

G. Heath King

Existenz, Denken, Stil: Perspektiven einer Grundbeziehung

G. Heath King

Existenz, Denken, Stil:
Perspektiven
einer Grundbeziehung

Dargestellt am Werk
Søren Kierkegaards



1986

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Gedruckt auf säurefreiem Papier
(alterungsbeständig – pH 7, neutral)

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

King, G. Heath:

Existenz, Denken, Stil: Perspektiven einer Grundbeziehung : dargestellt am Werk Søren Kierkegaards / G. Heath King. — Berlin ; New York : de Gruyter, 1986.

ISBN 3-11-010243-9



©
1986 by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30, Genthiner Straße 13.
Printed in Germany

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie, Xerokopie) zu vervielfältigen.

Satz und Druck: Arthur Collignon GmbH, Berlin 30
Einband: Lüderitz & Bauer, Berlin 61

Meinen Eltern gewidmet

Danksagung

Ich habe mehreren Personen aus verschiedenen Gründen zu danken, insbesondere Rixta Fambach und Helga Deppermann. Für ihren Beitrag zum Korrekturlesen des Manuskriptes möchte ich auch Frau Lise Davis vom germanistischen und Timothy Kircher vom historischen Seminar der Yale University Dank aussprechen.

Der Text ist ursprünglich in englischer Sprache verfaßt. Unter meiner Mitarbeit wurde er danach ins Deutsche übersetzt von Ulrich Hoffmann und Helga Deppermann, denen ich zu großem Dank verpflichtet bin.

Das Buch wurde im Gedenken an H. W. Cassirer geschrieben.

G. H. K.

Inhaltsverzeichnis

Kapitel I

1. Spuren zum Leitgedanken der Arbeit in der philosophischen Tradition. Das Verborgene im philosophischen Vorfeld	1
2. Verborgene Lebensgrundlagen: Zeugnisse in Dichtung und Psychologie	4
3. Existenz, Denken, Stil: Das Zutagetreten einer zeitlosen Grundbeziehung	9
4. „Die Metapher ist weit klüger als ihr Verfasser“ (Lichtenberg) – Assoziative Unterströmungen aus dem Erfahrungsbereich des Autors	15

Kapitel II

1. Kierkegaards kreisförmige Denkbewegung als Bezugsrahmen für eine neue Lesart	20
2. Die Metapher als Begleiter des Begriffs: dialektische Verwandlungen	24
2.1. Der metaphorische Appell an den Willen zur Wandlung . . .	24
2.2. „Der Duft des Erlebten“ in der Situation der Erinnerung . .	29
3. Die leitenden Bilder vom Flechten, Spinnen, Weben	32
4. Voraussetzungen der Bilderverwendung im Modus der Daseinserfahrung – eine historische Abgrenzung von unpoetischer Verfahrensweise	40
5. Akustik, Optik, Rhythmus – Medien der Kontaktaufnahme und des Empfangs	45
5.1. Die rhythmische Bewegung des Denkens	45
5.2. Die Metaphorik von Auge und Ohr	49
5.3. Die Seelenführerin im Manne	54
6. Die Annäherung von Dichtung und Philosophie: Persönlichkeit als erste Bedingung der Wahrheitsvermittlung	57

Kapitel III

- | | |
|--|----|
| 1. Der seelische Hintergrund der Naturmetaphorik | 66 |
| 2. Die Rückkehr zum Anschaulichen im 19. Jahrhundert und ihre
Manifestation in der Ausdrucksweise | 73 |
| 3. Selbsterkenntnis als absolute Bedingung für alles Verstehen und
die Widerspiegelung des Standes der Selbsterkenntnis im Stil . . . | 75 |

