

# Hund und *humanitas*

Am 16. Mai 2015, gegen Abend, springt der BASE-Jumper Dean Potter mit einem Wingsuit vom Taft Point im Yosemite-Nationalpark. Beim Versuch, durch eine Felslücke zu fliegen – ins Offene hinter dem Fels –, verunglückt er tödlich. Potter wird 43 Jahre alt.

Zunächst bleibt unklar, ob mit Potter auch sein Hund Whisper – genau genommen eine Hündin – umgekommen ist, Protagonist des 2013 entstandenen Kurzfilms *When Dogs Fly* ([www.nationalgeographic.com/adventure/article/video-when-dogs-fly-dean-potter](http://www.nationalgeographic.com/adventure/article/video-when-dogs-fly-dean-potter), 29.8.2024). Der Film zeigt einen Wingsuit-Flug von einer Felsnadel an der Eiger-Nordwand – dem sogenannten »Mushroom« oder auch »Magic Mushroom« – ins Grindelwalder Tal, bei dem Potter Whisper in einem Rucksack auf dem Rücken trägt. Der während des Fluges mit einer rückwärtsgerichteten GoPro-Helmkamera aufgenommene Hund trägt eine Neoprenmütze, die die Ohren, und eine Taucherbrille, die die Augen gegen den Wind schützt. Der Hund scheint sich bei dem Flug pudelwohl zu fühlen.

Tierschützer haben Potter kritisiert, es handele sich um ein sinnloses Unterfangen und um Tierquälerei (»5D's and GoPros make animal cruelty so visually beautiful!«<sup>[1]</sup>). Der Film wiederum zeigt Potters Liebe und Zärtlichkeit dem Hund gegenüber. Vor dem Flug küsst er ihn, als die Landung geglückt ist, tollt Whisper in tierischer Freude herum.

Warum diese Aktion? Die hier vertretene These ist, dass es dem *thrill-seeker* Potter nicht bloß darum geht, auf spektakuläre, Youtube-taugliche Weise das idiomatische »when pigs fly« zu inszenieren, also das Unmögliche möglich zu machen. Potters Aktion ist nicht nur ein Extremsport-Stunt, der zeigt, dass Herr und Hund ohne Fluggerät fliegen können, sondern eine – in ihrer konzeptuellen Konsequenz und physischen Gefährlichkeit radikale – philosophische Performance.

Die Annahme ist, dass sich eine Extremsport-Kunst wie die Potters nur aus der philosophischen und theoretischen Tradition heraus begreifen lässt, diese aber umgekehrt zugleich nachträglich erhellt. Schon deshalb ist Potters Wingsuit-Sprung mit Hund auf dem Rücken Gegenstand derjenigen akademischen Disziplin, die im Englischen *Humanities* heißen. Das gilt umso mehr, als es bei Potters Sprung, so werde ich im Folgenden argumentieren, gerade um jene *humanitas* geht, von der sich die *Humanities* herleiten. Eigentlich ist es also eine humanistische Aufgabe, die von Potter gestellte Frage »What happens when dogs fly?« zu beantworten.

## BASE-Jumping als ›sprunghaftes Denken‹ und ›Abspringen ins Bodenlose‹ (Heidegger)

Mit seinem Sprung vom Eiger-Mushroom überbietet Potter, der 2011 am Cathedral Park in Yosemite auf einer Highline in den Mond hinein balanciert ist,<sup>[2]</sup> sogar noch das in diesem *Moonwalk* demonstrierte »[S]ich-[H]alten« »auf leichten Seilen« und »[T]anzen« »selbst an Abgründen«, wie sie Nietzsche zufolge »de[n] freie[n] Geist par excellence« bestimmen.<sup>[3]</sup> Denn für wen träfe die in der *Fröhlichen Wissenschaft* »[i]m Horizont des Unendlichen« rhetorisch formulierte Frage »Stürzen wir nicht fortwährend?«<sup>[4]</sup> buchstäblicher zu als für einen Wingsuit-Piloten? Handelt es sich doch bei ihm um einen Piloten, der physikalisch genau genommen nicht fliegt, sondern kontrolliert stürzt, und zwar mit rund drei Metern Horizontal- auf einen Meter Sinkflug, das heißt mit Gleitzahl 3 – ein Gleitschirm hingegen hat etwa Gleitzahl 9.

Potters eigenen Worten zufolge handelt es sich bei seinem Wingsuit-Flug mit dem Hund auf dem Rücken um ein Wahrheitsgeschehen:

I know the truth now. I know there's more than that fantasy of like, »Oh, we'll fly together.« [...] What happens when dogs fly? It sure wasn't what I thought it was gonna be. It was the reality of it.<sup>[5]</sup>

LOG IN TO ANNOTATE

Was Potter hier sagt, vor allem aber, was er am Eiger wagt, erinnert fernhin an ein Heidegger als ›sprunghaftes Denken‹ beschrieben hat. In seiner 1942/43 gehaltenen *Parmenides*-Vorlesung heißt es:

Um das Sein zu denken, bedarf es [...], daß etwas [...] mitten in das Erscheinende hereinfällt. [...] Das Sein zu denken, verlangt [...] einen *Sprung*, durch den wir von dem gewohnten Boden des Seienden, auf dem uns zunächst das jeweils Seiende ist, *abspringen in das Boden-lose*, als welches sich das Freie lichtet [...]. Dieses eigentliche Denken ist »sprunghaft«, denn es kennt nicht die Brücken und Geländer und Leitern des Erklärens, das je nur Seiendes aus Seiendem ableitet, weil es auf dem »Boden« der »Tatsachen« bleibt.<sup>[6]</sup>

Eben diesen »Boden« der »Tatsachen« verlässt Dean Potter am Eiger-Mushroom mit seinem »[A]bspringen in das Boden-lose«. So gesehen, ist Potters Wingsuit-Sprung nichts anderes als eine zwar besonders gefährliche, aber eben auch im Heidegger'schen Sinne »eigentliche« Art zu denken. Dafür spricht zudem, dass Heidegger in *Sein und Zeit* »Neugier« als »die Tendenz zu einem« hier nun nicht »eigentlichen«, aber doch »eigentümlichen vernehmenden Begegnenlassen der Welt« definiert:<sup>[7]</sup> und gerade diese Erfahrung bietet das Wingsuit-BASE-Jumping in besonders intensiver, physischer Form – Potter spricht wiederholt von »the physicality« des Sprungs.<sup>[8]</sup> Insofern ist Potters Sprung nicht bloß ein hedonistischer »Genuß vom Dasein«, wie ihn Nietzsche in die Formel »gefährlich leben!«<sup>[9]</sup> gefasst hat und wie er *daredevils* wie Potter notorisch unterstellt wird, sondern tatsächlich ein Wahrheitsgeschehen im Sinne von Heideggers Formulierungen.

## In der Mitte der Welt stehen, in die Mitte der Welt hineinstehen, in die Mitte der Welt hineinspringen

Historisch steht Potter dabei in der Tradition einer Beziehung des Menschen zur Landschaft, die Joachim Ritter in seinem Aufsatz *Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft* beschrieben hat. Wie Ritter zufolge Philosophie in ihren Anfängen eine »θεωρία τοῦ κόσμου« [theoría toû kósmou] war,<sup>[10]</sup> also eine Betrachtung der kosmischen Weltordnung als ganzer, so geht es auch Potter, wie vielleicht jedem Bergsteiger, um ein »vernehmendes Begegnenlassen der Welt« (Heidegger) als ganzer: das allerdings in spezifisch dynamischer Weise, nämlich im Sprung vom Berg hinab.

