

## **DIPLOMARBEIT**

### **Von Friedrich Nietzsche zu Octavio Paz**

*Die Kunst als Mittel zur Überwindung der durch Sprache  
bedingten Subjektivität*

Linus Barta

angestrebter akademischer Grad

**Magister der Philosophie (Mag. Phil)**

Hard, Wien 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 296

Studienrichtung lt. Studienplan: Diplomstudium Philosophie

Betreuer: Univ. Dr. habil. Dr. h. c. Heinz Krumpel

Zwischen dem, was ich sehe und sage,  
zwischen dem, was ich sage und schweige  
zwischen dem, was ich schweige und träume  
zwischen dem, was ich träum und vergesse,  
die Poesie.

Sie gleitet  
zwischen das Ja und das Nein:  
sie sagt,  
was ich schweige,  
sie schweigt,  
was ich sage,  
sie träumt,  
was ich vergesse.

Sie ist kein Sagen:  
sie ist ein Tun,  
sie ist ein Tun,  
das ein Sagen ist.

Die Poesie  
spricht man, hört man:  
sie ist wirklich.

Und wie ich sage,  
*sie ist wirklich*  
verschwindet sie.

Ist sie so wirklicher?

(Octavio Paz, In mir der Baum)

# INHALTSVERZEICHNIS

|                                                                        |           |
|------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>EINLEITUNG .....</b>                                                | <b>1</b>  |
| <b>1. TEIL: FRIEDRICH NIETZSCHES FRÜHE<br/>SPRACHPHILOSOPHIE .....</b> | <b>5</b>  |
| 1.1. FRIEDRICH NIETZSCHES <DARSTELLUNG DER ANTIKEN RHETORIK> .....     | 7         |
| 1.2. ÜBER WAHRHEIT UND LÜGE IM AUßERMORALISCHEN SINNE .....            | 18        |
| 1.3. DAS VERHÄLTNIS VON SPRACHE UND MUSIK .....                        | 28        |
| <b>2. TEIL: OCTAVIO PAZ.....</b>                                       | <b>40</b> |
| 2.1. OCTAVIO PAZ' KONZEPTION DER <i>DIALEKTIK DER EINSAMKEIT</i> ..... | 40        |
| 2.2. OCTAVIO PAZ' SICHT AUF DIE SPRACHE .....                          | 53        |
| <b>3. TEIL: VON FRIEDRICH NIETZSCHE ZU OCTAVIO PAZ.....</b>            | <b>67</b> |
| 3.1. DIE METAPHORIZITÄT DER SPRACHE .....                              | 69        |
| 3.2. DIE TRENNUNG VOM ÜREINEN .....                                    | 71        |
| 3.3. DIE ÜBERSCHREITUNG.....                                           | 75        |
| 3.4. KONKLUSION .....                                                  | 79        |
| <b>ANHANG .....</b>                                                    | <b>81</b> |
| 4.1. LITERATURVERZEICHNIS .....                                        | 81        |
| 4.2. ZUSAMMENFASSUNG .....                                             | 84        |
| 4.3. ABSTRACT.....                                                     | 86        |
| 4.4. CURRICULUM VITAE.....                                             | 88        |



## Einleitung

Wenn das Wasser Balken hat, wenn Stege und Geländer über den Fluss springen: wahrlich, da findet Keiner Glauben, der da spricht: „Alles ist im Fluss.“  
Sondern selber die Tölpel widersprechen ihm. „Wie? sagen die Tölpel, Alles wäre im Flusse? Balken und Geländer sind doch über dem Flusse!“  
„Über dem Flusse ist Alles fest, alle die Werthe der Dinge, die Brücken, Begriffe, alles „Gut“ und „Böse“: das ist Alles fest!“ – <sup>1</sup>

Dieses Zitat von Friedrich Nietzsche zeigt eine Problematik in der Sprache selbst auf, die über das alltäglichen Verständnis und den Alltäglichen Gebrauch der Sprache hinausgeht. Für gewöhnlich wird sie als Werkzeug zur präzisen Kommunikation von Inhalten, als Mittel der klaren Definition von Dingen oder als verständlicher Ausdruck von Gedanken betrachtet. Nietzsche jedoch deutet hier auf eine Eigenschaft der Sprache hin, die durch ihren Jahrtausende langen Gebrauch und den dadurch entstandenen Eingang in unser Bewusstsein, ja in unser Wesen, fasst in Vergessenheit geraten ist: ihre Metaphorizität.

Diese ist sowohl für Friedrich Nietzsche als auch für Octavio Paz eines der größten Mysterien der Sprache. Die traditionelle Philosophie als auch die Wissenschaft an sich, stellte stets die Forderung an die Sprache, klare Inhalte zu vermitteln. Innerhalb eines ausgemachten „Sprachspiels“ ist dies auch möglich. Was die beiden Autor jedoch zeigen wollen ist, dass jedes Wort vielmehr ein Potential an mehreren Sinninhalten vermittelt, und daher keine präzise und dezidierte Bedeutung hat. Das einzelne Wort trägt nicht nur einen bestimmten Sinngehalt sondern vielmehr für einen ganzen Sinnhorizont. Durch die Wechselwirkung der Worte innerhalb eines Satzkomplexes zueinander, entspringt nach Nietzsche und auch nach Paz ein dichterisches, schaffendes Wesen der Sprache. Ist die Frage nach dem adäquaten Ausdruck berechtigt? Ist eine „inhaltliche Beschneidung“ der Sprache, eine Reduktion aller Wörter auf eine genaue Bedeutung nicht wider die Natur des Wortes? Ist die kontrollierende und definierende Aufgabe der Sprache nicht immer ein beschneiden ihrer Potentialität?

Der erste Teil der vorliegenden Arbeit soll die sprachkritischen Aspekte der frühen Schriften Nietzsches auf dieses Problem hin untersuchen. Es gilt, im Bereich des möglichen, herauszufinden was mit dem oben genannten Zitat im Wesentlichen gemeint ist.

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. (Hrsg.): Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Walter de Gruyter, 1967, Berlin/ New York, Sechste Abteilung, Bd. I, S. 248.

Der zweite Teil soll das Denken Paz hinsichtlich dieser Überlegungen untersuchen. Was auffällt ist, dass das Problem bei beiden Denkern sowohl kommunikativer als auch existentialer Natur ist. So erwächst die Subjektivität, die „Einsamkeit“, bei Paz aus der Sprache - der Mensch wird erst durch sie zum Menschen. Auch bei Nietzsche werden wir auf eine ähnliche Thematik stoßen. So entfernt sich der Mensch auch bei ihm vom „Ureinen“, d.h. von der Natur, aufgrund sprachlicher, metaphysischer Komplexe. So lässt sich das Denken beider Autoren auf zirkulierende Art und Weise auf drei Ebenen heben. Zunächst ist die Sprachfähigkeit für die beiden Autoren das menschlichste am Menschen. Sie ist nicht nur Werkzeug, sie ist vielmehr ein existenzialer Urgrund, der uns in fast allen Bereichen unseres Lebens zumindest prägt, zumeist aber gänzlich formt. Gleichzeitig ist sie damit auch Ursprung vieler zentraler Probleme, einerseits durch ihren trennenden, subjektivierenden Charakter und andererseits durch unsere Gewohnheit, sie als Instrument zur Definition und zur Isolation bestimmter Inhalte zu instrumentalisieren. Als dritte Ebene bietet die Sprache aber auch einen Ausweg aus diesen Problemen, ja sogar ihre Überschreitung - die Auflösung der sprachlichen, metaphysischen Subjektivität und der Identifizierung und Katalogisierung bestimmter Elemente der Umwelt ist selbst ein sprachlicher Prozess, der in der Poesie (Paz) bzw. in der Musik (Nietzsche) ihren Ausdruck und ihre einzige Umsetzungsmöglichkeit findet. Im Wesentlichen sollen diese drei Aspekte in der vorliegenden Arbeit untersucht und herausgearbeitet werden.

Paz hat zwar sicherlich Nietzsche gelesen und geschätzt, kommt allerdings aus einem anderen kulturellen Umfeld, weshalb diese Arbeit auch interkulturell vergleichender Art ist. So sind zwar für Paz seine Wurzeln entscheidend, er kommt allerdings trotz dieser Differenz auf die nahezu selbe Thematik wie Nietzsche.

So versucht die vorliegende Arbeit den Nachweis der Hypothese, es bestehe erstaunliche Ähnlichkeit zwischen diesen Positionen, vergleichend zu erbringen. Paz ist weder Nietzscheaner, noch bedient er sich explizit der Nietzscheschen Philosophie. Was allerdings in dieser Arbeit hervorgehoben werden soll, ist die nietzschesche dionysische Grundstimmung, welche bei Paz' Philosophie zweifelsfrei mitschwingt. Beide Autoren gelangen aus unterschiedlichen Perspektiven zu sehr ähnlichen Ansichten, die in beiden Fällen mit der Vorstellung endet, dass der Mensch sich nur in einer ekstatisch – orgiastischen Vereinigung von seiner Subjektivität bzw. „Einsamkeit“ befreien und durch die oben skizzierte dritte Ebene der Sprache im Gedicht bzw. in der Musik in einer Gemeinschaft mit der Welt aufgehen kann.

Die vorliegende Arbeit ist nicht nur für die akademische Philosophie von Relevanz, sondern weist auch auf existentialphilosophische Probleme hin. So ist meine Motivation nicht nur eine wissenschaftliche, sondern auch die zwischenmenschliche Kommunikation zu untersuchen. Der interkulturelle Vergleich ist mir insofern ein Anliegen, da er zur Mitmenschlichkeit anregen soll.

„(...) Doch was sagte Zarathustra? Dass die Dichter zuviel lügen? – Aber auch Zarathustra ist ein Dichter.

Glaubst du nun, dass er hier die Wahrheit redete? Warum redete? Warum glaubst du das?“

Der Jüngling antwortete: „ich glaube an Zarathustra.“ Aber Zarathustra schüttelte den Kopf und lächelte.

Der Glaube macht mich nicht selig, sagte er, zumal nicht der Glaube an mich.

Aber gesetzt, dass Jemand allen Ernstes sagte, die Dichter lügen zuviel: so hat er Recht, - wir lügen zuviel.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. (Hrsg.): Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Walter de Gruyter, 1967, Berlin/ New York, Sechste Abteilung, Bd. I, S. 159f.





## 1. Teil: Friedrich Nietzsches frühe Sprachphilosophie

In den folgenden drei Kapiteln soll versucht werden eine Darstellung der frühen Sprachkritik Nietzsches zu skizzieren. Das erste Kapitel will einen kurzen Überblick über Nietzsches Darstellung des Rhetorik-Begriffs bieten und dessen Auswirkung auf seine späteren Werke festhalten. Über die Rhetorik – Vorlesungen sowie „Über Wahrheit und Lüge im außermoralisch Sinne“ sagt Philippe Lacoue-Labarthe, Nietzsche ginge einen Umweg über die Rhetorik. „Man weiß, daß Nietzsche, indem er die Rhetorik >>anwandte<<, der Sprache der Philosophie und Wissenschaft die Frage ihres Anspruchs auf Wahrheit zu stellen suchte, ihres Wunsches nach reiner und unverstellter Buchstäblichkeit, - ihres Willens zur Eigentlichkeit, wenn man so will.“<sup>3</sup> Was für Lacoue-Labarthe jedenfalls offensichtlich scheint, ist die Konsequenz, mit der Nietzsche in den Jahren 1872 bis 1875 die Rhetorik und deren Darlegung verfolgt. So bildet sie zu dieser Zeit, auch wenn sich Nietzsches Interesse nicht rein darauf konzentriert, doch der Zeit ihr „verstohlenes Zentrum“<sup>4</sup>. Das zweite Kapitel wird den auf 1873 datierten Aufsatz „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ zum Gegenstand erheben. So wird in diesem Kapitel dargelegt, wie Nietzsches Rhetorik – Vorlesungen fundamental für diesen Text sind. Das dritte Unterkapitel präsentiert eine Vermittlung zwischen „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, den Rhetorik – Vorlesungen sowie die Vorarbeiten zu seinem 1871 erschienenen Werk „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“. In diesem Kapitel soll Nietzsches Auffassung der „Musik als Sprache“ diskutiert werden. Die Auseinandersetzung Nietzsches mit der Rhetorik wird als prägend für die Entwicklung seines Denkens gesehen. Jedoch bleiben seine Untersuchungen unvollendet und man findet später nur noch vereinzelt „Texte zur Beredsamkeit und Stilistik, zur Kunst des Lesens, Sprechens oder Schreibens, zur Überredung, etc.“<sup>5</sup>. So meint Lacoue-Labarthe, dass die Rhetorik nach 1875 „aufhört, ein Problem zu sein“<sup>6</sup>, wobei dies allerdings kritisiert werden kann. Was vorweg gesagt werden kann ist, dass Nietzsche der Musik eine klarere Verdeutlichung des Auszudrückenden zuschreibt, als der objektiven Schriftsprache oder der Gebärdensprache. Diese Gedanken

---

<sup>3</sup> Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 125.

<sup>4</sup> Op. Cit. S. 126.

<sup>5</sup> Op. Cit.

<sup>6</sup> Vgl. Op. Cit.

finden allerdings im dritten Teil ihren Diskussionsraum. Dort wird noch mal die Thematik der auch zu Ende dieses Teils aufgeworfenen Inhalts der „Musik als Sprache“ oder der „Kunst als Sprache“ ausgearbeitet.

### 1.1. Friedrich Nietzsches <Darstellung der antiken Rhetorik><sup>7</sup>

Zu den Vorlesungsaufzeichnungen ist zu sagen, dass sie für Hörer der Universität Basel konzipiert wurden.<sup>8</sup> Über das tatsächliche Vorlesungsjahr wird gestritten. So datiert Fritz Bornmann in seiner kritischen Gesamtausgabe das Sommersemester 1874 als Vorlesungsjahr. Glenn Most und Thomas Fries hingegen sehen das Jahr 73' als das tatsächliche. Die vorliegende Arbeit geht von Bornmanns Recherchen aus.

Ende 1872 beginnt Nietzsches Interesse für die Rhetorik. Zu dieser Zeit erscheinen die Bücher Gustav Gerbers (*Die Sprache als Kunst*) und Richard Volkmanns (*Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht dargestellt*), die großen Einfluss auf den jungen Nietzsche haben.<sup>9</sup> Vorher taucht der Begriff der Rhetorik, z.B. in „Die Geburt der Tragödie“, nur selten und immer mit einem deutlich negativen Charakter auf.<sup>10</sup> Nach der Lektüre der Bücher Volkmanns und Gerbers erhebt Nietzsche im Wintersemester 1872/73 die Rhetorik zum Vorlesungsgegenstand.<sup>11</sup> Nach Paul de Man bringt die Vorlesung wenig Neues und stützt sich im Wesentlichen auf die besagten zwei Lehrbücher, sowie auf die „Arbeiten zur Beredsamkeit“ von Blass aus dem Jahre 1868.<sup>12</sup> Für die Darlegung des Nietzscheschen Rhetorik-Begriffs werde ich §3 und §7 der Vorlesungsaufzeichnungen näher behandeln. Wie Hans Gerald Hödl in seiner Nietzsche-Rezeption darauf hinweist, ist der §3 aus Nietzsches Rhetorik – Vorlesungen für das Verständnis der Sprache in Nietzsches Text „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, der im anschließenden Kapitel behandelt wird, von besonderer Wichtigkeit.<sup>13</sup> Zu Beginn von §3 der Vorlesungsaufzeichnungen besagt Nietzsche, dass die Rhetorik tadelswert sei, wenn ein *Autor* sie verwende.

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. (Hrsg.): Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Walter de Gruyter, 1967, Berlin/ New York, (zitiert als KGW). Zweite Abteilung, Bd. IV. Vorlesungsaufzeichnungen SS 1874

<sup>8</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Glenn Most/ Thomas Fries: *Die Quellen von Nietzsches Rhetorik – Vorlesungen*. Finkverlag, 1994, München, S. 17-39.

<sup>9</sup> Vgl. Paul de Man: *Allegorien des Lesens*. Aus dem Amerikanischen von Werner Hamacher und Peter Krumme. Suhrkamp, 1988, Frankfurt am Main, S. 147.

<sup>10</sup> Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 128f.

<sup>11</sup> Vgl. Op. Cit. S. 147.

<sup>12</sup> Vgl. Op. Cit. S. 147.

<sup>13</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 41.

„Rhetorisch“ nennen wir einen Autor, ein Buch, einen Stil, wenn ein bewusstes Anwenden von Kunstmitteln der Rede zu merken ist, immer mit einem leisen Tadel verbunden.<sup>14</sup>

Zunächst leitet Nietzsche die Vorlesung ein, indem er die Rhetorik pejorativ darstellt. Man wird misstrauisch, wenn sich ein Redender die Rhetorik anmerken lässt, d.h. die Künstlichkeit der Rede. Der Redner greift zu Kunstmitteln und Übertreibungen, und wenn dies allzu offensichtlich ist, merkt der Hörer, was der Zweck der Rede ist, auf was die Rede abzielt. Er durchschaut den Redner und dessen Mittel. Die Rede ist somit unglaubwürdig, da die Übertreibung und Steigerung vom Hörer durchschaut wird. Dies lässt sich am Beispiel der Politik anschaulich zeigen. Wirkt eine politische Rede unglaubwürdig, so wirkt sie meist gar nicht oder nur bedingt. – Doch das Denunzieren der Rhetorik als solcher, als *Schmeichelnkunst* wie in Platons *Gorgias*<sup>15</sup>, ist selber eine rhetorische Technik. Dies lässt den Anschein erwecken, dass die Rhetorik zum Wesen der Sprache gehört. Nach Nietzsche ist sie das Wesen der Sprache. Lacoue-Labarthe betont, dass die Rhetorik Kunst ist. Eine griechische Kunst, da sich die griechische Sprache besonders für die Rhetorik eigne, besonders für die gesprochene Rede. Die Griechen sind das Volk der Rede.<sup>16</sup> Nietzsche meint, der Grund warum sich die griechische Sprache besonders für die Rhetorik eigne, einen besonders rhetorisch dünke sei, deren Eignung zum „exzessiven“ Gebrauch.<sup>17</sup> Was die Griechen auch zum Volk der Rhetorik macht ist, dass sie ein „Künstlervolk“ sind.<sup>18</sup>

*Sokrates.* Sie (die Rhetorik) ist, wie mir scheint, Gorgias, eine Betätigung, die zwar nicht kunstmäßig ist, aber eine gewandte, mutige und von Natur zum Untergang mit Menschen befähigte Seele erfordert. Das Wesentliche derselben aber nenne ich Schmeichelei. Diese Betätigung nun scheint mir viele andere Teile zu haben, wovon einer auch die Kochkunst ist, die für eine Kunst zwar gehalten wird, nach meiner Meinung aber keine Kunst ist, sondern nur eine Geschicklichkeit und Fertigkeit. Von derselben nun betrachte ich als einen Teil auch die Redekunst, die Putzkunst und die Sophistik: vier Teile für vier Gegenstände. Wenn also Polos mich ausfragen will, so tue er es. Denn er hat noch nicht erfahren, welchen Teil der Schmeichelei ich unter der Redekunst verstehe; vielmehr ist es ihm entgangen, daß ich dies noch nicht beantwortet habe, er aber fragt zu, ob ich sie nicht für

<sup>14</sup> KGW II/ 4, S. 425.

<sup>15</sup> Platon: *Gorgias oder Über die Beredsamkeit*. (Hrsg.): Kurt Hildebrandt. Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Reclam Verlag, 1989, Stuttgart.

<sup>16</sup> Vgl. Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 131.

<sup>17</sup> Vgl. Op. Cit. S. 134.

<sup>18</sup> Vgl. Op. Cit. S. 135

etwas Schönes halte. Ich werde ihm aber nicht eher antworten, ob ich die Redekunst für etwas Schönes oder Unschönes halte, bis ich ihm zuvor geantwortet habe, was sie ist. Denn das wäre nicht recht, Polos. Also wenn du es erfahren willst, so frage, welchen Teil der Schmeichelei ich unter der Redekunst verstehe. (...) Etwas Unschönes. Denn das Schlechte nenne ich unschön, da ich dir doch antworten soll, als wüßtest du schon, was ich meine.<sup>19</sup>

Nietzsche formuliert in seinen Vorlesungsaufzeichnungen vom Sommersemester 1871/72 – Wintersemester 1874/75<sup>20</sup> mit dem Titel „Einleitung in das Studium der platonischen Dialoge“, dass die platonische Interpretation der Redekunst im *Gorgias* als Erzeugerin der Überredung, wie Sokrates behauptet, liegt. Sokrates proklamiert, dass die Redekunst die „Glaubensmache“ (Überzeugungsarbeit), „nicht die Belehrung“, (das kommunikative Medium) sei.<sup>21</sup> In diesem Exzerpt von Platons *Gorgias* gibt Nietzsche die traditionell platonische Sichtweise auf die Rhetorik wieder. Die platonische Darstellung der Rhetorik und deren Ablehnung bleibt für die gesamte Geschichte des abendländischen Denkens bis heute von Relevanz. Platons pejorative Haltung gegenüber der Rhetorik gründet auf der Degradierung der Rhetorik als bloße „Scheinkunst“. Sie widmet sich nur dem Schein, nicht dem Wahren.

Nun nimmt Nietzsche aber das positive Moment der Darstellung der Rhetorik des Aristoteles als das Wesen der Sprache, nämlich das Überzeugende als das Wahre.

Die Rhetorik sei also als Fähigkeit definiert, das *Überzeugende*, das jeder Sache innewohnt, zu erkennen. Keine andere Wissenschaft hat diese Aufgabe, denn von diesen lehrt und stellt überzeugend jede nur die ihr zugrunde liegende Materie dar, z.B. die Medizin die Gesundheit und die Krankheit, die Geometrie die Bedingungen und Formen der räumlichen Ausdehnung, die Arithmetik Zahlen und ähnlich auch die übrigen Wissenschaften und Wissensgebiete. Die Rhetorik hingegen scheint sozusagen an dem, was ihr vorgegeben ist, das *Überzeugende* sehen zu können. Daher sagen wir auch, daß ihr wissenschaftliches Betätigungsfeld nicht ein ihr eigenes, abgegrenztes Gebiet umfaßt.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Op. Cit. 463a–e, S. 26f. (Hervorhebung vom Autor, L.B.), Hildebrandt setzt nach *Schmeichelei* eine Anmerkung an Kants negative Haltung gegenüber dem Eudaimonismus, weil dieser diesen mit Kallikles' Hedonismus gleichsetze.

<sup>20</sup> KGW II/ 4, S. 114.

<sup>21</sup> Op. Cit.

<sup>22</sup> Aristoteles: *Rhetorik*. Originaltitel: TEXNH PHTOPIKH. (Ü. u. Hrsg.): Gernot Krapinger. Reclam Verlag, 1999, Stuttgart, S. 11f. (Hervorhebung vom Autor, L.B.)

Implizit sagt dieses Zitat, dass sich jede Wissenschaft rhetorischer Überzeugungsmittel bedient. Worauf das Nietzschesche Denken den Fokus in der Auslegung des aristotelischen Rhetorik-Begriffs legt, ist das *pitanon*. Nietzsche übersetzt das *pitanon* im §1 seiner Vorlesung „Darstellung der antiken Rhetorik“ vom Sommersemester 1874, mit: das „Wahrscheinliche.“<sup>23</sup> Die Sprache steht, wie Nietzsche schreibt, „in einem >>subjektiven<< Verhältnis zu den Dingen. Dieses Verhältnis ist das *pitanon*“.<sup>24</sup>

„Nicht die Dinge treten ins Bewusstsein, sondern die Art, wie wir zu ihnen stehen“<sup>25</sup>.

So beschreibt Nietzsche das *pitanon*. Das Verhältnis der Subjektivität, mit der wir über die Dinge sprechen und zu den Dingen stehen, ist dieses *pitanon*. Unser Versuch die Dinge mittels Sprache *nachzuahmen*, lässt das *pitanon* seine Stellung einnehmen.<sup>26</sup>

Die Kraft, welche Aristoteles Rhetorik nennt, an jedem Dinge das heraus zu finden und geltend zu machen, was wirkt und Eindruck macht, ist zugleich das Wesen der Sprache: diese bezieht sich ebensowenig wie die Rhetorik, auf das Wahre, auf das Wesen der Dinge, sie will nicht belehren, sondern eine subjektive Erregung und Annahme auf Andere übertragen.<sup>27</sup>

Dieses Zitat lässt eine Diskussion über die wissenschaftliche Gültigkeit von Wahrheiten entfachen. Nach einer solchen getätigten Aussage ist das Wesen der Sprache also keines, das Wissen vermittelt, sondern zu überzeugen trachtet. Nach Anne Tebartz – van Elst hält Nietzsche der metaphysischen Tradition von Platon bis Kant, das Außerachtlassen des Verhältnisses von Glauben und Wissen entgegen.<sup>28</sup>

Nietzsche postuliert, dass der Glaube als Basis des Wissens gelten müsse. In Zeiten von geometrischen, mathematischen und physikalischen Wahrheiten, welche stets verfeinert werden, gilt der Glaube als das „Defizitäre, als das, was weniger Autorität verdient als das Wissen (...) In seinem (Nietzsches) Diktum „wir glauben an die Vernunft“ stellt er diese Bewertung in Frage (...) das damit – mit Kant gesprochen – ein subjektiv zureichendes

---

<sup>23</sup> KGW II/4, S. 417.

<sup>24</sup> Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 139.

<sup>25</sup> KGW II/4, S. 426.

<sup>26</sup> Vgl. Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 139.

<sup>27</sup> KGW II/4, S. 427.

<sup>28</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 112.

„Fürwahrhalten“ wird, das „zugleich für das objektiv unzureichende gehalten“ wird.“<sup>29</sup> Dies trifft auch auf das ästhetische Empfinden zu. So werden subjektive Maßstäbe für objektiv erklärt.

Diese Überzeugungskraft verknüpft Nietzsche mit der Gerberschen Auffassung *der Sprache als Kunst*, wie Josef Kopperschmidt in seiner Nietzsche Interpretation zu zeigen versucht. „Wenn etwas neu und originell an Nietzsche war, dann allenfalls die Stringenz, mit der er als Altphilologe und besonders als Kenner und Übersetzer der von ihm hoch geschätzten aristotelischen *Rhetorik* deren zentrale Kategorien philosophisch beerbte und im Sinne des Gerberschen Programms für eine „Kritik der unreinen Vernunft“ methodisch nutzte.“<sup>30</sup> Der Glaube an die „ewige Wahrheit“ resultiert aus dem „Glauben an die Vernunft“. Dieser metaphysische Begriff „mystifiziert“ die Erkenntnismöglichkeit und lässt den Wunsch nach „allgemeinen Gesetzen“, also subjektiven Maßstäben als objektiv gültig erscheinen.

