

SCHRIFT STELLEN

DAS VERHÄLTNISS VON LESEN UND SCHREIBEN IN DER PHILOSOPHIE FRIEDRICH NIETZSCHES

Lizentiatsarbeit

von

Oliver Reichenstein
Leimenstraße 58
4051 Basel
Tel: 271'68'38

11. August 1998

Hauptreferentin: Prof. Dr. A. Pieper
Koreferent: Prof. Dr. W. Groddeck

INHALT

EINLEITUNG.....	4
Annäherung.....	4
Problemstellung.....	4
Methode.....	5
1»»ERKENNTNIS« IM VERHÄLTNIS ZU DEN BEDINGUNGEN DES LEBENS«9	
1.1 »Das Perspektivische«.....	9
1.1.1 Der Philosoph als Baumeister.....	9
1.1.2 Das perspektivische »Bild«.....	12
1.1.3 Perspektivenwechsel.....	14
1.1.3.1 <i>Kopernikus und »Die W i d e r l e g u n g Gottes«</i>	14
1.1.3.2 <i>Leibniz</i>	19
1.1.3.3 <i>Kant</i>	20
1.2 Kritik der reinen Erkenntnis	21
1.2.1 Nietzsches Sperrungen: Mit Kant gegen Kant.....	21
1.2.2 Idealistische Voraus-setzungen: Drei Naivitäten.....	23
1.2.2.1 <i>»Naivität des Setzens«</i>	24
1.2.2.2 <i>»Naivität der Reflexion«</i>	25
1.2.2.3 <i>»Naivität des Begriffs«</i>	28
1.3»Am Leitfaden des Leibes«: Die »Perspektiven-lehre der Affekte« ...	30
1.3.1 »Die Eigenschaften des organischen Wesens«.....	30
1.3.2 »Der Verband des Organischen und des Unorganischen«: »Ursache und Folge«.....	35
1.3.3 Die »Entstehung des Logischen«.....	39
2BEWUßTSEIN UND SPRACHE.....	44
2.1 Der Mensch als »beherrschtes Gemeinwesen«.....	44
2.2 Die Sprache des Bewußtseins	45
2.3 Das Bewußtsein der Sprache.....	50
2.3.1 Zeichenwahl.....	50
2.3.1.1 <i>Außenwelt</i>	50
2.3.1.2 <i>Innenwelt</i>	59
2.3.2 Der Zeichengebrauch: »Rechte und Pflichten«.....	61
2.3.2.1 <i>Regeln</i>	61
2.3.2.2 <i>Verstöße (»Gegen die Selbst-Bespiegelung«)</i>	63

2.3.2.3	<i>Dichtung und Weisheit</i>	65
3	DER TEXT ALS SPIEGEL	68
3.1	Stehen Texte fest?	68
3.1.1	Unterschiede: Gespräch und Schrift.....	68
3.1.2	Text und Perspektive: Die Frage des Standorts.....	69
3.2	Selbstbezug: Autor und Leser je für sich	70
3.2.1	Denken – Schreiben.....	70
3.2.1.1	<i>Der Schreibprozeß</i>	70
3.2.1.2	<i>Selbsterkenntnis im eigenen Text</i>	73
a)	Im Spiegel.....	73
b)	Im Text.....	75
c)	Persona: Maske, Rolle, Figur, grammatisches Subjekt - der ›Wille zur Schönheit‹ als ›Wille zur Macht‹.....	76
3.2.2	Lesen – Denken.....	80
3.2.2.1	<i>Der Leseprozeß</i>	80
3.2.2.2	<i>Selbsterkenntnis im fremden Text</i>	83
3.3	Fremdbezug: Verständigung von Autor und Leser	88
3.3.1	›Vorherbestimmung zum Labyrinth‹: Nietzsches Perspektiven.....	88
3.3.2	Die Perspektiven des Lesers: Die Frage der Interpretation.....	94
4	SCHLUß.....	97
4.1	Zusammenfassung.....	97
4.2	Fazit	100

EINLEITUNG

a) A n n ä h e r u n g

»Es giebt n u r ein perspektivisches Sehen, n u r ein perspektivisches ›Erkennen‹«,¹ schreibt Nietzsche in der GENEALOGIE DER MORAL. Für uns Leser steht die Erkenntnis dieses Satzes zuerst unter der Perspektive der Texterkenntnis. Will man erkennen, was ein Satz aussagt, so gilt es, sich selbst in bezug zum Geschriebenen zu setzen, und das heißt: die Perspektive des Lesers einnehmen. Der Leser liest nicht nur unter der Perspektive dessen, der durch Text erkennt, er tritt in Beziehung zu einem Text, den er selber nicht verfaßt hat. Er erkennt – mehr oder weniger bewußt – unter der Perspektive dessen, der Schrift *nachvollzieht*. Liest man bei Nietzsche, daß alle Erkenntnis perspektivisch ist, so erkennt man dies aus der Perspektive des Nietzsche-Lesers.

›Perspektivisch‹ meint nicht schlechthin dasselbe wie ›relativ‹; die Bestimmung ›perspektivisch‹ ist präziser. Wenn unter Relativität nur gerade eine allgemeine Form von Verhältnismäßigkeit verstanden werden kann, so beinhaltet das Perspektivische die genauere Bestimmung des je eingenommenen Standpunktes. Wendet man den Satz »Alles ist relativ« auf sich selbst an, so löst sich sein Sinngehalt auf. Der Satz »Alle Erkenntnis ist perspektivisch« hingegen bleibt, auch wenn er auf sich selbst angewendet wird, in sich kohärent, denn in ihm wird nicht schlechthin alles, sondern nur das Erkannte als ein Relatives, Standpunktbezogenes, Verhältnismäßiges bestimmt. »Alle Erkenntnis ist perspektivisch« bedeutet: Alle Erkenntnis vollzieht sich von einem Standpunkt aus. Damit kann jeder Einwand gegen das Perspektivische aller Erkenntnis auf seine perspektivischen Bedingungen zurückgeführt werden: Auch wer sich gegen die Standpunktbezogenheit wendet, nimmt einen Standpunkt ein. Einen Standpunkt einnehmen *heißt* eine Perspektive einnehmen. (Wer den Standpunkt einnimmt, daß nicht jede Erkenntnis standpunktbezogen sein muß, sieht sich vor die unlösbare Aufgabe gestellt, uns von seinem Standpunkt aus eine absolute Erkenntnis aufzeigen zu müssen).

b) P r o b l e m s t e l l u n g

Fragt man allgemein nach den möglichen Perspektiven auf den Text, so gilt es, die

¹ Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (1887), in: ders., *Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München-Berlin-New York 1980, im folgenden zitiert als KSA, Band, Seitenzahl, hier KSA 5, S. 365.

Antwort zuerst im Hinblick auf eine doppelte Standortbestimmung einzuschränken. Also ließe sich fragen: Wo sind wir, wenn wir lesen und wo, wenn wir schreiben?² Die vielleicht sachlichste Antwort darauf lautet: Wir sitzen vor dem Text. Als Leser sehen und erfassen wir Buchstaben, die wir in Wörtern, sehen und erfassen wir Wörter, die wir in Sätzen, sehen und erfassen wir Sätze, die wir in einem Sinn Ganzen zusammenfassen. Der Sinn des Texts wird aus dem Zusammenspiel der Buchstaben, Wörter und Sätze erkannt. Aus der Perspektive des Autors zeigt der Text ein etwas anderes Antlitz: er hat die Bezüge zwischen den verschiedenen Elementen des Texts selbst geschaffen. Er bestimmt die Struktur.

Von beiden Seiten her bleibt ›der Text‹, d.h. sowohl die Sinnproduktion als auch die Sinnrezeption, Ergebnis eines vielschichtigen Prozesses; lesend und schreibend befinden wir uns ebenso vor den Wörtern als auch in der Sprache; wer vor dem Text sitzt, weilt sofort auch im Innern einer Zeichenwelt. So folgt aus der pragmatischen Voraussetzung, daß wir lesend und schreibend mit Buchstaben und Wörtern handeln, zuletzt die mehr als nur verwirrende Feststellung, daß wir uns lesend zugleich vor dem Textkörper, in der Sprache und damit: in unserem Kopf befinden. Was aber heißt das: »Sich in der Sprache befinden«? Wo sind wir, wenn wir ›in unserem Kopf‹ sind?³ Befinden wir uns nicht immer schon in unserem Innern? Ist nicht die Unterscheidung zwischen ›Innen‹ und ›Außen‹ auch nur eine innere? Wie verhält sich unser ›Kopfinneres‹ zu der Sprache? Inwiefern unterscheidet sich der lesende Bewußtseinszustand vom schreibenden? Wodurch unterscheiden sich die Perspektiven von Autor und Leser? Gibt es einen Unterschied zwischen lesender und nicht lesender Erkenntnis? Sind wir als erkennende Wesen nicht immer schon lesende Wesen?

Die Frageschlange verleitet zu einer ersten Untersuchung darüber, wie sich Erkenntnis und Perspektivität zueinander verhalten. In einem notwendigen Zusammenhang damit steht die Frage nach dem Verhältnis von Sprache und Bewußtsein. Ebenso gilt es, sich bewußt zu machen, inwiefern sich die Erkenntnis durch den Text von der Erkenntnis im Allgemeinen unterscheidet. Zuletzt will ich aufklären, in welchem Verhältnis die Perspektive des Lesers und die Perspektive des Autors zueinander stehen.

c) M e t h o d e

Ich möchte meine Untersuchung zur Frage nach der doppelten Eigenart von Erkenntnis durch Schrift anhand von Nietzsches Texten entwickeln. Nietzsche

² Vgl. Peter Sloterdijk, *Weltfremdheit*, Frankfurt am Main 1993, S. 294 ff.

³ Ebd.

drängt sich hier aus mehreren Gründen auf: Zum einen findet sich bei ihm reichhaltiges Material zu den Themen Leser und Schriftsteller, Lesen und Schreiben, Sprache und Erkenntnis, Erkenntnis und Bewußtsein. Zum anderen drängt sich Nietzsche als Schwarzfahrer zwischen Philosophie und Dichtung im allgemeinen und im besonderen auch als Übergangsfigur zwischen dem Kantianisch geprägten 19. und dem sprachkritisch dominierten 20. Jahrhundert auf.

Da Nietzsche nicht zuletzt für sein aphoristisches, sprich: ›unsystematisches‹ Schreiben bekannt ist, erübrigt sich – so könnte man meinen – eine systematische Gliederung seines Gedankengutes, denn eine solche Gliederung widerspräche Nietzsches Grundintention. Diese Annahme ist meiner Einsicht nach nur halb richtig. Mehrere Gedankenstränge ziehen sich mit tatsächlich systematischer Konsequenz quer durch Nietzsches Werk.⁴ Ebenso verkehrt wäre es aber, Nietzsches Gedankengut in ein systematisch vollkommenes Begriffskorsett zu sperren. Ich gehe hier einen Mittelweg. Ich möchte Sprachkritik und Hermeneutik in einem umfassenden Sinne unter dem für Nietzsche Schaffen selbst bedeutenden Blickpunkt der Polarität von Lesen und Schreiben⁵ festmachen. Von dort her bietet sich die Aufgliederung seines Gedankengutes in die drei Grundmomente *Erkenntnis*, *Sprache* und *Text* von selbst an. Darüber hinaus wird aus seinen Notizen ersichtlich, daß Nietzsche selbst in der Planung seiner Werke sein Gedankengut noch und noch strukturierte. Der Aufbau meiner Arbeit geht – wie es meine Kapitelüberschriften deutlich zeigen – aus einer dieser ›geheimen‹ Gliederungsskizzen hervor.⁶

⁴ Vgl. Erik Oger, *Nietzsches Inszenierungen der Philosophie*, in: *Die Kunst der Sprache und die Sprache der Kunst*, hrsg. v. Roland Duhamel u. Erik Oger, Würzburg 1994, S. 13f.

⁵ Vgl. dazu Martin Stingelin, »Unsere ganze Philosophie ist Berichtigung des Sprachgebrauchs«: *Friedrich Nietzsches Lichtenberg-Rezeption im Spannungsfeld zwischen Sprachkritik (Rhetorik) und historischer Kritik (Genealogie)*, München 1996, S. 79ff.

⁶ Vgl. Die Kapitelüberschriften 1, 1.1, 1.3, 1.3.1, 1.1.3.1, 1.3.2, 1.3.3, 2.1, 2.3.2, 2.3.2.2 und 3.2.1.2c) entstammen dem Fragment 39 [13] (Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11 (1884-1885), S. 623f.), einer frühen Notiz Nietzsches zum später fallengelassenen Projekt *Der Wille zur Macht*. Die betreffende Notiz wurde zwischen August und September 1885 verfertigt. Zu dem zitierten Fragment gehören die Fragmente 39[1] und 39[12-15] (Vgl. *Kommentar zu den Bänden 1-13*, KSA 14, S. 728). Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623:

»Die Eigenschaften des organischen Wesens [Kap. 1.3.1].

Die Entwicklung der organischen Wesen.

Der Verband des Organischen und des Unorganischen. [Kap. 1.3.2]

›Erkenntniß‹ im Verhältniß zu den Bedingungen des Lebens [Kap. 1]. Das ›Perspektivische‹ [Kap. 1.1].

›Naturgesetze‹ als Feststellung von Machtverhältnissen.

›Ursache und Folge‹ [Kap. 1.3.2] ein Ausdruck für die Nothwendigkeit und Unerbittlichkeit dieser Machtfestsetzung. Freiheit des Willens und Macht.

Schmerz und Lust im Verhältniß zum Willen zur Macht.

›Person‹ ›Subjekt‹ als Täuschung. Ein beherrschtes Gemeinwesen [Kap. 2.1]. Am Leitfaden des Leibes [Kap. 1.3].

Regieren und gehorchen als Ausdruck des Willens zur Macht im Organischen.

Entstehung des Logischen [Kap. 1.3.3]. ›Begründung‹.

Gegen die Selbst-Bespiegelung [Kap. 2.3.2.2]. Mathem<atik>.

Die physische Welt wie die seelische beide falsch, aber dauerhafte Irrthümer.

Einen Mittelweg möchte ich auch mit Hinblick auf die Wahl der *Terminologie* gehen. Nietzsches Sprachkritik wendet sich ausdrücklich gegen die blinde Verwendung bestehender Begriffe. Unangemessen wäre es auch, distanzlos von der ›großen‹ und der ›kleinen Vernunft‹, dem ›Willen zur Macht‹ oder der ›Wiederkehr des Gleichen‹ zu sprechen. Ich werde, wo immer möglich, Nietzsches ›Begriffe‹⁷ durch allgemein verständliche Termini erläutern und ersetzen und so sein ihm eigenes Denken in ein ebenso allgemeines wie persönliches⁸ übertragen.⁹

Ich beginne mit Nietzsches Voraussetzungen (Kap. 1). Es sind dies die Kernpunkte Perspektivität (1.1), Erkenntnis (1.2) und Körperlichkeit (1.3). Der Mittelteil (Kap.

Der Künstler und der Wille zur Macht. Der Eindruck von Neutralität ist bezaubernd für Heerdentiere. Palazzo Pitti und Phidias. Kunst je nach der Moral, für Heerde oder Führer: — — —

die W i d e r l e g u n g Gottes [Kap. 1.1.3.1], eigentlich ist nur der moralische Gott widerlegt.

Rechte und Pflichten. [Kap. 2.3.2]

Die Strafen.

A u s g a n g s p u n k t . Ironie gegen Descartes: gesetzt es gäbe im Grunde der Dinge etwas Betrügerisches, aus dem wir stammten, was hülfte es, de omnibus dubitare! Es könnte das schönste Mittel sein, sich zu betrügen. Überdies: ist es möglich?

›Wille zur Wahrheit‹ als ›ich will nicht betrogen werden‹ o d e r ›ich will nicht betrügen‹ o d e r ›ich will mich überzeugen und fest werden‹, als Form des Willens zur Macht.

›Wille zur Gerechtigkeit‹

›Wille zur Schönheit‹ [Kap. 3.2.1.2c)] alles Wille zur Macht [Kap. 3.2.1.2c)].

›Wille zum Helfen‹

keine Güte.«

⁷ Zu Nietzsches ›Begriffen‹ vgl. diese Arbeit, Kap. 1.2.2.3.

⁸ Daß sich hier ›allgemein‹ und ›persönlich‹ nicht notwendig widersprechen, werde ich im Kapitel 2.1 darlegen.

⁹ So auch Annemarie Pieper, »*Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch*«. *Philosophische Erläuterungen zu Nietzsches erstem »Zarathustra«*, Stuttgart 1990, S. 28.

2) ist auch inhaltlich als Mitte gefaßt: Es geht hier im Wesentlichen um die Problematik von Sprache (2.1), Bewußtsein (2.2) und Sprachgebrauch (2.3). Im dritten Kapitel gehe ich die Problemstellung direkt an. Zuerst frage ich nach den formalen Bestimmungen geschriebener Sprache (3.1), daraufhin untersuche ich die verschiedenen Perspektiven, die Autor und Leser auf die Schrift einnehmen, und zwar (3.2) hinsichtlich der möglichen Selbstbezüge (Autor-Text-Autor, Leser-Text-Leser) als auch (3.3) hinsichtlich der möglichen Fremdbezüge (Autor-Text-Leser, Leser-Text-Autor). Die Arbeit schließt (Kap. 4) mit der Zusammenfassung der Ergebnisse und einem persönlichen Fazit.

1 »ERKENNTNIS« IM VERHÄLTNISS ZU DEN BEDINGUNGEN DES LEBENS«¹⁰

1.1 »DAS PERSPEKTIVISCHE«

1.1.1 Der Philosoph als Baumeister

Nietzsche bringt die Architektur meist dann in Anschlag, wenn er über die Philosophie als »Beruf« spricht.¹¹ Der Philosoph zeichnet sich sowohl als Interpret der Vergangenheit wie auch als genauer Kenner seiner Zeit aus; auch und gerade deswegen ist er zum »Baumeister der Zukunft« berufen:

Der Spruch der Vergangenheit ist immer ein Orakelspruch: nur als Baumeister der Zukunft, als Wissende der Gegenwart werdet ihr ihn verstehen.¹²

Nietzsche sieht die Bestimmung des Philosophen nicht darin, die Welt zu belehren, zu verändern oder gar »die Menschheit zu »verbessern«.¹³ Der Philosoph ist

¹⁰ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623.

¹¹ Die Verwandtschaft von Philosophie und Architektur ist althergebracht: Vgl. Goethe, *Schriften zur Farbenlehre*, in Gedenkausgabe, Bd. 16, Zürich 1964, 346f.: »Aristoteles steht zu der Welt wie ein Mann, ein baumeisterlicher. [...] Er erkundigt sich nach dem Boden, bis er den Grund findet, aber nicht weiter, als bis er den Grund findet. [...] Er umzieht einen ungeheueren Grundkreis für sein Gebäude, schafft Materialien von allen Seiten her, ordnet sie, schichtet sie auf und steigt so in regelmäßiger Form pyramidenartig in die Höhe [...].« Descartes wollte das Haus seiner Überzeugungen einebnen, um auf demselben Grund und Boden das neue Haus der Wissenschaft aufzubauen. Vgl. René Descartes: *Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs*, übers. v. Kuno Fischer, Stuttgart 1961, S. 12ff. Vgl. auch Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt 1968, S. 609 (B 735): »Freilich fand es sich, daß, ob wir zwar einen Turm im Sinne hatten, der bis an den Himmel reichen sollte, der Vorrat der Materialien doch nur zu einem Wohnhause zureichte, welches zu unseren Geschäften auf der Ebene der Erfahrung gerade geräumig und hoch genug war, sie zu übersehen; daß aber jene kühne Unternehmung aus Mangel an Stoff fehlschlagen mußte, ohne einmal auf die Sprachverwirrung zu rechnen, welche die Arbeiter über den Plan unvermeidlich entzweien, und sie in alle Welt zerstreuen mußte, um sich, ein jeder nach seinem Entwürfe, besonders anzubauen. Jetzt ist es uns nicht sowohl um die Materialien, als vielmehr um den Plan zu tun, und, indem wir gewarnt sind, es nicht auf einen beliebigen blinden Entwurf, der vielleicht unser ganzes Vermögen übersteigen könnte, zu wagen, gleichwohl doch von der Errichtung eines festen Wohnsitzes nicht wohl abstehen können, den Anschlag zu einem Gebäude in Verhältnis auf den Vorrat, der uns gegeben und zugleich unserem Bedürfnis angemessen ist, zu machen.« Auch im 20. Jahrhundert bleibt die Verwandtschaft von Philosophie und Architektur aktuell. Vgl. bspw. Ludwig Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, Frankfurt am Main 1987, S.22. Vgl. auch *Philosophische Untersuchungen*, in: ders., *Schriften I*, Frankfurt am Main 1970, S.334, oder: *Über Gewißheit*, Frankfurt am Main 1970, S. 69.

¹² Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen II. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874), KSA 1, S. 294.

¹³ Nietzsche, *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist* (1889), KSA 6, S. 258: »Das Letzte, was ich versprechen würde, wäre, die Menschheit zu »verbessern«. Von mir werden keine neuen Götzen aufgerichtet; die alten mögen lernen, was es mit thönernen Beinen auf sich hat. G ö t z e n (mein Wort für »Ideale«) u m w e r f e n — das gehört schon eher zu meinem Handwerk.«

›vorsichtig‹, er errichtet seine Gebäude nicht für ein allgemeines Publikum,¹⁴ nicht für einen gewöhnlichen Bewohner, sondern immer nur gerade für den nächsten Baumeister. Er baut nur für seinesgleichen.

Von der Bestimmung des Philosophen. [...] Für wen philosophiert er? Für sich? für Andere? Aber das Erstere wäre sinnlose Verschwendung der Natur, das Zweite wieder unzweckmässig. Der Nutzen des Philosophen trifft immer nur Wenige und nicht das Volk: und diese Wenigen trifft er nicht so stark wie den Urheber selbst. / Für wen baut ein Baumeister? Sollte der mannichfache ungleiche Reflex, diese Repercussion in vielen Seelen die Absicht der Natur sein? Ich glaube er baut für den nächsten grossen Baumeister.¹⁵

Eine erste Nietzscheanische Neuerung philosophischer Architektur besteht in der Ergänzung der Bausubstanzen. Die philosophischen Gebäude waren bis anhin grundsätzlich logische Gebäude, d.h. Begriffssysteme. Philosophie ist nach Nietzsche aber nicht mehr nur schlichte Begriffskonstruktion, vielmehr befreit er den Philosophen von der ausschließlichen Begriffsarbeit. Nietzsche versteht Philosophie umfassend als Spracharbeit. Der Philosoph ist nicht mehr Systembaumeister¹⁶ sondern Spracharchitekt; er ist nicht in Begriffen sondern, wie

¹⁴ Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Zweiter Band* (1886), KSA 2, S. 584: »Schreibart der Vorsicht. — A: Aber, wenn Alle diess wüssten, so würde es den Meisten schädlich sein. Du selber nennst diese Meinungen gefährlich für die Gefährdeten, und doch theilst du sie öffentlich mit? B: Ich schreibe so, dass weder der Pöbel, noch die populi, noch die Parteien aller Art mich lesen mögen. Folglich werden diese Meinungen nie öffentliche sein. A: Aber wie schreibst du denn? B: Weder nützlich noch angenehm — für die genannten Drei.«

¹⁵ Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* (1869 - 1874), KSA 7, S. 719. Vgl. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* (1875 - 1879), KSA 8, S. 319 f.: »Die Philosophen zweiten Ranges zerfallen in Nebendenker und Gegendenker, das heisst in solche, welche zu einem vorhandenen Gebäude einen Seitenflügel entsprechend dem gegebenen Grundplane, ausführen (wozu die Tugend tüchtiger Baumeister ausreicht), und in solche, die in fortwährendem Widerstreben und Widersprechen so weit geführt werden, dass sie zuletzt einem vorhandenen System ein anderes entgegenstellen. Alle übrigen Philosophen sind Überdenker, Historiker dessen was gedacht ist, derer die gedacht haben: jene wenigen abgerechnet, welche für sich stehen, aus sich wachsen und allein ›Denker‹ genannt zu werden verdienen.« Vgl. auch Nietzsche, *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile* (1881), KSA 3, S.13: »Woran liegt es doch, dass von Plato ab alle philosophischen Baumeister in Europa umsonst gebaut haben?« Vgl. auch Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (1886), KSA 5, S. 11 f.

¹⁶ Vgl. dagegen *Kritik der reinen Vernunft*, S. 695 (B 859): »Ich verstehe unter einer A r c h i t e k t o n i k die Kunst der Systeme. Weil die systematische Einheit dasjenige ist, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft, d. i. aus einem bloßen Aggregat derselben ein System macht, so ist Architektonik die Lehre des Scientifischen in unserer Erkenntnis überhaupt, und sie gehört also notwendig zur Methodenlehre. / Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen, in welchem sie allein die wesentlichen Zwecke derselben unterstützen und befördern können. Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. Diese ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen, sofern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen sowohl, als die Stelle der Teile untereinander, a priori bestimmt wird. [...] Die Idee bedarf zur Ausführung ein S c h e m a , d. i. eine a priori aus dem Prinzip des Zwecks bestimmte wesentliche Mannigfaltigkeit und Ordnung der Teile. Das Schema, welches nicht nach einer Idee, d. i. aus dem Hauptzwecke der Vernunft, sondern empirisch, nach zufällig sich darbietenden Absichten (deren Menge man nicht voraus wissen kann), entworfen wird, gibt t e c h n i s c h e , dasjenige aber, was nur zufolge einer Idee entspringt (wo die Vernunft die Zwecke a priori aufgibt, und nicht empirisch erwartet), gründet a r c h i t e k t o n i s c h e Einheit.«

Nietzsche ausdrücklich betont, »in den Netzen der Sprache eingefangen«.¹⁷ Seine Vorbehalte gegenüber der reinen Begriffsphilosophie bringt Nietzsche nicht zuletzt dort auf den Punkt, wo er den Umgang mit Begriffen als ›Begriffsdichtung‹¹⁸ denunziert. In der strengen Beschränkung auf Begriffe kann der Philosoph irreführt werden: Gerade der formelhafte Begriff suggeriert im höchsten Maße Objektivität. Rein sprachlich aber stellt er das spekulativste Element vor. Das Wort ›Be-griff‹ suggeriert Faßbarkeit, tatsächlich aber ist der Begriff immer schon eine Formel, eine Zusammenfaßung, ein Abstraktum, ein Kürzel, worin das eigentliche Phänomen verschwindet:

Die Berechenbarkeit der Welt, die Ausdrückbarkeit alles Geschehens in Formeln — ist das wirklich ein »Begreifen«? Was wäre wohl an einer Musik begriffen, wenn alles, was an ihr berechenbar ist und in Formeln abgekürzt werden kann, berechnet wäre? — Sodann die »constanten Ursachen«, Dinge, Substanzen, etwas »Unbedingtes« also; e r d i c h t e t — was hat man erreicht?¹⁹

Freilich kann auch Nietzsche nicht auf sprachliche Abkürzungen und zuletzt auch nicht auf Begriffe verzichten (›Interpretation‹, ›Wille zur Macht‹, ›Perspektive‹, etc.), denn Zeichen sind Abkürzungen.²⁰ Nietzsches ›Begriffe‹ sind aber vielmehr als *Kunstwerke* denn als ›wirkliche Objektivitäten‹ zu verstehen:

Wir erlauben die Begriffsdichtung nicht mehr. Nur im Kunstwerk.²¹

Darüber hinaus stehen Nietzsches Begriffe in einem umfassenden Reflexionszusammenhang, worin ihre *eigentliche Bedeutung* immer wieder zum Tragen kommt. Jedes Wort wird *auseinandergenommen*, d.h. in fast jedem Begriff, den er verwendet, sind eigentliche und übertragene Bedeutung mit einbegriffen.

»Die Rhetorik [ist, O.R.] eine Kunst wie die Architektur«,²² heißt es in einem nachgelassenen Fragment. Dieser Satz richtet sich direkt gegen Kants Vorstellung

¹⁷ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 463.

¹⁸ Ebd. S. 518. Vgl. Anne Tebartz-van Elst, *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*, Freiburg, München 1994, S. 48f.

¹⁹ Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* (1885 - 1887) KSA 12, S. 314.

²⁰ Zum Begriff ›Abkürzung‹ vgl. Martin Stingelin, *Geschichte, Historie und Rhetorik. Eine Hinführung zu Nietzsches Begriff der »Abkürzung«*, in: *Nietzsche oder »Die Sprache ist Rhetorik«*, hrsg. v. Josef Kopperschmidt, München 1994, S. 91.

²¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 518.

²² Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* (1880 - 1882), KSA 9, S. 108. Vgl. auch Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches I*, KSA 2, S. 178: »Wir verstehen im Allgemeinen Architektur nicht mehr [...]. Wir sind aus der Symbolik der Linien und Figuren herausgewachsen, wie wir der Klangwirkungen der Rhetorik entwöhnt sind, und haben diese Art von Muttermilch der Bildung nicht mehr vom ersten Augenblick unseres Lebens an eingesogen.«

von philosophischer Architektur.²³ Der Philosoph ist soweit Architekt als er Rhetoriker ist.

1.1.2 Das perspektivische ›Bild‹

Das perspektivische Bild zeigt einen Gegenstand, dem man die Räumlichkeit spontan abliest. Der perspektivisch gezeichnete Kubus wird nicht ›wirklich‹ mit dem greifbaren Kubus verwechselt, hingegen stellt die perspektivische Zeichnung auch nicht *bloß ein Zeichen* dar, sie zeigt das Abbild eines explizit räumlichen Gegenstandes. Das explizit Räumliche eines perspektivisch gezeichneten Würfels besteht darin, daß unser Auge den Würfel unweigerlich als einen räumlichen Körper sieht, während ein nur schematisch dargestellter Kubus eher an seinen Begriff erinnert. Freilich imaginieren wir auch bei einem schematisch dargestellten Würfel immer dessen Räumlichkeit, doch die Perspektive imitiert die Sichtweise des Auges und gibt dem Blick dadurch einen angenehmen Plan vor. Das Auge fühlt sich begleitet, unterstützt, bestätigt, die Vorstellungskraft in ihrer Arbeit entlastet. Der Nachvollzug von Räumlichkeit kostet weniger Anstrengung, weil wir die Räumlichkeit des Dargestellten nicht mehr selbst *imaginieren* müssen. Hierin besteht sowohl das charakteristische Vergnügen, das uns die Betrachtung perspektivischer Darstellungen bereitet, als auch die eigenartige Irritation bei optischen Täuschungen perspektivischer Art, wo sich ästhetische Lust mit logischem Ärger mischt. Wenn wir einen perspektivisch abgebildeten Würfel sehen, dann wissen wir sofort um dessen Projektion, d.h. um dessen Umsetzung aus dem Räumlichen in die Ebene. Die Art und Weise der Darstellung erleichtert es uns, die Spuren der Umsetzung zurückzuverfolgen und die Räumlichkeit des Gegenstandes so wieder zu vergegenwärtigen.

Eine perspektivische Abbildung erleichtert nicht nur die Imagination eines räumlichen Gegenstandes. Sie gibt uns zugleich eine konkrete Vorstellung davon, wie das Objekt aussieht, wenn wir selbst davor stehen, sie definiert also einen bestimmten Standpunkt in bezug auf das räumliche Objekt. Die perspektivische Darstellung ermöglicht dem Architekten, sein Projekt aus einem optimalen Blickwinkel zu zeigen, so daß sein Projekt für jedermann nachvollziehbar wird. Die architektonische Perspektive zeigt ein Bild, das auch ein Laie versteht.²⁴ Im Gegensatz zum abstrakten Plan kann die Perspektive als konkretes Bild verstanden

²³ Vgl. Fußnote 16, S.10.

²⁴ Vgl. Decio Gioseffi: *Rappresentazione geometrica dello spazio.*, in ders., *Scritti di Decio Gioseffi Sulla Prospettiva*, in: *Arte in Friuli, Arte a Trieste*, hrsg. von Roberto Giordani, Bd. 14 Udine 1994, S. 287, Fig. 1.

werden. Der Sinn der Perspektive besteht mithin nicht bloß in ihrem Bezogensein auf einen Standpunkt, sondern – und das ist das Entscheidende – in ihrer räumlichen Verständlichkeit, darin also, daß sie jedem ermöglicht, den durch sie definierten Standpunkt in seiner Weise einzunehmen und von dort aus den dargestellten Gegenstand in der eigenen Vorstellung nachzuvollziehen. So gesehen stellt die Perspektive ein Antonym zum Fachbegriff dar:

Die Perspektive [...] stellt den Bau in einer verständlichen Form dar; so dass auch ein Nichtfachmann es versteht. Die technischen Zeichnungen, die Grundrisse, Fassaden und Schnitte sind den meisten Nichtfachleuten wenig oder gar nicht verständlich (so wie wir lateinische Namen der Krankheiten nicht verstehen, die die Doktoren gebrauchen).²⁵

In bezug auf den philosophischen Begriff der Perspektive erweist sich der Umweg von der technischen ›Perspektive‹ zur erkenntnistheoretischen Metapher ›Perspektive‹ als methodisch fruchtbar, wenn das Technische zur Erklärung der Erkenntnistheorie in Anschlag gebracht wird.²⁶ (Und das nicht nur bei Nietzsche!)²⁷ Geht man daran, die perspektivische Technik architektonischer Darstellungen metaphorisch auf den Erkenntnisvorgang zu beziehen, so zeigen sich mehrere tragende Analogien zwischen architektonischer Darstellungstechnik und dem Erkenntnisprozeß: Eine perspektivische Darstellung beruht auf der richtigen Umsetzung der folgenden Parameter: (1) Blickwinkel des Beobachters,²⁸ (2) Distanz des Beobachters zum Objekt,²⁹ (3) Distanz zwischen Beobachter und Bildebene,³⁰ (4) Längen-, Breiten- und Höhenverhältnisse des Objekts selbst³¹ (das Unendliche läßt mittels Perspektive nicht darstellen).³² Schließlich gilt es (5) immer die jeweils angemessene Perspektivenart zu wählen: So wird für Objekte, denen sich der Beobachter frontal gegenübergestellt sehen soll, die Zentralperspektive, bei freistehenden einzelnen Objekten eher die Sehstrahlenperspektive, bei größeren, schwer überblickbaren Objekten die Vogelperspektive gewählt.³³

²⁵ Wilhelm Schütte, *Perspektive für Architekten*, Wien 1949, S. 5.

²⁶ Vgl. dazu auch Thomas Müller, *Die Poetik der Philosophie – das Prinzip des Perspektivismus bei Nietzsche*, Frankfurt am Main, New York 1995, 114ff.

²⁷ Vgl. Hubert Damisch, *L'origine de la perspective*, Paris 1987, S. 61.

²⁸ *Perspektive für Architekten*, Wien 1949, S. 5.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.

³² Vgl. Leonardo Benevolo, *Fixierte Unendlichkeit. Die Erfindung der Perspektive in der Architektur*, Frankfurt am Main, New York 1993, S. 9f.

³³ Ebd.

Erkenntnistheoretisch umgesetzt bedeutet das zu aller erst: Erkenntnis ist Projektion.³⁴ Analog zur zeichentechnischen Projektion gilt: (1) Erkenntnis findet immer innerhalb eines bestimmten Blickwinkels (bzw. Horizontes) statt.³⁵ Ebenso grundlegend für die genauere Bestimmung der Qualität einer Erkenntnis ist gleichermaßen (2) die Distanz, d.h. das Verhältnis zwischen Beobachter und Objekt und (3) das Verhältnis des Beobachters zu seinem Erkenntnisapparat, d.h. das Bewußtsein seiner Reflexivität und (4) die meßbaren Daten des Objektes selbst. Im ganzen muß (5) immer berücksichtigt werden, welche Methode dem jeweiligen Erkenntnisvorgang zugrunde liegt, und wie präzise sie angewendet wird.

1.1.3 Perspektivenwechsel

1.1.3.1 Kopernikus und ›Die W i d e r l e g u n g Gottes‹³⁶

Die Entdeckung der ›Perspektive‹ steht im Zeichen einer kulturgeschichtlichen Revolution: Die großen Neuerungen in der Malerei der Renaissance beginnen mit der Entdeckung der Perspektive durch den Architekten und Bildhauer Filippo Brunelleschi (1377 – 1446).³⁷ (Ansätze zur sogenannten ›Körperperspektive‹ lassen sich bereits im Altertum nachweisen, doch liegt den frühen Perspektiven kein durchdachtes Konstruktionsprinzip zugrunde).³⁸

³⁴ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 216: »1. Nachweis, warum die Welt nur eine Vorstellung sein kann. / 2. Diese Vorstellung ist eine verzückte Welt, die ein leidendes Wesen projicirt. [...] Das Leben als ein fortwährender, Erscheinungen projicirender und dies mit Lust thuender Krampf.« Vgl. auch ebd., S. 448: »Das eigentliche Material alles Erkennens sind die allerartesten Lust- und Unlustempfindungen: auf jener Fläche, in die die Nerventhätigkeit in Lust und Schmerz Formen hinzeichnet, ist das eigentliche Geheimniß: das, was Empfindung ist, projicirt zugleich Formen, die dann wieder neue Empfindungen erzeugen.« Vgl. sodann auch: Nietzsche, *Götzendämmerung*, KSA 6, S. 77: »Das [›grobe Fetischwesen Sprache‹] sieht überall Thäter und Thun: das glaubt an Willen als Ursache überhaupt; das glaubt an's ›Ich‹, an's Ich als Sein, an's Ich als Substanz und projicirt den Glauben an die Ich-Substanz auf alle Dinge — es schafft erst damit den Begriff ›Ding‹... Das Sein wird überall als Ursache hineingedacht, untergeschoben; aus der Conception ›Ich‹ folgt erst, als abgeleitet, der Begriff ›Sein‹...« (Alle Unterstreichungen durch mich, O.R.).

³⁵ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 631: »Was war das für ein Schwamm, mit dem wir den ganzen Horizont um uns auslöschten? Wie brachten wir dies zustande, diese ewige feste Linie wegzuwischen, auf die bisher alle Linien und Maaße sich zurückbezogen, nach der bisher alle Baumeister des Lebens bauten, ohne die es überhaupt keine Perspektive, keine Ordnung, keine Baukunst zu geben schien?« Vgl. dazu Fußnote 43. Vgl. auch *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 188: »Gerechtigkeit, als Funktion einer weit umherschauenden Macht, welche über die kleinen Perspektiven von gut und böse hinaus sieht, also einen weiteren Horizont des Vortheils hat — die Absicht, etwas zu erhalten, was mehr ist als diese und jene Person.« Oder: *Nachgelassene Fragmente*, Herbst 1885 bis Herbst 1887, KSA 12, S. 91: »›Ich‹ ›Subjekt‹ als Horizont-Linie. Umkehrung des perspektivischen Blicks.«

³⁶ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623.

³⁷ Genauere Angaben über den ›Erfinder‹ der Perspektive finden sich in: *L'origine de la perspective*, S. 67ff.

³⁸ Vgl. dazu Kim H. Veltman, *Linear Perspective and the Visual Dimensions of science and Art*, München 1986, S. 30.

Grundlegend war die Entdeckung der Raumperspektive insbesondere in bezug auf die Weltsysteme. In Auseinandersetzung mit der antiken Astronomie begründete Nikolaus Kopernikus (1473 – 1543) den Übergang vom geozentrischen zum heliozentrischen Weltbild.³⁹ War vor Kopernikus die Erde noch das Zentrum des Alls, so wurde sie nach Kopernikus zum Satelliten der Sonne. Kopernikus hat damit den Standpunkt des menschlichen Blickes neu definiert,⁴⁰ was in der Folge eine neue Anthropologie nach sich zog. Der Glaube an unsere Sonderstellung in bezug auf die Schöpfung wurde in ihren Grundfesten erschüttert. Der Mensch kann sich schwerlich als erstes Wesen der Schöpfung verstehen, wenn er sich nicht mehr im astronomischen Zentrum des Alls befindet. So wenig die Welt im Zentrum des Alls steht, so wenig steht der Mensch im Zentrum der Schöpfung. Wie die Erde Planet unter Planeten ist, ist der Mensch vielleicht nichts als ein Tier unter Tieren:

Ist nicht gerade die Selbstverkleinerung des Menschen, sein Wille zur Selbstverkleinerung seit Kopernikus in einem unaufhaltsamen Fortschritte? Ach, der Glaube an seine Würde, Einzigkeit, Unersetzlichkeit in der Rangabfolge der Wesen ist dahin, — er ist Thier geworden, Thier, ohne Gleichniss, Abzug und Vorbehalt, er, der in seinem früheren Glauben beinahe Gott (»Kind Gottes«, »Gottmensch«) war... Seit Kopernikus scheint der Mensch auf eine schiefe Ebene gerathen, — er rollt immer schneller nunmehr aus dem Mittelpunkte weg — wohin? in's Nichts? in's »durchbohrende Gefühl seines Nichts«? [...] Alle Wissenschaft (und keineswegs nur die Astronomie, über deren demüthigende und herunterbringende Wirkung Kant ein bemerkenswerthes Geständniss gemacht hat, »sie vernichtet meine Wichtigkeit«...)⁴¹ [...] ist heute darauf aus, dem Menschen seine bisherige Achtung vor sich auszureden, wie als ob dieselbe Nichts als ein bizarrer Eigendünkel gewesen sei [...].⁴²

Kopernikus' Neuerung weckte Zweifel an der Schöpfung als göttlicher Schöpfung. Wenn der Mensch – nach dem Bilde Gottes geschaffen – nicht im Zentrum des Alls steht, dann scheint ebenso die zentrale Position seines Schöpfers, seines Vor-bildes, in Frage gestellt:

³⁹ *Fixierte Unendlichkeit*, S. 11: »Zur Zeit der Renaissance erscheint die Perspektive als geeignete Methode der Darstellung [...]. Unter Verwendung heutiger Begriffe können wir sie zugleich als ›wissenschaftliches‹ und als ›künstlerisches‹ Verfahren charakterisieren – was in der Renaissance nicht als Widerspruch empfunden wurde; während ersteres die Objektivität der Annäherung bezeichnet, meint letzteres die ins Werk gesetzte Absicht.«

⁴⁰ Vgl. dazu *Friedrich Kaulbach, Philosophie des Perspektivismus. 1. Teil: Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche*, Tübingen 1990, S. 6.

⁴¹ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 269: Nietzsche zitiert Kant: »› Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der gestirnte Himmel über uns und das moralische Gesetz in uns.« / Er fährt fort: ›der erste Anblick einer zahllosen Wolkenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit als eines thierischen Geschöpfes, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkte im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit, man weiß nicht wie, mit lebender Kraft versehen gewesen. Der zweite dagegen erhebt meinen Werth als eine Intelligenz unendlich.«

⁴² *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, S. 404. Vgl. dazu *Philosophie des Perspektivismus*, S. 8. Vgl. auch Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, AA V, S. 162.

Wohin ist Gott? Was haben wir gemacht? haben wir denn das Meer ausgetrunken? Was war das für ein Schwamm, mit dem wir den ganzen Horizont um uns auslöschten? Wie brachten wir dies zu Stande, diese ewige feste Linie wegzuwischen, auf die bisher alle Linien und Maaße sich zurückbezogen, nach der bisher alle Baumeister des Lebens bauten, ohne die es überhaupt keine Perspektive, keine Ordnung, keine Baukunst zu geben schien? Stehen wir denn selber noch auf unseren Füßen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und gleichsam abwärts, rückwärts, seitwärts, nach allen Seiten? Haben wir nicht den unendlichen Raum wie einen Mantel eisiger Luft um uns gelegt? Und alle Schwerkraft verloren, weil es für uns kein Oben, kein unten mehr giebt?⁴³

Die Sprengkraft der Kopernikanischen Entdeckung zeigt sich vor allem in bezug auf die Religion. Der Kopernikanische Perspektivenwechsel wurde ganz besonders von der Seiten der Kirche gefürchtet. Wenn der Papst als Repräsentant Gottes hinnimmt, daß die Welt nicht im Mittelpunkt des Alls steht, dann driftet er und durch ihn: Gott in eine kosmische Beliebigkeit. Der geistliche Widerstand gegen das heliozentrische Weltbild erklärt sich nicht etwa aus einer überspitzten Neuerungsphobie, sondern als tatsächlich systematische Konsequenz eines – um eine neuere Terminologie in einem etwas anderen Zusammenhang zu gebrauchen – logozentrischen Weltbildes:⁴⁴

»Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! Wir haben ihn getödtet, — ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir diess gemacht? [...] Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch Nichts von dem Lärm der Todtengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? — auch Götter verwesen! Gott ist todt! Gott bleibt todt! [...]«⁴⁵

Wie Nietzsche immer wieder herausstreicht,⁴⁶ sah er sich in derselben Genealogie wie

⁴³ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 631. Es ist dies die Vorfassung zu Nietzsches berühmtem Aphorismus *Der Tolle Mensch* (vgl. Fußnote 45, S. 16).

