

Schopenhauer und Nietzsche

—

Negative und Positive Freiheit durch Anerkennung

**Eine Untersuchung struktureller Parallelen und
Differenzen in der Konzeption der Verhältnisse
Ich – Welt, Ich – Zeit, Ich – Dialektik**

Inaugural-Dissertation
Zur Erlangung der Doktorwürde der
Philosophischen Fakultät III
der
Julius-Maximilians-Universität Würzburg

Vorgelegt von
Ralph Klöwer
aus Lüdenscheid

Würzburg, den 29. September 2003

Erstgutachter: Professor Dr. Alfred Schöpf

Zweitgutachter: PD Dr. Johannes Beaufort

Tag des Kolloquiums: 3. Februar 2004

I

Schopenhauer

Vorwort

Die vorliegende Schrift *Negative und Positive Freiheit durch Anerkennung* untersucht die Aufnahme und Verwandlung einer für Schopenhauers System konstitutiven Denkfigur durch Nietzsche entlang der Schlüsselbegriffe: ‘Wille zum Leben’ / ‘Wille zur Macht’; ‘Eris’ / ‘Agon’; ‘Rad des Ixion’ / ‘Ewige Wiederkehr’; ‘Resignation’ / ‘amor fati’; ‘Nihilismus’ als Erlösung-~~von~~/~~zu~~, als Weltlosigkeit, die zwar das Negat los wird, als solche Losigkeit aber Negativität-ohne intentionalen Gegenstand bzw. *Abwesenheit* jeglicher (zwanghafter) Strebebestimmung ist, im Tilgen jeglicher Bindung an das Bestehende, Vorgegebene und Vorgebende das Nein-zu-allem lediglich wandelt in das: Nein-~~zu~~ || allem, welchem Nein-~~zu~~ Müssen und Können, Potenz negierende Nezesität und eben diese Potenz einerlei und gleich sind, welches Nein-~~zu~~ eben die *Neutralität/Indifferenz* beider ist, insofern Ja-~~zu~~/Nein-~~zu~~ in eins fallen, gleich(un)gültig bzw. gleich nichtig, darin aber der *gelassene* bzw. aus der Welt geschaffte Bezug ~~zum~~ Leben sind und also beide sich darin *einig* werden, in/zu einem *negativen* Seins-Verhältnis, genauer: in die / zur Seins-Verhältnislosigkeit eines Ego, dem dieses Sein *nichts* mehr bzw. *n/Nichts* als Ich bzw. N!ich!ts als ein definitiv ~~von-her-~~bestimmungsloses-~~hin-zu~~ Ich bedeutet, zu koinzidieren / ‘Nihilismus’ als ~~von~~-Erlösung-~~zu~~, als Schopenhauers ~~zur~~-Fa(k)tizität-Indifferenz, nun freilich als ~~zu~~-Indifferenz-~~hin-zu~~, als ur-spünglicher Ausgangspunkt einer spontan-kreativen, rücksichtslos-aggressiven, jedoch nicht zerstörerischen, sondern das Verhasste und den Hass, den Zwang und dessen Erinnerung in das Ich ~~hinter~~ sich lassenden In-Differenz-~~hin-zu~~/Intentio-~~hin-zu~~, in der das Nichts (Freiheit als Negativität) nichts als Tabula rasa, n/N?ich?ts als ein noch zu realisierendes, zukunfts-offenes Ich, n/Nichts als die Entfesselung, das 0-Moment eines innovativen Vermögens bzw. Willens zum Machen meint, der ohne ein dialektisches Nein zu dem, was *geMacht* ist, letzteres palimpsestisch - kreativ überschreibt und so letzteres *wahrhaft* vergessen sein bzw. *sein (gelten) lässt*, der das (i), was *geMacht* ist, *geM/macht sein lässt*, statt in den Gestus aussichtsloser Vergangenheits(be → über)wältigung, d.i. in ewig verdrängende *Widerkehr* wider letzteres (i), d.i. in die ewige Wiederkehr des letzteren, d.i. in die Gewalt des letzteren gebannt zu bleiben, statt das *Gewesene* –im *Widerstand* gegen es– zum invariant-*gegenwärtigen* *Gegenstand* eines *Widerwillens*, zum fixen *Gegenstand* *gegen* schöpferisches Wollen, zur GeWesens-Bestimmung jeglichen Strebens zu versteifen.

Meine Arbeit, zunächst als Beitrag zur Philosophiegeschichte, zur Erforschung der Schopenhauer-Rezeption Nietzsches konzipiert, erwies sich –jedenfalls wenn der Leser mir darin zu folgen geneigt ist– als unverhofft produktiv, insofern aus ihr eine Auseinandersetzung mit Strukturen des (Außer-)Dialektischen, mit Strategien der Abschaffung ohne Ablehnung, Missbilligung, ohne Nein-zu/gegen, mit Strategien des AufBrechens ~~von~~ und ~~aus~~ Leid-/Rachezirkeln des Wiederholungszwangs (bei Nietzsche: des perspektivisch-einsinnig gerichteten ~~von/aus~~-AufBrechens-*hin-zu/nach*) resultierte. Die Hoffnung freilich, mittels intertextueller Relektüre Nietzsches aus Schopenhauers Werken heraus, ein tragfähiges Konzept eines Ich↔Welt/Soma/Korpus – Verhältnisses herauszupräparieren, hat sich nicht erfüllt, da bei beiden die Anerkennung nicht über ihre Funktion hinausgeht, das monologische Ich von anderem zu entfesseln, sogar zu entbinden bzw. alle Bindung an die Tatsächlichkeit (Leib-, Situations-, Milieu-, Natur-, Geschlechtsverhaftetheit) des Selbst, die das Ich nicht kontrollieren kann und die so dessen selbstherrliche Autarkie oder theomorphen Allmachtsphantasien (alles [Welt und Ich], was vorfindlich ist, selbst zu sein, selbst gemacht oder erfunden zu haben) kränkt, zu kappen und mit jener Bindung auch die an ein unverfügbar-eigenständiges Du zu zerschneiden: Der erste –Schopenhauer– verabsolutiert das Ich ~~von~~ überlieferter, durch es zu übernehmender Wirklichkeit in der Vereinseitigung der Doppelbewegung des *Geltenlassens* –Achtung vor einer Eigenständigkeit, zu der als zu einem *intakt* zu lassenden Tabu das Ich im Verzicht auf den Anspruch, das/den Andere/n als sein Ebenbild oder als Entsprechung seiner Bedürfnisse anzusehen bzw. umzudeuten, sich passiv verhält– und *Geltenlassens* –die fremde Selbständigkeit ist nicht Bezauberung und Einschnürung eigener Selbständigkeit; besagte *zulassende* Passivität *lässt* als *Zulassung* des Anderen/Du ihrerseits die Potenz *eigenständig-autonom* Tätigkeit intakt, die sich eben nicht in Du-Besitzergreifung verstrickt, nicht als Selbstsüchtigkeit des Ich dieses Ich sein ihm entfremdetes Selbst im Du zu suchen *zwingt*– von Alterität zu deren simplem *Geltenlassen*, das sich hier indes erweist als Vereinseitigung der Passivität im *Geltenlassen*, in der Akzeptanz, in der An/Entgegen/Hinnahme der Andersheit zu nun hin/*annehmender*, nichts mehr *an* sich heran*lassender*, alteritäts- und realitätsloser Resignation, zu nun weltverlorener Aufgabe aller Auseinandersetzung mit dem und *Stellungnahme* zu dem, was Nicht-Ich bzw. Du ist, das dabei zwar nicht instrumentalisiert, der Ich-Sphäre nicht egoistisch einverleibt/assimiliert, wohl aber einem schrankenlosen Ich (i) *einerlei-gleich* oder egal wird, dem (i) die Welt/Du nichts mehr bedeutet bzw. n/Nichts als Ich bzw. *definitiv* *N!ich!*ts ist, dessen (i) Schranken*losigkeit* seine *endgültig-abschließende*, also nicht allein *negativ*, sondern doch *negativ-gegen* (Veränderung / das Andere) gefasste *Freiheitsdetermination* ausmacht (Scheitern des Konzepts autarker, *rücksichtslos-gelassener* Frei-

heit-~~von~~, insofern diese sich als dialektisch-unselbständige bzw. als in fortgesetztem Rück-blick auf die durchlebte Unfreiheit eines Wi[e]rkehrzwanges reaktiv gesetzte Freiheit-gegen erweist). Der zweite –Nietzsche– arbeitet die Figur des Gelten-*lassens* um in die einer Emanzipation welterschöpfenden Geltend-*machens* aus dem, was gewesen ist, sich jedoch zum zeitlosen, Zukunft in den Zyklus ewiger Wi[e]rkehr wider das [des] Vergangene[n] bannenden Gewesen des Menschen zu versteifen droht; arbeitet jene Figur damit ein in die Hinspannung-auf-Neues-hin, so indes, dass jene Figur auch hier Annahme des fatal vorgegebenen Faktisch-Vorgegebenen bzw. Akzeptanz alles Überkommenen bzw. AbSolution-~~von~~-Indisponiblen meint: Hier haben Gleichgültigkeit/Interesselosigkeit nicht die Funktion, auf subtile Weise ein sich selbst genügendes, sich ein und alles seiendes (Hen-kai-Pan – Panegotismus), passives, ~~vom~~-Vorher-unbesimmtes-~~zur~~-Zukunft Nichts hiatisch-unvermittelt –ohne inter- über die Welt zu erheben; vielmehr reinigen jene hier die Aktivität eines Schöpfer-Gottes seiner Selbst und der Welt von jedweder Reaktivität, konstituieren den Aktus purus einer ~~von~~-Anderem(Gewesenem / jedwedem Du / unverfügbar Da-seiendem)-unbestimmten, sich je bestimmenden-hin-z von \emptyset u Ichheit, die für die Übernahme des Tradierten und –anders als bei Fichte– auch für den Appell, die Aufforderung dialogisch-*reziproker* Du-Ich-Anerkennung unempfänglich bleibt. Obgleich Nietzsche mit der Fassung des Ja-hin-zu, selbst der Neutralität als progressiv-gerichteter Tendenz-hin-zu, insgesamt mit der Konzeption der Positivität als Nuance und Stufung –statt als unbeweglicher Block, der das Non als dinglich-externe Opposition an sich hätte–, als Gradation mit einem Mehr an Ja(-hin)-zu (a), dem das weniger an Ja(-hin)-zu (b) nicht Widersacher, Wider- oder Einspruch wäre, sondern dem das besagte Weniger-Ja ein Ja bleibt, so dass jenes (a) in diesem (b) ein der Revision nicht bedürftiges Moment des Sich-Zufrieden-gebens hat, welches –als aufgegebenes Ja-Moment– jenes (a) eben in eine Tendenz-zum/in ein Ja-zum Neu-Aufgebenen hinüberspielen/changieren *lassen* kann; obgleich Nietzsche damit den Schlüssel in der Hand hält, ein viel feineres Beziehungsgeflecht von Ich und Nicht-Ich zu etablieren, wie es etwa die Relation von Ich-Leib/Soma (statt: Ich – Körper) oder Ich – Du (statt: Ich – vorgestellte Dingwelt), wie es insgesamt eine nicht monolithische, vielmehr eine beweglich-positive, in fluktuierende Schwerpunkte differenzierte (Ich-)Identität erforderte, der das Nicht-Ich eben nicht äußerliche Differenz oder starr-gegenständlicher Gegensatz, sondern die Dynamik, der Möglichkeitsraum (Nichts = Bestimmungslosigkeit/Freiheit → Nicht-Ich als Selbstbestimmungsfreiheit des Ich zu Ich-/Du-Anderem) einer das Ich innerlich in seinen Ich-Intensitätsverteilungen verändernden, selbstvorgegebenen, reziprok-kommunikativen Hinspannung-vom-Ich-zum-vorgegebenen/indisponiblen/vorgängigen-Anderen (Welt/Du) wäre, gelingt es ihm gleichwohl

nicht, das aus der apraktischen Philosophie Schopenhauers resultierende problematische Ideal einer stoisch-invariant abgekammerten Identität zu beseitigen, da die einsame, (Du-)selbstlose Autarkie des ~~von-freien-zu~~, eine Welt für sich, wenigstens ihre Nichtigkeit als Nichts-für-sich seienden Ego hineingetragen wird in den Geniekult auto-/weltpoetischer ~~von~~-Freiheit-zu eines Ich, dem die geworden-bestehende Welt n/N?ich?ts als Ich ist und das sich lediglich als unaufhörliche Auto(anti)thesis ertragen kann, in der das Ich nicht die Konfliktlinien zu sich und zum Mundanen absteckt, sondern –in sich selbst befangen– unaufhörlich an die Stelle eines Ich-Entwurfs einen anderen superskribiert, so dass jede je zu überwindende Selbstsetzung eigentlich schon die Verhältnislosigkeit zu dieser, das Hinter-sich-lassen dieses gesetzten Selbst impliziert: Bei Schopenhauer wie bei Nietzsche ist das definitive, unübersteigbar-starre N!ich!ts, das jede –Unterpfand jeglicher modifizierenden Annahme seiende– An_{nahme} einer (selbst-)vorgegebenen Bindung –die ihm sogleich Fesslung wird– an Vorgegebenes –das ihm sogleich imperativisch-repressive Vorgabe wird– verweigert, letztlich der Preis für das Durchhalten verletzter Ich-Omnipotenz in einem Über||all(em)||-Ich, sei dies nun statisch –Tat twam asi → AbSolution des heiligen Über-Ich ~~von~~ der Willenswelt, das in ak_{zeptanz}loser, nicht einmal entgegen_{nehmender} Passivität sich nicht überkommener Realität teilweise ausliefern will, um mit ihr dann gerade tätig umgehen zu können– oder dynamisch –aber eben permanent-dynamisch als fixiert in dieselbe Struktur rastloser Identitäts-Attribution, die ein eigentlich aktives Engagement des Selbst in seine weltverhaftete Identität wegen des damit dann einhergehenden passiven Engagiertseins des Selbst in diese abwehrt, die folglich im Namen reiner Aktivität verlässlich- und verlässlich-praktische bzw. tätige Identität verunmöglicht– gefasst (Selbstzuschreibung der Identitäten Wagners/Schopenhauers/von Nietzsches Vater und Mutter etc. seitens des EH-Ich, das im vermeintlich zukunfts-offenen Progress seines [Sich-]Schaffens überall nur stereotyp-regressiv sich selbst sieht, in jeden Lebensbegleiter von einst seinen Namen hineinliest/hineininterpretiert, das als Ich-Supertext –unter dem alle innovativ-kritische Subversion sich spurlos vergisst– in allem einst Gelesenen oder selbst Geschriebenen monoton wiederkehrt und so in einen semantisch öden und leeren Über-Nietzsche als in den Hiatus, in die unvermittelt-unüberbrückte, gähnende Kluft zweier Identitäten [Dionysos/ Gekreuzigte] sich verliert, zerbricht, welche Kluft weniger die unbedingte Ursprünglichkeit vorbildlos-origineller, fluktuierender Identität ermöglicht denn sich als der Ur-Sprung in der gleichsam zersprungenen, selbstverhältnislosen EH-Identität erweist, die schließlich nicht einmal mehr einem konfligierenden Selbstmissverhältnis bzw. auto-eristischer Selbstentzweiung vom Typus: Dionysos [EH-Ich] vs. der Gekreuzigte [EH-Ich], verhaftet bleibt).

Die gemeinsame Schwäche der beiden vorgestellten Konzepte einer Freiheit **durch** Anerkennung besteht letztlich darin, dass beide die Möglichkeit einer Freiheit **zum** Anerkannten bzw. eine freie Entscheidung zum bejahten Bestehenden, Tradierten, Entdeckten, Überkommenen, Nun-einmal-so-und-so-Gewordenen statt Erfundenen oder Konstruierten nicht einmal ansatzweise konzipieren oder einräumen: Beide Mal spielt keine Rolle das Sich-Erarbeiten einer *eigenständigen* Position in der und zur *vorgefundenen* Welt oder auch zum in seiner vielfachen Verstrickung in *indisponible* Situationen nicht *ex nihilo* hervorzubringenden Ich, dessen zu übernehmende Fremdheit als entgegenzunehmende oder anerkennend zu empfangende Tatsächlichkeit des Ego –das in einer ihm *vorausgesetzten* Welt seine ihm zufällig-äußerliche, nicht-ichhafte und doch ihm vorangehende, d.i. für es zunächst unabänderlich-schicksalhafte (Geburts-) Bestimmung hat– nichts desto weniger in ihrer Funktion, im Geiste der Versöhnung des Fremden und des Eignen *Voraussetzung eigener Welt*-Ich-Setzung alias konkret-personaler Ich-Um_[Kreativität]Gestalt_[Auslieferung an das Welthafte, Weltverhaftete]ung bzw. kreativer Verfremdungspotenz –der gemäß das Fremde auch das Unbekannte bzw. Ich-Horizonte erweiternde Chance sein kann– gefühlter Eigenheit –der das Fremde dann nicht länger als repressive Bedrohung entgegentritt– zu sein, *zugelassen*, dessen besagte Fremdheit, die zunächst Determination-des-Ich-vom-Anderen-aus ist, *hingegenommen* werden muss, worin das Ich die Mauern seiner Innerlichkeit frei gibt, sich hingibt, sich zur Alterität öffnet und darin bereits die Übernahme-als-Ich der Ich-Andersheit alias seine Hinspannung-zum-Anderen, seine Selbstbestimmung zur Alterität, seine Freiheit zum Anderen/Neuen/Über-Ich, zur Selbst-Veränderung ankündigt, insofern dabei das nun als Ingrediens wandelbarer Eigenheit *zugelassene* Fremde als Entfremdungsgefahr gewusster Eigenheit je *zugelassen* ist, statt Gegenpol eines selbtherrlichen Ich zu sein, das **in** der Fixierung auf sich und auf die Bewachung seiner Grenzen auch auf seinen beunruhigenden Widerpart, eben die Welt oder das fremde Faktum, so fixiert bliebe, dass mit-hin in jener zwanghaft-fatalen, also wahrhaft nicht-ichhaften Fixierung das kontrafaktische Ich mit dem faktisch Fremden zu einer feindlichen Einheit, eben zur Selbstentfremdung oder zur InDifferenz, zur in sich Différend seienden Einheit von Ich und Nicht-Ich koinzidierte.