Ritter schreibt mit Blick auf Francesco Petrarca's Besteigung des Mont Ventoux im Jahr 1336, die erste – überlieferte – Bergbesteigung überhaupt, die »allein vom Drang beseelt« ist, »diesen außergewöhnlich hohen Ort zu sehen«:<sup>[11]</sup>

Landschaft wird [...] Natur erst für den, der in sie »hinausgeht« (transcensus), um »draußen« an der Natur selbst als an dem »Ganzen«, das in ihr und als sie gegenwärtig ist, in freier genießender Betrachtung teilzuhaben [...].<sup>[12]</sup>

Es ist dieser *transcensus*, mit dem Petrarca ideengeschichtlich zum Vorgänger des im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts aufkommenden Alpinismus wird. Eigentlich jedoch geht es Petrarca – für ihn ist noch nicht der Weg das Ziel – nur darum, den Gipfel als Aussichtspunkt für seine *theoría toû kósmou* zu erreichen. Denn von oben – von einem zwar überirdischen, aber doch innerweltlichen Punkt –<sup>[13]</sup> sieht man einfach mehr von der Welt.

Bequemer hatte es Pico della Mirandola. In seinem genau 150 Jahre nach Petrarca's Besteigung des Mont Ventoux verfassten Traktat *De hominis dignitate. Über die Würde des Menschen* lässt er Gott zum Menschen sagen: »Medium te mundi posui, ut circumspicere inde commodius, quicquid est in mundo.« »In die Mitte der Welt habe ich dich gestellt, damit du von da aus bequemer alles ringsum betrachten kannst, was es auf der Welt gibt.«<sup>[14]</sup> Die Position, aus der heraus der Mensch bei Pico die Welt betrachtet, ist also »humanistisch« im Sinne von »anthropozentrisch«; zudem ist sie statisch. Anders verhält es sich bei Heidegger, demzufolge »das Gewärtigen« des Menschen »ekstatisch« ist und »das« menschliche »Da-sein ekstatisch entrückt hinaussteht (ex-sistiert) in [...] das Offene.«<sup>[15]</sup> Von diesem nur noch halb statischen – »Stehen« –, und zugleich schon halb dynamischen – »Hinausstehen« – »Gewärtigen« beziehungsweise »vernehmenden Begegnenlassen der Welt« aber ist es nur noch ein kleiner Schritt zum schon zitierten »[A]bspringen in das Boden-lose«, wie es Heidegger theoretisch fordert und Potter praktisch wagt: damit die Betrachtung der Welt, buchstäblich als Sprung »mitten« in sie hinein, maximal dynamisierend.

Was Potter beim Sprung vom Eiger erfährt, imaginiert schon Georg Büchners Lenz, als er »durchs Gebirg« geht, »es [...] in ihm« »drängt[ ]« und »es ihm« schließlich, mit Blick auf »alle Berggipfel«, »in der Brust« »r[ei]ß[t]«, er »keuchend, den Leib vorwärts gebogen« steht, »Augen und Mund weit offen« und »meint[ ], er müsse den Sturm in sich ziehen, alles in sich fassen«, sich »[aus]dehnt[ ] [...] und [...] über der Erde« liegt und »sich in das All hinein[wühlt]« mit »eine[r] Lust, die ihm wehe t[u]t«.<sup>[16]</sup>

Ganz ähnlich Potter. Er schreibt in seinem *When Dogs Fly* betitelten Essay über seinen Sprung vom Eiger-Mushroom:

I put technical data out of my mind and start single-focus meditative breathing and actively enter the artist's flow.

I spit into the void and watch as the globule remains together and falls into calm morning air[:]

der Spucketrophen als mikrokosmischer Globulus, der durch die makrokosmische ruhige Morgenluft fällt, beinahe in ihr schwebt, jedenfalls ›ganz‹ bleibt – zwar kein Klopstock'scher »Tropfen am Eimer«, <sup>[17]</sup> aber doch ein Tropfen am Eiger. Potter weiter:

»Are you ready Whisper? Let's get out of here!« [...] I spring with all my might away from the jagged rock face and join the air. The weight of Whisper tries to take us too steep and flip us but I perform the only maneuver that works every time: relax and arch. The physicality of the Locust yoga position, Salabhasana, while in freefall brings forth an involuntary groan from my open mouth. We start spiraling down to reunite our family. <sup>[18]</sup>

Das ist Lenz' Phantasie, realisiert mit den Mitteln des Extremsports.

## Mensch und Tier

Angenommen also, Potters Sprung vom Eiger-Mushroom ist eine Extremsportlich maximal dynamisierte *theoría tou kósmou*: wozu dann der Hund? Philosophische Erkenntnis ist doch allein dem Menschenverstand vorbehalten, und schon Aristoteles hat dem Tier ein Fehlen der Vernunft und somit die Unfähigkeit zu Sprache wie *theoría* bescheinigt. <sup>[19]</sup> Das ist eine philosophische Position, in der Heidegger Aristoteles ausnahmsweise einmal folgt: ist doch Heidegger, so Giorgio Agamben in seinem Buch *Das Offene. Der Mensch und das Tier*, »de[r]jenige[] Philosoph[] des 20. Jahrhunderts [...], der sich am meisten um die Abtrennung des Menschen vom Lebewesen«, das heißt Tier, »bemüht hat«. <sup>[20]</sup>

Heidegger hat sich intensiv mit der Biologie seiner Zeit auseinandergesetzt, insbesondere mit den Schriften Jakob von Uexkülls und seinen Begriffen von der »Welt«, die der Mensch beziehungsweise das »Dasein« hat, und der »Umwelt«, in der das Tier lebt. So zeigt es sich in der 1929/30 gehaltenen Vorlesung *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* oder in der 1942/43 gehaltenen *Parmenides* -Vorlesung. Über die *Grundbegriffe der Metaphysik* schreibt Agamben:

Im Abgrund – und gleichzeitig in der einzigartigen Nähe –, den die nüchterne Prosa der Vorlesung zwischen Tier und Mensch offenlegt, verliert nicht nur die *animalitas*, indem sie als dasjenige vorgeführt wird, »was am schwersten zu denken ist«, jegliche Selbstverständlichkeit, sondern auch die *humanitas* erscheint als etwas Ungreifbares [...]. <sup>[21]</sup>

