

Nahsicht-Fernsicht. Naturerfahrung in der Frühen Neuzeit mit Blick auf die Malerei

THOMAS LEINKAUF
Universität Münster,
Philosophisches Seminar,
Domplatz 23, Münster,
Deutschland
leinkauf@uni-muenster.de

<https://doi.org/10.5507/aither.2020.002>

ABSTRACT

This paper tries to analyse basic problems of art-production in renaissance and early modern art (particularly in painting, but implicitly also in sculpture and architecture) from a philosophical point of view. The fundamental questions are: how do distances and directions interact? What role plays, if one turns away from mathematical-geometrical acts of measuring, the position - locally and temporally - of an individual? Is there any influence of the philosophical problem of singularity on art? One possible and most interesting horizon where answers could be given and found, is the horizon of perspectivity.*

- * Die folgenden Überlegungen basieren auf anderen Untersuchungen zu Teilproblemen, die ich in den letzten Jahren an verschiedenen Orten publiziert habe. Ich gebe hierzu jeweils am Orte die bibliographischen Hinweise, in den Aufsätzen finden sich auch jeweils die weiterführenden Angaben zu Primär- und Sekundärquellen. Der Text basiert auf einem Vortrag, den ich auf Einladung von Kathrin Müller und Hans Aurenhammer auf der Tagung ‚Nahsicht, Fernsicht. Kunst und die Erfahrung der Natur‘ im Juli 2014 an der Goethe-Universität Frankfurt gehalten habe.

Die beiden Nomina Nahsicht und Fernsicht beziehen sich eigentlich auf das Nomen Sicht, das sie näher durch die Präfixe Nah- und Fern- bestimmen. Während die Sicht wiederum vom Verb sehen kommt und somit auf einen Modus der Wahrnehmung lebendiger, be-seelter Individuen verweist, sind Nah und Fern auf die Distanz oder einen Abstand bezogen und indizieren in ihrer konträren Gegensätzlichkeit eine Skalierung und Abstufung der durch Abstand angezeigten Relation eines Seienden x zu einem anderen Seienden y . Nah und Fern sind also zunächst einmal Indikatoren von objektivierbaren Abständen, etwa dadurch daß wir Distanzeinheiten festlegen, anhand derer die Abstandsrelation quantifiziert werden kann: das y hat dann in Bezug auf x z.B.

die Entfernung a , b oder c . Y ist genau dann ‚näher‘ zu x , wenn a kleiner als b , c oder eine andere quantitativ größere Entfernungsgröße angegeben ist; es ist ‚ferner‘ zu x , wenn umgekehrt a größer als b , c oder andere solcher Größen ist. In Nah und Fern steckt aber eben auch die Relativität, daß die faktische oder momentane Distanz variieren kann: nämlich von ‚ferner als‘ zu ‚noch ferner als‘ oder ‚weniger fern als‘ etc. Diese Relativität hängt grundsätzlich davon ab, daß zumindest ein Relat der x - y -Relation jeweils für mindestens zwei Meßakte invariant bleibt.

Wenn man jetzt zur Distanz-Relation ‚Nah-Fern‘ Individuum-zentrierte Distanzvermögen wie die Sicht oder das Hören hinzu nimmt, dann verkompliziert sich die Grundkonfiguration. Während

zuvor der Meßpunkt in einem der beiden Relate lag, auf den der andere immer zu bestimmten Zeitpunkten bezogen und dann gemessen werden konnte, so ist jetzt die *ganze* Distanzrelation in den individuellen Bezugspunkt eingetragen und damit zugleich auch ihre – von uns unterstellte invariante, ‚objektive‘ Größe von dieser ‚subjektiven‘ oder individuellen Beugung abgetrennt. Das sehende Individuum trägt die Distanzrelation sozusagen unwillkürlich und unbewußt (oder: vorreflexiv) mit sich herum. Bezogen auf epistemische Vermögen wie Sinnesvermögen, also auf Sehen und Hören, aber auch auf das Tasten, können wir hier von Perspektivität sprechen, d. h. davon, daß das unter den Index des Individuums gestellte Prinzip der Distanz-Relation eben zu einer singulären Perspektive dieses Individuums wird, zu seinem Blickpunkt auf der Distanzskala; bezogen auf epistemische Vermögen wie Vorstellen, Einbildungskraft oder Denken behält die Relation ‚Nah-Fern‘ ihre Grundstruktur wie im Falle des Vorstellens – sie wird sozusagen nur noch einmal im Inneren der Seele repräsentiert und damit auch metaphorisiert. Der objektiven quantifizierbaren Distanz-Relation tritt eine innere, individuelle oder subjektive zur Seite. Dabei wird das erstere ‚Nah-Fern‘ aber transformiert in ein zeitliches ‚Nah-Fern‘, wie für alle seelischen Affekte, oder ein metaphorisches ‚Nah-Fern‘, wie für rein mental-intellektuelle Vollzüge – metaphorisch deswegen, weil es im Denken natürlich kein räumliches Nah-Fern geben kann. Wenn sich das Denken ‚in der Nähe‘ eines Gedankens

oder Argumentes befindet, dann meinen wir damit natürlich eine mehr oder weniger genaue *sachliche* Übereinstimmung oder etwa die Länge des Denkweges, also die *zeitliche* Komponente, keinesfalls aber etwas Räumliches.