Im Kult des gleichgültigen Über-den-Leidens/Rachezirkel-mundaner-Wi(e)derkehr-hinwegsehens als der ~~von weg~~-‘Trans’zendenz-hin-zu der Welt (Schopenhauer) bzw. des undedingt-schöpferischen Über-besagte-Wi(e)derkehr-eine-neue-Welt-hinwegsehens (Nietzsche) als der *einsinnig-einseitigen*, permanenten, letztlich stehend-fixen, invarianten ~~von weg~~-‘Trans’zendenz-hin-zu, die den statischen, seinerseits nicht mehr zu transzendierenden, das *Trans* zum Moment stereotyp-leerer Ich-Immanenz versteifenden Gestus des Übermenschen ausmacht, können ein eigentliches *Interesse* des Ich zwischen sich und Anderem/Du, eine echte, rezipro-

ke und dialogisch pendelnde *Transzendenz* des Selbst zum Anderen, eine *Nuance* im Verstehen (Aneignen) des Fremden (im Aneignen nicht Anzugleichenden) bzw. Zwischentöne, die niemals ganz die Sache des Bekannten (Ich), niemals ganz die des Hinzutretenden (Du) wiedergeben, sondern die je different gemischte oder gestufte, nicht unbedingt starr-geometrische, sondern changierend-kommunikative Mitte beider anklingen lassen, sich nicht etablieren: Die Interpretation der Welt und des welthaften Ich zu einer jegliche tradierte Welt loswerdenden, diese durch eine dem Überkommenen hiatische Sinntotalität palimpsestisch ~~überschreibenden~~ *Superversion*, der die Realität nicht Wider- noch *Gegenstand*, sondern blosser Widerschein des Ich-Willens zum Ich-Machen ist, lässt einer Subversion bzw. der Subversivität keine Stelle mehr; die Wirklichkeit ist –als unangefochtenes *Eigentum*, als Werk des Ego in ihrer Gleichschaltung mit diesem und seinen Projektionen– ohne Abweichung, ohne produktiv-störende bzw. herausfordernde Andersheit, kommt mithin nicht mehr in den Blick als Chiffre einer Sphäre, die dem Ich nie ganz zu assimilieren, stets der nicht im kognitiv-voluntativen Ich völlig aufgehende Rest bzw. Vorbehalt der Totalität der Herrschaft des Ich, damit aber auch seine eigentliche Veränderungspotenz, sein Ich-*zum*-Anderen ist: Das Nicht-Ich ist hier schlicht *me on*, statt dem Ich Möglichkeitsraum zu sein im Sinne echter, *wirklicher* Freiheit über sich, über das *festgesetzte*, sich ein und alles oder eben eine (bzw. die) Welt für sich seiende Selbst hinaus, im Sinne echter Freiheit zu einem noch *gesetzlos*-offenen, noch nicht lückenlos durch das Ich *besetzen* Bereich des Fremden; noch weniger kann demnach besagtes Nicht-Ich seinerseits autonomes Vermögen sein, mit dem das Ich einzig rechnen könnte im positiven Zirkel der Hermeneutik, der eben nicht zwanghafte Wi(e)derkehr (des) wider das Eigen-Selbst wäre: Jedoch nicht einmal angedacht wird ein solches Wechselspiel aus Tat und Leiden, aus Entgegen-/An_{nahme} bzw. Ak_{zeptanz}/An_{erkennung} und *Anerkennung* einer als kognitive Ungreifbarkeit begriffenen, passiv-aktiv geachteten Alterität, die dem Ich als ver_{nom-}mener Appell an die Einschränkung seiner intellektuell Besitz ergreifenden Tätigkeit gleichsam Aufruf zum *Eingehen* einer Beziehung zu einem Freien, einer *freien* Beziehung zu einem Freien wäre, da jene Beziehung weder auf die Ich-Eigenheit, die dann auch noch dem Du erinnert wäre, fixiert, noch selbst-vergessen auf die Du-Alterität *fokussiert* –diese (i) ist ja keine Sache, ist also ebenso *changierend*, wandelbar wie die zudem *wechselseitige*, das Du-*zum*-*Ich* in sich mit~~berücksichtigende~~ Beziehung auf sie (i)– sein könnte, sondern die Freiheit des Ich *von* seiner Selbstsucht *zu*(m Gewahren) einer anderen Freiheit wäre, deren Duldung/Respekt gerade das die Grenzen eigener Willkür aufsprenge, sozusagen innovative Moment einer **Freiheit zum Anerkannten**, einer Freiheit zum Anderen, einer Freiheit des Anderen wäre, die erst die Öffnung des schrankenlosen, egoistisch-willkürfreien Ich *zum* indisponibel-unbe-

stimmten, also *zu* Anderem, die ebenso erst die Verknüpfung mit solch Anderem sicherstellte und so erst als Freiheit zur Veränderung des Selbst, als Freiheit, nicht bloß die eigene Willkür durchsetzen, das Andere zum Ebenbild der eigenen, immer gleichen Wünsche machen, vielmehr *zu* bislang noch ungewolltem oder modifiziertem Wollen gelangen zu können, d.i. als Freiheit *vom* selbstisch-stereotypen Wollen *zu* verändertem Wollen, dem das Innehalten vor dem Wollen des Anderen unabdingbar ist, figurierte. Nietzsche –im Namen des Actus-purus-Ich– und Schopenhauer –im Namen des Inactus-purus-Ich– bemerken nicht, dass gerade auch die Zähmung rastloser Tatkraft unabdingbares Moment wahrer Grenzüberschreitung eines Über-(das-Du-zum-)Ich(zu Ich-Alterität, zum indisponiblen Du als zur Ermöglichungsbedingung eines dialogisch neu erstehenden Ich, das dagegen in völlig autarker Selbstschöpfung doch nie über sich und seinen rein aktiven Selbstschöpfungswillen hinauszugelangen vermag, zu dieser Aktivität sich also passiv, zum Wahn übermenschlicher Selbständigkeit oder Auto-poiesis sich unselbständig verhält, indem die verweigerte Passivität der Hin_{nahme} des Anderen bzw. des veränderten Eignen wiederkehrt im veränderungslosen Zwang zur Überschreitung eines nie akzeptierten Selbst hin zu einem ebenso wenig akzeptierten Selbst, das so nie die angenommene Innovation überkommener Identität sein kann, sondern bloß die invariante Negativität oder öde Vakanz jedweder Identität anzeigt, insofern Nietzsches Über-Ich eben keinerlei Identität annimmt) und eigentlichen Ich-Transgresses ist, insofern für beide Passivität synonym mit (verabscheuter/ersehnter) Statik, Invarianz und Stillstand ist: Beide übersehen, dass das Verhältnis des Ich zu sich, zur Welt, zum Du, zu allem Überkommenen einzig darin kreativ sein kann, dass der Faktor der *Rezeptivität* (*Respekt/Akzeptanz*) sich in seiner produktiv-hermeneutischen Seite –die weder Schopenhauer, noch Nietzsche aufgefallen ist– entfalten kann, dass gerade auch in teils *passiver* religio an Vorangehendes ein Ingrediens der Bereicherung eigener *Schaffenskraft* durch wahrhafte Alterität liegt, welche –als den Inbegriff des bereits Kreierten bzw. als den Ausweis der Kreativität eines Anderen– nur die sich als vermeintliche *Creatio ex nihilo* missverstehende Kreativität je ~~hinter~~ sich *lässt*, welche für dialogisch-kommunikative Kreativität indes Stein des Anstoßes ist, sich vom Umgang etwa mit gelesenen Anderen/Neuen über dann verändertes/erneuertes *Umgehen-können* schließlich zu veränderndem/erneuerndem *Umgehen-können* mit Anderem zu nuancieren, wobei das *Vermögen-zum-Fremden/Fremdverstehen* und die *Möglichkeit*, das eigene –das als verfremdet-eigenes sich das Fremde *aneignet*– in ergebnisoffener Metamorphose des Denkens verfremden zu *lassen*, wobei das *Zulassen* des vorgegebenen Anderen und dessen *Zulassen* im Zeichen eines Anders-Machens, eines *Überlesens* des Anderen durch ein gleichwohl geändertes, aber nie völlig selbstvergessenes, sondern stets *zugelassenes und zugelassenes* Eigenes,

dem das eben doch nicht einfach so überlesene Andere dann als Bedeutungserweiterung der Textur, der Struktur des eigenen Lesen- und Auslegen-könnens eingelesen wäre, sich als einander verschwistert erweisen.

Symbole

+/-	positiv/negativ bzw. dialektisch gesetzt/negiert
-Ich	non-Ich
von	ist zu lesen als: <i>von, aber gestrichen von</i> ; und bedeutet: Tilgung jeglicher negierender oder affirmierender Relation, jedweden Ja-zu/Nein-zu, jedweder objektiv-vorstellender Intentio
	Hiatus, Asyndeton
→	Beziehung auf; je nach Kontext auch spezieller: Folgebeziehung (wenn der deduktive Aspekt betont werden soll, wird dies Zeichen in der Regel ersetzt durch: ⇒)
↔	Wechselwirkung; Reziprozität
∅	Nichts; Tabula rasa
Ich=Ich	Ich ist logisch-identisch mit Ich/sich selbst
Ich=-Ich	Ich fällt widerlogisch mit seiner Negation in eins; wäre eigentlich zu schreiben: INicht , und meint dann ein <u>festgesetztes N!ich!t(s)</u> , nämlich die statische öde Bestimmungsleere eines Ich, die eben nicht seine Bestimmungslosigkeit im Sinne spontane Selbstbestimmung/Selbstsetzung ermöglichender Offenheit ist.
! / ?	Fixierung, <i>definitiv</i> -unüberschreitbare oder <i>abschließend</i> -fixe (Fest-)Setzung / gesetzlose Offenheit
∨ / ∧	oder / und

Ich_{IchIch} Ich-Intensitäten/Ich-Graduierung statt eines Ich-Blocks, statt starrer Identität, die als solche einem ebenso monolithisch-dinglichen Nicht-Ich Oppositum wäre.

Abkürzungen

Bw/ Bewusstsein/

Ubw Unbewusste

WzL Wille zum Leben

WzM Wille zur Macht

EW Ewige Wiederkehr des Gleichen

S/O Subjekt/Objekt

Corpus und Soma

Zwei Subjekte konkurrieren in Schopenhauers doppelgesichtiger Welt um ihren sicheren Besitz als einer ganzen: Das eine ist ihr Transzendental-, das andere ihr Realgrund; das eine stellt sie als Objekt so vor sich, dass an ihm das kognitive Apriori (Raum, Zeit, Kausalität) des denkenden Ich haftet und ihr Wie als Phänomen ausmacht, das andere ist das vom Bewusstsein radikal zu unterscheidende, nicht jedoch zu scheidende Unbewusstsein, das nackte Aposteriori, das sich dem Vorstellen niemals ganz entblößende Was und Dass, das als das Erscheinende in der Erscheinung diese daran hindert, ihre täuschende Scheinhaftigkeit von aller vorgegebenen und vorgebenden Fatalität des einzigen Faktums an sich abzulösen, d.h. zu einer rein für sich seienden Welt willenlos in sich ruhender Geistigkeit zu entfesseln. Der blinde Wille und das Cogito sind in dieser Konstruktion nicht allein die jeweils nicht mehr repräsentierbare, nicht mehr zu vergegenständlichende Grenze gegenständlich-repräsentierter Welt, sie sind darüber hinaus die hinter ihr stehenden Mächte, ihre geheimen, jedenfalls unerfassbaren Produzenten und Bestandsgaranten. In seiner Verfasstheit eines Dinges an sich ist jener für den Kantianer Schopenhauer niemals vollständig festzustellen; er entzieht sich der Verfügungsgewalt des vorstellenden Ich insoweit, als er in seiner Verdinglichung zu einem Erkenntnisgegenstand durch und für es nicht als Ding an sich, sondern lediglich als Ding für ein anderes, nämlich als Objekt für ein ihm äußerliches Subjekt, also gerade nicht in seinem Subjektsein getroffen, eben nur begriffen wird: Als ein solches An-sich stellt seine Gewalt den nie ganz aufgehenden Rest, die Ungreifbarkeit, das Scheitern jedes epistemischen Bemühens dar; als Rätsel und unbekannte Macht bleibt der Wille unkalkulierbar, jedem theoretischen Zugriff widerständig und entzogen. Hinter der Apperzeption, dem Grund des Bewusstseins stehend, wird er dem schlechthin subjektiven, somit ohnehin der verdinglichenden Reflexion entgehenden Subjekt des Denkens abgründiger Grund, der Reflexion entgehendes subjektSein, das –durch einen Hiatus unüberbrückbarer und unversöhnlicher Fremdheit von ihm abgespalten– als dessen Produzent und Fremdmacht ihm doch erinnert bleibt. Der nicht repräsentierbare Wille an sich ist das an der Welt, an der Natur, was in ihr nicht wissenschaftlich gefesselt werden kann, ist mit seiner in ihr lauernden indisponible Präsenz das Moment ihrer interner, unvertrauter und unsicherer Willkür, die ihrerseits dasjenige ist, was den Verstand, die Praxis und die intersubjektive Interaktion disponiert. Der Wille als nicht zu verdinglichendes Ding an sich macht die der Welt zu Grunde liegende ‘Hinterwelt’ aus, ist jedoch als ihr Subjekt oder ihre Substanz nicht

gründender Grund, insofern der Satz vom zureichenden Grund, der die welt-, objekt- also bewusstseinsimmanenten Bezüge zwischen den Objekten regelt, keinesfalls eine Brücke ist, auf der man zu einem letzten, alles und auch sich selbst gründenden Grund in der Gestalt eines verlässlichen Gottes gelangen könnte. Schopenhauer grenzt sich hierbei vor allem gegen Kant¹ ab, insofern er dessen fehlerhafte Anwendung der innersubjektiven Kategorie der Kausalitätsrelation auf das sinnlich sich nie darbietende Ding an sich als bewusstseinsunabhängigen, nun jedoch dem Bewusstsein einverleibten Grund unserer Empfindungen und damit unserer bewussten Objekt-Welt zurückweist; dabei geht es ihm darum, das Ding an sich nicht seinerseits zu einem integralen Kausalmoment der gegenständlichen Welt, also zu einem Objekt an sich, zu einem einfach mit sich identischen *Ding* an sich zu machen, oder es, wie Fichte², in eine allmächtigen Ichheit gänzlich aufzulösen, sondern es zu einem unbewussten, dem repräsentierenden Bewusstsein irrelational entgehenden Subjekt an sich hinter dem intentional-reflexiven Subjekt und nur sekundär zu einem hinter dem intentionalen Objekt unbewussten Objekt an sich zu machen. Das jedenfalls, was das Sein *in* allem Erscheinenden bzw. *Bewusstsein* verbürgt, bezeugt sich demnach als die erscheinende Anwesenheit eines das Sein dem Bewusstsein Entziehenden, als einseitig Denken und gedachte Welt bestimmendes und konstruierendes, aber von jenem aus nicht mehr rekonstruierbares Fundament, d.i. als dessen determinierender Abgrund: Insofern der Eine Wille gemäß des Konzeptes des *Hen kai pan* ‘ganz und ungeteilt’ in jeder der vorgestellten Individuationen, somit in allen räumlich konturierten und sich wechselseitig beschränkenden, einander sukzedierenden und mittels der Kausalrelation verknüpften Gegenständen der Außenwelt gegenwärtig ist, schreibt die Kluft, also die gähnende Leere, das fesselnde Nichts zwischen ihm selbst und seiner Erscheinung in diese selbst sich ein und macht die in sich durchgängig bestimmte, mit innerer Notwendigkeit verkettete phänomenale Welt je in ihren Gliedern mindestens intern-zerklüftet, asyndetisch und doch unablösbar in und mit sich entzweit, fragwürdig, wenn nicht nichtig: Ihren abgründigen Grund *in sich* tragend, schwankt sie zwischen dem Status *in sich* vollständig fundierter Erscheinung, insofern ja jede der einzelnen Erscheinungen dann in sich eben Grund ist für sich und alles andere, die ganze sie gründende Kausalkette, d.i. die ihr eigentlich vorangehende und somit entzogene *Fremdmacht in sich* trägt, und dem eines haltlosen Scheins, der keine Basis und Anknüpfung findet an irgendeinem sich Darbietenden, insofern dessen interne Basis jeglicher Erscheinung, insbesondere auch der des Anderen, Abgrund, unüberbrückbare Differenz ist, in der eben die invariante Identität des Willens als Sinnbild in

¹ W I, S. 556-7

² W I, S. 557

sich selbst zerrissener, mit sich nicht verknüpfter und doch sich nicht von sich lösen könnender Subjektivität besteht: Dem Cogito wird alle Individuation Zeichen, dessen Bedeutung und Gehalt sich darauf beschränkt, ewige Wiederkehr des Gleichen zu sein, des gleichen Selbst, genauer: seiner vor ihm verborgenen, ihm innerlich-entfremdeten, statischen Bestimmung mit ihrer bedrohlichen Übermacht, die sich nun auf alles Objektive stereotyp überträgt und somit das äußerlich Differierende zu erstarrter Differenz oder versteiftem Bruch internalisiert und verdichtet, so dass das Cogito schließlich in ein All-Ich zerrinnt, das mit sich als alter ego alle Andersheit in ihrer Reduktion auf monotone Vervielfältigung und Wiederholung seines Verlustes einer in gesichertem Selbstverhältnis beglaubigten Identität identifiziert: Die Alterität des Objekts wird, mit: Subjekt = Objekt, Alterität des Subjekts, das fremde Selbst dessen entfremdetes Selbst.

Der Transzendentalgrund der Welt, das vorstellende Ich, bleibt sich insbesondere darum unbewusst, weil es ihm missglückt, den alogischen Willen (vollständig), also seinen eigenen *Hintergrund*, in die Bewusstseinsphäre zu heben, dessen anarchisch-zügellose, aber doch archisch-unhintergehbare, archisch auf ewige Repetition beschränkte und beschränkende Hegemonie in eigene Kraft zu überführen, auf diese Weise sich anzueignen und in die eigenen Strukturen restlos aufzulösen. Hinsichtlich des 'Ich denke' lautet es: „Dasjenige, was Alles erkennt und von Keinem erkannt wird, ist das Subjekt. Es ist sonach der Träger der Welt ...“³ Dieses erklärt sich zunächst daraus, dass das Cogito der transzendentalen Apperzeption als oberste Bedingung der Möglichkeit des Erkennens seinerseits selbst nicht erkannt werden kann, da nämlich das Cogito bedingendes Konstituens auch eines Erkenntnisaktes, welcher das ungegenständliche Cogito zum Gegenstand hätte, wäre, da das je im Rücken jeglicher Reflexion *hintergründlich* sich befindende Cogito nie in das Blickfeld eines *Vorstellungsaktes* geraten könnte, vielmehr einem solchen je schon vorausgesetzt, unterstellt, d.i. eben Subjekt wäre. Solange jedenfalls Selbstbewusstsein als Sonderfall eines gegenständlichen Bewusstseins konzipiert ist, muss es in der Bipolarität unzertrennlich aneinander klebender Subjekt und Objekt verharren, womit entschieden ist, dass das Subjekt sich nur gewahren könnte, machte es sich selbst zum Objekt: Gerade aber in diesem Akt bliebe es als Sich-objektivierendes, als Täter hinter diesem kognitiven Tun unerfasst: „Jede Erkenntnis“, schreibt in dieser Konsequenz Schopenhauer, „setzt unumgänglich Subjekt und Objekt voraus. Daher ist auch das Selbstbewusstsein nicht schlechthin einfach ... das vorstellende Ich ... kann ... nie selbst Vorstellung oder Objekt werden; sondern von ihm gilt ...: *Id videndum*

³ W I, S. 33

*non est: omnia videt ...*⁴ Um dem drohenden infiniten Regress zu entgehen, bleibt nur die Möglichkeit, nach einer intimeren, unmittelbareren Selbstbeziehung zu suchen, einer, welche die Apperzeption nicht mit den binären Strukturen der Perzeption infiziert, sondern jene in eine ganz andere Gewahrungsform verwandelt, welche die Intentionalität des Bewusstseins von als Hinspannung des Ich auf ein von ihm Unterschiedenes, ihm quasi⁵ Äußerliches-Anderes unterläuft, mittels welcher das Ich sich schließlich selbst in seiner vorbewussten⁶, der Subjekt-Objekt-Spaltung: Ich vs. Nicht-Ich vorangehenden, bei Schopenhauer freilich als immanent eristisch: Ich = Nicht-Ich alias: Ich vs. Ich, d.i. als in und gegen sich gespannt, als koinzidierende Inkongruenz, sich erweisenden Identität und Einheit gewahr zu werden vermag. Dieses Vorhaben nun kann in Schopenhauers Philosophie einzig über den Leib und seine zweifache Erfahrungsweise gelingen, die dem Doppelaspekt der Welt im ganzen korrespondiert und zu deren Erkenntnis als „Makranthropos“⁷ erst den Schlüssel liefert⁸. Der Leib ist zunächst Körper, Objekt unter Objekten: Von außen betrachtet, eben als Gegenstand des Bewusstseins genommen, ist er Teil der dinglichen Nicht-Ich-Hemisphäre; als räumliche Ausdehnung ist er berandet, seine Haut separiert ihn von allem, was nicht er selbst ist, sie ist die Scheidelinie zwischen seiner Interioritäts- und seiner Exterioritätssphäre – aber auch das Innen ist noch von außen gesehen, ist nicht mehr Inneres als ein Schuhkarton Schuhe enthält oder der Leichnam Organe. Insofern der eigene Körper eine Raum-Zeitstelle in der durchgängig temporal-spatial vom Ich aus transzendental organisierten Welt beansprucht, kann er identifiziert werden und ist daher auch mit sich einfach oder punktuell

⁴ VW, S. 149

⁵ Dieses äußerlich Andere ist nur dem Ich-Pol des Bewusstseins extern, dem Bewusstsein selbst ist sein Gegenstand natürlich immanent.

⁶ Gardner: *Schopenhauer, Will, and the Unconscious*; in: *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge 1999; S. 388: Dort heißt es mit Bezug auf Kants transzendente Synthesis, also der Instanz, die die Einheit des Bewusstseins garantiert, dass sie selbst nicht (empirisch) bewusst sein kann, also nur im Vor- oder Unbewussten liegen kann, auch wenn Kant diese Konsequenz in der Form natürlich nicht zieht: „Thus, we have the option of saying that transcendental synthesis –the acts themselves an the subject who performs them– is unconscious.“ Gardner stellt dieses Aufscheinen des Unbewussten auf dem höchsten Punkt der Transzendentalphilosophie in Zusammenhang und Kontrast zu Schopenhauers Konzept desselben und deutet das philosophische Projekt des letzteren als Versuch, tatsächlich aus dem Bewusstsein in das real und somatisch vorhandene Unbewusstsein vorzuschreiten, während der Mangel des Bewusstseins, sich in sich selbst nicht fundieren zu können, bei Kant eher der Aporie transzendentaler Konstruktion geschuldet ist.