⁴⁴ Aus Angst vor dem Klerus hatte Kopernikus seine Schrift *De revolutionibus orbium coelestrum libri VI* auch bis zu seinem Lebensende zurückgehalten. Zuletzt konnte sie mit Hilfe eines theologischen Tricks dennoch veröffentlicht werden. Der deutsche Theologe Andreas Osiander unterschob *De revolutionibus orbium coelestri* ein Vorwort, worin er Kopernikus' Arbeit als eine nur mathematisch-instrumentelle Hypothese ausgab. Als Vollender der Kopernikanischen Arbeit hatte Kepler später auf diese Täuschung durch Osiander hingewiesen.

⁴⁵ Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* (1882), KSA 3, S. 480 f.

⁴⁶ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 681f.: »Man hat mich gelehrt, die Herkunft meines Blutes und Namens auf polnische Edelleute zurückzuführen, welche Niätzky hießen und etwa vor hundert Jahren ihre Heimat und ihren Adel aufgaben, unerträglich religiösen Bedrückungen endlich weichend: es waren nämlich Protestanten. Ich will nicht leugnen, daß ich als Knabe keinen geringen Stolz auf diese meine polnische Abkunft hatte: was von deutschem Blute in mir ist, rührt einzig von meiner Mutter, aus der Familie Oehler, und von der Mutter meines Vaters, aus der Familie Krause, her, und es wollte mir scheinen, als sei ich in allem Wesentlichen trotzdem Pole geblieben. Daß mein Äußeres bis jetzt den polnischen Typus trägt, ist mir oft genug bestätigt worden; im Auslande, wie in der Schweiz und in Italien, hat man mich oft als Polen angeredet; in Sorrent, wo ich einen Winter verweilte, hieß ich bei der

die von ihm als ›Polen‹ bezeichneten Kopernikus und Boscovich, d.h. in derselben Tradition der ›Gegner des Augenscheins‹:

Die beiden größten Gegner des Augenscheins sind Copernicus und Boscovich, beides Polen und beides Geistliche — letzterer erst hat den Stoff-Aberglauben vernichtet, mit der Lehre vom mathematischen Charakter des Atoms[.]⁴⁷

Kopernikus hatte in Krakau studiert, und ›Nietzsche‹ scheint tatsächlich ein nicht besonders deutsch klingender Name zu sein, doch weder Nietzsche noch Kopernikus waren ›wirkliche‹ Polen. Als Pole sah sich Nietzsche vielmehr in Abgrenzung zu seiner Mutter und seiner Schwester, die er zuletzt als den »tiefste(n) Einwand gegen die ›ewige Wiederkunft« (s.u.) bezeichnete. Darüber hinaus interpretiert Nietzsche seine ›Genealogie‹ nicht mit Hinblick auf seine biologische sondern mit Hinblick auf seine geistige Herkunft:

Bevölkerung il Polacco; und namentlich bei einem Sommeraufenthalt in Marienbad wurde ich mehrmals in auffallender Weise an meine polnische Natur erinnert: Polen kamen auf mich zu, mich polnisch begrüßend und mit einem ihrer Bekannten verwechselnd, und Einer, vor dem ich alles Polenthum ableugnete und welchem ich mich als Schweizer vorstellte, sah mich traurig längere Zeit an und sagte endlich ›es ist noch die alte Rasse, aber das Herz hat sich Gott weiß wohin gewendet.‹ Ein kleines Heft Mazurken, welches ich als Knabe componirte, trug die Aufschrift ›Unsrer Altvordern eingedenk‹ — und ich war ihrer eingedenk, in mancherlei Urtheilen und Vorurtheilen. Die Polen galten mir als die begabtesten und ritterlichsten unter den slavischen Völkern; und die Begabung der Slaven schien mir höher als die der Deutschen, ja ich meinte wohl, die Deutschen seien erst durch eine starke Mischung mit slavischem Blute in die Reihe der begabten Nationen eingerückt. Es that mir wohl, an das Recht des polnischen Edelmanns zu denken, mit seinem einfachen Veto den Beschluß einer Versammlung umzuwerfen; und der Pole Copernikus schien mir von diesem Rechte gegen den Beschluß und den Augenschein aller andern Menschen eben nur den größten und würdigsten Gebrauch gemacht zu haben. Die politische Unbändigkeit und Schwäche der Polen, ebenso wie ihre Ausschweifung waren mir eher Zeugnisse für ihre Begabung als gegen dieselbe. An Chopin verehrte ich namentlich, daß er die Musik von den deutschen Einflüssen, von dem Hange zum Häßlichen, Dumpfen, Kleinbürgerlichen, Täppischen, Wichtigthuerischen freigemacht habe: Schönheit und Adel des Geistes und namentlich vornehme Heiterkeit, Ausgelassenheit und Pracht der Seele, insgleichen die südländische Gluth und Schwere der Empfindung hatten vor ihm in der Musik noch keinen Ausdruck. Mit ihm verglichen, war mir selbst Beethoven ein halbbarbarisches Wesen, dessen große Seele schlecht erzogen wurde, so daß sie das Erhabene vom Abenteuerlichen, das Schlichte vom Geringen und Abgeschmackten nie recht zu unterscheiden gelernt hat. (Unglücklicherweise, wie ich jetzt hinzufügen will, hat Chopin einer gefährlichen Strömung des französischen Geistes zu nahe gewohnt, und es giebt nicht wenige Musik von ihm, welche bleich, sonnenarm, gedrückt und dabei reich gekleidet und elegant daherkommt — der kräftigere Slave hat die Narkotica einer überfeinerten Cultur nicht von sich abweisen können.)« Vgl. auch *Ecce Homo*, KSA₆, S. 291: »Ich selbst bin immer noch Pole genug, um gegen Chopin den Rest der Musik hinzugeben: ich nehme, aus drei Gründen, Wagner's Siegfried-Idyll aus, vielleicht auch Liszt, der die vornehmen Orchester-Accente vor allen Musikern voraus hat; zuletzt noch Alles, was jenseits der Alpen gewachsen ist — diesseits...« Ebd., S. 301: »Man nennt nicht umsonst die Polen die Franzosen unter den Slaven. Eine charmante Russin wird sich nicht einen Augenblick darüber vergreifen, wohin ich gehöre. Es gelingt mir nicht, feierlich zu werden, ich bringe es höchstens bis zur Verlegenheit... Deutsch denken, deutsch fühlen — ich kann Alles, aber das geht über meine Kräfte... Mein alter Lehrer Ritschl behauptete sogar, ich concipirte selbst noch meine philologischen Abhandlungen wie ein Pariser romancier — absurd spannend.« Vgl. auch *Chronik zu Nietzsches Leben*, KSA₁₅, S. 208: »Ich halte ernsthaft die Deutschen für eine hundsgemeine Art Mensch und danke dem Himmel, daß ich in allen meinen Instinkten Pole und nichts Andres bin.«

⁴⁷ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S.643. Vgl. auch *Jenseits von Gut und Böse*, KSA₅, S. 26: »Dank vorerst jenem Polen Boscovich, der, mitsammt dem Polen Copernicus, bisher der grösste und siegreichste Gegner des Augenscheins war.«

Und hiermit berühre ich die Frage der Rasse. Ich bin ein polnischer Edelmann pur sang, dem auch nicht ein Tropfen schlechtes Blut beigemischt ist, am wenigsten deutsches. Wenn ich den tiefsten Gegensatz zu mir suche, die unausrechenbare Gemeinheit der Instinkte, so finde ich immer meine Mutter und Schwester, — mit solcher canaille mich verwandt zu glauben wäre eine Lästerung auf meine Göttlichkeit. Die Behandlung, die ich von Seiten meiner Mutter und Schwester erfahre, bis auf diesen Augenblick, flösst mir ein unsägliches Grauen ein: hier arbeitet eine vollkommene Höllenmaschine, mit unfehlbarer Sicherheit über den Augenblick, wo man mich blutig verwunden kann — in meinen höchsten Augenblicken,... denn da fehlt jede Kraft, sich gegen giftiges Gewürm zu wehren... Die physiologische Contiguität ermöglicht eine solche disharmonia praestabilita... Aber ich bekenne, dass der tiefste Einwand gegen die »ewige Wiederkunft«, mein eigentlich abgründlicher Gedanke, immer Mutter und Schwester sind. — Aber auch als Pole bin ich ein ungeheurer Atavismus. Man würde Jahrhunderte zurückzugehn haben, um diese vornehmste Rasse, die es auf Erden gab, in dem Masse instinktrein zu finden, wie ich sie darstelle. Ich habe gegen Alles, was heute noblesse heisst, ein souveraines Gefühl von Distinktion, — ich würde dem jungen deutschen Kaiser nicht die Ehre zugestehn, mein Kutscher zu sein.⁴⁸

Kopernikus hatte mathematisch dargelegt, daß der Mensch nicht im Zentrum des Alls steht.⁴⁹ Boscovich hatte die »materialistische Atomistik« widerlegt, d.h. die Vorstellung, daß die Materie aus winzigsten Elementarteilen besteht. Nietzsche wollte den Weg, den Kopernikus und Boscovich bereitet haben, zu Ende gehen und nun auch die »S e e l e n - A t o m i s t i k « abschaffen. Der Begriff »Seelen-Atomistik« steht für den Glauben, daß wir, bzw. unsere »Seelen« die Atome Gottes sind. Bedingung dieser letzten Wende aber ist, daß der Mensch sein »metaphysisches Bedürfnis« überwindet:

Was die materialistische Atomistik betrifft: so gehört dieselbe zu den bestwiderlegten Dingen, die es giebt [...] – Dank vorerst jenem Polen Boscovich, der, mitsammt dem Polen Kopernicus, bisher der grösste und siegreichste Gegner des Augenscheins war. Während nämlich Kopernicus uns überredet hat zu glauben, wider alle Sinne, dass die Erde nicht fest steht, lehrte Boscovich dem Glauben an das Letzte, was von der Erde »feststand«, abschwören, dem Glauben an den »Stoff«, an die »Materie«, an das Erdenrest- und Klümpchen-Atom: es war der grösste Triumph über die Sinne, der bisher auf Erden errungen worden ist. — Man muss aber noch weiter gehn und auch dem »atomistischen Bedürfnisse«, das immer noch ein gefährliches Nachleben führt, auf Gebieten, wo es Niemand ahnt, gleich jenem berühmteren »metaphysischen Bedürfnisse« — den Krieg erklären, [...]: — man muss zunächst auch jener anderen und verhängnissvolleren Atomistik den Garaus machen, welche das Christenthum am besten und längsten gelehrt hat, der Seelen-Atomistik[...]: diesen Glauben soll man aus der Wissenschaft hinausschaffen!⁵⁰

Nietzsche wollte den von Kopernikus eingeleiteten Paradigmenwechsel erst dann als abgeschlossen betrachten, wenn das religiöse Bedürfnis als ganzes überwunden

⁴⁸ *Ecce Homo*, KSA 6, S. 268. Zu diesem Textauszug vgl. Mazzino Montinari, *Ein neuer Abschnitt in Nietzsches Ecce Homo*, in: ders., *Nietzsche lesen*, Berlin, New York 1982, S 120ff.

⁴⁹ Tatsächlich sah Kopernikus die Welt noch immer durch die Sphäre der Fixsterne begrenzt. Das Entscheidende an seiner Neuerung aber war, daß die Erde nicht mehr im Mittelpunkt stand.

⁵⁰ *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, S. 26f.

worden ist, dazu muß aber zuletzt auch das Bedürfnis nach Transzendenz bezwungen werden.

1.1.3.2 Leibniz

Die Auswirkungen des durch Brunelleschi und Kopernikus in die Wege geleiteten Perspektivismus zeigen ihr erstes philosophisches Gesicht in den Schriften Gottfried Wilhelm Leibniz' (1646 – 1716), dem Erfinder des philosophischen Perspektivismus. Leibniz zufolge spiegelt sich der makellose Makrokosmos in den mikrokosmischen Bestandteilen des Universums, den sogenannten ›Monaden‹. Monaden sind ›metaphysische Punkte‹, hierarchisch ins Weltganze eingebettet, metaphysische Punkte, die das Universum von sich aus je perspektivisch⁵¹ wahrnehmen und widerspiegeln.⁵² Rechnet man sämtliche Perspektiven sämtlicher Monaden hoch, dann ergibt sich daraus das objektive, vollkommene Bild des Universums. Leibniz wollte mit seinen Schriften keineswegs den Schöpfer in Frage stellen, vielmehr stellt seine Vorstellung von Welt geradezu das Paradigma dessen vor, was nach Nietzsche eine totale Vereinigung von materialistischer und ›Seelen-Atomistik‹ darstellt: Die Tatsache, daß jeder Blickpunkt nur *ein* Blickpunkt auf das Ganze des Alls ist, wendet Leibniz dahin, daß Gott im Unterschied zum Menschen alle Blickpunkte zugleich einnehmen könne, womit die Perfektion des Alls in Gott gewährt ist. Da die Perfektion des Alls göttlich versichert ist, spiegelt sich die Vollkommenheit des Ganzen in seinen Elementen,⁵³ wird so auch für den Menschen erkennbar und beweist uns damit die Existenz Gottes. Die hier zugrunde liegende Tautologie ist offensichtlich: Die Existenz Gottes beweist die Vollkommenheit des Ganzen, die Vollkommenheit des Ganzen beweist die Vollkommenheit des Einzelnen, wie die Vollkommenheit des Einzelnen die Vollkommenheit des Ganzen und darum die Existenz Gottes beweisen soll.⁵⁴

⁵¹ G.W. Leibniz, *Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade - Monadologie*, Hamburg 1982, § 58.

⁵² Ebd., § 65.

⁵³ Ebd., § 57, § 65, § 79, § 89.

⁵⁴ Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, S. 537 (B 632f.): »Diesen Beweis, den Leibniz auch den a contingentia mundi nannte, wollen wir jetzt vor Augen stellen und der Prüfung unterwerfen. / Er lautet also: Wenn etwas existiert, so muß auch ein schlechterdings notwendiges Wesen existieren. Nun existiere, zum mindesten, ich selbst: also existiert ein absolut notwendiges Wesen. Der Untersatz enthält eine Erfahrung, der Obersatz die Schlußfolge aus einer Erfahrung überhaupt auf das Dasein des Notwendigen.[...] Also hebt der Beweis eigentlich von der Erfahrung an, mithin ist er nicht gänzlich a priori geführt, oder ontologisch, und weil der Gegenstand aller möglichen Erfahrung Welt heißt, so wird er darum der kosmologische Beweis genannt. Da er auch von aller besonderen Eigenschaft der Gegenstände der Erfahrung, dadurch sich diese Welt von jeder möglichen unterscheiden mag, abstrahiert: so wird er schon in seiner Benennung auch vom physikotheologischen Beweise unterschieden, welcher Beobachtungen der besonderen Beschaffenheit dieser unserer Sinnenwelt zu Beweisgründen braucht. / Nun schließt der Beweis weiter: das notwendige Wesen kann nur auf eine einzige Art, d. i. in Ansehung aller möglichen entgegengesetzten Prädikate nur

1.1.3.3 Kant

Die eigentliche Kopernikanische Wende in der Philosophie erfolgt bekanntlich erst mit Immanuel Kant (1724 – 1804). Kant unterscheidet sich von Leibniz grundsätzlich darin, daß er der Erscheinung keinerlei Objektivität zugesteht:⁵⁵

Leibniz intellektuierte die Erscheinungen, so wie Locke die Verstandesbegriffe nach einem System der Noogonie [...] insgesamt sensibilisiert, d. i. für nichts, als empirische, oder abgesonderte Reflexionsbegriffe ausgegeben hatte. Anstatt im Verstande und der Sinnlichkeit zwei ganz verschiedene Quellen von Vorstellungen zu suchen, die aber nur in Verknüpfung objektiv gültig von Dingen urteilen könnten, hielt sich ein jeder dieser großen Männer nur an eine von beiden, die sich ihrer Meinung nach unmittelbar auf Dinge an sich selbst bezöge, indessen daß die andere nichts tat, als die Vorstellungen der ersteren zu verwirren oder zu ordnen. / Leibniz verglich demnach die Gegenstände der Sinne als Dinge überhaupt bloß im Verstande untereinander.⁵⁶

Kant legte dar, daß die Ordnung, die wir im Objektbereich, in der ›Natur‹ erkennen, nicht *als solche* in der Welt vorhanden ist; vielmehr liegt sie zuerst in uns, in ihrem Betrachter. Der Mensch ist es, der seine innere Ordnung nach außen projiziert:

Der hypothetische Vernunftgebrauch geht [...] auf die systematische Einheit der Verstandeserkenntnisse, diese aber ist der *Probie rstein der Wahrheit* der Regeln. Umgekehrt ist die systematische Einheit (als bloße Idee) lediglich nur *projektierte* Einheit, die man an sich nicht als gegeben, sondern nur als Problem ansehen muß; welche aber dazu dient, zu dem Mannigfaltigen und besonderen Verstandesgebrauche ein Prinzipium zu finden, und diesen dadurch auch über die Fälle, die nicht gegeben sind, zu leiten und zusammenhängend zu machen.⁵⁷

In der kritischen Selbstprüfung der ›Verstandeskkräfte‹ hat sich ihm Folgendes gezeigt: Der »Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus

durch eines derselben, bestimmt werden, folglich muß es durch seinen Begriff durchgängig bestimmt sein. Nun ist nur ein einziger Begriff von einem Dinge möglich, der dasselbe a priori durchgängig bestimmt, nämlich der des entis realissimi: Also ist der Begriff des allerrealsten Wesens der einzige, dadurch ein notwendiges Wesen gedacht werden kann, d. i. es existiert ein höchstes Wesen notwendigerweise. / In diesem kosmologischen Argumente kommen so viel vernünftelnde Grundsätze zusammen, daß die spekulative Vernunft hier alle ihre dialektische Kunst aufgeboden zu haben scheint, um den größtmöglichen transzendentalen Schein zustande zu bringen.«

⁵⁵ Zu Kants Leibnizkritik vgl. *ebd.*, S. 88f. (B 61f.), S. 288f. (B 320f.), S. 292ff. (B 326ff.), S. 709ff. (B880ff.).

⁵⁶ *Ebd.*, S. 293. Vgl. auch *ebd.*, S. 295: »Drittens, die Leibnizische Monadologie hat gar keinen anderen Grund, als daß dieser Philosoph den Unterschied des Inneren und Äußeren bloß im Verhältnis auf den Verstand vorstellte. Die Substanzen überhaupt müssen etwas Inneres haben, was also von allen äußeren Verhältnissen, folglich auch der Zusammensetzung, frei ist. Das Einfache ist also die Grundlage des Inneren der Dinge an sich selbst. Das Innere aber ihres Zustandes kann auch nicht in Ort, Gestalt, Berührung oder Bewegung, (welche Bestimmungen alle äußere Verhältnisse sind,) bestehen, und wir können daher den Substanzen keinen anderen inneren Zustand, als denjenigen, wodurch wir unseren Sinn selbst innerlich bestimmen, nämlich den Zustand der Vorstellungen, beilegen. So wurden denn die Monaden fertig, welche den Grundstoff des ganzen Universum ausmachen sollen, deren tätige Kraft aber nur in Vorstellungen besteht, wodurch sie eigentlich bloß in sich selbst wirksam sind.«

⁵⁷ *Ebd.*, S. 567 (B 675).

der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.«⁵⁸ Die in der Natur erkannten Gesetze sind – vereinfacht ausgedrückt – Abbild unseres Erkenntnisprinzips.⁵⁹

War die Philosophie vor Kant noch weitgehend auf der Suche nach der wahren, objektiven Welt, so gilt nach der Kritischen Wende, »daß wir [...] von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir in sie legen.«⁶⁰ Erkenntnis versteht sich durchwegs im Selbst- bzw. Rückbezug, des Subjektes auf sich.⁶¹ Ein jeder erkennt nur, was er selbst in den jeweiligen Gegenstand hineinprojiziert. Dieser Rückbezug geschieht in und durch uns selbst mittels a priorischer Erkenntnisformen. Ein uns gänzlich fremdes Ding können wir (uns) nicht erklären; erklärbar scheint nur das zu sein, was wir – in irgend einer Weise – bereits kennen. Erkennend spiegelt⁶² sich unser Erkenntnisvermögen gleichsam außen ab. Es sieht sich selbst außer sich.

1.2 KRITIK DER REINEN ERKENNTNIS

1.2.1 Nietzsches Sperrungen: Mit Kant gegen Kant

Auf den ersten Blick scheinen sich Kant und Nietzsche weithin einig zu sein:

Kant: [D]er Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.⁶³

Nietzsche: Wenn Kant sagt »der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor«, so ist diess in Hinsicht auf den Begriff der Natur völlig wahr[...].⁶⁴

Nietzsche kann sein Einverständnis nun aber kaum zum Ausdruck bringen, ohne

⁵⁸ Kant, Immanuel: *Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, in ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900-1905 (=AA), Bd. 4., S. 320.

⁵⁹ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft*, in: ders., *Werke in zwölf Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt 1968, S. 62: »Die Natur [...] gründet ihre Gesetzmäßigkeit auf Prinzipien a priori des Verstandes als eines Erkenntnisvermögens [...]«

⁶⁰ *Kritik der reinen Vernunft*, S. 26, (B XVIII).

⁶¹ Vgl. *Philosophie des Perspektivismus*, S. 35: »Philosophische Erkenntnis hat nach Kant die Eigentümlichkeit, daß sie nicht wie wissenschaftliche auf ›Objekte‹ geht, sondern daß sie Perspektiven und Grenzen ihrer Geltung erörtert. [...] Die Bedeutungen der philosophischen Aussagen weisen nicht auf Objekte hin, sondern sie wenden sich auf das Subjekt zurück.«

⁶² Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, S. 565 (B 672). Vgl. hierzu Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S.309: »Wir sehen den Spiegel nicht anders als die darauf sich spiegelnde Welt.«

⁶³ *Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, AA IV, 320.

⁶⁴ *Menschliches, Allzumenschliches I*, KSA 2, S. 41.

seinem Konkurrenten auch sofort zu widersprechen. Nietzsches Sperrung ›Begriff der Natur‹ trägt einen viel expliziteren Charakter als man zuerst meinen möchte. In der Sperrung klingt ein ausdrückliches *Aber* an: Sein Gedanke richtet sich als Ganzer tatsächlich mit aller Vehemenz gegen Kant:

Wenn Kant sagt »der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor«, so ist diess in Hinsicht auf den Begriff der Natur völlig wahr welchen wir genöthigt sind, mit ihr zu verbinden (Natur = Welt als Vorstellung, das heisst als Irrthum), welcher aber die Aufsummierung einer Menge von Irrthümern des Verstandes ist.⁶⁵

Nietzsche polemisiert hier mit Kants Sprache gegen Kants Denken. Die Sperrung zeigt den rhetorischen Versuch an, den Widersacher mit dessen eigenen Worten zu schlagen. Indem Nietzsche Kants Worte wiederholt, weist er auf ihre implizite Widersprüchlichkeit hin. Die Wiederholung soll *bewußt* machen, was Kant *eigentlich* sagt:⁶⁶ In diesem Sinne ist auch die nächste Sperrung gegen Kant angelegt:

Ein »Ding an sich« ist ebenso verkehrt wie ein »Sinn an sich«, eine »Bedeutung an sich«. Es giebt keinen »Thatbestand an sich«,⁶⁷ sondern ein Sinn muß immer erst hineingelegt werden, damit es einen Thatbestand geben könne.⁶⁸

Freilich bedingt das Polemische zumeist, daß man die Worte des Gegners umgruppiert und aus dem Zusammenhang reißt; doch Nietzsches Absicht steht hier nicht unter einem bloß polemischen Widerwillen – im Grunde gibt er Kant ja annähernd Recht. Tatsächlich versucht Nietzsche, Kants Kritik in sich zu radikalieren: Kant hat Erkenntnis in einem für alle Subjekte gültigen Apriori fundiert; jeder Mensch erkenne nach ein- und derselben Vorgabe, einer Vorgabe, die ihm unbedingt eingeprägt ist und also nicht nur für ein, sondern für *jedes* Individuum im selben Maße gilt. Nietzsche macht Erkenntnis hingegen *grundsätzlich* vom Standpunkt des Erkennenden abhängig. Da Erkenntnis unbedingt perspektivisch ist, liegt deren Möglichkeit nicht bloß in der (a priori mit sich identischen) Vernunft des Subjekts, sondern – und dieser Unterschied ist mehr als nur bedeutsam – zugleich auch im je eigenen Blickwinkel, den das Individuum einnimmt. Dadurch wird die Allgemeingültigkeit von a priorisch definierten Verstandesgesetzen (wenn nicht gänzlich in Frage gestellt, so doch) anders ausgelegt: Erkenntnis ist wohl in den Bedingungen eingefaßt, die uns der Erkenntnisapparat als

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Zum Verhältnis von Wiederholung und Bewußtsein vgl. diese Arbeit, S. 45.

⁶⁷ Vgl. Hans-Georg Gadamer: *Die philosophischen Grundlagen des 20. Jahrhunderts*, in: *Seminar: Philosophische Hermeneutik*, hrsg. v. Hans-Georg Gadamer und Gottfried Boehm, Frankfurt am Main 1976, S. 318.

⁶⁸ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 140. Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, S. 179 (A 125): »Die Ordnung und Regelmäßigkeit also an den Erscheinungen, die wir N a t u r nennen, bringen wir selbst hinein, und würden sie auch nicht darin finden können, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüts ursprünglich hineingelegt.«

solcher setzt, darüber hinaus steht jede Erkenntnis wiederum in Abhängigkeit zum je eingenommenen Standpunkt. Erkenntnis ist damit in einem doppelten Sinne subjektiv vorbestimmt: Durch den *Erkenntnisapparat* des Erkennenden gleichwie durch seinen *Standpunkt*.

»In Beziehung aufs Subjekt« unterscheidet auch Kant – ebenso mittels perspektivischer Metaphorik – zwischen einem ›allgemeinen‹ und einem ›Privathorizont‹. Letzteren spricht er dem Einzelnen »nach Maaßgabe der Individualität seiner Kräfte und seines Standpunktes«⁶⁹ zu. Der ›absolute und allgemeine‹ Horizont hingegen gelte für jeden ohne Unterschied, denn dieser wird durch die Vernunft selbst, im Akt einer absoluten Selbstkritik gesetzt, so nämlich, daß die Vernunft in Abwägung ihrer eigenen Fähigkeiten sich die eigenen Grenzen zieht.

Hier genau setzt Nietzsches Kritik ein. Zu ihrer Erläuterung muß man sich vor Augen führen, worin Kants Unterscheidung genau besteht und d.h.: auf welchen Prämissen sie beruht. Nietzsche ist der Ansicht, daß der Denkfehler des Königsberger Philosophen nicht mit der genannten Unterscheidung als solcher einsetzt, sondern mit dem Vor–urteil, das die Grenzen zwischen allgemeinem und privatem Horizont *zu früh* zieht. Nietzsche bestreitet also nicht, daß wir nur das *einsehen* können, was uns *entspricht* – er bestreitet hingegen vehement, daß die Vernunft zu erkennen vermag, was ihr vorausgeht, d.h. was sie *als* Vernunft a priori definiert.

1.2.2 Idealistische Voraussetzungen: Drei Naivitäten

Die Vernunft kann, so Nietzsche, nicht selbst entscheiden, welche Gesetze und Grenzen ihr zugrunde liegen. So wenig sie imstande ist, das Ding ›an sich‹, d.h. unabhängig von ihren ›reinen Anschauungsformen‹ (Raum und Zeit) zu erkennen,⁷⁰ so wenig kann sie sich selbst als ein An-sich begreifen. Die absolute Selbstbestimmung der Vernunft, würde auf reiner Erkenntnis, würde auf der

⁶⁹ Immanuel Kant, *Logik*, AA IX, S. 41.

⁷⁰ Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, S. 87 (B 59f.): »Wir haben also sagen wollen: daß alle unsere Anschauung nichts als die Vorstellung von Erscheinung sei: daß die Dinge, die wir anschauen, nicht das an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch ihre Verhältnisse so an sich selbst beschaffen sind, als sie uns erscheinen, und daß, wenn wir unser Subjekt oder auch nur die subjektive Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle die Beschaffenheit, alle Verhältnisse der Objekte im Raum und Zeit, ja selbst Raum und Zeit verschwinden würden, und als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existieren können. Was es für eine Bewandnis mit den Gegenständen an sich und abgesondert von aller dieser Rezeptivität unserer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns gänzlich unbekannt. Wir kennen nichts, als unsere Art, sie wahrzunehmen, die uns eigentümlich ist, die auch nicht notwendig jedem Wesen, obzwar jedem Menschen, zukommen muß. Mit dieser haben wir es lediglich zu tun. Raum und Zeit sind die reinen Formen derselben, Empfindung überhaupt die Materie.«

Erkenntnis von Erkenntnis beruhen. Schon der Wunsch nach ›reiner Erkenntnis‹ entspricht einem ›unbewußten Dogmatismus‹, ist Nietzsche zufolge also Ausdruck einer philosophischen ›Naivetät‹:

Das theologische Vorurteil bei Kant, sein unbewußter Dogmatismus, seine moralistische Perspektive als herrschend, lenkend, befehlend / Das proton pseudos: wie ist die Tatsache der Erkenntnis möglich / ist die Erkenntnis überhaupt eine Tatsache? / was ist Erkenntnis? Wenn wir nicht wissen, was Erkenntnis ist, können wir unmöglich die Frage beantworten, ob es Erkenntnis gibt. Sehr schön! Aber wenn ich nicht schon »weiß«, ob es Erkenntnis gibt, geben kann, kann ich die Frage »was ist Erkenntnis« gar nicht vernünftigerweise stellen. Kant glaubt an die Tatsache der Erkenntnis: es ist eine Naivetät, was er will: die Erkenntnis der Erkenntnis!⁷¹

Unter der Fürsprache Hans-Georg Gadamer⁷² darf man dem Deutschen Idealismus – und damit auch Kant als dessen Vater – tatsächlich *drei Naivitäten* vorwerfen: Es sind »vor allem drei Punkte, an denen das heutige Denken am deutschen Idealismus naive Voraussetzungen enthüllt hat, die es nicht mehr gelten lassen kann. Erstens: die Naivität des Setzens, zweitens: die Naivität der Reflexion und drittens: die Naivität des Begriffs.«⁷³ Kein anderer als Nietzsche hat, so Gadamer, die für den Idealismus diesbezüglich verfänglichen Fragen gestellt.⁷⁴ Ich möchte im folgenden Gadamer's Drei-Punkte-Programm hinsichtlich Nietzsches Kritik gegen Kants Begriff der ›reinen Erkenntnis‹ erläutern und ergänzen.

1.2.2.1 ›Naivität des Setzens‹⁷⁵

Nietzsche schreibt, daß »der ›absolute Geist‹ und das ›reine Erkennen‹ Fabelwesen bedeuten, hinter denen sich schlecht eine *contradictio in adjecto* verbirgt«. ⁷⁶ Solch innerem Widerspruch liegt ein falsches Verständnis von Wahrnehmung und Sprache zugrunde. Reine Erkenntnis würde zugleich auf der Möglichkeit reiner Wahrnehmung (1) und reiner Aussage (2) beruhen. Beides ist utopisch:

Der reinen Aussage entspricht die reine Wahrnehmung; beide aber haben sich in unserem von Nietzsche zum Zweifeln angespornten Jahrhundert als unzulässige Abstraktionen

⁷¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 264.

⁷² Vgl. *Die philosophischen Grundlagen des 20. Jahrhunderts*, S. 316.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Ebd. Gadamer selbst stellt die folgende Frage: »Wie unterscheidet sich die philosophische Situation unseres Jahrhunderts, die derart zuletzt auf die Kritik am Bewußtseinsbegriff zurückgeht, wie sie durch Nietzsche wirksam geworden ist, von der Kritik des subjektiven Geistes, wie sie Hegel vollzog?« (Ebd.)

⁷⁵ Ebd. S. 316f.

⁷⁶ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 558. Vgl. Fußnote 235, S. 76.

erwiesen, die einer phänomenologischen Kritik nicht standhalten; es gibt weder reine Wahrnehmung noch gibt es die reine Aussage.⁷⁷

(1) Kant suchte nach a priorischer, d.h. von aller Empirie unabhängiger Erkenntnis. Eine, so Nietzsche, unlösbare Aufgabe, da Erkenntnis einzig im Hinblick auf ein Wahrnehmbares zu denken sei; Erkenntnis kann niemals ›rein‹ sein, weil jeder Erkenntnis ein Sinnesdatum, d.h. etwas Zufälliges beigemischt ist. (2) So wenig man von ›reiner Wahrnehmung‹ sprechen kann, so unzulässig ist es, mit dem Begriff der ›reinen Aussage‹ zu operieren: Weder die Zeichen noch die Gesetze der Zeichenanwendung können ›rein‹ genannt werden. Sowohl die Zeichenform als auch der Zeichengebrauch ergeben sich infolge von Abmachungen, sind also willkürlich festgesetzt. Zugleich ist jedes Verständnis nur im Hinblick auf ein Vorverständnis denkbar, ein Vorverständnis, das die jeweilige Auffassung einer Aussage wesentlich prägt. In der Nachfolge Nietzsches habe – so Gadamer – vor allem Heidegger gezeigt, »daß dieses ›aber das steht doch da‹ zwar eine ganz natürliche Reaktion ist [...], daß es aber in Wahrheit nichts gibt, was einfach da steht, sofern alles, was da im Text steht, unter Antizipationen steht.«⁷⁸

1.2.2.2 ›Naivität der Reflexion‹⁷⁹

Die Wortfügung ›reines Erkennen‹ ist auch in bezug auf den *Erkenntnisvorgang* widersprüchlich. Erkenntnis als solche beruht schon auf Reflexion, auf einem ›Zurückbeziehen‹.⁸⁰ Wenn sich dieser Rückbezug nun als solcher gegen sich selbst richtet, verliert er sich in einer leeren Unendlichkeit. Erkenntnis kann nur übertragend, meta-phorisch vorgehen; reine, d.h. distanzlose Erkenntnis ist in jedem Falle leer. Die Erkenntnis kann sich nicht in sich selbst übertragen, denn dazu müßte sie absolut urteilen können. Erkenntnisurteile sind aber von Beginn weg perspektivisch, von Beginn weg relativ:

»Alles begreifen« — das hieße alle perspektivischen Verhältnisse aufheben das hieße nichts begreifen, das Wesen des Erkennenden verkennen.⁸¹

Die Unmöglichkeit, den Erkenntnisapparat *über* den Erkenntnisapparat zu

⁷⁷ Vgl. *Die philosophischen Grundlagen des 20. Jahrhunderts*, S. 317.

⁷⁸ Ebd., S. 318. Vgl. dazu auch das Kap. 3.3.2.

⁷⁹ Ebd., S. 319f.

⁸⁰ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S.133: »›Erkennen‹ ist ein Z u r ü c k b e z i e h n : seinem Wesen nach ein regressus in infinitum.«

⁸¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 37.

erkennen, wird deutlich, wenn man sich den Erkenntnisvorgang mit Hilfe einer perspektivischen Darstellung zu vergegenwärtigen sucht: Im Falle »Ich erkenne einen Stein« liegen der Standpunkt (Ich), die Projektionsebene (Erkenntnis) und das zu projizierende Objekt (Stein) deutlich auseinander. Im Falle von »Meine Erkenntnis erkennt sich selbst« aber fallen Subjekt (Meine Erkenntnis) und Objekt (Erkenntnis) mit der Projektionsebene (Erkenntnis) zusammen. Die Projektion ist unmöglich, weil die dazu notwendige Distanz zwischen Objekt und Projektionsebene fehlt: »Das ›reine Subjekt der Erkenntnis‹ ist eine Chimäre«. ⁸² Im Allgemeinen operiert Erkenntnis von einem Subjekt *her* gegen ein von ihm unterschiedenes Objekt *hin*. Sucht Erkenntnis nach der Erkenntnis ihrer selbst, so setzt sie sich selbst als ihren Gegenstand, setzt sie Subjekt und Objekt in eins. – Sätze, worin Subjekt und Objekt absolut identisch werden, sind suspekt: Kann sich das Subjekt in einem totalen Sinne als Objekt sehen? Die Antwort darauf scheint einfach: Ja, per Reflexion. Im Spiegel kann *ich* (Subjekt) *mich* (Objekt) als ganze Person sehen. Aber zur Spiegelung gehört in jedem Fall ein reflektierendes Medium! Im Beispiel »Ich sehe mich im Spiegel« erlaubt erst der Spiegel den vollständigen Selbstbezug. Wenn sich die Erkenntnis nun ohne Zwischenschritt gegen sich selbst richtet, so liegt ihr Irren nicht eben im Selbstbezug als solchem, sondern in ihrer Un-mittel-barkeit. Ohne Mittel kann sich das Auge nicht selbst erblicken:

Ein Werkzeug kann nicht seine eigene Tauglichkeit kritisieren: der Intellekt kann nicht selber seine Grenze, auch nicht sein Wohlgeratensein oder sein Mißrathensein bestimmen. ⁸³

[...] »reine Vernunft«, »absolute Geistigkeit«, »Erkenntnis an sich«: — hier wird immer ein Auge zu denken verlangt, das gar nicht gedacht werden kann, ein Auge, das durchaus keine Richtung haben soll, bei dem die aktiven und interpretierenden Kräfte unterbunden sein sollen, fehlen sollen, durch die doch Sehen erst ein Etwas-Sehen wird, hier wird also immer ein Widersinn und Unbegriff von Auge verlangt. ⁸⁴

Das Subjekt ist von vornherein messend. ⁸⁵ Es kann sich in der Selbstreflexion nur *als* ein anderes messen. Mißt das Subjekt sich direkt mit sich selbst, so verliert sich seine Messung in der Bestimmungslosigkeit eines unendlichen Regresses. Mißt es sich selbst aber in der Spiegelung, so mißt es sich mit seinem Doppel.

Die Unmöglichkeit reflexionsloser Selbstreferenz geht zuletzt auf ein grammatisches Problem zurück. Tatsächlich braucht es »k e i n S u b j e k t u n d k e i n O b j e k t z u g e b e n , damit das Vorstellen möglich ist, wohl aber muß

⁸² *Nachgelassene Fragmente*, KSA 8, S. 170.

⁸³ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 133.

⁸⁴ *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, S. 365.

⁸⁵ Vgl. Fußnoten 122, S. 35 und 153, S. 47.

das Vorstellen an Beide g l a u b e n .«⁸⁶ Dieser Glaube stützt die Sprache in ihrer Funktion als Denkraster. Nietzsche schreibt:

Der Satz: es giebt keine Erkenntniß ohne ein Erkennendes oder kein Subjekt ohne Objekt und kein Objekt ohne Subjekt, ist ganz wahr, aber die äußerste Trivialität.⁸⁷

Führt man sich vor Augen, worin diese Trivialität besteht, so wird sofort klar, daß diese von Nietzsche sogenannte Trivialität ein umfassendes Wissen um die Verhältnisse zwischen Denken und Sprache, Begriff und Grammatik voraussetzt. Die Verfehlung, Erkenntnis direkt in der Erkenntnis begründen zu wollen, kann grammatisch aufgedeckt werden. Die Möglichkeit der *Selbsterkenntnis durch Erkenntnis* ergibt sich erst infolge einer sprachlichen Unschärfe. Um diese Unschärfe aufzudecken, gilt es die folgende Frage zu stellen: *Was wird von wem wodurch erkannt?* Und also müßte man antworten: »Erkenntnis erkennt Erkenntnis in der Erkenntnis durch die Erkenntnis.« Dies aber ist insofern ein sinnloser Satz, weil Subjekt, Objekt und das Medium ihrer Reflexivität mit sich identisch sind.

Das Denken läßt durch eine ungenaue Sprache zu Verschiebungen und Identifikationen bewegen läßt, denen in der Folge kein Sinnesdatum, keine Wirklichkeit mehr entspricht. Diese falschen Identifikationen und Verschiebungen werden in Begriffe gepackt und im Begriff verheimlicht. Dem abstrakten Begriff sieht man seine Herkunft nicht mehr an. Als Sprachelement kann er frisch weiterverwendet werden. So führt er zu Problemen, die aus sich selbst nicht mehr zu lösen sind, weil sie in ihren Elementarmomenten schon falsch gestellt sind. Zumeist sind es, wie Gadamer sagt, »falsche Dogmatisierungen des Denkens, Hypostasierungen von operativen Worten [...], aus denen Scheinprobleme der Philosophie erwachsen.«⁸⁸ Eine große Zahl philosophischer Irrtümer entsteht gerade infolge Mißbrauchs grammatikalischer Termini. Die Diskussion um das Verhältnis

⁸⁶ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 570.

⁸⁷ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 468.

⁸⁸ *Die philosophischen Grundlagen des 20. Jahrhunderts*, S. 323. Wie in seiner Darlegung »von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes« deutlich wird, war auch Kant das Problem nicht ganz fremd:– Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, S. 533 (B 626f.): »S e i n ist offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula eines Urteils. Der Satz: G o t t i s t a l l m ä c h t i g , enthält zwei Begriffe, die ihre Objekte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: i s t , ist nicht noch ein Prädikat obenein, sondern nur das, was das Prädikat b e z i e h u n g s w e i s e aufs Subjekt setzt. Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten (worunter auch die Allmacht gehört) zusammen, und sage: G o t t i s t , oder es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den G e g e n s t a n d in Beziehung auf meinen B e g r i f f . Beide müssen genau einerlei enthalten, und es kann daher zu dem Begriffe, der bloß die Möglichkeit ausdrückt, darum, daß ich dessen Gegenstand als schlechthin gegeben (durch den Ausdruck: er ist) denke, nichts weiter hinzukommen.« Dennoch darf man nicht behaupten daß er sich der Tragweite der Sprachproblematik im Nietzscheanischen Sinne *bewußt* gewesen wäre (Vgl. Kant, *Logik* AA, S. 11).

von ›Subjekt‹ und ›Objekt‹ wird, so Nietzsche, gänzlich einfach, wenn man sich vor Augen führt, daß die grammatikalischen Strukturelemente Subjekt und Objekt allzu oft blindlings in den bilderleeren Raum abstrakter Spekulation übertragen werden. Wie gesagt:

Der Satz: es giebt keine Erkenntniß ohne ein Erkennendes oder kein Subjekt ohne Objekt und kein Objekt ohne Subjekt, ist ganz wahr, aber die äußerste Trivialität.⁸⁹

Der Bezug des ›Subjekts‹ auf ein ›Objekt‹ kann nicht auf ein Ding an sich abzielen. Vielmehr gilt er nur gerade innerhalb der Sprache, d.h. als Verhältnis von einem Element derselben auf ein anderes. Prüfstein dieses Bezuges sind die Sinnesdaten, mit welchen die Worte symbolisch verglichen werden.⁹⁰

1.2.2.3 ›Naivität des Begriffs‹⁹¹

Begriffe sind Ergebnis von rein sprachlicher Reflexion, sie entstehen, wenn sich Sprache direkt auf sich selbst bezieht. Bei Begriffsbestimmungen kommt so vor allem die Erfahrung im Umgang mit Sprache zum tragen.⁹² Nietzsche wendet sich gegen den übermäßigen Begriffsgebrauch, weil der Begriff als rein sprachliches Reflexionskonstrukt phänomenologisch schwach, d.h. un-sinnlich ist. Im Labyrinth kontinuierlicher Reflexion droht sich das Begriffsdenken gegen die Sinnlichkeit auszuschließen und so in sich zu erfrieren. Das Eigentliche aller Sprache – die Metaphorizität⁹³ – sperrt sich gegen Begriffssysteme, sperrt sich gegen semantischen Abschluß. Sprache verweist immer weiter, begründet eine Ordnung, die wieder und wieder über sich hinaus wächst, eine Ordnung also, die sich selbst nach und nach durch sich selbst verändert, sich in sich ständig neu definiert. So wie die Metapher

⁸⁹ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 468.