Meine These ist nun, dass sich bei Potters Sprung mit Whisper auf dem Rücken, ganz buchstäblich beim Sturz in den Abgrund, eben diejenige »einzigartige[] Nähe« von »Tier und Mensch« zeigt oder einstellt, von der Agamben hier spricht. Die Pointe ist dabei die – formuliert mit Begriffen aus Schillers Essay *Über naive und sentimentalische Dichtung* –, dass Potter »uns« ausgerechnet mit seinem von einem Hund begleiteten Sprung hinab in den Abgrund zur »schöne[n] Natur« der »Humanität«, »zu allem, was groß und schön und erhaben menschlich ist, emporzutragen« weiß <sup>[22]</sup> – insofern gibt es hier, so wiederum Nietzsche über das »Stürzen«, tatsächlich kein »Oben und [...] Unten« mehr. <sup>[23]</sup> In Potters Wingsuit-Flug mit Whisper, argumentiere ich im Folgenden, ereignet sich eine »Rückkehr des Menschen zur Animalität« (Alexandre Kojève), <sup>[24]</sup> wie sie Agamben als »[V]ersöhn[ung]« des »Mensch[en] [...] mit seiner tierischen Natur« <sup>[25]</sup> bezeichnet hat. Gerade in dieser Versöhnung aber, »im *Einklang*« des Menschen »mit der Natur« und dem »Tier« (Kojève), <sup>[26]</sup> zeigt sich – noch einmal mit Schiller – jene »wahre Würde« des Menschen, die seine »Natur nur beherrschen, nie« jedoch »verbergen [wird]«: <sup>[27]</sup> eine »Würde« also, die »ihren Begriff nicht [...] an der Differenz von der unterdrückten Tierheit« hat (Adorno), <sup>[28]</sup> sondern »an der Selbstbesinnung« <sup>[29]</sup> auf die *eigene Tierheit* oder Kreatürlichkeit.

Zugegeben: eine solche Konvergenz von *humanitas* und *animalitas* ist, da es sich nun einmal traditionell um Gegenbegriffe handelt, »schwer[] zu denken«. So sagt es ja Heidegger selbst – ausgerechnet Heidegger, dessen »Diskurs über das Tier« Jacques Derrida »brutal«, »verworren« und »widersprüchlich« genannt hat, <sup>[30]</sup> während

Agamben in dieser Frage – etwas euphemistisch – von einem ›Hin-und-her-Pendeln‹ Heideggers spricht, das »ans Paradox der mystischen Erkenntnis – oder eher Nicht-Erkenntnis – erinnert.«<sup>[31]</sup>

Angesichts dieser konzeptuellen Komplikation hilft es, sich klarzumachen, dass in der philosophischen Tradition ›die Natur‹ zumeist für das den Menschen oder auch das Menschliche umfassende, aber zugleich übersteigende ›Ganze‹ steht: ein ›Ganzes‹, das wiederum das Tier *pars pro toto* vertritt. Der Mensch definiert sich also zugleich in Abgrenzung vom Tier, wie er ihm als Teil der Natur ähnelt.

Potters Sprung mit Whisper auf dem Rücken führt das als *Mise en abîme* in dreifachem Sinne vor Augen: erstens buchstäblich als Hinaustreten, dann Hineinfallen in den Abgrund; zweitens, indem Whisper zu einer Art kleinem Menschen auf dem Rücken des großen wird; und drittens, indem Potter zugleich zur großen Kreatur unter der kleinen auf seinem Rücken wird.

Wie ist das zu verstehen? Das Tier, hatte ich gesagt, wird traditionell in Abgrenzung zum Menschen definiert, der dem Tier als Vernunftwesen überlegen sein soll. Zugleich jedoch ist immer schon klar, dass das Tier in seiner Instinkthaftigkeit etwas dem »Mängelwesen Mensch« voraus hat.<sup>[32]</sup> In der *Odyssee* ist es der alte Hund Argos, der den heimkehrenden Odysseus nach 20 Jahren als erster, noch vor seiner alten Amme, erkennt.<sup>[33]</sup> An diese philosophische Tradition schließt Nietzsche an, demonstrativ im Rückgriff auf den vom griechischen Wort *κύων*, ›Hund‹, abgeleiteten Kynismus. Nietzsche betont in bewusst anti-historischer, lebensphilosophischer Polemik die Augenblicksverhaftung des Tieres, sein Leben im Präsens, das es angeblich glücklich macht. In den *Unzeitgemäßen Betrachtungen* schreibt er:

Betrachte die Heerde, die an dir vorüberweidet: sie weiss nicht was Gestern, was Heute ist, springt umher, frisst, ruht, verdaut, springt wieder [...], kurz angebunden mit ihrer Lust und Unlust, nämlich an den Pflock des Augenblickes [...]. So lebt das Thier *unhistorisch*: denn es geht auf in der Gegenwart [...].<sup>[34]</sup>

Der Schluss, den Nietzsche nun zieht, dass nämlich »das Glück des Tieres, als des vollendeten Zynikers, [...] der lebendige Beweis für das Recht des Zynismus« sei, ist sicherlich – vermutlich ostentativ – falsch, da das Tier ja gerade kein Philosoph, also auch kein Zyniker ist, sondern allenfalls ein Hund. Das berührt jedoch nicht den Ratschlag, den Nietzsche nun folgen lässt. Es ist – in Anspielung auf Mt 18,2 – eine Art ›Wenn ihr nicht werdet wie die Tiere‹:

Wer sich nicht auf der Schwelle des Augenblicks, alle Vergangenheiten vergessend, niederlassen kann, wer nicht auf einem Punkte wie eine Siegesgöttin ohne Schwindel und Furcht zu stehen vermag

oder wer nicht wie im Kurzfilm *When Dogs Fly* zuerst die Alpendohle und gleich darauf Herr und Hund in den Abgrund hinein zu starten vermag,

der wird nie wissen, was Glück ist und noch schlimmer: er wird nie etwas thun, was Andere glücklich macht.<sup>[35]</sup>

## Hineinhängen in die Umwelt und Hingenommenheit im Fall. Aus der Welt in die Umwelt springen

An Nietzsches auf das Tier gemünztes Gegenwarts-Theorem knüpft Heidegger mit seinen Begriffen der »*Eingenommenheit*« und »*Hingenommenheit*« des Tieres an. Sie begründen den Umstand, dass das Tier, und nun verwendet Heidegger Uexkülls Begriffe, wohl eine »Umwelt«, nicht aber eine »Welt« hat. Heidegger schreibt:

Das Benehmen als Seinsart überhaupt ist nur möglich aufgrund der *Eingenommenheit* des Tieres in sich. Wir kennzeichnen *das spezifische tierische Bei-sich-sein*, das nichts von einer Selbstheit des sich verhaltenden Menschen als Person hat [...], als *Benommenheit*. [...] Die Benommenheit ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß das Tier seinem Wesen nach *in einer Umgebung sich benimmt, aber nie in einer Welt*.<sup>[36]</sup>

Und über die »*Hingenommenheit*« des Tieres heißt es, ganz in Nietzsches Sinne:

Diese *Hingenommenheit* ist nur möglich, wo *triebhaftes* Hin-zu vorliegt. Diese Hingenommenheit in dieser Getriebenheit schließt aber zugleich die Möglichkeit einer Feststellung des Vorhandenseins aus. Gerade die Hingenommenheit vom Futter verwehrt dem Tier, sich dem Futter gegenüberzustellen. [...]