⁷ W II, S. 747

⁸ W II, S. 747: „Offenbar aber ist es richtiger, die Welt aus dem Menschen verstehen zu lernen, als den Menschen aus der Welt ...“

identisch: Sein Identitätskern ist hierbei das, was Schopenhauer in § 24 von W II als ‘Materie’ bezeichnet⁹, wobei er unter dieser nur das zu jeder Erfahrung hinzugedachte Substrat, „das absolut Träge, Unthätige, Formlose, Eigenschaftslose, welches jedoch der Träger aller Formen, Eigenschaften und Wirkungen ist“¹⁰, also die Dinglichkeit des Dinges selbst versteht, das Ding a priori, seine von jeder sinnlichen Anschaulichkeit freie Konstitution als reines Mit-sich-identisch-sein, als das identifizierbare Etwas, das die akzidentellen Eigenschaften erst zu einem in sich geschlossenen und gegen anderes besondern Gesamt agglutiniert. Die solcherart konturierte Identität ist jedoch aller Erfahrung vorgängig, sie ist ihr reines Prinzip, das *principium individuationis*, und darf als solche nicht mit realer, also erfahrener, erlebter, insbesondere sich mit sinnlichen Daten füllender, gelebter, als tatsächlich bestehend ausgewiesener Identität verwechselt werden. Ebenso wenig liegt in jener formal-dinglichen Identität ein Bewusstsein von der Je-Meinigkeit meines Körpers als meines Leibes. Als Individuation ist er dann Körper-in-Situation, Teil eines Komplexes von für das Cogito vermittelten seiner verfügbaren Sachen, Werkzeugen; er ist Sein-für-ein-anderes, nämlich für das ihn erkennende Subjekt. Ebenso ist er aber auch nur relativ zu anderen räumlichen Gegebenheiten in einem um das Cogito herum ausgeworfenen Koordinatennetz: auf dem Stuhl, vor der Wand; relativ auch zu zeitlichen Orientierungsmarken: vorher auf dem Bett, jetzt auf dem Stuhl; schließlich integriert in Kausalverbänden: Weil die Sonne als Reiz auf sein Gesicht fiel, ist er aufgewacht; weil der Hunger ihm zum Motiv¹¹ wurde, hat er sich auf den Küchenstuhl gesetzt; weil er sich dorthin gesetzt hat, ist das Polster nun eingedrückt etc. In dieser Verfasstheit ist der Körper „Objekt unter Objekten und den Gesetzen der Objekte unterworfen“¹², er ist äußerlich entfremdeter Leib, der allerdings bei Schopenhauer als das innerlich entfremdete, seine Mitte an eine mitten in ihm präsenste Fremdgewalt verlierende Selbst sich erweisen wird: Er ist dann sozusagen im Sinne Sartres „(Eigen-; R.K.)Leib in Situation“¹³, d.h. eine Erscheinung, die inmitten der kognitiv beherrschten Sphäre das Aufscheinen der Desintegration des reflektierenden Subjekts zur funktionell-einseitigen

⁹ Zur Materieauffassung Schopenhauers, cf.: Schill: *Das Problem der Materie bei Schopenhauer*, Freiburg i. B. 1939

¹⁰ W II, S. 357

¹¹ Durchgängig im Werk betont Schopenhauer, dass zwischen mechanischen, Reiz- oder Motivursachen hinsichtlich der Notwendigkeit der von ihnen erzwungenen Aktionen oder Handlungen kein Unterschied besteht; sie alle sind lediglich Weisen, in denen von außen gesehene Komplexionen, unter ihnen der korporierte Mensch, sich in das unter dem Diktat jeweils zureichender Gründe determinierte Weltgeschehen verstricken.

¹² W I, S. 33

¹³ Böhme: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Frankfurt a. M. 1985, S. 129

Abhängigkeit von einem Fremdsjekt und seiner somatisch-affektiven Eigenmächtigkeit anzeigt, in die das eigene Körper-Objekt jäh und unvermittelbar umschlägt, in der es somit als Besitz des Bewusstseins verloren geht und die letzteres nun in einer undialektischen Weise dirigiert. Das, was Sartre „innere Hämorrhagie“¹⁴ nennt, und womit er sagen will, dass der verdinglichte Andere sich plötzlich als derjenige *innerhalb* der vom Ich konstituierten und kontrollierten *Objekt-Welt* enthüllt, der seinerseits von sich aus eine Herrschafts- und Ordnungsperspektive, die mit der des zunächst durch seinen Blick herrschenden Ego unvereinbar ist, etabliert¹⁵; das, was sich dort also als die Unversöhnlichkeit von Herr (Ich) und Knecht (Nicht-Ich; bloß instrumenteller Gegenstand), die mit und um einen gleichen Typus von Herrschaft kämpfen, um die Zentralität in transzendental-dialektisch organisierter Hinsichtnahme, ausspricht, wird bei Schopenhauer noch einmal *internalisiert*, noch einmal *in sich entzweit*: Nicht der Körper des Anderen wird Ausweis seiner unkalkulierbar-subjektiven Eigenmacht, sondern der eigene Körper, das *Objekt-Ich*, wird als solcher Leib-Subjekt; nicht indem er nun seinerseits das konkrete Cogito instrumentalisieren, zu einem Organon-Organ herabdrücken würde, sondern in dem Sinne, dass jenes denkende Ich von Strukturen überwältigt zu werden droht, die gerade seine (körperliche) Konkretion und seine Art, diese perspektivisch-dialektisch zu verteidigen, undialektisch unterlaufen. Der Leib ist nicht einfach *der* Andere als eine individuierte Singularität, insofern er noch im Kampf um Gemeinsames gemeinsame Mittel einsetzen würde, sondern er ist schlechthinnige Differenz; aber auch insofern ist er es nicht, wie er ja gerade das Je-Meinige ist, das affektiv den zu einem Objekt abgetrennten Körper erst zu einer vorbewussten Subjekt-Objekt-Identität integrieren könnte, in Wahrheit jedoch das Ich zu innerlicher Differenz, also innerem unausgleichbaren Différend, zu dem, was wir weiter unten InDifferenz nennen werden, dezentriert. Zunächst gilt freilich: Gleich allen anderen mundanen Gegebenheiten meint Corpus ein Nicht-Ich, das in seiner Bestimmung zudem verloren ist an die übrigen Objekte bzw. sich mit seiner Bestimmung in ihrer unendlichen, einander bestimmenden Verknüpfung verliert, da es nur

¹⁴ Sartre: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Reinbek 1993, S. 465

¹⁵ Sartre (1993), S. 462: „So ist plötzlich ein Gegenstand (der Andere; R.K.) erschienen, der mir die Welt gestohlen hat. Alles ist an seinem Platz, alles existiert immer noch für mich, aber alles ist von einer unsichtbaren und erstarrten Flucht auf einen neuen Gegenstand hin durchzogen. Die Erscheinung des Anderen in der Welt entspricht also einem erstarrten Entgleiten des ganzen Universums, einer Dezentrierung der Welt, die die Zentrierung, die ich in derselben Zeit herstelle, unterminiert (, einer Dezentrierung, die meine Zentrierung schließlich als eine Art knechtisches *Unterzentrum* sich einverleibt, um so herrschendes *Überzentrum* zu werden; R.K.).“

„relatives Daseyn“¹⁶ hat in Bezug auf solche, für die das nämliche gilt: Die Grundlosigkeit des (Bestimmungs-)Grundes, von der oben bereits die Rede war, manifestiert sich hier in dem Umstand, dass alles seinen zureichenden Grund hat, dieser aber je selbst eigentlich kein solcher ist, wieder eines solchen bedarf, also eines solchen ermangelt, und das in infinitum, so dass das zureichend Gegründete letztlich unergründlich und ungegründet ist, da kein letzter Grund allen von ihm abhängigen Gründen Basis ist, die Kette der Gründe in rückläufiger Unendlichkeit keine Anbindung, Verankerung oder ihrerseits einen Grund und Anfang hat. Insofern jedoch, wie jener Corpus begrenzte Individualität, identifizierbare Einheit in der anschaulichen Erkenntnis ist, reflektiert sich in ihm der logische Aufbau der den Gesetzen des Denkens gemäß verfassten Vorstellungswelt: Insbesondere nämlich sind hier der Satz der Identität $a = a$, und der des ausgeschlossenen Widerspruchs $a = -a = o$ ¹⁷ in Geltung und mit ihnen die Verpflichtung, nur äußere, jedes Vorhandene beschränkende Negation zuzulassen, also jegliches Vorgestellte nach dem Grundsatz: *omnis determinatio est negatio* zu bestimmen und zu in sich widerspruchsfreien, kohärenten Einheiten festzustellen, die in ihrem extern gehaltenen Nein gleichsam nur ihre Abzäunung haben und diese allein mit ihm teilen, es also nur an sich, nicht aber in sich tragen. In Gestalt spatial-fixierter Gesamtheit trägt der individuierte Leib in jeder zu seiner Einzigkeit beitragenden Eigenschaften das Nichts (Negatio) nicht nur an sich, sondern bleibt auf es bezogen, von ihm abhängig und trägt es dergestalt sogar invers bzw. als notwendiges Moment seiner Bestimmung in sich: Von einem Einzelding zu sagen, es sei blau, heißt es gegen ‘Nicht-blau’ abzustecken; ohne Bezogenheit auf ‘Nicht-blau’ wäre auch die Bestimmung ‘blau’ hinfällig, insofern dieses ‘blau’ nur als ‘Nicht-(Nicht-blau)’ eben ‘blau’ ist. Die enge Beziehung von Relation und Nichtigkeit enthüllt sich für Schopenhauer vor allem in der Zeitlichkeit, der Vergänglichkeit alles Daseins: Jede Gegenwart ist nur „ausdehnungs- und bestandlose Gränze“¹⁸ zwischen, also relativ zu Vergangenheit / *Nicht(-mehr)-sein* und Zukunft / (Noch-)*nicht-sein*, also Verbindung zweier Nichts, also nichtige Relation. Vor allem aber ist ‘Corpus’ dem Cogito entäußerter Leib, insofern für ihn als Objekt in seiner kognitiven Beziehung zum Subjekt gilt: „Sie begränzen sich unmittelbar: wo das Objekt anfängt, hört das Subjekt auf ...“¹⁹; der Körper ist somit negiertes Ich, das Ich negierter Körper: Ihre Relation ist die wechselseitiger

¹⁶ W I, S. 36

¹⁷ VW § 33

¹⁸ W I, S. 36

¹⁹ W I, S. 34

Bestimmung, in der sich je ihre Inautarkie und die sie konstituierende Negativität, Schopenhauer wird sagen Nichtigkeit, anzeigt.

Allerdings ist die somatische Sphäre, genauer: meine und nur meine somatische Sphäre mir noch auf eine andere Weise gegeben: Wenn das Subjekt sich von außen handeln sieht, dann fußt diese Aktion auf einem zureichenden Motivationsgrund für sie. Den tätigen Corpus und damit diese Tat selbst kann es sich freilich nur in dem Maße als die seinige zumessen, wie es sich in innerer „Perception“²⁰ distanzlos als wollendes und in Affekten befangenes, ungegenständliches Selbst, d.i. als Leib-Subjekt mit vagen Grenzen findet: Dasselbe Ich, das einmal sich körperlich handeln sieht, fühlt gleichzeitig sich selbst voluntativ-emotiv bewegt²¹; im Akt *vorstellender* Erkennens hat dasselbe Subjekt noch einen direkteren, nicht thetisch-intentionalen Zugang zu sich, indem es sich selbst als „unmittelbares Objekt“²² inne wird, d.h. dieses nicht aus sich desintegriert, um es sich entgegen- und dann erst mit sich gleichzusetzen. Hinsichtlich der Beurteilung der Leistung dieser zweiten Erkenntnisform scheint Schopenhauer allerdings ganz erheblich zu schwanken; in §18 von W II, das dem gleich nummerierten Kapitel aus W I als Erläuterung mitgegeben ist, wird im Bemühen, nicht hinter die Ergebnisse der Erkenntnis- und Metaphysikkritik Kants²³ zurückzufallen, die intuitive Erfassbarkeit des Willens als des Dinges an sich, also die Reichweite des inneren Sinnes als des Königswegs zu Inhalten, die der Repräsentation diskursiven Erfassens, also der Vorstellung, unter der das Unvorstellbare verschwindet, in der dieses in fremder Form präsentiert, aber eben nicht adäquat repräsentiert wird, unerreichbar sind, diskutiert und abgewogen: Einerseits wird hier unterstrichen, „auch in der innern Erkenntnis findet noch ein Unterschied Statt zwischen dem Seyn an sich ihres Objekts und der Wahrnehmung desselben im erkennenden Subjekt“²⁴; demnach wäre also auch das somatische Ich-Erleben noch

²⁰ W II, S. 229

²¹ VW, S. 152: „Wenn wir in unser Inneres blicken, finden wir uns immer als *wollend*.“

²² VW § 22

²³ Der problematische und auch von Schopenhauer selbst immer wieder problematisierte Zugang zum Ding an sich ist ein stehendes Thema, an dem wegen seiner Zentralität in Schopenhauers Denken kaum eine Monographie, welchem Einzelproblem auch immer sie gewidmet sein mag, vorbei gehen kann; speziell untersucht haben diesen Komplex: Lang: *Zum erkenntnistheoretischen Problem der Metaphysik Schopenhauers*; in: *Perspektiven der Philosophie* 2 (1976), S. 61-74; Röd: *Das Realitätsproblem in der Schopenhauerschen Philosophie*; in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 14 (1960), S. 401-15; Minnich: *The Antagonism between the intuitive and discursive in Schopenhauer*, Claremont 1974; Birnbacher: *Induktion oder Expression? Zu Schopenhauers Metaphilosophie*; in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 69 (1988), S. 7-19; Malter: *Wesen und Grund. Schopenhauers Konzeption eines neuen Typus von Metaphysik*; in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 69 (1988), S. 29-40.

²⁴ W II, S. 228

Introspektion und keinesfalls herausgetreten aus der intentionalen Urform des Bewusstseins- von als einer am Leitfaden des Blicks sich vollziehenden Gegenstandserfassung. Zudem ist auch die „unmittelbare“ Reflexion, die von Schopenhauer demnach konsequent und folgerichtig auf den Grad der „unmittelbarsten“²⁵ der uns möglichen Aneignungsweisen ermäßigt wird, noch durch die Anschauungsform der Zeit vermittelt, so dass wir Affekte lediglich in ihrem Nacheinander als temporales Geschehen ineinander zwar übergehender aber durchaus in sich unterscheidbarer Einzelemotionen gewahren können; das principium individuationis hat zwar seine innere Kausalnotwendigkeit wie auch seine stabilen räumlichen Grenzen als ein Gegeneinander nebeneinander Bestehender eingebüßt, bleibt aber noch im Strom ablaufender, sich ereignender Veränderungen in seinem Moment *differentieller Anordnung* erhalten. Das Direkte der Selbstgefühls besteht demzufolge in dem überwiegenden Anteil des Sinnlich-Aposteriorischen bei gleichzeitigem Zurückweichen des feststellenden, Schranken absteckenden, das Vielgestalte reifizierenden Apriori unseres Verstandes –die Unmittelbarkeit des gefühlten Selbst erstreckt sich so nur auf die Unabweisbarkeit einer nicht zu veräußerlichen, nicht zu objektivierenden, vom Leib-Ich unablösbaren Präsenz des Willens, der jedoch als ein solcher der Verfügungsmacht des Cogito widersteht und die Intuition einer beunruhigenden Übermacht eines Fremden im Ich mit unbekanntem, in dessen Herrschaftswissen nicht aufgehendem Rest heraufbeschwört: Dem externen, nicht-ichhaften, entfremdeten Körper wird eine innere Erfahrung somatisch-voluntativer Gegenwart eines inneren Subjekts zugeordnet, das dem Cogito nun allerdings genau deshalb fremd bleibt, weil es sich einer objektivierenden Aneignung versagt, das in dieser Distanzlosigkeit zum/Unablösbarkeit vom diskursiven Ich sich zwar als dessen Identität anzeigt, aber als Identität, die dem, womit sie ungeschieden identisch ist, nicht nur schlechthin Differenz und Unterscheidung ist, sondern insbesondere das, womit sie identisch ist, außer Kraft bzw. in die eigene Hegemonie zu setzten tendiert. Auch in diesem unmittelbaren Zugang zu sich selbst bleiben das „Reale“ und das „Ideale“²⁶ unvermittelbare Diversitäten im Hiatus: Entweder das Reale (somatisch-voluntative Subjekt) wird erkannt, objektiviert, verfremdet durch das ihm nicht wesenhaft angehörende Apriori jedes Erkennens, also idealisiert, seiner inneren Subjektivität entäußert und zu einem temporal-spatialen Vorgang distanziert, oder es bleibt innerer Grund des Leibes, dann freilich in je verfehlter Erfassung bestimmungsloser, aber bestimmender Grund, also semantisch entleerter Grund, sich nicht zeigendes, aber zweifelsfrei anwesendes X, vom Cogito aus besehen „ein Abgrund

²⁵ W II, S. 230

²⁶ W II, S. 222

von Unbegreiflichkeiten und Geheimnissen²⁷. Für das die Außenwelt durchmessende Ich-Subjekt gilt, indem es in ein und demselben Akt sich seines Körper und seines eigenleiblichen Selbst zu vergewissern sucht: „Aber eben deshalb ist dieses Ich sich nicht durch und durch *intim*, gleichsam durchleuchtet, sondern ist opak und bleibt daher sich selbst ein Räthsel.“²⁸ Andererseits wird vor allem in § 41 – 44 von VW herausgearbeitet, dass das reflektierende Subjekt mit seinem Gegenstand, dem wollenden Ich, irrational zur Deckung gelangt, in eins zusammenfällt, allerdings so, dass jenes diesem verfällt: „Hier hingegen ... gelten die Regeln für das Erkennen der Objekte nicht mehr, und eine wirkliche Identität (, die freilich nicht die sein kann, die ein vergleichendes und die Differenz von der Vergleichung ausschließendes, Objekte a in der Form a = a erkennendes Bewusstsein herstellt; R.K.) des Erkennenden mit dem als wollend Erkannten, also des Subjekts mit dem Objekte, ist *unmittelbar gegeben*.“²⁹ Die Koinzidenz beider ist aber keinesfalls als ihr Ausgleich zu einem Ideal-Realen, zu einem Sichtbar-sein, zu einem An-und-für-sich-sein anzusehen, welches erst das sich als Idee durchsichtig seiende All-Ich in seiner bestimmungslosen und sich vor allem zu nichts mehr selbst bestimmenden, sich aber auch nicht mehr bestimmen lassenden Gestalt eines von seinen Trieben und seinem Leib erlösten, autarken und erloschenen Gottes erlangen wird. Vielmehr wird jene hier dominiert von dem, was vormals Objekt war, jetzt sich aber als voluntatives Subjekt bezeigt hat; da nun aber das seine externe Welt von sich aus einteilende Cogito eins und dasselbe ist wie das im selben Kognitionsakt sich auf sich selbst richtende, dieses aber gewissermaßen von seinem internen Objekt verschluckt, ihm einverleibt worden ist, also Willens-Subjekt geworden ist, wird nun deutlich, dass dieses letztere auch hinter der Genese der Außenwelt steckt: Das sokratische γῶθι σαυτοῦ³⁰ reicht gerade so weit, das sich selbst nicht erfassen könnende, gleichsam als blinder Fleck hinter jedem erfahrbaren Inhalt positionierte, vorstellende, jeder Vorstellung nur unterstellte, (ap)perzeptive, zu jeder Perzeption hinzukommende, nicht jedoch *in* ihr perzipierte, also das vorbewusste Ich als konstitutives Moment jeglichen Bewusstseins durch ein *toto genere* von jeder Bewusstwerdung abgeschnittenes: Ich will, eigentlich: es will > x will > (/)will > will > wollen auszutauschen, d.i. den blinden Fleck in eine blinde, anonyme Macht zu verwandeln. Bezüglich der Präponderanz des Willens konstatiert Schopenhauer demgemäss: „... auf der ... erörterten Identität des erkennenden mit dem wollenden Subjekt beruht der Einfluß den der

