sich bei Plinius häufig, insbesondere in moralisierenden Passagen, die die providentielle Vorsorge der Natur für den Menschen mit dem Missbrauch der Wohltätigkeit der Natur durch den Menschen kontrastieren. Aber eine konsequent stoische Deutung des Kosmos müsste vor allem seine Rationalität aufweisen, mithilfe der dem Menschen zugewiesenen Anteile an der Weltvernunft. Aber vor einer solchen theoretischen Durchdringung der Ordnung der Welt wird im Folgenden explizit gewarnt. Ihr Ausmaß zu bestimmen oder Theorien über eine Vielzahl von Welten zu erstellen, sei Wahnsinn (*furor*). Menschliches Fragen müsse einen Endpunkt haben, und ein Überschreiten dieser Grenze sei ein Überschreiten der Grenze der Welt. Was Welt ist, wird also von Plinius auf das begrenzt, was dem Menschen zugänglich ist (Plin. *nat.* 2,3): «[...] quasi non eadem quaestiones semper in termino cogitationi sint occurrae desiderio finis alicuius» («[...] als ob nicht am Ende unser Denken immer auf dieselben Fragen stieße und nach einer Grenze verlange»). Selbst wenn es mehrere Welten gebe, so sei es leichter, eine von ihnen (also unsere) zu erforschen. Und die Raummetaphern setzen sich fort (Plin. *nat.* 2,3): «Furor est profecto, furor egredi ex eo et, tamquam interna eius cuncta plane iam nota sint» («Wahnsinn ist es, ja Wahnsinn, die Welt zu verlassen und das, was außerhalb ihrer liegt, so zu erforschen, als ob, was in ihr ist, schon vollständig bekannt wäre»). Am Anfang der *Naturgeschichte* (das erste Buch bietet nur das Widmungsschreiben an Titus und eine Inhaltsübersicht) steht also vor allem die Forderung nach Begrenzung des Wissens, und wenn im nächsten Abschnitt von der Kugelgestalt der Welt und der Erde die Rede ist, dann ist die Frage

nach einer Vielzahl von Welten schon erledigt, beschränkt sich die Beschreibung auf unsere Welt. Mit den einleitenden Warnungen vor Grenzüberschreitungen im Feld des Wissens ist ein Programm formuliert, das für das ganze Werk gilt, und dessen Durchführung lässt sich an den Büchern zur Geographie, die sich anschließen, studieren.

Ihre Form entspricht der eines *περίπλους*, einer Umfahrung; die Beschreibung folgt der Küstenlinie und behandelt erst in zweiter Linie das jeweilige Landesinnere.⁶ Die Fahrt beginnt auf der spanischen Seite der Straße von Gibraltar, führt von Spanien und der Provence nach Italien und setzt sich, immer der Küste folgend, nach Griechenland fort. Dort aber wendet sie sich ins Landesinnere, nach Norden, über die mythischen «Rhipäischen Berge» und führt über das Nordmeer, Germanien und Gallien zurück nach Spanien, dann folgt eine vergleichbare Route am südlichen Rand des Mittelmeeres entlang. Sehen wir uns Italien an, das als Zentrum der Welt gepriesen wird:

Nec ignoro ingrati ac segnisi animi existimari posse merito, si obiter atque in transcurso ad hunc modum dicatur terra omnium terrarum alumna eadem et parens; numine deum electa, quae caelum ipsum clarius faceret, sparsa congregaret imperia [...] breviterque una cunctarum gentium in toto orbe patria fieret.⁷

Ich bin mir darüber im Klaren, dass man mich zu Recht für undankbar und nachlässig halten kann, wenn ein Land nur beiläufig