Kapitel IV

- | | |
|--|-----|
| 1. Die Metapher des Lichts. Das Licht der Metapher. Die allmähliche
Auflösung der Bindung der Lichtmetaphorik an das Transzendente
im neuzeitlichen Denken | 83 |
| 1.1. Der Reflex der Existenzweise in der Lichtmetaphorik | 83 |
| 1.2. Das 20. Jahrhundert: Die Zeit der Weltnacht und die Inversion
der Bedeutung der Dunkelheit | 90 |
| 1.3. Zwei Quellen des Lichts: „Der Glanz des Ewigen“ und „das
erleuchtete neunzehnte Jahrhundert“. Überblendungseffekte . | 96 |
| 1.4. Das Wagnis des Sich-Zeigens, die Flucht ins Allgemein-
Abstrakte und ihr Niederschlag im Stil | 102 |
| 2. Berlin und das Vorbegriffliche: Die Wiederentdeckung eines
vergessenen Satzes: „Sprich, damit ich dich sehe“ | 112 |
| 3. Blickrichtungen. Eine morphologische Momentaufnahme der Zeit
als Indiz für den Verlust der Subjektivität | 121 |

Kapitel V

- | | |
|--|-----|
| 1. Skeptisches Denken in der Sphäre der Möglichkeit und Ursprüng-
lichkeit des Stils | 131 |
| 1.1. Die Auflösung der idealen Identität von Denken und Sein im
Fließen der Existenz | 131 |
| 1.2. Unmittelbare Wahrnehmung und unmittelbares Erkennen als
Halt des Zweifels | 132 |
| 1.3. Das Schwerfeld von einander im Gleichgewicht haltenden
Möglichkeiten als Nährboden der „Kunst der Zweideutig-
keit“ | 136 |
| 2. Die Ausfahrt vom Festland als Ausdruck des dichterisch-philoso-
phischen Standortbewußtseins | 141 |
| 3. Hochmut der Ratio und Humor. Die nach innen gerichtete
Verschiebung der Perspektive aus der Zeitlichkeit ins Ewige . . . | 143 |

Kapitel VI

1. Unmittelbarkeit vor und nach der Reflexion: Der dialektische Bedeutungswandel der Metaphern von Auge und Ohr 150
2. Die Ausweitung des Horizonts 155
 - 2.1. „Die Fahrt nach der Ewigkeit“: Die See als Schauplatz der Prüfung des Geistes 155
 - 2.2. Das Meer als Weg zur transzendenten Heimat und dessen Entheiligung aus verborgener Angst vor dem Unendlichen 157

Kapitel VII

1. Das Verhalten in der Grundstimmung der Stille. Die Wiederaufwertung der Tugend der Tapferkeit und ihr exegetisches Potential . 163
 2. Schweigen als vorbereitende Modalität für das wesentliche Reden 163
 3. Lauschende Geistesverwandtschaften und das akustische Wesen der Erinnerung 173
- Verzeichnis der zitierten Literatur 179
- Register 185

„That every word doth almost tell my name
Showing their birth, and where they did proceed“
Shakespeare, Sonett 76

Kapitel I

1. Spuren zum Leitgedanken der Arbeit in der philosophischen Tradition. Das Verborgene im philosophischen Vorfeld

Der Beziehung zwischen persönlicher Existenz eines Denkers und der spezifischen Weise, in der in seiner Philosophie Form und Inhalt aufeinander bezogen erscheinen, ist bei der Interpretation und Bewertung der Fülle philosophischer Gedanken nicht eben große Beachtung geschenkt worden. Die Praxis der philosophischen Diskussion konzentriert sich gemeinhin auf drei vorherrschende Lehrrichtungen der Erkenntnistheorie. Die erste davon ist die „Adäquationstheorie“, derzufolge die Wahrheit einer Behauptung davon abhängt, inwieweit sie mit dem jeweiligen Sachverhalt übereinstimmt. Indem die Kriterien für eine solche Übereinstimmung in Frage gestellt wurden, entstand eine andere Theorie, die darauf abzielte, die Kontroverse dadurch zu beenden, daß als einzig zuverlässige Kriterien die „Kohärenz“ einer Behauptung — der Grad, in dem alle ihre Teile untereinander und mit dem Ganzen in Einklang sind — postuliert wurde. Einer weiteren Theorie zufolge, die ihren Ursprung in verschiedenen pragmatischen Tendenzen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hat, ist eine Behauptung nur dann wahr, wenn sie sich in der praktischen Anwendung in der Realität bewährt. Jede dieser Theorien wurde verschieden ausgelegt und in ihren Spielarten diskutiert; heute wird diese Problemstellung zunehmend unter der Rubrik „Wissenschaftstheorie“ subsumiert, in der die Diskussion unter anderem mit den Methoden der mathematischen Logik und der logischen Sprachanalyse fortgeführt wird.