²⁷ W II, S. 226

²⁸ W II, S. 228

²⁹ VW, S. 152

³⁰ W II, S. 243

Wille auf das Erkennen ausübt, indem er es nöthigt, Vorstellungen, die demselben einmal gegenwärtig gewesen, zu wiederholen, überhaupt die Aufmerksamkeit auf dieses oder jenes zu richten und eine beliebige Gedankenreihe hervorzurufen.“³¹ Nur kurz soll an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass Wille und Zwang zur Wiederholung hier bereits in ihrer Verschwisterung als Motiveinheit auftauchen und ihre Fortsetzung finden werden in den zahlreichen Anführungen zirkulärer Strukturen, in denen sich das richtungs-, ziel- und endlose bzw. *widersinnige* Drängen des Mensch und Welt gleichermaßen dominierenden WzL aussprechen wird. Das Je-Verfehlen jedenfalls des eigenen Realgrundes in der noch immer zeitlich vermittelten, noch in Subjekt und Objekt geteilten inneren Wahrnehmung, in der sich die Ungreifbarkeit eines für und durch das Bewusstsein an sich Unbestimmten, eines dieses letztere vielmehr seinerseits Bestimmenden als das innere Jenseits des Herrschaftsbereichs eines Welt um sich herum organisierenden und ihr Gesetze vorschreibenden, eines nun in sich dezentrierten Zentral-Ego manifestierte, so dass in der Ohnmacht des einen die Macht des anderen sich bezeugte, erweist sich letztlich nur als ein zweiter Ausdruck für das, was an anderer Stelle mit dem unmittelbaren Sich-geben des Objekts an das es/sich erkennende Subjekt benannt wird; ist doch dieses Sich-geben des einen gleichzeitig der Verlust des anderen an eben jenes als an eine geheim bleibende Gewalt, in die das Cogito zu Grunde geht, ohne in ihr auf einen stabilen und transparenten, es selbst verlässlich gründenden Grund zu gelangen. Die Hegemonie des Affektiven über das Kognitive ergibt sich allein schon daraus, dass jede Erkenntnis damit beginnt, das ‘von außen’ in die emotive Eigenheitssphäre als deren Störung Eindringene und als deren Verletzung Empfundene wieder nach außen zu setzen: Der Leib als unmittelbares Objekt ist gleichsam unbestimmtes „Gemeingefühl“, d.i. gestalt- und konturlose Körpersphäre³² und damit der eigentlichen Unterscheidung von Innen und Außen vorgängig: Die Intrusion in diesen somatischen Eigenheitskreis manifestiert sich demnach als Erregung der dem Ich eben unvertrauten Fremdmacht, der eine Abfuhr zu erteilen, Exteriorität als *Korrelat* einer zu verteidigenden und zu sichernden Grenze im Sinne einer Scheidelinie zwischen dem entäußerten bzw. veräußerlichten, dort in verlässlicher Beziehung sicher(-)gestellten Fremden und dem intimen, jetzt nicht mehr in sich entäußerten Eigenen aller erst etabliert wird –freilich um den Preis, dass dann, wie oben gezeigt, der Leib gegenständlicher Körper wird und seine innere Alterität nun dem seinerseits für sich ungreifbaren Ich-Subjekt zu einer extern-objektiven, zu einem *negativen Relatum*, zur dinglichen Fixierung somatischer Alienation wird. Das Gemeingefühl oder das „innere

³¹ VW, S. 154

³² W I, S. 52: „Folglich wird durch das bloße Gemeingefühl die Gestalt des eigenen Leibes uns nicht bekannt ...“

Selbstbewusstsein³³ liefert als in sich nur temporal verfasste Willenssphäre kein Bild einer Korporisation, einer geformten, kausal verketteten Ausdehnung oder Raumerfüllung. Ohne Silhouette, ohne von anderen Gegebenheiten abgeteilt zu sein, bedeutet es dennoch Je-meinigkeit, die dem Erkenntnisapriori erst die Daten liefert, mittels derer es den empfundenen internen Veränderungen eine äußere Ursache setzt, um sie darin zu vergegenständlichen, festzustellen und auf Abstand zu bringen; mit anderen Worten: Die Je-meinigkeit geht der apriorischen wechselseitigen Einschränkung von Subjekt-Ich und Objekt-Ich in der Weise voran, dass sie sich als eine unsichere und prekäre erweist, als solche, die nicht etwa ein heimisches Körperschema liefert, dem ein vordialektisches Selbstverhältnis einwohnen würde und das auf diese Weise ein vorbewusstes Einheitsgefühl ausmachen würde, welches die körperliche Erscheinung des lediglich räumlich Zusammenbestehenden gerade erst zu einer, zu meiner sinnerfüllten, in intentionler Offenheit zur Welt stehenden, deren Andersheit quasi schon in sich einfassenden Ganzheit mit durchlässigen, sich *verändernden* und sich *verschiebenden Grenzen* machte; sie erweist sich vielmehr als solche, die gerade die Verlorenheit an eine anonyme Macht zur je-meinigen Verlorenheit, jene dagegen zum Je-anderen in mir geraten lässt. So ergibt sich für das im inneren Sinn (weitestgehend) unvermittelt sich gewahrende Ich eigentlich ein Missverhältnis zwischen *starr begrenzter* Körperlichkeit und seiner *statisch-unbegrenzten* Willenssphäre, deren Statik sich im Moment endlicher (I) Unendlichkeit (II) des unablässigen (II), dabei auf monoton-starre Wiederholung beschränkten (I) (Wider)Strebens bzw. in der Figur des Kreises, des Rades des Ixion, des Symbols in sich geschlossener oder befangener (I) Ewigkeit (II) aussprechen wird, einer Willenssphäre, die nichtsdestoweniger alle stabile Gestalt eher unterläuft als fundiert und die als Gestaltlosigkeit auch keine Mitte kennt, die als dezentrierte Sphäre ohne Gleichgewichts- und Ruhepol die Je-meinigkeit eines somatisch-immanenten Drängens anzeigt, das als solches jedoch kein Mein und Dein kennt. Daraus resultiert, dass der unendliche Wille als uneingeschränktes Sein mein leibliches Sein ist, dieses als All-Leib zur Ungeschiedenheit von Mikro- und Makrokosmos erweitert wird: „Jeder ist also in diesem doppelten Betracht die ganze Welt selbst, der Mikrokosmos ... So sehen wir hier den Makrokosmos, und ... den Mikrokosmos ... zusammenfallen ...“³⁴, so dass das Ich, das alles erkennt, auch alles ist, sein Schwergewicht dann aber nicht mehr in sich trägt, als es dieses in jedem anderen mundanen Gebilde außerhalb seiner finden kann. Das hat zur Konsequenz, dass das, was der Zuerkennung eines Körpers als *meines* Leibes Realität verleihen sollte, die Meinigkeit in mir

³³ W II, S. 15

³⁴ W I, S. 227

selbst untergräbt und zu einem anonymen Triebgeschehen entgrenzt, das *in mir über mich hinaus* weist, sich je wider das bewusste Selbst als seiner Grenze kehrt, in zwanghaft wiederkehrender Widerkehr diese freilich bewahrt, statt zu überwinden, und das in seiner Eigenschaft gehemmter, sich ohnmächtig zu sich selbst verhaltender „Allmacht“³⁵ in mir, die gleichwohl nicht die meine ist, nicht mit mir kongruiert. Diese Figur *immanenter* Metaphysik, die Entwicklung einer Charakteristik des Dinges an sich aus der Auslegung und Interpretation der im äußeren, vor allem aber im inneren Sinn sich darbietenden Physis, d.i. aus der Hermeneutik empirisch gefühlter Selbstgegebenheit, ist diejenige, mit der Schopenhauer sein Nachdenken über den Archäus³⁶ der Welt methodisch abzusichern sucht: „meine Philosophie ... maaßt sich ... nicht an, das Daseyn der Welt aus seinen letzten Gründen zu erklären: vielmehr bleibt sie bei dem Thatsächlichen der äußern und innern Erfahrung ... stehen, und weist den wahren und tiefsten Zusammenhang derselben nach, ohne jedoch eigentlich darüber hinauszugehen zu irgend außerweltlichen Dingen und deren Verhältnissen zur Welt. Sie macht demnach keine Schlüsse auf das jenseit aller möglichen Erfahrung Vorhandene, sondern liefert bloß die Auslegung des ... Gegebenen ... Sie ist folglich immanent ...“³⁷ Der ausgedehnte, sichtbare Kosmos ist demnach Text, der Leib als Körper Wort (logos), ihre Relationen wären dann die Grammatik einer lesbaren, wenn auch monovalenten Welt gewissermaßen verschwendeter Zeichenvielfalt. Die immanente, sich in jener ausdrückende, doch sie und ihre sichtbare Oberfläche innerlich ebenso auch transzendierende Ordnung an sich wäre ihre Bedeutung: *signifié*, die ihrer Graphie und Lauterscheinung, also ihrer Phänomenalität: *signifiant* abzulesen, die Aufgabe dessen ist, der gewissermaßen die Unterseite der Erscheinung auf die Präsenz eines in ihr und doch mit ihr intern differierenden Erscheinenden abzusuchen in der Lage ist: Ein Champollion des geheimen Sinnes und Zusammenhangs in allem Geschriebenen, der latent ist und manifest werden soll; denn: „Das Ganze der Erfahrung gleicht einer Geheimschrift, und die Philosophie der Entzifferung derselben, deren Richtigkeit sich durch den überall hervortretenden Zusammenhang bewährt

³⁵ W II, S. 382; auch: WN, S. 291: Nicht erst bei Nietzsche, schon bei Schopenhauer finden sich Wille und Macht eng verbunden; einerseits erscheinen bei letzterem diese beiden zu einem allmächtigen WzL amalgamiert, der insbesondere als Wille zur Selbstbejahung auf Kosten des überwältigten Anderen erscheint (W I, S. 431); andererseits werden sie gelöst, die Macht wird *Potenz*, freilich negativ gefasste Seinsfreiheit, Aseität, die nicht *Freiheit* des Willens, sondern *vom Wollen* ist (W II, S. 375), die m.E. für Nietzsches Selbstüberwindung als des übermenschlichen Vermögens oder der nun positiv gefassten Seinsfreiheit, sich *neu wollen*, versuchen und entwerfen zu *können*, vermutlich ebenfalls eine wichtige Anregung gewesen sein dürfte.

³⁶ FM, S. 598

³⁷ W II, S. 744

... so muß es aus sich selbst *gedeutet, ausgelegt* werden können.“³⁸ Schopenhauer scheint bei seiner Theorie bzw. Metapher der Natur als eines Zeichenkomplexes zwei Konzepte anzusetzen, wie ihm ein Inhalt beigemessen werden kann; das eine: *signifiant/signifié*, das andere: *Referenz* als Beziehung zweier zertrennter, von einander *abgelöster* Größen. Zunächst zu ersterem: Im Bild eines ideal-dünnen Blattes Papier ohne Stärke ergeben sich beide als nicht zu dissoziierende Seiten einer zweigesichtigen Einheit, insofern die eine Seite, die (physische) Lautgestalt und die andere, der (geistige) Gehalt, durchaus nicht eins und dasselbe sind, beide aber so aneinander haften, dass mit dem einen auch das andere sich einstellt: Beide sind durch eine Grenze wohl von einander unterschieden, insofern sie diese miteinander teilen; insofern sie diese jedoch sogar jeweils selbst sind, und darüber hinaus nichts anderes, sind sie in ungeschiedener Unterscheidung dasselbe als Hiatus, als Identität, die diesen nicht vermittelt, sondern aller erst generiert. Erweisen sich nun Affekt/Physis und Geistigkeit/Dialektik als Widerspruch, so wäre dieser seinerseits im Konzept immanenter Transzendenz nicht mehr zu vermitteln, wäre in eins zusammengezwungener Bruch oder gefesselter Wider. Das zweite Modell der Bedeutungszuweisung ist an dem der Eigennamen orientiert: Der Name Gabriel ist mit seinem Designatum nur willkürlich-frei über einen Taufakt verbunden; höre ich den Ruf dieses Namens, so muss ich etwa erst in der empirischen Welt beobachten, welches der Kinder sich aus einer Gruppe löst, um Folge zu leisten, will ich Rückschlüsse ziehen auf den Teil der ganz und gar unsprachlichen, jedenfalls keiner Eigennamen zu ihrer Konstruktion bedürftigen Welt, der mittels des Eigennamens aus ihr herausgegriffen wird. So sehr auch ‘Gabriel’ seine biblische Konnotation (*signifié*) angeklebt bleibt, so wenig sagt dies irgendetwas über den realen Michael aus; im Gegenteil lässt jene an eine flüchtige Komplexion denken, die dem Jungen tatsächlich nicht zukommt, die seiner sinnlichen Anschauung widerspricht und die dem, der nur das Wort hätte, sein tatsächliches Antlitz eher verhüllen und verfälschen würde: So besehen wäre dieser Ausdruck *für sich genommen* nicht Ausdruck eines sich gebenden und erscheinenden Inhalts, mehr auch als täuschender Schein, der verbirgt, was wesentlich nur Nicht-Eigenname ist und so als (partielle) Negation der ihm Maßstab bleibenden Wahrheit *relativ* und verhaftet bliebe, sondern darüber hinaus Ausdruck, der ein von der ihm *frei* Zugewiesenen Realität völlig unabhängiges, biblisch-textuelles Eigenleben führt in einer Sphäre, die nicht nur von jener anderen unter-, sondern geschieden, nicht nur immanent ge-, sondern extern zertrennt, d.i. ablösbar ist. Wird dies zweite Modell für Schopenhauers Erlösungsfigur (*Meta_{physik}*) wichtig, so bestimmt er in Entsprechung des ersten Modells das Verhältnis von Physik und *Meta_{physik}*: „In diesem

³⁸ W II, S. 212

Sinne also geht die Metaphysik über die Erscheinung, d.i. die Natur, hinaus, zu dem in oder hinter ihr Verborgenen ... es jedoch immer nur als das in ihr Erscheinende, nicht aber unabhängig von aller Erscheinung betrachtend: sie bleibt daher immanent und wird nicht transszendent“; sie betrachtet den in der Lektüre weltlicher Gegebenheiten zu entschlüsselnden Kern derselben nicht als „*ens extramundanum*“³⁹, sondern immer als Extrakt einer Deutung des ‘in oder hinter’ jenen Sich-enthüllenden.

Eigentlich wird das hier skizzierte Verfahren von Schopenhauer allerdings umgekehrt, indem er das a priori von uns in das Geschehen hingelegte, hineininterpretierte gerade wieder aus diesem herausholen möchte, um seine ursprüngliche Textur von unseren unwillkürlichen, uns quasi immer schon unterlaufenden Ausdeutungen des sinnlich-affektiv Sich-aufdrängenden zu reinigen, damit „nach“ deren „Abziehung“ das freigelegte „Ding an sich übrig bleibt“⁴⁰. Der Hermeneut hat sich eigentlich als Archäologe zu betätigen, mit dem Ziel die „reine Unvernunft“, jedenfalls den „reinen Unverstand“, das reine „... *A posteriori*, das Ding an sich, das Freie, das Grundlose ...“⁴¹ von allen Amalgamierungen unserer Denk- und Vorstellungsregularien, d.h. von allen dialektisch-diskursiven Bestimmungen, zu befreien. Aus diesem Grund hatte sich die nur noch zeitlich vermittelte Auffassungsweise des inneren Sinnes als diejenige erwiesen, die der reinen, d.i. der rein empirischen Wahrheit, dem entblößten Fa(k)tum des WzL in uns, am nächsten kommt. Jene unvermischt mit unseren kognitiven Konstitutionsleistungen zu erlangen, gleicht zwar der Quadratur des Kreises⁴², kann damit nur „approximativ“, d.h. in „unendlicher Annäherung“ an das sich nie ganz ohne Reserve Darbietende versucht werden, als Projekt und Vorhaben nämlich, den „unendlichen Mangel an Sein“, also an schierer, interpretationsloser Realität, zu beheben und mit dem Willen als dem Ding an sich das „*ens realissimum*“⁴³ zu erreichen. Dieses selbst freilich wird sich uns gerade als dasjenige bezeigen, dem das Nichts, die Leere, der Mangel (statische *Abweichung* von der statischer *Norm*) selbst immanent ist; es wird sich enthüllen als ein in sich zerrissenes ens, dem es in seiner Verfasstheit einer fixierten Eris im innern an Festigkeit, Ruhe, stabilem Einssein, Festgestelltsein gebricht, dem nach außen freilich dieses Gebrechen,

³⁹ W II, S. 213

⁴⁰ W II, S. 212

⁴¹ WN, S. 269

⁴² P II, S. 18: „Daher wird gegen jedes System (das die Ersten und die Letzten Dinge berührt; R.K.) die Skepsis sich immer noch in die andere Waagschale legen können; aber ihr Gewicht wird zuletzt so gering werden, ... dass es ihm nicht mehr schadet, als der arithmetrischen Quadratur des Cirkels, dass sie doch nur approximativ ist.“

⁴³ WN, S. 319

dieser Mangel an Festgestelltsein zu *lückenlos* festgestelltem Sein, zu *ohne Möglichkeit der Abweichung* determinierender *Norm* gerät, zu einem Sein, das in Selbstdifferenz sich selbst Différend (Widerstreit) wird, nicht zur Deckung mit sich kommt und so der gähnende Abgrund, die unüberbrückbare *Lücke* (Inkongruenz; invariante Abweichung/Varianz von/zu sich) zwischen sich selbst selbst noch zu sein hat, indem es in unerfüllter Gier ein Hinspannen auf und gegen sich selbst ist, Autoaffirmation und -negation in einem.

Den Kern der Welt zu denken fällt darum so schwer, weil wir nicht in der Lage sind, unsere Verstandesstrukturen zu suspendieren und gleichwohl das Verstehen aufrecht zu erhalten: „(wir; R.K.) können aus dieser Sphäre, worin alle Möglichkeit unseres Erkennens liegt, gar nicht heraus. (...) Darum stoßen wir mit unserem Intellekt ... überall an unauflösliche Probleme, wie an die Mauer unsers Kerkers ...“⁴⁴, meint Verstehen doch gerade das real-empirische Sein der Welt, aber auch das eigentlich Vitale unseres voluntativ-affektiven Leibes je schon unhintergebar, d.i. unvordenklich a priori, mit den Bedingungen der Möglichkeit für kognitives Erfassen zu überformen.

Da nun der Intellekt in seiner Funktion eines Dieners des Willens, seines Interesses und seines Drängens nach Befriedigung an diesen knechtisch gekettet bleibt, diesem somit nicht absolut, von diesem nicht abgelöst oder erlöst ist, diesen gleichzeitig jedoch auch nicht in sich vollständig auflösen und überführen kann, dieser vielmehr als der nicht aufgehende Rest eines jeden epistemischen oder theoretischen Bemühens bleibt, verhält jener (Intellekt) sich zu diesem (Willen) so, dass er diesen als sein schlechthin Anderes unablässig an sich, wenn auch nicht in sich trägt und daher mit seinen sichtbaren Erzeugnissen, d.i. der kausal determinierten Natur oder dem artikulierten, gegliederten Körper, die Oberfläche, die Fassade oder Schauseite liefert (signifiant), die das von ihr wesentlich Unterschiedene ungeschieden an sich hat (signifié) und mit ihm eine zeichenhafte Einheit bildet, die insgesamt unter dem Vorzeichen des Triebhaft –Emotiven steht, insofern dieses letztere seinerseits als Schöpfer⁴⁵ des Bewusstseins dieses *in* seinem Bannkreis, also *in* seinem Herrschafts- und Willensbereich zu halten und zu instrumentalisieren vermag. Das Zusammen beider Hemisphären ist das einer in sich undialektischen Antipodizität, indem in der einen die logischen Strukturen nicht gelten, also abzuziehen sind, die für die Genese der anderen konstitutiv sind, indem beide sich zunächst noch „gegen einander abgränzen lassen; nämlich als das a priori uns bewusste und

⁴⁴ W II, S. 746

⁴⁵ W I, S. 215: „Die Erkenntniß überhaupt, vernünftige sowohl als bloß anschauliche, geht also ursprünglich aus dem Willen selbst hervor, gehört zum Wesen der höheren Stufen seiner Objektivierung, als eine bloße *μηχανή*, ein Mittel zur Erhaltung des Individuums und der Art, so gut wie jedes Organ des Leibes.“

das a posteriori Hinzugekommene“.⁴⁶ Die sichtbare Hälfte der Welt wird nun ihrerseits durchrastert durch das Schema der Dialektik sich wechselseitig beschränkender Einheiten, deren Negation ihnen *Determination* wird, indem ihr Negat äußerlich von denen getrennt ist –durch eine Demarkationslinie nämlich, die beide in der Weise teilen, dass sich in ihr die Opposition ausgleicht zu reiner Indifferenz, zu bloßem Weder-A-noch-non-A, die beide also wahrhaft gegeneinander abteilt, indem in ihr beide *aufhören*, so dass hier anzusetzen ist: $A = A$ und: $A \neq -A$. Bestünde weiterhin zwischen der dialektischen Welt und der Willenswelt selbst ein dialektisches Verhältnis, insofern der Intellekt „*in sich selbst* die Mittel findet, ... zur *Unterscheidung* zwischen Erscheinung und Wesen an sich der Dinge“⁴⁷ zu gelangen, so wäre letzteres der Bereich des Nicht-Dialektischen, Widerlogischen, insofern es jedenfalls als Grenze des Verstandes selbst von ihm aus *kritisch* konstruiert worden wäre, oder insofern wenigstens dem Nicht-Verstand oder Unverstand mit den einzig zur Verfügung stehenden Mitteln, eben mit denen des Verstandes, in seiner unverfügbaren, im inneren Sinn nahezu rein faktisch-sinnlich sich aufdringenden Übermacht, an dessen unbezweifelbarer Präsenz der Intellekt doch eigentlich gerade scheitern und gewissermaßen zerschellen muss, ein sicher beschränkter und eingefriedeter Ort zugewiesen wäre. Die nicht diskursive Struktur des blinden Trieblebens wäre demzufolge eine solche, in der die Inversion der bewussten Denkmuster statt hat; sie ist so besehen ihre Rückseite: Hier ist anzusetzen $-(A = A)$, also $A \neq A$ und $A = -A$, d.i. die Koinzidenz der Opposita zu absoluter, nicht mehr gegen den Gegensatz (Nicht-Identität) berandeter Identität der Gegensätze *als* Gegensätze, zum In-eins-fallen der unaufgehobenen, sich lediglich aufhebend-konservierenden Gegensätze in einer in sich nicht einigen Einheit, die ohne Grenze auch das Moment der Indifferenz verliert bzw. die ihre sie begrenzende Differenz unausgleichbar in sich trägt, in ihr fort dauert, distanzlos-ungeschieden mit ihr zusammenstößt, in und mit ihr differiert (Indifferenz): Die Grenze des Weder-A-Noch-A, in der A und $-A$ gleich gültig sind, sich dabei in ihrer Gegensätzlichkeit gleichgültig, egal (gleich) werden, wird umkämpfte Schranke, sich wechselseitig hemmendes Sowohl-A-als-auch-non-A.