*Benommenheit* des Tieres besagt also einmal: wesenhafte *Genommenheit* jeglichen *Vernehmens* von *etwas als etwas*, sodann: bei solcher Genommenheit gerade eine *Hingenommenheit durch* [...] Und gerade weil dem Tier diese Möglichkeit, das, worauf es sich bezieht, *als* etwas zu vernehmen, genommen ist, gerade deshalb kann es in dieser schlechthinnigen Weise hingenommen sein von dem anderen.<sup>[37]</sup>

Im Ergebnis, so Heidegger, bedeutet das für den »ontologische[n] Rang der animalischen Umwelt«, dass sie »*offen*, aber nicht *offenbar*« ist.<sup>[38]</sup>

Genau auf eine solche Umwelt, oder noch genauer: in eine solche Umwelt hinein zielt Potters Wingsuit-Sprung – und damit auch auf das, was Heidegger eine »*wesenhafte Erschütterung*« nennt:

Denn mit dem Offensein des Tieres für das Enthemmende ist das Tier in seiner Benommenheit wesenhaft hinausgestellt[,]

hier kehrt also wörtlich das oben schon zitierte »ekstatische Hinausstehen« wieder,

in ein Anderes, was ihm zwar weder als Seiendes noch als Nichtseiendes je offenbar sein kann,

also zum Gegenstand philosophischer, und das heißt notwendig: menschlicher Erkenntnis werden kann,

was aber als Enthemmendes [...] eine *wesenhafte Erschütterung* in das Wesen des Tieres bringt [–]<sup>[39]</sup>

und nicht nur in seines, sondern auch in das des Menschen Dean Potter, der sich durch einen Sprung aus seiner Welt hinaus und in die Umwelt eines Tieres hineinfallen lässt.

## **Welt wird Umwelt wird, was der Fall ist. Uexkülls »einfache[] Umwelten« und die Wege darin**

Wie sogar Heidegger schon hätte wissen können – über den »Vogelmensch« Léo Valentin und seinen »Absprung mit Segeltuchflügeln« aus »dreitausend Meter[n] Höhe« hatte *Der Spiegel* unter dem Titel »Auf Flügeln zur Erde« schon 1955 berichtet<sup>[40]</sup> –, landen Potter und Whisper nach ihrem gemeinsamen Wingsuit-Sturzflug an einem Fallschirm hängend. Heidegger wiederum spricht wiederholt vom In-die-Umwelt-Hineinhängen des Tieres. So sagt er etwa – und die schiefe Formulierung verweist einmal mehr auf die Vorstellung von Exzentrizität –, dass

das Tier gleichsam zwischen sich selbst und der Umgebung [hängt.]<sup>[41]</sup>

Das lässt an Uexkülls »Bild« denken, das

sich uns dar[bietet], wenn wir dem Flug der anmutigen Fallschirme des Löwenzahns im Winde folgen oder die Schraubendrehung des Ahornsamens oder der leichten Lindenfrüchte beobachten.<sup>[42]</sup>

Denn, nun wieder mit Heidegger:

Pflanze und Tier hängen in einem Außerhalb ihrer, ohne weder das Draußen noch das Drinnen je zu »sehen«, d.h. als Anblick unverborgenen im Freien des Seins stehen zu haben[,]<sup>[43]</sup>

also »d[ie] ἀλήθεια« als »das Offene im Sinne des Unverborgenen« zu sehen.<sup>[44]</sup> Noch einmal Heidegger:

Der Stein ist weltlos. Pflanze und Tier haben gleichfalls keine Welt; aber sie gehören dem verhüllten Andrang einer Umgebung, in die sie hineinhängen.<sup>[45]</sup>

Den »Welt«-Begriff dieser Sätze bezieht Heidegger, wie gesagt, von Uexküll.<sup>[46]</sup> Aber auch Heideggers Begriff – oder Metapher – des »Hineinhängens« mag mit Uexküll zu tun haben: hält doch das »Hineinhängen« sozusagen die Waage zwischen Uexkülls statischer Metapher vom »[E]ingeschachtelt«-Sein der Naturwesen in ihrer »Umwelt[]« auf der einen Seite und der schon zitierten dynamischen Metapher vom »Fallschirm[]«-»Flug [...] im Winde« auf der anderen. In den *Streifzügen durch die Umwelten von Tieren und Menschen* schreibt Uexküll:

Die Umwelt des Tieres [...] ist nur ein Ausschnitt aus der Umgebung, die wir um das Tier ausgebreitet sehen [...].

Nur allzu leicht wiegen wir uns in dem Wahne, daß die Beziehungen des fremden Subjektes zu seinen Umweltdingen sich im gleichen Raume und in der gleichen Zeit abspielen wie die Beziehungen, die uns mit den Dingen unserer Menschenwelt verknüpfen. Genährt wird dieser Wahn durch den Glauben an die Existenz einer einzigen Welt, in die alle Lebewesen eingeschachtelt sind. Daraus entspringt die allgemein gehegte Überzeugung, daß es nur einen Raum und eine Zeit für alle Lebewesen geben müsse.<sup>[47]</sup>

So soll es also gerade nicht sein. Tatsächlich sind Uexküll zufolge, wie gesagt, »alle Lebewesen« in unterschiedliche, auch unterschiedlich große, Umwelten »eingeschachtelt«. Bemerkenswert ist nun, wie Uexküll die Umwelten der Tiere *mit* ihren darin möglichen Wegen immer wieder *als* diese Wege beschreibt, damit die Vorstellung vom »Eingeschachteltsein« hinter sich lässt und am Ende – einmal mehr – die Vorstellung der Umwelt dynamisiert.

Über die Umwelt der Napfschnecke und ihre in einer Abbildung dargestellte »Heimfindung« in dieser Umwelt schreibt Uexküll:

Die Fähigkeit, die Haustüre [...] wiederzufinden, kann auch bei [...] Mollusken nachgewiesen werden [...]. [A]uffallend[] ist die [...] Heimfindung, die der Engländer »*homing*« nennt, bei der Napfschnecke *Patella* [...]. Die großen Exemplare haben sich mit ihrer harten Schale in den Felsen ein Bett eingekratzt, auf dem sie die Ebbezeit hart an den Fels gepreßt verbringen. Zur Zeit der Flut fangen sie an zu wandern und grasen das Felsgestein in ihrer Umgebung ab. Sobald die Ebbe eintritt, suchen sie ihr Bett wieder auf, nicht immer schlagen sie dabei den gleichen Weg ein.<sup>[48]</sup>

Dennoch ist der »Heimweg« der *Patella*, wie man leicht sieht, ein relativ einfacher; so auch der Weg, auf dem sich das »Pantoffeltierchen[]« durch seine »einfache[] Umwelt« bewegt,<sup>[49]</sup> und der »Rückflug« »junge[r] Dohlen«, mit dem sie »an ihren Ausflugsort zurück[]kehren«. <sup>[50]</sup> Noch einfacher wiederum ist der Weg, den die »Zecke« nimmt, wenn sie sich »aus genügender Höhe« von ihrem »Wartturm« auf ihre »Beute« »herabfallen« lässt.<sup>[51]</sup> Tatsächlich sind dieser Weg und die Umwelt der Zecke anscheinend so einfach, dass sie – ihrer Bedeutung für Uexkülls Argument zum Trotz – nicht einmal abgebildet werden.<sup>[52]</sup>