Wichtig ist hier im Moment und im Rahmen einer Diskussion möglicher Implikationen dieser allgemeinen Sachverhalte für die Kunst und die Kunst-deutende Kunstgeschichte allerdings vor allem die Perspektivität¹. Ist in der objektiven Distanzrelation ein Etwas, z. B. das vorhin genannte *y*, in Bezug auf ein anderes, das *x*, Nah oder Fern ‚an sich‘ oder ‚objektiv‘, eingebunden in ein extrinsisch festgelegtes berechenbares Koordinatensystem, in welchem es aber auch ausgetauscht werden und an die Stelle von *y* treten kann, während die quantifizierbaren Distanzeinheiten gleich bleiben, so ist es unter Bedingungen der Perspektivität *dann* anders, wenn zur Individualität noch die *Ich-Struktur* hinzutritt: ist das Distanzverhältnis zuvor entweder prä-perspektivisch oder, wie unter dem Individuums-Index perspektivisch, aber grundsätzlich austauschbar, weil das individuelle Sein nur *entwerfendes Prinzip* der objektivierbaren Distanzstruktur ist – etwa in einer perspektivischen Konstruktion der Zentralperspektive (dazu weiter unten), so ist hier nun alles zwar auch auf das Individuum, aber auf das epistemisch integrierende oder (mit Kant gesprochen) synthetisierende, selbstreflexive Ich bezogen, das gerade *nicht* als solches *austauschbar* ist und

1 Hierzu die Überlegungen von Boehm 1969.

das sein Koordinatensystem sozusagen *aus sich selbst heraus* generiert. Etwas ist dann ‚für mich‘ nah oder fern und es ist ‚meine‘ Sicht, die eine Nah- oder Fernsicht ist oder es ist das Ich, das diese dann als meine qualifizierte Sicht herstellt. Ich kann hier nicht auf die interessante anthropologische oder psychologische Konsequenz eingehen, daß die allgemeine Tatsache der Perspektivität unseres Weltverhältnisses, ist sie einmal erkannt, sozusagen kaum mehr ausgeräumt werden kann – was sie mit der Einsicht Kants in die Transzendentalität unserer Erkenntnisverfaßtheit oder der Einsicht der Hermeneutik in die unaustilgbare Verwobenheit des Interpretieren in die Interpretation teilt – und daß es dennoch philosophische oder auch künstlerische Grundeinstellungen zur Wirklichkeit gegeben hat, die nicht unter dem Index der Perspektivität gestanden haben, ja diesen Index sogar entschieden bekämpft haben, wie Platon die instrumental-rhetorische Perspektivität der Sophisten aber auch die anthropologische des Protagoras, entschieden bekämpft hat. Das wäre ein anderes Unterfangen.

Mir geht es hier nur um Folgendes: im Kontext der Entwicklung des 15. und 16. Jahrhunderts konturiert sich unabweislich als eine der zentralen Grunderfahrungen des Menschen heraus, daß er in seinem Individuum- und Personsein eine singuläre Position in der Wirklichkeit einnimmt. Diese Position unterscheidet sich von derjenigen des antiken und christlichen Denkens dadurch, daß es nicht mehr ausreicht, das Individuum als ein Zugrundeliegendes

(hypokeimenon, substantia, subjectum) oder als eine Wesensform (usia, essentia) zu bestimmen, deren substantielle Vermögen dadurch ausgezeichnet waren, daß sie gerade transindividuelle Grundfunktionen ausübten (selbst die dem griechischen Denken unverständliche christliche agapê gehört im Kern nicht dem Einzelnen an, in dem und durch den sie sich vollzieht²) – zwar ist die Tatsache, daß Ich als Koriskos oder Petrus *diese* bestimmte sinnliche Erfahrung mache und daß Ich Akteur und Träger *dieses* bestimmten Denkaktes und Gedankens bin, als trivial zugestanden, aber dieses Ich geht nicht *als Ich*, als ein *eigener* Faktor, in das Gesehene, Gefühlte, Gedachte ein. Vielmehr