⁶ Eine instruktive Skizze, die die Route der Umfahrung mit den Büchern von Plinius' Geographie korreliert, findet sich bei Klaus Günther Sallmann: *Die Geographie des älteren Plinius in ihrem Verhältnis zu Varro. Versuch einer Quellenanalyse*. Berlin / New York: de Gruyter 1971 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, 11), 104, Abb. 1. Das Verfahren wird mitunter explizit gemacht, z.B. Plin. *nat.* 5,74 (Gerhard Winkler / Roderich König (Hg.): *C. Plinius Secundus d.Ä., Naturkunde*. Lateinisch-deutsch. Buch V. München: Artemis & Winkler 1993 (Sammlung Tusculum)): «Hinc redeundum est ad oram atque Phoenicen.» («Jetzt müssen wir zur Küste und nach Phönizien zurückkehren.») R. Stockhammer hat in seiner vergleichenden Analyse von Landkarten und erzählender Literatur darauf hingewiesen, dass das (insbesondere antike) Itinerar am ehesten einer literarischen Erzählweise entspricht, da in beiden das sprachliche Mittel der Phorik eine zentrale Rolle spielt, vgl. Robert Stockhammer: *Kartierung der Erde. Macht und Lust in Karten und Literatur*. München: Fink 2007, 71–79. Plinius vergleicht im Vorwort zum Gesamtwerk das eigene Projekt mit einer Erzählung (Plin. *nat.* 1 *pr.* 13 (Roderich König / Gerhard Winkler (Hg.): *C. Plinius Secundus d.Ä., Naturkunde*. Lateinisch-deutsch. Buch I. [München]: Heimeran 1973)): «Rerum natura, hoc est vita, narratur» («Die Natur der Welt, d.h. ihr Leben, wird erzählt»).

⁷ Plin. *nat.* 3,39–42 (Gerhard Winkler / Roderich König (Hg.): *C. Plinius Secundus d.Ä., Naturkunde*. Lateinisch-deutsch. Bücher III/IV. Düsseldorf / Zürich: Artemis & Winkler ²2002 (Sammlung Tusculum).

und im Vorübergehen genannt wird, das zugleich Tochter und Mutter aller Länder ist; durch göttliche Macht ist es erwählt, den Himmel selbst heller zu machen, die verstreuten Mächte zu vereinigen [...] und, um es kurz zu sagen, allen Völkern auf der ganzen Welt eine gemeinsame Heimat zu bieten.

Der Begriff Erwählung weist auf die providentielle Vorsorge der Weltvernunft, als deren Werkzeug das römische Imperium erscheint. Dass dieser Preis ausdrücklich als eine Kurzfassung bezeichnet wird, kann als Vorverweis auf ein zweites Loblied am Ende des Gesamtwerkes verstanden werden, wo Italien als *rectrix parensque mundi altera* gefeiert wird, als «Herrscherin und zweite Mutter der Welt»⁸. Die Welt wird demnach von zwei fürsorglichen Mächten regiert, der Natur und dem römischen Reich. Die Beschreibung der Geographie der römischen Provinzen orientiert sich denn auch an einer doppelten Struktur: Zunächst folgt sie der Küste in Form des *περίπλους* und grenzt so das Objekt der Beschreibung ein; die Darstellung des Landesinnern besteht dann im Wesentlichen aus einer Nennung der Städte, wobei oft auch deren jeweiliger Rechtsstatus innerhalb des Reiches mit angegeben wird.⁹ Das Verfahren wird in der Einleitung thematisiert: Es solle aus Gründen der Kürze davon abgesehen werden, den Ruhm einzelner Städte (also ihre historische Bedeutung) darzustellen; geboten werde allein ein Namensverzeichnis, eine *nomenclatura*.¹⁰ Und genau dies macht Plinius dann auch, wenn es um die Darstellung im Landesinnern geht: Er nennt die jeweiligen Städte der Regionen, und zwar in alphabetischer Reihenfolge.¹¹ Dabei stützt er sich, auch wenn Details umstritten sind, auch auf mehr oder weniger amtliche Verzeichnisse.¹² Und auch die von Augustus eingeführte Gliederung Italiens nach Regionen wird jeweils genannt, auch wenn die Reihenfolge der Darstellung dem Prinzip des *περίπλους* folgt.¹³

⁸ Plin. *nat.* 37,201 (Roderich König (Hg.): *C. Plinius Secundus d.Ä., Naturkunde*. Lateinisch-deutsch. Buch XXXVII. Düsseldorf / Zürich: Artemis & Winkler ²2007 (Sammlung Tusculum)). S. dazu Valérie Naas: *Le projet encyclopédique de Pline l'Ancien*. Rom: École Française de Rome 2002 (Collection de l'École Française de Rome, 303), 427–432.