Weitere Umwelten und Wege durch sie hindurch, die Uexküll erläutert, sind der eines Blinden mit seinem Hund – auch hier also Herr und Hund, wobei der Hund zugleich Herr, jedenfalls der Führer ist –<sup>[53]</sup> und der eines »Kampffische[s]«, der durch Konditionierung mithilfe von Futter dazu gebracht wird, nicht den ihm nun plötzlich »offensteh[enden]« »direkte[n] Weg« zum Futter zu wählen, sondern den »gewohnten Umweg«. <sup>[54]</sup> Uexküll zufolge

kann man sagen, daß der bekannte Weg sich wie eine Strecke eines leichtflüssigen Mediums innerhalb einer zähflüssigen Masse auswirkt.<sup>[55]</sup>

Dieser Vergleich hat nichts mehr mit einer Schachtel zu tun. Nicht nur ist auch der Fisch, wie Uexküll es von der Pflanze sagt, »unmittelbar« in seine »Wohnwelt« beziehungsweise seine Umwelt »eingetaucht«. <sup>[56]</sup> Sie ist zugleich auch das »Medium«, das durch seinen Strömungswiderstand, also durch das Wirken physikalischer Kräfte, den Weg des Fisches bestimmt. Seine Umwelt ist jetzt nicht mehr die statische »Umwelt des Tieres«, in der es »eingeschachtelt« ist oder aber seine »Beziehungen« zu ihr »wie die Fäden einer Spinne [...] zu einem festen Netz« »verw[o]b[en]« hat, »das sein Dasein trägt« (Uexküll). <sup>[57]</sup> Denn die Umwelt des Fisches dient ihm ja nicht nur statisch als Träger, sondern ist zugleich das »Medium« seiner Bewegung. In dieser Dynamik konvergiert, so gesehen, die Umwelt des Fisches mit seinem Weg, den er nicht bloß *in* oder *aufgrund*, sondern vielmehr *entlang* ihrer Strecke der Leichtflüssigkeit zurücklegt.

## Welt wird Umwelt wird Weg zum Offenen. Hinter dem Fels lichtet sich das Freie

Darin wiederum liegt die Analogie zu Potters Wingsuit-Sprung. Nicht nur reduziert er Potters menschliche Welt, seinen eigenen Worten zufolge qua »single-focus [...] artist's flow«, auf eine quasi-animalische Umwelt, in der es nur noch ums Überleben, vielleicht auch um Lust, aber sicher nicht um irgendeine Erinnerung oder Erkenntnis geht: also, mit Nietzsche, auf den Augenblick des Tiers. Zudem verengt sich diese Umwelt, wie bei Uexkülls Fisch, auch beim

Wingsuit-Sturzflug aufgrund der in ihr herrschenden Strömungswiderstände zum Weg durch sie hindurch. Man könnte sagen: Im Augenblick des Sprungs wird, wie bei Uexkülls Zecke, Potters und Whispers Umwelt zu dem, was ihr Fall ist – nämlich einer, mit Agambens auf Heidegger geprägtem Ausdruck, »*Öffnung ohne Offenbarung*«.

Bei Heidegger selbst heißt es:

Pflanze und Tier haben [...] keine Welt; aber sie gehören dem verhüllten Andrang einer Umgebung,

deren Andrang also auch der Strömungswiderstand an Wingsuit und Fallschirm im Berner Oberland sein kann,

in die sie hineinhängen<sup>[58]</sup>

wie die mit den technischen Mitteln des Extremsports ermöglichte Variation von Uexkülls schon zitierten »anmutigen Fallschirme[n] des Löwenzahns im Winde«.

Ich fasse zusammen. Bei Potters Wingsuit-Sprung und -Flug, den der Film mit dem Flug einer Alpendohle analogisiert, geht es um mehr als einen – mit Gehlens schlichter, aber populär gewordener Formel – »konzentrierte[n] Selbstgenuß [...] entlasteter Lebendigkeit« mit ihrer »vitale[n] Funktionslust«<sup>[59]</sup>. Vielmehr zielt Potters Sprung auf ein »vernehmendes Begegnenlassen der Welt« (Heidegger) als ganzer, wie es als moderne Landschafts-Erfahrung die antike *theoría toû kósmou* beerbt hat. Als ganzer aber kann Potter der Welt nur deshalb begegnen, weil er sie im Sprung – wie durch einen Ontischen zum Ontologischen zum Nicht-mehr-Ontologischen führenden Trichter hindurch – erst zur »einfachen Umwelt[]«, dann zum noch einfacheren Weg durch sie hindurch, also zu ihrem Offenen, sozusagen zum reinen Offenen verengt. Zwar hat, so Uexküll, der Mensch »den Vorzug vor den Tieren [...], daß wir den Umkreis der angeborenen Menschennatur erweitern können.«<sup>[60]</sup> Potter zielt aber gerade aufs Gegenteil: eine Welt-Verengung aufs bloß Offene, in der sie erst als ganze erfahrbar wird.

Dass Potter am Ende ganz buchstäblich eine »*Öffnung ohne Offenbarung*« gesucht hat, zeigt ja sein letzter Sprung in Yosemite, bei dem er durch eine Felslücke ins dahinter liegende Offene stürzen wollte: eine Felslücke, die nun zum traurigen Emblem einer »*Öffnung ohne Offenbarung*« geworden ist. Radikaler und buchstäblicher ließe sich das Leben nicht an ein »[A]bspringen in das Boden-lose, als welches sich das Freie lichtet«, setzen.

## Anthropophore Animalität. Hund und Herr in Symbiose

Wie Heidegger und Agamben verbindet auch Potter seinen Sprung ins Offene ausdrücklich mit der Frage nach dem Verhältnis von Mensch und Tier. Ganz ähnlich, wie Agamben zufolge »am letzten Tag die Beziehungen zwischen Tier[] und Mensch[] eine neue Form annehmen und [...] sich der Mensch selbst mit seiner tierischen Natur versöhnen würde«, ganz ähnlich, wie mit Kojévés Worten »[d]er Mensch [...] als Tier [...] im *Einklang* mit der Natur oder dem gegebenen Sein ist« und so, völlig im Sinne Nietzsches, »*glücklich*« wird, spricht Potter, etwas ironisch, von seinen »[g]lorious thoughts of unified human-dog-flight-symbiosis«<sup>[61]</sup>.

Dabei ist es die Technik, die diese Symbiose erst möglich macht. Potter schreibt: »Whisper[’s] [...] body slightly relaxes and adjusts within the BASE-rig backpack that secures both our lives as one.« In *When Dogs Fly* sagt Potter: »Whisper’s connected with 20.000 pounds of straps«. Damit ist zwar die gigantische Zugfestigkeit der Bandschlingen benannt, mit denen Whisper gesichert ist – nur: sie verbinden den Hund ja nicht mit einem festen Halt auf der Erde oder am Fels, sondern mit Potters Körper, der mit Whisper mitstürzt.<sup>[62]</sup> Es geht also gar nicht um Sicherung, sondern vielmehr um »*connectedness*« – eine, noch einmal mit einem Ausdruck Uexkülls, »all[!]umfassende[] [...] [G]eborgen[heit]«<sup>[63]</sup> in »unsere[r] [...] Umwelt«.

Auch hier gibt es eine Mise an abîme. So wie Whisper in ihrem »base container,« as Dean [Potter] calls it«, auf Potters Rücken geborgen ist, so Potter selbst »in[] the calm morning air«, in die er hineinspringt, um dann ihren Strömungswiderstand zur Verwandlung des Falls in einen Sturzflug zu nutzen.