2 In der durch die Zuwendung Gottes bestimmten Annahme des Individuums wird gerade, obgleich es nur als dieses Individuum angenommen und geliebt wird, ein allgemeines, transindividuelles Verhältnis affirmiert, in welchem Gott am Individuum dessen universale, allgemeine, nicht-individuell eingeschränkte, durch es selbst hergestellte Gestalt oder Form annimmt. Auch im mystischen Einungsakt ist es nicht das Ich als dieses singuläre Ich, das in den status visionis oder unionis eintritt, sondern das von seiner Ichheit befreite Ich, das sich selbst negiert habende Ich als Nicht-Ich. Das „selbe“ oder die „Selbigkeit“, die der Einzelne annehmen soll, ist, etwa aus der Sicht Meister Eckharts, nicht an das reflexive Selbst des Ich-Selbst gebunden, sondern an die Selbigkeit des Einen oder der Einheit, die den Seelengrund des einzelnen Ichs unvorgeflich bestimmt – und ihn daher als das Fremde in ihm selbst oder als ein Bei-Ihm-Sein des inkommensurablen Göttlichen immer schon begleitet. Siehe Haas 1971, S. 20 f, 27 f, 32: „der Seelengrund (...), der von allem Eigensein befreit ist“; Haas 1979; Beierwaltes 1974, S. 7-36, S. 27 f (Plotin VI 9, 10-11); Halfwassen 1997, bes. S. 351 f.

ist an dem Gesehenen, Gefühlten und Gedachten gerade dessen allgemeiner, universaler, überindividueller Gehalt das einzig Interessante und Bedenkenswerte. Im platonischen oder augustiniisch-boethianischen Gespräch der Seele mit sich selbst, mit der Weisheit oder mit Gott ist die intime, innere Struktur des Gesprächs gerade nicht als hinter einem zugezogenen Vorhang sich vollziehend gedacht, sondern als für jedes Ich offene ursprüngliche *communicatio mentalis* oder *fidei*. Genau dieses ändert sich in einem epochalen, einer geistesgeschichtlichen Kontinentalverschiebung vergleichbaren Prozeß im europäischen Denken seit Petrarca – schrittweise tritt eine Dimension der Innerlichkeit hinzu, die opak ist für den äußeren, auch für den denkenden Zugriff. Die Einzelheit, das *esse singulare subjecti* oder *individui* ist nicht mehr als solche partizipierbar, sondern nur noch, wie etwa Cusanus sagen wird, im Modus der Konjektur, der Ungenauigkeit und der Affinität. Dieser Sachverhalt, der eine neue theoretische Konzeption von Individualität als Singularität oder als kontraktives Sein (*esse contractum*) oder letztlich als Komplexion aller Wirklichkeit unter dem Index eines Monas erforderte, ändert – mindestens bis hin zu Leibniz – auch das, was man als Perspektivität bezeichnen kann und damit eben auch deren Implikate wie Nah und Fern oder Nahsicht und Fernsicht. Zudem ist dies der Index, unter dem der Mensch jetzt auch die Natur erfahren wird, sowohl diejenige, die ihn sozusagen extern, physikalisch wie biologisch, astronomisch wie geographisch, sozial

wie politisch umgibt, als auch insbesondere seine eigene Natur, die *natura humana*.

Ich will folgende Thesen, die alle mit dieser Verschiebung von objektiver Distanz zu individueller Perspektive zur Ich-Perspektive zu tun haben, meinen weiteren Ausführungen voranstellen:

(i) es verändert sich der antik-mittelalterliche Grundsatz *operari sequitur esse* – das Handeln folgt aus dem Sein, d. h. aus der Wesensform, der *essentia* oder *natura rei* – in den ganz anderen Satz *esse sequitur operari* – das Sein folgt aus dem Handeln, d. h. aus den Möglichkeiten und dem Potential, das jetzt zur wesentlichen Basis wird. Zumindest der Intention nach wird jetzt das Sein einer Sache, vor allem das Sein eines agierenden Individuums oder einer Person, zu einem Resultat der aus der Wahrnehmung und Umsetzung seines Potentials realisierten Akte und Handlungen (dies heißt jedoch auch, daß der Begriff des Möglichen und des Potentials anders beleuchtet wird);

(ii) in ontologischen systematischen Grundüberlegungen wie denen des Nicolaus Cusanus, des Marsilio Ficino, des Giovanni Pico werden quasi zeitgleich das Können (*posse*) und das Vermögen (*potentia, vis*) an die erste Stelle gesetzt, werden Überlegungen zum Begriff der Kraft (*vis, virtus*) in diejenigen zum Selbstvollzug des Mentalen hineingenommen³;

3 Siehe hierzu am Beispiel des Nicolaus Cusanus in Leinkauf 2012b.

(iii) in logischen und sprachlogischen Theorien wird die problematische Position des Einzelseienden herausgestellt und letztlich zugestanden, daß weder dieses Einzelseiende durch irgendeinen Begriff angemessen gedacht werden könne noch daß der Begriff anders als wiederum durch Begriffe bestimmt werden könne (diejenigen erster Intention durch diejenigen zweiter Intention, etc.)