⁹ Ein Beispiel ist die Beschreibung von *Hispania citerior*, vgl. Plin. *nat.* 3,18–30 (Anm. 8).

¹⁰ Vgl. Plin. *nat.* 3,2 (Anm. 8).

¹¹ Vgl. z.B. Plin. *nat.* 3,63f. oder 3,91 (Anm. 8).

¹² Vgl. Sallmann: *Die Geographie* (Anm. 7), 95–107.

¹³ Vgl. Plin. *nat.* 3,46 (Anm. 8): «Qua in re praefari necessarium est auctorem nos Divum Augustum secuturos discriptionemque ab eo factam Italiae totius in regiones XI, sed ordine eo, qui litorum tractu fiet» («Dabei müssen wir vorausschicken, dass wir uns von der Autorität des Göttlichen Augustus leiten lassen, da wir seiner Einteilung ganz Italiens in elf Regionen folgen, allerdings in der Reihenfolge, die sich aus der Küstenlinie ergibt»).

Außerhalb von Italien hängt die Genauigkeit der Darstellung dementsprechend vor allem davon ab, wie weit die jeweiligen Gebiete durch Rom erschlossen sind, und so werden etwa für die Größe Britanniens ältere Quellen benutzt, weil, wie es heißt, Roms Waffen auch in den 30 Jahren seit der ersten Besetzung der Insel noch keine hinreichende Kenntnis gewonnen hätten.¹⁴ Damit ist auch das Problem von Plinius' Geographie benannt: Sie beansprucht, die ganze Welt darzustellen, liefert aber nur für die durch römische Besatzungen erschlossenen Gebiete realistische Angaben.¹⁵ Plinius weiß, dass es jenseits der Grenzen des Reiches große Länder gibt, aber er schließt sie aus seiner Betrachtung aus. So erwähnt er eine große Insel im Norden mit Namen Scatinavia; er weiß, dass sie bewohnt ist, kann aber nicht mehr berichten. Sie werde deshalb, so heißt es, eine andere Welt genannt.¹⁶ Für Plinius ist eine Welt genug, und diese Welt fällt für ihn mit dem Imperium zusammen, und die Grenzen des Imperiums bestimmen die Grenzen seines Wissens und seiner Wissbegierde. Dass Plinius seinen περίπλους an der Straße von Gibraltar, oder antik gesprochen: an den Säulen des Herakles, beginnt, ist deshalb vielleicht bezeichnend.¹⁷ Sie markierten die Grenze zwischen *mare internum* und dem äußeren Meer, das lange als nicht befahrbar galt, und wurden früh auch in übertragener Bedeutung als Mahnung, als *non plus ultra*, verstanden, auch wenn diese Formulierung, die angebliche Inschrift auf den Säulen des Herakles, erst neuzeitlich ist;¹⁸ besonders oft hat Pindar von dieser Gedan-

¹⁴ Plin. nat. 4,102 (Anm. 8).

¹⁵ Trevor Murphy spricht mit Bezug auf Plinius' geographische Bücher von einer «triumphal geography», da seine beschreibende Auflistung von Städten, Flüssen und Bergen, die Teil von Roms Imperium sind, eine Entsprechung in den bildlichen Darstellungen unterworfenen Länder habe, die im Triumphzug mitgeführt werden; vgl. Trevor M. Murphy: *Pliny the Elder's Natural History. The empire in the encyclopedia*. Oxford: Oxford University Press 2004, 129–164 und insbesondere 154–160. Naas deutet das Werk als Fortsetzung der Inventarisierung des Reiches in augusteischer Zeit; vgl. Naas: *Le projet* (Anm. 8), 416f.. Die Beschreibung lasse sich als Inbesitznahme der Territorien verstehen (vgl. ebd., 424–432).