Man könnte diese »*connectedness*« als eine Art kosmisches Pucken – so nennt man das feste Einwickeln von Babys, um sie zu beruhigen – bezeichnen. Leo Spitzer hat in diesem Zusammenhang von »an inexpressible harmony« gesprochen: »man [...] see[s] [...] things connected with himself [...] and [...] feel[s] that he is the center of a whole [...] wrapped round by ether.«<sup>[64]</sup> Es liegt auf der Hand, dass dieses auf totale Distanzlosigkeit zur Welt und Verschmelzung mit, ja: Ausfüllung der Umwelt zielende Gefühl, psychoanalytisch gesprochen, regressiver Natur ist. Gerade darin liegt ja die

hier in Rede stehende »Rückkehr des Menschen zur Animalität« (Kojève).<sup>[65]</sup>

Doch in dem Maße, wie Potter diese Rückkehr zur *animalitas* gelingt, wächst anscheinend bei Whisper – während des Sturzflugs zeigt der Film allein den Hund – die *humanitas*. Wie es sonst nur Menschen tun, etwa die frühneuzeitlichen Humanisten, trägt der Hund Mütze und Brille. Hier handelt es sich also nicht, mit Agambens Formulierung, um eine »Verwandlung des Gelehrtenantlitzes in ein animalisches Gesicht«<sup>[66]</sup>, wohl aber um die Verwandlung eines animalischen Gesichts in eine Art Gelehrtenantlitz. Auch alles andere, was Whisper vor und während des Flugs tut, ist eigentlich Menschen vorbehalten: das Bergebesteigen, das Fliegen mit dem Wingsuit, die dabei Potter zufolge ausgeübte Funktion des »co-pilot«, die Betrachtung– *theoría!* – der Landschaft.

Zwei Vergleichsbereiche verwendet Potter in Hinblick auf Whisper mehrmals: den – kosmischen – Himmel und den Menschen. »Fog, stars and mountaintops transform into a massive furry flying puppy«, beschreibt Potter einen makrokosmisch phantasierten Hund – der umso größer phantasiert ist, als er nur ein Welpen ist –, um dann sofort mikrokosmisch-intim fortzufahren: »I imagine holding Whisper's warm paw as she sits beside us in our van, a trusty co-pilot everywhere we go.« Ja, Whisper ist so gut wie menschlich. Denn anders, als Nietzsche es für das Tier behauptet, kennt sie die Zukunft: »Whisper knows where we are going and runs back and forth up the side of the Eiger gesturing, ›... let's go Papa, what's taking so long?«« Potters Kind ist sie also auch – und mit seiner Freundin »Jen« sieht er sie auch noch verschmelzen. Über den Wingsuit-Flug mit Whisper schreibt Potter:

We start spiraling down to reunite our family[.]

ein ›*homing*‹ ganz im von Uexküll zitierten Sinne.

She runs to Jen and calls out with high pitch yips that indicate Whisper-happiness. Her triumphant performance is much the same as I feel but I contain mine within a beaming smile.

Clouds swirl in the high peaks. The silhouettes resemble flowing brunette hair and bounding puppy midair.<sup>[67]</sup>

Potter weiß genau, was er tut, und er beschreibt es genau. Radikaler, auch rührender,<sup>[68]</sup> als Potter es mit Whisper in der von ihm so genannten »unified human-dog-flight-symbiosis« tut, lässt sich der – auch von Heidegger thematisierte – erste Vers von Rilkes Achter *Duineser Elegie* nicht veranschaulichen: »Mit allen Augen sieht die Kreatur / das Offene.«<sup>[69]</sup>

Heute ist das vorbei. Whisper lebt zwar, aber sie fliegt nicht mehr.

## Literatur

Adorno, Theodor W.: Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, Frankfurt a.M. <sup>4</sup>1969

Agamben, Giorgio: Das Offene. Der Mensch und das Tier. Aus dem Italienischen von Davide Giuriato, Frankfurt a.M. 2003

Büchner, Georg: Lenz, in: ders.: Werke und Briefe. Mit einem Nachwort von Fritz Bergemann, München 1965, S. 65–84

Derrida, Jacques: »Man muss wohl essen«. Oder die Berechnung des Subjekts. Gespräch mit Jean-Luc Nancy, in: ders.: Auslassungspunkte. Gespräche, hg. von Peter Engelmann, Wien 1992, S. 267–298

Dierauer, Urs: Tier; Tierseele, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10, hg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Basel 1999, Sp. 1196–1206

Gehlen, Arnold: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Frankfurt a.M. 2016

Ders.: Über einige Kategorien des entlasteten, zumal des ästhetischen Verhaltens, in: Studium Generale 3 (1950), Nr. 1, S. 54–60

Heidegger, Martin: Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit, hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M. 2004

Ders.: Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809) [1941], in: ders.: Vorlesungen 1919–1944, Bd. 49, Abt. 2, hg. von Günter Seubold, Frankfurt a.M. 1991

Ders.: Parmenides. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1942/43, in: ders.: Vorlesungen 1923–1944, Bd. 54, Abt. 2, hg. von Manfred S. Frings, Frankfurt a.M. 1982