(iv) es entsteht, auf Basis einer bestimmten und konsequenzenreichen Sprachinnovation im Lateinischen eine Möglichkeit über Natur zu sprechen, die in diese bis hin zu den Texten des 18. Jahrhunderts immer schon die Grunddifferenz von Können und Sein, von Potential und Realisat, von Kraft und Wirkung einträgt: nämlich Natur als *natura naturans* und als *natura naturata*⁴;

(v) durch die großen Irritationen der Zeit, durch Nominalismus und *potentia absoluta* Gottes, durch Pesterfahrung, durch die Entgrenzung der bekannten Welt (Exploration) und durch die

Konfessionsspaltung erfährt das Individuum seinen Seinsstatus und seine Existenz als prekäre, instabil und kontingent – dadurch wird es auch auf seine eigenen Möglichkeiten und auf seine individuelle Position zurückgeworfen, sein Blick auf die Welt ist eine perspektivierende Erschließung;

(vi) in der Kunst, insbesondere in der Malerei und Dichtung, sieht die Zeit vom 14. bis zum 16. Jahrhundert die ursprünglichen Artikulationsräume einer auf sich und ihre Welterfahrung zurückgeworfenen Individualität; dabei durchdringen sich in einem langsamen und durch viele Interferenzen ausgewiesenen Prozeß die ‚traditionellen‘ Vorstellungen einer vor-perspektivischen, nicht Ich-/Individuums-zentrierten Denkform mit denjenigen einer perspektivischen und aufs Artikulationszentrum des Individuums sich immer mehr konzentrierenden Denkform. Es ist alles andere als ein historischer Zufall, daß die *prospettiva pingendi* auf Basis einer schon lange zurückreichenden Diskussion in der Wissenschaft der Optik um 1400 entwickelt und dann nachhaltig entfaltet worden ist, es ist aber signifikant, daß der zeitgleichen Schulphilosophie in ihrer naturtheoretischen Diskussion, d. h. vor allem in der Schule von Padua, der Schritt zu einer hierauf antwortenden neuen Konzeption des Raumes nicht gelungen ist – dies wird erst im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts und zwar außerhalb der Schulen geleistet werden⁵.

4 Hierzu Leinkauf 2000. Zum Problem gehört aber auch der Gedanke des ‚*ludus naturae*‘, einer sozusagen experimentell spielerischen Natur, deren Potential, die meine These, eine Artikulation dessen ist, was man seit dem *De caelo*-Kommentar des Averroes als *natura naturans* bezeichnet hatte, vgl. Leinkauf 2011. Insbesondere wäre hier hinzuweisen auf die Bedeutung, die der „Spirit of Nature“ oder die „plastic Nature“ im Denken der Cambridge Platonists erhalten hatten, also bei Henry More, vgl. etwa *The Immortality of the Soul* (1659) oder *Enchiridium metaphysicum* (1671), und bei Ralph Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe*, vgl. More 1679, S. 213 f, 222, 268; Cudworth 1678, I c. 3, S. 132, 151-155.

5 Dies geschieht systematisch präzise durch Francesco Patrizi, es läßt sich aber

Mit diesen Voraussetzungen im philosophischen und kulturgeschichtlichen Handgepäck zum Thema der Perspektivität zurückkommend, das ich als das eigentliche Thema ‚hinter‘ unserem Thema Nahsicht und Fernsicht festhalten möchte, ergeben sich folgende Beobachtungen, Beobachtungen, die ich jetzt vor allem aus philosophischer und nicht aus kunsthistorischer, dichtungstheoretischer oder theologischer ‚Perspektive‘ anstellen möchte, die aber dennoch den hermeneutischen Erfahrungen, die die genannten und andere Disziplinen mit der Übergangsepoche vom späteren Mittelalter zur Frühen Neuzeit machen können, nicht ungleich sein werden:

Wenn wir Nah- und Fernsicht als Ausdruck der Relativität von mindestens zwei Raum- oder Orts-Positionen und vor allem als Möglichkeiten des Perspektivischen verstehen wollen, wie ich das hier tue, dann kann man sich zunächst die Frage nach der Austauschbarkeit, d. h. der möglichen Gleichwertigkeit und der Reziprozität der Distanz-Relate, stellen. Anders formuliert: kann ich eine optische oder eine seelische oder intellektuelle Nahsicht (Nahbetrachtung) durch eine Fernsicht (Distanzbetrachtung) einfach austauschen – kann man das Nahe dem Fernen inokulieren und vice versa? Zunächst erscheint dies als widersinnig: indem ich das Ferne zum Nahen mache, verliert es sein Ferne-Sein – das hatte ich

zeitgleich und unmittelbar anschließend auch bei Autoren wie Bernardino Telesio, Giordano Bruno oder Tommaso Campanella konstatieren, zur Sache Grant 1981; zu den oben genannten Autoren auch: Leinkauf 2012b.