Was Glenn Most und Thomas Fries in ihrer Nietzsche-Rezeption bemerken, ist, dass Nietzsche Gustav Gerbers Sprachtheorie mit einem Satz radikalisiert. Nietzsche zitiert Gerber, wenn er in seinen Aufzeichnungen schreibt: „Alle Wörter aber sind an sich und von Anfang an, in Bezug auf ihre Bedeutung Tropen“, fügt allerdings hinzu, „Das ist der erste Gesichtspunkt: die Sprache ist Rhetorik (...).“<sup>31</sup> Gerbers genauer Wortlaut dazu heißt wie folgt:

Alle Wörter sind Lautbilder und sind in Bezug auf ihre Bedeutung an sich und von Anfang an Tropen. Wie der Ursprung des Wortes ein künstlicher war, so verändert es auch seine Bedeutung wesentlich nur durch künstlerische Intuition. <<Eigentliche Worte>> d.h. Prosa giebt es in der Sprache nicht.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 112.

Anne Tebartz – van Elst setzt zum Schluss des Zitats eine Fussnote und verweist darin auf Immanuel Kants „*Kritik der reinen Vernunft*“ (KrV. B 850.)

<sup>30</sup> Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Josef Kopperschmidt: *Nietzsches Entdeckung der Rhetorik. Rhetorik im Dienste der Kritik der unreinen Vernunft*. Finkverlag, 1994, München, S. 52.

Kopperschmidt setzt nach Rhetorik eine Fussnote und verweist darin auf Heideggers Verbindung zu Nietzsche hin. Heideggers Marburger Vorlesungen von 1924 hatten ebenfalls die aristotelische Rhetorik zum Inhalt.

<sup>31</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Glenn Most/ Thomas Fries: *Die Quellen von Nietzsches Rhetorik – Vorlesungen*. Finkverlag, 1994, München, S. 25. (Sie verweisen in einer Fußnote auf Gerbers genauen Wortlaut)

<sup>32</sup> Gustav Gerber: *Die Sprache als Kunst. Bd. I*. Mittler'sche Buchhandlung, 1871, S. 333.

Beim Lesen dieser unterschiedlichen, aber doch ähnlichen Beschreibungen der Wörter, ist bei Nietzsches Formulierung der „universale Charakter“ auffällig. Fries und Most merken dazu an, dass damit „zwar die universale Bedeutung der Rhetorik festgestellt (...)“ sei, „jede Sprache lässt sich nun auf ihre inhärente rhetorische Struktur hin dekonstruieren, alles ist Rhetorik, alles Sprache, doch zugleich geht das wissenschaftliche Fundament von Gerbers Werk, die konsequent postulierte Trennung von Sprachkunst, Sprachbetrachtung und Sprachlehre und die skrupulöse Unterscheidung der Bereiche innerhalb der Sprachbetrachtung (Grammatik, Semantik, Phonetik usw.) verloren.“<sup>33</sup> Was Most und Fries an Nietzsche nun kritisieren, ist die Beschneidung der gerberischen Auffassung. Sein „Zusatz“ unterstreicht zwar die „durchgängige Figuralität und Tropik der Sprache“, wird wissenschaftlich jedoch unbrauchbar, da sie auf einer reinen Metaphorizität basiert.<sup>34</sup> Die hermeneutisch philologische Frage, die sich nun ergibt, ist Folgende: Inwiefern kann dieser Satz als Entscheidend für den Inhalt des gerberischen Sprachverständnisses gelesen werden? Es ist schwierig eine solche Frage zu beantworten, besser gesagt, sie kann nur subjektiv, nach rhetorischen und ästhetischen Kriterien beantwortet werden.

Was nun die Wendung in Nietzsches Vorlesung im Hinblick auf die Rhetorik bewirkt, ist die Annahme, dass selbst wenn die Rhetorik als „gekünsteltes Mittel einen unnatürlichen Charakter zeigt“, sie doch das „Wesen der Sprache“ ist. Als wichtigstes „Kunstmittel der Rhetorik“ gelten die Tropen, die uneigentlichen Bezeichnungen.“<sup>35</sup> Wie Nietzsche sagt:

„gibt es keine „Natürlichkeit“ der Sprache, an die man appellieren könnte (...) die Sprache ist Rhetorik (...) In summa: die Tropen treten nicht dann u. wann an die Wörter heran, sondern sind deren eigenste Natur. Von einer „eigentlichen Bedeutung“, die nur in speziellen Fällen übertragen würden, kann gar nicht die Rede sein.“<sup>36</sup>

Paul de Man legt in seiner Nietzschelektüre den Tropenbegriff dahingehend aus, dass er sagt „Tropen sind weder ästhetisch, als Ornament, noch semantisch, als figurative Bedeutungen, die sich von buchstäblichen, eigentlichen Benennungen herleiten, zu verstehen. (...) Die Trope ist keine abgeleitete, marginale oder anormale Form der Sprache, sondern das linguistische

---

<sup>33</sup> Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Glenn Most/ Thomas Fries: *Die Quellen von Nietzsches Rhetorik – Vorlesungen*. Finkverlag, 1994, München, S. 25.

<sup>34</sup> Op. Cit.

<sup>35</sup> KGW II/4, S. 426.

<sup>36</sup> Op. Cit. S. 426f.



Paradigma par excellence. Die figurative Struktur ist nicht ein Sprachmodus unter anderen, sondern sie zeichnet die Sprache insgesamt aus.<sup>37</sup> Was de Man hier bemerkt, ist, dass die Figuralität der Sprache keine „Sprachmodus unter anderen“ ist, sondern bereits die Struktur der Sprache ist.

Die tropische Struktur, mit deren Hilfe Nietzsche die Sprache beschreibt, ist ein Zusammenspiel mehrerer Sprechfiguren, die in §7 beschrieben werden.

Unter anderem die „Metapher, Synecdoche, Metonymie, Anonomasie. Onomatopoiie, Katachrese, Metalepsis, Epitheton, Allegorie, Ironie, Periphrasis, Hyperbaton, Anastrophe, Parenthesis, Hyperbel.“<sup>38</sup>

Nietzsche widmet sich in seinem siebten Paragraphen der Charakterisierung der einzelnen Tropen. Diese fällt jedoch bis auf drei Tropen (Metapher, Metonymie und Synecdoche) sehr spärlich aus. Auch in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ spielt neben der *Vielzahl der Tropen* die Metapher die Hauptrolle.

Die Metonymie gilt als „Vertauschung von Ursache und Wirkung“. Nietzsche kritisiert die Kausalität, indem er sie als willkürlichen Anthropomorphismus entlarvt. „Wir sagen „der Trank ist bitter“ statt „er erregt in uns eine Empfindung der Art“<sup>39</sup>. Diese Definition von Metonymie trifft im wesentlichen in der rhetorischen Terminologie auch auf die Metalepsis zu.<sup>40</sup>

Die sprachliche Polarität, die sich aus Kausalzusammenhängen ergibt, hat nach Tebartz – van Elst psychologische Gründe. Wir können uns keine Tat ohne Täter vorstellen. Dieses Tat – Täter Schema überträgt der Mensch auf die Natur.<sup>41</sup> Auf die von Tebartz – van Elst getätigten Überlegungen werden wir in der Ausarbeitung zu „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ noch stoßen.

Später wendet Nietzsche die Metonymie-Definition für die Hypallage an.<sup>42</sup> Für Nietzsche ist 1872, also zu Beginn seines wachsenden Interesses gegenüber der Rhetorik, die Metonymie

---

<sup>37</sup> Paul de Man: *Allegorien des Lesens*. Aus dem Amerikanischen von Werner Hamacher und Peter Krumme. Suhrkamp, 1988, Frankfurt am Main, S. 148.

<sup>38</sup> Vgl. KGW II/4, S. 426.

<sup>39</sup> KGW II/4, S. 426.

<sup>40</sup> Paul de Man: *Allegorien des Lesens*. Aus dem Amerikanischen von Werner Hamacher und Peter Krumme. Suhrkamp, 1988, Frankfurt am Main, S.151.

<sup>41</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 114.

<sup>42</sup> Vgl. Paul de Man: *Allegorien des Lesens*. Aus dem Amerikanischen von Werner Hamacher und Peter Krumme. Suhrkamp, 1988, Frankfurt am Main, S.151.

der „Prototyp“; der „Tropus par excellence“.<sup>43</sup> Diesen Stellenwert übernimmt in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ die Metapher.

Vorerst will ich allerdings kurz die Synekdoche skizzieren, welche meiner Meinung nach der in der Alltagssprache meist gebrauchte Tropus ist. So bezeichnet sie immer nur einen Ausschnitt für das Ganze. „Eine einseitige Wahrnehmung tritt ein für die ganze u. volle Anschauung.“<sup>44</sup> Diese reduzierte Wiedergabe der ganzen Anschauung trifft im Groben auf die ganze Sprache zu.

Alle Wörter aber sind an sich u. von Anfang <an>, in Bezug auf ihre Bedeutung Tropen. Statt des wahren Vorgangs stellen sie ein in der Zeit verklingendes Tonbild hin: die Sprache drückt niemals etwas vollständig aus, sondern hebt nur ein ihr hervorstechend scheinendes Merkmal hervor.<sup>45</sup>

Lassen sich daher nicht alle Tropen unter dem Begriff Synekdoche zusammenfassen?

Verkürzt wirkt dies zwar so, doch bei der Gegenüberstellung der Begriffe „Metapher“ und „Synekdoche“ ergibt sich folgende Diskrepanz: Während die Metapher in der Umdeutung der Wörter ihren Platz findet, tut die Synekdoche dies in der Verkleinerung. In der Metapher ist diese Setzung des einen Wortes für das andere phantasievoll, im Gegensatz zur Synekdoche, bei der das eine Wort stets auf das andere verweist oder referiert. Nietzsches Beispiel hierfür liegt in §7:

Nach einem wesentl. Theile wird der Begriff von domus bezeichnet, wenn man es tectum nennt: tectum aber ruft die Vorstellung des domus hervor, weil in der Wahrnehmung auf welcher diese Wörter beruhen, beide Dinge zugleich auftreten“<sup>46</sup>.

Somit ist die Synekdoche mit der Wahrnehmung verknüpft, während die Metapher, deren Definition gleich folgt, auf der menschlichen Gabe der Metaphernbildung und deren Deutung beruht.

Die Metapher stellt sich sowohl in seinen Rhetorik-Vorlesungen als auch in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, wie auch Anne Tebartz- van Elst in ihrer Nietzsche-Rezeption erwähnt, als das „Paradigma der Übertragung und damit zur Basis einer Rhetorik,

<sup>43</sup> Vgl. Op. Cit. S.152.

<sup>44</sup> KGW II/4, S. 426

<sup>45</sup> Op. Cit.

<sup>46</sup> KGW II/ 4, S. 145.

die sich am Wahrscheinlichen orientiert“<sup>47</sup> heraus. Am „Wahrscheinlichen orientiert“ deshalb, weil die Erkenntnisfähigkeit in diesem Bezug die bloße Gabe zur Kombination von Wörtern hieße. Die Darstellung der Wahrheit als „Reflexionsschema“ wird im nächsten Kapitel jedoch noch ausführlicher behandelt.<sup>48</sup>

Das Ähnliche erinnert an das Ähnliche und vergleicht sich damit: das ist das Erkennen, das schnelle Subsumieren des Gleichartigen. Nur das Ähnliche percipiert das Ähnliche: ein physiologischer Prozeß. Dasselbe, was Gedächtniß ist, ist auch Perception des Neuen. Nicht Gedanke auf Gedanke.<sup>49</sup>

Nietzsche beschreibt die Metapher vorerst im Hinblick auf die Definitionen von Cicero, welcher sich wundert, „das die Menschen bei dem größten Reichtum an eigentl. Ausdrücken doch die Metapher lieber haben.“<sup>50</sup> Weiter konkretisiert Nietzsche seine Begriffsklärung in der oben zitierten Passage mit der aristotelischen Metapherdefinition.<sup>51</sup> Aristoteles sagt, „die Metapher ist die Übertragung eines fremden Nomens, entweder von der Gattung auf die Art oder von der Art auf die Gattung oder von einer Art auf die andere oder gemäß der Analogie“.<sup>52</sup>

Wie Tebartz – van Elst richtig zum Ausdruck bringt, ist die Diskussion, ob die „Metapher rein sprachliches oder darüber hinaus als nicht-sprachliches Phänomen“ zu fassen ist, nicht abgeschlossen. Generell sind die Auslegungen bezüglich Nietzsches Metapherdefinition konträr geprägt.<sup>53</sup> Tebartz – van Elst verweist in diesem Kontext auf Slobodan Junjic, der seine Metapherdefinition daraufhin akzentuiert, dass er der Metapher eine „Grundart des

<sup>47</sup> Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Alber, 1994, Freiburg/München, S. 101.

<sup>48</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 113. (Vgl. Kap. 1 .2. dieser Arbeit)

<sup>49</sup> Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. (Hrsg.): Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Dtv, 1999, München, (zitiert als KSA). Bd. 7/19, S. 475.

<sup>50</sup> KGW II/ 4, S. 443f.

<sup>51</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 115.

<sup>52</sup> Vgl. Aristoteles: *Poetik*, 1457 b 6-9. (zitiert nach Op. Cit. S. 115)

<sup>53</sup> Vgl. Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Alber, 1994, Freiburg/München, 101f.

menschlichen Verhaltens und Daseins“<sup>54</sup> zuspricht, ähnlich wie Günter Abel. Diese Auslegung lässt eine besondere Gewichtung auf die gesprochene Rede fallen. Als Gegenposition dazu nennt sie Georg Schöffel und Thomas Böning, die von einer letztendlich sprachlichen „Natur“ der Metapher sprechen. Insbesondere spricht sich Schöffel für einen Nachweis der doppelten Bedeutung von Nietzsches Metapherbegriff aus. Nietzsche unterscheide zwischen einerseits dem „Begriff der Metapher, der die Sprache als Ganzes in ihrem Verhältnis zum Universum der Dinge an sich“ fasst, und andererseits dem Begriff der Metapher, „der das Verwirren der Rubriken und Zellen eines kanonisierten Begriffssystems durch den Fundamentaltrieb des Menschen“ bezeichne.<sup>55</sup> Weiters beschreibt Tebartz van – Elst zu dieser Debatte die Position von Sarah Kofman, die –im Einklang mit Schöffel –die aufgeworfenen Verwirrungen und Widersprüche bezüglich Nietzsches Metapher-Begriff daraus resultierend sieht, dass die Unterscheidung von „metaphorischer und nicht-metaphorischer Verwendung“ des Wortes Metapher nicht klar genug formuliert wurde. Tebartz van – Elst gibt dazu an, dass die angedeutete Unterscheidung keine klarheitsbringende Auswertung fand. (Dieser Absatz beruht im wesentlichen auf den Untersuchungen von Anne Tebartz van – Elst. Tebartz van – Elst, 1994, S. 101f.)

Nietzsche bespricht die Metapher wie folgt: „Die Metapher ist ein kürzeres Gleichniß (...) Vier Fälle werden unterschieden I) von zwei belebten Dingen setzt man das eine für das andere (...) Zweitens Unbelebtes für anderes Unbelebtes (...) Drittens Unbelebtes für Belebtes (...) Viertens Belebtes für Unbelebtes (...) ein übermäßigen Gebrauch von Metaphern verdunkelt u. führt zum Rätselhaften. Sodann da es der Vorrang der Metapher ist einen sinnlichen Eindruck zu machen, so muß man alles Unanständige meiden.“<sup>56</sup>

Weiters geht Nietzsche in §7 auf andere Unterarten der Tropen nebst der Metapher ein.

Wie Hans Gerald Hödl zusammenfasst, schließt sich Nietzsche in seinen spezifisch und skizzenhaft werdenden Notizen Richard Volkmann und Friedrich Blass an.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Vgl. Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Alber, 1994, Freiburg/München, S. 113.

<sup>55</sup> . Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Alber, 1994, Friburg/München, S. 103.

<sup>56</sup> KGW II/ 4, S. 444f.

<sup>57</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 44.



## 1.2. Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne

Was nach vorheriger Herausarbeitung der „Darstellung der antiken Rhetorik“ in diesem Kapitel auffallen wird, ist der enge Zusammenhang zwischen der Darstellung der Sprache in den Rhetorik-Vorlesungen und dem von Nietzsche in seinem unveröffentlichten Text von 1873 „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ verwendeten Wahrheitsbegriff. Gewissermaßen können die Vorlesungen als Fundament dieses Textes gelesen werden. Was in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ entscheidend ist, ist die Darstellung der Wahrheit als sprachliches Konstrukt.

Nietzsche eröffnet zunächst seinen Text, indem er die „Sonderstellung“, die der Mensch sich in der Natur selbst gibt, in eine *Fabel* verpackt.

In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltall 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 noch 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 gibt für jenen Intellekt keine weitere Mission, die über das Menschenleben hinausführt.<sup>58</sup>

Was uns Nietzsche hier in Form einer Fabel zu vermitteln versucht, ist die Willkür mit der sich der Mensch seine Erkenntnis, seine Wahrheit „zurechtgerückt“ hat. Nietzsche wählt anfangs die Fabel als Illustration, um zu verdeutlichen, wie *fabelhaft* der Charakter unserer Erkenntnis ist. Weiter distanziert er sich, wie Hödl anmerkt, nach dem Erzählen der Fabel von dieser in zweierlei Hinsichten: einerseits durch die „konjunktivische“ Formulierung, andererseits durch die Betonung, dass eine solche Fabel nicht ausreicht, um zu zeigen „wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig“ der Mensch sich im Bezug auf die Natur als besonders sieht.<sup>59</sup> „So könnte jemand eine Fabel erfinden“ sagt Nietzsche und merkt dabei an,

---

<sup>58</sup> KSA1, S. 875.

<sup>59</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 70.

dass damit jedoch immer noch nicht gezeigt worden ist, wie defizitär der menschliche Intellekt strukturiert ist. Grundlegend ist zu sagen, dass Nietzsche den Intellekt als sehr beschränkt beschreibt, und zwar nicht nur im Bezug auf seine Erkenntnisfähigkeit, sondern auch insofern, als dass das Ende der Menschheit auch das Ende ihrer Wahrheit sei. Durch den anthropomorphen Versuch, die Welt zu erklären, nach Wahrheiten zu forschen und zu suchen, ist das Ende der menschlichen Evolution auch das Ende der anthropomorphen Wahrheiten. Nietzsche weist hier auf die zeitliche wie auf die epistemische Begrenztheit der Erkenntnis hin. So beschreibt er am Beispiel der *Mücke*, dass auch diese sich als Nabel der Welt sehe, uns aber das Verständnis fehlt, um auch die *Mücke* als Zentrum zu sehen.<sup>60</sup> Könnten wir diese verstehen, wäre uns auch diese Erkenntnis nicht fremd. Die menschliche Erkenntnis ist jedoch streng anthropomorph. Sie löst sich nie aus ihren menschlichen Grenzen. Doch die Stärke des Intellekts kommt nicht im Erkennen der Wahrheit zum Vorschein, sondern in der Verstellung. „Der Intellekt, als ein Mittel zur Erhaltung des Individuums, entfaltet seine Hauptkraft in der Verstellung (...).“<sup>61</sup> Nach Nietzsche hilft der menschliche Intellekt den Schwachen, um sich gegen die Starken durchzusetzen. Der Intellekt ist das einzige lebenserhaltende Mittel, durch das der körperlich Benachteiligte gegenüber den Stärkeren mittels Verstellung profitieren kann. „Im Menschen kommt die Verstellungskunst auf den Gipfel (...)“<sup>62</sup>, gerade deshalb ist es für Nietzsche schwer nachzuvollziehen, wo der Trieb zur Wahrheit herkommt.

Woher, in aller Welt, bei dieser Constellation der Trieb zu Wahrheit! Soweit das Individuum sich gegenüber anderen Individuen erhalten will, benutzte es in einem natürlichen Zustand der Dinge den Intellekt zumeist nur zu Verstellung; weil aber der Mensch zugleich aus Noth und Langeweile gesellschaftlich und heerdenweise existieren will, braucht er einen Friedensschluss und trachtet darnach dass wenigstens das allergrößte bellum omnium contra omnes aus seiner Welt verschwinden.<sup>63</sup>

Was Nietzsche hier anspricht, ist die Sozialität, die uns zur Kommunion zwingt. Der „Friedensschluss“ ist nach Nietzsche zwar illusionär, da er auf willkürlichen Metaphern basiert, jedoch notwendig. Dieser Friedensschluss ist nur durch ein Verallgemeinern von Gesetzen möglich.<sup>64</sup> Wahrheiten werden sprachlich fixiert. So findet das obige Zitat seinen

---

<sup>60</sup> KSA 1, S. 875.

<sup>61</sup> KSA 1, S. 867.

<sup>62</sup> Vgl. KSA 1, S. 876.

<sup>63</sup> KSA 1, S. 877.

<sup>64</sup> Vgl. Op. Cit. S. 877.

Ausgang in dem für „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ zentralen Satz: „(...) und die Gesetzgebung der Sprache giebt auch die ersten Gesetze der Wahrheit (...).“<sup>65</sup> Somit ist die Wahrheit ein sprachliches Konstrukt, das auf den „Heerdentrieb“ zurückzuführen ist. Dieses Schaffen von Wahrheiten ist für Nietzsche jedoch kein Schaffen einer tatsächlichen Wahrheit, sondern beruht immer noch auf der *Verstellungskunst*, nur dass diese nun „nach hundertjähriger Gewöhnung“ vergessen wurde. Dieses Vergessen bringt uns zum „Gefühl der Wahrheit“<sup>66</sup>. Nun heißt die Wahrheit zu sagen, nach Nietzsche, nach allgemeinen Konventionen zu lügen.<sup>67</sup> In seinen Worten:

(...) d.h. die usuellen Metaphern zu brauchen, also moralisch ausgedrückt: von der Verpflichtung nach einer festen Convention zu lügen, schaarenweise in einem für alle verbindlichen Stile zu lügen.<sup>68</sup>

Friedrich Nietzsche antwortet auf die Frage:

„Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropolismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauch einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen.“<sup>69</sup>

Einer der wichtigsten Aspekte dieses Zitats für die neuere Nietzsche - Forschung ist, dass die Wahrheit sprachlich verfasst ist. Das heißt, die philosophischen Probleme sind sprachlicher Natur. Das kann zum einen heißen, dass die philosophischen Probleme aus grammatikalischen Grundstrukturen der Sprache entstehen, oder zum anderen, dass sich Wahrheit durch eine pragmatische Konvention regelt. „Nietzsche hat die Metaphysikkritik auf die Ebene der Sprachkritik geführt, als das Schlagwort vom „linguistic turn“ in der

---

<sup>65</sup> Op. Cit.

<sup>66</sup> Op. Cit. S. 881.

<sup>67</sup> Vgl. Op. Cit. S. 881.

<sup>68</sup> Op. Cit.

<sup>69</sup> Op. Cit. S. 880f.



Philosophiegeschichte noch nicht geprägt war“, merkt Hans Gerald Hödl in seiner Nietzsche Rezeption, im Verweis auf Anne Terbatz- van Elst, an.<sup>70</sup>

Welche Konsequenz ergibt sich für den Wahrheitsbegriff, wenn die Wahrheit *ein bewegliches Heer von Metaphern* ist?

Wobei man das *beweglich* dahin interpretieren kann, dass die sprachlichen Bedeutungen bzw. Sinnhorizonte verschiebbar, substituierbar und der semantische Gehalt der einzelnen Worte und der aus ihnen zusammengesetzten Aussagen nichts Gegebenes sind. Vielmehr wird der semantische Gehalt, beispielsweise eines Wortes durch die Metaphorizität der Sprache, immer wieder neu bestimmt bzw. gebildet. Damit will ich sagen, dass Wahrheit als Prozess gesehen werden muss, der sprachlich verfasst ist. Dieser Prozess schafft sich somit ständig neu, was bedeutet, dass „die Wahrheit“ nie eingeholt werden kann. Was auch implizit bedeutet, dass es die Wahrheit *an sich* nicht gibt, genau so wie wir das *Ding an sich* nicht wahrnehmen können. Das Ding an sich wäre eben diese Wahrheit *an sich*.<sup>71</sup> Nietzsche bringt selber in einer Metapher zum Ausdruck, wie er Wahrheit sieht.

Weiters bietet die Rede von der Denunziation der Wahrheit, als eine metaphorisch strukturierte, ein Bild, eine Möglichkeit der Interpretation, die die Dimension der Gewalt in der Rede aufzeigt. Warum bedient sich Nietzsche in seiner Metapher des Ausdrucks *Heer*? Zweifellos hat das Heer die Funktion von Angriff und Verteidigung. Also ließe sich dieses *Heer von Metaphern* so auslegen, dass es in der Rede diese Funktion erfüllt – je nachdem, auf was die Rede abzielt. Konsequent zu Ende gedacht, würde dies heißen, dass einige, aber sicher nicht alle Reden im Bezug auf die Wahr- bzw. Falschheit der Aussage, als Sieg und Niederlage gedeutet werden können – mittels dieses Heers von Metaphern. – In der wissenschaftlichen Rede heißt das so viel wie eine Hypothese widerlegt die andere bzw. ein neues Paradigma löst das alte ab.

Was in Anbetracht der Analyse des Zitats zu beachten bleibt, ist, dass Nietzsche die Metapher als eigentliche Lüge darstellt. Was Paul de Man feststellt ist, dass wenn *die Wahrheiten Illusionen* sind, die einst Metaphern und Un-Wahrheiten waren, nun aber ihre Kraft verloren haben und *nur mehr als Metall nicht mehr als Münze in betracht kommen*, die verblasste Metapher nur als Wahrheit zu verstehen ist, wenn sie ihren lügenden Charakter vergisst.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 13.

<sup>71</sup> Vgl. Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 139.

<sup>72</sup> Vgl. KSA 1, S. 880f.

Daher wird der Metapher eine ursprünglich lügende Bestimmung zugeschrieben.<sup>73</sup> Beim Anerkennen der Metaphorizität der Sprache ist die rhetorisch figurative und poetische Struktur von Wahrheit als Wissenschaftskritik zu lesen. Somit bedient sich die Wissenschaft sowohl der rhetorischen als auch der poetischen Figur der Metapher, die ihren metaphorischen Gehalt zwar vergessen hat, dieser aber trotzdem noch da ist. Nietzsche verurteilt die „*Degration der Metapher*“ aber nicht.<sup>74</sup> Wie de Man sagt, ist „der Glaube an die eigentliche Bedeutung der Metapher naiv, weil ihm das Bewußtsein von der problematischen Natur ihrer faktischen, referentiellen Begründung fehlt.“<sup>75</sup> Doch genau jener Glaube wird praktiziert, wenn versucht wird, die Metapher als Metapher zu vergessen, um nun eine Wahrheit zu erlangen. Es wird schier der Sinnhorizont der Metapher ignoriert, um Wahrheiten zu schaffen.