Frägt man danach, was diese Theorien trotz ihrer beträchtlichen Unterschiede miteinander verbindet, so wird man eine wesentliche Gemeinsamkeit bemerken: bei jeder Theorie ist die Perspektive allein auf das beschränkt, *was* behauptet wird.

Von dieser Diskussion entfernt sich die Leitfrage der vorliegenden Untersuchung dadurch, daß sich ihr Interesse nicht auf das ‚Was‘ einer sprachlichen Aussage richtet, sondern einen Bereich im Auge hat, der vor aller inhaltlichen Faktizität von Aussagen liegt. So fragt sie nicht nach

dem Verhältnis einer Aussage zu einem gegebenen Sachverhalt oder nach dem immanenten Bezugssystem in einer in sich geschlossenen begrifflichen Formulierung. Vielmehr soll der Versuch unternommen werden, sich einer anderen, zweifachen Beziehung zuzuwenden, von der zwar in der Diskussion nahezu keine Notiz genommen worden ist, auf die diese aber dennoch in ihrer Gesamtheit gegründet zu sein scheint: die Beziehung zwischen der Person des Denkers selbst und dem, was ausgesagt ist, und der Niederschlag von beidem im ‚Wie‘ einer Aussage. Wir nähern uns diesem Problem, indem wir der Art und Weise nachgehen, in der es im Werk des religiösen Denkers Kierkegaard in Erscheinung tritt.

Der Ausdruck „in Erscheinung treten“ ist in diesem Zusammenhang wohl der treffendste; denn obwohl diese zweifache Beziehung, wie sich zeigen wird, im Werk Kierkegaards tiefer erahnt ist als bei irgendeinem Denker, können doch vereinzelte Ansätze zu einer solchen Reflexion in der gesamten Geschichte des Denkens gefunden werden, auch wenn sie niemals zentrale Bedeutung hatten und ihre Implikationen nicht weiter verfolgt wurden. So erwähnt Aristoteles, auf den die Adäquationstheorie letztlich zurückgeht, in seiner *Rhetorik*¹ und seiner *Ethik*² den Einfluß, den Lebensweise, Charakter und Emotionalität auf ein Urteil ausüben. Dieser Gedanke ist allerdings nicht in seiner *Metaphysik* anzutreffen. Vor ihm finden sich in den platonischen Dialogen Hinweise auf die nichtrationalen Qualitäten des Charakters und der inneren Verfassung, wie sie dem kognitiven Vorgang zugrunde liegen, gleichsam als Voraussetzung für das Denken selbst. Es scheint bezeichnend, daß Sokrates, wenn er von den Qualitäten spricht, die zur Natur des Philosophen gehören³, zuerst ἀνδρεία (Tapferkeit) und μεγαλοπρέπεια (Edelsinn) erwähnt, während εὐμάθεια (Gelehrigkeit) und μνήμη (Gedächtnis) erst anschließend aufgeführt werden. In der mystischen Tradition mit ihrer starken Konzentration auf das Innenleben stößt man gelegentlich auf noch direktere Hinweise auf die Verbindung zwischen der inneren Verfassung und der Lebensweise eines Menschen und der Eigenart der Philosophie, die er vertritt. Diese Beziehung leuchtet in der *Fünften Enneade* von Plotin kurz auf. Darin wird ein einseitiges Verharren bei der Sinnenwelt auf Kosten des Geistes bei den

¹ Aristoteles, *The Art of Rhetoric* (Greek-English), übers. v. J. R. Freese, hg. von T. E. Page, Cambridge, Mass./London, England 1947, Buch II, 1378^b, 8, S. 172 f.

² Ibid., *Eudemian Ethics* (Greek-English), übers. v. H. Rackham, hg. v. T. E. Page, Cambridge, Mass./London, England 1947, Buch II, 1222^b, 10, S. 260 f.

³ Platon, *Der Staat* IV, 490^c in: Werke Bd. IV, hg. von G. Eigler, Darmstadt 1977, S. 487 (Übersetzung von Schleiermacher).