eingangs mit der objektiven Struktur gemeint. Aber: wenn ich das Ferne *als* Fernes ‚nah‘-rücke, wenn ich etwa einen fernen Landschaftshintergrund in einem Gemälde mit Nähe-Indikatoren versähe, einen Hintergrund, der unter normalen Bedingungen in Ungenauigkeiten und Indifferenzen verschwimmen würde – wie das spätestens seit Leonardos meisterlichen Darstellungen dokumentiert ist – , dann erreiche ich einen surrealen Effekt, vergleichbar dem, den die Natur uns bei einem Föhn über den Alpen gewähren kann. Das ganz Ferne liegt dann – immer noch *als* Fernes – greifbar nah vor Augen! Ebenso kann man natürlich auch umgekehrt das Nahe *als* Nahes in die Ferne rücken durch eine gestalterische Inszenierung, die die erwartete Distinktheit des dem Auge sich in und aus der Nähe Zeigenden durch Indistinktheit, Verschwommenheit, Unklarheit optisch, d. h. perspektivisch in die Ferne rückt. Es ist gut möglich, daß diese Operationen, dieses Arbeiten an der Plausibilität unserer Sehleistungen und intuitiven Wahrnehmungsbewertung eine Prärogative der Malerei ist, eventuell auch der Musik, wenn man sich die Mehrchörigkeit Monteverdis mit den synchron aus verschiedenen Richtungen und Distanzen erzeugten akustischen ‚Landschaften‘ imaginiert. Um was es mir hier geht ist aber die Tatsache, daß das geschilderte Austauschen der objektiven Distanzwerte seine Effekte nur erreichen kann, wenn der allgemeine Rahmen, d. h. der perspektivische Grundaufbau des Bildes oder der Realität selbst *nicht* noch einmal unter der Hand verändert worden ist.

Damit die Widersprüchlichkeit eintreten kann, daß das an sich Ferne als nah oder das an sich Nahe als fern dargestellt oder akustisch suggeriert werden kann, muß das Koordinatensystem als übergreifender Rahmen Bestand haben. So ist es ja auch, wenn Tintoretto in seinen manieristischen Verzerrungsräumen, in denen er ein wesentliches Ereignis, dessen Dignität ‚Nähe‘ oder ‚Vordergrund‘ verlangt, in der ‚Ferne‘ oder einem fürs Auge entrückten und eigentlich unwesentlichen Raumabschnitt loziert – ohne das tragende Gerüst der auch von der Licht-Dunkel-Choreographie nicht tangierten perspektivischen Basisstruktur, verlören diese Effekte jede Wirkung. Austauschbar sind also Nah und Fern, so ist die Dialektik, nur dann, wenn eben Nah und Fern nicht ausgetauscht werden, d. h. wenn im Fernen als Fernen, dieses unter den Betrachtungsindex ‚nah‘ gesetzt wird, und wenn im Nahen als Nahen, dieses unter den Index ‚fern‘ gesetzt wird – es ist klar, daß dies kein natürlicher Prozeß ist, der sich aus den gewöhnlichen Gesetzmäßigkeiten des Welterfahrens herleitet, sondern daß dies eine *direkte Konsequenz der Rolle und Funktion des individuellen, in diesem Fall künstlerischen Ichs* ist: dieses ‚setzt‘ in der durch es gestalteten artifiziellen Wirklichkeit diese Umbesetzung ein, um damit bestimmte Effekte zu erzielen – ein Zusammenhang, der uns direkt in das Gebiet von Bild- oder Kunstrhetorik führt, das bekanntlich gerade im 16. Jahrhundert einen dramatischen Schub erhalten hat. In der hellenistisch-spätantiken Rhetorik sind eben solche Experimente mit der

Leistungsdimension unseres Urteils- und Bewertungsvermögens gemacht worden, wie diejenigen, die ich hier auf der Ebene des Optischen herausgestellt habe (und man könnte zumindest akustisch-musikalische hinzufügen), ja diese rhetorische Tradition hat eine zeitliche Priorität vor der Übertragung ihrer Strategien auf die künstlerische Dimension – das dürfte wohl auch schon für die spätere Antike selbst gelten, etwa für die rhetorischen Effekte der ausgefeilten pompeianischen Wandmalerei. Die Nah-Fern-Relation ist, das will ich hiermit aus meiner Sicht vor allem anführen, eine Relation, die offen ist für manipulative Eingriffe – zur gleichen Zeit weist sie jedoch, das sollten die anfänglichen Überlegungen gezeigt haben, in ihrer geometrisch-optischen Konstruktivität eine klare kategoriale Stabilität auf (Bilder vermitteln unausweichlich Differentialquotienten von Distanzen, um so mehr, sobald die Perspektive als formaler Rahmen und dann, seit Leonardo, der Intensitätsraum als materialer Träger als Konstanten eingeführt waren)⁶, gegenüber welcher der rhetorisch-manipulative Zugriff umso deutlicher Wirkung und ‚Effekt‘ erzeugen kann.