Ders.: Sein und Zeit, Tübingen <sup>17</sup>1993



- Ders.: Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36), in: ders.: Holzwege, hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M. 2003, S. 1–74
- Homer: Odyssee, in: ders.: Ἰλιάς. Ὀδύσσεια. Ilias und Odyssee, übersetzt von Johann Heinrich Voß, Frankfurt a.M. 2008, S. 809–1427
- Klopstock, Friedrich Gottlieb: Die Frühlingsfeier, in: Karl Otto Conrady (Hg.): Der Große Conrady. Das Buch deutscher Gedichte, Düsseldorf <sup>1</sup>2008, S. 236–238
- Kojève, Alexandre: Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la phénoménologie de l’esprit. Réunies et publiées par Raymond Queneau, Paris: Gallimard 1979 (<sup>1</sup>1947)
- Ders.: Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on the Phenomenology of Spirit. Assembled by Raymond Queneau, edited by Allan Bloom, translated by James H. Nichols, Jr., Ithaca und London 1980
- della Mirandola, Pico: Oratio de hominis dignitate. Über die Würde des Menschen. Lateinisch/Deutsch, auf der Textgrundlage der Ed. princeps hg. und übersetzt von Gerd von der Gönna, Stuttgart 2009
- Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft, in: ders.: Werke in drei Bänden, hg. von Karl Schlechta, Bd. 2, München <sup>2</sup>1960, S. 7–274
- Ders.: Unzeitgemässe Betrachtungen II, in: ders.: Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemässe Betrachtungen I–IV. Nachgelassene Schriften 1870–1873. Kritische Studienausgabe, Bd. 1, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988, S. 243–334
- Petrarca, Francesco: Die Besteigung des Mont Ventoux. Lateinisch/Deutsch, übersetzt und hg. von Kurt Steinmann, Stuttgart 1995
- Potter, Dean: Dean Potter BASE Jumps with His Dog, in: [www.nationalgeographic.com/adventure/article/video-when-dogs-fly-dean-potter](http://www.nationalgeographic.com/adventure/article/video-when-dogs-fly-dean-potter) (29.8.2024)
- Ders.: Dean Potter’s Final Essay on Love and Adventure, in: Outside, 13.10.2015, <https://www.outsideonline.com/2025621/dean-potters-final-essay-love-and-adventure> (29.8.2024)
- Ders.: When Dogs Fly. Essay, in: Modern Dog, <https://moderndogmagazine.com/articles/when-dogs-fly/67532> (29.8.2024).
- Rilke, Rainer Maria: Herbst, in: ders.: Gedichte 1895 bis 1910, Bd. 1, hg. von Manfred Engel und Ulrich Fülleborn, Frankfurt a.M., Leipzig <sup>1</sup>1996, S. 282f.
- Ders.: Duineser Elegien, in: ders.: Die Gedichte, Frankfurt a.M., Leipzig 2006, S. 687–717
- Ritter, Joachim: Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft, in: ders.: Subjektivität. Sechs Aufsätze, Frankfurt a.M. <sup>1</sup>1974, S. 141–163 und 172–190
- Friedrich Schiller: Über die tragische Kunst, in: ders.: Sämtliche Werke, Band V: Erzählungen, Theoretische Schriften, hg. von Wolfgang Riedel, München 2004, S. 372–393
- Schiller, Friedrich: Über naive und sentimentalische Dichtung, in: ebd., S. 694–780
- Ders.: Über Anmut und Würde, in: ebd., S. 433–488
- Spitzer, Leo: Milieu and Ambiance: An Essay in Historical Semantics, in: Philosophy and Phenomenological Research 3,1 (September 1942), S. 1–42
- Uexküll, Jakob von: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. Bedeutungslehre, mit einem Vorwort von Adolf Portmann, Hamburg 1956
- “When Dogs Fly”, in: Broadsheet, <http://www.broadsheet.ie/2014/05/30/when-dogs-fly/> (4.9.2017)

Notes

[1] In: Broadsheet, <http://www.broadsheet.ie/2014/05/30/when-dogs-fly/> (4.9.2017).

[2] [www.nationalgeographic.com/adventure/article/passing-time-video-dean-potters-epic-moonwalk-above-yosemite](http://www.nationalgeographic.com/adventure/article/passing-time-video-dean-potters-epic-moonwalk-above-yosemite) (29.8.2024).

[3] Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft, in: ders.: Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft. Kritische Studienausgabe, Bd. 3, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988, S. 343–651, S. 583.

[4] »Stürzen wir nicht fortwährend? [...] Gibt es noch ein Oben und ein Unten?« Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft, in: ders.: Werke in drei Bänden, hg. von Karl Schlechta, Bd. 2, München <sup>2</sup>1960, S. 7–274, S. 127 (Nr. 125).

[5] Dean Potter: Dean Potter BASE Jumps with His Dog, in: [www.nationalgeographic.com/adventure/article/video-when-dogs-fly-dean-potter](http://www.nationalgeographic.com/adventure/article/video-when-dogs-fly-dean-potter) (29.8.2024), Timecode 02:00–02:16.

[6] Martin Heidegger: Parmenides. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1942/43, in: ders.: Vorlesungen 1923–1944, Bd. 54, Abt. 2, hg. von Manfred S. Frings, Frankfurt a.M. 1982, S. 222–223.

[7] Martin Heidegger: Sein und Zeit, Tübingen <sup>17</sup>1993, S. 164.

[8] Dean Potter: Dean Potter's Final Essay on Love and Adventure, in: Outside, 13.10.2015, <https://www.outsideonline.com/2025621/dean-potters-final-essay-love-and-adventure> (29.8.2024).

[9] Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, S. 526.

[10] Joachim Ritter: Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft, in: ders.: Subjektivität. Sechs Aufsätze, Frankfurt a.M. <sup>1</sup>1974, S. 141–163 und 172–190, S. 144–145.

[11] »sola videndi insignem loci altitudinem cupiditate ductus« Francesco Petrarca: Die Besteigung des Mont Ventoux. Lateinisch/Deutsch, übersetzt und hg. von Kurt Steinmann, Stuttgart 1995, S. 4–5.

[12] Ritter, Landschaft, S. 147.

[13] »*this-worldly, though supraterrrestrial*«. Leo Spitzer: Milieu and Ambiance: An Essay in Historical Semantics, in: Philosophy and Phenomenological Research 3,1 (September 1942), S. 1–42, S. 28.

[14] Pico della Mirandola: Oratio de hominis dignitate. Über die Würde des Menschen. Lateinisch/Deutsch, auf der Textgrundlage der Ed. princeps hg. und übersetzt von Gerd von der Gönna, Stuttgart 2009, S. 8f.

[15] Martin Heidegger: Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809) [1941], in: ders.: Vorlesungen 1919–1944, Bd. 49, Abt. 2, hg. von Günter Seubold, Frankfurt a.M. 1991, S. 53.

[16] Georg Büchner: Lenz, in: ders.: Werke und Briefe. Mit einem Nachwort von Fritz Bergemann, München 1965, S. 65–84, S. 65.

[17] Friedrich Gottlieb Klopstock: Die Frühlingsfeier, in: Karl Otto Conrady (Hg.): Der Große Conrady. Das Buch deutscher Gedichte, Düsseldorf <sup>1</sup>2008, S. 236–238, S. 236.

[18] Potter, Final Essay on Love and Adventure.

[19] Urs Dierauer: Tier; Tierseele, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10, hg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Basel 1999, Sp. 1196–1206.

[20] Giorgio Agamben: Das Offene. Der Mensch und das Tier. Aus dem Italienischen von Davide Giuriato, Frankfurt a.M. 2003, S. 49.

[21] Ebd., S. 58f.

[22] Friedrich Schiller: Über naive und sentimentalische Dichtung, in: ders.: Sämtliche Werke, Band V: Erzählungen, Theoretische Schriften, hg. von Wolfgang Riedel, München 2004, S. 694–780, S. 742f.

[23] S. Anm. 4.

[24] Alexandre Kojève: Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la phénoménologie de l'esprit. Réunies et publiées par Raymond Queneau, Paris: Gallimard 1979 (<sup>1</sup>1947), S. 437, hier zit. nach Agamben, Das Offene, S. 67. In der französischen Ausgabe <sup>3</sup>1947 findet sich das Zitat an der angegebenen Stelle nicht. In der englischen Ausgabe Alexandre Kojève: Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on the Phenomenology of Spirit. Assembled by Raymond Queneau, edited by Allan Bloom, translated by James H. Nichols, Jr., Ithaca und London 1980, spricht Allan Bloom in seiner »Editor's Introduction« von einer »reanimalization of man« (ebd., S. vii–x, S. x). In einer Fußnote schreibt Kojève: »The disappearance of Man at the end of History, therefore, is not a cosmic catastrophe: the natural World remains what it has been from all eternity. And therefore, it is not a biological catastrophe either: Man remains

alive as animal in *harmony* with Nature or given Being. What disappears is Man properly so-called«; ebd., S. 158. Eine in der 2. Auflage ergänzte Anmerkung enthält noch den Satz »If Man becomes an animal again, his arts, his loves, and his play must also become purely ›natural‹ again.« Ebd., S. 159.