Überlegungen derjenigen, die „οἱ γε λόγου μεταποιούμενοι“ (sich anmaßen, philosophisch zu denken), nicht einfach nur als ein Irrtum der Ratio aufgefaßt, sondern auf eine anhaltende und ausschließliche Beschäftigung mit der Sinnenwelt im Leben des betreffenden Philosophen zurückgeführt.⁴ Beobachtungen ähnlicher Art finden sich verstreut in fragmentarischer Form im lateinisch-christlichen Denken, insbesondere auch im Werk Augustins. In den Schriften dieses Denkers tritt die skizzierte Deutungsweise bezeichnenderweise in dem Maße immer häufiger auf, in welchem sich sein psychologisches Denken vertieft und verfeinert. So sind Augustins Einwände gegen Senecas Ansichten über die innere Freiheit nicht auf die Ebene einer vermeintlichen Fehlinterpretation oder fehlerhaften Formulierung des Problems begründet, sondern tiefer in der Diskrepanz, die er zwischen Senecas Ansprüchen der inneren Freiheit und seiner Lebensweise sieht: „Libertas ... Annaeo Senecae ... verum ex aliqua parte non defuit. Adfuit enim scribenti, viventi defuit.“ (Annaeus Seneca besaß die Freiheit teilweise, denn er besaß sie im Schreiben, nicht aber in seinem Leben).⁵

Die fundamentale Beziehung zwischen der Lebensweise eines Denkers und seinen philosophischen Behauptungen wird ansatzweise wieder in der Skepsis der Renaissance aufgegriffen, allerdings von einer ganz anderen Ausgangsposition her, doch ebenfalls mit psychologischer Hellsicht. Mit einer für den skeptischen Geist charakteristischen Agilität und Leichtigkeit begegnet Montaigne den Behauptungen der verschiedenen philosophischen Schulen nicht mit Gegenargumenten, sondern tritt vielmehr aus den akademischen Argumentationsbahnen heraus und stellt die wenig berücksichtigte Frage, „ob und wie ihre Gründer und Anhänger in denkwürdigen und beispielhaften Lebenslagen ihren Lehrsätzen nachlebten.“⁶ Diese Frage sollte in vielen ihrer unerforscht gebliebenen Aspekte und Implikationen im philosophischen Denken der folgenden zwei Jahrhunderte von peripherem Interesse bleiben, oder völlig außer Acht gelassen werden.

Wiewohl freilich das Interesse des philosophischen Denkens sich mehr und mehr der Vernunft selbst als dem letzten Grund und dem Maß seiner Arbeit zuwandte, werden dennoch Anzeichen dafür erkennbar, daß dieser fundamentalen Beziehung wieder mehr Aufmerksamkeit geschenkt wurde. So berührt im ausgehenden 18. Jahrhundert Wilhelm von Humboldt etwa

⁴ Plotin, Enn. V 9, 1, 7 (Plotins Schriften, Bd. I, Hamburg 1956, S. 101).

⁵ Saint Augustine, *The City of God* (Latein-English) Vol. II, transl. by W. M. Green, ed. T. E. Page, Cambridge, Mass. 1963, Book VI, Chap. X, S. 350.

⁶ Montaigne, „Apologie des Raimund Sebundus“, in: *Essais*, übers. von H. Lüthy, S. 476, Zürich 1953.

in seiner Rezension von Jacobis *Woldemar* diese Problematik. Humboldt eröffnet nun insofern einen anderen Blickwinkel, als dieser einerseits von einer geschärften Sensibilität für die kommunikativen Möglichkeiten der Charakterbeschreibung, wie sie im Zuge der neuen Entwicklungen auf dem Gebiet des Romans zu erscheinen begannen⁷, beeinflusst ist, und andererseits auf einem tieferen Eindringen in die präkognitiven Grundlagen von Denken und Sprache beruht, die Humboldt beide als „Erzeugung“ der „inneren Geistestätigkeit“ des Individuums und der Epoche begreift.⁸ Humboldts „Woldemar“-Rezension beginnt mit dem folgenden Satz:

„Wenn ein philosophisches System nach seiner inneren Konsequenz und Übereinstimmung mit der selbsterkannten Wahrheit objectiv beurtheilt ist; kann es nunmehr auch subjectiv mit dem Geiste und dem Charakter seines Urhebers verglichen, und untersucht werden, mit welchem Grade der Nothwendigkeit es aus seiner Individualität entspringt, und welche Eigenthümlichkeit diese in dieser Richtung an sich trägt.“⁹

2. *Verborgene Lebensgrundlagen: Zeugnisse in Dichtung und Psychologie*

Schon immer ist diese Beziehung hauptsächlich in der Literatur zutagegetreten, und zwar nicht am Rande, sondern als eigentliche Basis der Mitteilung. Keine Aussage einer Person in einem Roman oder Drama erschließt sich je dem Leser in ihrer ganzen Bedeutung allein aus ihrem bloßen Wortlaut; er reicht nicht aus, um über Wahrheit oder Abwegigkeit der Äußerung zu entscheiden. Die wahre Bedeutung erkennt der Leser vielmehr nur vor dem gesamten Hintergrund des Sprechers, durch das Zusammenspiel seines Temperaments, seiner Ängste, Pläne, Absichten, seiner Beziehung zu anderen Figuren, vor allem aber zu sich selbst. Man sollte in diesem Zusammenhang bedenken, wie die innere Grundverfassung der Figur dem Leser nahegebracht wird. In den Werken der Dichter von Rang – und nur diese können hier als Orientierungshilfe dienen – wird sie durch das vermittelt, was auf den ersten Blick als unwichtiges und unzusammenhängendes Detail anmutet, was sich aber plötzlich im

⁷ Es sei hier insbesondere auf das Entstehen des „Bildungsromans“ verwiesen, der die verschiedensten Stufen der seelischen Entwicklung eines Individuums auf dem Wege zu einem Verständnis seiner selbst und seines Verhältnisses zur Welt darzustellen sucht.

⁸ Wilhelm v. Humboldt, *Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, in: Werke, hg. v. A. Flitner u. K. Giel, Bd. 3, Stuttgart 1963, S. 416.

⁹ Humboldt, Rezension von Jacobis *Woldemar*, Werke, a. a. O., Bd. 1, Stuttgart 1960, S. 241.

gegebenen Augenblick zu einem Anhaltspunkt mit Schlüsselfunktion für das Verständnis einer Figur verdichten kann – wie etwa das von einem inneren Problem ablenkende Lächeln des Adelsmarschalls in Tolstois *Anna Karenina*, das eine heimliche Angst verrät und sich einstellt, als die theoretische Diskussion vom abstrakten in den persönlichen Bereich überzugehen beginnt, ein Lächeln, das den Verdacht „verborgener Lebensgrundlagen“ nahelegt und die vorangegangene Rede in einem neuen Licht erscheinen läßt.¹⁰ Gestik, Gang, der Blick eines Auges, aber auch eine betonte Vorliebe für Schmuck oder Einfachheit bei der Kleidung kann die Konturen einer Person verdeutlichen und dazu beitragen, ihre Aussagen zu erhellen.

Je mehr ein Künstler für die verschiedenen Schattierungen der Gefühlsinhalte des gesprochenen Wortes sensibilisiert ist, um so besser kann er die hier zu behandelnde Beziehung durch den Sprachgebrauch zum Ausdruck bringen. Auf dem Höhepunkt der Dichtung wird diese Vermittlungsart die bestimmende Form dichterischer Offenbarung; so, wenn in der *Odyssee* König Alkinoos aufgrund der Art und Weise, wie Odysseus seine Geschichte erzählt, dessen Redlichkeit anerkennt: „σοὶ δ’ ἐπι μὲν μορφῇ ἐπέων, ἐνὶ δὲ φρένες ἐσθλαί.“ (an deinem Sprachstil ist etwas, was mich von der Güte deines Wesens überzeugt).¹¹ In ähnlicher Weise kann durch allmähliche und auf den ersten Blick kaum wahrnehmbare Änderungen in der Art, wie eine Person spricht, vom Dichter auf eine Wandlung der inneren Verfassung aufmerksam gemacht werden, so daß eine Entwicklung von der Illusion zur Realität, vom Irrtum zur Einsicht oder umgekehrt zu erkennen ist. Dies wird besonders kunstvoll in den Dramen Shakespeares ausgeführt. In der unnatürlichen Sprache King Lear, die sich im ersten Akt des Schauspiels entweder abstrakter juristischer Begriffe bedient oder mit stilistischen Schnörkeln überladen ist, verrät sich die Flucht des Königs vor sich selbst, was zur Folge hat, daß er die Worte und Handlungen der ihn umgebenden Personen falsch beurteilt. In dem Maße jedoch, in dem er gegen Ende des Stückes zur Selbsterkenntnis gelangt und seine Illusionen überwindet, wird auch seine Sprache zunehmend natürlicher und konkreter.¹²