In solchen perspektivischen Konstruktionen der Frühen Neuzeit ist es das Ich als produktives Zentrum eines aus ihm entworfenen Blick-, Denk- und Deutungsfeldes, das diese Konstruktion als eine *mögliche* Erscheinung der Wirklichkeit setzt. Es kann jetzt eine und dieselbe Wirklichkeit, eines und

6 Zum Intensitätsraum siehe meine Überlegungen in Leinkauf 2013.

dasselbe Faktum, eine und dieselbe res gesta ganz verschieden vor das äußere und innere Auge gestellt werden – ohne daß dies a limine als ein Defekt menschlicher Endlichkeit oder als zu löschender Eintrag des Kontingenten zu bewerten sei. Es ist jetzt vielmehr so, daß die Vielschichtigkeit der scheinbar nur semantisch planen ‚Oberfläche‘ der Ereignisse und Dinge thematisch werden kann, ihr Entwicklungspotential, ihr temporaler Index und vor allem die schon zuvor erwähnte Einsicht, daß das X-Sein von x eine Summe von verschiedenen x-Instantiierungen ist, die aus dessen Potential oder Vermögen oder Kraft in einer zeitlichen Sequenz entfaltet werden. Sofern das Individuum als Ich das *Agens* dieser perspektivischen Entwürfe ist, insofern ist die Wirklichkeit jetzt das *Expressionsfeld*- oder *Artikulationsfeld* dieses Agens. Die *natura humana* versteht sich hier, so scheint es, analog zur *natura naturans*. Eigentlich jedoch ist es so, daß vielmehr die Natur aus dem Blickwinkel gedeutet wird, den unser Denken synthetisierend-deutend auf die ansonsten in beziehungslose Einzeldatenmengen zerfallende *natura naturata* wirft. In die Grundrelation Blickpunkt-Blickfeld/-horizont, die hinter der Nah-Fern-Relation zu stehen kommt, läßt sich jetzt hermeneutisch diejenige von *natura naturans* und *natura naturata* eintragen – ebenso wie man etwa auch beginnt, die geschichtstheoretische Relation Historiker-Historik genau so zu verstehen, d. h. die jeweilige *historia* oder *narratio* als eine perspektivische Interpretation, die auf der Prärogative des erudierten

Historikers gründet, seine dispositionelle Potenz in einer solchen Darstellung umzusetzen (es ist etwas anderes, ob ich die Darstellung der an sich gleichbleibenden *res gestae*-Sequenz r^1 , r^2 , r^3 , r^4 , etc., etwa der Geschichte des dreißigjährigen Krieges, mit der Schilderung von r^2 und deren spezifischen Ursächlichkeiten, mit derjenigen von r^1 oder von r^n beginne) – ein Beispiel hierfür wären die Überlegungen, die Francesco Patrizi in seinen *Dieci dialoghi della istoria* aus den 60er Jahren des 16. Jahrhunderts angestellt hat.

Wenn man die Relation Individuum-mundus humanus oder diejenige von *natura naturans* und *natura naturata* als ein Expressions-Verhältnis verstehen will, was ich hier vorschlagen möchte, da ich im Faktum der Selbstrealisierung, die auf Selbstexpression basiert, eine Konstante frühneuzeitlicher Anthropologie sehe⁷, dann lohnt sich ein Blick zeitlich etwas voraus, nämlich in die Zeit um 1680–85, als Leibniz mit dem Jansenisten Antoine Arnauld in einem fulminanten Briefwechsel sich befand, in dessen Gefolge auch der *Discours de métaphysique* entstanden ist. In einem dieser Briefe an Arnauld (der deswegen auch hermeneutisch „berüchtigt“ ist), erklärt Leibniz die Struktur der Expression als „ein geordnetes, konstantes Verhältnis zwischen dem, was man von der Seele sagen kann, und dem, was man von dem Anderen (sc. das sie ausdrückt) sagen kann“ - „un rapport constant réglé entre ce qui se peut dire de l'une (sc. ame) et de l'autre (sc. monde, dieu)“.

7 Leinkauf 2005.

Wenn die Seele = x ist und das durch sie Ausgedrückte = x', dann steht das, was ich über x sagen kann, etwa „x ist A“ (die Seele ist eine in sich einheitliche Substanz, die in einem Verhältnis der Kopräsenz zu ihrem körperlichen Substrat steht), in einem festen, proportionalen (reglé) Verhältnis zu dem, was ich über x' sagen kann, etwa „x' ist B“ (das durch die Seele Ausgedrückte ist ein Vieles, das aber dennoch Bild der seelischen Einheit ist, also ein in eine Einheit gebundenes Vieles⁸). Dies heißt aber eben auch, daß das Verhältnis von A und B, von Substanz und Substantiiertem „geregelt“ ist⁹. Wir können zusätzlich sagen: Das aus dem Potential oder der Kraft des Individuums hervorgebrachte (productum) oder durch es ausgedrückte (expressum) Einzelne ist *nicht gleich* dem gesamten Potential, das in dieser Kraft steckt. Dadurch ist das Ausgedrückte, das expressiv Gewordene, immer auch schon nur ein Ausschnitt möglicher anderer Expressionen zum selben Gegenstand, zur selben Sache, zum selben Problem. Wenn also gilt, daß die perspektivische Grundrelation Individuum-mundus humanus eine dynamische Ausdrucksrelation ist, dann ist das Perspektivische und damit auch Nah- oder Fern-Sichtige an ihr nicht nur durch die *Position* des Individuums (geometrisch-räumliche Perspektive), sondern auch durch die *Natur* oder *We-sensform* eines Individuums bestimmt (ontologische Perspektive, zu der auch die individuelle Körpernatur gehört,