Die verschiedene Sprachen neben einander gestellt zeigen, dass es bei den Worten nie auf die Wahrheit, nie auf den adäquaten Ausdruck ankommt: denn sonst gäbe es nicht so viele Sprachen. Das „Ding an sich“ (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfasslich und ganz und gar nicht erstrebenswerth. Er bezeichnet nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdrücke die kühnsten Metaphern zu Hülfe. Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Ueberspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue.<sup>76</sup>

Was Nietzsche hier anschaulich beschreibt, ist folgendermaßen zu verstehen: Der einzige Dienst der Sprache ist *zu übertragen*. Diese Passage aus „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ lässt sich mit einigen Zeilen aus dem §3 der Rhetorik-Vorlesung erklären.

Der sprachbildende Mensch faßt nicht Dinge oder Vorgänge auf, sondern Reize: er giebt nicht Empfindungen wieder, sondern sogar nur Abbildungen von Empfindungen. Die Empfindungen durch einen Nervenreiz hervorgerufen, nimmt das Ding nicht selbst auf: diese Empfindung wird nach außen hin durch ein Bild dargestellt: es fragt sich aber überhaupt, wie ein Seelenakt durch ein Tonbild darstellbar ist? Müßte nicht, wenn vollkommen genaue Wiedergabe stattfinden sollte, dasselbe sein, wie dasjenige ist, in dem

<sup>73</sup> Paul de Man: *Allegorien des Lesens*. Aus dem Amerikanischen von Werner Hamacher und Peter Krumme. Suhrkamp, 1988, Frankfurt am Main, S. 154.

<sup>74</sup> Op. Cit.

<sup>75</sup> Op. Cit.

<sup>76</sup> KSA 1, S. 879.

die Seele arbeitet? Da es nun aber ein Fremdes ist – der Laut- wie kann da genaueres herauskommen als ein Bild? Nicht die Dinge treten ins Bewußtsein sondern die Art, wie wir zu ihnen stehen (...). Das volle Wesen der Dinge wird nie erfaßt.<sup>77</sup>

Was Nietzsche hier in seiner Vorlesung geschickt formuliert, ist der Versuch der Sprache, „Ungleiches zu vergleichen“. Lacoue-Labarthe drückt dies folgendermaßen aus: „Die Sprache gründet auf einer ursprünglichen und irreduziblen Kluft, die sie zu bezwingen sucht, indem sie das Nicht-Identische identifiziert, indem sie eine Analogie führt.“<sup>78</sup> Der Sprache bleibt nicht anderes über, als sich ihrer rhetorischen Mittel zu bedienen. Diese werden allerdings nie die *Kluft* zwischen Ding und Wort, zwischen Ding und Reiz, zwischen Empfindung und Abbild der Empfindung überwinden. Was uns nun wieder auf das, im oberen Kapitel erwähnte, *pitanon* bringt. Denn genau dieses *subjektive Verhältnis*, in dem wir zu den Dingen durch „sprachlich, verbale Nachahmung“ stehen, ist das *pitanon*, das von besonderer Wichtigkeit für die Rhetorik ist. Mit dem *pitanon* lässt sich nämlich nicht nur die Subjektivität ausdrücken, in deren sprachlichen Konstitution wir uns zur Welt verhalten, sondern auch das Scheitern der Sprache als adäquaten Ausdruck aller Realität. „Die Sprache bedeutet uneigentlich; sie denotiert nicht, sondern konnotiert.“<sup>79</sup> Nietzsche fragt in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, ob denn die Sprache die Realität adäquat auszudrücken vermöge.<sup>80</sup> Dies ist eine rhetorische Frage, denn der Leser weiß bereits die Antwort.<sup>81</sup> So gelangt er zu einer Definition des Wortes, die wieder auf den unadäquaten Ausdruck schließen lässt.

Was ist ein Wort? Die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten. Von dem Nervenreiz aber weiterzuschließen auf eine Ursache ausser uns, ist bereits das Resultat einer falschen und unberechtigten Anwendung des Satzes vom Grunde.<sup>82</sup>

Primär muss gesagt werden, dass die Metaphorizität aller Sprachen als grundlegend gesehen wird. Insofern ist auch Nietzsches Erklärung eines Wortes metaphorisch. Die Wörter entsprechen nach Nietzsche nicht den Dingen, sondern bleiben immer nur *Übertragung* des

<sup>77</sup> KGW II/ 4, S. 426.

<sup>78</sup> Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 139.

<sup>79</sup> Op. Cit.

<sup>80</sup> KSA 1, S. 878.

<sup>81</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 77.

<sup>82</sup> Op. Cit.

„Eigentlichen in etwas Uneigentliches“. Was Nietzsche in dem obigen Zitat anführt und noch weiter ausführt, ist die subjektive Stellung des Einzelnen im Bezug auf die Umwelt, die er nur mit subjektiven Symbolen auszudrücken versucht. Die „unzureichende Anwendung“ des „Satzes vom Grunde“, der nur sagt, nichts ist ohne Grund, ist so zu verstehen, dass der an dieser Stelle verwendete Kausalzusammenhang zwischen der „Erkenntnis“ das Ding wirkt auf mich so, daher ist es so, völlig subjektiv und defizitär ist.<sup>83</sup> Im obigen Zitat bezieht sich Nietzsche in seiner „*Wortentstehungstheorie*“ zweifellos auf Gerber, wie Hödl in seiner Nietzsche-Rezeption erklärt:

Kurz gesagt, wird das Gerbersche Schema: „Ding an sich → Nervenreiz → Empfindung → Laut → Vorstellung → Wurzel → Wort → Begriff“ von Nietzsche wie folgt adaptiert: „(Ding an sich) → Nervenreiz → Bild (Anschauungsmetapher) → Laut (Wort) → Begriff“<sup>84</sup>

.

Weiters führt Nietzsche aus:

Wie dürfen wir, wenn die Wahrheit bei der Genesis der Sprache, der Gesichtspunkt der Gewissheit bei den Bezeichnungen allein entscheidend gewesen wäre, wie dürften wir doch sagen: der Stein ist hart: als ob uns „hart“ noch sonst bekannt wäre und nicht nur als eine ganz subjektive Reizung!<sup>85</sup>

Was in diesem Zusammenhang interessant ist, ist, dass für Nietzsche der „Glaube an Subjekte“ eine besondere Form des Glaubens ist, wie Tebartz – van Elst anmerkt.<sup>86</sup>

Nietzsche beschreibt diese Sonderstellung in einem Fragment vom Frühling 1886 wie folgt:

(...) was ist das, was in jedem Urteil unbewußt als wahr geglaubt wird? – Daß wir ein Recht haben, zwischen Subjekt und Prädikat, zwischen Ursache und Wirkung zu *unterscheiden* – das ist unser stärkster Glaube; ja im Grunde ist selbst schon der Glaube an Ursache und Wirkung, an *conditio* und *conditionatum* nur ein Einzelfall des ersten und allgemeinen Glaubens, unseres Urglaubens an Subjekt und Prädikat (nämlich als die Behauptung, dass

<sup>83</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 82.

<sup>84</sup> Op. Cit. (Hödl verweist hier in einer Fußnote auf Meijers 1988, S. 377; 386; Stingelin 1996, S. 107)

<sup>85</sup> Op. Cit.

<sup>86</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 113.

jede Wirkung eine Thätigkeit sei und daß jedes Bedingte ein Bedingendes, jede Thätigkeit einen Thäter, kurz ein Subjekt voraussetzt)<sup>87</sup>

Was nun die Sonderstellung des „Glaubens an Subjekte“ ausmacht, ist, dass sich der Glaube an die Kausalität davon ableiten lässt. Durch Selbstbewusstsein kommt der Mensch zu einer Unterscheidung von ihm (Subjekt) und den anderen (Objekte). Diese auf dem Gedanken des „Ur-Einen“ basierende Theorie, kommt insofern nun mit der Kausalität in Kontakt, dass von diesen Subjekten nun eine wirkende Ursache vorausgesetzt wird. Der Glaube an die Subjekte ist, wie Tebartz – van Elst bemerkt, nicht freiwillig, sondern unterliegt sowohl *psychologischem* als auch *sprachlichem Zwang*.<sup>88</sup> Um mit Nietzsches Worten zu sprechen: „Kurz: die psychologische Nöthigung zu einem Glaube an Causalität liegt in der Unvorstellbarkeit eines Geschehens ohne Absicht“<sup>89</sup>. Anders formuliert wäre dies der „Satz vom Grunde“.<sup>90</sup> Was Tebartz – van Elst im Bezug auf das von Nietzsche entworfene *Tat – Täter – Schema* anmerkt, ist, dass diese, sich in der Metaphysik findende sprachlich verfasste Subjektivität, nur nach psychologischen oder moralischen Deutungen hinsichtlich der Frage nach der Wahrheit verstanden werden kann.

So problematisch es auch ist, das Schema der metaphysischen Wahrheit auf syntaktische Strukturen der Sprache zurückzuführen, so wichtig ist die sich darin artikulierende Einsicht, daß die Wahrheit ein in der Rede oder im Text aktualisiertes Schema unsere Weltbetrachtung ist, dessen ontologische Deutung allenfalls psychologisch oder moralisch begründet werden kann.<sup>91</sup>

Was für die Nietzschesche Konzeption von Wahrheit nun hervorzuheben ist, ist das Scheitern der Sprache im Bezug auf einen adäquaten Ausdruck der Realität, da die Sprache aus

---

<sup>87</sup> KSA 12, 4. S. 182

<sup>88</sup> Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 113.

<sup>89</sup> KSA 12, 2. S. 103.

<sup>90</sup> Auch das ganze Rechtssystem basiert auf dieser Annahme, da durch die Betonung des freien Willens und der Handlungsfreiheit jeder selbst für seine Taten verantwortlich gemacht werden kann. Nur durch Koppelung der Annahme des freien Willens und eben dem Glauben an kein *Geschehen ohne Absicht* kann ein Täter zur Rechenschaft gezogen werden.

<sup>91</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 114.

„anderen Formen“ wie die Realität besteht.<sup>92</sup> Der Nervenreiz wird umgewandelt in ein Bild, schon in eine Empfindung, schon in einen Reiz. Dies sind allerdings komplett „verschiedene Sphären“, die sich nach Nietzsche nicht miteinander vergleichen lassen. Prinzipiell kann gesagt werden, dass uns zum „Glaube an Subjekte“ zum Irrglauben der Wahrheit leitet. Indem wir unsere subjektive Stellung innerhalb der Welt verwenden, insofern unser ästhetisches Verhältnis zur Natur denken, können wir die Sprache als allgemeinen Ausdruck von Erkenntnis und Wahrheit nützen. Dieser Zugang zur Wahrheit ist allerdings ein trügerischer.

Ueberhaupt aber scheint mir die richtige Perception – das würde heissen der adäquate Ausdruck eines Objekts im Subjekt – ein widerspruchsvolles Unding: denn zwischen zwei Sphären wie zwischen Subjekt und Objekt giebt es höchstens ein ästhetisches Verhalten, ich meine eine andeutende Uebertragung, eine nachstammelnde Uebersetzung in eine ganz fremde Sprache. Wozu es aber jedenfalls einer frei dichtenden und frei erfindenden Mittel-Sphäre und Mittelkraft bedarf.<sup>93</sup>

Was nach diesem Zitat auffällt, ist das ästhetische Gewicht, das Nietzsche dem Subjekt bei der Subjektivierung der Objekte beimisst. Somit wird Sprechen ein „ästhetischer Akt“. Das Individuum drückt aus, was ihm nach ästhetischen Gesichtspunkten für wichtig erscheint. Die Übertragungen sind somit künstlerischer, poetisch schaffender Natur. Sie brauchen immer eine „erdichtete Mittelsphäre“, die zwischen Nervenreiz und Bild etc. vermittelt. Diese Mittelsphäre ist jedoch willkürlich, subjektabhängig und bedeutet immer ein Sich-Entfernen der Realität. Der Gedanke ist so zu verstehen, dass das Wort „Blatt“ nicht mit dem Ding „Blatt“ zu tun hat, da es das eine Mal Nervenreiz in ein Bild übertragen, das andere Mal eine Empfindung eines Bildes in einen Laut übertragen ist. Die Übertragung ist jeweils metaphorisch und bedarf der Phantasie.<sup>94</sup> Die Subjekt – Objekt – Spaltung ist ein Produkt der Sprache. So beschreibt Nietzsche, dass der Urglaube an Subjekte erst den Glaube an sprachliche Wahrheiten möglich macht. Das Subjekt sieht sich als Zentrum der Welt, das mittels Sprache Erkenntnis vermitteln kann. Wörter sind allerdings rein metaphorisch und decken sich nie mit den Dingen. Wie auch nach den vorher gegangenen Überlegungen. Die vermittelnde Sphäre ist für Nietzsche die Phantasie, welche als „Trieb zur Metapherbildung“

---

<sup>92</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>93</sup> KSA 1, S. 884.

<sup>94</sup> Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. in: Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetischer Weltbezug und metaphysische Rationalität. Zur epistemischen Funktion der Metapher bei Nietzsche*. Finkverlag, 1994, München, S. 114.

gilt.<sup>95</sup> Nur die Phantasie lässt ein Subjekt ein anderes verstehen. Wie Tebartz – van Elst sagt, beruht Erkenntnis danach „auf der Fähigkeit, den Zusammenhang des Einzelnen trotz aller Verschiedenheit zu sehen.“<sup>96</sup>

Das heißt, Nietzsche schreibt der Sprache einen schöpferischen, poetischen Charakter zu, welcher im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit anhand des Denkens Octavio Paz’ besprochen wird.

---

<sup>95</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>96</sup> Op. Cit. S. 115.

### 1.3. Das Verhältnis von Sprache und Musik

Was nun in folgendem Kapitel zum Verständnis des Zusammenhangs von Nietzsche und Octavio Paz erläutert werden soll, ist das Verhältnis von Sprache und Kunst bei Ersterem. Nietzsches Beschäftigung mit der Sprache sowie der aus ihr entspringenden Begrenztheit ihrer Möglichkeiten lässt sich bis an die „Anfänge seines Philosophierens“ zurückführen, wie Hödl dies mit einem Verweis auf die Arbeit von Claudia Crawford formuliert.<sup>97</sup> Crawford beschreibt die sprachkritische Entwicklung des Nietzscheschen Denkens, beginnend von 1863 bis zum Text „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“.

Der im oberen Kapitel angesprochene Bruch im Nietzscheschen Denken wird von verschiedenen Autoren verschieden ausgelegt. So sieht Crawford in „Wahrheit und Lüge“ kein Ende der Auseinandersetzung Nietzsches mit der Sprache, sondern lediglich einen weiteren Entwicklungsschritt seines Nachdenkens über die Sprache.<sup>98</sup> Lacoue-Labarthe und Ernst Behler sehen einen klaren Bruch der Konzeption der Sprache von „Die Geburt der Tragödie“ und deren Vorarbeiten im Vergleich zu „Über Wahrheit und Lüge“. Dieser Bruch ist auch für Crawford nicht zu leugnen, wobei sie die Betonung auf die in Nietzsches Werk sich ständig weiter entwickelnde „Transformationsarbeit“<sup>99</sup> legt. Was Hödl in seiner Nietzschelektüre aufzeichnet, ist die Wichtigkeit der Vorarbeiten zu „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ für das Verständnis der Textes „Über Wahrheit und Lüge“; im Verweis auf Rudolf Fietz. Dieser meint, dass das Verhältnis von Musik und Sprache beim frühen Nietzsche als grundlegend für die weiteren Arbeiten, insbesondere für „Über Wahrheit und Lüge“, zu sehen ist.<sup>100</sup> Somit stellt das Verstehen des Verhältnisses der Sprache zur Musik einen Grundpfeiler in Nietzsches Philosophie dar. Lacoue-Labarthe sagt, Nietzsche ginge den Umweg über die Rhetorik. Zu diesem Umweg setzt Nietzsche nach der Veröffentlichung „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ von 1871 an.<sup>101</sup> Dieser Umweg muss jedoch nicht mitgemacht werden, das liegt im Auge des Interpreten. Für die vorliegende Arbeit wird Nietzsches Abhandlung „Die dionysische Weltanschauung“ aus

---

<sup>97</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 20.

<sup>98</sup> Op. Cit.

<sup>99</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>100</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>101</sup> Vgl. Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien.



dem Sommer 1870 sowie die nachgelassenen Fragmente aus dem Jahre 1869 – 1870 von Relevanz sein.<sup>102</sup> Wie Hödl anmerkt, ist für das Verständnis von Sprache im Kontext der „Geburt der Tragödie“ und den unmittelbaren Vorarbeiten dazu das Fragment 2 (10) besonders wichtig.<sup>103</sup> Diese Passage wird auch für die vorliegende Arbeit von Relevanz sein, da sie mit einer Beschreibung des Verhältnisses von Poesie und Musik endet.

Die Musik ist eine Sprache, die einer unendlichen Verdeutlichung fähig ist. Die Sprache deutet nur durch Begriffe, also durch das Medium des Gedankens entsteht die Mitempfindung. Dies setzt ihr eine Grenze.<sup>104</sup>

Nietzsche beschreibt hier zunächst die Musik als Sprache und zeigt dabei, dass sie im Unterschied zur „objektiven Schriftsprache“, der nichts anders über bleibt als sich ihrer „Begriffe“ zu bedienen, einer „Verdeutlichung fähig ist“. Damit differenziert Nietzsche implizit zwischen zwei Auffassungen von Sprache.<sup>105</sup> Die Auffassung der Sprache im „engeren Sinne“, wie Hödl sie bezeichnet, beschreibt die „objektive Schriftsprache“, die Auffassung im „weiteren Sinne“, zu der sich auch die Musik verwandt fühlt, definiert sich hauptsächlich über den Klang, und Nietzsche nennt sie die „Wortsprache“.<sup>106</sup>

(...) die Wortsprache ist tönend: Intervalle, die Rhythmen, die Tempi's, die Stärke und Betonung sind alle symbolisch für den darzustellenden Gefühlsinhalt. Dies ist zugleich alles der Musik zu eigen.<sup>107</sup>

Was Nietzsche hier also darstellt, ist die Verwandtschaft zwischen der oben beschriebenen Wortsprache und der Musik. Denn die Intervalle, Rhythmen und Tempi sind es, die den Gefühlen Authentizität verleihen. All dies sind musiktheoretische Begriffe, welche der gesprochenen Sprache Ausdruck verleihen. Diese aus der Musik stammenden Einteilungen sind es, die nebst der Semantik dem gesprochenen Wort in der Umsetzung der Gefühle des Subjekts zu Hilfe kommen. Dies ist bei der geschriebenen Sprache nicht der Fall. Dennoch

---

<sup>102</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 28ff.

<sup>103</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 20.

<sup>104</sup> KSA 7, S. 47f.

<sup>105</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 23.

<sup>106</sup> Vgl. Op. Cit. 23f.

<sup>107</sup> KSA 7, S. 48.

arbeitet die gesprochene Sprache mit denselben Mitteln wie die geschriebene. Das Mittel ist die Übertragung, welcher auch in „Über Wahrheit und Lüge“<sup>108</sup> eine zentrale Rolle einnimmt. „Laut- und Begriffssprache haben also gemeinsam, daß sie etwas in etwas anderem darstellen, mithin mittels einer Übertragung mitteilbar machen sollen.“<sup>109</sup> Nietzsche spricht ein „Mitempfinden“ an, bei dessen Mitteilung die so genannte Begriffssprache eine defizitäre Rolle gegenüber der Lautsprache annimmt. Was Hödl in seiner Arbeit aufzeigt, ist, dass sich diese „Überlegenheit“ im Rahmen der Vorarbeiten zur „Geburt der Tragödie“ laufend äußert.<sup>110</sup> Im hier verwendeten Fragment wird der Lautsprache durch ihre tönende Gestalt, durch das Medium des Klangs eine (fast) adäquate Darstellung der Gefühlsinhalte zugeschrieben. Nietzsche sagt, dass sich die „größte Masse des Gefühls“ allerdings nicht durch Worte „äußert“.<sup>111</sup> Anders formuliert ließe sich sagen, dass es zur Gefühlsübertragung den Klang benötigt. Dabei wertet Nietzsche sowohl die Laut- als auch die Begriffssprache als entsprechende Darstellungsform der Gefühlsinhalte ab. Weder die eine noch die andere schafft es, die Empfindungen entsprechend umzuwandeln. Allein die Kraft des Tones mit seiner Unmittelbarkeit kann den Gefühlen entsprechen. Hödl führt den Gedanken weiter zu „Der Geburt der Tragödie“, in der Nietzsche dem Ton, sofern er Musik ist, eine „metaphysische Würde“ verleihe.<sup>112</sup> Was mit Unmittelbarkeit gesagt sein soll, ist, dass in dem Moment, in dem der Ton erklingt, er auch schon wieder verschwindet. Die Unmittelbarkeit der Musik bestimmt, nach Nietzsche ihre Verwandtschaft mit der „Kunst des Mimen“.

Die größte Masse des Gefühls aber äußert sich nicht durch Worte. Und auch das Wort deutet eben nur hin : es ist die Oberfläche der bewegten See, während sie in der Tiefe stürmt. Hier ist die Grenze des Wortdramas. Unfähigkeit, das Nebeneinander darzustellen. Ungeheurer Prozeß des Verhaltes in der Musik: alles Symbolische kann nachgemacht werden und dadurch todtgemacht: fortwährende Entwicklung der „Phrase“. Darin ist die Musik eine der flüchtigsten Künste, ja sie hat etwas von der Kunst des Mimen. Nur pflegt

<sup>108</sup> Nietzsche verwendet zunächst den Begriff „Symbol oder Gleichnis“. Nach „Der Geburt der Tragödie“ verwendet Nietzsche allerdings das Wort „Übertragung“. Siehe dazu: Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*, in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 145.

<sup>109</sup> Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 24.

<sup>110</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>111</sup> Vgl. KSA 7, S. 48.

<sup>112</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 24.

das Gefühlsleben der Meister eine geraume Zeit voraus zu sein. Entwicklung der unverständlichen Hieroglyphe bis zur Phrase.<sup>113</sup>

Die angesprochene Unmittelbarkeit, auf Grund der die Verwandtschaft von Musik zum Mimen besteht, hebt die Sprache im „umfassenden Sinne“, also die Musik als Sprache, über die Wort- und Begriffssprache.<sup>114</sup> Wichtig ist in diesem Zusammenhang der Begriff des „Symbols“. Nun meint Nietzsche nämlich, dass alles „Symbolisierte“, und unsere Laut- und Begriffssprache ist nichts als Symbolisierung, „nachgemacht werden und damit todtgemacht“ werden kann. Was Hödl spitzfindig anmerkt, ist, dass Nietzsche der Mimik bzw. der Gebärde in seiner Darstellung eine wichtige Rolle zuschreibt.<sup>115</sup>

Diese wichtige Stellung der Gebärde finden wir im 4. Abschnitt der „Dionysischen Weltanschauung“, der als Nächstes interpretiert wird, wieder.

„Vom bloß unmittelbar-flüchtigen Verständnis, wie es in der Aktualität der Gebärde ermöglicht wird, hebt sich eine bedeutsame Leistung der Sprache ab, nämlich die Fähigkeit, feste tradierbare Zeichen zu schaffen, die immer neue „Gefühlsübertragungen“ ermöglichen.“<sup>116</sup> Hier kommt es bereits zu einer Art „metaphysischer Würdigung“ der musikalischen Sprache, des reinen Tons im Verhältnis zu anderen Tönen. Denn wie Hödl es geschickt formuliert, „scheint“ der „musikalischen Sprache (...) ein Bewegungsraum ermöglicht zu sein zwischen der flüchtigen Sprache der Gebärde und der erstarrten Gebärde der Begriffssprache.“<sup>117</sup> Musik als Sprache bedarf weder der Symbolisierung noch der reinen Aktualität der Gebärde, sondern besteht in ihrem vollen, unmittelbaren und eigentlichen Klang. Sie ist, mit anderen Worten ausgedrückt, eine Vergegenwärtigung ihrer selbst. Sie stellt dar, was sie ist. Nietzsche beendet seine Aufzeichnung mit einer Beschreibung des Verhältnisses von Musik und Poesie.<sup>118</sup>

---

<sup>113</sup> Vgl. KSA 7, S. 48.

<sup>114</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 24.

<sup>115</sup> Op. Cit.

<sup>116</sup> Op. Cit.

<sup>117</sup> Op. Cit.

<sup>118</sup> Es sei hier auch auf die Ähnlichkeit zur Darstellung der Sprache und deren implizite Kritik an den Möglichkeiten des Ausdrückenden in den obigen Kapitel hingewiesen.

Die Dichtung ist häufig auf einem Wege zur Musik: entweder indem sie die aller zartesten Begriffe aufsucht, in deren Bereich das Grobmaterielle des *Begriffs* fast entschwindet - - -

119

Nietzsches Auffassung der Sprache der Musik lässt sich mit der Poesie verbinden.<sup>120</sup> Die Sprache im Sinne einer, die an die Möglichkeit fixierter, objektiver Sinngehalte glaubt, also stets auf einen semantischen Gehalt abzielt; d.h. Laut- bzw. Begriffssprache, beschreibt er hinsichtlich des angemessenen Ausdrucks als rückständig im Gegensatz zum Ausdruck der Sprache der Musik. Nietzsche verbindet Poesie und Musik in diesem Fragment, indem er beiden einen *feineren, zarteren Ausdruck* zuschreibt. Musik bleibt für Nietzsche hier aber primär das Medium, das sich selbst darstellt. Während die Sprache im engeren Sinne immer nur Abbilder bzw. Übertragungen fabriziert, lässt die Musik sich selbst adäquaten Ausdruck verleihen. Die Dichtung verliert ihre Symbolik jedoch nicht und ist insofern vor der Nachahmung und im schlimmsten Falle vor ihrem Tode nicht sicher. Wie Hödl interpretiert, „ebnet“ (...) „die grobmaterielle Begrifflichkeit kodifizierter Sprache somit Differenzen ein, die in der poetischen, die zartesten Begriffe aufsuchenden Sprache adäquat ins Wort kommen.“<sup>121</sup>

Der abrupte Abbruch der Notiz lässt weitere Spekulationen, hinsichtlich der Auslegung was Nietzsche genau mit „den zartesten Begriffen“ gemeint hat, offen.<sup>122</sup> Hödl bestimmt hier die Dichtung allerdings im strengeren Sinn, denn er beschreibt, dass Poesie und Musik nur, insofern sie *tönen*, Verwandtschaften aufweisen. Nach der zuvor lautenden Beschreibung des defizitären Ausdrucks der Begriffssprache liegt Hödls Interpretation, dass der Wert auf die Aktualität des Gesprochenwerdens nicht verloren geht, zwar nahe.<sup>123</sup> Was ich allerdings noch zusätzlich bemerken will, ist, dass sich in der Beschreibung des Poetischen, das sich bei der

<sup>119</sup> KSA 7, S. 48.