⁹⁰ Das Subjekt ist das Zeichen für das symbolische Gesamt aller Empfindungen. Das Objekt ist Zeichen für die symbolische Einheit einer *bestimmten* Empfindung.

⁹¹ *Die philosophischen Grundlagen des 20. Jahrhunderts*, S. 19f.

⁹² Philosoph A definiert Verstand und Vernunft gerade umgekehrt als Philosoph B: Was dem einen ›Verstand‹ heißt, ist dem anderen ›Vernunft‹. Ihre Bestimmungen sind dabei nicht gänzlich wahllos. Beide beschreiben recht ähnliche Phänomene, und ein jeder hat seine Erklärung dafür, warum er welches Wort für welches Phänomen gebraucht. – A sagt: Verstand hat mit verstehen zu tun, Vernunft mit vernehmen. Vernunft ist folglich das, was etwas ver-nimmt, was etwas auf-faßt, Verstand aber das, was es ver-steht, was es begreift, was dem vernommenen Phänomen einen Begriff zuordnet. – B ist der Ansicht, daß die Vernunft als deutsche Entsprechung der lateinischen ›ratio‹ und – noch weiter zurück – des griechischen ›logos‹ die höhere Instanz sein müsse als der Verstand, daß also das Verstehen dem Vernehmen vorangehe, bzw. daß der Verstand die Dinge spontan auffaßt, die Vernunft aber, als oberste Richterin, die Instanz sei, die über Bedeutungen entscheidet.

⁹³ Vgl. dazu »*Unsere ganze Philosophie ist Berichtigung des Sprachgebrauchs*«, S. 106 f. Vgl. auch Karl-Dieter Nies, *Sprache und Moral. Untersuchungen zu Nietzsches Theorie von Genese und Entwicklung der Sprache, insbesondere im Zusammenhang seiner späten Moralphilosophie*, Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris 1991, S. 12f.

vom einen zum anderen führt, verweisen auch die Sprachzeichen immer wieder über ihre eigene Ordnung hinaus. Die Ordnung der Sprache schließt nicht im geschlossenen Kreis, sie entwickelt sich in hermeneutischer Spirale über ihre Bedingungen hinaus. Geschlossene Begriffssysteme setzen einen in sich vollendeten Verweisungszusammenhang voraus. In einem vollkommenen Begriffssystem steht jedes Element fest.⁹⁴ Die diskursive Eigenart der Sprache geht aber gerade darauf zurück, daß ein Wort ›das *oder* etwas anderes‹ bedeuten kann. Begriffe selbst schränken Sprache auf das Allgemeine ein, bringen das Phänomenale, d.h. das, was erkannt werden soll, zum verschwinden. Begriffe können darum auch als Ausrede für ein zu schwaches, ungenaues Empfinden mißbraucht werden. Schließlich verführt uns der Begriff immer wieder dazu, abstrakten Wörtern eine greifbare Existenz einzuphantasieren: Wir sprechen von Dingen, die wir weder sehen, noch hören, spüren, schmecken oder riechen können, bilden uns aber ein, damit die denkbar sichersten Erkenntnisse in Händen zu halten.⁹⁵ So sprechen wir in physikalischer Realität vom Licht, von Atomen und Genen,⁹⁶ in philosophischer Wirklichkeit von ›Wahrheit‹, ›Seele‹, ›Recht‹, als wären wir imstande damit eins zu eins in Berührung zu kommen. Tatsächlich verwickeln wir uns gerade in solcher Selbstverständlichkeit in eine Vielzahl von Widersprüchen, aus denen nurmehr eine genaue philosophische Sprachkritik heraushelfen kann. Indem wir Wörtern, die nur innerhalb der Sprache Sinn ergeben, eine außersprachliche Wirklichkeit zuschreiben, binden wir Sprache von den mittel- und unmittelbaren Reizen, d.h. von der

⁹⁴ Vollkommene Systeme sind per se dogmatisch. Innerhalb eines dogmatischen Marxismus beispielsweise ist Arbeit ›das und nichts anderes‹. Innerhalb einer dogmatischen Theologie ist das Abendmahl ›das und nichts anderes‹, innerhalb eines dogmatischen Platonismus ist die Idee ›das und nichts anderes‹.

⁹⁵ Nietzsche, *Götzendämmerung. Oder wie man mit dem Hammer philosophirt* (1889), KSA 6, S. 77: »Heute umgekehrt sehen wir, genau so weit als das Vernunft-Vorurtheil uns zwingt, Einheit, Identität, Dauer, Substanz, Ursache, Dinglichkeit, Sein anzusetzen, uns gewissermaassen verstrickt in den Irrthum, necessitirt zum Irrthum; so sicher wir auf Grund einer strengen Nachrechnung bei uns darüber sind, dass hier der Irrthum ist. Es steht damit nicht anders als mit den Bewegungen des grossen Gestirns: bei ihnen hat der Irrthum unser Auge, hier hat er unsre Sprache zum beständigen Anwalt. Die Sprache gehört ihrer Entstehung nach in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie: wir kommen in ein grobes Fetischwesen hinein, wenn wir uns die Grundvoraussetzungen der Sprach-Metaphysik, auf deutsch: der Vernunft, zum Bewusstsein bringen. Das sieht überall Thäter und Thun: das glaubt an Willen als Ursache überhaupt; das glaubt an's ›Ich‹, an's Ich als Sein, an's Ich als Substanz und projecirt den Glauben an die Ich-Substanz auf alle Dinge — es schafft erst damit den Begriff ›Ding‹... Das Sein wird überall als Ursache hineingedacht, untergeschoben; aus der Conception ›Ich‹ folgt erst, als abgeleitet, der Begriff ›Sein‹... Am Anfang steht das grosse Verhängniss von Irrthum, dass der Wille Etwas ist, das wirkt, — dass Wille ein Vermögen ist... Heute wissen wir, dass er bloss ein Wort ist... Sehr viel später, in einer tausendfach aufgeklärteren Welt kam die Sicherheit, die subjektive Gewissheit in der Handhabung der Vernunft-Kategorien den Philosophen mit Überraschung zum Bewusstsein: sie schlossen, dass dieselben nicht aus der Empirie stammen könnten, — die ganze Empirie stehe ja zu ihnen in Widerspruch.«

⁹⁶ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 203: »Die Empfindung ist nicht Resultat der Zelle, sondern die Zelle ist Resultat der Empfindung d.h. eine künstlerische Projektion, ein Bild. Das Substantielle ist die Empfindung, das Scheinbare der Leib, die Materie. Anschauung wurzelt auf Empfindung. Nothwendiges Verhältniß zwischen Schmerz und Anschauung: das Fühlen ist nicht ohne Objekt möglich, das Objekt-Sein ist Anschauung-Sein.«

Sinnlichkeit los, trennen sie von der Wirklichkeit, trennen sie von dem, was Wirkungen zeigt.

Der Sprechende muß sich die Künstlichkeit – oder, modern ausgedrückt, die Virtualität – seines sprachlichen Weltbezuges immer wieder bewußt machen, besonders dann, wenn er mit Begriffen operiert, sonst erliegt sein Denken sprachlicher Eigengesetzlichkeit. Die Gefahr der Verselbständigung von Sprache liegt darin, daß der Sprechende in ihr vergißt, wovon er spricht, weil er seine Wörter nicht mehr auf seine Wahrnehmung sondern nur noch auf Wörter selbst bezieht. So verliert sich die Bedeutung der Wörter in bezug auf alles Wahrnehmbare und macht einem blinden, innersprachlichen Verweisungszusammenhang Platz. Die Sprache wird gegenstandslos. Aus ihrer Gegenstandslosigkeit ergibt sich eine Vielzahl von Scheinproblemen, die sich nur darum weiter und weiter komplizieren können, weil infolge ihres Toposcharakters niemand mehr erkennt, daß sie keinen wirklichen Gegenstand haben. Der konventionelle Grundzug von Sprache verdrängt das ›wirkliche‹ Denken, i.e. die Erfassung des sinnlich Faßbaren. Die Konventionalität des falschen Satzes verleiht Vertrauen in seine Wirklichkeit. Tatsächlich verhält es sich mit falschen Begriffen ganz wie mit des Kaisers neuen Kleidern. Weil die ganze Welt vom »X« spricht, glaubt die ganze Welt an dieses »X«.

1.3 ›AM LEITFADEN DES LEIBES‹⁹⁷: DIE ›PERSPEKTIVEN-LEHRE DER AFFEKTE‹⁹⁸

1.3.1 »Die Eigenschaften des organischen Wesens«⁹⁹

Wirklich ist nach Nietzsche nur das, was uns unmittelbar ›angeht‹, was spürbar auf uns, d.h. auf unseren Körper einwirkt. Da also nur die Erkenntnisse ›wirklich‹ sind, denen ein Sinneseindruck vorangeht,¹⁰⁰ mußte er Erkenntnis mit der Sinnlichkeit verbinden, d.h. die Erkenntnistheorie durch eine ›Perspektivenlehre der Affekte‹ ersetzen. Eine Lehre unterscheidet sich von der Theorie zuerst in ihrer Wortwahl.

⁹⁷ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623.

⁹⁸ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 342.

⁹⁹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623.

¹⁰⁰ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 191: »[...]den Begriff ›wirklich, wahrhaft vorhanden‹ haben wir erst gezogen aus dem ›uns-angehn‹; je mehr wir in unserem Interesse berührt werden, um so mehr glauben wir an die ›Realität‹ eines Dinges oder Wesens. ›Es existiert‹ heißt: ich fühle mich an ihm als existent. [...] So viel Leben aus jenem Gefühl kommt, so viel Sinn setzen wir in das, was wir als Ursache dieser Erregung glauben. Das ›Seiende‹ wird also von uns gefaßt als das auf uns Wirkende, das durch sein Wirken Sich-Beweisende. — ›Unwirklich‹ ›scheinbar‹ wäre das, was nicht Wirkungen hervorzubringen vermag, aber sie hervorzubringen scheint.«

Eine Theorie beruht auf Begriffen, eine Lehre kann sich auch konkreter Sprache bedienen. So konkret sich die Lehre gegen eine Theorie verhält, um so greifbarer zeigt sich auch eine Affektlehre gegenüber einer Erkenntnistheorie. Der »Nachteil« einer Lehre gegenüber der Theorie besteht in ihrer inneren Logik: Die Lehre beruht auf einer Ordnung, die nicht bis ins letzte logisch nachvollzogen werden muß. Zu Nietzsches Perspektivenlehre gehört deshalb eine gegebene »Hierarchie«:

An Stelle der »Erkenntnistheorie« eine Perspektiven-Lehre der Affekte (wozu eine Hierarchie der Affekte gehört).¹⁰¹

Auf welche Affekte Nietzsche hier anspricht, und durch welches Prinzip genau diese Affekte geordnet werden, zeigt das nächste Zitat:

Soweit überhaupt das Wort »Erkenntniß« Sinn hat, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders deutbar, sie hat keinen Sinn hinter sich, sondern unzählige Sinne [...] »Perspektivismus«[.]¹⁰²

Schwierigkeiten bereitet jetzt vor allem das Wort »Sinn«: Setzt Nietzsche »Sinn« mit »Bedeutung« gleich? Meint er »Sinn« als »Vernunft, Verstand, Geist«? Meint er »Sinn« als Synonym für »Richtung«? Meint er die Sinnesorgane?¹⁰³ Inwiefern hat der Perspektivismus mit der »Unzähligkeit« von »Sinnen« zu tun? – Setzt man für »Sinn« die entsprechenden Synonyme ein,¹⁰⁴ dann zeigt sich, daß Nietzsche hier auf vor allem drei Bedeutungen von »Sinn« anspielt: (1) Sinn als Bedeutung, (2) Sinn als Sinnesorgan, (3) Sinn als Richtungssinn.

Die Frage, worauf die Hierarchie der »Sinne« beruht, verweist auf die Problematik von Sinnentstehung, verweist auf die Frage nach der Bedeutung von »Bedeutung«. Sinn, Sinnlichkeit, Bedeutung und Perspektivität decken sich im Begriff der

¹⁰¹ Ebd., S. 342.

¹⁰² Ebd., S. 315.

¹⁰³ Zur Vieldeutigkeit des dt. Wortes »Sinn« vgl. Jakob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, 33 Bände, Leipzig 1884-1954 (Nachdruck, München 1984), Bd. 16, Stichwort SINN (S. 1003-1051). Durchaus wertvoll scheint mir auch der Vergleich mit der Altgriechischen Terminologie: Menge-Güthling, *Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache*. Zweiter Teil. Deutsch-Griechisch, Berlin Schöneberg, 1958, Stichwort SINN: »**Sinn** m **1.** (Empfindungs- und Wahrnehmungsvermögen) , [...] **2.** (Sinneswerkzeug) [...] **3.** (Verstand, Bewußtsein) , , , µ , **4.** (Lust, Wille, Willensmeinung u. dgl.) µ , , µ , µ [...] **5.** (Bedeutung) , , µ , µ , [...]«.

¹⁰⁴ Mögliche Ersetzungen wären: 1) Soweit überhaupt das Wort »Erkenntnis« EINER WAHRNEHMUNG ENTSPRICHT, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders deutbar, sie hat KEINEN ISOLIERTE WAHRNEHMUNG hinter sich, sondern unzählige WAHRNEHMUNGEN. / 2) Soweit überhaupt das Wort »Erkenntnis« EINE BEDEUTUNG hat, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders deutbar, sie hat keine BEDEUTUNG ALS SOLCHE hinter sich, sondern unzählige BEDEUTUNGEN. / 3) Soweit überhaupt [...] »Erkenntnis« EINE RICHTUNG hat, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders deutbar, sie hat keine RICHTERIN hinter sich, sondern unzählige RICHTUNGEN. (Die Reihe läßt sich beliebig weiterführen).

›Richtung‹. Jeder Wahrnehmungssinn zielt genauso wie jede Perspektive in eine Richtung, jede Be-deutung deutet auf etwas hin: ›Richtig‹ ist, was einen ›Sinn‹ hat.¹⁰⁵ Auge, Ohr, Hand¹⁰⁶ sind auf bestimmte Ziele ausgerichtet. So interpretieren wir die Richtung, aus welcher ein Sinnesdatum stammt, zuerst in Abhängigkeit zum Wahrnehmungsorgan. In der Interpretation von Sinnesdaten liegt nach Nietzsche die grundlegendste Funktion unseres Organismus. Je weniger Sinnesdaten ihm zur Verfügung stehen, desto beschränkter ist er in seinem Wirkungskreis. Die Interpretation ist als solche unmittelbarer Ausdruck des Lebens und des Lebenswillens, d.h. des ›Willens zur Macht‹:

Man darf nicht fragen: »w e r interpretirt denn?« sondern das Interpretieren selbst, als eine Form des Willens zur Macht, hat Dasein (aber nicht als ein »Sein«, sondern als ein P r o z e ß , ein W e r d e n) als ein Affekt.¹⁰⁷

Indem der Organismus interpretiert, eignet er sich seine Welt an, bemächtigt er sich seines Umkreises:

Der Wille zur Macht i n t e r p r e t i r t : bei der Bildung eines Organs handelt es sich um eine Interpretation; er grenzt ab, bestimmt Grade, Machtverschiedenheiten. Bloße Machtverschiedenheiten könnten sich noch nicht als solche empfinden: es muß ein wachsen-wollendes Etwas da sein, das jedes andere wachsen-wollende Etwas auf seinen Werth hin interpretirt. [...] — — In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden. (Der organische Prozeß setzt fortwährendes **Interpretieren** voraus).¹⁰⁸

Sobald jemand fähig ist, unsere Interpretationen zu steuern, stehen wir in seiner Macht.¹⁰⁹ Je mehr Sinne er beherrscht, desto umfassender bestimmt er über uns.

Indirekt zeigt sich der Machtaspekt anhand der gesteuerten Sinnestäuschung in der Magie: Der Zauberkünstler kann sein Publikum nur darum *an der Nase*

¹⁰⁵ Vgl. z.B. *Menschliches, Allzumenschliches II*, KSA₂, S. 511: »[...] welche Bedeutung kann man [...] der Presse zugestehen, wie sie jetzt ist, mit ihrem täglichen Aufwand von Lunge, um zu schreien, zu übertäuben, zu erregen, zu erschrecken, — ist sie mehr als der permanente blinde Lärm, der die Ohren und Sinne nach einer falschen Richtung ablenkt?« [Alle Unterstreichungen durch mich, O.R.].

¹⁰⁶ Nachgelassene Fragmente, KSA 11, S. 146.

¹⁰⁷ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 140.

¹⁰⁸ Ebd., S. 139f. Vgl. ebd., S. 255: »[D]as r i c h t i g e Vorstellen eines Objekts ist ursprünglich nur M i t t e l zum Zweck des Ergreifens, des Fassens und Sich-b e m ä c h t i g e n s.« Vgl. auch *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 437: »Der Glaube an die Sinne. Ist eine Grundthatsache unseres Intellekts, er nimmt von ihnen entgegen das Rohmaterial, welches er auslegt. Dies Verhalten zum Rohmaterial, welches die Sinne bieten, ist, moralisch betrachtet, nicht geleitet von der Absicht auf Wahrheit, sondern wie von einem Willen zur Überwältigung, Assimilation, Ernährung. Unsere beständigen Funktionen sind absolut egoistisch, machiavellistisch, unbedenklich, fein. Befehlen und Gehorchen auf's Höchste getrieben, und damit vollkommen gehorcht werden kann, hat das einzelne Organ viel Freiheit.«

¹⁰⁹ Vgl. Johann Nepomuk Hoffmann, *Wahrheit, Perspektive, Interpretation. Nietzsche und die Philosophische Hermeneutik*, Berlin, New York 1994, S. 74f.

herumführen, weil er seinen Trick so einrichtet, daß die Zuschauer nur jeweils eine Perspektive auf sein Arrangement einnehmen, nur jeweils *ein* Sinnesorgan – meistens das Auge – auf seine Vorführung richten können. Dadurch, daß ein ganzer Saal von Zuschauern in ihrem gleichzeitigen A und O denselben Eindruck teilt, sieht sich der Einzelne, trotz der logischen Unmöglichkeit des Gesehenen, in seiner individuellen Wahrnehmung als einer ›objektiven‹ versichert: »Ja, er hat diesen Hasen aus dem leeren Zylinder gezaubert, alle sehen das so!« Im allgemeinen nehmen wir an, daß ein Eindruck, der von zwei oder mehreren Individuen geteilt wird, ein objektiver sein müsse. In Tat und Wahrheit hat der Zauberkünstler seine Vorführung aber so eingerichtet, daß ein jeder die selbe Perspektive auf den Zaubertrick einnimmt, so daß die Überprüfung der Interpretation unserer Sinneseindrücke durch mehrere Perspektiven nicht mehr stattfinden kann. Sobald jemand hinter dem Zauberer stehen könnte, würde er sehen, daß er den Hasen nicht aus dem Hut sondern unter dem Tisch hervorgeholt hat. Und als Spielverderber er würde in den Saal rufen können, was er sieht. Also würden sich die Zuschauer ihren unlogischen Eindruck als Folge einer gemeinsamen Täuschung erklären können.

Weil uns ein einzelnes Sinnesorgan immer nur *eine* Perspektive auf einen Gegenstand hin erlaubt, und uns je nachdem also schwerwiegend täuschen kann, sind wir gehalten, wann immer möglich »die Verschiedenheit der Perspektiven und der Affekt-Interpretationen für die Erkenntnis nutzbar zu machen«,¹¹⁰ d.h.: »Aus hundert Augen [...] sehen [...], aus vielen Personen!«.¹¹¹ Erst wenn mehrere Personen mit ihren Sinnen unsere Wahrnehmung bestätigen, sind wir uns sicher, richtig interpretiert zu haben. Die Wahrnehmungen von zwei Menschen überschneiden sich um ein Vielfaches mehr als die Wahrnehmungen eines einzelnen. – Die Richtigkeit einer Interpretation ist aber keine Frage der Mehrheit, sie kann nicht ›demokratisch‹ ermittelt werden. Ein Einzelner genügt, um die Interpretation der Vielen zu widerlegen. Daß viele einen Sachverhalt gleich oder ähnlich interpretieren, bedeutet noch lange nicht, daß dieser Sachverhalt auch besteht (sonst wäre die Interpretation des getäuschten Publikums ja richtiger als die des Zauberers). Der Einbezug mehrerer Perspektiven bietet also nur gerade ein negatives Kriterium: Solange niemand meine Interpretation in einer für mich zwingenden Weise widerlegt, bleibt sie für mich richtig, darum »sind die meisten Wahrheiten tatsächlich n u r **negative** Wahrheiten.«¹¹²

¹¹⁰ Zur *Genealogie der Moral*, KSA 5, S. 364f.

¹¹¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 466: »Aufgabe: die Dinge sehen, wie sie sind! Mittel: Aus hundert Augen auf sie sehen können, aus vielen Personen! [...] Viele Nächste und aus vielen Augen und aus lauter persönlichen Augen sehen — ist das Rechte.« Vgl. *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, S. 365: »Es giebt n u r ein perspektivisches Sehen, n u r ein perspektivisches ›Erkennen‹; und j e m e h r Affekte wir über eine Sache zu Worte kommen lassen, j e m e h r Augen, verschiedene Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, um so vollständiger wird unser ›Begriff‹ dieser Sache, unsre ›Objektivität‹ sein.«

¹¹² *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 312.

Perspektivität, Bedeutung und Wahrnehmung verbinden sich also wiederum insofern, als nur Erkenntnissen, die auf der Interpretation sinnlicher Wahrnehmung beruhen, eine erhebliche Bedeutung zugemessen werden darf.¹¹³ Nietzsche versteht den Begriff der ›Perspektive‹¹¹⁴ selbst als »Erkenntniß« im Verhältnis zu den Bedingungen des Lebens«:¹¹⁵

Mit der organischen Welt ist eine perspektivische Sphäre gegeben.¹¹⁶

Die Beziehung des Bewußtseins zum Organischen, zum Leben, liegt ganz in den Sinnen: Die »perspektivische Welt [ist eine] Welt für das Auge, Getast und Ohr«¹¹⁷ Tatsächlich ist Erkenntnis (auch) darum perspektivisch, weil die *Sinne* perspektivisch sind. Erst indem der Organismus Sinn über die verschiedenen Perspektiven seiner Wahrnehmungsorgane auslotet, wird er lebensfähig. Mit anderen Worten: Das Organische (das Lebendige) organisiert (ordnet) sich mittels seiner Organe (Sinne) selbst. Und darum beruht ›alles Leben‹ auf der ›Nothwendigkeit des Perspektivischen‹¹¹⁸

Erkenntnis als Folge der Interpretation von Sinneseindrücken. Das Prinzip das sie ordnet, wird durch die Ordnung der Wahrnehmungssinne und damit: durch die ›Organisation‹ der Sinneswerkzeuge selbst gegeben. Aus diesem Blickwinkel erweist sich die Vorstellung der Welt als ein »Erzeugniß des organischen Prozesses«.¹¹⁹

¹¹³ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 191: »Die Welt, die uns etwas angeht ist nur scheinbar, ist unwirklich – Aber den Begriff ›wirklich, wahrhaft vorhanden‹ haben wir erst gezogen aus dem ›uns-angehn‹; je mehr wir in unserem Interesse berührt werden, um so mehr glauben wir an die ›Realität‹ eines Dinges oder Wesens. ›Es existirt‹ heißt: ich fühle mich an ihm als existent. [...] So viel Leben aus jenem Gefühl kommt, so viel Sinn setzen wir in das, was wir als Ursache dieser Erregung glauben. Das ›Seiende‹ wird also von uns gefaßt als das auf uns Wirkende, das durch sein Wirken Sich-Beweisende. — ›Unwirklich‹ ›scheinbar‹ wäre das, was nicht Wirkungen hervorzubringen vermag, aber sie hervorzubringen scheint.« Vgl. Annemarie Pieper, *Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch*, S. 78 f.

¹¹⁴ Zu Nietzsches ›Begriffen‹ vgl. diese Arbeit, Kap. 1.2.2.3.

¹¹⁵ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623.

¹¹⁶ Ebd., S. 701: »Erkenntniß« — in wiefern in einer Welt des Werdens unmöglich? / Mit der organischen Welt ist eine perspektivische Sphäre gegeben. / Erkennbarkeit der Welt — an sich eine Unbescheidenheit für den Menschen.«

¹¹⁷ Ebd., S. 146.

¹¹⁸ Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechentum und Pessimismus*. Neue Ausgabe mit dem Versuch einer Selbstkritik (1886), KSA 1, S.18.

¹¹⁹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 203.

1.3.2 »Der Verband des Organischen und des Unorganischen«: ¹²⁰

»Ursache und Folge« ¹²¹

Grundlage von Erkenntnis kann nicht das Ding an sich sein, denn wir haben es niemals mit den Dingen selbst sondern nur mit Vorstellungen, d.h. unseren Interpretationen von Sinnesreizen zu tun:

Wir können vom Ding an sich nichts aussagen, weil wir den Standpunkt des Erkennenden d. h. des Messenden uns unter den Füßen weggezogen haben. Eine Qualität existiert für uns d. h. gemessen an uns. Ziehen wir das Maß weg, was ist dann noch Qualität! / Was die Dinge sind, ist aber nur zu beweisen durch ein daneben gestelltes messendes Subjekt. Ihre Eigenschaften an sich gehen uns nichts an, aber insofern sie auf uns wirken.¹²²

Die sogenannte objektive Außenwelt, d.h. die Welt ohne Betrachter ist als solche zuletzt so leer wie ein Spiegel. Wir kennen das, was außer uns ist, nur vermittelt Reizen, die wir in uns empfinden und auf eine vorgestellte Ursache außerhalb unserer selbst projizieren:

Die »Aussenwelt« wirkt auf uns: die Wirkung wird ins Gehirn telegraphiert, dort zurechtgelegt, ausgestaltet und auf seine Ursache zurückgeführt: dann wird die Ursache projiziert und nun erst kommt uns das Factum zum **Bewusstsein**.¹²³

Die Möglichkeit des Übereinkommens muß in der Art und Weise unserer Messungen von Sinnesreizen liegen: Wie, bzw. an welchem Maß aber messen wir Sinnesreize? Zur Beantwortung dieser Frage gilt es, sich zuerst gegenwärtig zu machen, was ein Sinnesreiz »für uns« ist.

Sinnesreize sind das, was unsere Organe wahrnehmen. Für die perspektivische Wahrnehmung wie Nietzsche sie versteht eignen sich nur die Sinne, die imstande sind, eine Erscheinung zu messen, d.h: »Auge, Getast und Ohr«. ¹²⁴ Damit, daß wir unsere Wahrnehmungen in Beziehung zum Organ, welches wahrgenommen hat, bestimmen, haben wir bereits die Hauptrichtung des Sinnesreizes erklärt. In einem zweiten Schritt versuchen wir, den wahrgenommenen Reiz mit den übrigen Organen einzufangen. Im Schnittpunkt der sinnlichen Richtungsstrahlen bestimmen wir das

¹²⁰ Ebd., S. 623.

¹²¹ Ebd.

¹²² *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 468.

¹²³ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 437. Vgl. auch ebd. 436, oder *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 106: »Die Sinneswahrnehmungen nach »außen« projiziert: »innen« und »außen« — da kommandiert der Leib [...]« Ebd., S. 107: »unsere Sinneswahrnehmungen sind bereits das Resultat dieser Ähnlichung und Gleichsetzung in bezug auf alle Vergangenheit in uns; sie folgen nicht sofort auf den »Eindruck« —«

¹²⁴ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 146. (Gerüche lassen sich bis dato nicht meßbar ermitteln).

Wahrgenommene ›außerhalb‹, in Raum und Zeit. Ein Beispiel: Ich nehme einen hohen Pfeifton wahr. Ich führe den wahrgenommenen Reiz auf das Organ, durch welches ich den Reiz wahrgenommen habe, zurück: Ich empfinde den Reiz über das Ohr – also handelt es sich um einen Ton, handelt es sich um etwas Hörbares. Ich interpretiere: Der Wasserkocher! Ich folge der Richtung des Pfeiftones bis in die Küche und sehe, wie der Wasserdampf aus dem Ventil stößt. Ich interpretiere: Wenn Wasser kocht, entsteht Wasserdampf: Ja, das Wasser kocht tatsächlich! In dem Augenblick, wo das Auge die Vermutung des Ohrs bestätigt sieht, in dem Augenblick, wo sich eine Wahrnehmung mit einer anderen überschneidet, bin ich meiner Interpretation sicher. Je mehr Sinne die Vermutung bestätigen, mit desto größerer Sicherheit bilden wir uns unser Urteil. (Zur weiteren Versicherung, daß ich tatsächlich richtig liege, könnte ich die Hand in den Dampfstrahl halten...)

Eine Sinnestäuschung kann erst aufgedeckt werden, wenn sich die Sinne gegenseitig widerlegen. Im Falle der Fata Morgana beispielsweise widerspricht die Interpretation des Auges allen anderen Sinnen. Wir sehen die Oase zwar, können sie aber weder berühren, noch hören. Wirklich nennen wir das, was von jedem – zuständigen – Sinn als dasselbe erkannt wird. Gewißheit gewinnen wir erst dadurch, daß wir die eine Wahrnehmung durch die Daten eines anderen Organs bestätigt sehen. Manchmal haben wir den plötzlichen Eindruck, daß das Telefon klingelt und rennen blind Richtung Telefon. Doch da ist nichts. Während wir im Spurt noch davon überzeugt waren, daß das uns jemand anruft, stehen wir nun plötzlich vor dem stummen Apparat. Der Vorgang wiederholt sich, bis wir merken, daß das Telefongeräusch aus dem Fernzimmer kommt. Wir sind erstaunt, und gehen hin, um dort ›nach dem Rechten zu sehen‹. Entwarnung: unser Mitbewohner schaut sich gerade *Bei Anruf Mord* an.

Als Sinneswesen kennen wir immer nur Reize, niemals aber die Ursache(n) derselben. Im Allgemeinen sagen wir, daß der Schall den Ton verursache: Die Vorstellung des Schalls entsteht aber erst, nachdem wir den Ton wahrgenommen haben. Also schließen wir quasi blind von der Folge auf eine notwendige Ursache. Schall ist keineswegs ein verlässliches Ding, sondern die Projektion auditiver Reize auf ein hypothetisches ›Davor‹:

[...] die Erscheinungswelt erscheint uns erst als Ursache, nachdem »sie« gewirkt hat und die Wirkung verarbeitet worden ist. D.h. wir kehren beständig die Ordnung des Geschehenden um.¹²⁵

Der Reiz ist das letzte Glied in der Reihe von Metaphorierungen, auf das wir zurückgehen können, ist das, was im Denken flektiert und reflektiert wird. Alles, was vor der Wahrnehmung des Reizes durch den jeweiligen Sinn geschieht, entzieht sich

¹²⁵ Ebd., S. 437.

unserer Erfahrung. Jede unmittelbare Kenntnis von der Ursache eines Reizes ist uns versperrt. Auch der ›Reiz‹ ist bloß eine Metapher, ist bloß das Vergleichsobjekt jeder Wahrnehmung, Immerhin können wir unsere Aussagen überprüfen, indem wir die Worte mit den Symbolen vergleichen, für die das Wort steht. (Die Symbole selbst sind Abbilder der Reize).

Eine untergeordnete Rolle spielt dabei die Entscheidung, ob wir den Nervenreiz als ›Nervenreiz‹,¹²⁶ als ›Impuls‹¹²⁷ oder als ›Affekt‹¹²⁸ bezeichnen. Wichtig aber bleibt, daß unser Gegenüber weiß, daß wir vom letzten Glied aller Metaphern sprechen, wenn vom ›Nervenreiz‹, ›Impuls‹ oder ›Affekt‹ die Rede ist. Auch die Frage, ob wir den Ton nun französisch ›son‹ oder deutsch ›Ton‹ nennen, ist von geringer Wichtigkeit, solange unser Gegenüber weiß, in welchem Zeichensystem (Sprache oder Fachsprache) wir uns befinden, d.h. zuletzt auf welchen Nervenreiz wir uns beziehen, wenn wir ein Wort verwenden. Am einleuchtendsten zeigen dies die sogenannten faux amis und die Homonyme: So ist etwa die Bedeutung von englisch ›son‹ (Sohn) und ›son‹ (Ton) – obwohl die Zeichen genau gleich *aussehen* – eine gänzlich verschiedene. Ebenso bedeuten ›maire‹ (Bürgermeister), ›mer‹ (Meer) und ›mère‹ (Mutter) gänzlich verschiedene Dinge, obwohl sich alle Wörter genau gleich *anhören*. Im Kontext – d.h. in der Beziehung mit den Zeichen, zu denen sie in Verbindung stehen – wird ihre Bedeutung sofort klar.

Der Begriff ›Schall‹ macht scheinbar dann Sinn, wenn wir ihn auf den Reiz beziehen, den wir im Ohr empfinden; diesen Reiz aber nennen wir eigentlich ›Ton‹. Mit ›Schall‹ wird explizit die Ursache des Tones bezeichnet, etwas also, das sich streng genommen unserer unmittelbaren Erfahrung entzieht. Wir können allenfalls darüber *spekulieren*, welche Ursache dem empfundenen Reiz zugrunde liegt, hinter den Reiz aber können wir niemals zurückgehen:

Von dem Nervenreiz [...] weiterzuschliessen auf eine Ursache ausser uns, ist bereits das Resultat einer falschen und unberechtigten Anwendung des Satzes vom Grunde. Wie dürften wir, [...] noch sagen: der Stein ist hart: als ob uns »hart« noch sonst bekannt wäre und nicht nur als eine ganz subjektive Reizung!¹²⁹

¹²⁶ Der Begriff ›Nervenreiz‹ wird von Nietzsche meist im Zusammenhang mit der Interpretation von Sinnesdaten mit Hinblick auf die Sprache verwendet. Vgl. Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* (1873), KSA 1, S. 878-879, S. 882, S. 884; *Morgenröthe. Gedanken über die morlaischen Vorurteile*. Neue Ausgabe mit einer einführenden Vorrede (1887), KSA 3, S. 113.

¹²⁷ Der Begriff ›Impuls‹ wird von Nietzsche meist mit Hinblick auf die Interpretation von Gefühlen verwendet. Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 169, S. 246, *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 289, Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, KSA 13, S. 34, S. 225.

¹²⁸ Der Begriff ›Affekt‹ wird von Nietzsche abwechslungsweise für Gefühlsregungen oder Sinnesreize im Allgemeinen verwendet: Vgl. *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, S.363, S. 365, *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 359 *Nachgelassene Fragmente*, KSA 10, S. 360, S. 657.

¹²⁹ *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 878.

Im strengen Sinne vom Schall als einem Ding, das einen Ton ›macht‹, zu sprechen, gleicht der Rede über das Ding an sich.¹³⁰ Der Begriff ›Schall‹ wird erst innerhalb einer Modellvorstellung sinnvoll, die sich ihrer mehrfachen Metaphorizität bewußt ist. Jede Wissenschaft spricht über Dinge an sich, sofern sie sich nicht vergegenwärtigt, daß sie, wenn sie von Modellen spricht, *nur* von Modellen spricht. Nach Nietzsche aber steht die »ganze Wissenschaft [...], trotz aller ihrer Kühle, ihrer Freiheit vom Affekt, unter der Verführung der Sprache und ist die untergeschobenen Wechselbälge, die ›Subjekte‹, nicht losgeworden (das Atom ist zum Beispiel ein solcher Wechselbalg [...])«. ¹³¹ Der Naturwissenschaftler versucht vielleicht, Schall auch anders als nur auditiv zu erfassen und ihn so vor der auditiven Wahrnehmung dingfest zu machen. Er kann beispielsweise einen Lautsprecher gegen eine Wasseroberfläche richten, wodurch Wellen entstehen. Die Wellen machen den ›Schall‹ sichtbar. Doch auch mit diesem Experiment erfaßt er Schall nicht als solchen, sondern ebenso vermittelt einer Projektion. Er sieht die bewegte Wasseroberfläche und schließt von der Form der Wasserbewegung auf die Form der Ursache derselben. Die Wasserwelle ist kein Beweis für die Schallwelle. Wir können Phänomene niemals unabhängig von den ihnen zugrunde liegenden Affekten betrachten. Alles, was wir erkennen, beruht auf einer Interpretation, einer Umsetzung, einer Übersetzung, einer Meta-phorierung sinnlicher Reize.

Immerhin gewinnen wir eine größere Interpretationssicherheit, wenn wir ein- und dasselbe Phänomen mit mehreren Sinnen erfassen können. Wenn ein Gegenstand sowohl optisch als auch auditiv und haptisch wahrgenommen wird, dann bereichert sich unsere Perspektive an Konstruktionslinien und Anhaltspunkten. Die Konstruktion des Gegenstandes wird um ein Vielfaches genauer, wenn wir mehrere

¹³⁰ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 141f.: »G e g e n d a s w i s s e n s c h a f t l i c h e V o r u r t h e i l . — Die größte Fabelei ist die von der Erkenntniß. Man möchte wissen, wie die D i n g e a n s i c h beschaffen sind: aber siehe da, es giebt keine Dinge an sich! Gesetzt aber sogar, es gäbe ein An-sich, ein unbedingtes, so könnte es eben d a r u m n i c h t e r k a n n t w e r d e n ! Etwas unbedingtes kann nicht erkannt werden: sonst wäre es eben n i c h t u n b e d i n g t ! Erkennen ist aber immer ›sich-irgend-wozu-in-Bedingung-setzen‹ — —; ein solcher ›Erkennender‹ will, daß das, was er erkennen will, ihn nichts angeht; und daß dasselbe etwas überhaupt Niemanden nichts angeht: wobei erstlich ein Widerspruch gegeben ist, im Erkennen-W o l l e n und dem Verlangen, daß es ihn nichts angehen soll (wozu doch dann Erkennen!) und zweitens, weil etwas, das Niemanden nichts angeht, gar nicht i s t , also auch nicht erkannt werden kann. — Erkennen heißt ›sich in Bedingung setzen zu etwas‹: sich durch etwas bedingt fühlen und zwischen uns — — es ist also unter allen Umständen ein F e s t s t e l l e n B e z e i c h n e n B e w u ß t m a c h e n v o n B e d i n g u n g e n (n i c h t ein Ergründen von Wesen, Dingen, ›An-sichs‹)«

¹³¹ *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, S. 279 f. Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 314: »G e g e n d a s physikalische Atom. Um die Welt zu begreifen, müssen wir sie berechnen können; um sie berechnen zu können, müssen wir constante Ursachen haben; weil wir in der Wirklichkeit keine solchen constanten Ursachen finden, e r d i c h t e n wir uns welche — die Atome. Dies ist die Herkunft der Atomistik. / Die Berechenbarkeit der Welt, die Ausdrückbarkeit alles Geschehens in Formeln — ist das wirklich ein ›Begreifen‹? Was wäre wohl an einer Musik begriffen, wenn alles, was an ihr berechenbar ist und in Formeln abgekürzt werden kann, berechnet wäre? — Sodann die ›constanten Ursachen‹, Dinge, Substanzen, etwas ›Unbedingtes‹ also; e r d i c h t e t — was hat man erreicht?«

Sinne auf ihn richten können, so wie eine perspektivische Darstellung um so genauer wird, je vollständiger der Entwurf dazu ausgearbeitet wurde. Die ›Wahrheit der Interpretation‹ wird aber dadurch, daß man die Erklärung des Reizes in verschiedenen Sinnesbereichen mit ein- und demselben Modell angehen kann, nicht an sich bewiesen. Das wissenschaftliche Experiment bestätigt nicht mehr und nicht weniger, als daß sich ein bestimmtes Denkmodell in mehreren Sinnesbereichen zur Interpretation anwenden läßt.

1.3.3 Die ›Entstehung des Logischen‹¹³²

Seit Kopernikus ist der Mensch nicht mehr ein göttliches sondern ein ›natürliches‹ Wesen. Sprich: ein Tier. Nietzsche sieht den Menschen – wie bereits angedeutet – in einem ebenso metaphorischen wie wörtlichen Sinne als Tier. Zur Gesetzmäßigkeit des Tierischen gehört mithin, die Welt zweidimensional, d.h. als Oberfläche, auf der sich verschiedene Zeichen ausmachen lassen, wahrzunehmen. Die uns bewußte Welt ist eine Projektion, ist eine ›Oberflächen- und Zeichenwelt‹.¹³³ Die Wahrnehmung der Welt als Oberfläche ist, so Nietzsche, ein typisch tierisches Merkmal:

Diess ist der eigentliche Phänomenalismus und Perspektivismus, wie ich ihn verstehe: die Natur des thierischen Bewusstseins bringt es mit sich, dass die Welt, deren wir bewusst werden können, nur eine Oberflächen- und Zeichenwelt ist, eine verallgemeinerte, eine vergemeinerte Welt, dass Alles, was bewusst wird, ebendamit flach, dünn, relativdumm, generell, Zeichen, Heerden-Merkzeichen wird [...].¹³⁴

Da uns die Dinge nicht an sich erscheinen, sondern immer nur nach Maßgabe unserer Sinnlichkeit, scheint die Metaphorizität das Gesetz zu sein, das unsere Wahrnehmung formal bestimmt. Jede Vorstellung beruht auf einer Übertragung. Das Wissen um diese Übertragung zeichnet uns – im Unterschied zu den anderen Tieren – als Tiere mit Bewußtsein aus.¹³⁵ Der Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Wahrnehmung zeigt sich in der philosophischen Überlegung, daß die Dinge nicht an sich dort sind, sondern nur als durch uns konstruierte.

Die verschiedenen Stufen zwischen Wahrnehmung und Sprache scheinen durch Metaphernschritte verbunden. Vom Nervenreiz zum Symbol, vom Symbol zum Zeichen, und von einem Zeichen zum nächsten finden immer jeweils

¹³² *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623.

¹³³ *Ecce Homo*, KSA 6, S. 294: »[...] Bewusstsein i s t eine Oberfläche [...]«. Vgl. auch Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, KSA 10, S. 654.

¹³⁴ *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 593.

¹³⁵ Vgl. *Morgenröthe*, KSA 3, S. 592.

Übertragungen, Übersetzungen von einem Bereich in einen anderen statt: Die Übertragung von physiologischen Reizen in Bilder, die Übertragung von Bildern in Laute, die Übertragungen innerhalb des sprachlichen Laut- und Bildersystems. Alle diese Übertragungen vollziehen sich nach dem Modell der Metapher:

Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher.¹³⁶

Erkennend übersetzen wir stets Fremdes in Vertrautes, meta-phorieren wir Unbekanntes in Bekanntes.¹³⁷ Übertragung findet auf mehreren Ebenen statt: Zwischen den Ebenen ›Nervenreiz‹ und ›Bildlichkeit‹ ebenso wie zwischen der bildlichen Ebene und der ›Sprache‹. Wo innerhalb des Sprachlichen ein Fremdes mit einem Vertrauten identifiziert werden kann, liegt Übereinstimmung als ›Wahrheit‹, Wahrheit als ›Übereinstimmung‹ vor. Wahrheit ist nach Nietzsche zuletzt ein »bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen«,¹³⁸ in dem die verschiedenen Übersetzungen vergessen wurden. Paradigma dieser Vergeßlichkeit *ist* das Wörtchen ›ist‹: Das Wort ›sein‹ steht als solches für Identität. Wenn ich sage »x ist y«, so behaupte ich die Identität zwischen zwei verschiedenen Zeichen ($x = y$). Eine Absurdität, denn verschiedene Zeichen bezeichnen unbedingt verschiedene Dinge.¹³⁹ Damit ich einen Ist-Satz verstehen kann, muß ich vergessen können, daß es in meinem ›wirklichen‹ Umfeld keine identischen Dinge gibt, so wie ich als Sprechender stets übersehen muß, wie ungeheuer schemenhaft die Sprache per se ist.¹⁴⁰ Diese Vergeßlichkeit ist zugleich Bedingung jeder Logik: Die Analogie selbst wird erst möglich, wenn ich bereit bin, zu übersehen, daß jede *Gleichheit* nur eine *Ähnlichkeit* sein kann, daß man also jede Identität nur als *metaphorische* versteht, denn:

¹³⁶ *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 879.

¹³⁷ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 187: »Was ist ›erkennen‹? Zurückführen von etwas Fremdem auf etwas Bekanntes, Vertrautes.«

¹³⁸ *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 880.