Das Prozedere Schopenhauers ist in diesem Punkt allerdings fragwürdig: Genau in dem, was –entfesselt von aller logischer Form– lautere Realität sein sollte, wenngleich doch noch als Nicht-Dialektik angesetzt, findet sich die Dialektik als *Nicht-Dialektik* und als *Nicht-Dialektik*

⁴⁶ W II, S.212

⁴⁷ W II, S. 204 (Hervorhebungen; R.K.)

noch aufbewahrt; gleichzeitig dagegen wird dem blinden Willen als ‘zerquältem Gott’⁴⁸ exakt der Charakter der gerade beschriebenen absoluten Identität zugesprochen, da er in seiner ‘Allmacht’ alles Abgelöste, Entäußerte und Hervorgebrachte: Welt, Natur, Leibkörper, autonome Ich, selbständige Personen, autarke Subjekte, erst recht alles ihm lediglich Entgegengesetzte, also alles ihm einfach-negativ Andere, alles gezeugte Nicht-Selbst je in sich zurücklöst, in seiner Selbständigkeit zerstört, tötet, nichtet und einzig als leeren Schein neben sich duldet, ohne freilich die Widerständigkeit der Gegenstände in sich auflösen zu können, so dass die Integration des Widerspruchs in ihn selbst seine eigene Desintegration, jegliches *Nicht-Er-selbst-sein* lediglich *sein Nicht-Er-selbst-sein* ausmacht, das gleichsam in fixierter Bewegung alles Nicht-Er-selbst *wieder*(in sich hinein)*holt*, so dass sich in diesem und als dieses das eigene Selbst wiederholt, welches letztere als internes *Nicht-Er-selbst* die Befangenheit in ewig sich wiederholender und darin sich ewig wieder holender Selbstentäußerung perpetuiert. Nietzsche hat –wie eine längere Notiz aus dem Herbst 1867/ Frühjahr 1868 belegt⁴⁹– dem Vorgehen Schopenhauers, den Willen in Gestalt eines einfachen Gegensatzes der Bewusstseinsphäre zu einem in ihr sichergestellten, d.i. zu einem eingefriedeten Element eben dieser Sphäre, zu machen, kritisch entgegengehalten: „Zudritt sind wir gezwungen uns gegen die Prädikate zu verwehr(en) die Schopenhauer seinem Willen beilegt, welche für etwas Schlechthin-Undenkbares viel zu bestimmt lauten und durchweg aus dem Gegensatz zur Vorstellungswelt gewonnen wird: während zwischen dem Ding an sich und der Erschein(u)ng nicht einmal der Begriff des Gegensatzes eine Bedeutung hat“. Obgleich dieser Einwendung m.E. durchaus zuzustimmen ist, muss doch angemerkt werden, dass der an sich selbst leidende Wille vor allem an seiner widerlogischen Konstitution eristischer Selbstbezüglichkeit leidet, also an einer Struktur, die jede Setzung (Bestimmung) mit ihrer Absetzung zusammenfallen lässt (Durchstreichung der Bestimmung), dass also von dem Willen gerade soweit prädiiziert wird, dass sich seine semantische Entleerung, seine Ineffabilität, seine Undenkbarkeit, die Leere seiner unidentifizierbaren Identität aus seinem inneren Bau *zwangsläufig* ergibt. Seine Fassung als Schmerz und Leid ist nicht erschlossen, sondern aus dem Selbstgefühl und (beinahe) unmittelbaren Selbstgewahren des fühlenden Ich übertragen, das in dem in sich zerrissenen Willen seine somatisch-affektive Selbstgegebenheit

⁴⁸ Nietzsche wird im Rückblick auf die Zeit seiner Schopenhauer-Verehrung Zarathustra sagen lassen: „Einst warf auch Zarathustra seinen Wahn jenseits des Menschen, gleich allen Hinterweltlern. Eines leidenden und zerquälten Gottes Werk schien mir da die Welt. Traum schien mir da die Welt und Dichtung eines Gottes; farbiger Rauch vor den Augen eines göttlich Unzufriedenen. (Z I, S. 31)

⁴⁹ I 4; 57 [55]

metaphorisch verdichtet. Indem Schopenhauer deutlich zu machen versucht, dass keine Urteile *über* das nicht diskursive Ding an sich gefällt werden dürfen, um es nicht mit dem Erkenntnisapriori und seiner Subjekt-Objekt-Spaltung zu kontaminieren, kann dieses erst als Chiffre konkreter Je-Meinigkeit affektiven Selbstbefindens figurieren: Schlechthin undenkbar, wird es schlechthin erfahrbar als Pathos und indirekt mitteilbar in der Figur einer negierend wider sich selbst gekehrten Dialektik, in der die Dialektik undialektisch, d.i. mit sich selbst entzweit, wi(e)derkehrt und sich als versteifte Selbstaufhebung bewahrt: In *einer* Formel $-(A=A)$ finden sich dialektische Gleichheit *und* dialektische Ungleichheit/Negation, die so beschaffen ist, dass sie sowohl Bewahrung von Dialektik (als dialektische Negation bestätigt sie ja performativ das von ihr Negierte, den von ihr negierten Grundsatz der Dialektik, wird dessen und deren Affirmation), als auch deren Aufhebung (wenn diese Negation auch die Dialektik nicht außer Kraft setzt, so führt sie diese doch ad absurdum) ist. Indirekt mitteilbar nicht zuletzt deswegen, weil die Dialektik es ist, die dem Ich eine zweifache Beleidigung und Kränkung widerfahren lässt: Im Geltungsbereich widerspruchsfreier Dialektik ist es sich in der Erscheinung eines individuierten *Körperobjekts* gegeben, ist es Sein-für-Anderes, also verstrickt in Raum-Zeitrelationen, der Kausalität unterworfen, nicht mehr Individuum als jeder Gegenstand der Welt dies auch ist; es ist sich selbst zudem als *Subjekt* unbekannt, sich bekannt nur als ein entäußerter Teil der gegen es begrenzten Dingwelt⁵⁰, wird Sein-für-ein-schlechthin-Anderes (ein sich je entziehendes Subjekt). Die Negation haftet zudem an jeder seiner Determinationen, die aber nur soweit herabkommen, ihn zum nichtigen Dasein einer lediglich temporal-spatial singularisierten „Fabrikwaare der Natur“⁵¹ zu besondern: „Jedoch,“ heißt es im Einleitungskapitel zu W II, „ist es für ein denkendes Wesen eine missliche Lage, auf einer jener zahllosen im gränzenlosen Raum frei schwebenden Kugeln zu stehen ... und nur Eines zu seyn von unzählbaren ähnlichen Wesen ...“⁵²

Hingegen ist die „ganz andere Weltordnung“, die der sichtbaren „zum Grunde“ liegt⁵³, die ihr und auch dem einzelnen Ego *Subjekt* ist, darum skandalös, weil sich hier eine Allmacht zeigt, die dessen Ohnmacht als „denkendes Wesen“ deutlich werden lässt, die als Nicht-Dialektik die Dialektik des (Selbst-)Bewusstseins zur *Objektivität*, zu einem Sein-für-Anderes, nämlich für sie macht, so dass die Dialektik abhängiges Moment des Undialektischen wird, das sich zu

⁵⁰ W I, S.34

⁵¹ W I, S. 255

⁵² W II, S. 11

⁵³ W II, S. 11

diesem freilich nur scheinbar dialektisch (Subjekt-Objekt/Grund-Folge) verhält, eigentlich jedoch undialektisch, da ja jene Allmacht in sich selbst ohne Maß und Grenze inDifferente Identität, also selbst weder für und durch anderes, noch *zu* anderem, das sie in Bezüglichkeit an sich binden würde, sondern jegliche Andersheit (dialektisches Individualbewusstsein) eristisch-unausgesöhnt und unablösbar je ist, Anderheit also weder *gelten* lässt noch *gelten lässt*. Als widerdialektische Identität der reflexiv-dialektischen Identität mit der widerdialektischen Identität ist das somatische Ich eine Macht, die die Dialektik zwar beherrscht, vor allem aber dadurch nicht überwindet, dass sie lediglich die äußerliche Trennung von Ja und Nein dem *Nein erinnert*, ihren Widerspruch konserviert und in ein in sich zertrenntes, *nichtiges Eines* stürzen lässt, also das Für-ein-anderes-sein des Ich-Corpus (Nicht-Ich) verwandelt in ein Für-sich-ein-anderes-sein des Soma-Ich (Ich = Nicht-Ich), eine Macht, der die Ohnmacht des von den Faktizitäten abhängigen, auf sie bezogenen und sich in ihr verlierenden Individuums selbst als fataler Allmacht anhaftet, indem sie sich zu ihrer eigenen Macht ohnmächtig verhält, mindestens ebenso unter dieser Allmacht leidet, sie erleidet, wie sie diese ausübt. Bevor das anhand der Bilder gezeigt werden kann, die von Schopenhauer zur Illustration dieser Struktur gezeichnet werden, soll hier bereits festgehalten werden, dass der Erlösungsweg, auf den das ganze philosophische Projekt ausgerichtet ist, nur erreicht werden kann, wenn weder der Dualismus von Ja vs Nein, noch auch ihr in sich dual bleibender Monismus von Ja = Nein für das Selbstverhältnis des Ich stilbildend ist: Erlösung ist Ablösung zu abSoluter Identität, nicht zu absoluter Identität, denn diese trägt noch die Spur der Dialektik in sich (sie vereinigt ja die äußerlichen Gegensätze nur als Gegensätze, insofern diese jetzt als In-ein-ander innerlich sich unversöhnt, unverbunden, also gleichsam ebenso äußerlich-fremd bleiben wie in ihrem vormaligen Gegen-ein-ander) und deren Ordnung als ganzer an sich, insofern sie aus deren bloßer Negation aller erst hervorgegangen war. AbLösung meint das Loskommen von der inneren wie äußeren Differenz, dieses aber ist nur in der Indifferenz, der Gleichgültigkeit möglich, also nur dem Nicht-mehr-in-Differenz-zu-stehenden, nur dem, der auch nicht mehr sich durch ein Nein *gegen* die bzw. *von* der Differenz differenzieren will, sondern nur dem, dem Ja-zu und Nein-zu gleich (gültig) sind und der auf diese Weise den internen Hiatus paralysierender InDifferenz zum Bruch der AbLösung> Ab//Lösung mit ihrem Ab (Von ... weg), d.i. mit ihrem Negat, freisetzen kann.

Schopenhauer hat gemäß dem anderen Schema von Zeichen und Bedeutung nicht nur die Verhaftung der Gegensätze aneinander (signifiant/signifié) oder in-ein-ander konzipiert, sondern auch ihre freie Lösbarkeit von einander: Gleich wie der Eigenname nicht in die

Tatsächlichkeiten der Welt hineinragt, so findet sich auch in Schopenhauers Welt als Vorstellung, die den Willen mehr oder minder deutlich bedeutet, und als eben dieser Wille, der in ihr erscheint, noch ein Drittes, dem gegenüber die am Individuationsprinzip sich entlang tastende Erkenntnis wie bloße Illusion und reine Täuschung sich verhält, das also von ihr aus und mittels ihrer keinesfalls zu gewinnen ist, das folglich auch mit dem jener abgelesenen Willensinhalt nichts gemein hat. Wenn es lautet: „Das Wesen vor oder jenseit der Welt und folglich jenseit des Willens, steht keinem Forschen offen ... Hieran liegt es, dass vom Daseyn, Wesen und Ursprung der Welt ein vollständiges, bis auf den letzten Grund gehendes und jeder Anforderung genügendes Verständniß unmöglich ist“⁵⁴, dann bedeutet das ‘jenseit des Willens’ nicht, dass es diesem in seiner Eigenschaft eines Diesseits Antithesis (Gegen[über]setzung) wäre, noch auch, dass es diesem als dem Ding an sich, als dem Jenseits der sichtbaren Welt Jenseits des Jenseits würde, sondern es bedeutet, dass hier eine Stelle im System angezeigt ist, die aus ihm herausweist, insofern sie ganz *für sich* steht, ohne Verbindung zum Noumenon wie auch zum Phänomenon: Eine *Stelle*, die nicht einfach ‘da sein’, die nicht vorhanden sein kann –wäre sie es, dann wäre sie relativ zum Seinsgrund der Welt, wäre mithin abhängig von ihm und könnte mit ihm auch affektiv erlebt werden, wäre in jedem Fall nicht ‘jenseit’ von ihm; eine Stelle, die aber auch nicht ‘da sein’ kann im Sinne eines für ein erkennendes Subjekt verfügbaren und individuierten Seins. Sie wird sich als eine solche erweisen, zu der man sich nicht verhalten, also in Beziehung setzen kann, sondern die man in einem Sich-verhalten, in einer *Stellung* zu Welt und Wille erst gewinnt, nicht durch *Denktätigkeit* erobert, noch in schöpferischer *Tat* produziert, sondern so einnimmt, oder sich so von ihr einnehmen *lässt*, dass sie keine Position mehr zum/vom Willen hin/weg meint, sie dagegen relationsloses, autarkes, in sich geschlossenes *Für-sich* ohne Bestimmung *gegen* (im doppelten Sinne: *verneinend-wider/bejahend-hin-zu*) ausmacht –anders als die Individuen ohne Grenze (*Dasein*), anders als der *daseiende* Wille ohne inneren Widerstreit, jenseits von Sic et Non, demnach jenseits sowohl von Sic vs. Non, wie auch von Sic = Non. Anders als Nietzsche in seinem kritischen Kommentar zu Schopenhauer geglaubt zu haben scheint, ist die im Gegensatz zur Mechanik der ausgedehnten Welt konzipierte, deren dialektische Verfügung als ihren Gegensatz noch in sich verschluckende absolute Identität des dämonisch⁵⁵ und mechanisch-stereotyp gegen sich selbst drängenden Willens nicht

⁵⁴ W II, S. 747

⁵⁵ W II, S. 409: „*natura daemonia est, non divina*“ –mit dieser aristotelischen Wendung (*De divinatione per somnum*, S. 29; in: *Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung 14 (III)*, Berlin 1994) wird die These zurückgewiesen, wonach das ens realissimum auch das ens perfectissimum zu sein hätte, mithin alles in der Welt

Schopenhauer letztes Wort gewesen, von dem man dann hätte erwarten müssen, dass es alle Rätsel des Lebens zu lösen⁵⁶ imstande wäre: Schopenhauers Anliegen war nicht in erster Linie ein theoretisches, sondern ein praktisches, wiewohl dieses im Sinne einer Existenz- oder Lebensform, eigentlich: im Sinne apathisch-unbewegter Insistenz⁵⁷ zu verwirklichen, gerade die apraktische *θεορία* der Schlüssel ist: Nicht die Lösung des, sondern die Ablösung vom Rätsel, dessen unwägbarer Sinn sich letztlich reduziert auf die Sinnlosigkeit oder Widersinnigkeit des in ewiger Wiederkehr wider sich wiederkehrenden, mit sich nicht gleichen Gleichen, ist das Ziel.

An diesem Punkt soll nun jene dem sich innerlich selbst gewährenden Ich in unbezweifelbarer Empirizität sich aufnötigende und in den alogischen Figuren verstandesmäßiger Ungreifbarkeit, also im Scheitern kognitiver Inbesitznahme sich inhaltlich nur dunkel, klar aber in ihrer Präsenz entbergende Gewalt mit ihrem Charakter von Schmerz, Aggression, Zwang und Wiederholung näher untersucht werden: Dem Ego als dem sich selbst je verfehlenden Träger und Regenten hinter dem vorgestellten, bewussten Sein, *zerfällt* das eigene Selbst in das reflexiv-unbekannte Subjekt-Ich und das nur extern-erkannte Objekt-Nicht-Ich. Indem seine Selbsterfassung freilich im Organ des inneren Sinnes das Außenweltbewusstsein konkomitiert, *verfällt* es einem im Ich selbst anwesenden Nicht-Ichhaften Hypokeimenon, das nicht nur Substrat (Träger), nicht nur Substanz⁵⁸ (in und durch sich bestehend in ihrer Eigenschaft nicht stabiler Selbstgenügsamkeit, als vielmehr starren Selbstungenügens), sondern eben auch Subjekt ist, mithin: hervorbringende Aktivität,

dank ihrer Eigenschaft, durchgehend Theophanie zu sein, wohl gegründet wäre; das eigentliche Angriffsziel ist der Pantheismus als einer Sichtweise des Kosmos, der in jeder seiner einzelnen Gestaltungen bereits sein immer schon realisiertes Ziel, das Ganze, trägt und so ein alles einzelne mit Sinn und Ganzheit erfüllendes *Hen kai pan*, einen großen Weltorganismus, das *μακαριον* *θηριον* bildet. Jener wird zu einem *Pandämonismus* degradiert, zur räumlichen Wiederkehr des (in sich mit sich nicht) gleichen, nichtigen Willens in allen Individuen und zur stereotypen zeitlichen Wiederholung desselben in allen Generationen.

⁵⁶ W II, S. 215: An dieser Stelle ist vom „gefundenen Wort“ des „Räthsels“ Welt die Rede, aber auch davon, dass dieses keineswegs ihre letzten Gründe zu erhellen und ihre verborgensten Geheimnisse zu entschlüsseln vermag; Nietzsche hingegen wirft Schopenhauer vor, er habe willkürlich gemeint, mit einem einzigen Wort (Wille) „den Schlüssel zu jener ... ungelesenen Schrift ..., die wir Welt nennen“, gefunden zu haben. (I 4, S. 422)

⁵⁷ Lebens- und Existenzform sind allerdings als uneigentliche Ausdrücke zu nehmen, erweist sich doch ihr erlösendes Moment ausgerechnet in einem bestimmungslosen In-sich-stehen und Für-sich-sein, d.i. in der Abwesenheit jeglichen vital-erotischen Strebens, Sich-Hinspannens-auf und sich Sich-bestimmens-zu, d.i. im Verzicht auf dialogische Eksistenz.

⁵⁸ Als solche wird der Wille metaphorisch, etwa in W II, S. 584, bestimmt.