<sup>120</sup> Nietzsche sieht die Musik nach antikem Vorbild mit der Lyrik verbandelt. Dieser Aspekt soll in der Konklusion, im dritten Teil der Arbeit, betrachtet werden.

<sup>121</sup> Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 25.

<sup>122</sup> Meiner Meinung nach spielt Nietzsche auf die Akzeptanz der Metaphorizität der Sprache an, welche in der Dichtung eine wichtige Rolle spielt. Das Gedicht ist immer eine bewusst metaphorische Formulierung, die beim Lesen nicht auf einen, wie in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ formulierten, Friedensschluss; d.h. einer Verobjektivierung subjektiver Maßstäbe absieht, sondern offen für die Aktualität im Gelesenwerden bleibt. So interpretiert wären die zartesten Begriffe Metaphern, von denen man noch weiß, dass sie Metaphern sind. Diese Passage wird allerdings im letzten Kapitel dieser Arbeit noch einmal im Bezug auf Octavio Paz relevant werden.

<sup>123</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 25.

Ausdrucksweise der zartesten Begriffe bedient, die zartesten Begriffe auch dahin ausgelegt werden können, dass sie den adäquaten Ausdruck bereits in sich haben, somit nicht gesprochen werden müssen, sondern lediglich gelesen. Gedichte vermitteln Allgemeines, indem sie die „*Metapher als Metapher*“ verwenden. Somit wird der Leser eines Gedichts durch dieses angeregt, eigene „Seelenzustände“ zu produzieren.<sup>124</sup> Das schreibt Nietzsche nur wenige Zeilen später.

Die genaue Unterscheidung zwischen „Gebärden-, Ton- und Wortsprache“ trifft Nietzsche im Sommer 1870 in „Die dionysische Weltanschauung“.<sup>125</sup> Eine für diese Arbeit interessante Passage stellt der vierte Abschnitt dar, da hier Nietzsche weiter Überlegungen bezüglich des Verhältnisses der Musik zur Poesie anstellt. Nietzsches „Schlüsselwort“ in diesem Abschnitt ist das *Gefühl*. Er beginnt mit der Schopenhauer'schen Definition des Gefühls. Dieser beschreibt das Gefühl als „Komplex aus unbewußter Vorstellungen und Willenszuständen“.<sup>126</sup> Die hedonistische Position Schopenhauers lässt die Willenszustände sich in Lust und Unlust äußern. Diese, wie Nietzsche sie beschreibt, „Grade“ von Lust bzw. Unlust lassen die „begleitende Vorstellung erscheinen. Demnach wird die Vorstellung der „Befriedigung“ im Wille als Lust, die Vorstellung der „Nichtbefriedigung“ im Wille als Unlust umgesetzt.<sup>127</sup> Nun wirft Nietzsche die Frage auf: „In welcher Weise theilt sich nun das Gefühl mit?“<sup>128</sup> Und er teilt als Antwort vorerst die Gefühlsübertragung in drei „Mitteilungsarten“ ein.<sup>129</sup> Die erste Einteilung betrifft die Sprache der Begriffe, wie sie in Fragment 2 (10) auftritt. Diese kann allerdings nie das Ganze vermitteln, es bleibt immer ein „unauflösbarer Rest“.<sup>130</sup> Denn die Sprache ist immer durch die Begrenztheit der Begriffe definiert und versteht es demnach nie, den gesamten Gefühlsinhalt wiederzuspiegeln. Hier verweist Nietzsche ein weiteres Mal auf die Poesie, deren Grenzen aufgezeigt werden.<sup>131</sup> Denn die Begriffe beschäftigen sich nicht mit den „unauflösbaren“ Entschlüsselungen, sondern bleiben immer im auflösbaren Teil der Gefühle verhaftet.<sup>132</sup> Die Möglichkeit besteht nun, die Gefühle teilweise durch Begriffe

---

<sup>124</sup> KSA 7, S. 48.

<sup>125</sup> Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 28.

<sup>126</sup> Vgl. KSA 1, S. 572.

<sup>127</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>128</sup> Op. Cit.

<sup>129</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>130</sup> Op. Cit.

<sup>131</sup> Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 28.

<sup>132</sup> Vgl. Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien, S. 28.

darzustellen; jedoch nur teilweise. Ein erheblicher Teil bleibt in der Sprache des Begriffs, dem Ausdruck des Gefühls, verschlossen.<sup>133</sup> Die weiteren Mitteilungsarten betreffen die „Geberden- und die Tonsprache“.<sup>134</sup> Diese sind „instinktiv“ und „ohne Bewusstsein“, sehen es jedoch immer auf einen Zweck ab, demnach sind sie „zweckmäßig“.<sup>135</sup> „Die Geberdensprache besteht aus allgemein verständlichen Symbolen und wird durch Reflexionsbewegungen erzeugt.“<sup>136</sup> Diese „Reflexionsbewegung“ sieht so aus, dass die Gebärde mit ihrem symbolischen Wesen erscheint, der *andere* sie erkennt und zu interpretieren weiß. Durch „sympathische Innervation“ kommt die zumeist korrekte Interpretation der Geberde zustande.<sup>137</sup> Was allerdings der Gebärde in der gerechten Gefühlübertragung erschwerend zukommt, ist, dass sie immer nur „die begleitende Vorstellung“ zu symbolisieren vermag.<sup>138</sup> „(...) ein Bild kann nur durch ein Bild symbolisirt<sup>139</sup> werden.“<sup>140</sup> Lacoue-Labarthe zeigt in seiner Analyse der nachgelassenen Fragmente den Unterschied zwischen dem Symbol und der rhetorischen Figur der Metapher. Die Distanz der Metapher zu den Dingen, die Mittelsphäre der Übertragung, wird niemals aufgelöst. Die Distanz bleibt im selben Ausmaß stets vorhanden.<sup>141</sup> Das Symbol verhält sich zur Sprache weitaus „angemessener“.<sup>142</sup><sup>143</sup> Nun wirft Nietzsche folgende Frage auf:

Wenn aber die Geberde am Gefühl die begleitenden Vorstellungen symbolisirt, unter welchem Symbol uns die Regungen des Willens selbst zum Verständnis mitgeteilt? Welches ist hier die instinktive Vermittlung? Die Vermittlung des Tones. Genauer

<sup>133</sup> KSA1, S. 572.

<sup>134</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>135</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>136</sup> Op. Cit. S. 573.

<sup>137</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>138</sup> Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 146.

<sup>139</sup> KSA 1, S. 572: „Symbol bedeutet hier ein ganz unvollkommenes, stückweises Abbild, ein andeutendes Zeichen, über dessen Verständnis man übereinkommen muß: nur daß in diesem Falle das allgemeine Verständnis ein instinktives ist, also nicht durch die helle Bewußtheit hindurchgegangen ist.“

<sup>140</sup> KSA 1, S. 573.

<sup>141</sup> Vgl. Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 145.

<sup>142</sup> KSA 1, S. 573.

<sup>143</sup> Op. Cit.: „Zwar gehört es (das Symbol) dem Bereich der Vorstellung (im Sinne Schopenhauers) an, doch sind nicht alle Formen der Vorstellung gleich. Es gibt ausschließlich das sprachliche Symbol. Nur das Symbol, das als ein >>gemerktes Symbol<< im Gedächtnis festgehalten worden ist, das also seine symbolische *Kraft* schon (fast) verloren hat gehört der Sprache an, und ist zuletzt ein *Begriff*.“ (erste Klammersetzung vom Autor, L.B.)

genommen, sind es die verschiedenen Weisen der Lust und der Unlust – ohne jede begleitende Vorstellung – die der Ton symbolisiert.<sup>144</sup>

In der Gefühlsmittelung entsteht die Interpretation der Gebärde, welche instinktiv ist, nur durch die begleitenden Vorstellungen. Was nun aber die „Lust- bzw. Unlustquanta“<sup>145</sup> betrifft, werden diese durch den Ton symbolisiert.<sup>146</sup> Demnach unterscheidet Nietzsche zwischen Dynamik, Rhythmik und Harmonie. Nach ihm findet sich das Wesen des Tones in der Harmonie. Rhythmik und Dynamik sind Vermittler der Lust bzw. Unlustgefühle und teilen diese demnach graduell ein. „Während die Rhythmik und die Dynamik gewissermaßen noch Außenseiten des in Symbolen kundgegebenen Willens sind, fast noch den Typus der Erscheinung an sich tragen, ist die Harmonie Symbol der reinen Essenz des Willens.“<sup>147</sup> Die Harmonie entspricht einer „Weltsymbolik“<sup>148</sup>, deshalb spricht man von einem „Willen außerhalb und innerhalb aller Erscheinungsformen“. Die Gebärdensprache nennt Nietzsche ein Beispiel dafür, dass der Mensch ein soziales Wesen („Gattungswesen“) ist, denn die Symbolik der Gebärde kann nur richtig interpretiert werden, indem sie sich von „Naturwesen“ zu „Naturwesen“ kommuniziert, d.h. sowohl der „Sprache aus Instinkt“, wie Lacoue-Labarthe anmerkt, als auch die meist durch „sympathische Innervation“ übertragenen Gefühlsregungen, die nur durch eine Akzeptanz der Auflösung der Individuation vermittelt werden können, werden als grundlegend für die Verständigung mittels der Gebärdensprache gesehen.<sup>149</sup> Die „gesteigerte Geberdensprache“ ist die „Tanzgeberde“.<sup>150</sup> Der Ton aber bringt die „innersten Gedanken der Natur“ zum Ausdruck.<sup>151</sup> Was Nietzsche uns damit sagen will, ist, dass uns die Gebärdensprache und deren adäquate Auflösung innerhalb unserer „Gattung“ gefangen hält, da sie effizient, nur aus einem regenden „Mitempfinden“ vermittelt werden kann. Der Ton dagegen ist frei und gattungsunabhängig; er löst die „Welt der Erscheinungen“ in ihre „ursprüngliche Einheit“ auf.<sup>152</sup>

Nun wirft Nietzsche einige Fragen auf:

---

<sup>144</sup> KSA 1, S. 574.

<sup>145</sup> Vgl. Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 145.

<sup>146</sup> Vgl. KSA 1, S. 574.

<sup>147</sup> Op. Cit.

<sup>148</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>149</sup> Vgl. Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. in: Philippe Lacoue-Labarthe: *Der Umweg*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien, S. 145.

<sup>150</sup> KSA 1, S. 575.

<sup>151</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>152</sup> Vgl. Op. Cit.

Wann kommt der Naturmensch zu der Symbolik des Tons? Wann reicht die Geberdensprache nicht mehr aus? Wann wird der Ton zur Musik?<sup>153</sup>

Und antwortet darauf:

Vor allem in den höchsten Lust- und Unlustzuständen des Willens, als jubelnder Wille oder zum Tode verängsteter, kurz im Rausche des Gefühls: im Schrei.<sup>154</sup>

Nietzsche wirft die Fragen nach dem Erscheinen des Tones als Musik auf: Wann wird der Ton ohne jeglichen semantischen Gehalt zur Musik? Im Schrei. Der Schrei besitzt in sich eine Semantik. Ohne je einen Gefühlsinhalt ausgemacht zu haben, weiß jeder, wie er den Schrei im „Rausche des Gefühls“ zu interpretieren hat: entweder als „jubelnder“ oder „zum Tode geängsteter“ Wille. Nietzsche bespricht die Verbindung zwischen Ton und Gebärde, denn er sagt, dass sie sich nicht nur in der Ekstase treffen, sondern auch in „milderen Gefühlsregungen“.<sup>155</sup> Die Gebärde zum „reinen Klange (...) zu steigern gelingt“ allerdings „nur im Rausche des Gefühls.“<sup>156</sup>

Nietzsche sagt, die „häufigste Verschmelzung“ zwischen „Ton- und Geberdensymbolik“ findet sich in der Sprache.<sup>157</sup> „Im Wort wird durch den Ton und seinen Fall, die Stärke und den Rhythmus seines Erklingens das Wesen des Dinges symbolisiert, durch die Mundgeberde die begleitende Vorstellung, das Bild, die Erscheinung des Wesens.“<sup>158</sup> Im Gefühlsrausch besitzt der Ton jedoch eine „deutlichere und sinnlichere“ Übermittlung als die „Geberden- oder Tonsprache“. Durch die Unmittelbarkeit des Tones „verklingt“ er in der Vorstellung und ist somit gegenüber der Gebärde und der von ihr abhängigen begleitenden Vorstellung<sup>159</sup> losgelöst.

In der Steigerung des Gefühls offenbart sich das Wesen des Wortes deutlicher und sinnlicher im Symbol des Tones: darum tönt es mehr. Der Sprechgesang ist gleichsam eine

---

<sup>153</sup> Op. Cit.

<sup>154</sup> Op. Cit.

<sup>155</sup> Op. Cit.

<sup>156</sup> Op. Cit.

<sup>157</sup> Op. Cit.

<sup>158</sup> Op. Cit.

<sup>159</sup> Vgl. Op. Cit. S. 576.



Rückkehr zur Natur: das im Gebrauche sich abstumpfende Symbol erhält seine ursprüngliche Kraft wieder.<sup>160</sup>

Nach Nietzsche wird dem Wort seine ursprüngliche Kraft nur durch das Verwenden des Symbols als Symbol wieder gegeben. Dies ist dahin gehend interpretierbar, dass der Sprechgesang aufgrund seiner poetischen Verfasstheit, seiner Fähigkeit den Worten eine „andere Stellung“ zu geben, die eine Rückkehr zur Natur des Wortes unternimmt.<sup>161</sup>

Die Bedingung eines Satzes, bestehend aus mehreren einzelnen Wörtern, ist, dass ein Wort sich je nach seiner Konstellation im Satz einen neuen semantischen Gehalt gibt. Im Sprechgesang gibt man Rhythmik, Dynamik und Harmonie die Rolle der Akzentsetzung der Wörter zueinander. So kommt eine adäquate, sich stets erneuernde Gefühlsübertragung zustande, die sich selbst ständig einen neuen, von den „begleitenden Vorstellungen“ unabhängigen Gehalt gibt. Dies setzt einen poetischen, schaffenden Charakter der Sprache voraus. „Ein gemerktes Symbol ist ein Begriff (...) Eine Kette von Begriffen ist ein Gedanke (...)“<sup>162</sup>

Das Wesen des Dinges ist dem Gedanken unerreichbar: daß er aber auf uns als Motiv, als Willensanregung wirkt, ist daraus erklärlich, daß der Gedanke bereits gemerktes Symbol für eine Willenserscheinung, für Regung und Erscheinung des Willens zugleich geworden ist.<sup>163</sup>

Ein Komplex aus Symbolen bildet einen Gedanken. Dieser „ist also eine höhere Einheit der begleitenden Vorstellung.“<sup>164</sup> Was Nietzsche nun allerdings herleitet, ist, dass diese „begleitenden Vorstellungen“ in der Gebärden- und Tonsprache maskiert auftreten können. Durch einen vorangegangenen Prozess vermittelt uns der Gedanke als ein „gemerktes Symbol“ das Gefühl einer reinen „Willensanregung“.<sup>165</sup> Dieser vorangegangene Prozess lässt uns innerhalb der Welt der Gedanken, obwohl sie nie unabhängig von den „begleitenden Vorstellungen“ sein kann, trotzdem den Schein einer „Willensanregung“ erzeugen, da wir mit dem vorher schon symbolisierten Gedanken bereits eine solche verbinden. Das „erkennende“

---

<sup>160</sup> Op. Cit. S. 576.

<sup>161</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>162</sup> Op. Cit.

<sup>163</sup> Op. Cit.

<sup>164</sup> Op. Cit

<sup>165</sup> Op. Cit.

Subjekt vertauscht somit die „Welt des Willens“ mit der „Welt der Vorstellung“<sup>166</sup>. Wenn vom Satz, als Komplex aus Symbolen der „begleitenden Vorstellungen“ gesprochen wird, so ist das „Symbol des Tons“ aufgrund seines unmittelbaren Charakters der Verdeutlichung des darzustellenden Inhalts „mächtiger“<sup>167</sup> als in beispielsweise geschriebener Sprache.

Gesungen – erreicht er den Höhepunkt seiner Wirkung, wenn das Melos das verständliche Symbol seines Willens ist: ist dies nicht der Fall, so wirkt die Tonfolge auf uns, und die Wortfolge, der Gedanke bleibt uns ferne und gleichgültig. Je nachdem nun das Wort vorwiegend als Symbol der begleitenden Vorstellungen oder als Symbol der ursprünglichen Willensregung wirken soll, je nach dem ob Bilder oder Gefühle symbolisirt werden sollen, scheiden sich zwei Wege der Poesie ab, das Epos und die Lyrik.<sup>168</sup>

Wenn das Wort gesprochen wird, so bleibt es immer noch symbolischer Natur, da der Ton symbolisch ist, zeigt sich jedoch deutlich kräftiger als in der „Geberdensymbolik“. Was aber den „ursprünglichen Willen“ auszudrücken vermag, ist der gesungene Satz (Sprechgesang). Was Nietzsche hinzufügt, ist, dass dies immer nur der Fall ist, wenn das „Melos“ das „verständliche Symbol“ des „Willens ist“. Anders ausgedrückt würde dies heißen, dass der gesungene Satz nicht nur durch den reinen Klang den adäquaten Ausdruck schafft, sondern dass dieser Klang des Tones auch dem semantischen Gehalt des Wortes in Abhängigkeit der anderen entsprechen muss, um die „begleitenden Vorstellungen“ korrekt zu vermitteln. Wird der semantische Gehalt des Wortes jedoch außer Acht gelassen, so wird der Wille als Gefühl in Form von Tönen symbolisiert.

Was nun seinen Übergang zur Poesie schafft, ist die Absicht des Wortes hinsichtlich der Wirkung der Übermittlung. Wenn die „begleitenden Vorstellungen“ vermittelt werden sollen, so werden diese in Form eines Bildes symbolisiert, bei der Vermittlung des Willens wird dieses im Gefühl ausgedrückt. So spaltet sich ihm nach auch die Poesie in zwei Richtungen. Die *Epik* (erzählende Form) zeigt ein „Bild“ unserer „begleitenden Vorstellungen“, die *Lyrik* (gesungene Form) vermittelt uns ein „Gefühl“.<sup>169</sup>

Weiters geht Nietzsche auf die Steigerung der Gefühle im „dionysischen Dithyrambus“ (Chorlyrik) ein. Dort wird die Übertretung der bisherigen Gefühle durch den „dionysischen

---

<sup>166</sup> Vgl. Op. Cit. S. 577.

<sup>167</sup> Op. Cit.

<sup>168</sup> Op. Cit. S. 577.

<sup>169</sup> Diese Gedanken sollen im zusammenfassenden, letzten Kapitel noch weiter besprochen werden.

Schwärmer“, der zu Ehren Dionysos sämtliche Kräfte entfaltet, geschildert.<sup>170</sup> „(...) etwas Nie-empfundenes drängt sich zur Äußerung, die Vernichtung der Individuatio, das Einssein im Genius der Gattung, ja der Natur.“<sup>171</sup> So sammelt der „Dionysosdiener“, der im „Dithyrambus“, jedoch nur durch die musikalische Kraft des Chors in diesen Gefühlsrausch kommt, all seine Kräfte und schafft neue Symbole. „(...) die begleitenden Vorstellungen kommen in Bildern eines gesteigerten Menschenwesens zum Symbol (...) durch die Tanzgeberde (...).“<sup>172</sup> Der Wille aber wird musikalisch durch das „ungestüme“ (...), „Wachsen“ von Rhythmik, Dynamik und Harmonie symbolisiert.<sup>173</sup> Die Trennung der „Welt der Vorstellung“ und „der Welt des Willens“ finden so auch in der Poesie ihre Steigerung: in der „Sinnlichkeit des Bildes“ in der Epik und im „Gefühlsrausch des Tons“ in der Lyrik.<sup>174</sup> Was im Zuge dieser Arbeit in den Vordergrund gestellt werden soll, ist die Symbolisierung der Gefühle in Form der Lyrik. Wieso steht diese nach Nietzsche im Bezug zur Musik? Inwiefern ist diese mit der Musik „im Bunde“?<sup>175</sup>

---

<sup>170</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>171</sup> Op. Cit.

<sup>172</sup> Op. Cit.

<sup>173</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>174</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>175</sup> Op. Cit.

## 2. Teil: Octavio Paz

### 2.1. Octavio Paz' Konzeption der *Dialektik der Einsamkeit*

Dieses Kapitel begründet Paz' Sprach„theorie“<sup>176</sup>, als Auswirkung der Einsamkeit als tiefstes existentielles Problem. Der Wunsch nach „Kommunion“ lässt vermuten, jeder Mensch sehne sich dann nach dem *anderen*, wenn er sich als eigenständig erkennt. Sein Selbstbewusstsein zwingt ihn dadurch zur Einsamkeit. Alberto Ruy Sánchez beschreibt in seiner Paz-Biographie, dass dieser die Einsamkeit in seinem Werk „Das Labyrinth der Einsamkeit“ „überwiegend historisch“ begreift.<sup>177</sup> Zum einen als mexikanisches Phänomen, zum anderen als menschliches, doch jeweils im Bezug zur Geschichte. Dies meint, dass der moderne Mensch durch die Ignoranz gegenüber der „*Dialektik der Einsamkeit*“ einsamer ist denn je.<sup>178</sup> Zur Überwindung dieser Einsamkeit sucht der Mensch sein Gegenüber und erhofft sich Verständnis. Dieses Verhältnis ist das Grundverhältnis aus dem sich Paz' Sprach„theorie“ erklären lässt. Der Wunsch nach Kommunion lässt Paz' Beschreibung von Poesie als universales Medium der Kommunikation zum Leben erwecken.<sup>179</sup> Durch das Erkennen der Wahrheitsgrenzen als Grenzen der Sprache und die Akzeptanz des Potentials des Sinnhorizonts des Wortes lässt Paz als Aufhebung des Selbstbewusstseins und der Objekt – Subjekt - Spaltung, somit der Überwindung der Einsamkeit, die Poesie als einzigen Vermittler innerhalb der sprachlichen Grenzen zu.

„Die Einsamkeit, die eigentliche Bedingung unseres Daseins, ist Reinigung und Prüfung, nach deren Bestehen Angst und Unbeständigkeit schwinden. Fülle, Vereinigung, Ruhe, Glück, Übereinstimmung mit der Welt erwarten uns am Ende des Labyrinths der Einsamkeit.“<sup>180</sup>

<sup>176</sup> An dieser Stelle setze ich bewusst nur das Wort „Theorie“ in Anführungsstriche, um zu verdeutlichen, dass Paz sich in „*Der Bogen und die Leier*“ explizit gegen die Bezeichnung seiner Beschreibung der Sprache, als „bloße Theorie“ wehrt. Dies wird allerdings im folgenden in der Einleitung des nächsten Kapitels dargelegt.

<sup>177</sup> Vgl. Alberto Ruy Sánchez: *Octavio Paz Leben und Werk. Eine Einführung*. Aus dem Spanischen übersetzt von Thomas Brovot. Suhrkamp Verlag, 1991, Frankfurt am Main, S. 58.

<sup>178</sup> Vgl. Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 198.

<sup>179</sup> Das soll jedoch im nächsten Kapitel näher dargelegt werden.

<sup>180</sup> Op. Cit. S. 189.

1950 erschien Paz' berühmt gewordener Essay „Das Labyrinth der Einsamkeit“. In diesem Text beschreibt er die „Wesenszüge“ des Mexikaners. Das neunte Kapitel „*Die Dialektik der Einsamkeit*“, auf welches ich in den folgenden Seiten näher eingehen werde, setzt sich mit der existenzialen Problematik des Mexikaners bzw. des Menschen auseinander. Paz' Analyse der Einsamkeit als „mexikanischer Seelenzustand“<sup>181</sup> ist auch als Versuch zu sehen, die Einsamkeit aller Menschen zu beschreiben. Der Mexikaner bricht mit seiner Vergangenheit, indem er seine indianischen sowie spanischen Wurzeln verleugnet und wird dadurch einsam.<sup>182</sup> Doch nicht nur der Mexikaner, ist nach Paz einsam, sondern jeder Mensch ist mit dem Gefühl der Einsamkeit vertraut. Paz ist somit dahingehend auslegbar, dass die kulturelle Identität immer nur eine Konstruktion ist, dass unsere Existenz somit akulturell ist. Dies kann jedoch im Zuge dieser Arbeit nicht weitreichend genug interpretiert werden.

Aus diesem sehnlichsten Wunsch, die Einsamkeit zu überwinden, entspringt das Bedürfnis nach Kommunion. Nach Paz ist die Einsamkeit der „Urgrund unserer *conditio humana*“<sup>183</sup> und somit ein ausschließlich menschliches Gefühl. Das entwickelte Selbstbewusstsein des Menschen, sein „Sich-Abkapseln“ von der Natur, seine Subjektivierung treibt ihn in die Einsamkeit. Doch das war nicht immer so. Die Idee des *goldenen Zeitalters* lässt Mythos und Utopie eins werden. So ahnt der Mensch ein vollkommeneres Dasein, die Möglichkeit der Überwindung der Einsamkeit. Paz schreibt, der Mensch habe sich nicht immer als eigenständig gegenüber der Gruppe gesehen. Daher entspringt auch der Mythos von goldenen Zeiten, in denen der Mensch in Einklang mit der Natur lebte.<sup>184</sup> Das kollektive Bewusstsein als oberste lebenserhaltende Form des Organismus zwang den Menschen in Abhängigkeit seiner Sippe zu leben und zu handeln. Erst mit dem Wachsen des menschlichen Selbstbewusstseins und dem daraus resultierenden Gedanken des vom Organismus unabhängigen Individuums trennt der Mensch seine Bedürfnisse von denen der Gemeinschaft und erfährt die Einsamkeit, indem er sich als eigenständig gegenüber dem Kollektiv sieht.<sup>185</sup>

---

<sup>181</sup> Op.Cit.

<sup>182</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>183</sup> Op. Cit.

<sup>184</sup> Vgl. Op. Cit. S. 190.