¹³⁹ F.A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, Frankfurt/Main 1974, Bd. 2, Seite 1010: »Der Satz ›A‹ ist ›A‹ ist zwar die Grundlage allen Erkennens, aber selbst keine Erkenntnis, sondern eine Tat des Geistes, ein Akt ursprünglicher Synthesis, durch welchen als notwendiger Anfang allen Denkens eine Gleichheit oder ein Beharren gesetzt werden, die sich in der Natur nur vergleichsweise und annähernd, niemals aber absolut und vollkommen vorfinden. Der Satz ›A‹ ist ›A‹ zeigt also gleich auf der Schwelle der Logik die Relativität und Idealität alles unseres Erkennens an.«

¹⁴⁰ Vgl. dazu auch: Ebd., S. 847: »Den Begriff des Seins! Als ob der nicht den ärmlichsten empirischen Ursprung bereits in der Etymologie des Wortes aufzeigte! Denn esse heißt ja im Grunde nur ›athmen‹: wenn es der Mensch von allen anderen Dingen gebraucht, so überträgt er die Überzeugung, daß er selbst athmet und lebt, durch eine Metapher, das heißt durch etwas Unlogisches, auf die anderen Dinge und begreift ihre Existenz als ein Athmen nach menschlicher Analogie. Nun verwischt sich bald die originale Bedeutung des Wortes: es bleibt aber immer so viel übrig, daß der Mensch sich das Dasein anderer Dinge nach Analogie des eignen Daseins, also anthropomorphisch, und jedenfalls durch eine unlogische Übertragung, vorstellt. Selbst für den Menschen, also abgesehen von jener Übertragung, ist aber der Satz ›ich athme, also giebt es ein Sein‹ gänzlich unzureichend: als gegen welchen derselbe Einwand, wie gegen das *ambulo, ergo sum* oder *ergo est*, gemacht werden muß.«

Metapher heißt etwas als gleich behandeln, was man in einem Punkte als ähnlich erkannt hat.¹⁴¹

Analoges Schließen ist metaphorisches Schließen: Analogie und Metapher übertragen jeweils einen Fall A auf einen Fall B. Die Analogie ist dabei nicht das Prinzip, das der Metapher zugrunde liegt, vielmehr liegt die Metapher der Analogie zugrunde. Den metaphorischen Vorgängen zwischen Körper und Geist (Nervenreize werden in Bilder, Bilder in Sprache übersetzt) entspricht *im* Geist das analoge Schlußverfahren (ein Begriff wird auf den nächsten übertragen). Metaphoriert der Geist körperliche Reize in Bilder, Bilder in (Laut-)Zeichen, so schließt er innerhalb der Zeichenwelt wiederum analog von einem Zeichen auf andere Zeichen, Zeichen, die unter den gegebenen Zeichen semantisch geortet werden. Während sich Reize metaphorisch vom Körper in den Geist übertragen, werden sie innerhalb des Geistes wiederum metaphorisch mit anderen gleichgesetzt, gekürzt, umgewandelt, kombiniert und erweitert. Im Reich der Begriffe trägt die Metapher nur gerade einen anderen Namen: die Metapher wird dort zur ›Analogie‹. Die Analogie ist folglich Abbild der Metapher – und nicht umgekehrt. Die Metapher geht der Analogie voran, das Poetische begründet das Logische. Das Logische liegt in der Gleichsetzung von Ähnlichkeiten:

Der überwiegende Hang [...], das Aehnliche als gleich zu behandeln, ein unlogischer Hang — denn es giebt an sich nichts Gleiches —, hat erst alle Grundlage der Logik geschaffen.¹⁴²

Solange wir uns daran erinnern, daß wir denkend und sprechend nichts anderes tun, als Ähnlichkeiten zu identifizieren, nennen wir unsere Sprache metaphorisch, sobald wir dies aber vergessen, wännen wir uns im Raum des Logischen. Die Sicherheit, die uns Begriff und Logik vermitteln, beruht auf dem Vergessen, daß alle Sprache metaphorisch ist.¹⁴³ Diese Amnesie wird dadurch unterstützt, daß sich der Geist vom

¹⁴¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 498. So auch Quintillian und Aristoteles: Vgl. Wolfram Groddeck, *Reden über Rhetorik*, Basel, Frankfurt am Main 1995, S. 257f.

¹⁴² *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 471-472. Vgl. Wilhelm Dilthey: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt/Main 1981, Seite 152f.: »Abstraktionen druecken die Aequivalenzen aus. Jede objektive Definition setzt die eingebildete Kongruenz von Wort und Sache voraus. Die logische Gleichsetzung ist von fundamentaler Bedeutung für jede Art der Berechenbarkeit. Die Deutung der Bestandteile der Welt geschieht deshalb immer nach irgendwelchen harmonisierenden Analogien. Die Gleichheitsidee erscheint als Gleichheitszeichen = als Kopula ist und als Ausdruck der Existenz sein/ist. Jeder Begriff und jede Theorie hat aber nur analoge Bedeutung.«

¹⁴³ Vgl. *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 879f: »Denken wir [...] an die Bildung der Begriffe: jedes Wort wird sofort dadurch Begriff, dass es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisirte Uerlebniss, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, d. h. streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleiche Fälle passen muss. Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nicht-Gleichen. So gewiss nie ein Blatt einem anderen ganz gleich ist, so gewiss ist der Begriff Blatt durch beliebiges Fallenlassen dieser individuellen Verschiedenheiten, durch ein Vergessen

Körper getrennt wähnt, weil, bzw. *sofern* er in sich eine absolute Instanz, einen göttlichen , zu haben glaubt. Diese absolute Instanz, gewissermaßen die innere Entsprechung Gottes im Menschen, bestimmt über die Bedeutung von Zeichen, per Analogie, d.h. ohne den Körper zu ›fragen‹. Auch dem Glauben an die absolute Vernunft geht ein Vergessen voraus, ein Vergessen dessen, was Vernunft in bezug auf ihre Ursache – den Körper – ist. Um uns nun auch dieses Vergessen bewußt zu machen, verwendet Nietzsche – statt von Körper und Geist, bzw. Leib und Seele zu sprechen – die Metaphern der ›großen‹ und der ›kleinen Vernunft‹.¹⁴⁴ Die ›große Vernunft‹ (der Körper) ›organisiert‹ die ›kleine Vernunft‹ (den Geist). Dabei zieht der Geist keine definitive Trennungslinie zwischen sich und seinem ›Werkzeug‹. Die kleine Vernunft ist Teil der großen, der Geist ist ein Instrument des Körpers:

Der Leib ist eine grosse Vernunft, eine Vielheit mit Einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Heerde und ein Hirt. Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du »Geist« nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner grossen Vernunft.¹⁴⁵

Der Geist hat die Aufgabe, die Reize, die er vom Körper empfängt, in Zeichen zu *übertragen*. Dazu muß er zuerst ihren physiologischen Ursprung (ihren Wahrnehmungssinn), sodann auch ihre Bedeutung mit Rücksicht auf andere Zeichen

des Unterscheidenden gebildet und erweckt nun die Vorstellung, als ob es in der Natur ausser den Blättern etwas gäbe, das ›Blatt‹ wäre, etwa eine Urform, nach der alle Blätter gewebt, gezeichnet, abgezirkelt, gefärbt, gekräuselt, bemalt wären, aber von ungeschickten Händen, so dass kein Exemplar korrekt und zuverlässig als treues Abbild der Urform ausgefallen wäre. [...] Das Uebersehen des Individuellen und Wirklichen giebt uns den Begriff, wie es uns auch die Form giebt, wohingegen die Natur keine Formen und Begriffe, also auch keine Gattungen kennt, sondern nur ein für uns unzugängliches und undefinirbares X. Denn auch unser Gegensatz von Individuum und Gattung ist anthropomorphisch und entstammt nicht dem Wesen der Dinge, wenn wir auch nicht zu sagen wagen, dass er ihm nicht entspricht: das wäre nämlich eine dogmatische Behauptung und als solche ebenso unerweislich wie ihr Gegentheil.«

¹⁴⁴ Vgl. *Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch*, S. 151f.

¹⁴⁵ Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* (erster und zweiter Teil: 1883; dritter Teil: 1884; vierter Teil als Privatdruck: 1885), KSA 4, S. 39.

(Sinn als semantischer Inhalt) bestimmen: *Wahrnehmung* definiert sich also in der *Übertragung* von körperlichen Nervenreizen in geistige Bilder, ist selbst also ein metaphorischer Prozeß. Das unbewußte Bildsymbol muß sodann in ein bewußtes Sprachzeichen umgewandelt werden. *Erkenntnis* stellt sich erst dann ein, wenn das Symbol, das Bild, ins Ganze sprachlicher Zeichen *übersetzt* werden kann. Zuletzt ist die Sprache im ganzen ein Metaphernsystem hoch drei.

2 BEWUßTSEIN UND SPRACHE

2.1 DER MENSCH ALS ›BEHERRSCHTES GEMEINWESEN‹¹⁴⁶

Die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis kann nicht in einem Individuum isoliert angelegt sein. Wenn *jede* Erkenntnis perspektivisch ist, muß man die *allgemeine Basis jeder* Perspektive aufweisen können. Dieses ›Gemeinsame‹ muß perspektivisch erschlossen werden können, ohne selbst (nur) perspektivisch zu sein. Eine solche Forderung scheint innerhalb einer perspektivischen Erkenntnistheorie zuerst paradox, denn Perspektivismus sollte Erkenntnis doch unbedingt auf den individuellen Standpunkt hin festmachen und also unabhängig von anderen Perspektiven sein. Die Voraussetzung der Apriorizität individueller Erkenntnis muß dennoch überindividuell sein, denn sonst kann man nicht in einem *unbedingten* Sinne von Standpunktbezogenheit sprechen. Der Perspektivismus kennt so gesehen vor allem eine Schwierigkeit: Wie begründe ich allgemein, daß jede Erkenntnis je individuell definiert ist, ohne mich in einen relativistischen Widerspruch oder einen unendlichen Regreß zu verwickeln? Wie läßt sich Intersubjektivität vom Subjekt her begründen?

Eine erste Hürde in der Lösung des perspektivistischen Dilemmas nehmen wir in der Auseinandersetzung mit dem Begriff der individuellen Grenze. – Wo fängt das Individuum an, wo hört es auf? Soviel steht fest: Das Individuum definiert sich nicht für sich alleine – weil es sich nicht in sich, sondern immer nur in Abgrenzung zu einem Anderen bestimmen kann. Es de-finiert sich dort, wo es sich im Verhältnis zu einem Wir ermittelt, wo sich das Individuum im allgemeinen Horizont begreift. Dieser allgemeine Horizont kann Nietzsche zufolge kein in der menschlichen Natur a priori begründeter sein, denn als a priorischer wäre er Ding an sich, als Ding an sich wäre er unsinnlich, als unsinnlicher wäre er nicht erkennbar.¹⁴⁷ Die Antwort auf die Qualität dieses allgemeinen Horizontes finden wir erst im Sprechen über die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis, im Sprechen über die Bedingung der Möglichkeit von Perspektivität. Die Möglichkeit der Perspektivität besteht im Perspektivenwechsel. Bedingung des Perspektivenwechsels ist die Mitteilbarkeit unseres Standpunktes. Die Bedingung der Möglichkeit von Perspektivität besteht zuletzt also in der Mit-teil-barkeit unserer Interpretation(en). Ein jedes Individuum nimmt zwar immer nur einen Standpunkt ein, gleichzeitig aber hat ein jeder die

¹⁴⁶ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623.

¹⁴⁷ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 665: »Sobald man das Ding an sich erkennen will, so ist es eben diese Welt — erkennen ist nur möglich, als ein Widerspiegeln und Sichmessen an einem Maße (Empfindung). Wir wissen, was die Welt ist: absolute und unbedingte Erkenntniß ist Erkennenwollen ohne Erkenntniß.«

Möglichkeit, den Standpunkt zu wechseln. Der Perspektivismus hat ein Gültigkeitskriterium: Gültig ist der Standpunkt, der mitteilbar ist.

Wir können in der Vorstellung den Standpunkt eines anderen einnehmen und so unsere Präsenz verdoppeln. Perspektivität heißt nicht nur, daß alles Sehen an einen individuellen Standpunkt gebunden ist. Perspektivität bedingt auch, daß wir in der Vorstellung einen anderen Standpunkt einnehmen, und uns die Welt zugleich auch von einem anderen Ort aus vorstellen können. Die Bedingung der Möglichkeit von Perspektivität – die Mitteilbarkeit – liegt zuerst in der Anlage zur Übertragung von subjektiven Empfindungen in die diskursive Mitte. Die Lösung des perspektivistischen Grundproblems findet sich zuletzt im Sprechen über Sprache selbst. Dort, wo Sprache auf sich zurückschlägt, zeigt sie sich als das Mittel der Mitteilung. Sprache ist ebenso relativ wie absolut, ebenso (1) allgemein wie (2) besonders: (1) Als Zeichen bleibt das Zeichen mit sich identisch (und also allgemein), wenngleich es mit der Zeit auch seine Form verändert (z.B. durch Rechtschreibereformen). Das selbe gilt für den Zeichengebrauch. Freilich können sich Aussprache, Bedeutung und Schreibweise eines Wortes – bzw. die Regeln des Zeichengebrauchs – im Laufe der Zeit verschieben, doch so, wie ein jeder selbst in der Sprache steht, sich gleichzeitig aber durch die Sprache in einen anderen hineinversetzen kann, geht jedes (Sprach-)Bewußtsein erst im Wissen um (2) die individuelle Teilhabe an einem Allgemeinen hervor. Das Zeichen wird zwar per Konvention ermittelt und geht also zu Beginn aus interindividuellen Verhältnissen hervor, dennoch behält das Individuum immer seinen eigenen Bezug zum Zeichen bei.

2.2 DIE SPRACHE DES BEWUßTSEINS

Erkenntnis beruht auf Bewußtmachung; etwas erkennen heißt sich *etwas* bewußt machen. Das zuerst unbestimmte Etwas des zu Erkennenden muß der Bewußtmachung selbst unbewußt vorangehen, denn damit etwas bewußt werden kann, muß es unbewußt in irgend einer Weise vorhanden sein:

Alle Erweiterung unsrer Erkenntniß entsteht aus dem Bewußtmachen des Unbewußten.¹⁴⁸

Soll ein unbewußtes Etwas ins Bewußtsein treten, so muß es die Dunkelheit des Ort-, Zeit- und Qualitätslosen verlassen und ins Licht der Bestimmungen treten. Mit der Bewußtmachung wiederholt sich das Unbestimmte als ein Bestimmtes, bestimmt sich

¹⁴⁸ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 116.

das Unbestimmte in der Doppelung. In der Wiederholung des Unbestimmten wird die Bestimmungslosigkeit aufgehoben, wird das unbewußte *Etwas* als ein bestimmtes *Dieses* identifiziert. In der Identifikation doppelt sich das Unbewußte und macht so das Latente zum Evidenten. Mit anderen Worten: Bewußtsein beruht auf Reflexion,¹⁴⁹ erkennen bedeutet spiegeln:

Versuchen wir den Spiegel an sich zu betrachten, so entdecken wir endlich Nichts, als die Dinge auf ihm. Wollen wir die Dinge fassen, so kommen wir zuletzt wieder auf Nichts, als auf den Spiegel. — Diess ist die allgemeinste Geschichte der Erkenntniß.¹⁵⁰

Nun geht, so Nietzsche, auch dem unbewußten Eindruck eine Doppelung voran, denn damit etwas wiederholt werden kann, muß es, wie gesagt, in irgendeiner Weise bereits vor- und zuhanden sein. Die unentwegt vorbeiziehenden Sinnesdaten müssen einen Eindruck, eine Spur hinterlassen, um wahrgenommen werden zu können.

Das unbedingt Verschiedene im fortwährenden Wechsel wäre nicht festzuhalten, an nichts festhaltbar, es flösse ab wie der Regen vom Steine. Und ohne ein Beharrendes wäre gar kein Spiegel da, worauf sich ein Neben- und Nacheinander zeigen könnte: der Spiegel setzt schon etwas Beharrendes voraus.¹⁵¹

Würden Sinneseindrücke keine (wiederholbaren) Spuren hinterlassen, dann könnten sie nicht bewußt gemacht werden, dann wäre das Bewußtsein überhaupt leer:

Das Problem des Bewusstseins (richtiger: des Sich-Bewusst-Werdens) tritt erst dann vor uns hin, wenn wir zu begreifen anfangen, inwiefern wir seiner entrathen könnten[...]. Wir könnten nämlich denken, fühlen, wollen, uns erinnern, wir könnten ebenfalls »handeln« in jedem Sinne des Wortes: und trotzdem brauchte das Alles nicht uns »in's Bewusstsein zu treten« (wie man im Bilde sagt). Das ganze Leben wäre möglich, ohne dass es sich gleichsam im Spiegel sähe: wie ja thatsächlich auch jetzt noch bei uns der bei weitem überwiegende Theil dieses Lebens sich ohne diese Spiegelung abspielt —, und zwar auch unsres denkenden, fühlenden, wollenden Lebens [...].¹⁵²

Nun ist aber bereits der Sinneseindruck ein Doppel des unmittelbaren Effekts:

¹⁴⁹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 308: »Alle die Relationen, welche uns so wichtig sind, sind die der Figuren auf dem Spiegel, nicht die wahren. Die Abstände sind die optischen auf dem Spiegel, nicht die wahren.«

¹⁵⁰ *Morgenröthe*, KSA 3, S. 202 f. Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 468: »Für die Pflanze ist die Welt so und so — für uns so und so. Vergleichen wir die beiden Perceptionskräfte, so gilt uns unsre Auffassung der Welt als richtiger d.h. der Wahrheit entsprechender. Nun hat sich der Mensch langsam entwickelt und die Erkenntniß entwickelt sich noch: also das Weltbild wird immer wahrer und vollständiger. Natürlich ist es nur eine Widerspiegelung, eine immer deutlichere. Der Spiegel selbst ist aber nichts ganz Fremdes und dem Wesen der Dinge Ungehöriges, sondern selbst langsam entstanden als Wesen der Dinge gleichfalls. Wir sehen ein Streben, den Spiegel immer adäquater zu machen: den natürlichen Prozeß setzt die Wissenschaft fort. — So spiegeln sich die Dinge immer reiner: allmähliche Befreiung vom allzu Anthropomorphischen. Für die Pflanze ist die ganze Welt Pflanze, für uns Mensch.«

¹⁵¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 543.

¹⁵² *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 590.

Nietzsche versteht bereits die sinnliche Wahrnehmung als eine Form von Spiegelung.¹⁵³ Jede Erkenntnis ist als Wiederholung der Wahrnehmungsspuren von Anfang an Reflexion einer Reflexion, ja, »unsre Erkenntniß selbst ist eine vorgestellte, gleichsam ein Spiegel des Spiegels.«¹⁵⁴

Es fragt sich nun, welche Qualität das zu Bewußtsein gekommene hat, bzw. worin der Unterschied zwischen bewußten und unbewußten Dingen besteht. Anders gesagt:

Alle Erweiterung unsrer Erkenntniß entsteht aus dem Bewußtmachen des Unbewußten. Nun fragt es sich, welche Zeichensprache wir dazu haben.¹⁵⁵

Sich etwas bewußt machen kann in jedem Falle nicht bedeuten, das Wesen oder die Wahrheit einer Sache zu ergründen, denn da wir ja mit den Dingen niemals unmittelbar in Berührung kommen, bleibt uns das Eigentliche eines Gegenstandes, bleibt uns sein Wesen durchwegs verborgen.

Das entscheidende Moment der Bewußtmachung liegt in einem Zwischen. Sich einer Sache bewußt werden bedeutet: In ein Verhältnis zu treten:

Erkennen heißt »sich in Bedingung setzen zu etwas«: sich durch etwas bedingt fühlen und zwischen uns — — es ist also unter allen Umständen ein F e s t s t e l l e n B e z e i c h n e n B e w u ß t m a c h e n v o n B e d i n g u n g e n (n i c h t e i n E r g r ü n d e n v o n W e s e n , D i n g e n , »An-sichs«)[.]¹⁵⁶

Worin besteht dieses Verhältnis? Was wird bewußt? Wie wird es bewußt? Wodurch wird etwas bewußt? – Mit Sicherheit läßt sich sagen, daß die ›Dinge‹ nur in Gedanken bewußt werden können. Zu klären bleibt nun, wodurch sich ein unbewußter von einem bewußten Gedanken unterscheidet. – Wir denken ständig, sagt Nietzsche, wir denken ohne Unterbruch, auch wenn wir uns dessen nicht immer bewußt sind:

[...] der Mensch, wie jedes lebende Geschöpf, denkt immerfort, aber weiß es nicht [...]¹⁵⁷

Das bewußte Denken nimmt selbst nur sehr wenig von dem, was in uns vorgeht, in

¹⁵³ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 24: »Haben wir ein Recht, das Bewußtsein zu leugnen, so doch schwerlich das Recht, die treibenden Affekte zu leugnen z.B. in einem Urwalde. / (Bewußtsein enthält immer eine doppelte Spiegelung — es giebt nichts Unmittelbares.)« Vgl. auch *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 467: »Die F o r m e n des Intellekts sind aus der Materie entstanden, sehr allmählich. Es ist an sich wahrscheinlich, daß sie streng der Wahrheit adäquat sind. Woher sollte so ein Apparat, der etwas Neues erfindet, gekommen sein! / Die Hauptfähigkeit scheint mir die G e s t a l t zu percipiren, d.h. beruhend auf dem Spiegel. Raum und Zeit sind nur g e m e s s e n e , an einem Rhythmus gemessene Dinge.«

¹⁵⁴ Ebd., S. 206.

¹⁵⁵ Ebd., S. 116.

¹⁵⁶ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 142.

¹⁵⁷ *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 592.

Anspruch. Die meisten Gedanken bleiben unbewußt, denn »das bewußt werdende Denken ist nur der kleinste Theil [...], sagen wir: der oberflächlichste, der schlechteste Theil.«¹⁵⁸ Dort, wo das Denken ins Licht tritt, nimmt es die Form der Sprache an, denn das »[...] bewußte Denken geschieht in Worten, das heißt in Mittheilungszeichen, womit sich die Herkunft des Bewußtseins selber aufdeckt. Kurz gesagt, die Entwicklung der Sprache und die Entwicklung des Bewußtseins (nicht der Vernunft, sondern allein des Sichbewusst-werdens der Vernunft) gehen Hand in Hand.«¹⁵⁹ Jede Erkenntnis ist, als bewußt gewordene, sprachlich eingefaßt. Nietzsche zufolge ist bewußtes Denken ein Denken, das sich sprachlich artikuliert hat:

Das Gedankenbild besteht aus Worten, ist etwas höchst Ungenaues, es hat gar keine Hebel, um Bewegungen zu veranlassen — an sich.¹⁶⁰

Denken d.h. bewußtes Vorstellen ist nichts als die Vergegenwärtigung Verknüpfung von den Sprachsymbolen.¹⁶¹

Jede sprachliche Artikulation folgt den Regeln des ihr zugrunde liegenden Codes. Da wir in Worten denken, ist es folglich die Struktur unserer Sprache, die dem Erkenntnisapparat sein Muster, seine Struktur vorgibt: Die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis wird nicht a priori mit und durch die Vernunft vorgegeben, vielmehr formt sich der Erkenntnisapparat durch den Spracherwerb; Erkenntnisgrundlage schlechthin ist die Sprache, sie prägt die Denkstruktur.

Als für jedes Individuum gültige Denkform ist Sprache zwar allgemeine Form des Denkens, dennoch bestimmen sich dadurch nicht auch in jedem Bewußtsein die selben Vorstellungsinhalte. Darum prägen: a) verschiedene Sprachen verschiedene Erkenntnisstrukturen aus,¹⁶² b) lassen sich innerhalb der einzelnen Sprachen wiederum verschiedene Schärfe- und Tiefengrade der individuellen Vernunftprägung ausmachen. Die je subjektive Organisation der Vernunft eines Individuums hängt davon ab, wie gut das Individuum mit Sprache umgehen kann, d.h. wie weit es Sprache kennt und beherrscht. Darum heißt besser reden oder »schreiben [...] zugleich auch besser denken [...]«.¹⁶³ Es geht dem Philosophen bei

¹⁵⁸ Ebd.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 289. Vgl. ebd: »Wir denken in Worten!«

¹⁶¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 113.

¹⁶² *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 879: »Die verschiedenen Sprachen neben einander gestellt zeigen, dass es bei den Worten nie auf die Wahrheit, nie auf einen adäquaten Ausdruck ankommt: denn sonst gäbe es nicht so viele Sprachen.«

¹⁶³ Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 592.

der Korrektur der Sprache nicht um eine bloß formale Korrektur des Sprachgebrauchs, es geht ihm um die Korrektur des Denkens.

Sprache ist nicht privat, sie ist Kommunikationsgrundlage. Sie kann als solche nicht in einem Menschen allein angelegt sein. Sprechend und schreibend will ich meinem Gegenüber die Welt aus meinem Blickwinkel schildern, hörend und lesend kann ich mich virtuell in die Lage meines Gegenüber versetzen. Die Entwicklung von Denken, Bewußtsein und Sprache ist nicht ohne vermittelnde Instanz, nicht ohne Perspektivenwechsel denkbar. Sprache definiert Welt als einen allen Subjekten gemeinsamen Bezugsrahmen in der ihnen – wiederum – je eigenen Vorstellung, sie dient »zur Brücke zwischen Mensch und Mensch«,¹⁶⁴ schafft ein Wir aus dem Ich und Du, schlägt den Bogen zwischen den verschiedenen Perspektiven, welche die Menschen für sich einnehmen.

Bewusstsein ist eigentlich nur ein Verbindungsnetz zwischen Mensch und Mensch, — nur als solches hat es sich entwickeln müssen: der einsiedlerische und raubthierhafte Mensch hätte seiner nicht bedurft.¹⁶⁵

Die gesprochene Sprache bleibt nicht der ausschließliche Bezugsrahmen, in dem wir Übereinkunft realisieren können. Auch durch Berührung, durch Körper- und Blicksprache können Zeichen vermittelt werden. Man muß sich also darüber im Klaren sein, »dass nicht nur die Sprache zur Brücke zwischen Mensch und Mensch dient, sondern auch der Blick, der Druck, die Gebärde [...]«,¹⁶⁶ denn das Verständnis von Gebärden, Mimik und Blicken gehört mit zum menschlichen Bewußtsein. Bewußtsein beruht selbst ganz auf dem ›Mitteilungs-Bedürfnis‹¹⁶⁷ des Menschen und ist also – analog zur Sprache – niemals Eigentum des Individuums:

¹⁶⁴ Ebd., S. 592.

¹⁶⁵ Ebd., S. 591.

¹⁶⁶ Ebd., S. 592. Der ganze Abschnitt lautet: »Kurz gesagt, die Entwicklung der Sprache und die Entwicklung des Bewusstseins (nicht der Vernunft, sondern allein des Sich-bewusst-werdens der Vernunft) gehen Hand in Hand. Man nehme hinzu, dass nicht nur die Sprache zur Brücke zwischen Mensch und Mensch dient, sondern auch der Blick, der Druck, die Gebärde; das Bewusstwerden unserer Sinneseindrücke bei uns selbst, die Kraft, sie fixieren zu können und gleichsam ausser uns zu stellen, hat in dem Maasse zugenommen, als die Nöthigung wuchs, sie Andern durch Zeichen zu übermitteln. Der Zeichen-erfindende Mensch ist zugleich der immer schärfer seiner selbst bewusste Mensch; erst als sociales Thier lernte der Mensch seiner selbst bewusst werden, — er thut es noch, er thut es immer mehr. — Mein Gedanke ist, wie man sieht: dass das Bewusstsein nicht eigentlich zur Individual-Existenz des Menschen gehört, vielmehr zu dem, was an ihm Gemeinschafts- und Heerden-Natur ist; dass es, wie daraus folgt, auch nur in Bezug auf Gemeinschafts- und Heerden-Nützlichkeit fein entwickelt ist, und dass folglich Jeder von uns, beim besten Willen, sich selbst so individuell wie möglich zu verstehen, ›sich selbst zu kennen‹, doch immer nur gerade das Nicht-Individuelle an sich zum Bewusstsein bringen wird, sein ›Durchschnittliches‹, — dass unser Gedanke selbst fortwährend durch den Charakter des Bewusstseins — durch den in ihm gebietenden ›Genius der Gattung‹ — gleichsam majorisirt und in die Heerden-Perspektive zurück-übersetzt wird.« Vgl. Walter Benjamin, *Lehre vom Ähnlichen*, in: ders., *Gesammelte Schriften* Band II 1, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1977, S. 207.

¹⁶⁷ *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 591.

Mein Gedanke ist, wie man sieht: dass das Bewusstsein nicht eigentlich zur Individual-Existenz des Menschen gehört [...] ¹⁶⁸

Bewußtsein und Sprache fallen insofern zusammen, als artikulierte Sprache geäußertes Bewußtsein, innere Sprache zurückgehaltenes Bewußtsein, und unbewußte Vorgänge gewissermaßen das Vorsprachliche definieren. Damit wird dem Unbewußten sprachliche Qualität beigemessen, insofern, als in ihm die Potenz aller Sprache begründet liegt. Das Unbewußte ist, wenn nicht selbst sprachlich strukturiert, so doch in sprachlicher Potenz angelegt. ¹⁶⁹

2.3 DAS BEWUßTSEIN DER SPRACHE

2.3.1 Zeichenwahl

2.3.1.1 Außenwelt

Erkenntnis erreicht ihre Geltung erst dann, wenn sie sprachlich formuliert werden kann. Da nun jedes Sprachzeichen Metapher von einem Bild, jedes Bild die Metapher eines Nervenreizes ist, bleibt zuletzt nichts mehr als die Metapher als Metapher ihrer selbst. – Woher nimmt Nietzsche die Gewißheit, daß der Nervenreiz die erste unhintergehbare Gewißheit darstellt? Ist der ›Nervenreiz‹ nicht auch nur ein Wort, ein Modell, eine Metapher? Frißt sich Nietzsches Sprachtheorie zuletzt selbst auf? ¹⁷⁰

Freilich zieht auch Nietzsche in Erwägung, daß die körperliche Empfindung auf einer ›höheren‹ Täuschung beruhen könnte. ¹⁷¹ In der Begründung der Körperlichkeit allen Denkens sieht Nietzsche also keine erkenntnistheoretische Letztbegründung, vielmehr möchte er den Körper gegenüber dem Geist ins Recht

¹⁶⁸ Ebd., S. 592.

¹⁶⁹ Weiterführungen dieses Gedankens finden wir in den Werken Jungs (Archetypen als Inhalte des Kollektiven Unterbewußtseins) und Lacans, der das Unterbewußtsein als sprachlich strukturiert versteht (Vgl. auch Fußnoten 234, S.76 und 255, S. 84).

¹⁷⁰ Vgl. »Unsere ganze Philosophie ist Berichtigung des Sprachgebrauchs«, S. 105.

¹⁷¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 566: »Und zuletzt, wenn der Glaube an den Leib nur die Folge eines Schlusses ist: gesetzt, es wäre ein falscher Schluß, wie die Idealisten behaupten: ist es nicht ein Fragezeichen an der Glaubwürdigkeit des Geistes selber, daß er dergestalt die Ursache falscher Schlüsse ist? Gesetzt, die Vielheit, und Raum und Zeit und Bewegung (und was alles die Voraussetzungen eines Glaubens an Leiblichkeit sein mögen) wären Irrthümer, welches Mißtrauen wird gegen den Geist das erregen, was uns zu solchen Voraussetzungen veranlaßt hat! Genug, der Glaube an den Leib ist einstweilen immer noch ein stärkerer Glaube als der Glaube an den Geist; und wer ihn untergraben will, untergräbt eben damit am gründlichsten — auch den Glauben an die Autorität des Geistes!« Vgl. Fußnote 173, S. 51.

setzen. (Gerade die Körperlichkeit allen Denkens macht selbst jede theoretische Letztbegründung unmöglich). Der Körper ist Bedingung des Geistes, der Geist nur sein Werkzeug. Statt von Geist und Körper zu sprechen, verwendet er, wie bereits erwähnt,¹⁷² die Termini der ›großen‹ und der ›kleinen Vernunft‹: Das Verhältnis zwischen ›großer‹ und ›kleiner Vernunft‹ kann man sich wie folgt vorstellen: Der Körper – die ›große Vernunft‹ – sendet Impulse an den Geist. Dieser bestimmt sodann die genauere Richtung des Impulses, bestimmt seinen ›Sinn‹. War es ein optischer, war es ein auditiver oder war es ein haptischer Reiz? Ist der Ursprung des Reizes erfaßt, dann wird er genauer bestimmt und sein Ort innerhalb der ihm verwandten Impulse ermittelt. Im Falle optischer Reize handelt es sich um die Bestimmung von Längen- und Breitenverhältnissen, Farbqualität, Lichtstärke, usf.: Der Farbreiz einer Zitrone entspricht dem Zeichen ›gelb‹. Die Richtung, aus welcher der Reiz ›gelb‹ kam, läßt sich in einem ersten Schritt innerhalb des optischen ›Sinnes‹ feststellen, sodann innerhalb der anderen durch diesen Sinn vermittelten optischen Gegebenheiten (Größen- und Lichtverhältnisse,) als ›Farbe‹ bestimmen. Der zu bestimmende Farbreiz ›gelb‹ wird in den Ausmessungen der Zitrone gesehen, die Zitrone ins Verhältnis zum Tisch, der Tisch ins Verhältnis zum Raum gesetzt, usf.

Mit dem Wort ›gelb‹ imitieren wir aber keineswegs den Nervenreiz ›gelb‹. Das Zeichen, das wir auf einen Nervenreiz beziehen, hat eine ungleich andere Struktur als der Nervenreiz selbst.¹⁷³

Die Empfindung durch einen Nervenreiz hervorgerufen, nimmt das Ding nicht selbst auf[...].¹⁷⁴

Die Abbildung eines Gegenstandes in einem Zeichen geht aus einem doppelten Interpretationsakt hervor: Zuerst wird die Empfindung in ein Bild übertragen, dann wird das Bild in ein Zeichen umgewandelt. Jedes Wort setzt also eine doppelte

¹⁷² Vgl. Fußnote 145, S. 42.

¹⁷³ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 10, S. 657: »**Der Glaube** an ›**Affekte**‹. Affekte sind eine Konstruktion des Intellekts, eine Erdichtung von Ursachen, die es nicht giebt. Alle körperlichen Gemeingefühle, die wir nicht verstehen, werden intellektuell ausgedeutet, d.h. ein Grund gesucht, um sich so oder so zu fühlen, in Personen, Erlebnissen usw. also etwas Nachtheiliges Gefährliches Fremdes wird gesetzt als wäre es die Ursache unserer Verstimmung: thatsächlich wird es zu der Verstimmung hinzugesucht, um der Denkbareit unseres Zustandes willen. — Häufige Blutzuströmungen zum Gehirn mit dem Gefühl des Erstickens werden als Zorn interpretirt: die Personen und Sachen, die uns zum Zorn reizen, sind Auslösungen[.]«

¹⁷⁴ Nietzsche, *Darstellung der Antiken Rhetorik*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, begründet von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, weitergeführt von Wolfgang Müller-Lauter und Karl Pestalozzi, hrsg. von Fritz Bornemann, *Vorlesungsaufzeichnungen (WS 1871/72 - WS 1874/75)*. Bearbeitet von Fritz Bornemann und Mario Carpitella, Berlin 1995, im folgenden zitiert als KGW II 4, Band, Seitenzahl, hier KGW II 4, S. 426.

Übertragung voraus. Das Wort ist doppelte Meta-pher dessen, was wir wirklich wahrgenommen haben.¹⁷⁵

Es fällt weniger schwer, sich diesen Abbildungsvorgang vorzustellen, wenn die Form des Zeichens den Reiz imitiert.¹⁷⁶ Das gelingt in der gesprochenen Sprache unmittelbar nur in bezug auf auditive Reize.¹⁷⁷ Lautmalerische Wörter beziehen sich auf Reize, die dem Wortlaut ihres Zeichens ähnlich sind. Auch Zeichen, die ihrem Referenten der Form nach ähnlich sind, geht eine doppelte Reduktion voran. Indem das Kind den Boxerhund als ›Wauwau‹ bezeichnet, verkürzt es den Boxerhund auf den Hund, den Hund auf den Bellaut, und den Bellaut wiederum auf ›Wauwau‹. Das polternd-schnaufende Boxer-Bellen wird nicht unmittelbar wiedergegeben, vielmehr reduziert das Kind den Bellaut auf das allgemein charakteristische Bellen, nachdem es den Boxer auf Hund, den Hund auf wiederum das Bellen reduziert hatte. Verkürzend behält es die Idee des Hundes, oder – mit Nietzsche gedacht – den Empfindungskomplex ›Hund‹ in der Vorstellung bei.¹⁷⁸ Insofern ist ›Wau-Wau‹ nicht Abbild des Hundes sondern recht eigentlich Symbol, d.h.: »Sinnbild, Zeichen, Kennzeichen«¹⁷⁹ desselben.

* * *

Zur maßstäblichen Abbildung eines räumlichen Gegenstandes auf einem Blatt Papier sind wir auf dreierlei Orientierungsdaten angewiesen. Zuerst gilt es in Erfahrung zu bringen, von welchem räumlichen Standort aus und – von dort aus wiederum – in welcher Richtung wir nach unserem Objekt zu suchen haben. Zum zweiten bedarf es einer genaueren Bestimmung der Distanz zwischen Objekt und Beobachter. Drittens müssen wir die Ausmaße des Gegenstandes in Erfahrung bringen. Die *Richtung*, in der das Objekt liegt, können wir von jedem Standpunkt aus bestimmen (sofern uns kein anderer Gegenstand die Sicht auf unseren Gegenstand versperrt). Der *Abstand* zwischen dem Objekt und uns selbst kann von einem festen Standpunkt aus nur erahnt werden. Zur sicheren Erfassung der *Größenverhältnisse* des Gegenstandes müssen wir unseren Standpunkt verlassen und das Objekt ausmessen. Das Wissen um die *Richtung*, die mein Blick einschlägt, reicht als solches nicht aus, um die *Distanz* zwischen mir und meinem Gegenstand auszumachen. Der von mir erblickte Gegenstand liegt wohl auf einem Richtstrahl,

¹⁷⁵ Vgl. Fußnote 136, S. 40.

¹⁷⁶ Vgl. *Lehre vom Ähnlichen*, S. 207.

¹⁷⁷ Im selben Sinn vermag die Gestik haptische Reize zu imitieren und die Bilderschrift optische Reize nachzuahmen.

¹⁷⁸ Hans Vaihinger, *Die Philosophie des Als-Ob*, Berlin 1911, S. 401: »Es gibt nur einzelne Sterne, keinen Stern ueberhaupt, es gibt nur einzelne Hunde, keinen Hund ueberhaupt. Es gibt nur einzelne Menschen, keinen Menschen ueberhaupt... Also Stern, Hund und Mensch sind Vorstellungen, denen keine Wirklichkeit entspricht.«

¹⁷⁹ *Das Herkunftswörterbuch*, Artikel SYMBOL.

wo genau auf dem Strahl läßt sich nicht sagen: Die Fluchtlinie meines Blicks geht ins Unendliche. Auch um die *Größe* eines Objekts zu erfassen, bedürfen wir eines Vergleichsgegenstandes. Wir definieren unbekannte Größen stets im Verhältnis zu bereits definierten. Größen- und Distanzverhältnisse sind tatsächlich *absolut relativ*, d.h. sie beruhen gänzlich auf Konvention.¹⁸⁰

Ein verbindliches Wissen um den räumlichen *Ort* des für das Individuum zuerst nur »räthselhafte[n] X eines Dinges«¹⁸¹ entsteht in der Kreuzung der Sinnesdaten, die wir von ihm empfangen, in der Kreuzung der verschiedenen Perspektiven, die wir auf das Objekt hin einnehmen können.

Als einzelner kann man von einem Ort aus unmöglich sagen, wie weit die Sonne von der Erde entfernt ist. Wechselt man aber seinen Standort, so wird nach und nach deutlich, daß die Sonne unheimlich weit weg sein muß, denn sie bleibt immer gleich groß. Die Tatsache, daß sie mir immer gleich groß scheint, egal wie weit ich mich von ihr entferne, erzwingt die Schlußfolgerung, daß sie sowohl sehr weit weg als auch riesengroß sein muß. Mit räumlich sicherer Verbindlichkeit positioniert erst der Schnittpunkt zweier Richtungsanzeigen das Objekt. Wir erfassen den Ort eines Gegenstandes, indem wir die Schnittpunkte zwischen den verschiedenen Wahrnehmungsstrahlen ermitteln. Stehen keine Vergleichsgegenstände zwischen mir und dem Objekt, so bedarf es eines Positionswechsels. Mit Hilfe der Erinnerung können wir so den Gegenstand von zwei Orten zugleich betrachten und so den Abstand zwischen ihm und uns ermesen.

Mit dem Verweis auf die Notwendigkeit des Positionenwechsels läßt sich zugleich erklären, warum intersubjektive Übereinkunft trotz der unbedingten Verschiedenheit von Wahrnehmung nicht nur möglich, sondern überhaupt konstitutiv für das einzelne Bewußtsein ist: Die Bedingung der Möglichkeit von Perspektivität liegt in der Intersubjektivität unseres Bewußtseins. Eine einzelne Perspektive ist für sich niemals perspektivisch. Sie ist im wortwörtlichen Sinne absolut. Erst im Diskurs werden unsere Betrachtungen perspektivisch. Ein Wanderer A könnte auf seinem Weg zum Gipfel tatsächlich der absoluten Täuschung unterliegen, daß sich die Sonne mit ihm bewege, daß die Sonne also mit ihm durch die Welt reist. Sobald er sich aber, auf dem Gipfel angekommen, mit dem Wanderer B über Ort und Größe der Sonne verständigt, muß er zu einem anderen Schluß kommen. Denn beide haben für sich zwar denselben Eindruck, nämlich daß die Sonne sich mit ihnen

¹⁸⁰ Vgl. *Duden-Lexikon*, drei Bände, Mannheim, Wien, Zürich 1980, Artikel METER: »**Meter** [gr.], Einheitenzeichen m, Längeneinheit, entspricht etwa dem zehnmillionsten Teil des Quadranten eines Längenkreises der Erde; seit 1889 definiert durch das *Urmeter*, einen Platiniridiumstab, der im *Bureau International des Poids et Mesures* (Paris) aufbewahrt wird[...]« Vgl. auch Artikel KILOGRAMM: »**Kilogramm**, Einheitszeichen kg., internat. [...] Einheit der Masse, definiert als die Masse eines internat. K.prototyps, eines im Bureau International des Poids et Mesures in Sèvres aufbewahrten kreiszylindr. Körpers aus einer Palatrinlegierung.«.