(anti)thetischer (destruktiver) Produzent von Welt⁵⁹ alias bewusstem Sein. Dieses ist der Wille und sein Fatum determiniert ihn dazu, dass er „an sich selber zehren muß, weil außer ihm nichts da ist und er ein hungriger Wille ist. Daher die Jagd, die Angst und das Leiden.“⁶⁰ In blindem, „heftigen Drange“ schlägt er „die Zähne in sein eigenes Fleisch“, „nicht wissend, dass er immer nur sich selbst verletzt, dergestalt ... den Widerstreit mit sich selbst offenbarend, welchen er in seinem Innern trägt. Der Quäler und der Gequälte sind Eines.“⁶¹ Er gleicht darin Thyestes, dem in einem Versöhnungsmahl die eigenen Söhne, die er in

⁵⁹ W II, S. 162: „Kants Satz: ‘das *Ich denke* muß alle unsere Vorstellungen begleiten’, ist unzureichend: denn das Ich ist eine unbekante Größe, d.h. sich selber ein Geheimniß. –Das, was dem Bewusstsein ... Unterlage, sein bleibender Träger ist, kann nicht selbst durch das Bewusstsein bedingt, mithin keine Vorstellung seyn; ... dieses („*Prius* des Bewußtseyns“, R.K.) ist der Wille: er ... hat zu seinen Zwecken das Bewußtseyn hervorgebracht.“ Der Wille wird hier angesprochen als Basis (Substrat) und Schöpfer des Bewusstseins (Subjekt), auch als der „letzte Einheitspunkt des Bewußtseyns“, als das „Beharrende und Unveränderliche“ in ihm, als „dessen Wurzel, Ursprung und Beherrscher“, als dasjenige, was ihm Kohärenz und Konsistenz verleiht. Auch wenn es hier so scheint, als würde Schopenhauer den Real- und Idealgrund zu einer in sich kongruierenden Einheit zusammenfassen, also **res extensa** und **res cogitans** zu einer **extensa res cogitans** mit innerer Stimmigkeit zu einer monistischen Substanz zusammenfügen, so darf dennoch nicht übersehen werden, dass die sichtbare Welt, der sichtbare Körper-Leib keinesfalls notwendig fest im (Ab-)Grund der Welt gegründet ist, so dass im Seitenblick auf Spinoza insbesondere die Möglichkeit abgewiesen wird, eine dann wohl fundierte *natura naturata* „*ex firmis principiis*“ (W I, S. 130), also aus einer transparenten *natura naturans* demonstrierend abzuleiten und zu entfalten, zu entfalten in ein fest gegründetes System, in dem alles seinen (sinnerfüllten) Ort hätte, jede (Denk-)Möglichkeit notwendig wirklich wäre (W II, S. 197) und alles „Nichtseyn“ als „Undenkbarkeit“ und jede Denkbarkeit als Sein den **Doppelaspekt** des Einen ausmachen, das von der **Zweideutigkeit** „unergründliche(r)“ (W II, S. 198) Rätselhaftigkeit nicht affiziert wäre. Der Wille in Schopenhauer Konzeption ist dagegen substanzlose Substanz, ein **in se esse** nur als **in sich eingesperrtes Aus-sich-herauswollen**, ein **per se esse** nur durch eigene Selbstannihilation in permanenter Auto(anti-)thesis (**per se negans esse**): Das „Andersseyn“ (W II, S. 198), aus Spinozas System (Substanz) ausgeschlossen, ist in Schopenhauers Ding an sich als dessen innere Selbstdifferenz, als Lücke zwischen sich und sich, als Mangel an fest in sich gegründetem (Erkennbar-) Sein gerade inbegriffen –als **negative Leere**: Nihil, das als Nichts/Kluft sich in das Verhältnis Intellekt/Vorstellung und Wille/Sein **einschreibt**, mit der Möglichkeit des ersteren das Nichts als unbedingtes Freisein (Unbestimmtheit) aus dem Missverhältnis Differenz = Identität so zu lösen, dass die Momente der Differenz und der Identität durch ein brücheloses Nichts gesondert, dass letztere reine Differenzlosigkeit/Indifferenz wird, die eben jene Differenz los wird und nicht mehr mit ihr relational differiert: Das **nicht mehr einbeschriebene Nichts** wird jetzt Konstituens palimpsestischer **Überschreibung** des dem Willen und seiner (In)Differenz abSoluten, mit und in sich schlechthin indifferenten Intellekts.

⁶⁰ W I, S. 217

⁶¹ W I, S. 459; weitere Belegstellen für die Figur inneren Widerstreits „des Willens zum Leben gegen sich selbst“ finden sich in: W I, S. 226/430-1/488.

Unkenntnis dieser Tatsache als „sein eigenes Fleisch gierig verzehrt“⁶², von seinem Bruder vorgesetzt worden sind und der auf diese Weise das von ihm Gezeugte und Abgelöste sich wieder assimiliert, einverleibt und dadurch nichtet. Der Zeugungswille (WzL) und der Selbsterhaltungswille/Hunger (WzL) geraten, Thyestes unbewusst, in intern-eristische Selbstentzweiung: Die unversöhnte Permanenz dieses Auto-Différend kristallisiert sich insbesondere im Bild der *bulldog ant*, die –einmal mittig durchschnitten– sich augenblicklich in einen „Kampf zwischen dem Kopf- und dem Schwanztheil“⁶³ verstrickt, sich selbst in den Schwanz beißt und im Ringen mit sich bereits die Szene einer sich um sich selbst ringelnden Schlange evoziert, die bei Nietzsche –in der Geburt der Tragödie bereits explizit als widerlogisches, d.i. anti-sokratisches, anti-dialektisches Gefüge eingeführt (A = -A)⁶⁴– später Abzeichen des Rings ewiger Wi(e)derkehr wird. Die Monotonie ewiger RePetitio (regressiv-wiederholten Strebens, in dessen Hin-zu das Von-weg wi(e)derkehrt) und des stereotypen Noch-einmal des Einen und Selben, des in sich freilich nicht einigen Einen und nicht mit sich, sondern seinem widersprüchlichen Anderen identischen Selbst, also dessen, was wir in freiem Anschluss an Schelling ‘absolute Identität’⁶⁵ genannt haben, macht sich räumlich bei Schopenhauer geltend, indem alle singuläre Varianz, so vielgestalt und äußerlich different es

⁶² W I, S. 481; zu Thyestes: *Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart/Weimar 2002, S. 519-20.

⁶³ W I, S. 209

⁶⁴ GT, S. 97: „Wenn er (der edle Mensch; R.K.) hier zu seinem Schrecken sieht, wie die Logik sich an diesen Grenzen um sich selbst ringelt und endlich in den Schwanz beißt –da bricht die neue Form der Erkenntnis durch, die *tragische Erkenntnis* (d.i. die dionysische des Welten(ab)grundes, des nicht mehr apollinisch-dialektisch bzw. zureichend-kausal und sinnvoll-zweckursächlich Gegründeten; R.K.)“

⁶⁵ Über den Ungrund in der von Schopenhauer intensiv rezipierten Schrift Schellings: *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, Hamburg 1997, in der jener m.E. dem WzL entspricht, heißt es: „Reales und Ideales ... Wäre er (Ungrund; R.K.) die absolute Identität von beiden, so könnte er nur beide *zugleich* sein, d.h. beide müssten *als Gegensätze* von ihm prädiert werden, und wären dadurch selber wieder Eins.“ (S. 78-9) Schopenhauer wird, cum grano salis, dieses Verhältnis teilweise nachbilden: Unter dem Vorzeichen des schellingschen Urseins/Wollens (S. 23) (des undialektischen WzL) machen das Reale (der undialektische WzL) und das Ideale (das dialektische, am Leitfaden des *principium individuationis* operierende Bewusstsein) eine absolute Identität aus (eine widerlogische, undialektische Identität der Gegensätze [Welt der dialektischen Gegensätze vs. Welt der undialektischen Gegensätze] *als Gegensätze: InDifferenz*); jenes (göttliche) Ursein kann aber auch dem Realen und Idealen absolute Indifferenz, d.i. nicht „Ausgleich möglicher Gegensätze“, sondern deren „völlige Entkoppelung (zu ihrer Indifferenz eben)“ (Anm. 337 des Herausgebers Buchheims zur Freiheitsschrift) werden –darin wird letztlich Schopenhauers Begriff der Erlösung liegen; nicht Ausgleich, Vermittlung der bzw. Umgang mit Differenzen, sondern irrelational-unvermittelte Identität jenseits der inneridealen Subjekt-Objekt-Spaltung, jenseits der Spaltung WzL-Subjekt (Realität) und Cogito-Subjekt (Idealität) wird das Ziel sein.

sich auch geben mag, doch nur die Präsenz des ewig unversöhnten und invariant als solcher, d.i. als im unauflösbaren Différend unablässig fixiertes Streben, sich ungleichbleibenden Willens anzeigt: Nur in der transzendental-dialektischen Perspektive unseres individuierenden Erkennens, gleichsam durch ein Prismenglas⁶⁶ besehen, besonders er sich in einzelne fest umrissene, ihre Identität und Mitte in sich habenden Gegenstände; eigentlich jedoch vervielfältigt er sich lediglich in sie, geht „ganz und ungetheilt“⁶⁷ in sie ein, macht ihre Vielfalt abgeteilter Einzelheit somit zum Schein, dementiert das sie konstituierende Wie ihrer je in sich ausgeglichen-ruhigen *Erscheinung*, indem er als ihr Was und Dass ihre *in* ihnen *über* sie *hinaus* weisende Realität ausmacht: Dies resultiert aus der Figur des *εν και παν*, nach der das durch unser Apriori Singularisierte und in sich Festgestellte sein Sein zwar in sich trägt, aber so, dass dieses seine Feststellung unterwandert, in den anderen Gegenstand hinüberwandert, in den jegliches Festgestelltsein abfließt, welches letztere sich dabei zu festgestelltem Abfluss versteift, da der in, auf und gegen sich fixierte Wille sich nicht so weit entäußern kann, dass er sich vollständig an etwas Anderes binden, sich *fest* zu ihm *stellen* würde, da der extern-intentionale Gegenstand ihm zu intentionalem Widerstand erinnert ist. Demnach ist Schopenhauer durchaus konsequent, wenn er die in uns unvermittelt-affektiv gegenwärtige *natura naturans*, die Urkraft, die unseren Organismus einschließlich des denkenden Hirns durchwaltet, einerseits als das, was uns „unendlich bekannter und vertrauter ist, als alles Übrige“⁶⁸, als das uns „am genauesten Bekannte“⁶⁹ qualifiziert, gleichzeitig aber –insofern der in der nicht abzustreifenden Temporalisierung jeglichen Aufgefassten seine begrenzende Anordnungsmacht auch hier noch ausdrückende Verstand doch überfordert ist– ihm den Stempel des Enigmatischen nicht aberkennen kann, es demzufolge als das „Geheimnisvolle“, in(de)finite All-Eine im vagen lässt und nur so viel deutlich werden lässt, dass dieses für eine Wendung des *Transfiniten* in ein *finites Trans*, in ein unüberwindlich beschränktes, nicht von sich loskommendes, dinglich-*gegenständliches* bzw. in sich erstarrt-*widerständiges* Hin-zu steht. Insofern die den WzL charakterisierende ‘absolute Identität’ ihre Herkunft aus der Dialektik an und in sich trägt, diese also noch in ihrer Montage verrät, haftet jener in seiner Sinnentleerung schierer Realität an den auf der objektiven Oberfläche der Welt sich anbietenden Zeichen; insofern er allerdings als das Unnennbare von Schopenhauer angesetzt wird, ist er der Vorstellungswelt vollständig abgelöst bzw. abSolut, mithin auch

⁶⁶ W I, S. 192

⁶⁷ W I, S. 431: „er (WzL; R.K.) ist in jeder von diesen (Erscheinungen; R.K.) ganz und ungetheilt vorhanden ...“

⁶⁸ W II, S. 372

⁶⁹ W II, S. 748

diese von jenem: Das allerdings nur in objektiver Hinsicht; denn das Je-verfehlen des Willens vollzieht sich ja gerade darin, dass dieser als Subjekt ohnehin blinder Fleck *vorstellenden* Bewusstseins ist und zudem als blinde Macht das interessierte Cogito so kommandiert, dass es seinerseits aneignend sich Welt verfügbar macht, wenn auch das Unverfügbare, weil selbst Verfügende, ihm dabei gerade entgehen muss und auf diese Weise seine Marken in das vom denkenden Ich Verfügte weiterhin einträgt.

Zeitlich ereignet sich das Noch-einmal im Zirkel des Wiedererstehens des Untergegangenen, das seinem Untergang widersteht, im Zyklus gegenläufigen, simultan übereinandergelegten Aufgangs und Niedergangs, von Tod und Geburt, Niedergang und Aufgang: *παλιγγενεσια*. In Hinsicht auf letztere heißt es: „im Kreislauf der Geburten und kraft der Metempsychose, oder Palingenesie, werden die Personen, welche jetzt in naher Verbindung oder Berührung mit uns stehen, auch bei der nächsten Geburt zugleich mit uns geboren, ... (so; R.K.) dass die gegenwärtige Generation, ihrem eigentlichen Kern nach, geradezu, und substantiell identisch ist mit jeder vor ihr dagewesenen.“⁷⁰ Das Sein-zum-Tode erweist sich somit als Sein-zum-Wiedererstehen, dessen Umsonst, dessen Nichtigkeit nicht in einem endgültigen Nichts bestünde, sondern in dem, den Makel des Todes bereits am Anfang und am mit diesem eins seienden Ende in sich zu tragen und sich in dieser Konsequenz als in sich nichtiges zu perpetuieren: Das geometrische Konstrukt, dass die Zeitlichkeit des Lebens am sinnfälligsten werden lässt, ist der (rotierende) Kreis, in dem jeder Zielpunkt (12 Uhr) Ausgangspunkt eines neuen Umlaufs ist, dessen Vollendung (24 Uhr) sich aber von der ersten allein dann unterschiede, würde man zusätzlich eine lineare Zeit unterstellen, innerhalb der man von einzelnen Perioden überhaupt erst sprechen könnte; tut man das nicht, weil man Zeit einzig als Ring konzipiert, so sind 12 und 24 Uhr simultan und die ständig laufende Zeit vergeht doch nie: Zwar wird der Mittag je auf 13 Uhr hin überschritten, die Zeit schreitet, aber nur um *denselben* Mittag wieder zu erreichen, d.h. nicht, um ihn *wieder* zu erreichen (2. Periode, gemessen auf einer Zeitstrecke), gleichsam von der anderen Seite, sondern um das Schreiten von sich weg *wieder rückgängig*, zum *Wider seines Fortganges* zu machen. Die Zeit hat je vorzurücken, d.h. freilich in einem *vorzurücken* und *vorzurücken*; so verfestigt sich ihr inneres Transzendieren, der Übergang des einen Moment zum nächsten, in eine erstarrte Hinspannung, ein fixiertes Auf-dem-Weg zwischen zwei Polen, die sich als zweifache Negation (Noch-*nicht* / *Nicht-mehr*) mit ihrer sie festhaltenden Affirmation entzweien zu einer in jene beide zerrissenen Synthesis. Dies scheint die Zeitlichkeit des strebenden Willens zu sein, der als in sich asyndetisch-zerklüftete, in dieser Kluft seinen Hiatus, seine interne

⁷⁰ W II, S. 586

Lücke oder Offenheit habende Geschlossenheit nicht aus sich heraus kann, insofern jedem Streben-gegen das inDifferente Gegen (Hin-zu = Wider/Von-weg) und damit auch jeglicher Gegenstand als Widerstand oder Hemmung unablösbar und demnach unüberwindlich erinnert bleibt. Die beiden Motive reiner Dauer und des flüchtigen, bestandlosen Jetzt finden sich in W I §54 zum Terminus *nunc stans* (beständige Bestandlosigkeit/Nichtigkeit) verschmolzen: „... das *Nunc stans* der Scholastiker ... –Wir können die Zeit einem endlosen drehenden Kreise vergleichen: die stets sinkende Hälfte wäre die Vergangenheit, die stets steigende die Zukunft; oben aber der untheilbare Punkt, der die Tangente berührt, wäre die ausdehnungslose Gegenwart: wie die Tangente nicht mit fortrollt, so auch nicht die Gegenwart ...“⁷¹ Das Subjekt der Erkenntnis, das „in gewissem Betracht er (WzL; R.K.) selbst ... ist“⁷², wird in dieser Passage in seiner Zeitlichkeit gefasst als dasjenige, für den der je ausdehnungslose Augenblick, der das (noch) *nicht* ist, was er ist, und das ist, was er (schon) *nicht* (mehr) ist, und mit ihm auch seine Eigentümlichkeit einer Scheidelinie zweier Nichts im Jetzt zum Stehen kommt, welche Nichts jener in einseitig-linearer Ausrichtung beiderseitig an sich hatte, sich nun aber im Verlust des Richtungssinns widersinnig in jenem behaupten: Das Streben von Nichts zu Nichts wird auf diese Weise in das *nunc stans* eingetragen, es bewahrt in ihm seine zweifache Nichtigkeit und wird mit dieser zu invariant zwischen von weg/hin zu entzweitem Drängen amalgamiert. Dieses versinnbildlicht ein Ausdruck, den insgleichen Nietzsche in Z zur Erläuterung seiner Lehre der EW im Rahmen der Sonnen-Metaphorik übermenschlichen Auf- und Untergehens aufgreifen wird: es ist der des „grosse(n)“ bzw. „immerwährende(n) Mittag“⁷³. Darin, dass die Sonne unbewegt ist, liegt ihre Zeitlosigkeit, darin, dass sie immer (von ihrem perspektivischen Untergang unberührt) scheint, ihre göttliche, unvergängliche Präsenz; darin aber, dass „auf ein allgemeines Fortrücken aller Fixsterne, mit sammt der Centralsonne, zu schließen ist“⁷⁴, spricht sich ihre Bewegtheit aus, wenn auch nicht in einen seinerseits unbewegten, noch gewaltigeren, logisch-dinglich angesetzten Raum hinein; in unendlicher, einer Ausdehnung nicht mehr fähigen Sphäre (deren Inbegriff gewissermaßen die Sonnenkugel/der WzL ist) koinzidieren Bewegung und Ruhe⁷⁵ vielmehr zu einer *in sich bewegten Ruhe*, zu einem nicht nach außen gelangenden, sich entladen, d.i. sich befriedigen, sich befrieden könnenden, *zur Ruhe kommenden* Streben nach *Extensio*, nach Überschreiten des bestehenden Raumes und seiner Ränder, dem gerade die

⁷¹ W I, S. 367

⁷² W I, S. 367-8

⁷³ Z I, S. 98; W I, S. 368

⁷⁴ W I, S. 210

⁷⁵ W I, S. 210-1

unausdehnbar und unverrückbar feststehende (Ruhe) Grenzenlosigkeit (Bestimmungslosigkeit/Leere) des „absoluten Raum(es)“ ihrerseits Grenze (Bestimmung/Fatum), Schranke, Hemmnis (Inzitation des Willens) wird, insofern es diese nicht überwinden kann, um sich aus sich zu lösen und im Erlangen des Erstrebtens sich einzulösen. Hierin zeichnet sich der Grundkonflikt des mit sich entzweiten WzL ab: Der Endlichkeit der sichtbaren Welt gegenüber, ist er in „der Abwesenheit alles Zieles, aller Gränzen“, die zu seinem Wesen gehört, „endloses Streben“⁷⁶. Als ein solches ist es ein Von-weg; insofern der Wille das einzig reale ist, kann dieses nur ein Von-sich-weg, aber auch nur ein Hin-zu-sich sein; insofern jener unendlich ist, es kein Jenseits seiner, kein Von-ihm-weg gibt, bleibt das Streben unbefriedigt, eben selbst unendlich. Indem die Unendlichkeit, die Unbeschränktheit des Strebens ihm selbst als sein Nicht-aus-sich-als-zu-einem-befriedigenden-Gegenstand-heraus-können Schranke wird, strebt das unbegrenzte Streben gegen (hin-zu/wider) sich als ein sich selbst (gegen einen befriedigenden Gegenstand/im Sinne eines unüberwindlichen Widerstandes und stehenden Wi(e)derstrebens) begrenzendes; indem schließlich das Streben von sich weg die Negation dessen, von dem weg gestrebt wird, also des Strebens (Willens) selbst impliziert, das Streben hin zu jedoch lediglich das Streben von sich weg in sich wiederholt und das Von-weg somit je wieder holt, das Aufzuhebende also aufhebt (bewahrt), ist das Streben ein destruktives Streben, das mit zweiseitigem Nein behaftet ist und sich gerade darin *definitiv* als das erhält, was es ist: *infinites* und *inFinites* Streben. Da der Wille sich selbst zur Nahrung macht, die Zähne ‘in sein eigenes Fleisch’ schlägt, ist er in ein und demselben Akt assimilierender, In-sich-hineinnehmender, sich also behauptender, affirmierender und eben darin gleichzeitig annihiliertes, Zum-verschwinden-gebrachter, durchgestrichener: Auto-Affirmation und Auto-Negation in ein und demselben Übermächtigungs-geschehen, in dem der Übermächtigende das Übermächtigte nicht *übermächtigt*, sondern *übermächtigt*, somit sich von ihm nicht löst, es nicht übersteigt, sondern seine Befriedigung allein darin sucht, es sich einzuverleiben, an sich zu binden, jedenfalls nicht los zu *lassen*, sondern im eigenen Machtbereich fest zu halten, damit freilich als scheiternde *Übermacht* eben *Übermacht*, die das *Über* in sich hineinzwingt, zu bleiben. Der Wille verhält sich darin ohnmächtig zu seiner Macht; da er ja das genichtete Selbst im affirmierten noch als dessen Inneres (Assimiliertes) mit behauptet, wird er nicht nur ohnmächtiges Opfer seiner selbst, sondern, weil „Quäler und der Gequälte“⁷⁷ einer sind und er noch die Ohnmacht in seinen Machtbereich integriert, wird diese integrale Moment seiner