<sup>185</sup> Paz schreibt in seinem Werk „Der Bogen und die Leier“, dass dieses Selbstbewusstsein, im Nietzscheschen Sinne der „Glaube an Subjekte“, sprachlicher Natur ist. „Durch das Wort wird der Mensch eine Metapher seiner selbst.“ (Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 39.) Die gefühlte Andersheit des Subjekts gegenüber der Natur ist sprachlich verfasst. (Vgl. Nietzsches „Glaube an Subjekte“) Bereits der Titel von Paz' Essay von 1943, „Dichtung der Einsamkeit und

Nach Paz hat die Einsamkeit eine „doppelte Bedeutung“. Sie heißt „einerseits Bewusstsein unserer selbst und andererseits Sehnsucht nach Befreiung von uns selbst.“<sup>186</sup> So schildert Paz die *Dialektik der Einsamkeit*, welche das ganze Leben erfüllt.

Paz metaphorisiert das Leben mit einer Sprungphase, zu der wir bei der Geburt ansetzen und die mit dem Tode endet. So sind Geborenwerden und Sterben Erfahrungen der Einsamkeit.<sup>187</sup> Alles im Menschen trachtet danach diese Dialektik bzw. diese Widersprüche „zwischen Leben und Tod, Tag und Nacht, Ruhe und Bewegung, Zeit und Ewigkeit“ hinter sich zu lassen<sup>188</sup>:

Das Problem der Liebe in unserer modernen Welt zeigt deutlich, wie sehr die Dialektik der Einsamkeit in ihrer tiefsten Kundgabe an der Gesellschaft zu scheitern droht. (...) Die Liebe ist eines der leuchtendsten Beispiele jenes doppelten Instinkts, der uns antreibt, tief in uns hinein-, zugleich aber auch weit aus uns herauszugehen, um uns im >>anderen<< zu verwirklichen. Sie ist Tod und Auferstehung, Einsamkeit und Kommunion.<sup>189</sup>

Paz hebt hier das Beispiel der Liebe als Verschmelzung vom Mythos des goldenen Zeitalters mit der Utopie vom goldenen Zeitalter hervor. Dieser Gedanke des Gefühls des Ureinen kommt bereits 1937 in seinem Gedicht „Raiz del hombre“ zum Ausdruck.<sup>190</sup>

Ausgestreckt und aufgerissen,  
rechts neben meinen Adern, stumm;  
an sterblichen Gestaden unendlich,  
reglos und Schlange

Ich taste über trunkene Oberfläche,  
die stillen, keuchenden Poren,  
das rasende Kreisen deines Blutes,  
seinen wiederholten Schlag, grün und matt.

---

Dichtung als Kommunion“, lässt bereits die Verbindung von Einsamkeit, Kommunion und Sprache in seinem Denken ahnen.

<sup>186</sup> Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main.

<sup>187</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>188</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>189</sup> Op. Cit. S. 196.

<sup>190</sup> Vgl. Alberto Ruy Sánchez: *Octavio Paz Leben und Werk. Eine Einführung*. Aus dem Spanischen übersetzt von Thomas Brovot. Suhrkamp Verlag, 1991, Frankfurt am Main, S. 30.

Zuerst ist es Morgenhauch,  
 sanfte Gegenwart aus Pochen,  
 das deine Haut durchpulst, ganz Lippen,  
 flirrender Rhythmus der Zärtlichkeiten.

(...)

In weiße Spiralen geworfen,  
 streifen wir unseren Ursprung, unsere Wurzeln;  
 Zeitalter weichen, Träume, Zeiten:  
 die Pflanze ruft uns,  
 der Stein erinnert uns,  
 und die dürstende Wurzel  
 des Baumes, der aus unserem Staub erwuchs.

Zwischen diesen Schatten erspür ich dein Gesicht,  
 die tiefe Klage deines Geschlechts,  
 deine Nähe, das Nichts des Lebens,  
 den Ursprung ahnend in deinem Atemhauch  
 und den Tod, den du verborgen in dir trägst.

In deinen Augen segeln Kinder, Schatten,  
 Blitze, meine Augen, und die Leere.<sup>191</sup>

Wenn ich das trinitarische Verhältnis zwischen *Mythos*, *Utopie* und *Ideologie* auf Paz' Konzeption von Liebe anwende, beziehe ich mich auf das gesprochene Wort von Manuel Velázquez- Meja<sup>192</sup>. Das Wissen vom goldenen Zeitalter ist durch die Kraft der Mythologie möglich. Dadurch, dass wir vom goldenen Zeitalter wissen und dieses Wissen auf Erinnerung beruht bzw. auf einer Art phylogenetischem<sup>193</sup> Moment beruht, lässt darauf schließen, dass der Bereich der Mythologie der Zeitsphäre der Vergangenheit entspricht, d.h. der Mythos ist immer etwas Vergangenes – etwas, was war. Nach diesen Argumenten lässt sich nun die Aussage tätigen, dass der Mythos, speziell der vom goldenen Zeitalter, die Utopie desselben ermöglicht. In diesem Fall ist der aus der Vergangenheit geschöpfte Mythos konstitutiv für die Utopie, letztere ist in diesem Fall auch weniger originell, weil sie nichts wirklich Neues

<sup>191</sup> Octavio Paz: *Raiz del hombre*. Mexico, 1936, Simbad. (zitiert nach Op. Cit. S. 65.)

<sup>192</sup> Manuel Velázquez-Mejía: SE 180461 Das Labyrinth der Einsamkeit. Octavio Paz – Phantasie, Träume, Flucht und Gewinn. SS 07, Universität Wien, Institut für Philosophie.

<sup>193</sup> Mit „phylogenetisch“ meine ich einen Prozess. Aus dem jahrtausendalten Versuch, die Einsamkeit zu überwinden, entspringt der Mythos vom Goldenen Zeitalter. Diesen Mythos haben wir über lange Zeit hinweg verinnerlicht. Er entspricht einem menschlichen Verhaltensmuster, das sich den einstigen Zustand wieder ersehnt.

schöpft sondern das Alte bloß in die Zukunft projiziert. Diese Utopie vom goldenen Zeitalter ist eigentlich ein Wunsch, der den vergangenen Zustand wiederersehnt. Dies ist als eskapistischer Renaissancegedanke zu interpretieren. In diesem Kontext findet die Ideologie, der dritte Aspekt von Velazquez-Schema, ihren Platz in der Kulmination bzw. in der gegenwärtigen Koppelung von Utopie und Mythos. Diese drei Momente bestimmen das Dasein des Menschen. Insofern kann das Schema als konstitutiv für eine Anthropologie (Dasein) oder als Ontologie gelesen werden.

Was der Philosoph und Lateinamerika-Experte Heinz Krumpel in seinem Werk „Philosophie in Lateinamerika“ bezüglich des Mythosbegriffs in Lateinamerika erläutert, ist, dass man grundsätzlich zwischen zwei unterschiedlichen „Tendenzen“ des Mythosbegriffs unterscheidet.<sup>194</sup> Wobei die „Mythosthematik“ im „Labyrinth der Einsamkeit“ von Krumpel als „psychologisch“ aufgefasst wird.<sup>195</sup>

„Zum einen wird versucht, den Mythos psychologisch als Art Sublimation unbewusster Sehnsucht nach Irrationalem zu deuten, und zum anderen erfolgt eine Behandlung dieser Thematik aus historisch rationalistischer Sicht. Die erstere Tendenz reflektiert sich z.B. in der Auffassung, daß nach 500 Jahren europäischer Herrschaft in Lateinamerika nur die äußere Hülle beseitigt werden muß. Denn darunter verborgen trifft man auf den Mythos der präkolumbischen Zeit. Dieser sei dann auch der Keim, aus dem sich eine eigenständige kulturelle Identität in der Form der südamerikanischen Philosophie herausbilden könne.“<sup>196</sup>

Was nun im Bezug auf Paz’ „Labyrinth der Einsamkeit“ bedeutet, dass dieser seinen Mythosbegriff aus der präkolumbischen Zeit schöpft. Der mexikanische Mythos kann nach Paz nur in der Fiesta vergegenwärtigt werden. Wie Krumpel anmerkt, versteht Paz’ unter der Fiesta die „rituellen Feste der Azteken“.<sup>197</sup> Paz schreibt der Liebe die Überwindung der Dialektik der Einsamkeit zu und hegt den Anspruch eines lebenserfüllenden Moments an sie. Die Liebe bejaht nach Paz den Widerstreit zwischen Einsamkeit und Kommunion und lässt sich somit als nonverbale Art der Kommunikation – als ein sich verstehen – auslegen.<sup>198</sup>

---

<sup>194</sup> Vgl. Heinz Krumpel: *Philosophie in Lateinamerika. Grundzüge ihrer Entwicklung*. Akademie Verlag, 1992, Berlin, S. 37.

<sup>195</sup> Op. Cit.

<sup>196</sup> Op. Cit.

<sup>197</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>198</sup> Die Liebe ist auch im Paz’schen Sinne dahin auslegbar, dass der Mensch im Moment der Ekstase aufhört, bloße Metapher seiner selbst zu sein und die sprachlichen Probleme des Subjekts für einen kurzen Moment überwunden werden.



Dieser Moment bzw. Augenblick lässt uns das goldene Zeitalter ahnen und die Widersprüche der Dialektik der Einsamkeit aufheben bzw. akzeptieren.

„Von der Liebe aber – die als Lust Hunger nach Kommunion, Hunger nach Untergang und Tod wie nach Wiedergeburt ist - , verlangen wir, sie möge uns ein Stück wahrhaftiges Leben, wahrhaftigen Tod schenken. Wir verlangen weder Glück noch Ruhe von ihr, sondern nur einen Augenblick – einen einzigen Augenblick – der Lebensfülle, in dem die Widersprüche sich auflösen und Leben und Tod, Zeit und Ewigkeit verschmelzen. Dunkel erraten wir, daß Leben und Tod nur Bewegungen, widerstreitende und zugleich sich ergänzende, der gleichen Wirklichkeit sind. Schaffen und Zerstören werden im Liebesakt eins: für den Bruchteil einer Sekunde ahnt der Mensch ein vollkommeneres Dasein.“<sup>199</sup>

Für Paz ist die Liebe, speziell der Liebesakt, die Aufhebung der Verbannung aus dem goldenen Zeitalter, für einen „Augenblick das *Wiedereintreten* in jenes“. Ich stelle mir in diesem Kontext das goldene Zeitalter nach der abendländischen Tradition des Christentums vor.<sup>200</sup> Die Genesis sagt: „Und sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht.“<sup>201</sup> Somit kennt die Liebe keine Rollenbilder der Geschlechter. „Die Liebe verwandelt die Frau, denn hat sie Mut zur Liebe, zur Wahl, zum Selbstsein, muß sie das Bild zerstören, in dem die Welt ihr Wesen gefangenhält.“<sup>202</sup>

Was die Frau zu ihrer Selbstfindung zwingt, ist die Übertretung der gesellschaftlichen Grenzen und die Infragestellung der damit verbunden Werte. Auch für den Mann ist der Zugang zur Liebe schwer, denn nach Paz, der in diesem Kontext eine Freud'sche Seite der männlichen Liebe karikiert, schwingt stets ein Gefühl des Verbotenen mit, da der erste Zugang zur Liebe der zur Mutterliebe war. So ist die Liebe nach André Breton, wie Paz zeigt, aus zwei Gründen in unserer Gesellschaft nicht möglich: „Das gesellschaftliche Tabu und die

<sup>199</sup> Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 190f.

<sup>200</sup> D.h. der Zustand des Paradieses, wie er im Alten Testament gegeben wird, wo dem Menschen keine Erkenntnis der Dinge möglich und auch nötig war, zumindest nicht nach dem Subjekt – Objekt – Schema (Dualismus). Das impliziert auch die Unerkennbarkeit von Gut und Böse, weil es kein Bewusstsein gibt, gibt es auch keines von der Sünde. Zum Goldenen Zeitalter Vgl. auch E. M. Cioran: *Werke*. Aus dem Rumänischen von Ferdinand Leopold, Aus dem Französischen von Fracois Bondy, Paul Celan, Verena von der Heyden-Rynsch, Kurt Leonhard und Bernd Mattheus. Suhrkamp Verlag, 2008, Frankfurt am Main.

<sup>201</sup> Lutherbibel Standardausgabe: Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984, Deutsche Bibelgesellschaft, 1985, Stuttgart, 1. Moses 1.2 (S. 4f.).

<sup>202</sup> Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 192.

christliche Idee der Sünde.“<sup>203</sup> Die Gesellschaft vertauscht Liebe und Ehe nicht ohne Grund und steht der „echten“ Liebe verachtend gegenüber, denn die Liebe ist „– ohne es zu wollen – ein anti – gesellschaftlicher Akt“<sup>204</sup>. Denn die Verwirklichung der *freien Liebe* heißt Ehebruch. Paz beschreibt die vorherrschende Moral in Mexiko, die in eine „Moral des Senors“, des Herren, und eine „Moral der Frauen, Kinder und Armen“ getrennt ist.<sup>205</sup> Der Ehebruch würde bedeuten, dass die Gemeinschaft sich als gefährdet sieht, da die Beständigkeit der Gemeinschaft bzw. Gesellschaft von der Ehe abhängt. So folgt in Mexiko auf den Ehebruch durch die Frau meist die Todesstrafe.

Paz meint „der jeder Gesellschaft innewohnende Dualismus, den jede zu überwinden trachtet, indem sie sich in eine Gemeinschaft verwandelt, kommt in unserer Zeit in vielerlei Gestalt zum Ausdruck: in Gut und Böse, Gebot und Verbot, Ideal und Wirklichkeit, Rationalismus und Irrationalismus, Schönheit und Hässlichkeit, Träumen und Wachen, Armut und Reichtum, Bürgertum und Proletariat, Unschuld und Schuld, Phantasie und Verstand. Von der unwiderstehlichen Dynamik ihres eigenen Wesens getrieben, versucht die Gesellschaft diesen Dualismus zu überwinden und den Komplex einsamer Feindschaften, aus denen sie doch besteht, in harmonische Ordnung zu bringen. Die moderne Gesellschaft aber versucht, diesen Dualismus durch Unterdrückung jener >>Dialektik der Einsamkeit<< abzuschaffen, die allein die Liebe möglich macht.“<sup>206</sup> Paz beschreibt hier einen jeder Gesellschaft oder Gemeinschaft innewohnenden Prozess: nämlich den Versuch, die Einsamkeit zu überwinden.<sup>207</sup> Was seine Kritik nun an der modernen, der heutigen Gesellschaft ist, ist, dass durch die Unterdrückung der Liebe, die allein die Macht hat, den Widerspruch zu überwinden weiß, keine Überwindung möglich ist. Weiters schreibt Paz:

Die Industriegesellschaften streben, ungeachtet ihrer ideologischen, politischen und wirtschaftlichen Unterschiede, danach, qualitative Unterschiede, das heißt menschliche, in uniforme, quantitative umzuwandeln. Die Methoden der Massenproduktion gelten auch für Moral, Kunst und Gefühl. Widersprüche und Ausnahmen werden abgeschafft, und so

---

<sup>203</sup> Op. Cit.

<sup>204</sup> Op. Cit. S. 193.

<sup>205</sup> Hier kann Paz moral- und gesellschaftskritisch mit Nietzsche verglichen werden. In dieser Arbeit grenze ich mich jedoch von dieser Thematik ab, da es der Umfang nicht zulassen würde.

<sup>206</sup> Op. Cit. S. 195.

<sup>207</sup> Diese Passage kann im Nietzscheschen Sinne so verstanden werden, dass der Mensch „heerdenweise“ existieren will und deshalb nach „Friedensschlüssen“ sucht. Dieser „Frieden“ ist eine Subjektivierung objektiver Maßstäbe. Der „Friedensschluss“ ist nur möglich, wenn der gesellschaftliche Dualismus ignoriert wird und Wahrheiten (Regeln, Normen, Maxime, etc.) verobjektiviert (als allgemein gültig genommen) werden. (Vgl. Nietzsche: KSA 1, S. 877.)

verschließt sich der Zugang zur tiefsten Erfahrung, die das Leben dem Menschen zu bieten vermag und in der Durchdringung der Wirklichkeit als einer Totalität besteht, in der die Widersprüche sich auflösen.<sup>208</sup>

Im Leben der primitiven Völker „kommt“ die Einsamkeit, die durch die Nicht-Einhaltung der stammesspezifischen *Tabus, Geboten und Riten* durch Verbannung vom Stamm auf Lebzeiten, einem „Todesurteil gleich“.<sup>209</sup> „Geburt und Tod“, so Paz, „sind Erfahrungen der Einsamkeit.“<sup>210</sup> Nach diesem Sturz in „eine feindliche oder wenigstens fremde Umwelt (...) wandelt sich die erste Empfindung in ein Gefühl der Einsamkeit, später in ein Bewußtsein: wir sind zum Einsamsein verurteilt“<sup>211</sup>. Kinder und primitive Völker glauben nicht an den Tod und an die Einsamkeit. Während zivilisierte Menschen sehr früh mit diesen Erfahrungen konfrontiert werden, bleiben sie nach Paz primitiven Völkern normalerweise verschont. Sie machen demnach allerdings auch nie die Erfahrung der Überwindung dieser dualisierten Fakten. Kinder und primitive Völker kennen nach Paz keine Objekt – Subjekt – Spaltung, sie sind eins mit ihrer Umwelt. Doch auch die primitiven Völker sind vor dem Bruch des Kollektivs nicht gefeit: Ist die Gemeinschaft zerstört, ist der Urzustand, die *conditio humana*, selbst bei Primitiven die Einsamkeit.<sup>212</sup>

Das Kind wird einer unveränderlichen Wirklichkeit ausgesetzt, auf deren Reize es zuerst mit Schreien oder Schweigen reagiert. Sobald das Band zerrissen ist, das es mit dem Ursprung verband, versucht es, dieses durch Spiel und Gefühl wiederanzuknüpfen. Es beginnt ein Dialog, der erst mit dem Monolog des Todes endet. Doch sind die Beziehungen des Kindes nicht mehr so passiv wie im vorgeburtlichen Dasein, denn die Welt fordert zur Antwort heraus. Die Wirklichkeit will mit seinen Taten bevölkert werden. Dank des Spiels, der Phantasie erfüllt die leblose Welt der Erwachsenen – ob Stuhl, Buch oder irgendein Gegenstand – sich für das Kind mit Eigenleben. Durch die Zauberkraft der Sprache oder der Geste, des Zeichens oder der Tat schafft es sich eine lebendige Welt, in der die Gegenstände auf seine Fragen Antwort geben. Die Sprache, noch bar aller abstrakten Bedeutung, hört auf, nur Zeichenbündel zu sein, um ein feingliedriger Organismus von magischer Kraft zu werden. Zwischen Name und Sache gibt es keinen Unterschied, und ein Wort aussprechen heißt die Wirklichkeit in Bewegung setzen, die es bezeichnet. Die

---

<sup>208</sup> Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 195f.

<sup>209</sup> Vgl. Op. Cit. S. 199.

<sup>210</sup> Vgl. Op. Cit. S. 190.

<sup>211</sup> Op. Cit. S. 189.

<sup>212</sup> Vgl. Op. Cit. S. 200.

Darstellung kommt einer wahrhaften Wiedererschaffung des Gegenstandes gleich, genau wie für den Primitiven eine Plastik keine Darstellung, sondern ein Doppel des Dargestellten bedeutet. Sprechen wird somit eine Wirklichkeitsschaffende, also eine poetische Tätigkeit.<sup>213</sup>

In dieser Passage lässt sich ein interessanter sprachkonstruktivistischer Ansatz heraus lesen, der freilich nicht wissenschaftlich im herkömmlichen Sinne den Sachverhalt darstellt, sondern auf eine poetische, d.h. schaffende Weise die kognitiven und emotionalen Erfahrungen fasst. Diese schaffende Energie besitzt allerdings nach Paz, nur das Kind und der Primitive, und sie verlieren es im Moment des „Mißtrauens an die magische Wirksamkeit unserer Mittel.“<sup>214</sup> Dieser Moment ist der Eintritt ins Jünglingsalter, welches nicht nur von Paz als „die Zeit der Einsamkeit aber auch der Liebe, des Heldentums und des Opfers“<sup>215</sup> bezeichnet wird. Durch das Selbstbewusstsein, das Aufspalten des Dualismus des Lebens, der mit der Trennung und dem Bruch mit der Natur begann, entsteht ein Bewusstsein von der Einsamkeit. Die Jugend wird aber auch als „Rückzug vor der Endschlacht“ bezeichnet.<sup>216</sup> Sein Biograph Alberto Ruy Sánchez bezeichnet Paz' Reise, die er mit neunundzwanzig Jahren antrat, um nach Nordamerika zu gehen, als solch einen „symbolischen Aufbruch“.<sup>217</sup>

Die Reife versteht Paz allerdings nicht als *Zeit der Einsamkeit*. Das Bewusstsein des reifen Mannes erfährt keine Einsamkeit und befindet sich zu dieser Zeit in der Blüte der Verdrängung. Er „vergisst sich in der Arbeit, im schöpferischen Akt oder in der Planung von Einrichtungen und Ideenwelten, Gegenständen.“<sup>218</sup> Er fügt sich in seine Zeit und in seine Geschichte ein. So bildet, wie Paz sagt, die Einsamkeit im Alter, im Gegensatz zur Einsamkeit im Jugendalter, eine „Anomalie“.<sup>219</sup>

In einer modernen Welt, so Paz, ist der Mensch einsamer denn je. Und es ist eine ausweglose Einsamkeit. So kann der moderne Mensch nie aufhören, sich selbst zu sein, zu wissen: „Im

---

<sup>213</sup> Op. Cit. S. 196f.

<sup>214</sup> Op. Cit. S. 197.

<sup>215</sup> Op. Cit.

<sup>216</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>217</sup> Vgl. Alberto Ruy Sánchez: *Octavio Paz Leben und Werk. Eine Einführung*. Aus dem Spanischen übersetzt von Thomas Brovot. Suhrkamp Verlag, 1991, Frankfurt am Main, S. 47.

<sup>218</sup> Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 197.

<sup>219</sup> Vgl. Op. Cit. S. 198.

Jahrhundert der Aktion lauert der Mensch sich selber auf.“<sup>220</sup> Er kann sich der „Einsamkeit der Hotels, Büros, Werkstätten und Kinos“ nicht entziehen.<sup>221</sup>

Weiters zeigt Paz ein Schema, welches, so wie er sagt, auf fast alle Gesellschaften zuträfe, und nennt dabei das Beispiel der „Orphik bzw. des Orpheus- und Dionysoskulte“.<sup>222</sup> Das Schaffen einer neuen Gesellschaft und die mit ihr verbundenen Religionen und Mythen kommt durch die Auflösung der alten Gesellschaft zustande. Der Prozess der Gemeinschaftsbildung entwächst dem Wunsch nach Kommunion sowie dem Bewusstsein der Sünde. Paz’ definiert die Sünde in diesem Kontext nicht als die Übertretung eines Gebots, sondern als eine rein aus dem Kommunionsgedanken resultierende soziale Vernunft, die bei der Ausgrenzung der Gruppe sich in ein Bewusstsein der Sünde wandelt. „Einsamkeit und Erbsünde werden eins. Heil und Kommunion erscheinen – wenn auch in einer fernen Vergangenheit – als Synonyme. Sie bedeuten das Goldene Zeitalter, das Reich vor der Geschichte, das vielleicht noch offensteht, wenn es gelingt, die Fessel der Zeit zu sprengen.“<sup>223</sup> Beim Zerschneiden der alten geschlossenen Gesellschaft, entsteht eine neue, offenere.<sup>224</sup> Was diese neue, offene Gesellschaft ausmacht, ist ihr Wunsch nach Untrennbarkeit. Paz nennt als Beispiel die „Orpheus und Dionysos- Kulte“ der „volkstümlichen Religionen der Spätantike“, welche dieses Phänomen verdeutlichen.<sup>225</sup>

Auch Nietzsche werden wir hinsichtlich des „dionysischen Kultus-Gedanken“, im abschließenden Teil noch begegnen bzw. wurde schon kurz im ersten Teil der vorliegenden Arbeit, angeschnitten.

„Das Gefühl der Einsamkeit, die Sehnsucht nach dem Leib, dem wir entrissen wurden, ist Sehnsucht nach einem bestimmten Ort.“<sup>226</sup> So gibt es bei fast allen Völkern und Kulturen „mythische“ sowie „wirkliche Ursprungsorte“, aus denen wir vertrieben wurden und in deren Zentrum wir uns zurück sehnen.<sup>227</sup> Paz nennt hier als Beispiel für solche Orte nämlich Mictlan, Rom, Jerusalem und Mekka. Die Pilgerzüge zu diesen Orten sind „Vergegenwärtigungen früherer Wanderungen, die jede Gruppe in mythischer Vergangenheit

---

<sup>220</sup> Op. Cit. S. 198.

<sup>221</sup> Op. Cit.

<sup>222</sup> Vgl. Op. Cit. S. 201.

<sup>223</sup> Op. Cit. S. 200.

<sup>224</sup> Op. Cit. S. 201.

<sup>225</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>226</sup> Op. Cit.

<sup>227</sup> Vgl. Op. Cit.

einmal unternommen hat.“<sup>228</sup> Eine solche *Vergegenwärtigung* ereignet sich auch in religiösen Festen und Zeremonien.

Paz schreibt, dass wir durch die Einführung von Uhren und Kalendarien zu „Sklenen“ der „vergehenden Zeit“, der „messbaren Zeit“ geworden sind.<sup>229</sup> Er beschreibt die Zeitkonzeption eindeutig pejorativ. Die „messbare Zeit“, die auf sprachlicher oder man könnte sagen, logischer Struktur basiert, zwingt den Menschen aus seiner Einheit mit der Welt. Durch das diskursive Denken in Sprache im Kontext der Zukunft, Vergangenheit als auch Gegenwart, weiß sich der Mensch auch als „Außenstehender“ der Zeit. Paz sagt, in dieser „messbaren Zeit“ wären wir nie „eins“ mit ihr und somit auch nicht mit der Wirklichkeit.<sup>230</sup> Der Philosoph Georges Bataille, der auch für Paz inspirierend war, beschreibt in seinem Werk „Die Innere Erfahrung“, dass das diskursive Denken immer nur ein „Verlagern der Existenz auf später ist“<sup>231</sup>. Hier kann Paz auch dahin interpretiert werden. Denn er schreibt: „Wenn man sagt: >>In diesem Augenblick<<, ist dieser schon vergangen.“<sup>232</sup> Der Mythos der goldenen Zeit entspringt auch daher, dass es nach Paz eine Zeit war, in der der Mensch eins mit seiner Zeit war. Das sprachliche Konstrukt der „messbaren Zeit“ ist immer eine Trennung der ursprünglich „fließenden Zeit“, die nur aus „ewiger Gegenwart“ besteht, nur im Hier und Jetzt.<sup>233</sup> Vor der Einteilung der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft war der Mensch im Einklang mit dem Hier und Jetzt, er war das Hier und Jetzt. Die *Fiesta*, der Paz in seinem Buch ein Kapitel widmet, ist ihm nach der Versuch einer Überwindung dieser diskursiven Versklavung.<sup>234</sup> Die *Fiesta* ist nach Paz die „mythische Zeit“, in der die „messbare Zeit“ in eine „nicht messbare Spanne“ verwandelt wird. Beispiele dieser „mythischen Zeit“ sind eben „Fiesta, Ritus, Zeremonie“.<sup>235</sup> Nach Paz sind die Zeiten „schöpferisch und lebendig“, da sie nicht nur „ewig gleiche Einheit“ wie in der „messbaren

---

<sup>228</sup> Op. Cit.