¹⁸¹ *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 879.

bewege, doch können sie diesen Eindruck nicht wirklich ›teilen‹: denn ein und dasselbe Ding kann sich nicht in verschiedene Richtungen bewegen. Wenn der Wanderer A sich wieder nach unten begibt, und dem stehenden B zuruft, daß die Sonne eben doch mit ihm gehe, B ihm aber antwortet, daß er, B, den Eindruck habe, die Sonne bleibe bei ihm stehen, dann müssen sie zu einer gemeinsamen Lösung kommen. Angenommen, der Wanderer A steige auf einen anderen Gipfel... Nun rufen sich A und B gegenseitig zu, die Sonne stehe direkt vor ihnen, d.h. in jeweils rechtwinkliger Flucht zur Strecke zwischen den beiden, dann werden sie nach und nach eine gemeinsame Lösung für ihre stereometrisch zuerst widersprüchlichen Wahrnehmungen finden. Die gemeinsame Lösung besteht darin, daß sie Abstand und Größe der Sonne anhand der Wahrnehmungsunterschiede und der Standpunkte ermitteln und so beide Perspektiven diskursiv in einer sie vereinigenden auflösen. A und B messen den Abstand zwischen den beiden Gipfeln und ermitteln den genauen Neigungswinkel der beiden Richtungsanzeigen. So kommen sie zum Schluß, daß die Richtungsanzeigen nicht vollkommen rechtwinklig sind, d.h. daß sich die Richtungsstrahlen tief im Raum tatsächlich treffen. Schließlich finden sie heraus, daß die Sonne in vielen (genau: 149, 6) Millionen Kilometern Entfernung einen Durchmesser von mehreren Hunderttausend Kilometer (genau: 1,39 Mio. km) haben muß. Um zu solcher Einigung zu kommen, müssen beide in der Lage sein, sich in der Wirklichkeit und/oder in der Vorstellung an den Standpunkt des anderen zu versetzen. Sie müssen ihre Präsenz virtuell in der Perspektive eines geschlossenen Wir einigen, müssen im übertragenen Sinne die Fähigkeit haben, von einem Gipfel zum andern zu springen.¹⁸²

Die Bedingung von Übertragung beruht zuerst darauf, daß wir bestimmen können, aus welcher Richtung – von welchem Sinn her – die primären Reize kommen, die wir jeweils zuerst empfinden. Die zweite Bedingung von Übertragung liegt in der Anlage zur Bestimmung von Reizen. Es ist dies die Fähigkeit, Reize in Beziehung zu einem Zeichensystem, in Beziehung zu einer Sprache zu setzen. Zeichensysteme können nicht von einem Individuum allein errichtet werden. Zeichensysteme machen erst zwischen verschiedenen Individuen Sinn. Sprache muß Ergebnis einer Reihe von Konventionen sein, um als Sprache gelten zu können. Das Intersubjektivität kann man sich entweder als ein in der menschlichen Natur a priori Begründetes (das Bewußtsein aller Menschen ist von Geburt an wesentlich gleich) oder dann als ein durch Übereinkunft a posteriori Erkämpftes vorstellen. Da die Erkenntnis apriorischer Gegebenheiten – wie bereits erläutert – in jedem Falle ausgeschlossen werden muß, kann die Bedingung der Möglichkeit aller

¹⁸² Je schwieriger die zu vermittelnde Erkenntnis ist, desto höher ist der in der Sprache eingenommene Gipfel meines Gegenüber, desto waghalsiger scheint der Sprung vom einen Gipfel zum anderen. Vgl. *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 48: »Im Gebirge ist der nächste Weg von Gipfel zu Gipfel: aber dazu mußt du lange Beine haben. Sprüche sollen Gipfel sein: und Die, zu denen gesprochen wird, Grosse und Hochwüchsige.«

Perspektivität nur auf Konvention beruhen. Das uns allen Gemeinsame, das Übergreifende besteht nicht in einer apriorischen Identität – es entsteht durch Konvention, durch Übereinkunft. Wir setzen es gemeinsam fest, indem wir unsere Standpunkte austauschen und uns virtuell an einem dritten Ort treffen. Dieser dritte Ort ist die Vorstellung der uns allen gemeinsamen ›Welt‹. Auch diese ist als Bedingung intersubjektiver Projektion wiederum Ergebnis einer je und je subjektiven Projektion. Diese für jede Sprache notwendige Projektion liegt in der Annahme, daß das Referenzsystem unseres Intellektes ein uns allen gemeinsames ist. Mit und gegen Kant ließe sich sagen: Der ›allgemeine Horizont‹ ist ebenso Ergebnis einer Projektion wie der subjektive. Sprache ist von Anfang an Erfindung,¹⁸³ vielleicht gar nur ein kollektiver Traum.¹⁸⁴ Sprache und Bewußtsein sind das *Symptom* dieser weithin unbewußten kollektiven Vorstellung.

Innerhalb dieses allgemeinen Vorstellungshorizontes bedarf es der Orientierung. Ohne Orientierung wäre keine Übereinkunft realisierbar. Die Orientierung in der Welt als Vorstellung geschieht mittels Zeichen. Zeichen sind Richtungsweiser unserer Wahrnehmung in der Vorstellung. Im Zeichenraum setzt sich der Mensch von dem, was er als Einzelner für sich selbst ist, ab, und schafft sich im Kollektiv einen Ort, der für seinesgleichen bestimmt ist, in dem sich seinesgleichen trifft: Die Sprache. Durch Sprache wird er fähig, sich vorzustellen, wie Dinge von einem anderen Standpunkt her aussehen. Die Sprache ist ein (offenes) System von Übereinkünften. Der je eigene Bezug zwischen dem Zeichen und dem wahrgenommenen Gegenstand gestaltet sich zwar von Mensch zu Mensch wieder anders, trotzdem vollzieht er sich unbedingt mittels ein- und desselben Zeichens. Hierin sind sich alle Menschen gleich. Wenn Robinson und Freitag von einem ›Stein‹ sprechen, dann bezieht sich ein jeder vielleicht auf eine etwas andere Wahrnehmung oder Vorstellung von ›Stein‹, beide aber bedienen sich unbedingt ein- und desselben Zeichens.

¹⁸³ Vgl. *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 875: »In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der ›Weltgeschichte‹: aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarb das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben. — So könnte Jemand eine Fabel erfinden und würde doch nicht genügend illustriert haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt; es gab Ewigkeiten, in denen er nicht war; wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben. Denn es giebt für jenen Intellekt keine weitere Mission, die über das Menschenleben hinausführte.«

¹⁸⁴ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 323: »Die Kunstgestalten sind realer als die Wirklichkeit, die Wirklichkeit ist die Nachahmung der Kunstgestalten: ist die wachende Welt eine Nachahmung der Traumwelt? — Gewiß muß die Welt als Vorstellung vorhanden sein: während wir erst das Vorgestellte sind.« Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 8, S. 161f.: »An jedem Traume kann man lernen, wie sich das natürliche Verhältniß zwischen Vorstellung und Empfindung umkehren kann; ein schädlicher Druck auf das Herz und die Träume werden beängstigend. Alle Affekte erdichten Vorstellungen, wo sie dieselben in der Wirklichkeit nicht antreffen. Das Jenseits wird mit Bildern dekoriert, die theils die Schöpfungen der unmittelbaren Furcht, theils der reaktiven Affekte sind, welche nach einem besseren Dasein und nach Gerechtigkeit verlangen.«

Der sinnlich wahrnehmbare Gegenstand, das Ding, worauf sich dieses Zeichen bezieht, wird mit dem Zeichen nicht *an sich* bestimmt. Die vollständige Erfassung des Referenten als einem ›Ding an sich‹ ist überhaupt utopisch:

Das »Ding an sich« (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfasslich und ganz und gar nicht erstrebenswerth.¹⁸⁵

So, wie jeder einen anderen Bezug zur Sprache – d.h. zu einzelnen Wörtern, Begriffen und Tonfärbungen – hat, dabei aber trotz allem die selben Wörter wie seine Mitmenschen gebraucht, so sieht jeder seine Welt mit eigenen Augen, ganz ohne sich in den Widerspruch zu verwickeln, daß er aus diesem Grunde auch in einer anderen Welt leben müßte. Die Vorstellung, daß wir in ein und derselben Welt leben, beruht demnach nicht bloß auf der *Einsicht*, daß das unbedingt so sein muß, vielmehr beruht auch sie auf der *Übereinkunft*, die uns als einzelne und als Gattung zu dem macht, was wir sind: Perspektivische Wesen, Sprachwesen. Ohne Sprache würde alle Wahrnehmung in einem unfassbaren, fortdauernden Fluß vorüberziehen, verschwimmen, verschwinden.¹⁸⁶ Mittels Zeichen hat der Mensch die Erscheinungen *dingfest* gemacht, mit Hilfe von Zeichensystemen haben wir uns einen Realitätsbezug geschaffen, in dem die Dinge in verbindlichen Verhältnissen auftreten. – Worauf aber beruht dieser Bezug? Wie kommen Konventionen in der Sprache zustande? Die Antwort liegt auf der Hand: Konvention beruht darauf, daß zwei Individuen in bezug auf Zeichen in der Vorstellung über-ein-kommen. Woher aber wissen nun die Gesprächsteilnehmer, daß sie sich tatsächlich auf dasselbe Ding beziehen? (Diese Frage ist um so bedeutender, als es ja das Ding, worauf sich ein Zeichen bezieht, an sich nicht gibt).

Bezüglich ›wirklichen‹ Referenten unserer Wahrnehmung können wir uns nur gerade in der *Annahme*, daß wir uns in der Vorstellung auf dasselbe Ding beziehen, einigen. In gewisser Hinsicht beruht die Konvention also auf einem Optimismus, der selbst immer wieder zu einer Unzahl von Mißverständnissen führt. Freilich zeigt sich zumeist sofort im Zusammenhang mit anderen Worten, ob man tatsächlich über dasselbe spricht. Sobald der Gesprächsteilnehmer A andere Zeichen als B mit dem zur Diskussion stehenden Zeichen in Verbindung bringt, wird B klar, daß man noch nicht vom selben Ding spricht. Entfällt aber dieser Verweisungszusammenhang, etwa wenn zwei Menschen, die verschiedene Sprachen sprechen, eine Bezeichnung für einen gemeinsam wahrgenommenen Gegenstand finden wollen, so muß man sich

¹⁸⁵ *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 879.

¹⁸⁶ So auch *Geschichte des Materialismus*, Bd. I, Seite 68: »Es ist, als sollten in einem beständig strömenden Fluß Linien gezogen werden, Figuren gezeichnet, die standhielten. Zwischen dieser Wirklichkeit und dem Verstand scheint kein Verhältnis des Auffassens möglich, denn der Begriff trennt, was im Fluß des Lebens verbunden ist, er repräsentiert etwas, das unabhängig von dem Kopf, der es ausspricht, gilt, also allgemein und immer. Der Fluß des Lebens aber ist überall nur einmal, jede Welle in ihm entsteht und vergeht.«

wiederum der individuellen Wahrnehmung bedienen. Indem Robinson auf ein Objekt zeigt und ›Stein‹ sagt, fordert er Freitag auf, mit seinen Wahrnehmungssinnen in die selbe Richtung zu gehen, die selbe Richtung einzuschlagen. Freitag folgt dem Finger von Robinson und sein Blick trifft auf ein Objekt. Er kann ›Stein‹ mit dem angezeigten Objekt identifizieren. Nun deutet Freitag von seinem Standort aus auf das Objekt und sagt ›Stein‹, Robinson nickt. Die Fähigkeit, die Richtungsanzeige von Robinson zu verstehen, setzt voraus, daß Freitag den Standpunkt von Robinson einnimmt, und daß Freitag das Ziel von Robinsons Fingerzeig in Abhängigkeit zu beiden Standorten ermessen kann. Freitag muß die Richtungsanzeige auf sich hin *übertragen*, muß den Fingerzeig nach der von Robinson aus angedeuteten Richtung für sich *verstehen*, d.h. von seinem Standpunkt aus *interpretieren*.

Wenn Robinson und Freitag tatsächlich auf dasselbe Objekt zeigen, dann läßt sich sagen, daß sie beide in der Vorstellung denselben Weg gegangen sind. Sie haben den entsprechenden Wahrnehmungen entsprechende Bilder, und den entsprechenden Bildern entsprechende Zeichen zugeordnet. Sie sind übereingekommen, X mit ›Stein‹ zu bezeichnen. In der Vorstellung haben sich beide in einem X als dem ›Stein‹ getroffen, beide folgten der Richtung des Sehstrahls bis zum Punkt, wo sie die Ursache eines von ihnen gemeinsam wahrgenommenen Reizes vermuteten. So wurde dem Schnittpunkt ihrer beider Wahrnehmung das Zeichen ›Stein‹ zugeordnet.

Das Objekt wurde dadurch nicht nur optisch bestimmt. Dem Auge folgten gleichzeitig alle Sinne. In der Bestimmung ›Stein‹ liegt implizit sein phänomenales Gesamt. Zum ›Stein‹ gehört auch dessen haptische Beschaffenheit, ja, selbst Duft und Geschmack, denn die Sinne sind von vornherein miteinander verbunden.¹⁸⁷ Auch wenn der Betrachter nicht selbst in Berührung mit seinem Gegenstand kommt, wird er bewußt oder unbewußt darüber spekulieren, wie der Gegenstand schmeckt, riecht, sich anfühlt, usf. Je mehr Sinne sich in einem ›Ding‹ kreuzen, desto voller wird die Wahrnehmung desselben, je mehr Sinne sich in einer Wahrnehmung treffen, desto umfassender wird der Gegenstand wahrgenommen.

Wenn Robinson auf ein Objekt zeigt und ›Stein‹ sagt, dann ist sich Freitag zumindest sicher, daß der in den Raum zeigende Robinson sich auf einen wahrnehmbaren Gegenstand bezieht. Indem Robinson den von ihm intendierten Gegenstand im Raume aufzeigt, kann er sicher gehen, daß er und Freitag sich in der darauf folgenden Wortdefinition auf einen mehr oder weniger ähnlichen Reizkomplex beziehen werden. Freitag interpretiert die Richtung für sich, und er konzentriert sich sofort auf sämtliche Reize, die ihm aus der angezeigten Richtung entgegenkommen. Als erstes gilt es, das Medium des Reizes – in diesem Falle das

¹⁸⁷ Vgl. Maurice Merleau-Ponty, *Die Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1965, S. 268.

Optische – zu erfassen.¹⁸⁸ Wenn Robinson auf einen Stein zeigt, dann folgt Freitag dem Finger mit den Augen so weit, bis er in der Verlängerung des Richtungsstrahls auf ein optisch wahrnehmbares Objekt trifft. Zur Überprüfung, ob er das richtige Objekt konstruiert hat, zeigt Freitag auf den von ihm vermuteten Gegenstand. Robinson kann nun wieder Freitags Vermutung überprüfen, indem er die Richtung von Freitags Fingerzeig weiterverfolgt und nun auf das von diesem intendierte Objekt trifft. Diese gegenseitige Verweisung kann sich unendlich fortsetzen. Freitag kann immer wieder fragen: »Meinst du dieses dort?« worauf Robinson wiederum rückfragen könnte: »Meinst du, ich meine dieses Dieses?« worauf Freitag wiederum rückrückfragen könnte, ob Robinson dieses Dieses-Dieses meine, usf. Die eigentliche Frage lautet nun, ob es nicht eines Dritten bedarf, der bestätigt, daß Robinson und Freitag auf dasselbe Objekt zeigen, d.h. ob sich nicht erst von einem dritten Standpunkt her ausmachen läßt, ob sich zwei Linien (genauer: Strahlen) tatsächlich in einem Punkte wie zwei Striche in einem X schneiden.¹⁸⁹ Muß die tatsächliche Einheit der beiden *Dus* und *Iche* nicht durch einen von beiden Standpunkten unabhängigen Dritten bestätigt werden? – Nein, denn 1) würde eine dritte Person die erwähnte Dialektik nicht vereinfachen sondern prinzipiell verschlimmern. Die potentielle Verwicklung zwischen dreien ist ungleich komplexer als zwischen zwei Gesprächsteilnehmern,¹⁹⁰ 2) gibt es keine ›unabhängige‹ Position, denn diese wäre absolut, d.h. perspektivenlos, 3) entfällt die Notwendigkeit eines ›unabhängigen‹ Standpunktes, wenn man in Erwägung zieht, daß sich Robinsons und Freitags Wahrnehmung nicht in der Wirklichkeit ihrer ›Insel an sich‹ sondern nur in der Vorstellung einer gemeinsamen Insel überschneiden. Die Vorstellungsbereiche von Robinson und Freitag geben sich im gemeinsam als ›Stein‹ bezeichneten Objekt die Hand. In der geteilten Vorstellung wird es uns möglich, zugleich denselben Standpunkt wie ein anderer Mensch einzunehmen. Der dritte Standpunkt wäre also das Wir der gemeinsamen Vorstellung einer ›geteilten‹, d.h. gemeinsamen Welt.

¹⁸⁸ Man kann jemanden auf Düfte aufmerksam machen, indem man bei schlechtem Geruch die Nase rümpft oder – bei Wohlgeruch – demonstrativ die Nase hebt und die Nüstern bläht. Anhand des Optischen, Auditiven und Haptischen aber läßt sich das Prinzip perspektivischer Verweisung am deutlichsten veranschaulichen.

¹⁸⁹ Vgl. *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, KSA 1, S. 879.

¹⁹⁰ A kann B und C falsch verstehen, C kann B und A mißverstehen, B kann A und C mißverstehen. A den Teilnehmer C wiederum in seinem Mißverständnis von B falsch interpretieren könnte, idem B und C, etc. Immerhin könnte es auch sein, daß sie untereinander vermitteln: Wo sich zwei Individuen gründlich mißverstehen, kann ein dritter schlichtend wirken.

2.3.1.2 Innenwelt

Es fragt sich nun, wie es kommt, daß wir trotzdem Wörter für scheinbar so private Emotionen wie Angst, Schmerz, Wut gefunden haben. Wo ist das Wir des eigenen Zorns, des stillen Neids, der einsamen Angst? Wie soll man einen gemeinsamen Ort für nur individuell vermittelte Phänomene finden? Wie verweist man auf Reize, die keinem Wahrnehmungssinn zugeordnet werden können?

Der Standpunkt der dritten, von beiden geteilten Perspektive kann irgendwo liegen, solange er in der Vorstellung beider als derselbe gedacht wird. Robinson könnte Freitag auch dazu auffordern, sich vorzustellen ein Stein zu sein. In diesem Falle fordert Robinson seinen Partner zur Mimesis auf. (Oft fordern Kinder einander zu solcher Mimesis auf: »Stell dir vor, wir wären Wolken...«, »Stell Dir vor, wir wären Berge...«)¹⁹¹

Wenn Robinson zu Freitag sagt: »Sieh dort, diesen Stein!«, konzentriert sich Freitag ganz auf den Stein, und materialisiert sich – in der Vorstellung – im Stein selbst, und wird damit zum angezeigten Stein.¹⁹² Es fragt sich, ob nicht jede eindringliche Erkenntnis auf mimetischer Angleichung basiert:

Das E r k e n n e n ist nur ein Arbeiten in den beliebtesten Metaphern, also ein nicht mehr als Nachahmung empfundenes Nachahmen.¹⁹³

Tatsächlich läßt sich das Erkennen von Gesichtsausdrücken und Gefühlsregungen kaum anders als mimetisch erklären. Da wir Gefühlen keine ›äußere‹, d.h. räumlich und zeitlich aufweisbare Ursache zuordnen können, schreiben wir ihnen spontan eine innere Ursache zu. Gefühle können zwar selbst etwas äußerlich Aufweisbares ›zum Gegenstand‹ haben. So ist etwa das Kind ›Gegenstand‹ der Mutterliebe. Die Emotion selber aber ist kein Objekt, sondern unser je eigener, innerer Zustand. Emotionen sind – gerade weil sie es nicht erlauben, die ihnen eigenen Reize über einen Wahrnehmungssinn nach außen auf ein Objekt zu projizieren – auch schwerer zu bestimmen als Sinnenreize. Worte zu finden für etwas, das *nur* als ›innerer‹ Reiz, nicht aber als sinnlich Aufweisbares wahrgenommen wird, erschwert die Festsetzung

¹⁹¹ Vgl. Walter Benjamin, *Berliner Kindheit*, in ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Band IV 1, hrsg. v. Tillmann Rexroth, Frankfurt am Main 1972, S. 253f., S. 263.

¹⁹² Phänomenologisch liegt dem geschilderten Prozeß das folgende, von Merleau-Ponty in der *Phänomenologie der Wahrnehmung* erläuterte Kuriosum zugrunde. Wenn wir uns in der Wahrnehmung ganz auf einen Wahrnehmungssinn konzentrieren, verschwindet unsere Person darin und wir gehen ganz im Wahrgenommenen auf. So läßt sich Merleau-Ponty ganz auf und in die Bläue des Himmels ein und verschwindet so für einen kurzen Augenblick. Vgl. *Phänomenologie der Wahrnehmung*, S. 264: »Suche ich mich ganz in einem meiner Sinne einzuschließen, etwa mich gänzlich in meine Augen zu verlegen, und mich dem Blau des Himmels hinzugeben, so habe ich bald schon nicht mehr das Bewußtsein, zu blicken, und im gleichen Augenblick, in dem ich ganz Sehen sein wollte, hört der Himmel auf, eine ›visuelle Wahrnehmung‹ zu sein, und wird zu meiner Welt dieses Augenblicks.«

¹⁹³ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S.490 f. Vgl. auch ebd., S. 497.

von Zeichen, weil der räumliche Verweis, und damit: jede Konvention behindert wird. Die Emotion läßt sich nicht objektivieren, sie ist kein Ding, kein Gegenstand, in dem wir uns mit unserem Gesprächspartner als einem uns gemeinsamen Dritten finden können.

Im Falle direkter, kruder Emotion setzt sich die Intensität des Schmerzes sofort in äußere Zeichen um. So sind Schmerz, Angst, Wut auch unartikuliert an Antlitz, Körpersprache, Gestik wahrnehmbar. Von dort her können sie wiederum als äußere Anzeichen erkannt und interpretiert werden: Neandertaler B schlägt Neandertaler A die Keule über den Kopf. A schreit. Neandertaler B staunt und erkennt As Zustand: Er erkennt anhand des Gesichtsausdrucks, der Körperhaltung und der Intensität von As Schreien sich selbst im Anderen wieder. Die Schmerzsituation ist ihm vertraut. Auch er hat schon so geschrien. Der Sehende B projiziert sich in den Leidenden hinein und imitiert für sich die Regungen von A. Er erkennt, A imitierend, wie sich A befinden muß, er erkennt mimetisch, wie sich A fühlt.

Zur Mimesis aber eignen sich nur Emotionen, die derart eindringlich, derart intensiv, gleichzeitig derart explizit, derart aus-drücklich sind, daß sich der innere Zustand unmittelbar nach außen kehrt. Das Erkennen feinerer Emotionen beruht auf einer höheren Sensibilität, d.h. einer gleichzeitig feineren Wahrnehmung wie auch einer weiter ausgebildeten Fähigkeit, diese mimetisch nachzuahmen. Emotionen öffnen einerseits ein weites Feld für Sympathie, auf der anderen Seite aber sind gerade die emotionalen Zeichen häufigste Ursache von Mißverständnissen, weil wir nur gerade bei den deutlichsten Emotionen sicher gehen können, sie richtig zu interpretieren. Die deutlichsten Emotionen sind nach Nietzsche nun aber wiederum die ›unnatürlichsten‹. Gerade die Sprache ›extremer Zustände‹ kann zu Mißverständnissen führen, weil sie in ihrer Grobheit und Außergewöhnlichkeit das verfehlt, was das Leben ausmacht: die Nuance.

Die Sprache und die Vorurtheile, auf denen die Sprache aufgebaut ist, sind uns vielfach in der Ergründung innerer Vorgänge und Triebe hinderlich: zum Beispiel dadurch, dass eigentlich Worte allein für superlativische Grade dieser Vorgänge und Triebe da sind [...]. Zorn, Hass, Liebe, Mitleid, Begehren, Erkennen, Freude, Schmerz, — das sind Alles Namen für extreme Zustände: die milderer mittleren und gar die immerwährend spielenden niederen Grade entgehen uns, und doch weben sie gerade das Gespinnst unseres Charakters und Schicksals. Jene extremen Ausbrüche [...] zerreißen sehr oft das Gespinnst und sind dann gewalthätige Ausnahmen, zumeist wohl in Folge von Aufstauungen: — und wie vermögen sie als solche den Beobachter irre zu führen!¹⁹⁴

Mit der Bestimmung von Emotionen nimmt der Mensch einen ersten Schritt von der ›äußeren‹ Sinnenwelt weg — hin zur ›inneren‹ Spekulation. Will man den Gefühlszustand eines Mitmenschen erkennen, so muß man sich in ihn

¹⁹⁴ *Morgenröthe*, KSA 3, S. 107f.

hineinversetzen, sich in ihm spiegeln.¹⁹⁵ Sprache beruht an sich auf der Übereinkunft zweier Personen in einem Dritten. Im Falle emotionaler Sprache erstaunt vor allem der Tatbestand, daß zwei Individuen im ›Innern‹ einer Person übereinkommen können, d.h. daß Übereinkommen nicht nur in einem räumlichen Dritten, sondern auch ›in‹ einem der beiden Individuen allein zustande kommen kann. Wenn der Patient zum Beispiel sagt: »Ich habe Kopfschmerzen« so beruhen Erkenntnis und Verständnis seiner Aussage ganz darauf, daß der Arzt ihm *glaubt*. Es kann keine Konvention im eigentlichen Sinne stattfinden, weil der Arzt keine Gelegenheit hat, sich eine wirklich eigene Meinung zu dem von seinem Patienten formulierten Tatbestand zu bilden. Auf den Satz »Ich habe Kopfschmerzen« kann man sich nicht diskursiv einigen. Der Arzt muß sich sein *Bild* machen, ganz ohne selbst eigenen *Zugriff* auf den formulierten Tatbestand zu haben. Damit zeigt sich in der rein emotionalen Sprache wiederum eine Abkehr vom diskursiven Verhalten.

2.3.2 Der Zeichengebrauch: ›Rechte und Pflichten‹¹⁹⁶

2.3.2.1 Regeln

Die Wörter im je individuell gewachsenen Sprachschatz sind zwar von Mensch zu Mensch verschieden assoziiert, verbunden, verknüpft, d.h. jeder hat eigene Vorstellungen, von dem, was wie zusammenhängt, was was bedeutet, was wie ist. Sprechend und schreibend aber müssen wir unsere Vorstellungen so formulieren, daß sie nachvollziehbar werden. Die Nachvollziehbarkeit hängt formal von zweierlei Kriterien ab: Von der Richtigkeit der Zeichenwahl als auch von der Richtigkeit des Zeichengebrauchs. Wenn Robinson und Freitag beschließen, einen Gegenstand als ›Stein‹ zu bezeichnen, dann setzen sie damit im Allgemeinen nicht nur die Form eines Zeichens fest. Das Zeichen wird im Verhältnis zu anderen Zeichen bestimmt. In der Sprache ist also nicht nur die Form des Zeichens, es sind auch die Regeln für den *Zeichengebrauch* definiert. Mithin hängt also nicht nur die Form eines Zeichens (d.h. im Falle des Zeichens ›Stein‹ die Buchstabenfolge S-T-E-I-N), sondern auch dessen Verwendung mit anderen schon definierten Zeichen von Konventionen, d.h. Abmachungen ab. Die Nachvollziehbarkeit in bezug auf den Zeichengebrauch hängt wiederum von vor allem zwei Regeln, besser: Regelungen ab: (1) Der

¹⁹⁵ Vgl. Viktor Kraft: *Weltbegriff und Erkenntnisbegriff*, Leipzig 1912, Seite 126: »Wie die körperliche, so ist auch die seelische Welt nur eine abstrakte Begriffsbildung der Erkenntnis; sie sind beide etwas gedanklich Geschaffenes, begrifflich herausgelöst aus einem einheitlichen Tatbestand unseres Erlebens, ›Reflexionspunkte‹, aber nicht Arten von Realität.«

¹⁹⁶ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 624.

Regelung hinsichtlich zulässiger Wortverknüpfungen, d.h. hinsichtlich der Grammatik und (2) der Regelung in bezug auf den Gebrauch von Wortfeldern, d.h. der Semantik.

(1) Wörter müssen nach einem bestimmten, vorgegebenen Muster gesetzt und gebeugt werden. Die Grammatik schreibt uns die Wortstellung (Syntax), und – in noch rigiderer Weise – die Form der Wörter in bestimmten Wortfügungen vor. Sowohl die Wortstellung als auch die Form des einzelnen Wortes stehen in Abhängigkeit zu einem umfassenden Regelkomplex, der analog von einem grammatischen Element auf das andere übertragen wird.

(2) Die Semantik schränkt den Wortgebrauch mit Rücksicht auf eine sinnvolle Verwendung im Zusammenhang mit anderen Wörtern ein. Dadurch wird der Bedeutungsspielraum von Wörtern einerseits eingeschränkt, andererseits ermöglicht die Semantik wiederum unendliche Kombinationsmöglichkeiten; d.h. keine Wortfügung ist an sich falsch. Das Semantische gehorcht keineswegs einem festen Regelwerk, Bedeutungen sind in ständiger Bewegung. Man kann sich für jeden Satz ein Umfeld denken, worin er sinnvoll wird, denn Grammatik und Semantik werden nicht in strenger Konsequenz zu einem a priori gegebenen Raster festgelegt. So scheint es zuerst unmöglich, ›ein Buch‹ zugleich ›für alle und keinen‹ schreiben zu wollen. Knüpft man die Referenten ›alle‹ und ›keiner‹ jedoch mittelbar an verschiedene Bedingungen, so läßt sich durchwegs sagen, daß Nietzsches ZARATHUSTRA unter der einen Bedingung für alle, unter einer anderen wiederum für keinen geschrieben ist.¹⁹⁷

Verstößt der Redende oder Schreibende ganz offenbar gegen eine grammatische oder semantische Bedingung, so riskiert er unglaubwürdig zu erscheinen, bzw. nicht – oder falsch – verstanden zu werden. Die Richtigkeit eines Zeichens im Text ermißt sich mithin anhand seiner Verständlichkeit im Kontext. Der Kontext setzt die weiten Bezüge fest und bestimmt damit über die näheren Verhältnisse, d.h. die Verhältnisse zwischen den einzelnen Wörtern. Die Glaubwürdigkeit des Textes ergibt sich aus der Nachvollziehbarkeit, d.h. der Verständlichkeit zwischen mittel- und unmittelbaren Bezügen innerhalb des Textes. Unmittelbare Bezüge finden wir in der direkten Gegenüberstellung von Wörtern, die mittelbaren Bezüge erschätzt man aus dem Umfeld. Verletzt man die Grammatik, z.B. die gängige Syntax, so ändert sich je nachdem auch die Bedeutung des Satzes. Dem Satz »Sehen wir uns ins Gesicht!«¹⁹⁸ kommt eine andere Bedeutung zu als »Wir sehen uns ins Gesicht!«. Der erste Satz steht für eine Aufforderung, im zweiten wird eine Feststellung gemacht. Ob er richtig oder falsch *formuliert* ist, zeigt sich sofort im Kontext. Wenn der Kontext darauf schließen läßt, daß sich Sprechender und Adressat tatsächlich sehen, dann

¹⁹⁷ Vgl. *Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch*, S. 12f.

¹⁹⁸ Nietzsche, *Der Antichrist*, KSA 6, S. 169.

stimmt die Syntax des Aufforderungssatzes. Sehen sie sich aber nicht, oder (noch) nicht ins Gesicht, dann gilt der erste Satz als richtig.

2.3.2.2 Verstöße («Gegen die Selbst-Bespiegelung»)¹⁹⁹

Sowohl der grammatisch als auch der semantisch falsche Satz scheitern an der Eigenheit ihrer Muster. Ein grammatisch falscher Satz ist in einem negativen Sinne eigen, ist im ganzen unnachvollziehbar, ebenso sperrt sich auch jeglicher semantische Nonsens gegen den Nachvollzug durch andere. Die Nachvollziehbarkeit dessen, was wir sagen, gewähren einzig und allein die Vorschriften, d.h. die Regeln, an die wir uns sprechend und schreibend halten. Wo wir gegen Regelmäßigkeit verstoßen, verstoßen wir gegen die Verständlichkeit und damit gegen den ersten und letzten Zweck von Sprache. Hier gilt es freilich wiederum zu unterscheiden, zwischen (1) Verstößen aus mangelnder Sprachbeherrschung, (2) Verstößen aus Narzißmus, Borniertheit, Neurotischer Fixierung oder (3) bewußten, d.h. reflektierten Verstößen.

1) Ergeben sich die Verstöße aus mangelnder Sprachbeherrschung, so können sie durch den anderen je nachdem intuitiv oder logisch kompensiert werden. Die Worte des portugiesischen Gastarbeiters »Ich im morgen Abend schaut Fußballfinal.« verstehen wir sofort als: »Morgen Abend werde ich mir den Fußballfinal ansehen.« Im Wissen um die Regelmäßigkeit seiner Regelverstöße kompensieren wir seine grammatische Schwäche mit einer Ausnahmeregel, die man etwa wie folgt definieren könnte: Wenn ein nicht Deutsch Sprechender einen scheinbar sinnlosen oder unwahrscheinlichen Satz von sich gibt, so gilt es, die Syntax und Semantik desselben nach den Gesetzen der *Wahrscheinlichkeit* so lange umzuformen, bis sich ein wahrscheinlicher Sinn ergibt. Es fällt uns um so leichter, den portugiesischen Gastarbeiter zu verstehen, wenn wir selbst Portugiesisch sprechen, dann nämlich können wir seine (deutschen) Regelverstöße von den portugiesischen Regelmäßigkeiten her nachvollziehen und korrigieren.²⁰⁰ Nachvollzug und Korrektur kompensieren die mangelnde Flexions- und Reflexionskompetenz des Fremdsprachigen.

2) Wer seine Sprachschöpfungen blind, d.h. ohne eine wirkliche Reflexion auf die *Verstehensproblematik*, bzw. ohne Berücksichtigung der ihm bekannten semantischen oder grammatischen Regelungen vollzieht, grenzt in symbolischer

¹⁹⁹ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 623.

²⁰⁰ Interessant auch, daß der Fremdsprachige sich mit der Zeit eine eigene Grammatik zurechtlegt, die nur darum als eigene Grammatik funktioniert, weil sie von denen, welche die eigentliche Grammatik beherrschen, automatisch interpretiert und ergänzt wird.

Selbstbespiegelung die sprachliche Reflexion aus. Wer sagt oder schreibt, was nur er alleine verstehen kann, tut nichts anderes, als sich selbst in seinen eigenen Mustern anzuschauen.²⁰¹ Er zielt so wesentlich am Sinn der Sprache, d.h. der Mitteilung, vorbei, denn damit bleibt er ganz im Symbolischen, im Unbewußten verhaftet. Er erkennt sich nicht sprachlich in der Sprache, sondern setzt das Sprachliche wieder ins Symbolische, ins unbewußt Bildliche herab.

3) Von außen läßt sich nicht immer bestimmen, ob die Regelverstöße auf mangelnde Sprachbeherrschung, Nachlässigkeit, Narzißmus oder auf eine ›Fehlleistung‹ zurückzuführen sind. Mehr noch, da sich auch die höchste Form der Sprachbeherrschung noch und noch in Regelverstößen zeigt und selbst keineswegs von Anfang an bewußt von Statten geht.²⁰² Poetische Sprachverstöße unterscheiden sich von den Verstößen (1) und (2) durch ihre Interpretierbarkeit. Der reflektierte Verstoß geht aus dem Regelganzen der Sprache selbst hervor und bleibt darin nachvollziehbar. Er zeichnet sich also dadurch aus, daß er den Regelgebrauch erweitert. Der Verstoß erweist sich als sinnvoll, wenn demselben Satz, sofern er korrekt formuliert wird, ein entscheidendes Moment (inhaltlicher oder ästhetischer Art) abhanden kommt.²⁰³

Die Aphasie des nur schlecht deutsch sprechenden Portugiesen (1) erfordert die Reflexion auf seine Muttersprache, die Aphasie des Sprachnarziß (2) verlangt, daß wir uns über seine Worte ganz in seine Selbstreflexion einlassen, um ihn von dort her als solchen zu bewundern. Der in sich reflektierte Regelverstoß (3) dagegen öffnet die Sprache, erweitert ihren Spielraum. Diesen Spielraum erschließen wir in der Reflexion auf die Genese poetischer Sprache (»Aus welcher Regel läßt sich diese Ausnahme ableiten?«), d.h. in der Interpretation.

In der Interpretation kann sich z.B. die Auslassung eines Prädikates als durchaus sinnvoll erweisen: Das Fehlende ›ist‹ in »Der Himmel, so blau!« drückt das Staunen vor dem unglaublich blauen Himmel aus. Der Himmel ist so blau, daß der Sprechende a) vergißt, seinen Satz grammatisch zu formulieren, b) es nicht mehr für nötig erachtet, das blasse Prädikat einzufügen, weil die Beziehung zwischen Himmel

²⁰¹ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, S. 249 f. Vgl. auch *Unzeitgemässe Betrachtungen I*, S. 162: »[...] was kann peinlicher sein, als zu sehen, dass der Missgestaltete gespreizt wie ein Hahn vor dem Spiegel steht und mit seinem Bilde bewundernde Blicke austauscht.« Vgl. auch Nietzsche zum gymnasialen Schreiberling, in: Nietzsche, *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, KSA 1, S. 680 f.: »[...] die Gefahr [...], die in der leicht erregten Selbstgefälligkeit jener Jahre liegt, [...] die eitle Empfindung, mit der der Jüngling jetzt zum ersten Male sein litterarisches Bild im Spiegel sieht[...].«

²⁰² Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 8, S. 321: »Ich unterscheide g r o s s e Schriftsteller, nämlich sprachbildende — solche, unter deren Behandlung die Sprache noch lebt oder wieder auflebt — und c l a s s i s c h e Schriftsteller. Letztere werden classisch in Hinsicht auf ihre Nachahmbarkeit und Vorbildlichkeit genannt, während die grossen Schriftsteller nicht nachzuahmen sind. Bei den klassischen Schriftstellern ist die Sprache und das Wort todt [...].«

²⁰³ Dabei muß die Regelerweiterung dem Autoren selbst nicht bewußt sein. Entscheidend ist nicht, ob sie intendiert ist, sondern bloß, ob sie möglich ist oder nicht.

und Bläue so klar ist und c) weil ihn die Einheit zwischen Bläue und Himmel derart beeindruckt, daß er die beiden nur noch durch ein verstärkendes ›so‹ verbinden möchte (das Komma steht für sein Staunen). Also erweist sich »Der Himmel, so blau!« als unbedingt sinnträglicher denn das grammatisch konform formulierte »Der Himmel ist sehr blau.« Wenn aus meinem Sprachmuster hervorgeht, daß mein ungewöhnlicher Wortgebrauch reflektiert angelegt ist, kann ich von meinem Gegenüber die Ergänzung meiner grammatischen oder semantischen Lücke, kann ich Interpretation erwarten.

2.3.2.3 Dichtung und Weisheit

Mit bewußten Verstößen haben wir es vor allem in der Dichtung zu tun. Der Leser eines Gedichtes hat mehr Arbeit zu leisten als der Leser einer Zeitung, dafür kann er nach der Lektüre von einem größeren sprachlichen Gewinn – und d.h. von einem erweiterten Bewußtsein – zehren. Poesie bleibt jedoch völlig unergiebig, wenn sich der Leser gegen die ihm aufgegebene Interpretationsarbeit sperrt.

Für den beinharten Positivisten wird der Dichter freilich immer ein Narr bleiben: »Wozu all die Arbeit, wenn es doch nur darum geht, daß der Himmel blau ist? Der Himmel ist blau und basta!« – Eine unheimlich beschränkte Haltung.²⁰⁴ Im Anfang der Sprache – und also auch im Anfang eines jeden Positivismus²⁰⁵ – war die , war die Schöpfung der Sprache. Darüber hinaus ist der Dichter darauf angewiesen, daß man seine Sprachschöpfungen nachvollzieht, sonst bleibt er Narr. Dies Schicksal teilt er mit dem Philosophen. Mit seinem ihm eigenen Sprachgebrauch riskiert auch der Philosoph, sich zum Narren zu machen.²⁰⁶ Die Arbeit, die der Leser im Angesicht philosophischer Texte zu leisten hat, kostet ein

²⁰⁴ Vgl. dazu etwa Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt am Main 1970, S. 88: »Wendet ein Nachzügler des realistischen Romans gegen einen Vers Eichendorffs ein, daß nicht Wolken Träumen, sondern allenfalls Träume Wolken verglichen werden könnten, so ist gegen solche hausbackene Richtigkeit die Zeile ›Wolken ziehn wie schwere Träume‹ [Joseph von Eichendorff, *Werke in einem Band*, hrsg. v. W. Rasch, München 1955, S. 11 (›Zwielicht‹)] immun in ihrem Bereich, wo Natur ins ahnungsvolle Gleichnis eines Inwendigen sich wandelt.«

²⁰⁵ Denn dieser ist nichts anderes als ein Sprachgebrauch, der nur meß-, zähl- und wägbare Prädikationen zuläßt. Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 315: »Gegen den Positivismus, welcher bei dem Phänomen stehen bleibt ›es giebt nur Thatsachen‹, würde ich sagen: nein, gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen. Wir können kein Factum ›an sich‹ feststellen: vielleicht ist es ein Unsinn, so etwas zu wollen. ›Es ist alles subjektiv‹ sagt ihr: aber schon das ist A u s l e g u n g , das ›Subjekt‹ ist nichts Gegebenes, sondern etwas Hinzu-Erdichtetes, Dahinter-Gestecktes. — Ist es zuletzt nöthig, den Interpreten noch hinter die Interpretation zu setzen? Schon das ist Dichtung, Hypothese. / Soweit überhaupt das Wort ›Erkenntniß‹ Sinn hat, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders d e u t b a r , sie hat keinen Sinn hinter sich, sondern unzählige Sinne ›Perspektivismus‹. / Unsre Bedürfnisse sind es, die die Welt auslegen: unsre Triebe und deren Für und Wider. Jeder Trieb ist eine Art Herrschaft, jeder hat seine Perspektive, welche er als Norm allen übrigen Trieben aufzwingen möchte.«

²⁰⁶ Vgl. Fußnote 258, S.85.

ähnliches Maß an Anstrengung wie die echte Beschäftigung mit Poesie. Man muß sich bedingungslos auf die Eindringlichkeit philosophischer Wortbedeutungen einlassen wollen, um verstehen zu können, warum sich jemand beispielsweise derart lange und ausführlich mit einem scheinbar so belanglosen Unterschied wie dem zwischen ›Sein und Seiendem‹ beschäftigen kann. Um den Philosophen auf die Spur zu kommen, gilt es, komplizierte Perioden grammatisch aufzulösen, in Wörterbüchern nachzuschlagen oder selbst Beispiele für die oft nur allzu abstrakt geschilderten Gedanken zu finden. Weil nun nicht jeder Leser gewillt ist, so viel Arbeit zu leisten, gehen Philosoph und Dichter zuletzt dasselbe Risiko ein, nämlich unverstanden, allein, eigen, sprich: Idioten zu bleiben.²⁰⁷ Beide gehen dieses Risiko freiwillig und bewußt ein. Die Ähnlichkeiten zwischen Philosoph und Dichter sind überhaupt frappierend. So kann man nach Nietzsche zuletzt die Definition, worin das ›eigentlich Poetische‹ und worin das ›eigentlich Philosophische‹ besteht, nur noch mit Mühe erbringen. Beide Disziplinen arbeiten an und mit Sprache, beide suchen und öffnen Lücken im bisherigen Sprachgebrauch, um in ihnen neuen Spielraum zu verschaffen. Die philosophische ›Berichtigung des Sprachgebrauchs‹ geht vor allem dahin, eine geläufige Rede- oder Schreibweise als eine irreführende, agrammatische, d.h. zuletzt unrhetorische aufzudecken. Nietzsche versteht Philosophie als Bewegung gegen den falschen Sprach-, bzw. Begriffsgebrauch, er versucht, die starre Begriffssprache zu überwinden und stellt die Philosophie damit schließlich in den Dienst der Poesie.²⁰⁸ In der *Götzendämmerung* nimmt er eine radikale Korrektur in bezug auf den bisherigen Gebrauch des *Vernunftbegriffes* vor. In Nietzsches Vernunftbegriff verbinden sich Metaphysik und Sprachphilosophie zu einer gemeinsamen Kritik. Vernunft sei, so wie ihr Begriff bisher gebraucht worden ist, das Konglomerat einer in der Sprache selbst verborgenen Metaphysik:

Heute [...] sehen wir, genau so weit als das Vernunft-Vorurtheil uns zwingt, Einheit, Identität, Dauer, Substanz, Ursache, Dinglichkeit, Sein anzusetzen, uns gewissermaassen verstrickt in den Irrthum, necessitirt zum Irrthum; so sicher wir auf Grund einer strengen Nachrechnung bei uns darüber sind, dass hier der Irrthum ist. Es steht damit nicht anders als mit den Bewegungen des grossen Gestirns: bei ihnen hat der Irrthum unser Auge, hier hat er unsre Sprache zum beständigen Anwalt. Die Sprache gehört ihrer Entstehung nach in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie: wir kommen in ein grobes Fetischwesen hinein, wenn wir uns die Grundvoraussetzungen der Sprach-Metaphysik, auf deutsch: der Vernunft, zum Bewusstsein bringen. [...] Sehr viel später, in einer tausendfach aufgeklärteren Welt kam die Sicherheit, die subjektive Gewissheit in der Handhabung der Vernunft-Kategorien den Philosophen mit Überraschung zum Bewusstsein: sie schlossen, dass dieselben nicht aus der Empirie stammen könnten, — die ganze Empirie stehe ja zu ihnen in Widerspruch.²⁰⁹

²⁰⁷ Vgl. *Das Herkunftswörterbuch*, Stichwort IDIOT: »**Idiot** ›hochgradig schwachsinniger‹ ugs. für ›Dummkopf, Trottel‹: [...] Das griech. Wort ist eine Bildung zum Adjektiv griech. *idioma* ›Eigentümlichkeit‹[...]«

²⁰⁸ Vgl. die Fußnoten 211 - 216, S. 67.