⁷⁶ W I, S. 229

⁷⁷ W I, S. 459

Allgewalt, deren Kraftlosigkeit sich dann darin erweist, dass der nach Herrschaft⁷⁸ und Selbstbehauptung gierende Wille aus eben diesem Drang herauszutreten, ihn aufzugeben oder befriedigt hinter sich zu lassen, nicht imstande ist: Zu sagen, er wäre dazu zu ohnmächtig oder als unendlich-unbegrenzte Macht zu mächtig, wäre demnach dasselbe. Das Ausgelöschte sich wieder holend, das Nein sich aneignend, wird dieses ihm das je wiederholte interne Von-sich-weg; insoweit nun das wieder Geholte sein Nein ist, also das Widergeholt/das wieder geholte Wider, und indem dieses nicht gelassen wird, sondern bloß interne Negativität, also Mangel, also Streben nach dessen Auffüllung wird, ist die Auslöschung des Dranges (Negation des Willen) dessen Affirmation; insoweit das Genichtete als inneres Nichts oder Leere noch behauptet wird, repetiert sich das als ein Von-sich-weg negative Streben nach Befriedigung. Und da das Streben das eigene Negat nicht lassen kann, verharrt es in ihm als dem/das Gegenteil von Gelassenheit, als blindem Agens⁷⁹, als destruirendem WzL, WzM, dem an Nietzsches WzM insbesondere die Positivität eines *zu*, an Nietzsches *agon* die *Übermacht* des *Hin-zu* über das *wider* im *gegen* fehlt: Ohne Passivität –es ist ja unbeschränkt-unendlich– wird seine reine Aktivität sich selbst zur Schranke, insofern jene auf Befriedigung, also Ruhe aus ist, in grenzenloser Energieia allerdings ein gegen diese konturiertes Ergon als solches niemals aus sich entlassen lassen; als unendliches Streben hat es ja kein Außerhalb seiner, bleibt folglich in sich als ein gehemmtes Aus-sich-heraus und kehrt sich in dieser entzweiten Bestimmung wider sich selbst: In Koinzidenz mit sich als seiner einverleibten Negation, also in seinem Gefüge absoluter Identität, ist es eine Gewalt, die sich nicht Gewalt hat, die sich selbst verfehlt ($A \neq A$), die in der Differenz mit sich sich selbst Abgrund und Hiatus ist, d.i. Bestimmungslosigkeit, Leere, das Nichts im Sinne bloße Willkür, aber auch im Sinne von interner Nichtigkeit, Vergeblichkeit und Frustration als invariante Bestimmung jeglichen Strebens, das mit seiner internen Differenz sich selbst Différend ($A = -A/A$ vs. A), somit in sich In_{De}Terminierte, offene Geschlossenheit wird. Seine Charakteristik besteht wesentlich darin, dass er in jedem Streben von sich weg, sich wider sich kehrt, aber eben darin nur sich

⁷⁸ Für den vom Willen ganz und ungeteilt Beherrschten trifft dann ebenso zu, was bereits für diesen selbst gilt: „Daher will Jeder Alles für sich, will alles besitzen, wenigstens beherrschen, und was sich ihm widersetzt, möchte er vernichten.“ (W I, S. 431/Fußnote 35) Ähnlich: „Alles, was sich dem Streben seines Egoismus entgegenstellt, erregt seinen Unwillen, Zorn, Haß: er wird es als seinen Feind zu vernichten suchen. Er will ... Alles haben; da aber dies unmöglich ist, wenigstens Alles beherrschen.“ (FM, S. 553)

⁷⁹ WN, S. 208/273

selbst wi(e)derkehrt, sich mithin in diesem Akt erschöpft, in ihm aber niemals ermattet⁸⁰, sich vielmehr in ihm erhält und als dieser zu einem und zu einer unveränderlichen Präsenz gerinnt. Die Sonne selbst, das gestirnte Symbol dieses *nunc stans*, ist demnach auch schon in ihrer Konsistenz eine spannungsvolle Einheit einander wechselseitig hemmender, einander also Erfüllung versagender, antagonistischer Grundkräfte, als welche sich Attraktion (Schwere) und Repulsion (Undurchdringlichkeit) erweisen: Ewig ist jene in dem Maße, wie dies ihr innerer Widerstreit ebenso zu sein hat; und hätte selbst die Gravitation ihr letztes Ziel, die Dominanz ihrer Kraft, erreicht, so wäre das doch nur der Anfang neuen Wi(e)derstrebens bzw. die Wiederkehr desselben⁸¹ Wider in intern sich perpetuierender Eris: „Denn wäre auch, nach ihrem Willen (dem der Gravitation; R.K.), alle existierende Materie in einen Klumpen vereinigt; so würde im Innern desselben die Schwere, zum Mittelpunkte strebend, noch immer mit der Undurchdringlichkeit, als Starrheit oder Elasticität, kämpfen.“⁸² Auch der Ausdruck der Sphärenharmonie, des *consensus naturae (naturatae)*, nämlich die in Permanenz und Stetigkeit im Umlauf um den Zentralkörper die ideale Ordnung und geometrische Gesetzmäßigkeit des Kosmos verbürgenden Planeten, verdecken in dieser Ringstruktur nur die eristischen Kräfte der *natura naturans*, die nur durch ihr reziprokes Hemmen, durch wechselseitige (Teil-)Nichtung nur negativ einen Kosmos (Makranthropos) kreieren, der –in Gestalt seiender Positivität– Aeternitas der *Schöpfung* auszumachen, nur vortäuscht, vielmehr ihre *Erschöpfung* in erstarrter Nichtigkeit und zirkulärer Sinnlosigkeit andeutet: Zentripetal- und Zentrifugalkraft nämlich sind auf solchen Himmelsbahnen im Gleichgewicht, sie neutralisieren sich scheinbar; in Wirklichkeit jedoch gilt dies nur für ihre quantitative Größe, tatsächlich sind beide als qualitative Größen immer da und bilden auf der Peripherie eine in sich spannungsvolle Einheit, in die beide als (quantitativ) ausgelöschte, qualitativ aber sich durchhaltende Antagonisten eingehen und in dem Maße einander ohne Unterlass frustrieren und gänzlich zu nichten trachten (*Unvergänglichkeit* des *Widersinns*: Kreis), wie die scheinbar wohl eingerichtete, zyklische *concordia mundi* dem Ephemeren, der *sinnlosen Vergänglichkeit* der Welt erhaben zu sein vorgibt. Bezüglich des Verhältnisses von Sonne und Trabant notiert Schopenhauer: „dieser, obgleich in entschiedener Abhängigkeit, widersteht noch immer ... woraus dann die beständige Spannung zwischen Centripetal- und Centrifugalkraft hervorgeht, welche das Weltgebäude in Bewegung erhält und selbst schon

⁸⁰ W II, S. 244: „Der *Intellekt* ermüdet; der *Wille* ist unermüdetlich ... Denn der *Wille* allein ist αυτοματος und daher ακαματος και αγηρατος ηματα (*lassitudinis et senii expers in sempiternum*).“

⁸¹ W I, S. 229: „Das Streben der Materie kann daher stets nur gehemmt, nie und nimmer erfüllt oder befriedigt werden ... Jedes erreichte Ziel ist wieder Anfang einer neuen (Kreis-; R.K.) Laufbahn und so ins Unendliche.“

⁸² W I, S. 229

ein Ausdruck ist jenes allgemeinen der Erscheinung des Willens wesentlichen Kampfes ... so kann der ursprüngliche Zustand jedes zur Kugel geballten Weltkörpers nicht Ruhe seyn, sondern Bewegung, Streben vorwärts in den unendlichen Raum, ohne Rast und Ziel.“⁸³ Das All ist wie die gesamte Natur im inneren unversöhnter Polemos, in dessen Rahmen selbst das Beherrschte sich noch widersetzt und alle Gestalt, alles stabile Komplexion, auch den Leib, den Organismus zu einem Kampfplatz macht, auf dem seine stetig bedrohte Machteinheit immer aufs neue erstritten werden muss: Indem das somatische Gefüge nur durch die Assimilation niederer (biochemischer) Naturkräfte ent- und bestehen kann, also nur „durch Überwältigung“ dieser „hervortreten kann“, erleidet es ihren Widerstand, da sie, „wenn gleich zur Dienstbarkeit gebracht, doch immer noch streben, zur unabhängigen und vollständigen Äußerung ihres Wesens zu gelangen.“⁸⁴ Die leiblichen Sphäre, in welcher der WzL affektiv anwesend ist, spiegelt demzufolge dessen Verfasstheit, der gemäß ja gerade dessen aggressive Selbsterhaltung und Selbstaneignung sich als immanent bleibende Selbsttranszendenz oder Selbstentzug, als internalisierte Eris, als Selbstverhältnis im Zeichen eines nichtenden, wengleich als Besitz festhaltenden Über erwiesen hatte, insofern er sich in seiner eigenen Negation gerade behauptet, einzig auf Kosten seines verschwundenen Selbst sich setzen (affirmieren) kann, dabei mit sich als seinem durchgestrichen-entleerten Selbst identisch bleibt und umgekehrt sein Selbst einzig insoweit *ablösen/absetzen* kann, als er sein vernichtetes (assimiliertes) Selbst gleichzeitig in sich *zurücklöst*, es ihm also als *Mangel an Übermacht* w(i)derkehrt und er sich demnach nicht *von sich* ablösen/absetzen kann: Das somatische Verhältnis zur Außenwelt ist demzufolge eines, das die Differenz Innen-Außen in sich nicht vermittelt und dergestalt das in sich gestufte Nicht-somatische als eine in ihrem Schwerpunkt übergehenden Reihe: *Nicht-somatische*, *Nicht-somatische*, *Nicht-somatische*, *Nicht-somatische* dem Somatischen nicht integrieren kann, vielmehr eines, das jene Differenz als eine bedrohlich fremde, nicht der eigenen Identität konstitutiv-innerliche, sondern ihr als beständige Bedrohung interner Desintegration destruktiv-innerliche dem leiblichen Selbst integriert und so das extern Fremde in ein intern Fremdes überführt: Als emotive Übermacht im inneren Sinn sich ankündigend, gerät der Wille zu einer ~~Auto~~Kratie, die ein gelingendes Selbstverhältnis im Sinne einer vertrauten und stabilen Synthesis der leiblichen Vermögen, zu denen nach Schopenhauers Auskunft insbesondere auch die cerebral-kognitiven gehören, nicht zulässt; vielmehr zeigt sich die prekäre Identität des Leibes und Willens darin, „dass jede heftige und übermäßige Bewegung des Willens, d.h. jeder Affekt, ganz unmittelbar den

⁸³ W I, S. 210

⁸⁴ W I, S. 207

Leib und dessen inneres Getriebe erschüttert und den Gang seiner vitalen Funktionen stört.“⁸⁵ Der in sich mit sich entzweite Wille tritt im Leib keinesfalls als ein rein konstruktiver oder die Konstruktion garantierender Regent auf, sondern seiner inneren Struktur gemäß eignet ihm das (selbst-)zerstörerische Moment inneren Getriebenseins, das sich in der pathologischen Unstimmigkeit aller „Theile des Organismus“ untereinander und der Disgregation ihrer „Funktionen“⁸⁶ niederschlägt. Das schlagendste Beispiel für den je in den singularisierten Körpern als augenscheinlich in sich stabilen Funktionsverbänden wiederkehrenden, sich in diesen je wider sich selbst kehrenden vitalen Willen ist der Selbstmord, also der Lebenstrieb, der in und gegen sich selbst Todesdrang wird, damit aber nicht als ganzer aufgehoben wird, sondern nur seine innerlich polemische Struktur einmal mehr entfaltet und manifestiert, sich in seiner Negation gleichsam wi(e)derholt, sich mithin *töten wollend*, gerade als Drang nach finaler Befried(i)gung erhält, gewissermaßen sich durchstreichend, doch nicht von sich loskommt – Schopenhauer schreibt: „so erreicht er (der Wille; R. K.) endlich, auf der höchsten Stufe, welche die Idee des Menschen ist, diesen Grad, wo nicht bloß die ... Individuen sich unter einander vertilgen, sondern sogar das selbe Individuum *sich selbst den Krieg* ankündigt, und die Heftigkeit, mit welcher es das *Leben will* und gegen die Hemmung desselben, das Leiden, andringt, es dahin bringt, *sich selbst zu zerstören*, so dass der individuelle Wille den Leib, welcher nur seine eigene Sichtbarwerdung ist, durch einen Willensakt aufhebt ... Eben weil der Selbstmörder *nicht aufhören kann zu wollen*, hört er auf zu leben, und der Wille bejaht (bewahrt; R.K.) sich hier eben durch (seine; R.K.) Aufhebung ...“⁸⁷

Zu fragen bleibt jetzt, wie sich das an dieser Stelle Ermittelte auf das zuvor hinsichtlich des Verhältnisses von Cogito und Wille Konstatierte auswirkt: Betont wurde dort insbesondere, dass dem entäußerten Körperobjekt als materieller Gestalt (signifiant) mit ihren distinkten und klaren Konturen eine übermächtige Unterseite (signifié) anhaftete, die freilich keine freie Zuschreibung (Denotat) darstellte, war ihr doch die Oberfläche einbeschrieben, deren a-diskursiver Charakter der Verfügungsgewalt des vorstellenden Verstandes jedenfalls eine Grenze setzte, sich nichtsdestoweniger empirisch als zweifelsfrei anwesende, wenn auch nur negativ erfassbare, anonyme Allgewalt auswies, deren uneigentliche Bezeichnung als Wille⁸⁸

⁸⁵ W I, S. 153

⁸⁶ W II, S. 580

⁸⁷ W I, S. 513 (Hervorhebungen; R. K.)

⁸⁸ W I, S. 164: „Dieses Ding *an sich* ..., welches als solches nimmermehr Objekt ist, eben weil alles Objekt schon wieder seine bloße Erscheinung, nicht mehr es selbst ist, mußte, wenn es dennoch objektiv gedacht werden sollte, Namen und Begriff von einem Objekt borgen, ... von einer seiner Erscheinungen: aber diese durfte, um als Verständigungspunkt zu dienen, keine andere seyn, als unter allen seinen Erscheinungen die vollkommenste, d.h.

selbst sich einer das Ding an sich immer nur näherungsweise ermitteln könnenden inneren (Selbst-)Erkenntnis verdankt.

Dem Subjekt der Erkenntnis, insofern es mit dem Willenssubjekt eines ist⁸⁹, eignet –wie oben gesehen– die Zeitlichkeit des *nunc stans*, des ‘ewigen Mittags’. Der Mittag ist als Mitte des Tages die Brücke, das Seil, geknüpft zwischen dem Aufgang der Sonne und ihrem Untergang, zwischen dem Beginn des Tages, der in ihm zu Ende geht, und dem Ende des Tages, der in ihm anfängt: Insofern der Mittag jedoch ewig ist, bleibt der Abend unerreicht, der Morgen für immer verloren; insofern der flüchtige Mittag, der mittägliche Augenblick das, was er nicht (mehr) ist, nämlich den Morgen, mit dem verbindet, was er (noch) nicht ist, nämlich mit dem Abend, verknotet er zwei (Noch-)Nicht-(mehr-)sein, und insofern er das ist, was Ende (des Aufgangs vom Anfang) und Anfang (des Untergangs zum Ende) vereint, lösen sie sich doch in ihm von-ein-ander ab (das Ende macht dem Anfang Platz), obschon sie beide in ihm gleichzeitig sind, koinzidieren, wenn auch nicht bleiben: In ihrer Simultaneität, seiner einigenden Janusköpfigkeit liegt, dass er Brücke ist; in seiner Flüchtigkeit, das nicht (mehr) zu sein, was er ist und das zu sein, was er (noch) nicht ist, liegt das ihm innere Nichts, also die Leere, die er gerichtet überbrückt, die echte Distanz; in der Janusköpfigkeit endlich seines zweifachen Nicht liegt, dass er wirklich eine Brücke ist zwischen zwei ihm Anderen, also Nicht-Jetzten. Der Ewige Mittag, das unveränderliche In-eins von Anfang und/vs. Ende (= *circulus / vitiosus*) hingegen, das nicht abfließt, statisch in sich verharret, aber nicht ruht, ist ein Seil zwischen zweien, die jenem in seiner All-Realität schlechthin unerlangbar-äußerliche Nichts sind –und nicht etwa nur Noch-nichts/Nichts-mehr–, die als ihm immanente (es gibt für den WzL ja keine Exteriorität/von ihm unabhängige Anderes) jedoch seine Polarität entzweiter Negativität, d.i. eine Entzweiung (Morgen vs. Abend), die dem WzL/Mittag (\neq Morgen/Abend; oder: = -Morgen/-Abend) innerlich zweifach negativ ist, ausmachen⁹⁰. Jener ewige

die deutlichste, am meisten entfaltete, vom Erkennen unmittelbar beleuchtete: diese aber eben ist des Menschen *Wille*.“

⁸⁹ W I, S. 367-8

⁹⁰ Bei Schelling ist die überwiegend positiv gefasste Polarität (+/-) „*allgemeines Weltgesetz*“, das im Magnetismus seinen dualen Charakter am deutlichsten ausspricht (Schelling: *Historisch-Kritische Ausgabe I 6*, S. 179): Die in der Natur entweiten Prinzipien, insofern sie sich in einem Körper vereinigt finden, machen seine Polarität aus (S. 167); wenn auch die zertrennten, einander äußerlich entgegengesetzten Prinzipien ebenso in sich als heterogen und „einer *Entzweiung* fähig“ (S. 171) anzusehen sind, sich mithin die Figur eines agonalen Monismus ergibt, indem jede Kraft in der Natur ihren Widerpart an sich hat und in ihrem Wirken aller erst erzeugt bzw. hervorruft, d.h. (sich *gegen*)wirkend (S. 103) in sich trägt, so sieht Schelling doch jene Polarität im produktiven, immer wieder *positive* Gestaltung *zeugenden* ‘Strom des Lebens’, nicht, wie Schopenhauer, unter

Mittag symbolisiert demzufolge einen sich erhaltenden, erstarrten Übergang von Nichts (Vergangenem) weg und zu Nichts (Neuem) hin, ein sich perpetuierendes Hingepannt-sein zwischen ~~sich~~ und ~~sich~~, das ein eigentliches Übergehen von sich > von sich > ∅ sich > ∅ ∅ zu sich, ein Sich-lösen-von (Entlassen des Zu-überschreitenden aus sich als das Andere) und ein Sich-binden-an (ein Anderes, das als Veränderung der Eigenheit in diese aufgenommen wird) nicht zulässt: Jede Ablösung/Absetzung seiner selbst (Autonegation) ist nicht Ablösung von ihm, ist vielmehr simultan-ambivalent Fesselung (Autoaffirmation) an eben dieses Selbst und vice versa; er entspricht darin einem Seil, das an sich selbst geknüpft einen Kreis beschreibt, dessen hinteres Ende mit seinem Anfang dergestalt verknotet ist, dass ein und nicht dasselbe

dem Primat lähmend-hemmender, blockierter Negativität/Nichtigkeit als Sinnentleerung jeglichen (Wider-)Strebens. Wohl hatte dieser (wie Schelling) in dem polaren WzL die aller Individuierung/natura naturata vorangehende natura naturans entdeckt, die freilich (anders als bei Schelling) in der Polarität befangen blieb, nicht nur schöpfende, sondern auch tötende Macht, darin insgesamt selbst tot und erstarrt sein zu müssen. Spürbar wird das polare Weltprinzip nach Schelling dem einzelnen –die Parallelen zum inneren Sinn als intimer Erkenntnisquelle einer ansonsten dunklen Macht bei Schopenhauer sind unübersehbar– in der Charakteristik eines „rege(n) *Trieb(es)*“ im „individuellen Gefühl“. (S. 255) Schopenhauer selbst führt die Polarität in § 27 von W I unter namentlichem Verweis auf Schelling ein und bestimmt sie als „das Auseinandertreten einer Kraft in zwei qualitativ verschiedene, entgegengesetzte und zur Wiedervereinigung strebende Tätigkeiten“ (W I, S. 204), der alle Dinge unterliegen, insofern in ihnen und somit auch in jener (Polarität) sich der *eine* Wille ausdrückt. Da er selbst überzeitlich ist, das Werden und das zeitliche ‘Wieder’ keine Rolle in ihm spielen, ist er die ganz in sich erstarrte *Widervereinigung* der in ihm versteiften antipodischen Kräfte: Indirekt findet sich dies in P II *Vereinzelte, jedoch systematisch geordnete Gedanken* (XXVII) ausgesprochen, wo von der Polarität der Geschlechter die Rede ist, Mann und Frau jedoch in sich selbst –nach Auskunft von W II, § 44– je in sich einen männlichen (Charakter) und einen weiblichen Anteil (Intellekt) tragen, also jene in sich selbst als in ihrer eigenen Komplexion spiegeln. In Schellings *Weltseele*, aus der obig zitiert worden ist, soll der Heterogenität (Dualismus) der die Welt bewegenden Kräfte mit deren Homogenität (Einheit) gleichursprünglich sein, indem sie es ist, die macht, dass das Widerstreitende sich nicht schlechthin verfehlt, sondern wenigstens so viel miteinander gemein hat, sich auf ein und demselben Kampfplatz überhaupt (zeugend) zu begegnen (S. 85-6): Beide, Homogenität und Heterogenität, sind auch bei Schopenhauer in einem gleichen Ursprung (WzL) vereinigt, aber so, dass die Widerstreitenden in ihrer Einheit nicht vermittelt oder in ihrem Streit aufgehoben, sondern in ihr unlösbar aneinander geheftet werden, in ihr mithin Entzweiung sich zu Selbstentzweiung verdichtet und perpetuiert. In der Ablösung von Homo- (abSolute Indifferenz/Identität) und Heterogenität (abSolut-irrelationale Differenz) wird demnach Schopenhauers Erlösungsprojekt bestehen. Insgesamt hat Schopenhauer sich ebenso intensiv wie tendenziös-eifersüchtig mit Schelling auseinandergesetzt; HN, Bd. 2 verrät insbesondere ein großes Interesse an Schellings *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809); dazu auch: Hühn: *Die tragische Selbstverfehlung menschlicher Freiheit. Zu Schopenhauers Lektüre der Schellingschen Freiheitsschrift*, in: Féher/Jacobs (Hrsg.): *Zeit und Freiheit. Schelling-Schopenhauer-Kierkegaard-Heidegger*, Budapest 1999.