die zur gleichen Zeit auch eine geometrisch-räumliche Position einnimmt). Aus der Perspektive P des Individuums x lassen sich unbegrenzt viele Subperspektiven hinsichtlich eines durch es in den ‚Blick‘ genommenen Wirklichkeitsbereichs entwerfen – so etwa, wie es etwas vollständig anderes ist, wenn De Heem oder Chardin oder Cézanne einen Apfel malen und nochmal etwas anderes, wenn De Heem, Chardin oder Cézanne jeweils selbst immer wieder Äpfel in ihren Bildern thematisieren. So entwirft das Individuum nicht nur in der Kunst, sondern sozusagen in *allen* seinen Tätigkeiten permanent neue Perspektiven und Bilder der Wirklichkeit, die es in die allgemeine Grundordnung – sozusagen in den einem festen Koordinatengefüge gleichenden Wirklichkeitsraum – einträgt, den alle Individuen miteinander teilen¹⁰.

Das perspektivische Sich-Entwerfen des Individuums ist, nimmt man die bisher erarbeiteten Faktoren hinzu, also die Permanenz der Distanzrelation, die Substituierbarkeit der individuellen Perspektivrelation und die Expressivität des Ich-Entwurfs, alles andere als beliebig. In dem nicht-greifbaren, dunklen und schlechthin dem Innen zugehörigen singulären Entwurfspunkt des Ich sind samenhaft oder keimhaft nicht-Ich-hafte, objektive Strukturen – Formen, Ideen, Proportionen, Vorstellungen – verborgen, die im Entworfenen oder Ausgedrückten (expressum) je unterschiedlich zur Manifestation kommen können. Das Potential oder die

8 Leinkauf 2006b, bes. S. 75 f.

9 Leibniz an Arnauld, 14.7.1686, = Leibniz 1879 (GP II), S. 58.

10 Leinkauf 2010.

Kraft oder das Vermögen, das jeweils in diesem Punkt oder Entwurfskern eines intelligiblen, seelisch-intellektuellen Wesens vorhanden ist, verhält sich zu allen möglichen Instantiierungen *zum einen* als unvorgreiflich überschüssend – die entwerfende Einheit geht *nicht* restlos in ihrem Entwurf auf (darin hatte man auch immer eine Analogie zum unerschöpflichen Potential des göttlichen Weltarchitekten und der *natura naturans* gesehen)¹¹. *Zum anderen* verhält es sich hierzu aber auch so, daß es selbst mit seiner dynamischen Entfaltungsbewegung, also als Kraft und Potential, *im* Entfalteten ist – die entwerfende Kraft wird als Kraft im Entwurf sichtbar (ebenso wie die *natura naturans* als Dynamik und als scheinbar unerschöpfliche Kraft im einzelnen Natureindruck mit manifest werden kann). So kann also auch der Blick des Ich auf die Landschaft, sei diese aus der Nähe oder Ferne gesehen (besser: ersehen), selbst in die Landschaft mit eingehen – in der Malerei kann man klar eine Landschaft Bellinis, Giorgiones, Leonardos, Tizians etc. als deren respektiven Blick oder als Sicht auf die Dinge

identifizieren; in der Literatur erscheint Landschaft seit Petrarca ebenfalls als durch die Blicknahme des Individuums gefiltert. So wie die *natura naturans* in keinem ihrer Produkte als ganze gegenwärtig wird, wohl aber in der Sequenz ihrer Expressionen, so wird auch der Mensch oder wird auch das Ich, in Analogie hierzu, in keinem seiner Produkte als ganzer Mensch gegenwärtig, wohl aber wird in dem Produkt, und das macht die Differenz zur *natura naturans* aus, die immer *natura universalis* bleibt, die individuelle oder subjektive Signatur der Perspektive uneingeschränkt gegenwärtig. Hierzu wäre ein Blick auf die Philosophie des Nicolaus Cusanus hilfreich, der leider hier nicht realisiert werden kann¹². Das Darstellungsregister Nah-Fern ist eine der wesentlichen Möglichkeiten, in denen sich das Verhältnis des perspektivierenden Individuums zu seinem Entwurfshorizont äußert, d. h. daß Individuum kann gar nicht anders als immer schon unvorgreiflich in diesem Register und seiner Spannung sich zu artikulieren – das hängt von beiden Positionen ab, der geometrisch-räumlichen wie auch der ontologischen.