[25] Agamben, *Das Offene*, S. 13.

[26] Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, S. 434, hier zit. nach ebd., S. 15. Auch dieses Zitat findet sich in der französischen Ausgabe<sup>3</sup> 1947 nicht an der angegebenen Stelle; dort heißt es umgekehrt: »Ce ›mouvement‹ naturel (l'›évolution‹) produit, certes, le ›Subjekt‹, c'est-à-dire l'Homme ou plus exactement l'animal qui deviendra Homme.«

[27] Friedrich Schiller: *Über Anmut und Würde*, in: ders.: *Erzählungen, Theoretische Schriften*, S. 433–488, S. 488.

[28] Theodor W. Adorno: *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*. Frankfurt a.M. <sup>4</sup> 1969, S. 136. Im Original nicht kursiv.

[29] Ebd., im Original nicht kursiv.

[30] Jacques Derrida: »Man muss wohl essen«. Oder die Berechnung des Subjekts. Gespräch mit Jean-Luc Nancy, in: ders.: *Auslassungspunkte. Gespräche*, hg. von Peter Engelmann, Wien 1992, S. 267–298, S. 288.

[31] Agamben, *Das Offene*, S. 67.

[32] Arnold Gehlen: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Frankfurt a.M. 2016, S. 91.

[33] »Aber ein Hund erhob auf dem Lager sein Haupt und die Ohren, / Argos: welchen vordem der leidengeübte Odysseus / Selber erzog [...]: Aber jetzt, da sein Herr entfernt war, lag er verachtet / Auf dem großen Haufen vom Miste der Mäuler und Rinder, / Welcher am Tore des Hofes gehäuft ward [...]; Hier lag Argos der Hund, von Ungeziefer zerfressen. / Dieser, da er nun endlich den nahen Odysseus erkannte, / Wedelte zwar mit dem Schwanz, und senkte die Ohren herunter; / Aber er war zu schwach, sich seinem Herren zu nähern. / Und Odysseus sah es, und trocknete heimlich die Träne« Homer: *Odyssee*, in: ders.: *Ἰλιάς. Ὀδύσσεια. Ilias und Odyssee*. Übersetzt von Johann Heinrich Voß, Frankfurt a.M. 2008, S. 809–1427, S. 1244–1247 (XVII, 290–327).

[34] Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemässe Betrachtungen II*, in: ders.: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemässe Betrachtungen I–IV*. Nachgelassene Schriften 1870–1873. Kritische Studienausgabe, Bd. 1, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988, S. 243–334, S. 248f.

[35] Ebd., S. 250.

[36] Martin Heidegger: *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M. 2004, S. 347f. Auch zitiert in Agamben, *Das Offene*, S. 60.

[37] Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, S. 352f. und 360. Auch zitiert in Agamben, *Das Offene*, S. 60–62.

[38] Agamben, *Das Offene*, S. 63.

[39] Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, S. 396. Auch zitiert in Agamben, *Das Offene*, S. 69.

[40] »Auf Flügeln zur Erde«, in: *Der Spiegel* vom 14.12.1955, S. 53.

[41] Ebd., S. 361. Auch zitiert in Agamben, *Das Offene*, S. 62.

[42] Jakob von Uexküll: *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten. Bedeutungslehre*, mit einem Vorwort von Adolf Portmann, Hamburg 1956, S. 114.

[43] Heidegger, *Parmenides*, S. 238, auch zitiert in Agamben, *Das Offene*, S. 66f.

[44] Ebd., S. 231. Auch zitiert in Agamben, *Das Offene*, S. 66.

[45] Martin Heidegger: Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36), in: ders.: Holzwege, hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M. <sup>8</sup>2003, S.1–74, S. 31. Auch zitiert in Agamben, Das Offene, S. 81.

[46] Vgl. ebd., S. 59: »Nicht nur wird festgehalten, daß die Untersuchungen Uexkülls ›zum Fruchtbaren gehören, was die Philosophie heute sich aus der herrschenden Biologie zueignen kann«. Darüber hinaus ist der Einfluß auf die Konzepte und die Begriffe der Vorlesungen einschneidender, als es Heidegger selbst erkennt, wenn er schreibt, daß sein Wortschatz zur Definition von Weltarmut des Tieres nichts anderes ausdrückt, als was Uexküll mit den Begriffen *Umwelt und Innenwelt* meint (Heidegger 1983 [= Die Grundbegriffe der Metaphysik], S. 383).«

[47] Uexküll, Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 30f.

[48] Uexküll, Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 34–36.

[49] Ebd., S. 49 (mit Abbildung).

[50] Ebd., S. 73 (mit Abbildung).

[51] Ebd., S. 23.

[52] Nur die Zecke selbst wird abgebildet, ebd., S. 23.

[53] Ebd., S. 72 (mit Abbildung).

[54] Ebd., S. 73f. (mit Abbildung).

[55] Ebd., S. 74.

[56] Ebd., S. 111.

[57] Ebd., S. 53.

[58] S. Zitat 42.

[59] Arnold Gehlen: Über einige Kategorien des entlasteten, zumal des ästhetischen Verhaltens, in: *Studium Generale* 3 (1950), Nr. 1, S. 54–60, S. 59.

[60] Uexküll, Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 152.

[61] Dean Potter: When Dogs Fly. Essay, in: *Modern Dog*, <https://moderndogmagazine.com/articles/when-dogs-fly/67532> (29.8.2024).

[62] Vgl. zum Topos des Fallens 2. Samuel 24,14: »[L]ass uns in die Hand des Herrn fallen, denn seine Barmherzigkeit ist groß; ich will nicht in der Menschen Hand fallen«; Rainer Maria Rilke: Herbst, in: ders.: *Gedichte 1895 bis 1910*, Bd. 1, hg. von Manfred Engel und Ulrich Fülleborn, Frankfurt a.M., Leipzig <sup>1</sup>1996, S. 282f., S. 283 (V. 6–9): »Wir alle fallen. Diese Hand da fällt. / Und sieh dir andre an: es ist in allen. // Und doch ist Einer, welcher dieses Fallen / unendlich sanft in seinen Händen hält.«

[63] Uexküll, Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, S. 153.

[64] Spitzer, *Milieu and Ambiance*, S. 11.

[65] S. Anm. 24.

[66] Agamben, *Das Offene*, S. 16.

[67] Potter, *When Dogs Fly*.

[68] Es geht Potter ausdrücklich um Rührung, wie Schiller sie mit Blick auf die Tragödie beschreibt: »stellt« doch,

mit Schillers Worten, Potters Flug mit Whisper »eine Handlung dar, um zu rühren und« zugleich »durch Rührung zu ergötzen.« Friedrich Schiller: Über die tragische Kunst, in: ders.: Erzählungen, Theoretische Schriften, S. 372–393, S. 390. So sagt es Potter selbst: »The joy we have is just off the chart.« Das ist das Ergötzen. »We love it up there. Will this joy lead to harm or death? Something almost made me crumble«, das ist die Rührung, »when I started putting the dog on my back« Potter: BASE Jumps with His Dog, 00:00:30–55.

[69] Rainer Maria Rilke: Duineser Elegien, in: ders.: Die Gedichte, Frankfurt a.M., Leipzig 2006, S. 687–717, S. 709.