²⁰⁹ *Götzendämmerung*, KSA 6, S. 77.

Wir werden am letzten den ältesten Bestand von Metaphysik los werden, gesetzt daß wir ihn loswerden können — jenen Bestand, welcher in der Sprache und den grammatischen Kategorien sich einverleibt und dermaßen unentbehrlich gemacht hat, daß es scheinen möchte, wir würden aufhören, denken zu können, wenn wir auf diese Metaphysik Verzicht leisteten.²¹⁰

Die Frage, »ob die Philosophie eine Kunst oder eine Wissenschaft ist«,²¹¹ entscheidet Nietzsche dahingehend, daß sie in ihren Zielen und Ergebnissen wohl einer Kunst gleicht, während sie sich aber in ihrer Arbeitsweise als Wissenschaft auszeichnet. Die Philosophie ist also »eine Kunst in ihren Zwecken und in ihrer Produktion. Aber das Mittel, die Darstellung in Begriffen, hat sie mit der Wissenschaft gemein. Es ist eine Form der Dichtkunst. — Sie ist nicht unterzubringen«,²¹² denn der Philosoph »erkennt, indem er dichtet, und dichtet, indem er erkennt.«²¹³ In diesem Sinne kann sie als »Dichtung außer den Grenzen der Erfahrung«²¹⁴ verstanden werden. So wenig man in der Dichtung nun von Rück- oder Fortschritt sprechen kann,²¹⁵ so wenig werden Philosophen obsolet, denn »die Philosophie nimmt nicht den Verlauf, wie die andern Wissenschaften: wenn auch irgend welche Gebiete des Philosophen allmählich in die Hände der Wissenschaft übergehen. Heraklit kann nie veralten.«²¹⁶

²¹⁰ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 237.

²¹¹ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S.439.

²¹² Ebd.

²¹³ Ebd.

²¹⁴ Ebd.

²¹⁵ Freilich ist die Dichtung des Homerimitators obsolet, die *Ilias* selbst kann aber – etwa im Unterschied zur *Phlogistontheorie* – gerade nicht veralten, sie kann nicht ungenau oder falsch werden. Es liegt in der Natur des Kunstwerks, daß man es nicht ›verbessern‹ kann.

²¹⁶ Ebd.

3 DER TEXT ALS SPIEGEL

3.1 STEHEN TEXTE FEST?

3.1.1 Unterschiede: Gespräch und Schrift

Verständigung entsteht aus dem Verhalten zweier Subjekte in der Sprache. Die Suche nach Verständigung ist die Suche nach der geteilten Vorstellung. Verständigung hängt ganz von der beidseitigen Bereitschaft beider ab, so verständlich bzw. verständnisvoll als möglich zu sein.²¹⁷

Im Gespräch befinden sich der Sprechende und der Hörende, räumlich und zeitlich am selben Ort, Verständigung wächst diskursiv, Hören und Sprechen wechseln sich gegenseitig ab. Die Teilnehmer haben je direkten Zugriff auf die Sprachmitte. Beide können sowohl Hörender als auch Sprechender, sowohl Fragender als auch Antwortender sein; beide befinden sich im selben Raum-Zeit-Kontinuum.²¹⁸ Ihr Übereinkommen entsteht dynamisch, im Prozeß. Verständigung wird reziprok, in einem gegenseitigen Hin-und-Her gefunden.

Doch Verständigung ist nicht mit jedem möglich. Das lebendige Gespräch fordert Toleranz, Einfühlungsvermögen und vor allem die Bereitschaft, die eigene Position, das eigene Sprechen diskursiv zu revidieren. Mit einem Dogmatiker kann man sich beispielsweise nicht verständigen. Er wird sich gegen jede *Einflußnahme* sperren, denn ihm selbst scheint sein Reden, sein Denken, seine Welt an und für sich vollkommen. Der einzige Impuls, den er verspürt, besteht darin, dem anderen seine Welt einzureden.

Die Frage ist nun, ob nicht auch jeder Text dogmatisch angelegt ist. Die geschriebene Sprache sperrt sich ebenso wie der Dogmatiker gegen jeden Einfluß. Der Text scheint gänzlich fest zu stehen. – Sind gedruckte Worte tot?

Der Sinn des geschriebenen Satzes hängt zwischen Mund und Ohr, Hand und Auge.²¹⁹ Er scheint sich zwischen Lesendem und Schreibendem, Redendem und Hörendem Ich auszudefinieren, zwischen zwei Gesichtern, die je von sich ablassen,

²¹⁷ Die »allgemeine Erkrankung aller Sprechenden, [liegt dagegen in der, O.R] Unfähigkeit, sich noch wirklich mit einander zu verständigen[...].« (*Nachgelassene Fragmente*, KSA 8, S. 260).

²¹⁸ Im *Vortrag* schenkt der Hörende sein Ohr ganz dem Sprechenden, während der Sprechende seine Sprache ganz dem Hörenden widmet: Auch hier keimt die Sprache sowohl zeitlich als auch räumlich *zwischen* den beiden auf – wenn auch mit einer leichten Verschiebung: a) Der Vortragende hat seinen Vortrag vorbereitet, seine Worte sind also schon vorverfaßt, b) Der Hörer kann in den Vortrag eingreifen, tut es aber selten, und wenn, dann mit Sicherheit nicht im selben Maße, wie in einer Unterhaltung.

²¹⁹ Vgl. *Ecce Homo*, KSA 6, S. 298.

um sich in ihre Mitte zu begeben.²²⁰ Der Sprechende kann sich einer Vielzahl an Hilfsmitteln (Tonfall, Tempo, Gestik usw.) bedienen, um das, was er ausdrücken will, ins rechte Licht zu rücken. Der Zuhörer kann immer wieder nachfragen.

Sprache gehört nicht dem Sprechenden, nicht dem Hörenden – sie gehört der Lücke zwischen mir und dir, gehorcht diesem einen *Und* dazwischen. Im Gespräch begegnen wir diesem *Und* sofort, unmittelbar. In der Schrift wird dieses *Und* unheimlich, es überbrückt verschiedene Zeiten, verschiedene Räume: Die Sprache in der Schrift ist (1) eine zeitlich verzögerte und also (2) je nachdem in ihren Sinnbezügen historisch veränderte, (3) eine nicht spontane, d.h. eine bis zu einem bestimmten Grade überarbeitete Sprache und (4) ist sie an eine einseitige, d.h. nicht wechselseitige Sprachvermittlung gebunden.

Diese vier Punkte sind für den Schreibenden insofern bedeutungsvoll, als die Textsprache darum gleichzeitig deutlicher, gleichzeitig nuancierter werden muß. Der Lesende hat den Verfasser nicht persönlich vor Augen. Er kann den Sinn des Gesagten nicht über Gestik, Tonfall, Gesichtsausdruck neu einschätzen.

3.1.2 Text und Perspektive: Die Frage des Standorts

Der Text setzt die Bereitschaft des Lesers, sich in die Perspektive des Schreibenden zu versetzen, deutlicher voraus als das Gespräch. Es bedarf eines größeren Einfühlungsvermögens, Rhythmus und Tonfall eines Textes zu erfassen, als wenn man der gegebenen Musik eines mit Mimik und Gestik dirigierenden Sprechers zuhört. Damit der Perspektivenwechsel des lesenden Ichs vonstatten gehen kann, muß sich auch der Schreibende immer wieder in die Lage des Lesers versetzen und von dort her wieder überprüfen, ob das, was er schreibt, auch von einem anderen Ort aus verständlich ist. Wenn ich mich als Schreibender an die Stelle des Lesenden versetze, werde ich mir selbst zum Du und sage mir also: »Diesen Satz mußst Du noch umformen, der ist noch nicht wirklich verständlich.« Wenn ich mich als Lesender an die Stelle des Schreibenden versetze, dann sehe ich mich als Erklärender, und erkläre meinem lesenden Du, was »es« noch zu leisten habe: »Sieh hin, diesen Nebensatz verstehst Du noch nicht!«²²¹ So stehen sich sowohl das schreibende als auch das

²²⁰ Vgl. Ingeborg Bachmann, *Das schreibende Ich*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 4, München 1978, S. 220: »Wer ist nicht, sechzehnjährig, in einem Buch, in einem Gedicht, einem Ich begegnet, vermeintlich dem Autor selbst, und beinahe war man es selbst, denn Ich war Du und dieses Du Ich, so verwischt waren in der Gläubigkeit und Verzauberung alle Grenzen: es kam nicht einmal zum Rollentausch, weil man keine Rolle sah.«

²²¹ Je nachdem muß man aus seinen unmittelbaren Bedingungen heraustreten, und sich mittelbar an die Stelle des Sprechenden versetzen, um seine eigen Befangenheit zu überwinden: »[...] si je t'ai plaqué dans ce texte / c'est pour que tu vois ton attitude une fois sortie du contexte / alors prends ça comme un conte philosophique / prends du recul

lesende Ich virtuell Frage und Antwort, so stehen Leser und Autor sich selbst als einem Du gegenüber. Im Text ergeben sich dadurch auch mehrere Gesichter des Wir. Ein erstes ergibt sich aus dem Du-und-Ich in der Perspektive des Schreibenden, ein anderes aus der Perspektive des Lesenden, ein nächstes Wir-Paar entsteht aus den Selbstbeziehungen, die Autor und Lektor über den Text zu sich selbst unterhalten.

3.2 SELBSTBEZUG: AUTOR UND LESER JE FÜR SICH

3.2.1 Denken – Schreiben

3.2.1.1 Der Schreibprozeß

»Wer den Leser kennt, der tut nichts mehr für den Leser.«²²² schreibt Nietzsche in *ALSO SPRACH ZARATHUSTRA*. Für wen also schreibt der Autor? Für sich? An wen adressiert sich dieser Satz, wenn nicht an den, der den Satz liest? – Ist nicht jeder Lesende ein ›Leser‹?

Für den Schreibenden handelt Sprache unweigerlich aus ihm und darum: von ihm. Schreibend tritt sich der Autor in seiner Sprache mittelbar selbst gegenüber, womit ihm seine Sprache mittelbar zum Spiegel wird. Schreibend steht der Verfasser seiner eigenen Person gegenüber, sieht er sich selbst ins Gesicht, »so sind [...] die Bilder des Lyrikers nichts als er selbst und gleichsam nur verschiedene Objectivationen von ihm [...].«²²³ Trotzdem sehen wir in unserer Schrift nicht durchwegs unser Abbild: Manchmal wirkt der eigene Text gänzlich fremd, so daß man bisweilen an der Authentizität der eigenen Worte zweifelt. Hier scheint Sprache ganz dem Spiegel verwandt. Betrachte ich mich im eigenen Text als wie in einem Spiegel, dann erstaunt es wenig, daß ich mir darin zuweilen fremd vorkomme. Denn eben darin besteht die Eigenart des Spiegels – daß wir uns in ihm gleichzeitig vertraut, gleichzeitig unendlich fremd begegnen.²²⁴ Die Sprache gehört nicht dem

pour qu'avance ton sens critique / l'autodidacte n'est pas didactique, ça c'est le hard-core / il laisse ton esprit à la quête du pourquoi [...].« (Mc Solaar, *Temps mort*, in: ders., *Prose Combat*, Paris 1994).

²²² *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 48.

²²³ *Die Geburt der Tragödie*, KSA 1, S.45.

²²⁴ Der Spiegel suggeriert zuerst, daß ich in seinem Rahmen einen nüchternen Winkel, eine von mir selbst *freie Sicht* auf meine Person erhalte, daß ich mich in ihm von außen her sehen kann. Im Spiegel vollzieht sich scheinbar der Sprung des Blicks aus seinem Kopf. Die Vorstellung von der anderen Seite im Spiegel entspricht dem - metaphysischen - Verlangen aus der eigenen Perspektivität hinaus zu steigen. Hier zehrt das Bewußtsein an sich selbst: Denn schließlich werde ich mich nie mit anderen Augen sehen als mit denen, die sich hier selbst wahrnehmen. Der Spiegel befreit den Blick nicht aus dem Kopf, er lenkt ihn um, kehrt ihn gegen seinen Ursprung, legt die Sicht auf seine Werkzeuge frei. Mein Gesicht im Spiegel sieht sich im Kopf, flimmert in seinem Kopf, in meinem Kopf. Das kann einen schwindlig machen: Ein Gesicht, das sich ins eigene Gesicht sieht, geht in einen unendlich geschlossenen Sichtkreis ein, bewegt sich in waagrecht, endloser Acht.

Subjekt, vielmehr gehört das Subjekt, im grammatischen wie im psychologischen Sinne, der Sprache. Da Sprache zwar vom Subjekt *her* handelt, das Subjekt sich in der Sprache aber niemals ganz besitzen kann, handelt die Sprache unbedingt auch *aus* und *von* sich selbst. Dieser innere Selbstbezug liegt in der Natur der Sprache.²²⁵ Es sind dies die Regelungen, wodurch sie zum Allgemeingut wird, es ist dies ihre Konventionalität – die Rhetorik, die Grammatik, die Semantik und nicht zuletzt auch: ihre Musikalität.²²⁶ Der Schriftsteller muß sich, schreibend, der dreifachen Herausforderung zwischen Individualität und Konvention, Musikalität und Logik, Selbst- und Fremdbezug stellen. So stehen Rhetorik, Semantik, Grammatik, Musikalität und der eigene Narzißmus einander konkurrierend gegenüber. Einerseits sieht sich der Schreibende selbst unmittelbar im Spiegel seiner eigenen Sprache gespiegelt, und damit droht sich ihm der Blick in Selbstbetrachtung aufzulösen.²²⁷ In zweiter Instanz kann sich der Gedankengang des Textes infolge grammatischer Spiegelungen verselbständigen. Eine weitere Gefahr besteht in der semantischen Verwucherung von Sprache, d.h. wenn sich der Autor allzu stark von den bestehenden Sinnbezügen leiten läßt und so in einen tonangebenden Sinnzwang gerät. Die selbe Aberration kann ein prädominantes Klangmuster oder ein äußerer Formenzwang hervorrufen.²²⁸ Schließlich kann sich die Sprache auch infolge rhetorischer Verführungen in sich verlieren: sich formal auf selbst beziehend wird Sprache zum Ornament und löst sich so nach und nach auf.

* * *

²²⁵ Vgl. z.B. Claude Simon: *Sinnausdruck – Sinnproduktion*. Rede zur Verleihung des Nobelpreises für Literatur, in: *Anmerkungen zur Zeit*, Heft 27, Berlin 1987, S.17: »Am Ende einer langsamen Entwicklung findet sich der Maler in einer ganz anderen Stellung wieder; das Wissen, oder wenn man es vorzieht, der Sinn, ist dabei von einer Seite seines Tuns auf die andere gewechselt. Zuerst ging er ihm voraus und rief es hervor. Am Ende ging er doch aus diesem Tun hervor, das einen Sinn nicht mehr ausdrückt, sondern ihn vielmehr produziert. / Und mit der Literatur ist es das Gleiche. So erscheint es heute als legitim, von der Literatur eine Glaubwürdigkeit zu verlangen [...], die dem Text von der Stichhaltigkeit der Beziehungen zwischen seinen Bestandteilen zukommt.«

²²⁶ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 8, S. 201f., 260.

²²⁷ Das Gesicht, das sich sehend sieht, wankt, unruhig, als spiegle es sich im Wasser. Der Blick zerstäubt bald in fremder Unschärfe, bald holt er sich ein, um wieder in sich zu versinken, schließlich erlischt er in der kreisenden Leere, im feinen Wellengang seiner eigenen Tränen – Narziß' Schicksal: Er harrt dort überm Wasserspiegel und sucht nach seinem Geliebten, der mit der Ruhe im Wasser kommt und wieder verschwindet. Er erkennt sich zuerst nicht, weiß nicht sofort, daß er sich selbst betrachtet. (Vgl. Ovid, *Metamorphosen*, III 413f.) Ungeduld, Hypnose, Euphorie überwältigen den sonst so spröden Knaben bei der blinden Betrachtung seiner selbst, und er greift nach seinem Ebenbild. Wie er die Hände ins Wasser taucht, verschwindet sein Gegenüber und kommt erst nach und nach, mit dem Ruhigerwerden des Wassers, wieder zurück. Narziß verzweifelt, jammert und weint, und mit jeder Träne, die ins Wasser fällt, schwankt das Bild seines Gegenübers und zerreißt. So auch, wenn er das Wasser küßt: Das Gesicht verschwindet. Narziß ist nicht in sich selbst verliebt, er weiß nicht, daß sein Gegenüber ihn selbst darstellt. Sein Unglück liegt darin, daß er nicht erkennt, wer er ist. Was ihm fehlt: die Fähigkeit, sich selbst zu erkennen. Sprache und das Wissen darum, was ein Spiegel ist, zeichnen den Menschen im Unterschied zum Tier aus. Die Unmenschlichkeit, die Narziß im Umgang mit seinen Mitmenschen zeigt, schlägt so auf ihn zurück.

²²⁸ Vgl. *Jenseits von Gut und Böse*, S. 108.

Nietzsche nutzt die Verführungen der Sprache und spielt sie gegeneinander aus, indem er sich – zwar – an den *roten Faden*, den Gedankengang hält, gleichzeitig aber unentwegt das Bild-Abbild-Verhältnis zwischen Wort und Ding im rhetorischen Spiel auflöst und so den Gedanken selbst aus seiner Form entwickelt. Er nutzt Rhetorik als Werkzeug, den Gedanken zu entwickeln – und umgekehrt: Er nutzt den Gedankengang, um zum Wortspiel zu kommen, gleichzeitig aber auch, um wieder aus ihm herauszufinden. Dabei ist er gehalten, seine Sprache grammatisch zu halten, ohne der Verführung der Grammatik zu unterliegen. Die Verführungen der Grammatik umgeht er wiederum mit Hilfe der Rhetorik, indem er sich immer wieder die Metaphorizität aller Begrifflichkeit und insbesondere der grammatisch eingefärbten Begriffe (>Subjekt<, >Objekt<, >Kausalität<) bewußt macht, und so den Gedankengang selbst aus dieser Klärung weiter vorantreibt. Den eigenen Narzißmus umgeht er ironisch, indem er Faxen in den Textspiegel schneidet. Zuerst, als für sich selbst Schreibender, sich selbst gegenüber, dann, als für andere Schreibender, gegenüber dem Leser. Die Faxe entsteht aus der Überzeichnung des Selbstbezugs im rhetorischen Spiel der Sprache mit sich selbst.²²⁹

Zuletzt bleiben die Verführungen der Rhetorik: Auch die Rhetorik könnte den Text in einer formalreflexiven Beliebigkeit schwimmen lassen, was aber, so Nietzsche, nur einer schlechten Rhetorik unterlaufen kann. »Sprache ist Rhetorik«,²³⁰ und darum heißt richtig sprechen und schreiben: die Kunst der Rhetorik beherrschen. Das unbewußte principium der Sprache liegt in der in ihr verborgenen Rhetorik. Treten die Voraussetzung der Sprache erst ins Bewußtsein des Sprechenden, so wird Rhetorik bewußt. Wirkt der Sprachkünstler selbst willentlich auf das Gesprochene ein, dann wird Rhetorik zur Kunst der Sprachbeherrschung:

Es ist nicht schwer zu beweisen, daß was man, als Mittel bewußter Kunst »rhetorisch« nennt, als Mittel unbewußter Kunst in der Sprache u. deren Werden thätig waren, ja daß die Rhetorik eine Fortbildung der in der Sprache gelegenen Kunstmittel ist, am hellen Lichte des Verstandes[.]²³¹

Sprache sagt – gerade *weil* sie Rhetorik ist – nichts über das aus, was an sich da ist; dennoch macht sie uns unentwegt vor, daß das, was sie sagt, an sich wirklich sei. Wir gebrauchen sie, als ob sie dazu bestimmt wäre, Wirklichkeit an sich einzufangen;

²²⁹ Eine solche Faxe schneidet Nietzsche, wenn er schreibt, daß er nicht für den Leser schreibe. Der Leser wird dadurch aufgefordert, sich zu vergegenwärtigen, wer er als Lesender ist. Nietzsche führt den Leser in ein inneres Dilemma: »Er schreibt nicht für den Leser, aber ich bin doch Leser und ich lese das, was nicht für mich bestimmt ist?« Dieses Dilemma kann nun einzig die Ironie des Rhetorischen lösen. Hier spaltet die Semantik Leser und Leser entzwei: Leser ist nicht gleich Leser, so wie offenbar Autor nicht gleich Autor ist. Der »Leser«, auf den Nietzsche im ZARATHUSTRA anspricht, ist der Nur-Leser, ist der Gläubige, der passive Schüler.

²³⁰ *Darstellung der Antiken Rhetorik*, KSG, S. 426.

²³¹ Ebd. S. 425.

gleichzeitig müssen wir uns immer wieder bewußt machen, *daß* und *warum* das am Ende unmöglich ist. Mit eben dieser Haltung befindet sich der Schreibende in einem wiederum *produktiven Widerspruch*, der seine Schrift vorantreibt. So nutzt er die Verführungen der Rhetorik, die – selbst Verführung zur Wiederholung, Verführung zum Sprechen und also die Bedingung des Sprechens ist – dazu, weiter zu sprechen. Das Rhetorische, Motor der Sprache. Der rhetorischen Verführung, d.h. einer schlechten Rhetorik, setzt Nietzsche die Kunst der Rhetorik entgegen. Dabei bedarf die Sprache unbedingt (der Illusion) eines starken Subjektes, denn die sich gänzlich selbst schreibende Sprache, die Sprache, die nur von sich selbst handelt, verliert sich im eigenen Spiegelgarten, hebt sich labyrinthisch auf. Hier macht sich der Schreibende wiederum die Grammatik zunutze. Diese schreibt ein Subjekt vor, setzt die Person in ihre Form, verleiht ihr eine Maske.²³² Die grammatische Person ergibt sich aus dem Selbstbezug über die Sprache. Dabei ist die Maske des Subjekts – wie ich im Folgenden darlegen möchte – selbst Ergebnis der Spiegelung seines Gesichtes im Text.

3.2.1.2 Selbsterkenntnis im eigenen Text

Zur Darlegung, inwiefern man vor dem eigenen Text tatsächlich wie vor einem Spiegel sitzt, möchte ich die konkrete Spiegelungssituation (a) der Spiegelung gegenüberstellen, die wir vor dem eigenen Text erfahren (b). Zuerst gebe ich einen groben Abriß dessen, was man den ›Selbsterkennungsvorgang des vor dem Spiegel sitzenden Individuums‹ nennen könnte. Daraufhin beschreibe ich, wie sich das schreibende Subjekt über den Text zu sich selbst verhält, bzw. was es heißt, sich durch die Sprache ins Gesicht zu sehen.

a) *Im Spiegel*

Die Erkenntnis, daß das Bild im Spiegel mich selbst darstellt, beruht darauf, daß ich den Rahmen des Spiegels wahrnehme, und also alles, was sich innerhalb dieses Rahmens zeigt, rückwärts gewandt überprüfen kann; daß ich, wenn ich den Spiegel berühre, unweigerlich mit einem Menschen zusammenstoße, der stets dasselbe tut wie ich, und sich dabei immer ungewöhnlich glatt und kalt anfühlt. Ein erstes Aufleuchten der besonderen Identität zwischen mir und meinem Spiegelbild entsteht überraschenderweise gerade dadurch, daß ich den Unterschied zwischen mir und

²³² Vgl. Fußnote 235, S. 77.

ihm entdecke, entsteht dadurch, daß ich feststelle, daß ich mir im Verkehr mit dem Spiegel *spiegelverkehrt* begegne. Mein Gegenüber tut zwar das Selbe wie ich, aber immer seitenverkehrt. Also wird mir klar, daß mein Gegenüber nicht Eben-, sondern Abbild meiner selbst ist. Dann frage ich mich, wie mich wohl die anderen sehen, wenn sie, dort, diese Narbe, in der anderen Gesichtshälfte, das Muttermal rechts, plötzlich links, ja, überhaupt alles seitenverkehrt sehen. – ›*Seitenverkehrt? Die anderen? Nein, ich sehe mich seitenverkehrt, alle anderen sehen mich seitenrichtig!*‹ Daraufhin gehe ich, und stelle einen zweiten Spiegel im Winkel hin und betrachte mich doppelt seitenverkehrt: *A-ha, so sehen mich die anderen!* Bald aber stellt sich das Ärgernis ein, daß man sich über zwei Spiegel – egal wie man sie stellt, egal wie man schielt – nicht in die Augen sehen kann. Also stelle ich den zweiten Spiegel wieder auf den Boden und sehe mir selbst wieder innig in die Augen. So ergibt sich das nächste Rätsel: Je intensiver man ein Ding betrachtet, desto stärker wirkt das Ding auf den Augenschein, der Augenschein auf das Ding ein. Bin ich selbst das Ding, das ich betrachte, dann fällt die Schranke zwischen Außen und Innen: Ding und Betrachter – Ich und Ich – gehen aufeinander ein, ineinander auf. Die Betrachtung verfängt sich im Gegenstand als in *ihrem* Gegenstand. Je länger ich in den Spiegel *stiere*, desto mehr verwirren sich die Verhältnisse zwischen Bild und Abbild, Abbild und Betrachter. – Entrückung, Entfremdung: ›*Was, wenn du nicht ich bist?*‹ Reine Selbstbetrachtung vergißt alle Grenzen und hebt sich auf; für einen Augenblick implodieren Blick und Auge. Mein Antlitz schwankt in dunkler Selbsthypnose, ich verliere mein Gesicht, jetzt spricht aus meinen Zügen gänzliche Fremdheit – vor Entsetzten ist mir das Gesicht eingestürzt. Die augenblickliche Monstrosität meines Antlitzes im Spiegel verweist sogleich auf sich selbst, und bald schon findet das Gesicht in der eigenen Verzerrung wieder Halt, unterhält sich mit seinem alter Ego, seinem eigenen fremden Ich: es reißt den Mund auf, streckt sich die Zunge entgegen,²³³ seine Augen blitzen klein aus einer fremden Maske. Mit Absicht: Ich zeige mir, wie schrecklich deutlich meine Person sich ist, ich verdeutliche mich. Und so gelangt auch das Gesicht wieder zu sich, es schneidet sich in Grimassen, hinter Grimassen wieder zurecht, sucht sich seine ihm eigene Maske. Es ist dies die Rolle, die ich mir selbst und auch den anderen Menschen gegenüber wahren muß, es ist dies das grammatische Subjekt meines eigenen Denkens, es ist dies die Person, die ich für mich selbst bin, das ›Ich‹ das mein Denken bewegt. Im Spiel mit sich selbst verschwindet das offene Gesicht wieder hinter dieser Rolle. Ich entstelle mich, um dem Sog der Selbstbetrachtung zu entrinnen; um mich wieder in mir einzufinden. So breche ich mit der eigentümlichen Magie des Spiegels, so lerne ich meine Person kennen: Für andere bin ich das, was ich ihnen zu sein scheine, mir selbst gegenüber bin ich unergründlich.

²³³ So auch Nietzsche in *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 622: »Ika! Ika! Bäh-Bäh«

b) *Im Text*

Die Wahrnehmung der Spiegelung meiner selbst in meiner Schrift ist gebunden an die Erkenntnis des Rahmens, i.e. das Blatt, worin die Schrift erscheint. Ich muß wissen, daß alles, was im Blatt steht, keine von der geschriebenen Sprache unabhängige Wirklichkeit hat, daß also das, was ich lese, nicht unmittelbar real sein kann. So erscheint mir meine Schrift als Konstruktion meiner selbst. In meiner Schrift betrachte ich mich selbst. Um sie zu verstehen, muß ich in der Lage sein, das, was ich konstruiert habe, und mithin mich als Konstruierenden in meiner und durch meine Konstruktion zu erfassen. Wichtig ist hier die Erfahrung, daß ich, meiner eigenen Konstruktion folgend, immer unmittelbar mit mir selbst zusammenstoße, daß ich in der Betrachtung meiner eigenen Schrift niemals weiter gehen kann als bis zu dem Punkt, wo mich meine eigene Intelligenz zu bringen vermag. Wohl kann ich meine Schrift korrigieren, aber hinter der Korrektur entsteht immer nur wieder ein neue, wieder nachzuvollziehende Konstruktion, dessen, was in mir selbst vorgeht. Die Berührung mit mir selbst gleicht in ihrer Kälte durchwegs der Berührung mit dem Spiegelbild, der Wunsch nach Leben in der Begegnung mit mir selbst wird noch und noch ernüchert. Im Verhältnis zu meiner mittelbaren Lebendigkeit – dem Atem in der Diskussion mit Anderen – ist und bleibt meine Schrift etwas Eingefrorenes. Die Kälte meines Texts macht mir sogleich bewußt, daß ich mich hier wieder mit eigenen Augen sehe, daß ich also meinen eigenen Text niemals genauso sehen kann, wie eine andere Person ihn sieht. Ich lese in meiner Schrift die Umkehrung dessen, was ein anderer in ihr sehen würde; der Adressat liest mein Textstück zwar genau wie ich von links nach rechts, er nimmt den Text aber von seinem Standpunkt aus wahr. Sein Standpunkt ist immer einer, der mir gegenüber liegt. Ich selbst kann meinen Worten nicht spontan begegnen. Ich realisiere, daß der Text für mich mehr als für andere immer nur Abbild, niemals Ebenbild meiner selbst ist, denn ich nehme, in der wiederholten Lektüre, seine Fehler und Lücken in bezug auf seine ursprüngliche Absicht, die Unmöglichkeit einer unmittelbaren Wiedergabe, dessen, was ich denke, und die ständige Weiterentwicklung des Denkens durch sich selbst, wahr. Bei solchem Gedanken verweile ich einen Augenblick, plötzlich aber frage ich mich, wie mich in meiner Schrift wohl andere wahrnehmen. Wenn ich mir nun vorstelle, wie sich mein Textgesicht von einem anderen Standpunkt (d.h. in einem anderen Text) als dem meinen zeigt, dann kann ich mir in doppelter Reflexion wohl dies oder jenes Gesicht vorstellen (ein Bauer wird mich vielleicht als Snob abtun, der Snob vielleicht als Bauer), es wird mir aber niemals gelingen, mir von einem anderen Standpunkt als dem jetzt meinen aus wirklich in die Augen zu blicken. Das Verlangen, mir mit eigenen Augen in die eigenen Augen

zu sehen, wird meinen Blick wieder direkt auf den eigenen Text qua Spiegel lenken. Wenn ich mit dem Willen, in meinen Blick einzudringen, in meinen Text starre, verwirren sich nach und nach die Projektionsverhältnisse. Hab ich das Wort geschrieben, oder hat es mich geschrieben? Diese Frage liegt in der Natur der Sprache, denn, wie gesagt, gehören das Objekt wie auch das Subjekt des Denkens ganz der Zeichenwelt,²³⁴ und so bannt sich Sprache zuletzt selbst, bringt also das ihr inhärent schaffende Subjekt und damit: sich selbst zum verschwinden. Wer im Denken über die Sprachlichkeit nachdenkt, löst das Subjekt (Ich denke), das Objekt (mein Denken) im Medium seines Gedankenganges ineinander auf, und mit der Sprache verstummt das Denken: Ohne Subjekt bleibt der Satz ohne Handelnden, der Gedanke tot. Darüber erschrickt das Subjekt selbst sofort und der Verweisungscharakter des Sprachlichen verweist so wieder auf die Notwendigkeit eines sie bewegenden Subjekts. Das Subjekt wird sich als Objekt zum Monstrum, etwas, worauf die Finger des Sprachinnern selbst zeigen, und realisiert, daß es selbst das ist, was jeweils zeigt. Dieses Monstrum ist ein ebenso flüchtiges wie verzerrtes. Die Realisierung seiner Bedeutung als Monstrum ist ebenso plötzlich wie flüchtig, ebenso fliehend wie schrecklich. Wenn das Subjekt für sich auf sich selbst als Objekt zeigt, bringt es seine Bestimmung als das Zeigende zum Verschwinden. Indem es sich plötzlich mit dem zu Zeigenden identifiziert, verschmelzt es die Kategorien, auf denen es beruht. Sprache ist ein Werk von Verweisungen, ein Zeichenwerk, das eines Zeigenden bedarf, um lebendig zu bleiben. Sich in solchen Gedanken selbst entstellend – und zuletzt fast schon tötend – findet das Subjekt so nach und nach in den Strukturen der Grammatik, ja, tatsächlich: in seiner Form wieder zu sich selbst.

c) Persona: Maske, Rolle, Figur, grammatisches Subjekt - der ›Wille zur Schönheit‹ als ›Wille zur Macht‹

Im Prozeß der absoluten Selbstzeigung entstellt und löst sich das Subjekt auf. Zuletzt wird es sich, im Entsetzen über das für einen Augenblick erfahrene Verschwinden seiner selbst in einem neuen Sinne bewußt. Das Subjekt erkennt, daß es – als denkendes, sprechendes, tätiges – der Fiktion eines handelnden Ichs, eines ›Subjekts‹, d.h. einer grammatischen Person bedarf. Um sprechen, denken, handeln

²³⁴ Vgl. Jacques Lacan: *Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud*, in: ders., *Schriften II*, Olten 1975, S. 19f.: »Wir bezeichnen mit Buchstaben jenes materielle Substrat, das der konkrete Diskurs aus der Sprache bezieht. / Diese einfache Definition verlangt, daß man Sprache nicht mit den verschiedenen somatischen und psychischen Funktionen verwechselt, von denen sie beim sprechenden Subjekt eher schlecht als recht begleitet wird. / In erster Linie deswegen, weil die Sprache samt ihrer Struktur existiert, bevor ein beliebiges Subjekt in einem bestimmten Moment seiner geistigen Entwicklung in sie eintritt. (...) Auch das Subjekt, das als ein Sklave der Sprache erscheinen kann, ist mehr noch einem Diskurs hörig in der universalen Bewegung, in der sein Platz niedergeschrieben ist bereits bei seiner Geburt - und sei es bloß in der Form des Eigennamens.«

zu können, um das zu sein, was es wesentlich ist – ein Sprechendes, ein Denkendes, ein Handelndes –, muß es sich selbst in der Sprache als ›Figur‹ sehen, und darin seine ›Rolle‹ übernehmen:

Aller Charakter ist erst Rolle. Die »Persönlichkeit« [...] — im Grunde persona.²³⁵

Person: Das seit dem 13. Jh. bezeugte Wort (mhd. person[e]) ist entlehnt aus lat. persona »Maske des Schauspielers; Rolle, die durch diese Maske dargestellt wird; Charakterrolle; Charakter; Mensch, Person«, das selbst wohl aus dem Etrusk. stammt (vgl. etrusk. phersu »Maske«). ›Person‹ bezeichnet zunächst den Menschen als Individuum, den Menschen in seiner besonderen Eigenart, [...]; ferner wird es im Sinne von »Figur, Gestalt in einer Dichtung o.ä.« verwendet und gibt als grammatischer Fachausdruck den Träger der Handlung eines Verbs an [..., Unterstreichungen durch mich, O.R.].²³⁶

Die unbewußte Fiktion ›Ich‹ gewinnt in sich eine eigene Realität, ohne die das Denken, die Wirklichkeit, die Sprache in sich zusammenstürzen. Wo kein Realitäten schaffendes Subjekt ist, wütet Chaos.²³⁷ Daß dieses Subjekt, daß das Ich überhaupt

²³⁵ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 438. Vgl. auch ebd., S. 168: »Das ›Unegoistische‹. Die Vielheit der Personen (M a s k e n) in Einem ›Ich‹.« Vgl. auch ebd., S. 248: »Man ist reicher als man denkt, man trägt das Zeug zu mehreren Personen im Leibe, man hält für ›Charakter‹ was nur zur ›Person‹, zu E i n e r unserer Masken, gehört.« Vgl. ebd. S. 557: »Daß ich es nicht mehr nöthig habe, an ›Seelen‹ zu glauben, daß ich die ›Persönlichkeit‹ und ihre angebliche Einheit leugne und in jedem Menschen das Zeug zu sehr verschiedenen ›Personae‹ (und Masken) finde, daß mir der ›absolute Geist‹ und das ›reine Erkennen‹ Fabelwesen bedeuten, hinter denen sich schlecht eine *contradictio in adjecto* verbirgt — damit bin ich vielleicht auf der gleichen Bahn, wie viele jener ›Freidenker‹, [...] mit der auch heute noch einige biedere Engländer vermeinen, eine ungeheure Probe von Freisinnigkeit zu geben.« Vgl. Fußnote 76, S. 24.

²³⁶ *Das Herkunftswörterbuch*, Stichwort PERSON.

²³⁷ Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen IV. Richard Wagner in Bayreuth* (1876), KSA 1, S. 454: »[...] immer besteht die Vereinfachung der Welt darin, dass der Blick des Erkennenden auf's Neue wieder über die ungeheure Fülle und Wüthheit eines scheinbaren Chaos Herr geworden ist, und Das in Eins zusammendrängt, was früher als unverträglich auseinander lag.« *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S.395f.: »Unsre psychologische Optik ist dadurch bestimmt / 1) daß M i t t h e i l u n g nöthig ist, und daß zur Mittheilung etwas fest, vereinfacht, präcisirbar sein muß (vor allem im i d e n t i s c h e n Fall...) Damit es aber mittheilbar sein kann, muß es z u r e c h t g e m a c h t empfunden werden, als ›w i e d e r e r k e n n b a r‹. Das Material der Sinne vom Verstande zurechtgemacht, reduziert auf grobe Hauptstriche, ähnlich gemacht, subsumirt unter Verwandtes. Also: die Undeutlichkeit und das Chaos des Sinneseindrucks wird gleichsam logisirt / 2) die Welt der ›Phänomene‹ ist die zurechtgemachte Welt, die wir als real empfinden. Die ›Realität‹ liegt in dem beständigen Wiederkommen gleicher, bekannter, verwandter Dinge, in ihrem l o g i s i r t e n C h a r a k t e r , im Glauben, daß wir hier rechnen, berechnen können. / 3) der Gegensatz dieser Phänomenal-Welt ist n i c h t ›die wahre Welt‹, sondern die formlos-unformulirbare Welt des Sensationen-Chaos, — also e i n e a n d e r e A r t Phänomenal-Welt, eine für uns ›unerkenbare‹. / 4) Fragen, wie die ›Dinge an sich‹ sein mögen, ganz abgesehn von unserer Sinnen-Receptivität und Verstandes-Aktivität, muß man mit der Frage zurückweisen: woher könnten wir wissen, d a ß e s D i n g e g i e b t ? Die ›Dingheit‹ ist erst von uns geschaffen. Die Frage ist, ob es nicht noch viele Arten geben könnte, eine solche s c h e i n b a r e Welt zu schaffen — und ob nicht dieses Schaffen, Logisiren, Zurechtmachen, Fälschen die bestgarantirte Realität selbst ist: kurz, ob nicht das, was ›Dinge setzt‹, allein real ist; und ob nicht die, ›Wirkung der äußeren Welt auf uns‹ auch nur die Folge solcher wollenden Subjekte ist... / ›Ursache und Wirkung‹ falsche Auslegung eines Kriegs und eines relativen Siegs / die anderen ›Wesen‹ agiren auf uns; unsere z u r e c h t g e m a c h t e Scheinwelt ist eine Zurechtmachung und Ü b e r w ä l t i g u n g von deren Aktionen; eine Art D e f e n s i v - M a a ß r e g e l . / Das S u b j e k t a l l e i n i s t b e w e i s b a r : **Hypothese**, d a ß e s n u r S u b j e k t e g i e b t — daß ›Objekt‹ nur eine Art Wirkung von Subjekt auf Subjekt ist... ein m o d u s d e s S u b j e k t s [...]

ein Kunstprodukt – eine Maske – ist, spricht nicht gegen es. Leben beruht auf der Kunst der Selbsterschaffung. Nennt man diese Kunst eine Lüge, so wertet man damit die menschliche Existenz als ganze ab, setzt sich also blind über die realitätsschaffende Funktion aller Fiktion hinweg.²³⁸ Das Als-ob der Fiktion ist Voraussetzung jedes Sprachverständnisses und also das Konstitutivum derjenigen Lebensform, die sich durch Bewußtsein auszeichnet.

Stimmt man bis hierher mit Nietzsche überein, dann wählt man die Kunst als Motiv bewußten Lebens und damit auch der eigenen Existenz.²³⁹ Ziel des Sprachwesens Mensch also scheint es, sich im Bewußtsein der letztlichen Künstlichkeit seiner Existenz ein kunstvolles Ego zu schaffen, das sich in der eigenen Ich- und Welterschaffung ein ästhetisch geformtes, sprich: schönes Dasein ermöglicht. Sicher: Ziel des Lebens ist das Leben selbst. Das Leben macht für sich aber nur als *schönes* Leben einen ›Sinn‹. Die Schönheit unserer Existenz baut auf dem *bewußtem Selbstbezug* auf; ohne diesen Selbstbezug ist keine Selbstformung möglich. Bewußtsein entsteht aus dem Wissen darum, daß sich unsere Existenz durch ihre *Sprachlichkeit* auszeichnet. Sprache nimmt für sich verschiedene *Formen* an. Sprachformen sind *Wissensformen*. Auch das Wissen um die Sprachlichkeit unserer Existenz ist eine Wissensform. Es ist dies eine philosophische Wissensform. Jede besondere Wissensform ist von einer *Wissenschaft* bestimmt. Das umfassende Gesamt einer Wissensform ist die sie bestimmende Wissenschaft. Diese Vorstellung von Leben, Kunst und Wissenschaft bestimmte Nietzsches Schaffen – wie er selbst in einem späten Nachwort zu seinem ›Erstlingswerk‹ *Die Geburt der Tragödie* bekennt – noch bevor sie ihm bewußt war:

Was ich [...] zu fassen bekam, etwas Furchtbares und Gefährliches, ein Problem mit Hörnern, nicht nothwendig gerade ein Stier, jedenfalls ein n e u e s Problem: heute würde ich sagen, dass es das P r o b l e m d e r W i s s e n s c h a f t selbst war. Wissenschaft

²³⁸ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 632: »Wie ist nur die Kunst als Lüge möglich! / Mein Auge, geschlossen, sieht in sich zahllose wechselnde Bilder — diese producirt die Phantasie und ich weiss dass sie der Realität nicht entsprechen. Also ich glaube ihnen nur als Bildern, nicht als Realitäten. / Oberflächen Formen. / Kunst enthält die Freude, durch Oberflächen Glauben zu erwecken: aber man wird ja nicht getäuscht? Dann hörte ja die Kunst auf! / Die Kunst legt es doch auf eine Täuschung ab — aber wir werden nicht getäuscht? / Woher die Lust an der versuchten Täuschung, an dem Schein, der immer als Schein erkannt wird? / Kunst behandelt also den S c h e i n a l s S c h e i n, will also gerade n i c h t täuschen, ist w a h r. / Das reine begierdenlose Betrachten ist nur an dem Scheine möglich, der als Schein erkannt wird, der gar nicht zum Glauben verführen will und insofern unsern Willen gar nicht anregt. / Nur der, der die ganze Welt a l s S c h e i n betrachten könnte, wäre im Stande, sie begierden- und trieblos anzusehen — Künstler und Philosoph. Hier hört der Trieb auf. / So lange man Wahrheit an der Welt sucht, steht man unter der Herrschaft des Triebes: der aber will Lust und nicht Wahrheit, er will den Glauben an die Wahrheit, also die Lustwirkungen dieses Glaubens. / D i e W e l t a l s S c h e i n — Heiliger Künstler Philosoph.«

²³⁹ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 13, S. 194: »Die Kunst und nichts als die Kunst. Sie ist die große Ermöglicherin des Lebens, die große Verführerin zum Leben, das große Stimulans zum Leben...« *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 59: »Die Kunst als das Jubelfest des Willens ist die stärkste Verführerin zum Leben. Die Wissenschaft steht auch unter der Herrschaft des Triebes zum Leben: die Welt ist werth erkannt zu werden: der Triumph der Erkenntniß hält am Leben fest.«

zum ersten Male als problematisch, als fragwürdig gefasst. Aber das Buch, in dem mein jugendlicher Muth und Argwohn sich damals ausliess [Die Geburt der Tragödie, O.R.]— was für ein u n m ö g l i c h e s Buch musste aus einer so jugendwidrigen Aufgabe erwachsen! Aufgebaut aus lauter vorzeitigen übergrünen Selbsterlebnissen, welche alle hart an der Schwelle des Mittheilbaren lagen, hingestellt auf den Boden der K u n s t — denn das Problem der Wissenschaft kann nicht auf dem Boden der Wissenschaft erkannt werden —, ein Buch vielleicht für Künstler mit dem Nebenhange analytischer und retrospektiver Fähigkeiten (das heisst für eine Ausnahme-Art von Künstlern, nach denen man suchen muss und nicht einmal suchen möchte...), voller psychologischer Neuerungen und Artisten-Heimlichkeiten, mit einer Artisten-Metaphysik im Hintergrunde, ein Jugendwerk voller Jugendmuth und Jugend-Schwermuth, unabhängig, trotzig-selbstständig auch noch, wo es sich einer Autorität und eignen Verehrung zu beugen scheint, kurz ein Erstlingswerk auch in jedem schlimmen Sinne des Wortes, trotz seines greisenhaften Problems, mit jedem Fehler der Jugend behaftet, vor allem mit ihrem »Viel zu lang«, ihrem »Sturm und Drang«: andererseits, in Hinsicht auf den Erfolg, den es hatte (in Sonderheit bei dem grossen Künstler, an den es sich wie zu einem Zwiegespräch [vgl. Kap. 3.1.1!] wendete, bei Richard Wagner) ein b e w i e s e n e s Buch, ich meine ein solches, das jedenfalls »den Besten seiner Zeit« genug gethan hat. Darauf hin sollte es schon mit einiger Rücksicht und Schweigsamkeit behandelt werden; trotzdem will ich nicht gänzlich unterdrücken, wie unangenehm es mir jetzt erscheint, wie fremd es jetzt nach sechzehn Jahren vor mir steht, — vor einem älteren, hundert Mal verwöhnteren, aber keineswegs kälter gewordenen Auge, das auch jener Aufgabe selbst nicht fremder wurde, an welche sich jenes verwegene Buch zum ersten Male herangewagt hat, — die W i s s e n s c h a f t u n t e r d e r O p t i k d e s K ü n s t l e r s z u s e h n , d i e K u n s t a b e r u n t e r d e r d e s L e b e n s . . . ²⁴⁰

Aufgabe jeder Kunst ist es, das Vorsprachliche, das ›häßliche‹ Chaos der totalen Unmittelbarkeit, das ungeschminkte Weib, die Meduse,²⁴¹ die Wahrheit zu bezwingen:

Die Wahrheit ist häßlich: wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn.²⁴²

Dazu bedürfen wir eines starken Ichs. Bedingung, Form dieses Egos ist die Maske, die grammatische Maske, die wir uns selbst in der Sprache vorhalten, das Ich, das jedem ›ich tue‹, ›ich denke‹ zugrunde liegen muß.