¹⁶ Plin. nat. 4,96 (Anm. 8); zu unbekanntem Ländern vgl. auch 2,246 (Anm. 4).

¹⁷ Plin. nat. 3,4 (Anm. 8); die afrikanische Seite der Meerenge wird in nat. 5,1–5 (Anm. 7) behandelt.

¹⁸ Der wohl früheste Beleg ist Agustín de Horozco, *Historia de la ciudad de Cádiz* von 1598. Gegen Walters These (Hermann Walter: «Die Säulen des Herakles – Biographie eines Symbols», in: Hans-Jürgen Horn / Hermann Walter (Hg.): *Die Allegorese des antiken Mythos*. Wiesbaden: Harrassowitz 1997 (Wolfenbütteler Forschungen, 75), 169–213, hier 186f.), die Wendung *non plus ultra* sei die Umkehrung des Mottos Karls V. (*plus ultra*, aus *plus outre* latinisiert), spricht, dass de Horozco schon von «aquéllas tan celebradas letras del *Non plus ultra*» spricht; vgl. de Horozco: *Historia de Cádiz*. Hg. von Arturo Morgado García. Cádiz: Universidad de Cádiz 2001, 5.

kenfigur Gebrauch gemacht; so etwa in einer Ode auf einen Olympiasieger:

νῦν δὲ πρὸς ἔσχατιάν

Θήρων ἀρεταῖσιν ἰκάνων ἄπτεται

οἴκοθεν Ἡρακλέος

σταλᾶν. τὸ πρόσω δ' ἐστὶ σοφοῖς ἄβατον

κάσοφοις. οὐ νῦν διώξω· κεινὸς εἶην.¹⁹

Jetzt gelangt Therons Ruhm zur äußersten Grenze; er reicht von seiner Heimat bis zu Herakles' Stelen. Was hinter ihnen liegt, ist allen, weise oder nicht, unzugänglich. Ich werde ihm nicht nachgehen; ich wäre sonst ein Tor.

Die geographische Landmarke steht für das Höchste, das der Mensch zu erreichen vermag, und zugleich für das Beste, das der Dichter im deutenden Nachvollzug solcher Leistungen zu schaffen vermag. Allerdings wurde die Landmarke später auch anders interpretiert; Diodor, ein Historiker des ersten Jahrhunderts v. Chr., überliefert zwei unterschiedliche Herakles-Mythen als Aitiologien der Säulen: Nach dem einen markierte Herakles, wie weit er gekommen war, und versuchte zugleich, die Meeresstraße möglichst stark zu verengen, um Meeresungeheuern den Weg ins innere Meer zu erschweren; nach dem anderen schuf erst er den Durchlass zwischen Atlantik und Mittelmeer und damit einen neuen Seeweg.²⁰ Plinius positioniert sich in der Interpretation der Säulen des Herakles nicht klar; sie sind der Ausgangspunkt seiner Fahrt und sein Messpunkt, wenn es um die West-Ost-Ausdehnung der bewohnten Erde geht;²¹ er erzählt aber schon im zweiten Buch über Entdeckungsfahrten, die jenseits der Straße von Gibraltar nach Süden führten (also die afrikanische Küste entlang) oder nach Norden (nach Lusitanien oder Gallien).²² Doch auch diese Fahrten bleiben natürlich im Bereich der Küstenschifffahrt. Wenn seine Darstellung aber durchgehend unterscheidet, was Hörensagen und was gesicherte Erkenntnis der römischen Verwaltung und des römischen Mili-

¹⁹ Pindar: *Olympien* 3,43–45; vgl. *Nemeen* 3,20–23; *Isthmien* 4,11–4 (Bruno Snell / Herwig Mähler (Hg.): *Pindari Carmina*. Bd. 1. Leipzig: Teubner 1980 (Bibliotheca Teubneriana)). S. dazu Claas Lattmann: *Das Gleiche im Verschiedenen. Metapher des Sports und Lob des Siegers in Pindars Epinikien*. Berlin / New York: de Gruyter 2010 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, 102), 153 mit Anm. 126.