<sup>229</sup> Op. Cit. S. 202.

<sup>230</sup> Op. Cit. S. 202.

<sup>231</sup> Vgl. Georges Bataille: *Die innere Erfahrung nebst Methode der Meditation und Postskriptum* 1953. *Atheologische Summe I.* (Ü u. Hrsg.): Gerd Bergfleth, Matthes & Seitz Verlag, 1999, München, S. 115f.

<sup>232</sup> Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 202.

<sup>233</sup> Vgl. Op. Cit. In diesem Kontext ist Heraklit zu beachten. („Denen, die in dieselben Flüsse hineinsteigen, strömen immer neue Gewässer zu; so auch die Seelen; sie dünnen ja aus dem Feuchten hervor.“ In: Jaap Mansfeld (Ü. u. Hrsg.): *Die Vorsokratiker. Bd. I.* Reclam Verlag, 1999, Stuttgart, S. 273. Man kann auch Parallelen zum Zen- Buddhismus erkennen, der ebenfalls die Aktualität des Fortschritts bejaht. Paz' Augenblicks- Philosophie findet in zahlreichen Gedichten Form.

<sup>234</sup> Vgl. Op. Cit. S. 203.

<sup>235</sup> Vgl. Op. Cit.

Zeit“ sind, sondern „von allen Besonderheiten des Lebens geprägt“<sup>236</sup>, und immer eine Vergegenwärtigung dieser Prägungen. Diese Vergegenwärtigung findet ihre Beispiele „im Mythos, in religiösen Festen und Kindergeschichten“, welche „kein genaues Datum kennen“, sondern vielmehr in jeder Gegenwart passieren können.<sup>237</sup> So nennt Paz als Beispiel Kierkegaard, welcher die „wahrhaft Gläubigen“ als „Zeitgenossen Jesu“ bezeichne.<sup>238</sup> Auch das Lesen eines Gedichts ist schöpferisch und erfindet das Gedicht stets neu bzw. vergegenwärtigt es. Die Überwindung der Einsamkeit ist somit nicht nur im Liebesakt möglich, sondern auch mit der Poesie, der Fiesta sowie mit religiösen Festen oder Zeremonien. Paz trennt in seinem Werk „Der Bogen und die Leier“ die gesellschaftliche Kalendarien in zwei Gruppen ein. Der „profane Kalender“, entspricht der „messbaren Zeit“, welche sich in einheitliche Spannen in einer ewig, chronologischen Abfolge darstellt. Der andere ist der „sakrale Kalender“, welcher „vergegenwärtigt“ und die „Kontinuität“ hinsichtlich der „homogenen“ Abfolge der Zeiten hinter sich lässt.<sup>239</sup> In ihm spielen die Fiestas und Zeremonien eine Rolle. So schreibt Krumpel: „Da der präkolumbische Zustand von Paz unter dem Gesichtspunkt der Identität von Mythos und Geschichte interpretiert wird, kann nur durch die Fiesta die präkolumbische Erfahrung wiederbelebt werden.“<sup>240</sup> Krumpel weist auf die Parallelen zwischen der „theoretischen Grundposition der Psychologie“ C. G. Jungs und dem Mythosverständnis von Paz. „So widerspiegelt der Mythos in Form von Archetypen, Urbilder etc. gewisse Grundmuster menschlichen Seelenlebens, die bei allen Kulturen vorzufinden sind.“<sup>241</sup> So schafft Paz den Mythos des „Labyrinths der Einsamkeit“. Der Biograph Sánchez beschreibt, wie „Das Labyrinth der Einsamkeit“ selbst zu einem der „Hauptmythen“ Mexikos geworden sei.<sup>242</sup> Er wendet die Theorie von Levi- Strauss an, dass „jede Entzifferung eines Mythos stets einen neuen Mythos schafft.“<sup>243</sup> So gehört dieses Buch zu einem der Hauptmythen der Moderne Mexikos.<sup>244</sup>

---

<sup>236</sup> Op. Cit.

<sup>237</sup> Vgl. Op. Cit. S. 202f.

<sup>238</sup> Op. Cit.

<sup>239</sup> Vgl. Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 75.

<sup>240</sup> Heinz Krumpel: *Philosophie in Lateinamerika. Grundzüge ihrer Entwicklung*. Akademie Verlag, 1992, Berlin, S. 38.

<sup>241</sup> Op. Cit.

<sup>242</sup> Vgl. Alberto Ruy Sánchez: *Octavio Paz Leben und Werk. Eine Einführung*. Aus dem Spanischen übersetzt von Thomas Brovot. Suhrkamp Verlag, 1991, Frankfurt am Main, S. 58.

<sup>243</sup> Op. Cit.

<sup>244</sup> Vgl. Op. Cit.





## 2.2. Octavio Paz' Sicht auf die Sprache

Sie verstehen nicht, wie Sichabsonderndes sich selbst beipflichtet: eine immer wiederkehrende Harmonie, wie im Fall des Bogens und der Leier.<sup>245</sup>

Diesem Kapitel soll Octavio Paz' Werk „Der Bogen und die Leier“ als Grundlage dienen. Es soll versucht werden, Paz' Sprachverständnis zu skizzieren und im anschließenden Kapitel dieses mit Nietzsches Sprachphilosophie zu vergleichen. Zu Beginn meiner Skizzierung wird die Paz'sche Sprachauffassung im Allgemeinen dargestellt, um die Überwindung der sprachlichen Probleme im Gedicht (im letzteren Teil) verständlich zum Ausdruck bringen zu können.

Octavio Paz veröffentlichte 1956, nebst seinem einzigen Theaterstück „La hija de Rapaccini“, seinen poetologischen Essay „Der Bogen und die Leier“ (El arco y la lira).<sup>246</sup> Es stellt bis heute eines der wichtigsten Bücher in Paz' Gesamtwerk dar und wurde noch im Erscheinungsjahr mit dem wichtigsten Buchpreis Mexikos für Einzelwerke ausgezeichnet: dem Premio Xavier Villaurrutia.<sup>247</sup>

Paz macht bereits in der Einleitung seines Buches darauf aufmerksam, dass dieses keine „bloße Theorie“ oder „Spekulation“ darstelle, sondern „das Zeugnis der Begegnung mit einigen Gedichten“<sup>248</sup> sei. Wie sein Biograph Sánchez erklärt, nimmt Paz mit „Der Bogen und die Leier“ „die gleichen Fragen und Antworten zur Natur der Dichtung wieder auf“, wie er dies „fast fünfzehn Jahre“ zuvor mit seinem Essay „Poesia de soledad y poesia de comunión“ darzulegen versuchte.<sup>249</sup> Paz schreibt, dass seine Art der „Konstruktion“ die Herangehensweise an die Darlegung der Dichtung – eine nur „mehr oder weniger systematische Ausarbeitung“ sei, die zurecht „Mißtrauen“ erwecken könne.<sup>250</sup> Er distanziert

<sup>245</sup> Jaap Mansfeld (Ü. u. Hrsg.): *Die Vorsokratiker. Bd. I.* Reclam Verlag, 1999, Stuttgart, S. 259. Op. Cit. S. 261. „Der Namen des Bogens ist >>Leben<< (Bios), seine Tat der Tod.“

<sup>246</sup> Vgl. Alberto Ruy Sánchez: *Octavio Paz Leben und Werk. Eine Einführung.* Aus dem Spanischen übersetzt von Thomas Brovot. Suhrkamp Verlag, 1991, Frankfurt am Main, S. 65.

<sup>247</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>248</sup> Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay.* Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 26.

<sup>249</sup> Alberto Ruy Sánchez: *Octavio Paz Leben und Werk. Eine Einführung.* Aus dem Spanischen übersetzt von Thomas Brovot. Suhrkamp Verlag, 1991, Frankfurt am Main, S. 66.

<sup>250</sup> Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay.* Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 27.

sich somit von einer „wissenschaftlich strukturierten“ Methode der Analyse genauso wie von einem rein „poetischen Versuch“, die Dichtung zu erfassen.

Es ist wahr, daß sich in jeden Versuch, die Dichtung zu verstehen, Reste einschmuggeln, die mit ihr nichts zu tun haben – philosophische, moralische, und andere – , man wird jedoch zugeben, daß der fragwürdige Charakter jeder Poetik so gut wie aufgehoben wird, wenn man sich auf die Entdeckung stützt, die uns manchmal, während einiger Stunden, ein Gedicht zu machen vergönnt.<sup>251</sup>

Mit dieser Formulierung distanziert sich Paz von jeglicher Relevanz der Gedichtsanalyse und sagt implizit, dass das Erkennen der Dichtung nur im Gedicht selbst möglich ist. Was ich damit sagen will, ist, dass nur ein einzelnes Gedicht ausreichen kann, um die Dichtung als Ganzes zu erfassen. Die Beschreibung von Dichtung anhand des Paradebeispiels Gedicht. Es stellt dar, was es ist. Verglichen mit Musik, wird der Ausdruck des Gedichts als ein sich selbst beschreibendes, vielleicht anschaulicher. Was vermag den Ton besser zu beschreiben als er sich selbst? Er beschreibt sich explizit und implizit, mit seinem Tönen. Nach diesem Muster beschreibt sich auch das Gedicht und seine Gattung am besten selbst.

Paz gliedert sein Buch in drei Teile, die auf folgende Fragen Antworten geben sollen.

„Gibt es ein dichterisches Sagen – das Gedicht –, das auf kein anderes Sagen reduzierbar ist? Was sagen die Gedichte? Wie teilt sich das dichterische Sagen mit?“<sup>252</sup> Diese drei Fragen werden in Form von drei Kapiteln versucht zu beantworten. Wie Sánchez richtig anmerkt, erklärt das Gedicht die Beantwortung der ersten Frage. Das erste Kapitel definiert gewissermaßen „das Gedicht“. Es findet eine Gliederung in „Sprache. Rhythmus, Vers und Prosa und Bild“ statt.<sup>253</sup> Die Beantwortung der zweiten Frage lässt Paz „die dichterische Erfahrung“, oder „die Dichtung“ erforschen: „Das andere Ufer, die dichterische Enthüllung, die Inspiration“.<sup>254</sup> Die dritte Antwort findet sich im Verhältnis von „Dichtung und Geschichte“.<sup>255</sup> Die Sprache steht in einer Verbindung zur Geschichte. Wörter sind kulturell, politisch und geschichtlich geprägt und finden zu verschiedenen Zeiten verschiedene

---

<sup>251</sup> Op. Cit.

<sup>252</sup> Op. Cit. S. 26.

<sup>253</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>254</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>255</sup> Op. Cit.

Bedeutungen. So schreibt Paz, dass alle Wörter geboren werden und sterben.<sup>256</sup> Dieser Aspekt der Sprache bleibt in dieser Arbeit jedoch nahezu unberücksichtigt.

Was noch zu Paz' Werk zu sagen wäre, ist, dass ab 1967 der alte *Epilog* durch einen neuen mit dem Namen „Die rotierenden Zeichen“ ersetzt wurde.<sup>257</sup> Sánchez bezeichnet dieses Kapitel als „poetologisches Manifest“, in dem Paz' die „höchste Form der Dichtung in der Negation der Dichtung“ sieht, in einer Kritik mit der Sprache gegen die Sprache.<sup>258</sup> So ist uns nur das Mittel der Sprache als kritisierendes Medium ihrer selbst gestattet.<sup>259</sup>

Um Paz' Bild der Sprache besser zu verstehen, hilft eine Gegenüberstellung des prosaischen Wortes mit dem poetischen Wort. So formuliert Paz gleich zu Beginn, eine für speziell die vorliegende Arbeit, wichtige Passage.

Die höchste Form der Prosa ist der Diskurs, im strengsten Sinn des Wortes. Im Diskurs trachten die Worte danach, Eindeutigkeit zu erlangen. Diese Arbeit impliziert Reflexion und Analyse. Gleichzeitig schließt sie ein unerreichbares ideal ein, da das Wort sich weigert, reiner Begriff zu sein. Jedes Wort besitzt – von seinen physischen Eigenschaften abgesehen – eine Vielfalt von Bedeutungen. So ist die Tätigkeit der Prosaisten wider die Natur des Wortes. (...) Man kann anfügen, daß Prosa nicht gesprochen wird: sie wird geschrieben. Die gesprochene Sprache ist der Dichtung näher als der Prosa; sie ist weniger reflexiv und natürlicher, und deshalb ist es leichter, Dichter zu sein, ohne es zu wissen, als Prosaist. In der Prosa trachtet das Wort danach, sich mit einer seiner möglichen Bedeutungen zu identifizieren, auf Kosten der anderen: das Brot ist Brot und der Wein ist Wein. Dieses Verfahren ist analytischer Art und es geht dabei nicht ohne Gewalt ab, da das Wort mehrere latente Bedeutungen besitzt, gewissermaßen eine Potentialität von Bedeutungsrichtungen ist. Der Dichter dagegen tastet die Mehrdeutigkeit des Wortes nie an. Im Gedicht erlangt die Sprache ihre ursprüngliche Natur wieder, die durch Reduktion, die sie durch die Prosa und Alltagssprache erfährt, verstümmelt wurde. Die Rückgewinnung ihrer Natur ist eine vollständige und betrifft die klanglichen und bildlichen Werte ebenso wie die Bedeutungen. Das Wort, schließlich in Freiheit, zeigt seinen ganzen Gehalt, alle seine Bedeutungen und Anspielungen, wie eine reife, platzende Frucht oder wie ein Feuerwerkskörper in dem Augenblick, da er am Himmel explodiert. Der Dichter setzt seine Materie in Freiheit. Der Prosaist sperrt sie ein.<sup>260</sup>

---

<sup>256</sup> Op. Cit. S. 33.

<sup>257</sup> Vgl. Alberto Ruy Sánchez: *Octavio Paz Leben und Werk. Eine Einführung*. Aus dem Spanischen übersetzt von Thomas Brovot. Suhrkamp Verlag, 1991, Frankfurt am Main, S. 67.

<sup>258</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>259</sup> Vgl. Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 32.

<sup>260</sup> Op. Cit. S. 20f.

Was ich anhand dieses Zitats ins Zentrum der Betrachtung rücken will ist, dass die Sprache von Natur aus mehrdeutig ist. Paz betont in diesem Zitat mehrmals, dass die Sprache nichts Eindeutiges bezeichnet, sondern vielmehr einen Horizont an Bedeutung vermittelt. Er schreibt an einer anderen Stelle: „Die Sprache ist Dichtung im Naturzustand.“<sup>261</sup> Dies soll heißen dass der „Naturzustand“ der Sprache ein Dichterischer, ein Schaffender ist. „Die erste Haltung des Menschen der Sprache gegenüber war Vertrauen: das Zeichen und der dargestellte Gegenstand waren dasselbe.“<sup>262</sup> Das Verlieren des Vertrauens in die Sprache, in die adäquate Ausdrucksmöglichkeit mittels Wörtern, kreiert die Sprachwissenschaft; jegliche Wissenschaft die sich der Sprache bedient.<sup>263</sup>

Im wissenschaftlichen Diskurs wird vergessen, dass die Worte ursprünglich Metaphern waren. Wissenschaftler und Prosaisten bedienen sich der Sprache, tun dies jedoch in einem objektivierten subjektiven Verhältnis zur Welt, das nach Nietzsche, nicht mehr als ein Ästhetisches sein kann.<sup>264</sup> Im Diskurs trachtet der Mensch danach, Frieden mit seinen Mitmenschen zu schließen, dabei geht es jedoch „nicht ohne Gewalt ab.“<sup>265</sup> Nun versucht der Mensch einerseits die Wörter in ihrer Bedeutung zu beschneiden, was durchaus als Gewaltakt gesehen werden kann, andererseits versucht er damit insofern mit seiner Umwelt Frieden zu schließen, als dass er sich gesellschaftlichen Wahrheiten fügt. Dies soll heißen, dass der Friedensschluss immer auf einer Wahrheitsfindung basiert. So können Übereinstimmungen getroffen werden, bei denen jedoch die Metaphorizität der Sprache ignoriert werden muss, um zu einer Wahrheit, einer „klaren“ Aussage zu gelangen. Nach Paz ist jedoch sowohl der wissenschaftliche Diskurs als auch die Poesie immer metaphorisch.

„Jedes Wort oder jede Gruppe von Worten ist eine Metapher.“<sup>266</sup> Die Leugnung der Metaphorizität der Sprache macht den Diskurs, die Prosa möglich. Warum Paz die Prosa so

---

<sup>261</sup> Op. Cit. S. 38.

<sup>262</sup> Op. Cit. S. 31.

<sup>263</sup> Vgl. Op. Cit.

Auch geometrische Formen symbolisieren etwas und sind deshalb nach Paz sprachlichen Prinzipien untergeordnet. Mathematik und Logik können so als Sprachwissenschaften interpretiert werden. Jede Wissenschaft bedient sich der Sprache, allerdings versucht jede Wissenschaft die Worte auf jeweils einen Sinngehalt zurückzuführen, was gegen die Natur der Sprache ist.

<sup>264</sup> Vgl. KSA 1, S. 877.

<sup>265</sup> Vgl. Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 20.

<sup>266</sup> KSA 1, S. 877.

<sup>266</sup> Vgl. Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 38.

pejorativ definiert ist daher zu vermuten weil diese arrogant gegenüber dem Wort und auch dem Gedicht ist. Sie verspottet die Dichtung indem sie sagt, sie könne keine klaren Inhalte vermitteln. Das ist zu verkürzt gesagt. Die Dichtung vermag Inhalte zu vermitteln, und im Paz'schen Sinne, stärker als alles andere. Sie gibt der Sprache ihre ursprüngliche Kraft wieder, welche vermag Bilder zu vermitteln, und keine strengen, objektiven Begriffe. Von der Sprache selbst aber kann sich der Mensch nicht trennen, sie gehört zu seiner Natur. So ist die Sprache zwar sein Problem, bei Paz aber auch die Lösung des Problems, nämlich in der „Überschreitung“ der Sprache; im Gedicht.<sup>267</sup> Dies stellt eine Quintessenz des Paz'schen Denkens dar und soll nachher noch interpretiert werden. Ich will mich vorerst aber mit dem Wesen der Sprache beschäftigen.

Paz erwähnt die Dreierfunktion der Wörter nach Wilbur Marshall Urban welche wie folgt zu erklären ist:

(...) die Worte bezeichnen oder benennen, sie sind Namen; auch sind sie instinktive oder spontane Antworten auf einen physischen oder psychischen Stimulus, wie im Falle der Interjektionen oder der Lautmalerei; *und schließlich sind Darstellung: Zeichen und Symbole.* Die Bedeutung ist bezeichnender, emotionaler und darstellender Art.<sup>268</sup>

Nun spielen die Begriffe „Bezeichnung, Emotion und Darstellung“ für die Paz'sche Sicht auf die Sprache eine bedeutende Rolle. Sie „finden“ sich alle in der Gebärde „wieder“.<sup>269</sup> Damit vermag die Gebärdensprache schon einen erheblichen Teil der Mitteilung zu kommunizieren. Gebärden, sowie Töne (Laute) sind nach Paz Zeichen, Symbole, die nur zu solchen werden, wenn man sie versteht. Ein vorheriges Erlebnis bestärkt den symbolischen Charakter einer Gebärde oder eines Lautes und wird dadurch noch deutlicher. Nach Paz ist jede Gebärde und jeder Laut eine Darstellung, ein Symbol. Danach zitiert Paz wieder Marshall, welcher sagt: „Das Wesen der Sprache ist die *Darstellung* eines Element der Erfahrung mittels eines anderem, die bipolare Beziehung zwischen dem Zeichen oder dem Symbol und der bezeichneten oder symbolisierten Sache, sowie das Bewußtsein von dieser Beziehung.“<sup>270</sup> Was Paz mit den Worten Marshall Urbans anspricht ist ein „Mitempfinden“, das der symbolisierten Geste oder dem symbolisierten Ton vorausgeht. Um die symbolisierte

<sup>267</sup> Vgl. Op. Cit. S. 41.

<sup>268</sup> Op. Cit. S. 35. (Hervorhebung vom Autor, L.B.)

<sup>269</sup> Vgl. Op. Cit. S. 37.

<sup>270</sup> Op. Cit. S. 36. (Paz zitiert aus dem Original: Wilbur Marshall Urban, *Lenguaje y realidad*, *Lengua y Estudios Literarios*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1952.)

Handlung richtig zu verstehen brauche ich ein Bewusstsein, sowie ein Bewusstsein dessen, dass der Andere eine Emotion darzustellen versucht. Schließlich kommt Paz auf den Schrei zu sprechen, welcher, wenn er von „Gebärden und Bewegungen begleitet wird“, „darstellende und bezeichnende Bedeutung“ „erlangt“. <sup>271</sup> Die Gebärde und der Laut alleine schaffen ohne strikt semantischen Inhalt ein Gefühl zu vermitteln. Die Darstellung ist grundlegend für die Bezeichnung. Jedes gesprochene Wort wird von einer Gebärde begleitet. „Die Menschen sprechen mit den Händen und mit dem Gesicht.“<sup>272</sup>

Paz spekuliert über einen Ursprung der Sprache: „Vielleicht war die erste menschliche Sprache die nachahmende, magische Pantomime. Den Gesetzen des analogen Denkens entsprechend, ahmen die Körperbewegungen Gegenstände und Situationen nach und erschaffen sie neu.“<sup>273</sup>

Der Schrei, „begleitet“ von der darstellenden Gebärde, welche die Situation bzw. die Gegenstände in den Kontext des zu Vermittelnden einbettet, schafft seine Inhalte stets neu. Das soll heißen, dass der Laut in Kombination mit der ausgeführten Gebärde einen poetischen, ursprünglich schaffenden Charakter aufweist. Mit anderen Worten schaffen der Laut und die ihn begleitenden Umstände, sowie die komplexe Aneinanderreihung von Laut (die Intervalle, Rhythmen und die Melodie), die Inhalte. „Das Wort ist ein Symbol, das Symbole ausstrahlt. (...) Die ständige Erzeugung von Bildern und rhythmisch verbalen Formen ist ein Beweis für den symbolisierenden Charakter der Sprache, für ihre dichterische Natur.“<sup>274</sup> Nach Paz ist die Sprache durch die Affirmation eines Wortes zum Anderen, d.h. durch die Wechselbeziehung der Wörter zueinander, eine sich „ständig in Bewegung“ befindende Aktion.<sup>275</sup> Nun ist jedoch der dichterische Charakter, der metaphorische Gehalt der Sprache nicht mit dem Gedicht selbst zu verwechseln. Die Alltagssprache hat zwar durch die verbalisierte Wechselwirkung der Worte einen sich ständig neu in Beziehung setzenden Aspekt, welcher als dichterisch gesehen werden kann, jedoch ist nicht jede Verbalisierung gleich ein Gedicht. „Die Sprache ist ein Komplex lebender Wesen, von Rhythmen bewegt.“<sup>276</sup> Das Gedicht lebt von der gesprochenen Sprache. Das bedeutet: „Im Gedicht konzentriert sich

---

<sup>271</sup> Vgl. Op. Cit. S. 38.

Paz kommt kurz auf die archaischen Kulturen zu sprechen, in deren Kommunikationssystemen oft einzelne Laute für ganze Sätze stehen. Dies spricht für die „Komplexität“ der Sprachsysteme.

<sup>272</sup> Op. Cit. S. 39.

<sup>273</sup> Op. Cit. S. 38.

<sup>274</sup> Op. Cit. S. 38f.

<sup>275</sup> Vgl. Op. Cit. S. 39.

<sup>276</sup> Op. Cit. S. 61.

die gesprochene Sprache, gliedert sich und nimmt Gestalt an. Das Gedicht ist Sprache in Gestalt.<sup>277</sup> Durch den bewussten dichterischen Schaffungsprozess gewinnt das Gedicht an Form. Der wesentliche Unterschied zwischen Alltagssprache und Gedicht ist, daher die festgehaltene, nachlesbare Form. Das Gedicht entfaltet seinen „überschreitenden“<sup>278</sup> Charakter, wenn es gelesen wird. „Dichter und Leser sind zwei Momente ein und derselben Wirklichkeit, die in einer Weise alternieren, die man zyklisch nennen könnte. Ihre Rotation erzeugt den Funken: die Dichtung.“<sup>279</sup> Dieser abstrakte Gedanke geht der menschlichen Sprache also voraus, schafft sie und überschreitet sie mit ihren eigenen Mitteln. Paz erklärt weiter, dass „die Sprache (...) nur dem Menschen eigen“ ist.<sup>280</sup> Der Mensch wird erst durch seine Sprache zum Mensch. Vorher ist er in die Natur eingegliedert, mit der Sprache erkennt er sich selbst und wird zu einem Anderen als er vorher war.<sup>281</sup> So ist jegliche Subjektivität aus der Sprache erwachsen.

Das Wort ist ein Symbol, das Symbole ausstrahlt. Der Mensch ist Mensch dank der Sprache, das heißt dank der Urmetapher, die aus ihm einen anderen machte und von der natürlichen Welt trennte. Der Mensch ist ein Wesen, das sich selbst geschaffen hat, indem es die Sprache schuf. Durch das Wort ist der Mensch eine Metapher seiner selbst.<sup>282</sup>

Was nach diesem Zitat gesagt werden kann, ist, dass die Problematik der „*Dialektik der Einsamkeit*“, ein sprachliches Problem ist. Paz Existentialphilosophie gründet auf einem sprachlichen Fundament. Die „Urmetapher“, die Abgrenzung des Subjekts gegenüber seiner

---

<sup>277</sup> Op. Cit. S. 40.

<sup>278</sup> Überschreitung ist in diesem Kontext so zu verstehen, dass die sprachliche Trennung zwischen Subjekt und Objekt, durch den Prozess des Lesens des Gedichts, aufgehoben wird. Das Gedicht drückt nicht Eigentliches aus, sondern lässt den Gefühlen freien Lauf, somit der Interpretation der metaphorisch Gebrauchten Metaphern. D. h. Das Gedicht beschreibt alles. So schreibt Paz, jeder „Leser“ der in einem Gedicht etwas „sucht“, wird dieses auch „finden“, „da er es bereits in sich trug“. (Vgl. Op. Cit. S. 25.)