²⁴⁰ *Die Geburt der Tragödie*, KSA 1, S. 13f.

²⁴¹ Nietzsche, *Die Geburt des tragischen Gedankens*, KSA 1, S. 589: »Sein Dasein, wie es nun einmal ist, in einem verklärenden Spiegel zu sehn und sich mit diesem Spiegel gegen die Meduse zu schützen — das war die geniale Strategie des hellenischen Willens, um überhaupt l e b e n zu können.«

²⁴² Vgl. auch *Nachgelassene Fragmente*, KSA 13, S. 500. Vgl. auch ebd., S. 51. Vgl. auch *Die dionysische Weltanschauung*: KSA 11, S. 560. Vgl. *Menschliches, Allzumenschliches I*, KSA 2, S. 91f.: »Aus sich eine ganze P e r s o n machen und in Allem, was man thut, deren h ö c h s t e s W o h l in's Auge fassen — das bringt weiter, als jene mitleidigen Regungen und Handlungen zu Gunsten Anderer. Wir Alle leiden freilich noch immer an der allzugeringsen Beachtung des Persönlichen an uns, es ist schlecht ausgebildet [...].«

3.2.2 Lesen – Denken

3.2.2.1 Der Leseprozeß

Das Gesicht des Autors bleibt uns hinter den Zeilen verborgen, seine Worte erreichen unser Auge mit vielfacher Verzögerung. Er selbst ist abwesend, in Stimme und Gesicht. Trotzdem diktiert er den Wortgang, schreibt er vor, welchen Weg unser Verständnis nehmen soll. Wir können keinen Einfluß auf den Wortgang nehmen, können keine Nachfragen stellen, und unser gedachtes ›*Nein, so ist es nicht!*‹ bleibt dem Autor selbst in jedem Sinne gleichgültig.

In gewisser Hinsicht gleicht der Lesende zuerst dem armen Kerl, der sich vom Schwätzer in Anspruch nehmen läßt, also selbst nicht zu Wort kommt. Immerhin hat der Leser im Vergleich zum Zugeschwätzten mehr Raum, sich seine Gedanken für sich machen. Der Lesende genießt das Privileg, daß er hier und dort innehalten kann, um genauer über das eben Erfahrene nachzudenken, daß er alle Zeit der Welt hat, sich weiter in die stehenden Worte zu vertiefen. Er kann ein Wörterbuch zu Hilfe nehmen, kann seine Kommentare an den Rand schreiben, hypothetische Fragen an den Autor stellen, er kann ein und denselben Satz immer wieder lesen, ja, zuletzt ist man noch vor dem dogmatischsten Buch freier als vor dem Schwätzer, man beherrscht die geschriebene Sprache sicher besser als den Redeschwall. Die Freiheit des Rezipienten im Text scheint in gewisser Hinsicht überhaupt größer als im Gespräch. Im Gespräch müssen wir uns an eine Vielzahl von Anstandsregeln halten. Ein Buch lesend können wir den Autor beschimpfen, ihm die haarstäubendsten Vorwürfe machen, und nicht zuletzt können wir ihm jederzeit das Wort abschneiden. Auch beherrschen wir als Leser durchwegs die Stimme des Autors.

Man kann Nietzsche mit vielen Stimmen lesen. Man kann ihn in wütendem Tonfall, mit ironischer Feinheit, mit betonter Emphase oder affektiert prosodierend verstehen, man kann ihn leise-scheu, lauthals-unbarmherzig oder schneidend-scharf hören. In jedem Fall entsteht seine Stimme in unserem Kopf: Die Richtigkeit der Interpretation von Rhythmus, Tempo und Tonfall, der Spannung zwischen den Zeichen, d.h.: ›*die Kunst des Stils*‹ scheinen Nietzsche mehr als die ›inhaltliche‹ Interpretation am Herzen zu liegen. Tatsächlich mißversteht man Nietzsche dann am gründlichsten, wenn man seinen Tonfall mißversteht. Um den Dichterphilosophen Nietzsche zu ›begreifen‹, braucht man ›Ohren und Hände‹,²⁴³ nicht (nur) den Verstand:

Einen Zustand, eine innere Spannung von Pathos durch Zeichen, eingerechnet das tempo dieser Zeichen, *m i t z u t h e i l e n* — das ist der Sinn jedes Stils; und in Anbetracht, dass die Vielheit innerer Zustände bei mir ausserordentlich ist, giebt es bei mir viele

²⁴³ *Ecce Homo*, KSA 6, S. 298.

Möglichkeiten des Stils — die vielfachste Kunst des Stils überhaupt, über die je ein Mensch verfügt hat. G u t ist jeder Stil, der einen inneren Zustand wirklich mittheilt, der sich über die Zeichen, über das tempo der Zeichen, über die G e b ä r d e n — alle Gesetze der Periode sind Kunst der Gebärde — nicht vergreift. Mein Instinkt ist hier unfehlbar. — Guter Stil a n s i c h — eine r e i n e T h o r h e i t, blosser »Idealismus«, etwa, wie das »Schöne a n s i c h«, wie das »Gute a n s i c h«, wie das »Ding a n s i c h«...^[244] Immer noch vorausgesetzt, dass es Ohren giebt — dass es Solche giebt, die eines gleichen Pathos fähig und würdig sind, dass die nicht fehlen, denen man sich mittheilen d a r f . [...] — Die Kunst des g r o s s e n Rhythmus, der g r o s s e S t i l der Periodik zum Ausdruck eines ungeheuren Auf und Nieder von sublimer, von übermenschlicher, Leidenschaft ist erst von mir entdeckt; mit einem Dithyrambus wie dem letzten des d r i t t e n Zarathustra, »die sieben Siegel« überschrieben,^[245] flog ich tausend Meilen über das hinaus, was bisher Poesie hiess.²⁴⁶

In der Tat. Wir Leser sind es, die über Nietzsches Sprechtempo bestimmen. Währenddessen können wir uns imaginär Fragen und Antworten ausdenken, wir können zwischen den Zeilen nach versteckten Obszönitäten suchen,²⁴⁷ können ihn psychoanalysieren, können sophistisch die Interpretation in vielerlei Richtungen treiben. Die aktuelle Abwesenheit des Autors macht, daß wir uns lesend das Gelesene selbst aneignen, macht, daß wir uns alles, was wir lesen, für uns selbst ausbuchstabieren, und so bleibt zuletzt alles, was wir lesen, Ergebnis unseres eigenen Verständnisses. Die Widersprüche, die zwischen unserer Interpretation und den ihr widersprechenden Textstellen entstehen, entfachen den inneren Dialog in unserem Kopf, die Diskussion, durch welche Verständnis überhaupt erst eingeleitet wird. Wir ersetzen uns den fehlenden Gesprächspartner, indem wir unserem Lesestrahle Vorurteile vorausschicken, die durch den Text bestätigt oder widerlegt werden sollen. Das Vorurteil prägt das Textverständnis wesentlich mit. Vorannahmen ermöglichen die innere Diskussion:

Daß aus Antizipationen auch Fehldeutungen entstehen, dass somit die Vorurteile, die Verstehen ermöglichen, auch Möglichkeiten des Mißverstehens einschließen, das dürfte eine der Weisen sein, in denen sich die Endlichkeit des Wesens Mensch auswirkt. Es ist eine notwendige Zirkelbewegung, daß man das zu lesen sucht oder zu verstehen meint, was da steht, daß es aber doch die eigenen Augen (und die eigenen Gedanken) sind, mit denen man sieht, was da steht.²⁴⁸

²⁴⁴ Nietzsche spricht hier von der ›reinen Thorheit‹ im Gegensatz zu seiner (einfachen) Thorheit. Die reine Thorheit ist die des Philosophen Kantianischer Prägung, der an die reine Vernunft, bzw. die reine Erkenntnis und darum an all die oben genannten An Sichts glaubt. Nietzsches Idealphilosoph ist »nur Narr, nur Dichter«, Kants ›Philosoph an sich‹ wäre dagegen der ›reine Thor‹, d.h. ein Narr, der sich seines Narrentums nicht bewußt ist. Nietzsche ist selbst nicht ganz von diesem reinen Thorentum frei (vgl. Fußnote 258, S. 85).

²⁴⁵ *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 270 f.

²⁴⁶ *Ecce Homo*, KSA 6, S. 304f.

²⁴⁷ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 13, S. 579. Vgl. auch Nietzsche, *Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem* (1888), KSA 6, S. 44f.; *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 351; *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 154.

²⁴⁸ *Die philosophischen Grundlagen des 20. Jahrhunderts*, S. 318.

Wer seinen Nietzsche liest, liest *sich* in den Zeichen Nietzsches.

Wer etwas von mir verstanden zu haben glaubte, hat sich Etwas aus mir zurecht gemacht, nach seinem Bilde – nicht selten einen Gegensatz von mir[...].²⁴⁹

Das Subjekt des Texts will nicht mit dem Text selber verwechselt werden. Das Textsubjekt ist die Bedingung des Text, die Brücke vom Text zum Autor, gleichzeitig die Brücke vom Autor zum Text:

Das Eine bin ich, das Andre sind meine Schriften.²⁵⁰

Trotzdem: Sehe ich nicht den wirklichen Nietzsche im Text von Nietzsche, den Schreibenden in seiner Schrift? Wie kann die Schrift je ein anderes Gesicht vermitteln als das Gesicht seines Autors? Wie kann ein Satz je einen anderen Gedanken tragen als den Gedanken seines Verfassers?

Wenn wir eine perspektivische Darstellung betrachten, so wird uns ein Bild von einem gewissen Standort aus vermittelt. Trotzdem machen wir uns auch von dem vermittelten Standpunkt aus zuletzt immer unser eigenes Bild von dem, was uns vermittelt wurde. Die Wahrnehmung jedes Bildes bleibt unsere eigene, so wie auch das Verständnis der vermittelten Wörter zuletzt das unsrige bleibt. In diesem Sinne bildet die Sprache eine Mitte zwischen den Individuen, zu der ein jeder immer nur seinen eigenen Zugang hat. Man muß sich vor Augen halten, daß ein jeder, Autor und Leser, im selben Maß zur ›Verständlichung‹ des Texts beitragen. Der Autor schafft die Voraussetzung dafür, der Leser realisiert sie. Im selben Maße, wie sie sich verständigen, d.h. in dem Maße, wie sie sich im anderen erkennen, *verstehen sich Autor und Leser*. Sie beide müssen die selbe Maske anziehen, in die selbe Rolle schlüpfen.

Die Frage, ob man ›tatsächlich‹, ›wirklich‹, ›ganz sicher‹ verstanden habe, was ein Schreibender meint, ist eine ebenso haarige, wenn man sie sich gegenüber einem Gesprächspartner stellt. – Wie kann ich je sicher gehen, daß das, was ich vom anderen zu verstehen glaube, tatsächlich gemeint war? Sicherheit erlangen wir nur, wenn wir unserem Gegenüber Fragen stellen. Anhand seiner Antworten erkennen wir, ob unsere Interpretation im Einklang mit den Zeichenstrukturen seiner Antworten steht. – Genauso verhält es sich bei der Lektüre eines Textes. Wir stellen lesend immer wieder Fragen an den Text. Weiterlesend versuchen wir dann Antworten auf die gestellten Fragen zu finden. Zuletzt können wir weder im Text noch im Gespräch wirklich sicher gehen, daß wir den anderen genau so verstanden

²⁴⁹ *Ecce Homo*, KSA 6, S. 300.

²⁵⁰ *Ebd.*, S. 298.

haben, wie er sich selbst versteht. Wir verstehen im anderen immer nur das, was wir für uns selbst schon ahnen, das, was wir schon in uns tragen, das, was unbewußt schon in uns schlummert:

Zuletzt kann Niemand aus den Dingen, die Bücher eingerechnet, mehr heraushören, als er bereits weiss. Wofür man vom Erlebnisse her keinen Zugang hat, dafür hat man kein Ohr. Denken wir uns nun einen äussersten Fall, dass ein Buch von lauter Erlebnissen redet, die gänzlich ausserhalb der Möglichkeit einer häufigen oder auch nur seltneren Erfahrung liegen, — dass es die erste Sprache für eine neue Reihe von Erfahrungen ist. In diesem Falle wird einfach Nichts gehört, mit der akustischen Täuschung, dass wo Nichts gehört wird, a u c h N i c h t s d a i s t ... Dies ist zuletzt meine durchschnittliche Erfahrung und, wenn man will, die O r i g i n a l i t ä t meiner Erfahrung. Wer etwas von mir verstanden zu haben glaubte, hat sich Etwas aus mir zurecht gemacht, nach seinem Bilde – nicht selten einen Gegensatz von mir[...].²⁵¹

So wie wir als Leser immer nur *unseren* Nietzsche vor Augen haben, so hatte auch Friedrich Nietzsche immer nur *seinen* Leser vor Augen, den Leser, wie er ihn sich vorstellte.²⁵² Der Autor wußte gerade so viel über seinen Leser, wie sein Leser über ihn weiß. Beide sehen einander im selben Maße. Mich über den Text mit *meinem* Autor verständigend sehe ich sowohl mir selbst als auch meinem hypothetischen Gegenüber ins Gesicht; mich über den Text mit mir selbst verständigend schlage ich eine Brücke zwischen dem, was ich spontan bin und mir selbst qua Leser. Geht man davon aus, daß sich zwischen Autor und Leser weniger der tote Text als eben die lebendige Sprache befindet, dann definiert der Text selbst die neutrale Mitte, den Spiegel, in dem Leser und Autor sich je ins *eigene* Gesicht sehn.

3.2.2.2 Selbsterkenntnis im fremden Text

Ohne sich anderen zu zeigen, kann man nicht wissen, wer man ist, da man für sich alleine unmöglich zur Offenheit gelangen kann, sich selbst als den zu erkennen, der man ist. Bewußtsein hängt von den Erkenntnissen anderer ab; unser eigenes Bewußtsein liegt im Verhältnis unserer Erkenntnis zu den Erkenntnissen unserer Mitmenschen über uns. Selbstbewußtsein ist das Verhältnis unserer Erkenntnis zu sich selbst über die Mitte der Erkenntnis (unserer Person) durch andere. Wir erkennen uns in den Spiegelbildern, die uns unsere Mitmenschen zuwerfen. Ein schwaches Selbstbewußtsein leidet empfindlich an der humoresken Imitation seines Charakters. Wer sich nicht kennt, versteht keinen Spaß. Der Philosoph ›kennt‹ sich soweit, daß er erkannt hat, daß man sich nicht erkennen kann:

²⁵¹ Ebd., S. 299f.

²⁵² Vgl. *Der Antichrist*, KSA 6, S. 167 f.

Ich kenne mich nicht: die Aufforderung zur Selbst-Erkenntniß scheint mir ein göttlicher Spaß oder eine griechische Kinderei (niaiserie): sie sind reich daran! — Hat Einer aber über 500 Dinge seine Meinungen gesagt, so ist es möglich, daß Andere ihn »erkennen«. Wohlan!²⁵³

Kein Witz kann ihn verletzen, er ist selbst ein Spaßmacher, ist »nur Narr, nur Dichter«...²⁵⁴ Die Frage, was ich bin, kann ich mir aus mir und für mich *alleine* nicht beantworten. Reine Selbstdeutung klingt für mich im Augenblick vielleicht richtig, für andere aber so unkritisch schief wie Singen unterm Kopfhörer. Wie ich mit meinem Sinn in meinem Sinn mich als mich selbst erkenne, wird im Kern der Reflexion zum Rätsel, denn im isolierten Selbstgespräch ertrinke ich zuletzt. Das Unterfangen, mir mein eigenes Wesen für mich selbst darzulegen, ist völlig aussichtslos. Erst der, die oder das Andere macht, daß ich mir glaube. Hegel schrieb dazu ganz im Sinne Nietzsches:

Jedes ist dem Anderen die Mitte, durch welche jedes sich mit sich selbst vermittelt und zusammenschließt, und jedes sich und dem Anderen unmittelbares für sich seiendes Wesen, welches zugleich nur durch diese Vermittlung so für sich ist. Sie anerkennen sich als gegenseitig anerkennend.²⁵⁵

Vor dem Spiegel muß ich mir den fehlenden Anderen ersetzen, wenn ich mich für mich erkennen will: Indem ich mir vormache, ich sei ein anderer, befreie ich mich aus der Isolation einsamer Identität. Grimassen schneidend entfliehe ich der selbstverschlingenden Selbstbetrachtung. Ganz so, wenn ich schreibe,²⁵⁶ denn meine Sprache ist mein Spiegel: ich verhalte mich mir gegenüber, als spräche ich mit einem besonderen Du (*meinem* Leser), meiner Vorstellung desselben. In derselben Art und Weise steht auch Nietzsche vor dem Spiegel, wenn er sich als *seinem* Leser ins Gesicht sieht. Während wir vielleicht glauben, er spiele *uns* etwas vor, er verberge

²⁵³ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 425.

²⁵⁴ *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 372f. Vgl. auch Nietzsche, *Dionysos-Dithyramben* (1888), KSA 6, S. 377ff. Oder *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 368f.

²⁵⁵ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main, 1970, S. 147. Vgl. auch Jacques Lacan: *Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse* (Bericht auf dem Kongress in Rom am 26. und 27. September 1953 im Istituto di Psicologia della Università di Roma), in: ders., *Schriften I*, Olten 1973, S. 143: »Die Funktion der Sprache besteht ja hier nicht darin zu informieren, sondern zu evozieren. / Was ich im Sprechen suche, ist die Antwort des anderen. Was mich als Subjekt konstituiert, ist meine Frage. Um vom Anderen erkannt zu werden spreche ich das, was war, nur aus im Blick auf das, was sein wird. Um ihn zu finden, rufe ich ihn bei einem Namen, den er, um mir zu antworten, übernehmen oder ablehnen muß. / Ich identifiziere mich in der Sprache, aber nur indem ich mich dabei in ihr wie ein Objekt verliere. Was sich in meiner Geschichte verwirklicht, ist nicht die abgeschlossene Vergangenheit (*passé défini*) dessen, was war, weil es nicht mehr ist, auch nicht das Perfekt dessen, der in dem gewesen ist, was ich bin, sondern das zweite Futur (*futur antérieur*) dessen, was ich für das werde gewesen sein, was zu werden ich im Begriff stehe.«

²⁵⁶ Vgl. Fußnote 233, S. 74.

sich vor uns, inszeniert sich der Schreibende *vor sich selbst*; er tut, als sei er nicht er – er lügt sich einen Anderen vor:

Niemand redet mit mir als ich selbst, und meine Stimme kommt wie die eines Sterbenden zu mir. Mit dir, geliebte Stimme, mit dir, dem letzten Erinnerungshauch alles Menschenglücks, laß mich nur eine Stunde noch verkehren, durch dich täusche ich mich mir die Einsamkeit hinweg und lüge mich in die Vielheit und die Liebe hinein, denn mein Herz sträubt sich zu glauben, dass die Liebe todt sei, es erträgt den Schauer der einsamsten Einsamkeit nicht und zwingt mich zu reden, als ob ich Zwei wäre. Höre ich dich noch, meine Stimme?²⁵⁷

Wenn ich beim Schreiben die nur eigene Perspektive aufgabe und mich der uns gemeinsamen Sprache füge, beginne ich gleichzeitig mit den Augen des Lesenden zu schreiben; ganz, wie das Wort aus dem eignen Mund erst dann einen Sinn ergibt, wenn ich immer wieder Abstand von mir selbst nehme, wenn ich mich dem Hörenden *aussetze* und die Mitte zwischen meinem Hörer und der eigenen Person aufsuche. Auch als Leser verstehe ich das geschriebene Wort erst, wenn ich versuche, es mit den Augen des Schreibenden zu erfassen. Nietzsche unterstreicht, daß ›Ohren u n d H ä n d e‹ brauche, wer *seine* Wahrheiten verstehen will:

Das Eine bin ich, das Andre sind meine Schriften. — Hier werde[...] die Frage nach dem Verstanden- oder N i c h t - verstanden-werden dieser Schriften berührt. [...] es wäre ein vollkommener Widerspruch zu mir, wenn ich heute bereits Ohren u n d H ä n d e für m e i n e Wahrheiten erwartete: dass man heute nicht hört, dass man heute nicht von mir zu nehmen weiss, ist nicht nur begreiflich, es scheint mir selbst das Rechte. Ich will nicht verwechselt werden, — dazu gehört, dass ich mich selber nicht verwechsle [s.o., O.R.]. — Nochmals gesagt, es ist wenig in meinem Leben nachweisbar von »bösem Willen«; auch von litterarischem »bösen Willen« wüsste ich kaum einen Fall zu erzählen. Dagegen zu viel von r e i n e r T h o r h e i t ...²⁵⁸

Man beachte wieder Nietzsches Sperrungen und frage sich, gegen welche Lesart er sich damit wehrt. Nietzsche betont den ihm bewußten Makel (a) der ›r e i n e n T h o r h e i t‹ die z.T. in seinem Schaffen anzutreffen ist. Dieses Bekenntnis stellt er dem möglichen Vorwurf eines in Anführungs- und Schlußzeichens gesetzten ›bösen Willens‹ gegenüber. Nietzsche sperrt (b) das Possessivpronomen vor ›Wahrheiten‹ und das ›Nicht‹ im ›N i c h t - verstanden-werden‹. Nicht zuletzt hebt er (c) sowohl ›H ä n d e‹ als auch das sie mit den Ohren verbindende ›u n d‹ hervor. Das heißt:

a) Nietzsche versteht sein Philosophieren unter dem Aspekt der Dichtung, insofern als jede Maskerade in seinem Schreiben und jedes daraus sich ergebende Mißverständnis notwendigerweise unter dem Gesichtspunkt seines Narrentums und nicht unter dem der böswilligen Täuschung steht. Wo Nietzsche sich mißverständlich

²⁵⁷ Nietzsche, *Oedipus. Reden des letzten Philosophen mit sich selbst. Ein Fragment aus der Geschichte der Nachwelt*, in: ders., *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 461.

²⁵⁸ *Ecce Homo*, KSA 6, S. 298. Vgl. Fußnoten 244 - 246, S. 81.

ausdrückt, ist er noch allzu stark in den gegebenen Mustern der idealistischen Philosophie, der falschen, d.h. ›reinen‹ Begrifflichkeit eingefangen. Der Philosoph ist »nur Narr, nur Dichter«. ²⁵⁹ Ein Narr in seiner Absicht, ein Tor, sofern er sich schlecht ausdrückt; Narr, sofern der Leser ihn erkennt, Tor, sofern er aus Selbstverschulden mißverstanden wird. In jedem Falle ist er kein Mann der unbedingten Wahrheit; er ist kein wissender Weiser sondern ein unwissender, ein Narr, ein Dichter.

b) Die Wahrheit seines Schreibens verliert sich in einer Pluralität von persönlichen Erkenntnissen, die vom Leser erst dann fruchtbar gemacht werden können, wenn er ihnen ebenso persönlich begegnet, wie sie geschrieben stehen. Indem er sie *für sich* versteht.

c) Dieses Verstehen kann nur von statten gehen, wenn der Leser aus seiner rein rezeptiven Rolle heraus steigt und selbst zum Schaffenden wird. Er muß seine Ohren und Hände gebrauchen. Er muß handeln. Mit anderen Worten: *Er muß schreiben*. ²⁶⁰

Die Sperrung im Satzglied ›Ohren u n d H ä n d e‹ kann auch noch in einem weiteren Sinne interpretiert werden. Nietzsche scheint im Leseakt selbst ein Handeln von unserer Seite her zu erwarten. Erst dadurch, daß wir Nietzsches Wörter nicht nur musikalisch aufnehmen, sondern tatsächlich auch be-greifen, bekommen wir ihren Sinn zu ›fassen‹. Das Moment der Erfassung deutet sich im metaphorischen Spiel von Hör- und Faßbarkeit selbst an, womit uns Nietzsche gleichzeitig eine praktische Anleitung zu solchem ›Lesehandeln‹ liefert:

[...] es wäre ein [...] Widerspruch zu mir, wenn ich heute bereits Ohren u n d H ä n d e für m e i n e Wahrheiten erwartete: dass man [...] nicht hört, dass man [...] nicht von mir zu nehmen weiss, ist nicht nur begreiflich [...] [Unterstreichungen durch mich, O.R.]

Nietzsche ist imstande, etwas zu berühren, das seine Zeitgenossen nicht berühren konnten. Dieses Etwas ist ein von ihm selbst Erzeugtes – *seine* Wahrheiten. Er *begreift* selbst auch, warum zu seiner Zeit niemand seine Wahrheiten annehmen wollte. Das Unvermögen seiner Zeitgenossen, mit ihm in *Berührung* zu kommen, lag, so Nietzsche, in einem Mangel an *Gehör* und *Handlung* ihrerseits. Tatsächlich

²⁵⁹ Vgl. Fußnote 254, S. 84.

²⁶⁰ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 719: »V o n d e r B e s t i m m u n g d e s P h i l o s o p h e n . [...] wozu ist ein Kunstwerk da? Für wen? Für den Künstler? Für die andern Menschen? Aber der Künstler hat es nicht nöthig, ein Bild das er sieht sichtbar zu machen und Andern zu zeigen. Jedenfalls ist das Glück des Künstlers in seinem Werke, ebenso wie sein Verständniß desselben grösser als das Glück und das Verständniß bei allen Übrigen. [...] Der Künstler ist ein Beweis gegen die Teleologie. / Der Philosoph erst recht. Für wen philosophirt er? Für sich? für Andere? Aber das Erstere wäre sinnlose Verschwendung der Natur, das Zweite wieder unzweckmässig. Der Nutzen des Philosophen trifft immer nur Wenige und nicht das Volk: und diese Wenigen trifft er nicht so stark wie den Urheber selbst. / Für wen baut ein Baumeister? [...] Ich glaube er baut für den nächsten grossen Baumeister. Jedes Kunstwerk sucht weiter zu zeugen und sucht nach empfänglichen und zeugenden Seelen umher. So der Philosoph.«

würde Nietzsche sich unmittelbar widersprechen, wenn man ihn wirklich voll und ganz verstehen könnte. Dann nämlich wären *seine* Wahrheiten nicht mehr ganz die seinen. Wozu schreibt er aber dann? Wenn sein Schreiben in dem Augenblick überflüssig wird, da man es versteht, dann erscheint sein ganzes Schreiben unbedingt absurd: Solange man es nicht versteht, bleibt es sinnlos, sobald man es aber versteht, verliert es seinen – wie Nietzsche behauptet – grundsätzlich *eigenen* Sinn.

Die Lösung eben dieses Dilemmas liefert den Schlüssel zu Nietzsches Schaffen: Der Zweck von Nietzsches Philosophie liegt in der Überwindung; so wie Nietzsches Werk selbst auf die Überwindung des Bestehenden abzielt, fordert es zur Überwindung seiner selbst auf. Man eignet sich Nietzsches Philosophie an, um sie, die selbst eine Überwindung darstellt, zu bezwingen. Um Nietzsche aber überwinden zu können, d.h. um ihn in einen fruchtbaren Widerspruch mit sich selbst führen zu können, muß man sich Nietzsches Denken zuerst aneignen, muß man ihn ›auswendig lernen‹,²⁶¹ muß man mit ihm *einig* werden, muß man sein Schreiben nachvollziehen, muß man seine Maske anziehen, muß man sich in seinem Nietzsche sehen können. Erst im philologisch genauen Nachvollzug seiner Schrift, erst durch »die Kunst des richtigen Lesens, das heisst [durch, O.R.] die Philologie«²⁶² öffnen sich Wege in sein Denken hinein, und von dort her auch wieder hinaus. Nietzsches Bücher haben ›keine Eile‹:

[...] überdies sind wir Beide Freunde des lento, ich ebensowohl als mein Buch [hier: die *Morgenröthe*, O.R]. Man ist nicht umsonst Philologe gewesen, man ist es vielleicht noch, das will sagen, ein Lehrer des langsamen Lesens: — endlich schreibt man auch langsam. Jetzt gehört es nicht nur zu meinen Gewohnheiten, sondern auch zu meinem Geschmacke — einem boshaften Geschmacke vielleicht? — Nichts mehr zu schreiben, womit nicht jede Art Mensch, die ›Eile hat‹, zur Verzweiflung gebracht wird. Philologie nämlich ist jene ehrwürdige Kunst, welche von ihrem Verehrer vor Allem Eins heischt, bei Seite gehn, sich Zeit lassen, still werden, langsam werden —, als eine Goldschmiedekunst und -kennerschaft des *W o r t e s*, die lauter feine vorsichtige Arbeit abzuthun hat und Nichts erreicht, wenn sie es nicht lento erreicht. Gerade damit aber ist sie heute nöthiger als je, gerade dadurch zieht sie und bezaubert sie uns am stärksten, mitten in einem Zeitalter der ›Arbeit‹, will sagen: der Hast, der unanständigen und schwitzenden Eilfertigkeit, das mit Allem gleich ›fertig werden‹ will, auch mit jedem alten und neuen Buche: — sie selbst wird nicht so leicht irgend womit fertig, sie lehrt *g u t* lesen, das heisst langsam, tief, rück- und vorsichtig, mit Hintergedanken, mit offen gelassenen Thüren, mit zarten Fingern und

²⁶¹ Vgl. *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 48. Vgl. auch *Nachgelassene Fragmente*, KSA 10, S. 90.

²⁶² *Nachgelassene Fragmente*, KSA 8, S. 332: »Philologie ist die Kunst, in einer Zeit, welche zu viel liest, lesen zu lernen und zu lehren. Allein der Philologe liest langsam und denkt über sechs Zeilen eine halbe Stunde nach. Nicht sein Resultat, sondern diese seine Gewöhnung ist sein Verdienst.« Ebd., S. 558: »Man soll nichts über die Litteraturen lesen also auch nichts über sie schreiben. So will ich sagen, wie man lesen soll. Aufgabe der Philologie. — Warnen vor dem gewöhnlichen Lesen.« Nietzsche selbst zieht es vor: »etwas zu schreiben, was so gelesen zu werden verdient, wie die Philologen ihre Schriftsteller lesen, als über einem Autor zu hocken.« (Ebd., S.123). Vgl. auch Wolfram Groddeck, »Die Geburt der Tragödie« in »*Ecce Homo*«. Hinweise zu einer strukturalen Analyse von »*Ecce Homo*«, in: Nietzsche Studien 13, 1984, S. 325.

Augen lesen... Meine geduldigen Freunde, dies Buch wünscht sich nur vollkommene Leser und Philologen: l e r n t mich gut lesen!«²⁶³

Der Nietzscheleser muß *nachvollziehen*, warum sein Autor was geschrieben hat, denn erst die Einsicht in die Kunst seines Schreibens klärt den Sinn seiner Sätze. Die Kunst seines Schreibens geht vor allem dahin, das Wort in seiner dreifachen Phänomenologie als Metapher, Zeichen und Klangding zu verstehen. Daraus entwickelt er eine Schreibkunst, die ebenso das Metaphorische wie das Klangliche des Zeichens nützt, dahingehend, daß er in der Berücksichtigung beider Momente Sprache neu schöpft. In der Sprachproduktion begreift der Dichter die Sprache neu und öffnet so neue Wege zu ›neuen Wahrheiten‹.

Nicht zuletzt zeigt sich das Schreiben selbst als Bedingung der Lektüre wie umgekehrt, und zwar nicht nur im banalen Sinne von: Jemand muß geschrieben haben, damit ein anderer lesen kann, sondern tatsächlich so: Man muß sich aufs Schreiben verstehen, um Nietzsche richtig zu lesen; ob man Nietzsche versteht, zeigt sich erst in der *eigenen* Schrift. D.h. auch: Man muß Lesen und Schreiben voneinander zu trennen wissen; denn um *selbst* schreiben zu können, muß man sich seine eigene Rolle zulegen,²⁶⁴ muß man selbständig aus einem eigenen Subjekt denken.²⁶⁵

3.3 FREMDBEZUG: VERSTÄNDIGUNG VON AUTOR UND LESER

3.3.1 ›Vorherbestimmung zum Labyrinth‹: Nietzsches Perspektiven

Im Bewußtsein der doppelten Reflexivität jeder Äußerung zielt Nietzsches Schreiben noch und noch in sich selbst auf die Frage ab, was Schrift ist. So bricht er die Riegel hermetischer Begriffsmaschinerien auf und öffnet sich und dem Leser dadurch immer wieder neuen, eigenen Spiel- und Denkraum. Der Leser wird auf die Frage nach der Bedingung seiner Lektüre zurückgeworfen, so daß er sich lesend nicht auf den Inhalt allein festlegen kann, sondern tatsächlich dazu aufgefordert wird, sich bewußt zu machen, was er tut und wo er ist, wenn er liest. So bleiben Autor und Leser lebendig. Nietzsche lenkt die Aufmerksamkeit innerhalb des Textes selbst auf

²⁶³ *Morgenröthe*, KSA 3, S. 17.

²⁶⁴ *Ecce Homo*, KSA 6, S. 298: »Ich will nicht verwechselt werden, — dazu gehört, dass ich mich selber nicht verwechsle.«

²⁶⁵ *Ebd.*, S. 284: »In tief arbeitsamen Zeiten sieht man keine Bücher bei mir: ich würde mich hüten, Jemanden in meiner Nähe reden oder gar denken zu lassen. Und das hiesse ja lesen...«

den Tatbestand, daß der Text als solcher eine – wider allen Anscheins – dynamische Verständigungsebene zwischen ihm und dem Leser definiert.

Als geradezu paradigmatisch erweist sich in dieser Hinsicht der Einstieg des ANTICHRIST. Nietzsche eröffnet sein Spätwerk mit der folgenden Aufforderung: »Sehen wir uns ins Gesicht.«²⁶⁶ Ob wir hier dazu aufgefordert werden, tatsächlich dem historischen Friedrich Nietzsche (1844-1900) ins (schreibende) Gesicht zu sehen, ob der Autor in einem Pluralis Majestatis quasi mit sich selbst spricht, oder ob wir uns nicht etwa selbst dazu aufgefordert sehen sollen, in unser eigenes (lesendes) Antlitz zu schauen, wird aus dem einen Satz allein nicht klar. Das *Wir-Subjekt* ist semantisch vorerst nicht eindeutig bestimmt.

Mit der Aufforderung sich, bzw. einander ins Gesicht zu sehen, formuliert Nietzsche gleichzeitig eine Herausforderung, gleichzeitig fordert er die Offenheit ein, worin die Auseinandersetzung zwischen ihm und seinem Leser erst sinnvoll wird. Die Forderung nach Offenheit steht im grellen Licht der Polemik. Der Polemiker ist weder unmittelbar offen noch unbedingt verborgen – er ist ebenso scheinbar offenbar als offenbar scheinbar.²⁶⁷ Das Gespräch mit Nietzsche bleibt damit trotz allen Freimuts nicht ganz ohne Inszenierung, nicht ganz ohne Schauspiel. Nietzsche trägt Masken.²⁶⁸ Nietzsches Masken sind keineswegs Ausdruck einer bloß täuschenden Technik, einer genau berechneten Dramaturgie oder eines ›philosophischen Designs‹. Er spricht nicht hinter einer vorab verbergenden als vielmehr hinter einer schützenden Maske, die ihn in seiner Subjektivität versichert und ihm gleichzeitig die Rolle verleiht, die es ihm erlaubt, seine Worte so deutlich zu wählen, wie das Thema es erfordert.²⁶⁹ So fordert er uns gerade in seiner überdeutlichen Deutlichkeit dazu auf, uns selbst eine eigene Maske zuzulegen,²⁷⁰ unsere eigene Rolle zu finden.

²⁶⁶ *Der Antichrist*, KSA₆, S. 169.

²⁶⁷ Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*, München 1992, S. 137 f.

²⁶⁸ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 481: »Der Mensch als ein S c h a u s p i e l : das ist der historische Sinn — aber er enthält ein gefährliches Element, der Mensch lernt sich fühlen als der G e s t a l t e n d e , welcher nicht nur zusieht und zusehen will. [...] — es versteht sich, daß öffentlich und heimlich von allen organischen Grund-Absichten des Menschen nur unter tausend Maskeraden geredet wird [...]. NB. — der g e i s t i g e r e Mensch, der bisweilen hinter die Masken gesehen hat und zu sehen versteht, der überhaupt b e g r i f f e n hat, wie sehr Alles Maske ist — ist billigerweise darüber in b e s t e r L a u n e . ›Geistigkeit‹ ist der Kitzel eines ewigen Carnevals, sei es nun, daß wir selber dabei mitspielen oder nur gespielt werden.«

²⁶⁹ Nicht selten verdirbt die Vorstellung, daß es im Streit tatsächlich und in einem endgültigen Sinne um die Sache selbst gehe, den Dialog. Während in einer sogenannten ernstesten Diskussion das Beim-Wort-genommen-Werden ein beständiges Vabanquespiel oder Ärgernis darstellt, erlaubt es mir die Polemik, mich spielerisch wieder aus der falschen Wortwörtlichkeit herauszuwinden. Im Ernst bleibt meine Argumentation empfindlich eingeschränkt, mein Formulierungsraum beschnitten, wird die Diskussion mühsam, witzlos, trübe.

²⁷⁰ Nackt fühlt sich, wer mit einem Maskierten spricht, bloß stellt sich, wer unmaskiert dem Maskierten antwortet: Nur Übermenschen stehen darüber: Der unmaskierte Superman kann sich ohne weiteres mit dem maskierten Batman unterhalten; und das sowohl in der ›Rolle‹ Clark Kents (vgl. *Superman*, Heft 71: *Superman meets Batman*, New York 1958, S. 3) als auch in der ›Rolle‹ Supermans (Ebd., S. 21).

* *
*

Weitere Aufschlüsse über die Aus- und Absichten dieses *Wir* finden wir im Kontext. Im Vorwort zu *DER ANTICHRIST* definiert Nietzsche den Leser seines Buchs und damit auch die Leser des betreffenden Satzes. Es sei dies jemand, der sich unter anderem durch eine gewisse »Vorherbestimmung zum Labyrinth«²⁷¹ auszeichne.²⁷² Wenn also der ideale Nietzsche-Leser zum Labyrinth vorherbestimmt ist, dann liegt

²⁷¹ *Götzendämmerung*, KSA₆, S. 67.

²⁷² Im Labyrinth bin ich, ähnlich wie vor dem Spiegel, ganz mir selbst ausgesetzt, gezwungen, mich mit mir selbst über meine Wege auseinanderzusetzen. In beiden Situationen bin ich gehalten, den Verstand zu wahren, nicht den Kopf zu verlieren. Beide Male unterhalte ich mich mit einem alter Ego in der Absicht, mir selbst näher zu kommen: »Symbolically, a man's encounter with a mirror and a labyrinth resemble each other. Just as he looks in a mirror to see another face that is a reflection of his own, so he enters a labyrinth to encounter another who is often a formerly hidden or ignored part of himself. Both are explorations out of oneself, toward another, and back again.« (Wendy B. Faris, *Labyrinths of language*, Baltimore 1988, S. 146) Das *Spiegellabyrinth* stellt damit gleichzeitig eine zweite Potenz des Spiegels als auch eine zweite Potenz des Labyrinthes vor. Das *Spiegellabyrinth* wird hier zur doppelten Metapher von Sprache. Diese zeigte sich als zweite Potenz von Spiegelung und Labyrinth. Die Unterhaltung mit dem alter Ego entwickelt sich im Idealfall dahin, daß ich über den Anderen zu mir selbst finde, die Gefahr liegt darin, daß ich mich, gleich Narziß, in mir verliere. Ariadne, Selbstgespräch, Labyrinth, Sprache, Theseus, Minotaurus, Rhetorik: »The specular import of Ariadne's remark to her father that ›to speak is to speak to oneself‹ links the labyrinth of the self to the labyrinth of language, as do Theseus' words to the minotaur, whom Ariadne has earlier described as loving to name things: ›They already talk about you so much that you are like a vast cloud of words, a play of mirrors, a repetition of ungraspable fable. At least such is the language of my rhetoricians.« (Ebd., S. 147) Narziß' ernste Selbstbezogenheit machte ihn tierisch (Tiere sind einsam, ernst, sprechen nicht, erkennen sich nicht im Spiegel); im Labyrinth stierer Selbstbetrachtung wurde er unwissentlich zu seinem eigenen *Monster*. Friedrich Dürrenmatt sperrte seinen Minotaurus in ein *Spiegellabyrinth* ein (so auch Lawrence Durrell, vgl. *The dark labyrinth*, New York 1947). Der *Minotaurus vor den Spiegeln* tritt hier plötzlich als *Narziß im Labyrinth* auf – er wird zum unermüdlichen Selbstbespiegler. Vgl. Friedrich Dürrenmatt, *Minotaurus*, Zürich 1985, S. 12f.: »Das Wesen tanzte durch sein Labyrinth, durch die Welt seiner Spiegelbilder, es tanzte wie ein monströses Kind, es tanzte wie ein monströser Vater seiner selbst, es tanzte wie ein monströser Gott durch das Weltall seiner Spiegelbilder.« Vgl. auch ebd. S. 7f.: »Es befand sich in einer Welt voll kauernder Wesen, ohne zu wissen, daß es selber das Wesen war. Es war wie gelähmt. [...] Es starrte auf das Spiegelbild, das ihm am nächsten schien, kroch langsam zurück, und auch sein Spiegelbild wich von ihm weg, sein rechter Fuß stieß an eine Wand, es warf sich herum und fand sich Kopf an Kopf mit seinem Spiegelbild, kroch vorsichtig zurück, sein Spiegelbild kroch zurück. Unwillkürlich betastete es seinen Kopf, und wie es ihn betastete, betasteten auch seine Spiegelbilder den Kopf. Es erhob sich, und mit ihm erhoben sich auch seine Spiegelbilder. [...] Sein Gesicht wurde freundlicher, die Gesichter seiner Spiegelbilder wurden freundlicher. Es winkte ihnen zu, sie winkten zurück, es winkte mit der rechten, sie winkten mit der linken Hand, aber es wußte weder, was rechts noch links war. Es reckte sich, streckte die Arme aus, brüllte, mit ihm reckte sich, streckte die Arme aus und brüllte eine Unzahl gleicher Wesen, tausendfach scholl sein Echo zurück, schien endlos zu brüllen. Ein Glücksgefühl überkam es.« In der Metapher des *Spiegellabyrinths* ergänzen sich nicht nur die Vorstellungen von Spiegel und Labyrinth zum Sinnbild der Verhältnisse Autor – Text – Leser, es kreuzen sich hier – mit den selben Bezügen – auch die Mythen vom Narziß und vom Minotaurus, des Schönen und des Monsters: Narziß ist der im Spiegel zugrunde ging, ist der gescheiterte Autor, der gescheiterte Leser ist ganz Minotaurus, ein ›Hornvieh‹, so Nietzsche (Vgl. KSA 6, S. 300 und 303), verloren im Labyrinth seines Textes. Am Ende aber gleichen sich beide Figuren insofern, als sich Narziß im Spiegel als wie in einem Labyrinth, der Minotaurus im Labyrinth als wie in einem Spiegel verlieren.

es nahe, Nietzsches Text als eben dieses Labyrinth oder aber als einen Teil desselben anzusehen. Unmittelbar nach der Aufforderung, ›uns‹ ins Gesicht zu sehen, spricht Nietzsche von ›unserer‹ Herkunft: Wir seien ›Hyperboreer‹, schreibt er.²⁷³ Während wir im Vorwort noch zum Labyrinth vorherbestimmt gewesen waren, lernen wir uns qua Hyperboräer als Individuen kennen, die ›den Ausgang aus ganzen Jahrtausenden des Labyrinths‹ schon gefunden haben.²⁷⁴ Nietzsche spricht also von zwei Labyrinth: Das Labyrinth, aus dem der Nietzsche-Leser schon herausgefunden hat, ist ein anderes als dasjenige, zu dem er vorherbestimmt ist. Das eine Labyrinth liegt hinter uns, das andere noch, bzw. immer wieder – denn der Hyperboräer scheint ja als solcher zum Labyrinth vorherbestimmt zu sein – vor uns.