11 Hier wird das menschliche Vermögen und Potential analog zu dem gedacht, was man a fortiori von Gott sagen konnte und mußte: „Deus potest plus quam factum est“, zum Problem vgl. Courtenay 1990, S. 87–113.

12 Zu Cusanus und Perspektive siehe, neben in Anm. 1 schon erwähnten Arbeit von Boehm, etwa Herold 1975; Leinkauf 2006a, S. 120–203.

BIBLIOGRAPHIE

- Beierwaltes, W. (1974). „Reflexion und Einung. Zur Mystik Plotins“. IN: W. Beierwaltes, H. U. von Balthasar, & A. M. Haas (Hg.), *Grundfragen der Mystik*, Einsiedeln: Johannes Verlag, S. 7–36.
- Boehm, G. (1969). *Studie zur Perspektivität, Philosophie und Kunst in der Frühen Neuzeit*. Heidelberg: Universitätsverlag.
- Courtenay, W. J. (1990). *Capacity and Volition. A History of the Distinction of Absolute and Ordained Power*. Bergamo: Pierluigi Lubrina.
- Cudworth, R. (1678). *The True Intellectual System of the Universe*. London: Richard Royston.
- Grant, E. (1981). *Much Ado about nothing. Theories of Space and Vacuum from the Middle Ages to the Scientific Revolution*. Cambridge / New York: Cambridge University Press.
- Haas, A. M. (1971). *Nim din selbes war. Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag.
- Haas, A. M. (1979). *Sermo mysticus: Studien zur Theologie und Sprache der deutschen Mystik*. Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag.
- Halfwassen, J. (1997). „Gibt es eine Philosophie der Subjektivität im Mittelalter? Zur Theorie des Intellekts bei Meister Eckhart und Dietrich von Freiberg“. *Theologie und Philosophie* 72(3), S. 337–359.
- Herold, N. (1975). *Menschliche Perspektive und Wahrheit*. Münster: Aschendorff.
- Leibniz, G. W. F. (1879). *Die philosophischen Schriften. Zweiter Band*. Hg. von B. Gerhardt. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Leinkauf, T. (2000). „Der Natur-Begriff des 17. Jahrhunderts und zwei seiner Interpretamente: ‘res extensa’ und ‘intima rerum’“. *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 23, S. 399–418.
- Leinkauf, T. (2005). „Selbstrealisierung. Anthropologische Konstanten in der Frühen Neuzeit“. *Bochumer Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 10, S. 129–161.
- Leinkauf, T. (2006a). *Nicolaus Cusanus. Eine Einführung*. Münster: Aschendorff.
- Leinkauf, T. (2006b). „Bild-Symbol, Geometrie und Methode. Philosophische Interpretationen der frühneuzeitlichen Textillustrationen“. *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 11, S. 73–101.
- Leinkauf, T. (2010). „Der Bild-Begriff bei Cusanus“. IN: J. Grave, & A. Schubbach (Hg.), *Denken mit dem Bild: philosophische Einsätze des Bildbegriffs von Platon bis Hegel*, Paderborn: Fink, S. 99–129.

- Leinkauf, T. (2011). „Implikationen des Begriffs *natura naturans* in der Frühen Neuzeit“. IN: N. Adamowsky, H. Böhme, & R. Felfe (Hg.), *Ludi naturae: Spiele der Natur in Kunst und Wissenschaft*, Paderborn: Fink, S. 103–120.
- Leinkauf, T. (2012a). „Der Begriff des Raumes in der Diskussion um 1600“. *Kunsttexte.de 1*, (10 Seiten).
- Leinkauf, T. (2012b). „*Renovation* und *unitas*. Nicolaus Cusanus zwischen Tradition und Innovation – Die ‘Reformation’ des Möglichkeitsbegriffs“. IN: T. Frank, & N. Winkler (Hg.), *Renovatio et unitas – Nikolaus von Kues als Reformierender. Theorie und Praxis der reformatio im 15. Jahrhundert*, Göttingen: V&R unipress, S. 87–104.
- Leinkauf, T. (2013). „Licht. Intensitätsraum und Lichtentfaltung. Zur Raum- und Lichtauffassung im 16. und 17. Jahrhundert“. IN: C. Fritzsche, K. Leonhard, & G. Weber (Hg.), *Ad fontes! Niederländische Kunst des 17. Jahrhunderts in Quellen*, Petersberg: Michael Imhof Verlag, S. 17–33.
- More, H. (1679). *Enchiridium metaphysicum*. IN: Henrici Mori Cantabrigiensis Opera omnia. Vol. I. Londini: Typis F. Macock, S. 131–334.