<sup>279</sup> Op. Cit. S. 45.

<sup>280</sup> Op. Cit. S. 37.

Paz erläutert in einer Fußnote (von 1971, überarbeitete Version), dass er fünfzehn Jahre später die Unterscheidung zwischen „tierischer“ und „menschlicher Kommunikation weniger kategorisch“ fassen würde. Da er zuvor eine Gegenüberstellung der Tiersprachen zu den Menschengesprächen vollzogen hat, bei der er die Unterscheidung in „qualitativer“ Hinsicht bestimmt sah und nicht von „quantitativer Art“. D.h. es gibt vergleichbare Aspekte beider Sprachen. Was jedoch zum wesentlichen Unterschied beiträgt, ist, dass sich zwar bei „einigen Tierlauten schwache Anzeichen für Bezeichnungen finden“, jedoch nie eine „symbolische oder darstellende Funktion“ feststellbar gewesen wäre. Was der menschlichen Sprache eigen ist, sei die „unvergleichbare Vielschichtigkeit“ sowie die Fähigkeit zur „Abstraktion“. (Op. Cit. S. 36.)

<sup>281</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>282</sup> Op. Cit. S. 38f.

Umwelt, ist sprachlicher Natur und macht den Mensch erstmals zu einem Abbild seiner selbst. Das bedeutet, dass das Individuum durch die Sprache Form findet, und sich im Gegensatz zu den Anderen erkennt. Was Paz also unter „Einsamkeit“ versteht, ist die sprachliche „Abkapselung“ des Subjekts. Das Selbstbewusstsein, also das Bewusstsein des Subjekts unabhängig von der ihn umgebenden Umwelt zu sein, erweckt ein Gefühl der Einsamkeit. Der Mensch reflektiert sich selbst und kommt zu dem Ergebnis, dass er anders als die Natur ist. Die Reflexion in diesem Fall ist die Sprache. Sie macht nach Paz den Mensch erst zum Mensch. Vor die Zeit des auftretenden Selbstbewusstseins stellt Paz eine Zeit, in der alle Zeiten enthalten waren. (Im Bezug auf Heraklit) spricht Paz von der „fließenden Zeit“, welche ständiges Fortscheiten und Bejahung der Aktualität der Zeit war. Zu dieser Zeit war der Mensch nicht Mensch sondern Natur. Er war nicht durch die Sprache von der Welt getrennt und somit auch nicht „einsam“.<sup>283</sup> Das Gedicht ist nach Paz, ein Eintreten in jene Zeit. „Denn das Gedicht ist Zugang zur reinen Zeit, Eintauchen in die Urwasser des Lebens. Die Dichtung ist nichts als Zeit, ständig schöpferischer Rhythmus.“<sup>284</sup>

Die Distanz zwischen dem Wort und dem Gegenstand – die jedes Wort nötigt, zur Metapher desjenigen zu werden, was es bezeichnet – ist Folge einer anderen: indem der Mensch seiner selbst bewusst wurde, trennte er sich von der natürlichen Welt und wurde im Inneren seiner selbst ein anderer. Das Wort ist nicht identisch mit der Wirklichkeit, die es benennt, weil sich zwischen den Menschen und die Dinge – und, noch einschneidender, zwischen den Mensch und sein Sein – das Bewußtsein seiner selbst schiebt.<sup>285</sup>

Paz formuliert hier die Entstehung der Einsamkeit, durch die Sprache wie ich sie im vorherigen Kapitel beschrieben habe. Durch das Selbstbewusstsein, das (auch) nach Paz sprachlich konzipiert ist, grenzt sich der Mensch von seiner Umgebung ab und sieht sich als Subjekt in Relation zu den Objekten. Diese Relation ist eine Distanzierung des Menschen zur Natur und gehört, nach Paz, zum „Menschsein“.<sup>286</sup> Er schreibt, dass sich das Wort wie eine „Brücke“ zur Überwindung dieser sprachlichen „Distanz“ verhält.<sup>287</sup> An dieser Stelle des Textes ist auffallend, dass sich Paz' Auffassung der Problematik der Sprache, die über

<sup>283</sup> Vgl. Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 202.

<sup>284</sup> Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 27.

<sup>285</sup> Op. Cit. S. 40.

<sup>286</sup> Vgl. Op. Cit.

<sup>287</sup> Vgl. Op. Cit.





bildet die Metaphorizität der Sprache, welche nach Paz bei der Wechselwirkung der Wörter zueinander im Satzkomplex, dichterischen Charakter aufweist.<sup>289</sup>

Was allerdings allein die Kraft hat innerhalb der sprachlichen Grenzen die Einsamkeit des Menschen, die Abgrenzung des Subjekts gegenüber seiner Umwelt zu überschreiten, ist das gesprochene und gelesene Gedicht.

Die gesprochene Sprache ist Substanz oder Nahrung des Gedichts, aber sie ist nicht das Gedicht. Der Unterschied zwischen dem Gedicht und diesen dichterischen Ausdrücken – gestern ersonnen oder seit tausend Jahren von einem Volk wiederholt, das sich sein Wissen bewahrt hat – besteht in folgendem: das Gedicht ist ein Versuch, die Sprache zu überschreiten; die dichterischen Ausdrücke dagegen bleiben der gesprochenen Sprache verhaftet, sind lediglich das Ergebnis der Wandlungsfähigkeit der Worte auf den Lippen des Menschen.<sup>290</sup>

Anhand dieses Zitats soll verdeutlicht werden, welch hohen Stellenwert Paz bei seiner Definition des Gedichts der *Vergegenwärtigung* durch das Aussprechen desjenigen, beimisst. „(...) ohne Leser ist das Werk nur zur Hälfte ein Werk.“<sup>291</sup> Das soll heißen, die Gestalt des Gedichts kommt erst beim Aussprechen voll und ganz zu seiner Blüte. So ist zwar die gesprochene Sprache, durch die ständige Aktualisierung ihrer selbst dichterisch und setzt sich stets neu in Beziehung sie kann allerdings insofern als unterschiedlich zum Gedicht aufgefasst werden, als dass das Gedicht in seiner ständigen sich in Bewegung befindenden Art, doch „gegliedert“ ist. Was also dem Gedicht gegenüber der gesprochenen Sprache zugrunde liegt, ist die strikte Absicht, der „schöpferische Wille“, ein solches zu verfassen, zu lesen; und auszusprechen – Paz verwendet hier den Begriff der „Teilnahme“.<sup>292</sup> Durch die Teilnahme wird das Gedicht „wiedererschaffen“. „(...) der Leser wiederholt die Regungen und die Erfahrungen des Dichters.“<sup>293</sup>

Wenn die ursprüngliche Einheit der Welt und des Menschen erst wiedererlangt ist, sind die Worte dann nicht überflüssig? Das Ende der Entfremdung wäre auch das der Sprache. Die Utopie würde wie die Mystik ins Schweigen führen. Doch gleich wie wir darüber denken,

<sup>289</sup> Vgl. Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 37f.

<sup>290</sup> Op. Cit. S. 39f.

<sup>291</sup> Op. Cit. S. 45.

<sup>292</sup> Vgl. Op. Cit. S. 44.

<sup>293</sup> Op. Cit. S. 51.

ist evident, daß die Verschmelzung – oder besser: die Wiedervereinigung des Wortes mit dem Gegenstand, des Namens mit dem Genannten, die vorherige Wiederversöhnung des Menschen mit sich selbst und mit der Welt erfordert. Solange sich dieser Wandel nicht vollzieht, wird das Gedicht eines der wenigen Mittel des Menschen bleiben, um jenseits seiner selbst dem zu begegnen, was er im Grunde und ursprünglich ist. Deshalb ist es nicht möglich, das Funkensprühen des Dichterischen mit den kühneren und entschiedeneren Unternehmungen der Dichtung zu verwechseln.<sup>294</sup>

Paz spricht hier die moderne Gesellschaft an, welche die „*Dialektik der Einsamkeit*“ ausgrenzt und dadurch in einem Konflikt mit der Umwelt steht. Die sprachliche Abgrenzung des Individuums zu seiner Natur kommt einem Krieg gleich, welcher nur beendet werden kann, wenn der Wille des Menschen „entschlossen ist, die Dualität von Objekt und Subjekt aufzuheben.“<sup>295</sup> Paz berücksichtigt in seiner Erklärung einen interessanten, aus dem Buddhismus stammenden Aspekt: die Aufhebung der Subjekt – Objekt – Spaltung. „Der vollkommenen Yogi ist derjenige, der, unbeweglich in einer angemessenen Haltung sitzend, >>unbeirrbar seine Nasenspitze betrachtet<<, er ist so sehr Herr seiner selbst, daß er sich selbst vergißt.“<sup>296</sup>

In der modernen Welt jedoch, gibt der Mensch sich selbst nie auf. So schreibt Paz im „*Labyrinth der Einsamkeit*“, dass sich der moderne Mensch „im Jahrhundert der Aktion“ sich selbst, auflauere.<sup>297</sup> Was Paz deutlich macht, ist, dass man die Ablenkung nicht mit der Seinsvergessenheit verwechseln darf. Denn im Gegensatz zur „Leere“ des Nirwanas, entsagt die Ablenkung nicht dem Willen, sondern „ändert lediglich die Richtung“ dessen.<sup>298</sup> So stellt das Gedicht, nebst der Liebe, bei Paz in der modernen Gesellschaft einen Überwindungsversuch der Einsamkeit dar.

Das Sagen des Dichters verkörpert sich in der dichterischen Kommunion. Das Bild verwandelt den Menschen und läßt ihn seinerseits Bild werden, das heißt Raum, in dem die Gegensätze verschmelzen. Und der Mensch selber, von Geburt an in sich zerrissen, versöhnt sich mit sich selbst, wenn er Bild wird, wenn er *ein anderer* wird. Die Dichtung ist Metamorphose, Veränderung, alchemistischer Vorgang, und darum grenzt sie an die Magie,

---

<sup>294</sup> Op. Cit. S. 42.

<sup>295</sup> Op. Cit. S. 43.

<sup>296</sup> Op. Cit. S. 43.

<sup>297</sup> Vgl. Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 198.

<sup>298</sup> Vgl. Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 43f.

die Religion und andere Versuche, den Menschen zu verwandeln und aus >>diesem<< und >>jenem<< diesen >>anderen<< zu machen, der er selber ist. Gestirne, Schuhe, Tränen, Lokomotiven, Weiden, Frauen, Wörterbücher, alles ist eine riesige Familie, alles kommuniziert miteinander und verwandelt sich unaufhörlich, ein gleiches Blut durchströmt alle Wesen, und der Mensch kann endlich sein Wunsch sein: er selber. Die Dichtung versetzt den Menschen außer sich und läßt ihn gleichzeitig zu seinem ursprünglichen Sein zurückkehren: sie gibt ihn sich selber zurück.<sup>299</sup>

Bei Paz ist also das Gedicht ein privilegierter Zugang zum Sein. Es versetzt den Menschen in einen Zustand welcher alle Zeiten miteinander vereint und *das Menschsein* für einen kurzen Moment aufgibt um zurückzukehren zu dem was ursprünglich war: ins „Goldene Zeitalter“. Dieser Ausbruch „versetzt“ nicht nur den Menschen sondern auch das „Wort,, außer sich. Wenn Paz den im Gedicht innewohnenden Dualismus anspricht, ist dieser durchaus mit der Position des Menschen vergleichbar der jenes liest.

Das dichterische Schaffen beginnt damit, daß der Sprache Gewalt angetan wird. Der erste Akt dieses Vorgehens besteht in der Entwurzelung der Worte. Der Dichter reißt sie aus ihrem Zusammenhang und entfremdet sie ihren gewöhnlichen Funktionen: von der umgestalteten Welt der gesprochenen Sprache geschieden, werden die Wörter einzigartig, so als wären sie eben erst geboren. Der zweite Akt ist die Rückkehr des Worts: das Gedicht wird zu einem Gegenstand der Teilnahme. Zwei widerstreitende Kräfte wohnen dem Gedicht inne: eine der Elevation oder Entwurzelung, die das Wort der Sprache entreißt; eine andere der Gravitation, die es in sie zurückkehren läßt.<sup>300</sup>

So sprengt das Gedicht also den Menschen und seine Worte aus ihrem „gewöhnlichen“ Sein. Beim Menschen trennt sich dieses durch sein Selbstbewusstsein von ihm. Seine „gewöhnliche“ Position, welche ihm die Stellung als Subjekt, Mensch und Individuum gibt, wird durch das Gedicht aus der Bahn geworfen. Der Mensch überschreitet im Gedicht sich selbst und die Sprache, indem er das Gedicht vergegenwärtigt und vergegenständlicht. Dies macht nicht nur aus ihm ein „anderer“, als er „ursprünglich“ war, sondern seine Worte werden auf dieselbe dualistische Weise auf ihren Ursprung zurückgeführt. Der im obigen Zitat beschriebene Kampf, der die Wörter aus ihrem „normalen“ Kontext reißt um das zu werden was sie einst waren – nämlich Metaphern – kann also auf dieselbe Weise auf die

---

<sup>299</sup> Op. Cit. S. 144.

<sup>300</sup> Op. Cit. S. 44.

Überwindung der sprachlich konzipierten Subjektivität des Menschen mittels des Gedichts übertragen werden.

„Das Gedicht ist ein Versuch, die Sprache zu überschreiten“<sup>301</sup>, und zugleich überschreitet die *Teilnahme* an ihm das Menschsein. Die Teilnahme am Gedicht, „Lektüre und Rezitation“ heben den Leser und den Dichter in die selbe Sphäre, in der die Zeit „fließt“ und der Mensch nicht Mensch ist sondern Natur. Die Worte haben dann ihre volle Kraft entfaltet und den Menschen verzaubert, in das was er einmal war.

Der Mensch ist sein Bild: er selber und jener andere. Vermöge des Satzes, der Rhythmus, der Bild ist: der Mensch – dieser ewig Werdende – ist. Dichtung ist Eintreten ins Sein.

Der Mensch überwindet sein Selbstbewusstsein und kehrt zurück zu seinem *ursprünglichen Sein*, welches nicht durch die Sprache von ihm getrennt ist.

Das Interessante an Paz' Beschreibung des Gedichts ist, dass dieses die sprachlichen Grenzen zu sprengen vermag und trotzdem in ihrem Fundament mit ihnen verhaftet bleibt. So bedient sich der Dichter zur Überschreitung der Sprache, sprachlicher Mittel. Auf diesen Weg skizziert Paz die sprachlich konzipierte Subjektivität des Menschen und deren Überschreitung. Was allerdings nochmals betont werden muss, ist, dass sich Paz schon zu Beginn von einer wissenschaftlichen Art der Analyse distanziert, seine Untersuchung ist jedoch für die Sprachphilosophie aufgrund ihres breiten und weit reichenden Spektrums bezüglich Sprachwissenschaft und Philosophie von Relevanz.

---

<sup>301</sup> Op. Cit. S. 40.



### 3. Teil: Von Friedrich Nietzsche zu Octavio Paz

Der Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit ist, wie bereits in der Einleitung besprochen wird, die Untersuchung der Schnittstellen einiger Aussagen hinsichtlich des sprachphilosophischen Denkens von Friedrich Nietzsche und Octavio Paz. Im Zuge der Lektüre der behandelten Problematik wird der Leser schon ohnehin auf vergleichbare Formulierung beider Denker bezüglich des Mangels an der Adäquatheit des Ausdrucks, sowie der Zurückführung der Subjekt – Objekt – Spaltung, auf eine sprachliche Bestimmtheit gestoßen sein. Paz und Nietzsche weisen sowohl inhaltlich, als auch stilistisch Isomorphismen auf. Auch wenn in der deutschsprachigen Paz-Rezeption nur sehr selten die Auseinandersetzung des lateinamerikanischen Dichters mit dem Denken Friedrich Nietzsches nachzulesen ist, hat Paz ohne Zweifel Nietzsche studiert. In „Der Bogen und die Leier“ macht er auf das sprachphilosophische Fundament, auf dem das Nietzschesche Denken seit seinen frühen Jahren aufbaut, aufmerksam.

Nietzsche beginnt seine Kritik der Werte damit, daß er die Worte angreift: Was meint Tugend, Wahrheit oder Gerechtigkeit in Wirklichkeit? Indem er die Bedeutung bestimmter geheiligter und unwandelbarer Worte denunzierte – gerade jener, auf denen das Gebäude der abendländischen Metaphysik beruhte –, unterminierte er die Grundlage die Metaphysik. Jede philosophische Kritik beginnt mit einer Untersuchung der Sprache.<sup>302</sup>

Hier verweist Paz nur mit einer kurzen Anmerkung auf Nietzsche. Was er dennoch spitzfindig beobachtet ist die sprachliche Bedingtheit des menschlichen Intellekts bei Nietzsche. Was im Bezug auf die frühe Nietzschesche Sprachkritik zutrifft, ist der Fokus, beim Versuch der Sprache die Dinge zu erfassen, auf die Sprachkritik als Grundlage der Metaphysikkritik. So schreibt Paz, dass jede „philosophische Kritik (...) mit einer Untersuchung der Sprache (...)“ beginnt. D.h. Nietzsche kritisiert die metaphysischen Begriffe der Philosophie indem er sie auf ihre anthropomorphe und ästhetische Struktur hin untersucht. Was dennoch beachtet werden muss ist, dass wenn eine philosophische Kritik die Untersuchung der Sprache als Grundlage benötigt, diese Untersuchung meiner Meinung nach, kritisch sein muss. Ich meine damit, dass die Wörter nicht nur hinsichtlich ihrer Bedeutung beschnitten werden müssen, d.h.

---

<sup>302</sup> Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 32.

zwecks der Mitteilung eingegrenzt werden müssen, sondern die Sprache auch im Bezug auf den adäquaten Ausdruck der Wirklichkeit hin kritisiert werden muss. So schreibt Ludwig Wittgenstein in seinem „Tractatus logico – philosophicus“: „Alle Philosophie ist >>Sprachkritik<<(…)“.<sup>303</sup>

---

<sup>303</sup> Ludwig Wittgenstein: *Werkausgabe Bd. 1, - Tractatus logico-philosophicus, - Tagebücher 1914-1916, - Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1984, S. 26.



### 3.1. Die Metaphorizität der Sprache

Paz sieht die Thematik der kritischen Debatte der Verfehlung der Sprache die Wirklichkeit zu erfassen, von „fast allen“ Philosophen als anerkannt.<sup>304</sup> Die aristotelische Sprachauffassung beispielsweise, welche über die von Paz getätigte Aussage eine Diskussion entfachen könnte, würde allerdings den Rahmen der Untersuchung sprengen und müsste sämtliche Werke auf diese Thematik hin beinhalten.

Nach meinen Untersuchungen kann ich allerdings sagen, dass Paz mit Nietzsche d'accord geht, wenn dieser sagt, „(...) die Gesetzgebung der Sprache giebt auch die ersten Gesetze der Wahrheit“.<sup>305</sup> So sind die Gesetze der Sprache bestimmend für die Wahrheitsfindung, denn die menschlichen Wahrheiten sind nach Nietzsche auf dem Fundament der menschlichen Sprache gebaut. „(...) wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben.“<sup>306</sup> Der Mensch will „Heerdenweise“ existieren und will deshalb mit seiner Umwelt Frieden schließen, d.h. die Wahrheiten, welche nach Nietzsche immer sprachlich konzipiert sind, basieren auf einem existentialen Bedürfnis des Menschen, in Kommunion bzw. Gesellschaft, zu existieren. Obwohl der Mensch „Meister der Verstellung“ ist, bedarf er trotzdem einer gesellschaftlichen „Wahrheit“. Ein wichtiger Betrachtungspunkt dabei ist die Passage aus „Über Wahrheit und Lüge“ in der Nietzsche die Wahrheit als allgemein gebräuchliche Lüge deklariert.<sup>307</sup> Anders formuliert ließe sich sagen, dass Wahrheiten Lügen sind. So schreibt Nietzsche, in seinem Spätwerk „Ecce homo“, er habe die Wahrheit erfunden, weil er erstmals die Wahrheit als Lüge entlarvte.<sup>308</sup> Auf den lügenden Charakter der Metapher wurde bereits in der Ausarbeitung von „Über Wahrheit und Lüge“ hingewiesen. Dieser besteht im Versuch der „Eigentlichen Übertragung von Un-eigentlichem“, des „Gleichsetzen des Nicht-Gleichen“.<sup>309</sup> Nietzsches Hauptgedanke in „Über Wahrheit und Lüge“ betrifft die Übertragung. Was nun die Metaphorizität der Sprachen im allgemeinen ausmacht, ist das „vollständige Überspringen

---

<sup>304</sup> Vgl. Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Surkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 32.

<sup>305</sup> KSA1. S. 877.

<sup>306</sup> Op. Cit. S. 876.

<sup>307</sup> Vgl. Op. Cit. S. 881.

<sup>308</sup> Vgl. KSA 6, S. 365.

<sup>309</sup> Vgl. KSA 1, S. 881.

der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue“.<sup>310</sup> Er bespricht dabei die Anschauungsmetapher, welche vom Betrachter allzu oft für bare Münze gehalten wird. Was allerdings betont werden muss, ist, dass die „Relation der Dinge zu den Menschen“ nur eine Folge von Metaphern ist, welche den Menschen selbst zur Metapher macht.

Dieser Gedanke führt uns zu einem der Hauptaspekte der vorliegenden Arbeit, und zwar die sprachlich konzipierte Trennung zwischen Objekt und Subjekt; ein Gedanke, der sich in Werken beider Denker entfaltet.

---

<sup>310</sup> Vgl. KSA 1, S. 879.

### 3.2. Die Trennung vom Ureinen

Das Wort ist nicht identisch mit der Wirklichkeit, die es benennt, weil sich zwischen den Menschen und die Dinge – und, noch einschneidender, zwischen den Menschen und sein Sein – das Bewußtsein seiner selbst schiebt.<sup>311</sup>

Wir denken zurück an den Teil der Arbeit, in dem Nietzsche sagt, dass der „Urglaube an Subjekt und Prädikat“ eine besondere Form des Glaubens sei, aus dem sich das „Vertrauen“ des Menschen in die Sprache erklären lässt.<sup>312</sup> Um den folgenden Gedanken besser zu veranschaulichen, sollen zunächst einige grundlegende Überlegungen skizziert werden.

Sowohl Nietzsche als auch Paz proklamieren beide einen mythisch, romantischen Aspekt der Sprache. Sie gehen von einem „Ureinen“ aus, welches bei Nietzsche in „Die Geburt der Tragödie“, als auch in den nachgelassenen Schriften von 1870/71, und bei Paz in „Das Labyrinth der Einsamkeit“ nachzulesen ist. So gehen beide Denker davon aus, dass die Entfremdung des Menschen von der Natur sprachlich bedingt ist, d.h. „Durch das Wort ist der Mensch eine Metapher seiner selbst.“<sup>313</sup> Er wird durch die „Urmetapher“ von der Welt getrennt. Die „Urmetapher“, nach Paz, ist in diesem Falle die Sprache selbst. Diese „Urmetapher“ „trennte“ den Mensch „von der natürlichen Welt“.<sup>314</sup> So wird der Mensch durch die Sprache ein Abbild von sich selbst, wie ein Gemälde nicht die Wirklichkeit darstellt, sondern ein Abbild der Wirklichkeit<sup>315</sup>, (Nach Nietzsche ein Abbild eines Abbildes). Den vorangegangenen Untersuchungen lässt sich eine Metapherdefinition beider Denker entnehmen. So ist nachvollziehbar, dass die „Urmetapher“ nach Paz, jene Metapher ist, welche den Menschen erstmal aus seiner natürlichen Umgebung reißt und ihn mit sprachlichen Selbstbewusstsein versieht. Nach Nietzsche findet die Sprache ihren defizitären Platz in der Definition der Musik. Im Vergleich zur Musik macht Nietzsche in „Die Geburt der Tragödie“ bereits darauf aufmerksam, dass „die Sprache, als Organ und Symbol der

---

<sup>311</sup> Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 40.

<sup>312</sup> Vgl. KSA 12, 4. S. 182.

<sup>313</sup> Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay*. Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main, S. 39.

<sup>314</sup> Op. Cit.

<sup>315</sup> Vgl. dazu: Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit*. Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main, S. 197.

Erscheinungen, nie und nirgends das tiefste Innere der Musik nach Aussen kehren“ könne.<sup>316</sup> Dies wird allerdings später noch im Text, hinsichtlich der Rückkehr zum „Ureinen“, mittels der Musik, ausformuliert werden; dieser Gedanke bietet einen weiteren Schnittpunkt.

So macht die Sprache den Menschen erst zum Menschen; zuvor war er Eins mit der Natur. Aus dieser Überlegung resultiert nun, dass die Subjektivität des Menschen auf der Sprache baut. Wenn der Mensch den Anspruch an die Sprache stellt, Empfindungen zu vermitteln, hegt er einen hohen Anspruch an diese, da er von der adäquaten Ausdrucksmöglichkeit, als Wahrheit, überzeugt sein muss, dabei seinen „Glaube ans Subjekt“, jedoch außer Acht lassen muss, um zu einer solchen Tätigkeit, im authentisch übertragenen Sinne, zu kommen.<sup>317</sup> „Der Glaube an sein Subjekt“ würde ihm den ästhetischen Bezug, das ästhetische Verhältnis, in dem er zur Welt steht, zeigen. Dadurch wäre aber in der modernen Gesellschaft ein Zweifel an der adäquaten Ausdrucksmöglichkeit der Worte aufgerufen, welcher nicht zu befriedigen wäre. D.h. um überhaupt zum adäquaten Ausdruck seiner Empfindung zu gelangen, muss der Mensch wieder lernen die Wörter als Metapher zu sehen. Denn der Begriff „Baum“ hat nichts mit dem Ding „Baum“ gemein. Jedoch, nach allzu „langem Gebrauch“ von Metaphern in einem „festen“ Sinn, vergisst der Mensch, dass es bloße Metaphern sind und nimmt sie als „das Wesen der Dinge“ an.<sup>318</sup> Und nicht nur das: er hat über die Jahrtausende vergessen, dass seine sprachliche Subjektivierung ihn selbst zur Metapher gemacht hat. D.h. der Mensch begreift sich durch die Sprache als eigenständig gegenüber seiner Umwelt.