¹⁰ Tolstoi, *Anna Karenina*, Übers. von F. Ottow, München 1978, S. 408.

¹¹ Homer, *The Odyssey*, (Greek-English) transl. by A. T. Murray, Ed. E. H. Warrington, Vol. I, Cambridge, Mass. 1974, S. 412.

¹² Einsichtige Bemerkungen auch zur Verwandlung der Bildersprache Lear in dieser Hinsicht bei W. Clemen, *The Development of Shakespeares Imagery*, 2. ed., London 1977, S. 133 ff.

Der Weg zur Rezeption durch den Leser wird in der Literatur nicht durch den Inhalt allein geebnet, sondern auch durch die Art, wie die Form den Inhalt erhellt. Diese Wechselbeziehung trägt dazu bei, gleichsam einen Grundton und eine Grundstimmung zu evozieren, und nur so wird die Aussage mit all ihren Bedeutungsnuancen verständlich. Dies wird aus der Tatsache ersichtlich, daß zwei gleichlautende Aussagen dennoch etwas ganz Verschiedenes bedeuten können; die Bedeutung, die sie annehmen, hängt vom Sprecher ab, von seiner emotionalen Verfassung und seinem Charakter, die der Äußerung die ausschlaggebende Stimmung verleihen. Dieselbe Aussage, die aus dem Mund des einen überzeugend erscheint, kann aus dem des anderen hohl klingen.

In Anbetracht dessen überrascht es nicht, daß diese im 19. Jahrhundert im Bereich der Philosophie wiederauftauchende Beziehung zwischen einem Menschen, dem, was er sagt, und der Art und Weise, wie er es sagt, sich bei jenen Denkern bemerkbar macht, die eine besondere künstlerische Sensibilität, einen ausgeprägten Sinn für visuelle und akustische Eindrücke besitzen. So meint Nietzsche, den „Lebenskeim“ der philosophischen Behauptung „hinter aller Logik“ aufzuspüren und dort „das Selbstbekenntnis ihres Urhebers und eine Art ungewollter und unvermerkter Memoires“ zu finden.¹³ Indem er der geistigen Grundstimmung einer Äußerung Gehör schenkt, vernimmt er die leise angedeuteten Motive und die nicht explizit formulierten Werte, die ihrerseits Zweifel an der äußeren Hülle der Behauptung erwecken.¹⁴

¹³ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Werke Bd. II, Hrsg. von Karl Schlechta, München 1954, S. 569–596 ff.

¹⁴ *Ibid.*, S. 573. Ein Beispiel, das illustriert, was für eine wichtige Rolle das Ohr in Nietzsches Wahrnehmungsmodus spielt, findet sich in seinen kritischen Kommentaren über die Art und Weise, wie die Frage „von der wirklichen und der sichtbaren Welt“ von seinen Zeitgenossen diskutiert wurde. Die Art, wie die Diskussion mit unter anderem ausgesprochenem „Eifer“ geführt wurde, „gibt zu denken und zu horchen; und wer hier im Hintergrund nur einen ‚Willen zur Wahrheit‘ und nichts weiter hört, erfreut sich gewiß nicht der schärfsten Ohren“ (*ibid.* S. 573). Ob Nietzsche selbst ein Ohr für die tiefere Bedeutung dieser Zusammenhänge und nicht nur für die damit verbundene Diskussion hatte, ist eine andere Frage, auf die später eingegangen werden soll. Worum es hier geht, ist die Bedeutung, die die akustische Wahrnehmung bei seiner kritischen Haltung dieser Diskussion gegenüber hat. Da z. T. der Eifer, mit dem die Argumente vorgetragen wurden, seinen Verdacht erregte, ist es instruktiv, diesen Kommentar im Zusammenhang mit seinen in anderem Kontext gemachten, eher spezifisch stilistischen Beobachtungen zu lesen; so spricht er z. B. von der unentbehrlichen Funktion des „dritte(n) Ohr(s)“ beim Akt des Lesens: „Ein Mißverständnis über sein Tempo zum Beispiel: und der Satz selbst ist mißverstanden.“ (*ibid.* S. 713) Das Sehvermögen ist in Nietzsches Wahrnehmungsmodus von ebenso großer Wichtigkeit. Ergänzend zum Ohr versucht auch das Auge die vordergründig stilistischen Erscheinungen zu durchdringen. Hinweise