²⁰ Diodor 4,18,2–5 (Friedrich Vogel (Hg.): *Diodori Bibliotheca historica* [...]. Bd. 1. Leipzig: Teubner 1888 (Bibliotheca Teubneriana)).

²¹ Plin. *nat.* 3,4 (Anm. 8) bzw. 2,242 (Anm. 4).

²² Plin. *nat.* 2,167f. (Anm. 4).

tärs ist, dann ist seine Geographie doch eher dem Gedanken des *non plus ultra* verpflichtet; wenn er es zu Beginn seiner Kosmologie als Wahnsinn bezeichnet, die Grenzen der Welt zu überschreiten, dann bezieht er sich sowohl auf tatsächliche Expeditionen als auch auf eine nur theoretische Durchdringung des Kosmos.²³ Mitunter wird die Seefahrt auch in einem konventionellen moralisierendem Gestus kritisiert.²⁴ Das letzte Buch der Geographie stellt den Katalogcharakter der Darstellung deutlich heraus, indem die jeweiligen Einträge aufaddiert werden. So erfährt der Leser, dass Plinius 1195 Städte und 115 berühmte Flüsse genannt hat und dass sich die Gesamtsumme aller «Gegenstände, Geschichten und Beobachtungen» auf 2214 belaufe.²⁵

Anders zieht Plinius' älterer Zeitgenosse Seneca die Grenzen der Welt und die Grenzen des Wissens. Anders als oft behauptet, ist die Untersuchung der Natur und ihrer Phänomene für ihn nicht nur Mittel zum Zweck moralischer Erbauung. In seiner Schrift *Über die Muße* stellt er die Betrachtung der Natur auf gleiche Ebene wie philosophisch begründetes Handeln:

Natura nos ad utrumque genuit, et contemplationi rerum et actioni. [...] Curiosum nobis natura ingenium dedit et artis sibi ac pulchritudinis suae conscia spectatores nos tantis rerum spectaculis genuit [...]. Cogitatio nostra caeli munimenta perumpit nec contenta est id quod ostenditur scire: «illud» inquit «scrutor quod ultra mundum iacet, utrumne profunda vastitas sit an et hoc ipsum terminis suis cludatur.»²⁶

Die Natur hat uns zu beidem geschaffen, zur Betrachtung der Welt und zum Handeln. [...] Die Natur gab uns einen neugierigen Geist

²³ M. Beagon hebt zu Recht hervor, dass sich Plinius anders als Manilius oder Seneca mehr für den «present state of achievement» als den Prozess, der zu ihm führt, interessiert; vgl. Mary Beagon: *Roman nature. The thought of Pliny the Elder*. Oxford: Clarendon 1992, 177–201, hier 185. Naas verbindet enzyklopädisches Schrifttum mit Epochen der Stagnation und versteht Plinius' Werk als Bilanz römischen Wissens; vgl. Naas: *Le projet* (Anm. 8), 399–402.

²⁴ Z.B. *nat.* 2,118 (Anm. 4); ambivalent ist sein Urteil in *nat.* 19,3–6 (Roderich König [u.a.] (Hg.): *C. Plinius Secundus d.Ä., Naturkunde*. Lateinisch-deutsch. Buch XIX. Zürich / Düsseldorf: Artemis & Winkler 1996 (Sammlung Tusculum)); vgl. dazu Beagon: *Roman nature* (Anm. 23), 177–201.

²⁵ So die Inhaltsangabe zum sechsten Buch; vgl. Kai Brodersen (Hg.): *C. Plinius Secundus d.Ä., Naturkunde*. Lateinisch-deutsch. Buch VI. Zürich / Düsseldorf: Artemis & Winkler 1996 (Sammlung Tusculum).

²⁶ Seneca: *Dialogi* 8,5,1–6 (*De otio*, in: L[eighton] D. Reynolds (Hg.): *L. Annaei Senecae Dialogorum libri duodecim*. Oxford: Clarendon 1977 (Oxford Classical Texts). Als Beleg für die Bestimmung des Menschen werden die zentrale Position im All und der aufrechte Gang genannt, der die Betrachtung der Gestirne ermöglichte.