Das daraus resultierende Gefühl von Einsamkeit lässt den Mensch seit je her Überwindungsversuche wagen. Dies bietet in der vorliegenden Arbeit den letzten Schnittpunkt, bezüglich der Ähnlichkeiten in der Sprachauffassung von Nietzsche und Paz. So verwenden beide Denker eine Kunstrichtung als privilegierten Zugang zum Sein. Bei Nietzsche ist es die Musik, bei Paz die Poesie. Die, im zweiten Kapitel besprochene, Thematik der sprachlich konzipierten Einsamkeit, lässt den Menschen, nach Paz, im Mythos schwelgen. Der privilegierte Zugang zum Sein, der nach Paz in der Poesie und in der Ekstase und nach Nietzsche in der Musik seinen Ausdruck findet, ist meiner Auffassung nach, mit dem „Ureinen“ gleichzusetzen.

Die Visionen des Ureinen können ja nur adäquate Spiegelungen des Seins sein. Insofern der Widerspruch das Wesen des Ureinen ist, kann es auch zugleich höchster Schmerz und

<sup>316</sup> KSA 1, S. 51.

<sup>317</sup> Vgl. KSA 1, S. 880.

<sup>318</sup> KSA 1, S. 880f.

höchste Lust sein: das Versenken in die Erscheinung ist höchste Lust: wenn der Wille ganz Außenseite wird. Dies erreicht er im Genius. In jedem Moment ist der Wille zugleich höchste Verzückerung und höchster Schmerz : zu denken an die Idealität von Träumen im Hirn des Ertrinkenden – eine unendliche Zeit und in eine Sekunde zusammengedrängt. Das Ureine schaut den Genius an, der die Erscheinungen rein als Erscheinung sieht: dies ist die Verzückerungsspitze der Welt.<sup>319</sup>

Wie bereits gezeigt wurde, vertritt auch Paz die mythische „Vision“ des Ureinen. So ist nach Paz' Auffassung der Mensch durch die Sprache und dem damit verbundenen Selbstbewusstsein, vom Ureinen getrennt. Diese Trennung ist sowohl nach Nietzsche als auch nach Paz, sprachlich bedingt. Die subjektive Stellung des Individuums in der Welt besteht aus sprachlichen Mustern, die der Mensch jedoch zu überwinden versucht. Nach Nietzsche produziert diese Überwindung der Sprache, sowie des Subjektivismus', ein Abbild des Ureinen, und findet seine Form im „dionysischen Dithyrambus“. Bei Paz kann dieser Zustand im Gedicht, in der Fiesta und im Liebesakt vergegenwärtigt werden.

---

<sup>319</sup> KSA 7, S. 199f.



### 3.3. Die Überschreitung

Hierbei ist die Verbindung von Nietzsche zu Paz besonders komplex, die natürlich eklektischen Charakter aufweisen muss, da Paz sich weder der Nietzscheschen Termini bedient, noch sich explizit auf diesen bezieht, sondern bei Paz vielmehr ein nietzscheanische Grundstimmung mitschwingt, wie ich in dieser Arbeit versucht habe, zu zeigen. So kann Paz' Beschreibung , der Überwindung der Einsamkeit, des Subjektivismus, sowie die Rückkehr zum Ureinen, mit Nietzsches Beschreibung des dionysischen Rausches, welcher den Genius im „dionysischen Dithyrambus“ das Ureinen Abbilden lässt, verglichen werden.<sup>320</sup>

Nun ist Nietzsches Überschreitung der sprachlichen Grenzen zwar mit der Musik möglich, jedoch steht diese in der antiken Tradition und ist insofern an die Paz'sche Auffassung der Überwindung und Überschreitung anzugleichen, als dass sie in einem Verhältnis zur Lyrik steht. Wir werden nun sehen inwiefern Nietzsche „die Dichtung auf dem Wege zur Musik“ sieht.

Nehmen wir jetzt das wichtigste Phänomen der ganzen antiken Lyrik hinzu, die überall als natürlich geltende Vereinigung, ja Identität des Lyrikers mit dem Musiker – der gegenüber unsere neuere Lyrik wie ein Götterbild ohne Kopf erscheint – so können wir jetzt, auf Grund unserer früher dargestellten ästhetischen Metaphysik, uns in folgender Weise den Lyriker erklären. Er ist zuerst, als dionysischer Künstler, gänzlich mit dem Ur-Einen, seinem Schmerz und Widerspruch, eins geworden und producirt das Abbild diese Ur-Einen als Musik, wenn anders diese Recht eine Wiederholung der Welt und ein zweiter Abguss derselben genannt worden ist; jetzt aber wird diese Musik ihm wieder wie in einem gleichnissartigen Traumbilde, unter der apollinischen Traumeinwirkung sichtbar. Jener bild- und begrifflose Widerschein des Urschmerzes in der Musik, mit seiner Erlösung im Scheine, erzeugt jetzt eine zweite Spiegelung, als einzelnes Gleichnis oder Exempel. Seine Subjectivität hat der Künstler bereits in dem dionysischen Prozess aufgegeben: das Bild, das ihm jetzt seine Einheit mit dem Herz der Welt zeigt, ist eine Traumscene, die jenen Urwiderspruch und Urschmerz, sammt der Urlust des Scheines, versinnlicht. Das „Ich“ des Lyrikers tönt also aus dem Abgrund des Seins (...) Die dionysisch-musikalische

---

<sup>320</sup> Paz Beschreibung der Überwindung der sprachlich konzipierten Einsamkeit, kann meines Erachtens mit dem dionysischen Rausch entschlüsselt werden. Beim Lesen der Gedichte fällt der Leser in eine Art „Trance“ welche in Nietzsches „Geburt der Tragödie“ als dionysisch beschrieben wird. Dieser Zustand lässt Leser und Dichter „zwei Momente der selben Realität“ werden. So ist die Überschreitung nicht nur nach Nietzsche im Rausch möglich, sondern auch Paz kann dahingehend ausgelegt werden.

Verzauberung des Schläfers sprüht jetzt gleichsam Bilderfunken um sich, lyrische Gedichte, die in ihrer höchsten Entfaltung Tragödien und dramatische Dithyramben heissen.<sup>321</sup>

So besteht nach griechischer Tradition eine Verbindung zwischen Lyrik und Musik, welche jedoch nicht zweckgerichtet ist, d.h. Lyrik und Musik können unabhängig nebeneinander bestehen, können jedoch ihre volle Kraft nur aus der gegenseitigen Ergänzung schöpfen, ähnlich der Herangehensweise der Definition des Gedichts bei Paz.<sup>322</sup> Dieser spricht nämlich diesem die volle Entfaltung seines Potentials im gesprochenen Wort zu, man erinnere sich an die Untersuchungen diesbezüglich aus Kapitel drei. Wie schon bei den Ausarbeitungen zu Nietzsche besprochen wurde, würde sich die Sprache musikalischer Formen (Rhythmus, Tempi, Intervalle, Melodie) behelfen. Die Musikalität der Sprache wird bei Nietzsche breit thematisiert, jedoch kann sie nie vom Privileg der Musik zur „Weltsymbolik“ eingeholt werden. Auch Herder vertritt, wie wir gleich noch sehen werden, eine Auffassung der Verbindung der Künste, welche die Nietzschesche Ansicht mit der Paz'schen in Einklang bringt.<sup>323</sup>

Die Dichtung des Lyrikers kann nichts aussagen, was nicht in der ungeheuersten Allgemeinheit und Allgültigkeit bereits in der Musik lag, die ihn zur Bildrede nöthigte. Der Weltsymbolik der Musik ist eben deshalb mit der Sprache auf keine Weise erschöpfend beizukommen, weil sie sich auf den Urwiderspruch und Urschmerz im Herzen des Ur-Einen symbolisch bezieht, somit eine Sphäre symbolisiert, die über alle Erscheinung und vor aller Erscheinung ist.<sup>324</sup>

Ohne nun, zum Schluss meiner Untersuchung, den Bogen der Verbindung zwischen Poesie und Musik, hinsichtlich des Rahmens dieser Arbeit, über zu strapazieren, will ich dennoch abschließend auf Herder verweisen, welcher, wie schon erwähnt, im Denken Paz' und Nietzsches eine wichtige Position einnimmt. So ist es bei Paz kein Geheimnis, dass dieser seine Sprachphilosophie weitgehend auf den Untersuchungen Herders stützt. Auch Nietzsches Sympathie mit Herders Philosophie wird in zahlreichen Werken behandelt. So schreibt

---

<sup>321</sup> KSA 1, S. 43f.

<sup>322</sup> Vgl. KSA 1, S. 51.

<sup>323</sup> Vgl. Wolfgang Nufer: *Germanische Studien. Herders Ideen zur Verbindung von Poesie, Musik und Tanz*. Nachgedruckt mit Genehmigung des Matthiesen Verlags, 1929, Lübeck, S. 76.

<sup>324</sup> KSA 1, S. 51.



Wolfgang Nufer in seinen Aufzeichnungen zu „Herders Ideen zur Verbindung von Poesie, Musik und Tanz“ folgendes:

Von der Sprache aus kommt Herder zur Urverbindung von Poesie und Musik, denn beide haben für ihn eine Wurzel. Aus dem Entstehungsprozeß der Sprache, der Vereinigung von Gesicht und Gehör, Farbe und Wort, Duft und Ton ergibt sich für ihn die allgemeine Möglichkeit einer Verbindung von Dicht- und Tonkunst (...).<sup>325</sup>

---

<sup>325</sup> Wolfgang Nufer: *Germanische Studien. Herders Ideen zur Verbindung von Poesie, Musik und Tanz*. Nachgedruckt mit Genehmigung des Matthiesen Verlags, 1929, Lübeck, S. 14.



### 3.4. Konklusion

Was ich nun zusammenfassend sagen kann, ist, dass diese Schnittstellen nicht nur hinsichtlich ihres Inhalts, sondern auch im Bezug auf die Abfolge der Argumentation (Logik), gleich sind. Wobei gesagt werden kann, dass Inhalt und Methode im wesentlichen einander bedingen; oder anders formuliert ließe sich sagen sie haben ein reziprokes Verhältnis zueinander. So kommen beide Denker durch dieselben Themenkreise zu einer ähnlichen Argumentationskette. In der vorliegenden Arbeit bilden zwei Aspekte die Basis der darauf bauenden Argumentationen. Sowohl Nietzsche als auch Paz gehen von einem „Ureinen“ der Welt aus. Sie thematisieren beide die mythologische Vision des „Ureinen“. Diesem Gedanke entspringt der zweite Grundgedanke beider – die Metaphorizität der Sprache. So entfalten sie die Problematik der Sprache, als unadäquates Ausdrucksmittel, in sämtlichen Werken. Aber nicht nur die Dinge sind durch die Sprache von ihrem Wesen getrennt, sondern auch der Mensch von sich selbst. Daraus resultiert, dass die subjektive Bestimmtheit des Menschen aus sprachlichen Mustern besteht; die Differenz von Subjekt und Objekt wird durch die Sprache gesetzt. Denn durch die Sprache wird der „Mensch zur Metapher seiner selbst“. So treibt uns die Sprache in den Subjektivismus, welcher, von beiden Denkern, durch Kunst überwunden werden kann. Die „Rückkehr“ ins „Goldene Zeitalter“ des „Ureinen“ ist damit sowohl bei Nietzsche als auch bei Paz ein zu erstrebender Zustand, den man bei ersterem durch Rausch, Musik, Tanz, Ekstase (Spiel); kurz: in sämtlichen Momenten des orgiastischen Dionysosfestes/kultes erreicht. Wobei es nach Nietzsche nie eine reine Vergegenwärtigung des „Ureinen“ erreicht, sondern lediglich eine Abbildung dieses Moments ist. Der ganze dionysische Kultus ist in seinem harmonischen Zusammenhang, durch die dionysische Interpretation sinnstiftend.<sup>326</sup> Bei Paz wird dieser durch Gedicht, Liebesakt, Koitus, Ekstase, kurz: das Programm der Zustände die privilegiert sind für „*die innere Erfahrung*“ ausgedrückt.<sup>327</sup> Bei Paz ist die Schilderung der Überschreitung der sprachlichen Probleme im Gedicht, sowie der existentialen Trennung zwischen Objekt und Subjekt, meines Erachtens, mit der Nietzscheschen Beschreibung der rauschhaften Überschreitung in der Musik – im

---

<sup>326</sup> Dies ist eine Spielart zur Überwindung des Nihilismus, eine andere wäre die des *amor fati*. Das *amor fati* formuliert kein Sollen, sondern die Bejahung des Seins selbst, d.h. das ist die Bejahung des Schicksals. („Schicksal ich folge dir freiwillig, denn täte ich es nicht, müßte ich es ja doch unter Tränen tun!“ siehe: KSA 1, S. 338ff.)

<sup>327</sup> Vgl. Georges Bataille: *Die innere Erfahrung nebst Methode der Meditation und Postskriptum 1953. Atheologische Summe I.* (Ü u. Hrsg.): Gerd Bergfleth, Matthes & Seitz Verlag, 1999, München.

dionysischen Dithyrambus – zu dekodieren. D.h. dass Nietzsche speziell in seinen frühen Werken eine „Rauschphilosophie“ vertritt auf welcher ich den Paz'schen Weg der Argumentation gestützt sehe. Grundlegend will ich nun sagen, dass die vorliegende Arbeit eklektisch Versucht, die nietzschesche Grundstimmung zu vermitteln, welche bei Paz mitschwingt.

Nun will ich mit einem Gedicht von Milton, welches die Thematik der vorliegenden Arbeit zum Inhalt hat, abschließen.

Glücklich Syrenen-Paar, Musik und Wort!  
 Himmelgeborne Schwestern, Zwillinge  
 der reinsten Freude, tanzend Hand in Hand,  
 wird euer Gang und Gang und Götterwort  
 dreifach belebender – – .<sup>328</sup>

---

<sup>328</sup> Zitiert nach: Wolfgang Nufer: *Germanische Studien. Herders Ideen zur Verbindung von Poesie, Musik und Tanz*. Nachgedruckt mit Genehmigung des Matthiesen Verlags, 1929, Lübeck, S. 79.

## Anhang

### 4.1. Literaturverzeichnis

Aristoteles: *Rhetorik*. Originaltitel: TEXNH PHTOPIKH. (Ü. u. Hrsg.): Gernot Krapinger. Reclam Verlag, 1999, Stuttgart.

Georges Bataille: *Die innere Erfahrung nebst Methode der Meditation und Postskriptum 1953. Atheologische Summe I*. (Ü. u. Hrsg.): Gerd Bergfleth, Matthes & Seitz Verlag, 1999, München.

Emile. M. Cioran: *Werke*. Aus dem Rumänischen von Ferdinand Leopold, Aus dem Französischen von Fracois Bondy, Paul Celan, Verena von der Heyden-Rynsch, Kurt Leonhard und Bernd Mattheus. Suhrkamp Verlag, 2008, Frankfurt am Main.

Paul de Man: *Allegorien des Lesens*. Aus dem Amerikanischen von Werner Hamacher und Peter Krumme. Suhrkamp, 1988, Frankfurt am Main.

Gustav Gerber: *Die Sprache als Kunst. Bd. I*. Mittler'sche Buchhandlung, 1871, Bromberg.

Werner Hamacher (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Europäische Verlagsanstalt, 2007, Berlin/Wien.

Hans Gerald Hödl: *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“*. WUV-Univ.-Verlag, 1997, Wien.

Heinz Krumpel: *Philosophie in Lateinamerika. Grundzüge ihrer Entwicklung*. Akademie Verlag, 1992, Berlin.

Josef Kopperschmidt/ Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“*. Finkverlag, 1994, München.

Lutherbibel Standardausgabe: Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984, Deutsche Bibelgesellschaft, 1985, Stuttgart.

Jaap Mansfeld (Ü. u. Hrsg.): *Die Vorsokratiker. Bd. I.* Reclam Verlag, 1999, Stuttgart.

Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden.* (Hrsg.): Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Dtv, 1999, München, (zitiert als KSA).

Friedrich Nietzsche: *Werke. Kritische Gesamtausgabe.* (Hrsg.): Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Walter de Gruyter, 1967, Berlin/ New York, (zitiert als KGW).

Wolfgang Nufer: *Germanische Studien. Herders Ideen zur Verbindung von Poesie, Musik und Tanz.* Nachgedruckt mit Genehmigung des Matthiesen Verlags, 1929, Lübeck.

Octavio Paz: *Das Labyrinth der Einsamkeit.* Aus dem Spanischen und mit einer Einführung von Carl Heupel. Suhrkamp Verlag, 1998, Frankfurt am Main.

Octavio Paz: *Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay.* Aus dem Spanischen von Rudolf Wittkopf. Suhrkamp Verlag, 1983, Frankfurt am Main.

Octavio Paz: *Gedichte.* Übertragung und Nachwort von Fritz Vogelsang, Suhrkamp Verlag, 1977, Frankfurt am Main.

Octavio Paz: *In mir der Baum. Gedichte.* Übertragen von Rudolf Wittkopf, Suhrkamp Verlag, 1990, Frankfurt am Main.

Platon: *Gorgias oder Über die Beredsamkeit.* (Hrsg.): Kurt Hildebrandt. Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Reclam Verlag, 1989, Stuttgart.

Alberto Ruy Sánchez: *Octavio Paz Leben und Werk. Eine Einführung.* Aus dem Spanischen übersetzt von Thomas Brovot. Suhrkamp Verlag, 1991, Frankfurt am Main.

Anne Tebartz – van Elst: *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*. Verlag Karl Alber, 1994, Freiburg/München.

Ludwig Wittgenstein: *Werkausgabe Bd. 1, - Tractatus logico-philosophicus, - Tagebücher 1914-1916, - Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1984.

## 4.2. Zusammenfassung

Die vorliegende Diplomarbeit bildet den Versuch eines interkulturellen Vergleich des Denkens Friedrich Nietzsches und Octavio Paz', hinsichtlich ihrer sprachkritischen Entwicklung. So versucht die vorliegende Arbeit den Nachweis der Hypothese, es bestehe erstaunliche Ähnlichkeit zwischen diesen Positionen, vergleichend zu erbringen. Die Arbeit weist eklektischen Charakter auf, da dies auf Grund des Nietzscheschen Denkens wohl der einzig zu wählende Weg im Zuge des Umfangs einer Diplomarbeit, ist. So kann die Abgrenzung als weitere Methode der vorliegenden Untersuchung gesehen werden. Im Wesentlichen werden die Ähnlichkeiten beider Autoren versucht aufzuzeichnen, wobei man auch auf Differenzen stößt.

Im ersten Teil dieser Arbeit wird Nietzsches frühe Sprachphilosophie dargestellt. Dabei werden seine Rhetorik-Vorlesungen, der Text „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ und einige Passagen der Vorarbeiten zu „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, sowie diese selbst als Grundlage dienen. Es soll ein weitgehendes Verständnis seiner frühen Sprachauffassung und den damit verbundenen Gedanken geschaffen werden. Bei Nietzsche stellt die Metaphorizität der Sprache einen Grundgedanken dar. Das Subjekt ist sprachlich konzipiert und dadurch vom Urzustand des „Ureinen“ getrennt. Daraus folgt Nietzsches Argumentation, in Anbetracht der Überwindung der sprachlichen Subjektivität und der damit verbundenen *Abbildung* vom „Ureinen“ in der Musik. Weiters soll, auf Grundlage dieses Wissens über die nietzschesche Sprachkritik, seine Auffassung der Musik als Sprache diskutiert werden. Dieser Aspekt der Sprache stellt den Hauptschnittpunkt meiner Untersuchungen hinsichtlich Identität und Differenz dar.

Der zweite Teil der Untersuchung stellt eine Analyse der sprachphilosophischen Aspekte des Denkens des lateinamerikanischen Dichters und Prosaisten Octavio Paz dar. Dabei werden seine Werke „Das Labyrinth der Einsamkeit“ und „Der Bogen und die Leier“, zwecks einem späteren Vergleich mit Nietzsche, näher behandelt. Paz vertritt, ähnlich wie Nietzsche, eine Philosophie des „Goldenen Zeitalters“ – nach Nietzsche das „Ureine“ – und verfolgt bei seiner Argumentation eine Abfolge, die der von Nietzsche gleicht. So sieht auch Paz das Subjekt sprachlich bestimmt und damit vom „Urzustand“ entfremdet. Die Überschreitung der sprachlichen Probleme, sowie die *Rückkehr* zum „goldenen Zeitalter“ ist nach Paz im gesprochenen, musikalischen Gedicht möglich.



Im dritten Teil der Arbeit werden wesentliche Schnittpunkte herausgearbeitet. Auffallend hinsichtlich des Vergleichs von Nietzsche und Paz ist, dass sich ihr Denken größtenteils nicht nur inhaltlich deckt, sondern auch hinsichtlich ihrer Logik, d.h. hinsichtlich der Abfolge ihrer Argumentationsketten. Die Schnittpunkte können auf zwei Ebenen betrachtet werden. So bilden die „Vision des Ureinen“, des „goldenen Zeitalters“, sowie das Anerkennen der Metaphorizität der Sprache die Basis der daraus resultierenden Argumentationen. So ist die Subjektivität, bei beiden Denkern, der Sprache entwachsen und trennt den Menschen von seinem ursprünglichen Sein. Nietzsche – als auch Paz – versuchen beide den Zustand des „Ureinen“ wieder zu erlangen. Musik und Poesie bieten den Versuch eines Auswegs aus diesem Dilemma. Sowohl Musik, als auch Poesie und der Liebesakt (nach Paz) sind privilegierte Zugänge zum Sein, welches sich im „Ureinen“ repräsentiert. Beide Denker vertreten eine, man könnte sagen, Rauschphilosophie, denn die Schilderung der Überschreitung der sprachlichen Probleme von Subjekt und Objekt bei Paz, erzeugen beim Leser ein Bild eines rauschhaften, ekstatischen Zustandes, welcher den Menschen befähigt sich selbst hinter sich zu lassen, und zu dem zurückzukehren was er einst war. Dieser Zustand kommt in seiner Beschreibung dem dionysischen Rausch gleich. Nietzsches Werk muss, in Anbetracht dieses Gedankens, eingegrenzt werden, da er diese Philosophie in der „Geburt der Tragödie“ vertritt. So bilden die Arbeiten zu dieser Zeit die Hauptgedanken.

Die Musik ist nach Nietzsches antikem Vorbild mit der Lyrik verbandelt, die Lyrik nach Paz aber auch mit der Musik, da die gesprochene Sprache immer durch musikalischen Strukturen vermittelt. Nach Nietzsche bildet die Musik jedoch das „Ureine“ ab, während Paz im Gedicht diesen Zustand vergegenwärtigt sieht, was als wesentliche Differenz interpretiert werden kann. Jedoch ist die Differenz, die Grenze von Musik und Poesie bei beiden Denkern fließend.

Die Relevanz der vorliegenden Arbeit ist der Vergleich von zwei verschiedenen Sprachräumen und Kulturen, und soll daher nicht nur für die akademische Philosophie neues bringen, sondern auch im Bereich der Sprachwissenschaften produktiv zu einer interkulturellen Debatte beitragen.

### 4.3. Abstract

This thesis needs to be understood as a heuristic comparison of parts of the works of Friedrich Nietzsche and the Mexican author Octavio Paz, mainly concerning itself with the aspect of the philosophy of language surfacing in both corpi. It is trying to prove the hypothetical assumption that Paz' and Nietzsches positions are indeed quite similar to one another, although there is a spatiotemporal and cultural difference that couldn't be more problematized. Also, this thesis chooses the parts of interest from Nietzsches opus eclectically, since it is the only serious way of dealing with a vast number of writings in the format of a diploma thesis. This way, an exclusive approach defines the primary method of this paper.

The first part summarizes chosen passages of the philosophy of language in the early works of Nietzsche to give an image of the major statements. Foremost, the lectures „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ and „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, including some works prior to them holding the genesis of some of his ideas, will serve as a basis for the investigation. The primary aim is to create an understanding of this early state of Nietzsches thoughts about language. The most central concept is called the „metaphoricity“ of language. The subject is formed by an act of speech rather than by a natural act of consciousness itself and thus that, separated from the „original oneness“.

The second part consists of an analysis of those aspects of the writings of Octavio Paz that build the lingual-philosophical part of his thinking. Two books, „El laberinto de la soledad“ and „Arco y la lira“ lie in the main focal point. Similar to Nietzsche, Paz advocates a philosophy of the „Golden Age“ – the „original one“ in the words of Nietzsche – and he argues in a similar line of thoughts as well. Paz considers very much in line with Nietzsche, the subject as linguistically constructed, and seen in it the reason why we are alienated from the „original oneness“. Overcoming this lingual divide, and returning to the golden age, is only possible when we embrace poetry and express ourselves in the spoken, musical poem.

Nietzsches solution, the overcoming of subjectivity, grows out of this understanding, and is achieved by forming images of the „original oneness“ in the arts but more of all, within music. From this basis the thesis discusses the Nietzschean concept of music as a form of language which represents one of the main crossing points between Nietzsche and Paz.

The third and final part concerns the crossing points of Nietzsches and Paz's thoughts. But it is not only interesting to see how similar they sometimes think, but how fascinatingly

comparable their style, argumentation and logic manifests. There are two levels of overlapping ideas investigated in this thesis: The idea of a „Golden Age“ resp. „Original-Oneness“, and the concept of metaphoricity as a main local point that influences all further argumentations.

In both of their perspectives. Subjectivity is a lingual production, that separates men from his original state is the primary interest of both of them – which can be achieved by Music (Nietzsche) and poetry (Paz) respectively.

Those two, as well as the coitus (Paz) are more privileged approaches to the real being, that is „original oneness“. One could easily gain the impression that Nietzsche and Paz share an orgiastic, dionysian, extatic form of philosophy; only in such a state of extasy can a human being retourn to his original mindset.

Nietzsche sees music as being intinsicly connected to lyric, following the antique model; but Paz brings to our attention that also lyric depends on music, just as it relies on musical structures.

However, Nietzsche considers music as it means to produce images, of the „original oneness“, where as Paz sees this state of oneness only realised through poetry. This difference is recognisable, once both of them leap cver to speak about the other side regularly.

The relevance of this thesis is, given to ist intercultural, comparative nature, not to be reduced to the room of academic philosophy. It also wishes to provide new insights to the field of liguistic, and cultural anthropology.

## 4.4. Curriculum vitae

### **Persönlich Daten:**

*Name:* Linus Barta

*Adresse:* Torggelgasse 28, 6971 Hard, Österreich

*Geburtsdatum:* 01.05.1987

*Geburtsort:* Bregenz

### **Kontakt:**

*E-Mail:* [linus.barta@gmx.net](mailto:linus.barta@gmx.net)

### **Ausbildung:**

1993- 1997: Volksschule Hard Mittelweiherburg

1997- 2001: Hauptschule Hard Mittelweiherburg

2001- 2005: Bundesoberstufenrealgymnasium Lauterach

2006- 2007: Studium der Romanistik an der Universität Wien (Spanisch, Italienisch)

2007- 2012: Studium der Philosophie an der Universität Wien