Hyperboräer ist, wer aus einem Gebiet kommt, das man »weder zu Wasser noch zu Land« erreichen kann.²⁷⁵ Ein Gebiet, zu dem kein Land- und auch kein Wasserweg hinführt, liegt entweder ›in der Luft‹, d.h. in der unbestimmten Zukunft, dann ist es Utopie – oder es ist ›erfunden‹, dann liegt es im Mythos.²⁷⁶ Da Hyperboreas hinter uns liegt, handelt es sich dabei nicht um ein utopisches sondern um ein mythisches Gebiet. Hyperboreas ist in jedem Fall Fiktion. Fiktion läßt sich nur auf dem Weg der Sprache erreichen. Um Hyperboreas zu finden, müßte man durch das Labyrinth zurückgehen, aus dem man herausgefunden hat. Das überwundene Labyrinth wäre der Weg, der dorthin zurückführt, wo man herkam, der Weg, über den man das fiktive Land Hyperboreas erreicht. Dieser Weg, dieses Labyrinth ist selbst fiktiv, ist selbst Sprache, ist Text. Die Vorherbestimmung zum Labyrinth wäre folglich die Vorherbestimmung zu einem *anderen*, nächsten Text. Der Leser des ANTICHRIST muß einen Text, d.h. einen anderen Text als den ANTICHRIST, hinter sich gelassen haben, bevor er sich in dies neue Textlabyrinth der Zukunft begeben kann. Das überwundene Labyrinth scheint ein Text zu sein, aus dem der Leser des ANTICHRIST herausgefunden haben muß, bevor er sich in das Textlabyrinth des ihn nun erwartenden Buches begibt.

Welcher Text aber entspricht dem überwundenen Labyrinth? Ist es ein Mythos, ist es ›der‹ Mythos selbst? Und, falls ja, welcher Mythos im Gegensatz wozu? Sind die zwei Jahrtausende Christentum aus dem ›wir‹ Antichristen herausgefunden haben?²⁷⁷ Sind es – wie Nietzsche in JENSEITS VON GUT UND BÖSE erläutert – die

²⁷³ *Der Antichrist*, KSA₆, S. 169.

²⁷⁴ Ebd.

²⁷⁵ Ebd.

²⁷⁶ Eine Darstellung der ›Christlichen Topographie‹ nach Kosmas (550 n. Chr.), worin auch Hyperboreas verortet ist, findet sich bei Arno Schmitt: *Trommler beim Zaren*, Frankfurt am Main 1966, S. 195.

²⁷⁷ Vgl. Rudi Thiessen, *Nietzsche Antichrist. Der Ausgang aus »Jahrtausenden des Labyrinths«*, in: *Friedrich Nietzsche. Wendepunkt der Moderne*, Du, Heft 6, Zürich 1998, S. 68f.

zweieinhalb Jahrtausende Platonismus, von denen wir uns verabschieden sollen?²⁷⁸
Oder geht es Nietzsche vielleicht (überhaupt) um eine bestimmte Vorstellung von Text, von Sprache oder Interpretation, die wir hinter uns lassen müssen?²⁷⁹

Im Vorwort zum ANTICHRIST spricht Nietzsche das Verhältnis zu seinem Leser an – und bricht es unmittelbar auf: »Dies Buch gehört den Wenigsten.«²⁸⁰ Der Leser sieht sich schon mit dem ersten Satz in seiner Stellung bedroht, sieht sich zur Frage aufgefordert, ob er zu jenen ›Wenigsten‹ gehört, denen ›dies Buch‹ zusteht. Im nächsten Absatz stellt Nietzsche die Bedingungen, spricht er über die Anforderungen, die der Leser erfüllen muß, bevor er den Text in Angriff nimmt. Die Bedingungen, die er stellt, stehen unter der Drohung, daß, wer die Anforderungen nicht erfüllt, das Buch nicht verstehen wird. Nietzsche fordert von seinem Leser unter anderem: »die Vorherbestimmung zum Labyrinth«, »die Liebe zu sich« und »die unbedingte Freiheit gegen sich.«²⁸¹ Mit dem Wort ›Labyrinth‹ befindet sich der Leser selbst schon mitten im Labyrinth, zu dem er vorherbestimmt sein soll, und er fragt sich: Was heißt »Vorherbestimmung zum Labyrinth«? Wer ist zum Labyrinth vorherbestimmt? Wie kann ein Buch mit dem Titel DER ANTICHRIST von seinem Leser »die Liebe zu sich« verlangen? Ist die Selbstliebe nicht (auch) ein christlicher Wert? Was heißt »unbedingte Freiheit gegen sich«?

Nietzsche betont mehr als nur einmal, daß er keine ›Gläubigen‹ will.²⁸² Die Auseinandersetzung mit Nietzsche glückt erst, wenn sich der Leser gegen das wehrt, was er als ›Nietzsches Denken‹ zu erkennen glaubt.²⁸³ Nur so bleibt der Leser unabhängig, nur so bleibt er, lesend, fähig, sich – über den Text – zu sich selbst zu verhalten. Das Sich-zu-sich-selbst-Verhalten ist Bedingung jeder kritischen Lektüre: Der vollständige Glaube, man sehe tatsächlich den Anderen im Text, führt zur völligen Identifikation mit dem Geschriebenen. Dies wiederum macht die Projektion vergessen, die den philosophischen Leseakt überhaupt erst fruchtbar macht. Erst indem ich mir den schreibenden Philosophen als Gesprächspartner vorstelle und diskursiv mit ihm *verhandle*, gelingt die philosophische Lektüre. Nietzsche

²⁷⁸ Vgl. *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, S. 12: »Die Philosophie der Dogmatiker war hoffentlich nur ein Versprechen über Jahrtausende hinweg: [...] eine [...] Fratze war die dogmatische Philosophie, zum Beispiel die Vedanta-Lehre in Asien, der Platonismus in Europa. [...] Es hiess allerdings die Wahrheit auf den Kopf stellen und das P e r s p e k t i v i s c h e , die Grundbedingung alles Lebens, selber verleugnen, so vom Geiste und vom Guten zu reden, wie Plato gethan hat; [...] Aber der Kampf gegen Plato, oder, um es verständlicher und für's ›Volk‹ zu sagen, der Kampf gegen den christlich-kirchlichen Druck von Jahrtausenden — denn Christenthum ist Platonismus für's ›Volk‹ — hat in Europa eine prachtvolle Spannung des Geistes geschaffen, wie sie auf Erden noch nicht da war: mit einem so gespannten Bogen kann man nunmehr nach den fernsten Zielen schiessen.«

²⁷⁹ Zum Verhältnis des Philosophen zu Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft vgl. diese Arbeit, S. 9 ff.

²⁸⁰ *Der Antichrist*, KSA 6, S. 167.

²⁸¹ Ebd.

²⁸² Vgl. z.B. *Ecce Homo*, KSA 6, S. 365.

²⁸³ Vgl. Ursula Pia Jauch, »Nietzsche-Narren« und »Edelmenschen«, in: *Friedrich Nietzsche. Wendepunkt der Moderne*, Du, Heft 6, Zürich 1998, S. 68f.

verstehen heißt: wissen, wie man sich mit ihm auseinandersetzt, wissen, wie man mit ihm streitet.²⁸⁴

Allein das ununterbrochene Ankämpfen gegen den Glauben an die ›Wahrheit‹ philosophischer Sätze bringt in Gang, was der Philosoph Nietzscheanischer Prägung mit seinem Schreiben bezweckt – die fortwährende Selbsterkenntnis des Lesers, das Werde-was-Du-bist, genauer: das Werde-was-*Du*-bist.²⁸⁵ Es spielt keine Rolle, wie gut ich den Autor in seiner ihm eigenen Intention zu verstehen meine – es wird grundsätzlich mein eigenes Ich sein, das erkennt. Die Frage des Verständnisses wird stets die Frage, wie gut ich mich im anderen (wieder)erkenne, d.h. stets eine Frage der Liebe bleiben.²⁸⁶ Also spiegelt sich für mich im Text zwar das Antlitz des Verfassers, aber eben so, wie ich ihn höre, d.h. so, wie ich ihn mir vorstelle. Und umgekehrt: Für den Verfasser erscheine ich darin ebenso als seine Hypothese. Ich unterstehe zwar seinem Wort – der Wille, es zu verstehen, bedeutet mir, mich ihm auszuliefern. Je genauer ich es erfasse, desto gründlicher ergreift es meinen Verstand. Ich schlüpfe in seine Rolle, versuche mit seinen Augen zu sehen, ich trage seine Maske.

Vor seinem modernen, stillen Leser²⁸⁷ sieht sich der Schreibende einer besonderen Unheimlichkeit ausgesetzt. Seine Worte werden nicht (mehr) laut nachvollzogen. Dem modernen Leser gegenüber muß der moderne Schreiber darum noch deutlicher werden; der Sinn muß tiefer im Wort angelegt werden – damit der Leser reagiere. Auf daß er die Brauen hebt, die Augen aufreißt, den Kopf schüttelt, nickt oder eben die Seiten zuschlägt.²⁸⁸ Der Schreibende nimmt sich darum ganz besonders in Acht. Er weiß: Schrift spricht nicht für ihn, spricht nicht für sich, sie spricht zum fremden Auge. Das Auge folgt, wenn ihm das, was es sieht, gehorcht – es will den Sinn in seinen Besitz nehmen, es will sich in den Worten spiegeln können.

²⁸⁴ Vgl. ebd., S. 260; *Morgenröte* KSA 3, S. 271. Vgl. Annemarie Pieper, »Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch«, S. 19f., S. 181f.

²⁸⁵ Der Untertitel von *Ecce Homo*, dem Zeugnis der vollständigen Selbstinszenierung Nietzsches, lautet: »Wie man wird, was man ist«.

²⁸⁶ Vgl. *Nachgelassene Fragmente*, KSA 9, 169f.: »Die Liebe phantasirt über den Anderen: ihr geheimer Impuls ist, im Anderen so viel Schönes als möglich zu entdecken, oder ihn sich so schön als möglich zu d e n k e n . Die Illusion ist hier also eher ein Vortheil.«

²⁸⁷ *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, S. 190.

²⁸⁸ Vgl. Ingeborg Bachmann, *Der Schweißler*, in: *Werke*, Bd. 2, München 1978, S. 74: »Der Mann las [Nietzsches *Zarathustra*, O.R.], indem er die Lippen bewegte. Manchmal geriet er heftig in Bewegung, und dann führen die Worte in ihn wie Geister, fingen an, ihr Wesen in ihm zu treiben.«

3.3.2 Die Perspektiven des Lesers: Die Frage der Interpretation

Im Textspiegel begegne ich mir – als Schreibender wie als Lesender – unweigerlich in einem verschlungenen Ich-Du-Verhältnis. Die Beziehung meines Bewußtseins gegen sich wird labyrinthisch. Die Lesedialektik folgt dabei gleichsam dem klassischen Dreischritt von (1) These – (2) Antithese – (3) Synthese, welche selbst *im Leseprozeß* aber nicht scharf voneinander zu trennen sind. Vielmehr gilt es, sich die drei Ebenen als im Leseakt simultan präsent vorzustellen:

(1) *These*: Der Lesende muß sich mit dem Schreibenden identifizieren, seinen Standort einnehmen, mit und aus dem Ich, d.h. dem ›Subjekt‹ des Autors denken können, er muß sich in die Lage seines Gegenübers versetzen, muß das Geschriebene nach-voll-ziehen. Wo ihm das nicht gelingt, muß er versuchen, sich tiefer in den Text einzulassen, bis seine Befremdung ganz verschwindet. Grundbedingung der richtigen Lektüre ist darum das langsame Lesen, das sensible Gehör.²⁸⁹ Im langsamen Lesen eignet sich der Lesende die fremde Sprache an, bemächtigt²⁹⁰ er sich des Texts, lernt er ihn ›auswendig‹.²⁹¹

(2) *Antithese*: In einem zweiten Schritt sieht er sich aufgefordert, dem Text als selbständiges Subjekt zu begegnen, d.h. dem, was er nachvollziehend begreift, als eigenes Ich gegenüberzutreten. Er muß Lücken im Gewebe des nun als Du begriffenen Textsubjekts auffinden. So setzt er dem Willen des Autors seinen eigenen entgegen. Der Bemächtigung folgt also eine willentliche Entgegensetzung.

(3) *Synthese*: Sodann gilt es zu überprüfen, inwiefern die aufgedeckten Textlücken tatsächlich im Text vorhanden sind. Der Leser stellt sich die folgende Frage: »Sind die Stellen, die nicht aufgehen, Folge eines Mißverständnisses meinerseits oder tatsächlich Fehler im Textmuster?« Liegt der Verdacht auf einen grammatischen oder semantischen Fehler vor, so gilt es zu überprüfen: a) Wurde der Regelverstoß bewußt begangen? Ist er in einem positiven Sinne nachvollziehbar? Erweitert sich durch den begangenen Regelverstoß der Spielraum von Sprache? b) Ist er infolge offenbar mangelnder Sprachkompetenz entstanden? c) Ist er Folge von Nachlässigkeit? Im Falle a) Gilt es, den Text weiter zu interpretieren, d.h. den scheinbaren Regelverstoß im Regelganzen der eigenen Sprache und Textganzen der vorliegenden Schrift neu einzubinden. Sodann muß man, in Abhängigkeit zur neu erlangten Erkenntnis, den Text als ganzen neu aufrollen, d.h. überprüfen, ob man nicht an anderer Stelle voreilig auf mangelnde Sprachkompetenz oder

²⁸⁹ *Duden-Lexikon*, Artikel LABYRINTH: »**Labyrinth** [gr.]: 1) Irrgarten, z.B. des Minos auf Kreta, aber auch übertragen für irrgartenähnl. Gebilde, z.B. Fußbodenmuster in got. Kathedralen, Teil eines Barockgartens; allg. übertragen: Wirrsal, Durcheinander; 2) Innenohr, aus dem knöchernen und häutigen L. bestehend; mit Vorhof, drei Bogengängen (s. Gleichgewichtsorgan) und Schnecke, Sitz des eigentl. Hörorgans.«

²⁹⁰ Vgl. Fußnote 108, S. 32.

²⁹¹ Vgl. Fußnote 261, S. 87.

Nachlässigkeit geschlossen hat, während man sich im Lichte neuer Erkenntnis den scheinbaren Mangel doch als tatsächliche Stärke erklären könnte. Nach der Bemächtigung und der Entgegensetzung des eigenen Willens, wird der Text im Akt der persönlichen Interpretation schließlich *einverleibt*. Liest man einen Text so, wie Nietzsche sich das vorstellt, so eignet man ihn sich gänzlich – d.h. »in Fleisch und Blut«²⁹² – an. So wie die Interpretation der Sinnesdaten als körperlicher Ausdruck des ›Willens zur Macht‹, das Denken als sekundärer Ausdruck desselben Willens verstanden wird, legt Nietzsche auch die Interpretation von Text als Ausdruck des ›Willens zur Macht‹ aus. Eben dorthin geht er auch in der Selbstinterpretation seiner Texte:

Daß der We r t h d e r We l t in unserer Interpretation liegt (— daß vielleicht irgendwo noch andere Interpretationen möglich sind als bloß menschliche —) daß die bisherigen Interpretationen perspektivische Schätzungen sind, vermöge deren wir uns im Leben, das heißt im Willen zur Macht, zum Wachstum der Macht erhalten, daß jede E r h ö h u n g d e s M e n s c h e n die Überwindung engerer Interpretationen mit sich bringt, daß jede erreichte Verstärkung und Machterweiterung neue Perspektiven aufthut und an neue Horizonte glauben heißt — dies geht durch meine Schriften.²⁹³

Die Sprache selbst »*resultiert aus Macht, ist Macht und schafft Macht*«²⁹⁴. Es genügt also nicht Nietzsche, den Willen entgegenzusetzen, man muß ihm mit einer eigenen Sprache begegnen.

* * *

So wenig wahr die Interpretation von Welt sein kann, so wenig wahr ist jede Textinterpretation. Die Auslegung von Sprachwelten steht notwendig unter einer Perspektive. Immerhin besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der Welt des Texts und der Welt als Text: Der geschriebene Text ist als solcher wiederholbar, wengleich er, und hier gleicht er sich der phänomenalen Welt wieder an, in keiner Wiederholung denselben Sinn ergeben kann. Sinn ist als ein und derselbe nicht wieder einzufangen. Eine ideale Wiederholung von Sinn ist *von Anfang an* undenkbar, denn ideale Wiederholung wäre Wahrheit, doch »es gibt keine ›Wahrheit‹«²⁹⁵ Jede Interpretation ist durch Vorannahmen bedingt, die kontinuierlich ihr Gesicht verändern. Jede weitere Lektüre ist wesentlich von der

²⁹² *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, S. 288. Vgl. auch *Menschliches, Allzumenschliches I*, S.128, oder *Nachgelassene Fragmente*, KSA 11, S. 265. Zur Wendung »mit Blut schreiben« vgl. *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 48.

²⁹³ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 12, S. 114.

²⁹⁴ Daniel Müller, *Wider die Vernunft in der Sprache. Zum Verhältnis von Sprachkritik und Sprachpraxis im Schreiben Nietzsches*, Bern 1993, S. 216.

²⁹⁵ *Ebd.*

vorangehenden Interpretation – die selbst auf Vorannahmen aufbaut – geprägt. Es ist dies ein hermeneutisches Grundmoment, das für das fremde wie auch für das eigene Wort, ja, selbst für das Gesprochene gilt. Je öfter man einen Satz wiederholt, desto *falscher* wird er.

4 SCHLUß

4.1 ZUSAMMENFAßUNG

Von der Frage ausgehend, wie Autor und Leser in Nietzsches Textbegriff eingebunden sind, habe ich zuerst nach der Möglichkeit vermittelter Erkenntnis gefragt, was bei Nietzsche – mehr noch als bei anderen – unmittelbar in den Komplex von Wahrnehmung, Sprache und Bewußtsein führt. Die Verhältnisse zwischen ›Sinn‹ als ›Bedeutung‹ und ›Sinn‹ als ›Wahrnehmungssinn‹ verweisen unmittelbar auf die Begriffe der ›Richtung‹ und der ›Richtigkeit‹. Eine ›Bedeutung‹ ist dann ›richtig‹, wenn ihre Bestimmung zuletzt auf einer präzise ausgerichteten Wahrnehmung basiert. Die Bestimmung einer ›richtigen Bedeutung‹ muß über drei Stufen zurückverfolgt werden können. Die erste Stufe (1) findet sich auf der Ebene von Wahrnehmungsreizen; es ist dies die Stufe der *Affekte*. Die Zweite Stufe (2) befindet sich zwischen Affekt und Sprache, es ist dies die Stufe des *Symbolischen*. Die dritte Stufe (3) ist die der *Sprache*, d.h. der Zeichensysteme.

(1) Der Wahrnehmungsreiz ist von Beginn weg ausgerichtet, d.h. jeder Reiz steht als solcher in Abhängigkeit zu einer Richtung, zu einem Organ. Optische Reize rekurrieren aufs Auge, auditive Reize aufs Ohr, haptische auf den Tastsinn. Eine weitere Bestimmung des Reizes erfolgt durch die genaue Erfassung der Verhältnisse verwandter Reize. So wird der sinnspezifische Reiz innerhalb eines Wahrnehmungssinnes weiter spezifiziert und der Ort der Reizursache in Raum und Zeit bestimmt.

(2) Auf der Stufe des Symbolischen wird der Sinnesvielfalt der in Stufe I erspekulierten Reizursache ein Bild zugeordnet. Man kann sich die Zuordnung von Bildern etwa wie folgt vorstellen: Bellen + Fell + vier Beine = Hund. Dabei darf man sich diese ›Rechnung‹ aber nicht anhand von Begriffen vorstellen, man muß den beschriebenen Vorgang *bildlich* begreifen, so daß an Stelle der Wörter Bildsymbole gesehen werden, die nicht linear *nebeneinander-*, sondern tatsächlich folienartig *übereinandergelegt* werden.

(3) Auf einer dritten Stufe wird das Symbol in bezug zu einem Zeichensystem gesetzt. Der Symbolsumme *Hund* wird das Zeichen ›Hund‹ zugeordnet. Mit der Übertragung von Symbolen in Zeichen überspringen wir die individuelle Sphäre privater Bestimmung und begeben uns in eine allgemeine Ebene von Konvention, darin unsere Persönlichkeit nur indirekt zum Tragen kommt.

Man darf sich diese drei Stufen freilich nicht gänzlich voneinander getrennt vorstellen. Daß wir einen Nervenreiz in ein Symbol umwandeln können, bedingt, daß wir uns schon in einem Symbolganzen befinden, ebenso bedingt die Umwandlung von Symbolen in Zeichen, daß wir uns schon in einem Zeichenganzen aufhalten. Eine jede dieser Ebenen macht nur im Zusammenhang mit allen anderen Sinn.

Das Zeichensystem Sprache ist selbst Ergebnis einer Reihe von Übereinkünften. Übereinkunft kommt dadurch zustande, daß (mindestens) zwei Individuen beschließen, daß sie dort, wo sich ihre Wahrnehmung kreuzt, in gemeinsamer Absprache Zeichen setzen. Diese Zeichen gelten nur innerhalb der Vorstellung. Die Zeichen bestimmen nicht die Dinge an sich – sondern nur die Möglichkeit einer gemeinsamen Vorstellung derselben. Die je eigenen Vorstellungen unterscheiden sich zwar voneinander, in der Ebene der Zeichen aber kreuzen sich die Vorstellungen in einem Muster, das zwischen den beiden Individuen steht und – so gesehen – neutral bleibt. Das Zeichen ist also das *tertium comparationis* zweier Wahrnehmungen, die beide denselben Ort im Raum für sich beanspruchen. Da nun die Übertragungen individueller Wahrnehmung in Symbole und von dort her wieder in allgemeine Zeichen nicht getrennt – d.h. voneinander unabhängig – zu denken sind, muß das Individuelle ebenso im Allgemeinen eingefaßt sein, wie das Allgemeine Ergebnis einer Summe von Individualitäten ist. Für das Verhältnis von Denken, Sprache und Bewußtsein bedeutet das wiederum, daß das Denken ohne Sprache nicht bewußt werden kann. Daß jeder bewußte Gedanke auf einem Bewußtsein beruhen muß, scheint selbstverständlich. Nun gilt es aber, sich bewußt zu werden, was das heißt: Das Bewußtsein beruht auf Sprache kann darum ebensowenig nur individuell sein kann wie seine Bedingung. Tatsächlich verhält sich das Individuum in derselben Weise zum Bewußtsein wie es sich zur Sprache verhält. Somit ›lebt‹ weder das Denken, noch das Bewußtsein in einer *rein persönlichen* Ebene. Sowohl in der Sprache als auch im Denken und im Bewußtsein als solchem kommt das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem, Individuum und Gesellschaft zum Ausdruck. Wer spricht oder schreibt, äußert damit nicht nur sein Wissen um schon bestehende Regeln und Konventionen (Sprechen beruht auf dem Wissen um eine Reihe von lexikalischen und grammatischen Übereinkünften) sondern auch seinen Willen zu noch weiteren Übereinkünften.

Übereinkunft kann auch in einem scheinbar so diskursivitätsfeindlichen Medium wie der fixen Schrift zustande kommen: *Eine* Möglichkeit von Einigung besteht in der unmittelbaren Annahme des Vorgegebenen, d.h. darin, daß sich der Leser der Schrift vollständig angleicht. Er gibt seinen Bezug zum Denken, seinen Bezug zur Sprache, sein Selbstbewußtsein zu Gunsten eines anderen auf. In diesem Falle gleicht die Lektüre einer Gehirnwäsche, weil Konvention nicht wirklich von statten geht. Indem man seine Position zu Gunsten einer anderen aufgibt, verwirft man jede Möglichkeit von Übereinkunft. Übereinkunft ist nur möglich, wenn *zwei* Perspektiven miteinander kommunizieren. Eine *nächste* Möglichkeit besteht in der unbedingten Kritik, d.h. darin, das man sich von Beginn weg gegen das Geschriebene wehrt. Auch diese Haltung erweist sich als zutiefst sprachfeindlich. Wer nur liest, um zu widersprechen, braucht nicht zu lesen, denn er weiß ja schon

alles. Wer liest, muß wissensdurstig oder zumindest sprachhungrig sein. Als sinnvoll erweist sich nur gerade die *dritte Haltung*, welche beide Momente miteinander vereint: Die Interpretation. Der Interpret versucht die Position seines Gegenübers zu nachzuvollziehen. Aus diesem Grund versetzt er sich an die Stelle des Schreibenden, nimmt er seine Rolle ein. In einem zweiten Schritt nimmt er immer wieder seine eigene Position ein, um seine Sicht auf den beschriebenen Gegenstand mit der im Text gemeinten zu vergleichen. Seine Kritik ist eine doppelte. Da sich der Interpret in der besonderen Lage befindet, die durch den Autor dargelegte Perspektive sowohl von innen als auch von außen mit seinen Augen zu sehen, kann er sowohl textinhärente Widersprüche als auch mögliche Gegenpositionen aufzeigen. Die textinhärenten Fehler sind mangelnde Textlogik oder grammatische Inkohärenz. In beiden Fällen liegt der Fehler beim Autor. Die Sprache - i.e. das Bewußtsein - des Autors, war seinem Gedanken - i.e. dem Unbewußten - nicht gewachsen: Er spricht die von ihm gewählte Sprache zu schlecht. Mangelnde sprachliche Kongruenz ist auf zwei Ursachen zurückzuführen: Entweder ist die Sprachkompetenz als solche noch zu wenig ausgebildet (so, wenn wir eine schwierige Fremdsprache sprechen), oder dann ist der Autor noch allzu stark im Symbolischen selbst verfangen (so im Falle einer Fixierung o.ä.). In beiden Fällen verfehlt das Wort seinen Zeichencharakter und wird zu einem Ersatzsymbol.

Anders, wenn der Fehler beim Lesenden liegt: Der innere Widerspruch des Lesenden treibt sein Verständnis insofern voran, als er sich durch seinen immer wieder vorgenommenen Perspektivenwechsel selbst zu einer Korrektur seiner Position zwingt. In der Auseinandersetzung mit dem, was er nicht versteht, erweitert sich sein Bewußtsein. Der scheinbare Widerspruch ermöglicht ein diskursives Verhalten des Lesers zum fremden Text: Also zwingt er sich dazu, Fragen an den Text zu stellen, die er für sich erst beantworten kann, wenn er die Position des Schreibenden einnimmt. Da Denken, Sprache und Bewußtsein nicht an sich sondern nur in sich begründet werden können, muß auch die Richtigkeit der Zeichen untereinander, d.h. in sich aufgewiesen werden. Eine Richtigkeit, die in sich begründet wird, beruht auf Reflexion. Tatsächlich basieren Denken, Sprache, Bewußtsein auf Spiegelungsverhältnissen. Denken heißt Sprache im Bewußtsein reflektieren, Bewußtsein ist die Reflexion des Denkens in der Sprache, Sprache ist die Spiegelung des Denkens im Bewußtsein. Die Richtigkeit von Sprache ist also nicht an sich begründbar sondern nur innerhalb von bestimmten Spiegelungsverhältnissen. Spiegelungsverhältnisse sind aber sprachlich wiederum nur mittels Rhetorik auf den Begriff zu bringen. Rhetorik ist ein (offenes) System sprachlicher Reflexionsverhältnisse, wobei man hier bedenken muß, daß die scheinbar identische Wiederholung in der Spiegelung eine *nur* scheinbare ist. Es kann keine identische Wiederholung geben. Tatsächlich liegt der Rhetorik und damit der Sprache gleich wie dem Denken und dem Bewußtsein ein Prinzip zugrunde, das

selbst zuerst als rhetorisches Element bekannt wurde: das Prinzip der Metaphorizität. In der Reflexion werden die Dinge nicht als solche eins zu eins wiederholt sondern über-tragen. Erst das Vergessen um den Unterschied von Identität und Ähnlichkeit ließ in der Sprache selbst die Vorstellung logischer Richtigkeit zu. Logik beruht auf der Vorstellung, daß ein Ding als ein und dasselbe Ding wiederholt werden kann. Eine, so Nietzsche, unbedingt falsche Vorstellung. Sofern man *etwas* über das Denken sagen kann, dann nur, daß es in ständiger Bewegung ist, woraus folgt, daß ein und derselbe Bewußtseinszustand niemals wieder erreicht werden kann. Um wieder zu genau dem Punkt zurückgehen zu können, den man als solchen Wiederholen möchte, müßte man den Denkprozeß anhalten und rückgängig machen können, müßte man das Denken sein lassen.

4.2 FAZIT

Nietzsche verstehen heißt zu aller erst, sich gegen ihn wehren *wollen*. In zweiter Instanz nun muß man sich auch gegen ihn wehren *können*. Das ist vielleicht das noch Schwierigere, denn es verlangt die klare Durchschau seiner Argumentation. Diese aber bleibt durch das scheinbar Unsystematische seines Vorgehens verwehrt. Das Unsystematische wiederum als ein nur halbwegs Unsystematisches zu durchschauen, sehe ich als erste Bedingung einer Nietzschekritik. Nietzsches Werk ist keine wahllose Sammlung von Aphorismen - es handelt sich hier um ein, wenn auch nicht systematisches, so doch in sich geschlossenes Werk, das in weitgehend schlüssigem Zusammenhang mit Nietzsches ganzem Denken und Schaffen steht.

Denken geht stets aus der Sprache hervor. Perspektivisches Denken meint ein Denken nach eigener Auslegung, im Bewußtsein der eigenen Beschränkung. Dies Bewußtsein fällt mit dem Bewußtsein zusammen, daß eigene Welterforschung stets standpunktbezogen, stets im eigenen Bezug zur Sprache befangen bleibt.

Diese Befangenheit kann zum System gemacht werden, indem man seine eigene Befangenheit universalisiert, sie als für alle gültig erklärt. Nietzsches Denken ist nicht gewaltsam in sich geschlossen - in sich befangen aber unweigerlich. Diese Befangenheit muß entdeckt und exponiert werden. Dabei aber darf nicht der Fehler begangen werden, zu glauben, man hätte Nietzsches Philosophie damit sofort auch überwunden. Wo Nietzsche zu scheitern scheint, entzündet sich der Dialog mit seinem Denken.

Dennoch fällt es schwer, einen Autoren zu kritisieren, der uns zu verstehen gibt, daß wir ihn erst dann verstehen, wenn wir ihm den Prozeß machen, denn damit steht jede Kritik immer schon in der Macht des Kritisierten. Ein Richter kann sich nicht völlig gerecht gegen einen Angeklagten verhalten, der verurteilt sein will. Wie auch immer wir uns gegen Nietzsche wenden, egal, wie wir ihn richten, er wird zuletzt

recht behalten: Kritisieren wir ihn, ohne daß unserer Kritik eine präzise Lektüre vorangeht, dann tun wir ihm Unrecht. Kritisieren wir ihn nach einer genauen Lektüre, dann kommen wir kaum mehr umhin, ihm Recht zu geben, denn unabhängig davon, wo oder wie wir ihn kritisieren, wir lenken immer geradewegs in seine Absicht ein: Die Absicht, überwunden zu werden - womit wir wiederum in seinem Willen, in seiner Macht stehen.

Es fragt sich, ob man nicht einen freieren, humorvolleren Zugang zur Nietzsche-Kritik finden kann. Wenn Nietzsche sagt, daß er weder für den Leser noch für sich selbst schreibe, dann wohl für den, der nicht *nur* liest, d.h. für den, der selbst schreibt. Nietzsche schreibt nun aber auch nicht für den, der über Nietzsches Schreiben schreibt.²⁹⁶ Nietzsche schreibt nicht für Studenten, sondern für den ›nächsten Baumeister‹, für den zukünftigen Schriftsteller. Schriftsteller ist, wer Schrift stellt. Der Schriftsteller stellt das schon Geschriebene, er umzingelt, verhaftet und verhört die Schrift. Er macht der bestehenden Schrift den Prozeß und versucht also den Schriftsteller zu richten, kommt aber dabei kaum zu einem Urteil, denn auf die verbrecherischen Worte des Schriftstellers vor ihm, wird der Richter selbst zum Verbrecher. Der Schriftsteller ist per se Verbrecher; er verstößt unweigerlich gegen die ›Vorschriften‹. Wer nur wiederholt, was schon steht, ist im besten Falle ›Autor‹. Schriftstellerische Verstöße zeichnen sich formal durch ihre Reflektierbarkeit aus, phänomenal aber durch ihre befreiende Kraft. Der Schriftsteller schafft neuen Spielraum. Indem er die Sprache erweitert, verleiht er dem Sprachwesen Mensch zugleich mehr Bewegungsfreiheit. Wer der Sprache mächtig ist, ist unabhängiger als der in inneren Symbolismen gefangene. Solche Unabhängigkeit beruht freilich auf einer freiwilligen Einschränkung: der Wille zum Lesen und Schreiben steht im Zeichen der Selbstdisziplin. So wie nun das volle Verständnis von Schrift davon abhängt, daß man sich als Lesender an die Stelle des Schreibenden versetzt – d.h. also, daß man Schrift nur dann wirklich (i.e. diskursiv) verstehen kann, wenn man selbst schreibt –, bedingt die Schreibkompetenz ein Wissen darum, was Lesen heißt. Je größer dieses Wissen, desto größer die Schreibkompetenz. Lesen und Schreiben bedingen einander gegenseitig. Wer nicht liest, kann nicht schreiben, wer nicht schreibt, kann nicht lesen. Wir lesen Nietzsche nicht um ihn zu widerlegen, nicht in der Absicht einem Toten den Prozeß zu machen, wir lesen ihn heute, um morgen selbst weiter zu schreiben, um in unserem eigenen Text, in unserem eigenen Prozeß voranzukommen.

²⁹⁶ *Nachgelassene Fragmente*, KSA 8, S. 123: »[A]uch das geringste Schaffen steht höher als das Reden über Geschaffnes.«

BEGRIFFS - UND PERSONENREGISTER

A

Affekt, 32, 37, 38, 97
Also sprach Zarathustra, 42, 54, 70, 81, 84, 87, 95
Architektur, 9, 10, 11, 13
Aristoteles, 9, 41
Atom, 38
Außen, 5, 74
Autor, 3, 5, 8, 69, 70, 72, 80, 82, 83, 87, 88, 89, 90, 93, 97, 99, 100, 101

B

Bachmann, 69, 93
Begriff, 11, 12, 13, 14, 18, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 37, 38, 40, 41, 44, 56, 66, 84, 99
Benevolo, 13
Benjamin, 49, 59
bewußt, 4, 5, 22, 27, 30, 38, 42, 45, 46, 47, 48, 57, 64, 66, 72, 73, 75, 76, 78, 81, 88, 94, 98
Bewußtsein, 2, 5, 6, 8, 14, 22, 31, 39, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 59, 65, 70, 72, 78, 83, 88, 97, 98, 99, 100
Boscovich, 17, 18
Brunelleschi, 14, 19

C

Chopin, 17
Chronik zu Nietzsches Leben, 17

D

Das Unbewußte, 50
Der Antichrist, 62, 83, 89, 90, 91, 92
Der Fall Wagner, 81
Derrida, 9
Descartes, 7, 9
Dichter, 65, 81, 84, 86, 88
Die fröhliche Wissenschaft, 16, 39, 41, 46, 47, 48, 49, 81
Die Geburt der Tragödie, 34, 70, 78, 79, 87
Dilthey, 41
Dionysos-Dithyramben, 84
Dürrenmatt, 90

E

Ecce Homo, 9, 17, 18, 39, 68, 80, 81, 82, 85, 87, 88, 92, 93
Eichendorff, 65
erkennen, 4, 20, 21, 23, 26, 38, 40, 44, 45, 46, 60, 71, 82, 83, 84, 90, 92
Erkenntnis, 2, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 14, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 34, 35, 40, 43, 44, 45, 47, 48, 50, 54, 59, 61, 73, 75, 81, 83, 94, 97
Erscheinung, 20, 23, 35

F

Freud, 76

G

Gadamer, 22, 24, 25, 27
Goethe, 9
Gott, 7, 15, 16, 17, 19, 27, 90
Grammatik, 27, 62, 63, 71, 72, 73, 76
Groddeck, 1, 41

H

Hegel, 15, 24, 84
Heidegger, 25
Heraklit, 67
Horizont, 14, 16, 23, 44, 55

I

Impuls, 37, 68, 93
Innen, 5, 74
Interpretation, 3, 11, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 44, 64, 65, 80, 81, 82, 92, 94, 95, 99
interpretieren, 32, 33, 57, 58, 60, 94

J

Jenseits von Gut und Böse, 10, 17, 18, 71, 91, 92, 93

K

Kant, 2, 9, 15, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 55
Kaulbach, 15
Kopernikus, 2, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 39
Körper, 7, 12, 30, 41, 42, 49, 50
Kunst, 6, 7, 10, 11, 20, 67, 72, 73, 78, 79, 80, 81, 87, 88
Künstler, 7, 78, 79, 86

L

Labyrinth, 3, 28, 88, 90, 91, 92, 94
Lacan, 76, 84
Leibniz, 2, 19, 20
Lesen, 1, 3, 6, 80, 87, 88, 94, 101
Leser, 3, 4, 5, 6, 8, 65, 70, 72, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 98, 101
Logik, 23, 27, 31, 40, 41, 71, 100
Lüge, 37, 40, 41, 48, 53, 55, 56, 58, 78

M

Maske, 3, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 82, 87, 89, 93
Menschliches, Allzumenschliches I, 11, 21, 32, 79, 95

Menschliches, Allzumenschliches II, 32
Merleau-Ponti, 57, 59
Merleau-Ponty, 57, 59
Metapher, 11, 13, 29, 37, 40, 41, 43, 50, 88, 90
Metaphysik, 21, 66, 67
Montinari, 4, 18, 51
Morgenröthe, 10, 37, 46, 60, 87, 88
Müller, 13
Mythos, 91

N

Naivität, 2, 24, 25, 28
Narr, 65, 81, 84, 86
Narziß, 71, 90
Natur, 10, 17, 19, 20, 21, 22, 39, 40, 42, 44, 54,
55, 65, 67, 71, 76, 86
Nervenreiz, 37, 39, 40, 50, 51, 97
Nietzsche, 4, 5, 6, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17,
18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30,
31, 32, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 42, 44, 46,
47, 48, 50, 51, 52, 60, 62, 64, 66, 67, 70,
72, 73, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84,
85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 97, 100,
101

O

Objekt, 12, 13, 14, 26, 27, 28, 29, 52, 53, 57,
58, 59, 72, 76, 78, 84
Ovid, 71

P

Perspektive, 3, 4, 5, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16,
24, 32, 33, 34, 38, 44, 53, 59, 65, 69, 85,
95, 99
Philosoph, 2, 9, 10, 12, 20, 28, 65, 67, 78, 81,
83, 86, 93
Philosophie, 1, 6, 9, 10, 11, 13, 15, 20, 21, 27,
28, 50, 52, 66, 67, 86, 87, 92, 100
Pieper, 1, 7, 34, 93
Platon, 29, 92
Poesie, 65, 66, 81
Projektion, 12, 14, 26, 29, 36, 38, 39, 55, 92

R

Reflexion, 2, 24, 25, 26, 28, 37, 46, 47, 63, 64,
75, 84, 99
Rhetorik, 6, 11, 41, 51, 71, 72, 90, 99
Richard Wagner in Bayreuth, 77
Ritschl, 17

S

Schreiben, 1, 3, 6, 70, 85, 87, 88, 93, 95, 101
Schrift, 1, 3, 4, 5, 8, 16, 68, 69, 70, 73, 75, 82,

87, 88, 93, 94, 98, 101
Schriftsteller, 6, 64, 71, 87, 101
Schütte, 13
Selbsterkenntnis, 3, 27, 73, 83, 93
Semantik, 62, 63, 71, 72
Simon, 71
Sinn, 5, 13, 20, 22, 29, 30, 31, 32, 34, 36, 37,
43, 51, 52, 54, 63, 64, 65, 68, 69, 71, 78,
80, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 93, 95, 97
Sloterdijk, 5
Spiegel, 3, 21, 26, 35, 46, 47, 64, 68, 70, 71,
73, 76, 79, 83, 84, 90
Sprache, 2, 4, 5, 6, 8, 11, 14, 22, 24, 27, 28, 29,
30, 31, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 48,
49, 50, 52, 54, 55, 56, 60, 61, 63, 64, 65,
66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77,
78, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 88, 90, 91, 92,
94, 95, 97, 98, 99, 100, 101
Standpunkt, 4, 12, 13, 15, 22, 26, 35, 44, 45,
52, 54, 55, 57, 58, 59, 75, 82
Stingelin, 6, 11, 50
Subjekt, 3, 6, 14, 21, 23, 26, 27, 28, 29, 35, 44,
65, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 82, 84, 88, 94
Symbol, 39, 43, 52, 97, 99

T

Text, 3, 4, 5, 6, 25, 62, 68, 69, 70, 71, 72, 73,
75, 80, 81, 82, 83, 89, 90, 91, 92, 93, 94,
95, 99, 101

V

Vernunft, 7, 9, 10, 15, 19, 21, 22, 23, 26, 27,
28, 29, 31, 42, 48, 49, 51, 66, 76, 81, 95
Verstand, 20, 21, 22, 28, 31, 56, 80, 90, 93

W

Wagner, 17, 77, 79, 81
Wahrheit, 7, 15, 20, 25, 29, 32, 33, 37, 39, 40,
41, 46, 47, 48, 53, 55, 56, 58, 78, 79, 86,
92, 93, 95
Wahrnehmung, 24, 25, 30, 33, 34, 36, 38, 39,
43, 47, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 75, 82,
97, 98
Wiederholung, 22, 46, 47, 73, 95, 99
Wittgenstein, 9

Z

Zarathustra, 7, 42, 54, 62, 70, 72, 81, 84, 87,
93, 95
Zeichen, 11, 12, 14, 25, 28, 37, 39, 40, 41, 42,
45, 49, 51, 52, 55, 56, 57, 60, 61, 80, 82,
88, 97, 98, 99, 101
Zur Genealogie der Moral, 4, 15, 26, 33, 37, 38