In den Schriften Diltheys wird um die Jahrhundertwende erkennbar, wie die Auslotung dieses Ursprungs allen Denkens schärfere Konturen gewinnt. In ihnen läßt ein gesteigertes Empfinden für die durch Jahrhunderte aufgehäuften schiere Mannigfaltigkeit philosophischen Erklärens, in welcher jedes Erklärungsmodell Gültigkeit für sich beanspruchen will, nochmals einen neuen Ansatz zur Überwindung der „Anarchie der philosophischen Systeme“ entstehen¹⁵, nun aber dadurch, daß die „Voraussetzung hinter dem Streit der Weltansichten“ gefunden werden soll.¹⁶ Dementsprechend begreift Dilthey den Vorgang des Verstehens nicht als in ein apriorisches Bezugssystem eingebunden, sondern als einen auf die Erhellung des Zusammenhangs zwischen „Leben“ und „Ausdruck“ zielenden Prozeß. Wenngleich sich bei Dilthey auch das Verstehen dieses Zusammenhangs vornehmlich im Bereich der historischen Struktur- und Typenforschung bewegt (etwa dahingehend, daß der positivistische Materialismus als Ausdruck der Vorherrschaft der Ratio aufgefaßt wird), so umgreift doch seine Verwendung des Begriffs „Ausdruck“, dank seiner hochgradigen Empfänglichkeit für poetische Wahrnehmungsweisen, ein weites Spektrum an Manifestationen dieses Zusammenhangs, in denen auch das Individuelle angesprochen ist. So versteht Dilthey, allerdings nur am Rande und andeutungsweise, unter Ausdruck auch die „Gebärden und Mienen, Bewegungen und Ausrufe, Worte und Sätze“.¹⁷ Dieses poetische Sensorium ist sicherlich auch der Grund dafür, daß Dilthey sich dem Zusammenhang zwischen Leben und Ausdruck nicht mit Hilfe vorgefertigter Formeln anzunähern versucht, sondern einen Sinn für dessen Verästelungen und ein Auge und Ohr für das Trügerische des Anscheins an den Tag legt. Der Zusammenhang ist ihm nicht unmittelbar, sondern gebrochen. „Verstellung, Lüge, Täuschung durchbrechen hier die Beziehung zwischen Ausdruck und dem ausgedrückten Geistigen.“¹⁸

in bezug auf die visuelle Empfänglichkeit sind in vielen Schriften Nietzsches anzutreffen, z. B. in seiner kritischen Beurteilung der Goncourts: „sie setzen nicht drei Sätze zusammen, die nicht dem Auge, dem Psychologen-Auge einfach weh tun.“ *Götzen-Dämmerung*, Nietzsche-Ausgabe Bd. II, Hrsg. Karl Schlechta, München 1954, S. 994 (Hervorhebung von Nietzsche).

¹⁵ W. Dilthey, *Das geschichtliche Bewußtsein und die Weltanschauungen* (Ges. Schriften VIII), Stuttgart² 1960, S. 75. „Grenzenlos, chaotisch liegt die Mannigfaltigkeit der philosophischen Systeme hinter uns und breitet sich um uns aus.“ Ibid. S. 8.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Ges. Schriften VII), a. a. O., S. 209.

¹⁸ Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Ges. Schrift VII), a. a. O., S. 206.