als Ungeschieden-Unterschiedenes mit-ein-ander so verbunden ist/sind, dass es also die interne Leere, die Differenz zwischen sich und sich, die dem nie endenden Mittag⁹¹ einwohnt, zu einem Différend (InTentio) spannt: Indem er alle Realität in sich versammelt, aber nicht versöhnt und in seiner Janusköpfigkeit Anfang *und* Ende ist, mithin gilt: Anfang = –Ende *und*: Anfang = Ende⁹², resultiert daraus Ende = –Ende, also A = –A. Dies scheint die zeitlich-absurde Seinsverfassung des singularisierten Subjekts, insofern es auf das Rad des Willens wie auf das des Ixion geflochten ist: „Alles *Wollen* entspringt aus Bedürfnis, also aus Mangel, also aus Leiden. Diesem macht die Erfüllung ein Ende ... Sogar aber ist die endliche Befriedigung selbst nur scheinbar: der erfüllte Wunsch macht gleich einem neuen Platz ... die Sorge für den stets fordernden Willen, gleichviel in welcher Gestalt, erfüllt und bewegt fortdauernd das Bewußtseyn ... So liegt das Subjekt des Wollens beständig auf dem drehenden Rade des Ixion, schöpft immer im Siebe der Danaiden, ist der ewig schmachkende Tantalus.“⁹³ Der Untergang des erfüllten Wunsches ist die Heraufkunft eines neuen bzw. desselben, lediglich unter neuer Maske wieder erstehenden: Diese Da-capo-Struktur ist die des Kreises und das Kennzeichen sinnentleerter, absurder Existenz, in der sich nicht nur das Streben, sondern auch dessen Vereitelung *reiteriert*⁹⁴. Im Sich-drehen spiegelt sich die konative Unruhe, der unausweichliche Mangel, je das Fehlen des Gewünschten, dessen Abwesenheit, die Bodenlosigkeit im Fass der Danaiden, dessen Leere, also die (Richtungs-) Sinnerfüllung *verhindernde Grundlosigkeit* des menschlichen Daseins als *negativ-fatale (bestimmende) Offenheit (Bestimmungslosigkeit)*; im Kreis, in dem Anfang und Ende ungeschieden ineinander stehen, allegorisiert sich die *Geschlossenheit* als Charakteristik der *conditio humana*. Aus diesem Schicksal einer in sich offenen Geschlossenheit als aus dem Leidenszirkel herauszutreten, sich zu lösen aus der erzwungenen *Repetition* des Wunsches (*Wiedererstreben*) in der erwünschten (erstrebten) Auslöschung (*Widerstreben*) des Wunsches (Strebens), dessen eristisch-gewaltsames Verschwinden eben nicht die Gewalt, die sie zum Verschwinden gebracht hat, zum Verschwinden bringt und mit ihr den Mangel gegenwärtig hält, d.i. aus dem *Widerstreben* gegen den Schmerz, in dessen Streben selbst der Schmerz sich

⁹¹ Würde er alle Differenz nicht nur verschlucken, sondern auch versöhnen, oder aber ihnen gegenüber gleichgültig sein, so wäre er nicht relational im Sinne versteifter Relation als Mit-tag, sondern als Tag schlechthin gefasst.

⁹² W I, S. 404: „... vielmehr ist sie (Befriedigung/Endpunkt des Strebens; R.K.) stets nur der Anfangspunkt eines neuen Strebens.“

⁹³ W I, S. 265-6

⁹⁴ Nicht verschwiegen werden soll, dass das mittellateinische *reiterare* auf *iterum/iterare*, diese nicht, wie hier angedeutet, auf *iter*, als vielmehr auf den Kompar. *is* zum Pronominalstamm **i* zurückgehen.

wiederholt und in dessen *Wider* seine Tendenz zur Selbstverletzung⁹⁵ liegt, sich zu lösen aus dem Streben (Wiederholung des Schmerzes) wider (verletzende Wiederholung des Schmerzes) das Streben (Schmerz), an dem als Streben nach Befried(i)gung, Ruhe, drangloser εὐδαιμονία jedoch gerade die auto-agonale Struktur alles Wollens, dessen Wider = Wieder, noch klebt; das gelingt erst in „wahre(r) Gelassenheit und gänzliche(r) Willenslosigkeit“: Einzig in ihr kann der Mensch die „Kreisbahn aus glühenden Kohlen“, deren „Bahn wir unablässig zu durchlaufen hätten“⁹⁶ verlassen, ohne in der Jagd nach kühleren Stellen auf ihr sich eben auf ihr zu halten und mitzudrehen.

Das sich auf „zwei völlig heterogene Weisen“⁹⁷ selbst erfassende Ich gewahrt sich einerseits verdinglicht, äußerlich und bildhaft als geometrisch konzipierter Körper, dessen *Wirklichkeit* in kausal bestimmter Materie besteht, zu dem es als Subjekt aber keine Beziehung unterhält, insofern der jegliche Relation regelnde Satz vom Grund nur innerobjektiv in Kraft ist, er demnach keine Brücke schlägt von Ich zu Nicht-Ich⁹⁸: Die Haut wäre lediglich dem Rahmen eines Gemäldes, respektive der Kontur eines beliebigen Gegenstandes zu vergleichen, wäre undurchdringliche Scheidewand zwischen zwei Objekten: „Bei der Vielheit der Wesen hingegen befindet jedes Individuum sich in einem *Zustande der Isolation* von allen übrigen ... Das Nervensystem, mittelst dessen das thierische Individuum zunächst sich seiner selbst bewußt wird, ist durch seine Haut *begränzt* ...“⁹⁹ Dieses Zitat zeigt bereits an, dass die unterhalb der Haut¹⁰⁰, die subkutan sich eröffnende Affektwelt eine isolierte, nicht dialogisch kommunizierbare oder kommunikative Selbstgegebenheit begründet, der als unmittelbares, d.i. unmittelbar zur Sphäre und nur zur Sphäre des Subjekts gehöriges ‘Objekt’ die Haut zu einer gewissermaßen von innen gefühlten/empfundenen Schranke wird, die einen nicht-anschaulichen Bereich vorräumlicher¹⁰¹ Eigenheit absteckt, dabei eine Abzäunung nicht *mit* anderen Subjekten *teilbarer (mittelbarer)* Subjektivität ausmacht: „Das Subjektive und das Objektive (Nicht-Ich; potentiell Du/Ich-Anderer; R.K.) bilden kein Kontinuum: das

⁹⁵ W I, S. 459; hier ist insbesondere gemeint: Das Streben widerstrebt sich ja insofern, als es danach strebt, nicht zu streben, sondern sich zu befriedigen, d.i. danach strebt, sich zu vernichten.

⁹⁶ W I, S. 489

⁹⁷ W I, S. 157

⁹⁸ W I, S. 59: „... (der; R.K.) Satz vom Grunde, dessen Herrschaft wir hingegen das Verhältniß zwischen Objekt und Subjekt entziehen, ihr bloß das Objekt lassend.“

⁹⁹ W II, S. 319 (Hervorhebung; R.K.)

¹⁰⁰ W II, S. 34

¹⁰¹ Räumlichkeit wird durch solche emotive Innenpräsenz am Leitfaden der Kausalität äußerer Ding-Ursachen für jene Innenpräsenz bzw. deren Modifikation als Wirkung transzendental überhaupt erst gestiftet.

unmittelbar Bewußte ist abgegränzt durch die Haut ...¹⁰² Diese als zu verteidigende Demarkation begründet einen Hang zum Egoismus, wenn nicht Solipsismus, insofern sie die Realität verbürgende Triebphäre verschließt gegen den nur als Gegenstand –etwa als beliebig Zuhandelndes– aufgefassten, kognitiv verfügbaren und in seiner Reduktion eines Dinges von des Cogitos kognitiven Gnaden leicht zu instrumentalisierenden Anderen. So „muß am Ende Jeder in seiner Haut bleiben“¹⁰³ und sich in seiner Affektsphäre (zyklisch) ohne Hoffnung auf Entladung stereotyp (ohne Möglichkeit zur *Veränderung*) verschließen. Insofern nur die eigene objektive Scheidelinie und Corpus-Silhouette auch subjekt-immanenter, soma-intimer Erfahrung zugänglich ist und einzig die eigene Haut in dieser zweiseitige Erscheinungsweise sich gibt, mithin „Jeder nur Eines *seyn*, hingegen alles andere *erkennen* kann,“¹⁰⁴ stellt die Haut ein kommunikatives Hindernis dar, da die gefühlte Realität, also jegliche greifbar-faktische (Selbst-)Präsens der Haut hermetisch, also subkutan bleibt, indem die emotive Eigenheit als alleinige Wirklichkeit in einer Welt bloßer *Wirklichkeiten* (kausaler Scheinbarkeiten) alles Sein, d.i. jegliches gespürtes und also unabweisliches Selbst, in sich dezentrisch-konzentriert bzw. abriegelt: So ist die Haut nicht nur die spatiale Trennlinie, die das Nebeneinander zweier Körper herstellt, sondern auch die unräumliche, die selbst noch das *Ko* der *Ko-Existenz* zweier Leiber von der je *einsamen* Existenz *eines* Leibes abschneidet und, die zu überwinden, Aufgabe der Ethik, des Mitleides wird, welches letztere nicht eigentlich die gegenständliche, ohnedies lediglich scheinbare Grenze zur externen Andersheit des Anderen, sondern die Barriere aufzuheben hat, die mich affektiv von der tatsächlichen Präsenz des Anderen, vor allem der des unräumlich Anderen in mir, der des in mir meine Einheit Unterminierenden distanziert –dadurch nämlich, „dass ich es (das fremde Leid; R.K.), obgleich mir nur als ein Aeußeres, bloß vermittelt der äußern Anschauung oder Kunde gegeben, dennoch *mitempfinde*, es als *meines fühle*, und doch nicht *in mir*, sondern *in einem Andern* ...“¹⁰⁵ Weiter unten wird allerdings resultieren, dass mit der Aufgabe des *principium individuationis* auch die Andersheit des Anderen aufgegeben ist, als welche bloß noch wie seine äußere Hülle von ihm abgestreift und in einer das Ich monovalent-monoton vervielfältigenden *Eins*fühlung, die nicht über Entfernung hinweg das Ich projizierende, spiegelnd-verdoppelnde *Einf*fühlung, geschweige Distanz respektierendes Nach- und Mitfühlen¹⁰⁶ ist, als nicht auf den

¹⁰² W II, S. 20

¹⁰³ W II, S. 88

¹⁰⁴ W I, S. 157

¹⁰⁵ FM, S. 586

¹⁰⁶ Scheler versucht in seiner Schrift *Wesen und Formen der Sympathie*, Bern/München 1973, die sich an zahlreichen Stellen, insbesondere S. 61-66, kritisch mit Schopenhauers Mitleidsethik auseinandersetzt, die

Realitätskern 'seiner' Willenssphäre reichend, überschritten wird zu einem von aller inneren wie äußeren Alterität zu reinigenden „Ich noch ein Mal“¹⁰⁷. An dieser Stelle gilt es schon zu notieren, dass nicht eigentlich *in mir* das Leid eines *Anderen* fühlbar wird, sondern dass ich *mein* Leid (Mangel an stabilem Selbstverhältnis, innere Alterität, in der das Ich sich nicht wiederkehrt, sondern sich wider sich kehrt) in einem *anderen* empfinde, dass sich mein Leib mithin nicht öffnet, sondern zunächst emotiv in die Sphäre des anderen expandiert, man könnte auch sagen, in diese subtil eindringt, in ihr wiederkehrt und schließlich in der Sublimierung der raubtierhaft-eristischen, der affektiven Widerkehr wider deren Selbständigkeit eine (beinahe) über das triebhafte Wider erhabene Wiederholung und Wiederholung, eine kontemplativ-emotionslose Assimilierung des eigenen Selbst herbeiführt. Einstweilen, als Vorstufe einer solchen Identifizierung des eigenen Selbst und mit dem eigenen Selbst, bleibt nur die analogische Übertragung –gewissermaßen als Begabung von Gnaden und aus zweiter Hand seitens eines original nur sich selbst realen Ich– der eigenen Wirklichkeit auf die bloße *Wirklichkeit* des anderen. Analogie wird von Schopenhauer hierbei auf zwei verschiedene Weisen verstanden: Wenn es heißt, dass wir „alle Objekte, die nicht unser eigener Leib, daher nicht auf doppelte Weise, sondern allein als Vorstellungen unserm Bewußtseyn gegeben sind, eben nach Analogie jenes Leibes beurtheilen und daher annehmen, dass, wie sie einerseits, ganz so wie er, Vorstellung und darin mit ihm gleichartig sind, auch andererseits, wenn man ihr Daseyn als Vorstellung des Subjekts bei Seite setzt, das dann noch übrig Bleibende, seinem innern Wesen nach, das selbe seyn muß, als was wir an uns *Wille* nennen“¹⁰⁸, so ist sie hier als *ανα λογου* (im Verhältnis) verstanden: So wie mein Körper a die Sichtbarkeit meine Leibes b ist, so verhält es sich auch mit dem in seiner Konstitution meinem Körper gleichenden Körper des anderen a' und seinem demnach dem meinen ebenso *gleichenden* Leib b': $a : b > a' : b'$, mit $a \approx a'$ und folglich $b \approx/= b'$. Das somatische Du wäre ^{alter} ego; freilich würde dies nicht allein für den Korporisation einer Person zutreffen, sondern auch für Pflanzen, Steine, Kristalle, letztlich für den gesamten Weltkörper. Derart

ethische Sympathie, die den Anderen in seiner Unverfügbarkeit und Distanz respektiert (S. 75) und von ihm nur soviel zu erkennen sucht, dass sie ihn in seiner personalen Alterität anzuerkennen und darauf fußend eine solidarische Gemeinschaft mit ihm zu begründen vermag, von Projektion und Einfühlung (S. 20), erst recht von metaphysisch-monistischer Einfühlung, Identifizierung und Gefühlsansteckung zu sondern (S. 65-6), insofern diese letzteren „ein Verstehen fremden Leides gerade“ ausschließen, also sowohl das erkennende Nachfühlen, wie auch das praktisch besorgte, auf jenem Nachfühlen sich gründende (S. 19) Mitfühlen/Mitleiden verunmöglichen.

¹⁰⁷ FM, S. 629

¹⁰⁸ W I, S. 157

wird einerseits die ganze kosmische Sphäre, die Erdkugel ‘All-Ich noch ein Mal’, andererseits droht eben dieses somatische Ego zu dezentrieren und an eine unnennbare Macht abzufließen; denn das, was per analogiam anderen mundanen Gestaltungen zugebilligt wurde, ist erstens, wie oben ausgeführt, nur approximativ als Wille erfasstes, innerlich doch opakes, nicht durch und durch intim-vertrautes Arkanum, wodurch die eigene innerliche Fremdheit in die ohnedies schon äußerlich-fremden anderen hineingelesen wird. Zweitens ist dieser Wille eine Macht, deren widerlogische Struktur der sichtbaren Oberfläche mit ihrem apollinischen Maß und ihren Determinationen so anhaftet, dass sie deren dialektische Begrenzungen, deren Getrenntheit von Sic et Non als Selbstzerreißung zu unterlaufen tendiert, woraus sich ergibt, ergeben muss, dass das *Fallenlassen* des Prinzips reziprok einander be- und *ausgrenzender*, darin sich von sich zu einem Nicht-Sein-für-das-Ich und gleichermaßen zu einem Nicht-Ich-für-das-somatisch-reale-Ich *entfremdender* Individuation das *Verfallen* an jene somatisch-reale Macht bedeutet, die sich als nicht-ichhafte Präsenz im leiblichen Ich ankündigt und dessen interne Entäußerung markiert: So könnte man sagen, dass dann aus zwei singularisierten, konfligierenden Selbsteinheiten: Ich vs. Nicht-Ich nun ein entzweites Welt-Ego, eine Selbstentzweiung: Ich = Nicht-Ich erstet –es sei denn, je die Wiederholung des Ich könnte es von je wiederholtem Wider erLösen.

Der Platoniker Schopenhauer verwendet Analogie allerdings auch in der schwächeren, der eigentlichen Begrifflichkeit näher kommenden Bedeutung von Ähnlichkeit¹⁰⁹, die den also Verbundenen eine gewisse Eigenständigkeit jenseits der analogen Relation einräumt; jedoch vornehmlich scheint selbst jene Ähnlichkeit als „Variation des selben“¹¹⁰ im Bann der Gleichschaltung zu stehen und die vom eigenen Ich aus dem Anderen unterlegte Realität dazu zu dienen, nicht dieses vom bloßen Vorgestellt-(nicht-)sein zu emanzipieren, sondern vielmehr sich dessen dialektisch-einschränkender, wie auch voluntativ-unabschätzbarer Präsenz zugunsten eines ungestörten Pan-Ego zu entledigen: Schon im *Timaios* hatte die Analogie die Funktion, die Synthesis eines *consensus naturae* herzustellen und zu garantieren. Qualifiziert im Sinne des „schönste(n) aller Bänder ...“, welches sich selbst und das Verbundene ... zu einem macht“¹¹¹, spielte sie die Rolle eines kosmischen Ordnungsprinzips,

¹⁰⁹ W I, S. 217: „jene wundersame, unverkennbare Analogie aller Produktionen der Natur, jene Familienähnlichkeit ...“ Bei Plato, in der Republik, findet sich diese schwächere Bedeutung im Liniengleichnis, wo der Analogie von ουσια und γενεζις einerseits, von νοησις und δοξα andererseits die διαίρεσις einbeschrieben ist, die beiden Bereiche demnach ihre Eigenständigkeit bewahren. (*Hist. Wörterbuch der Philosophie*, Bd. I: *Analogie*, S. 215f.)

¹¹⁰ W I, S. 217

¹¹¹ Plato: *Tim.* 31c (Platon. Werke in acht Bänden, Darmstadt 1972, Bd. 7, S. 41)

dem gemäß die „*ἀνάλογα και σύμμετρα*“¹¹² gegliederten Dinge zu einer in sich einigen Einheit konfigurieren. Eine solche Seinseinheit, in welche jegliches anderes sich widerstands- und restlos fügt, ein von jeglichem Sein durch oder für anderes, auch von jeglichem stehenden Wider purifiziertes, kontemplatives Inactus-purus-Subjekt, das wäre der autarke Gott, das erlöste Ich, von dem Schopenhauer sagt: Es „zieht also die Natur in sich hinein, so dass (es) sie nur noch als ein Accidenz seines Wesens empfindet ... Wie aber sollte, wer dieses fühlt, sich selbst, im Gegensatz der unvergänglichen Natur, für absolut vergänglich halten? Ihn wird vielmehr das Bewußtseyn ... ergreifen ...: *Hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est.*“¹¹³ Es wäre dasjenige, das „...in allen Andern, ja in Allem, was Leben hat, sein *eigenes* Wesen, *sich selbst* erblickte ...“¹¹⁴; es wäre der konsistente, der *widerspruchsfrei* in sich *stehende* Gott, der ‘*summus deus consistens*’¹¹⁵. Noch ist freilich nicht entSchieden, ob die Omnipräsenz des Pan-Ego im Zeichen seiner ihm einleibenden voluntativen Allmacht es zum ‘zerquälten Gott’ geraten lässt, dem jeglicher singularisierter Gegenstand als innerer Widerstand, als innerlich unverfügbar-unveränderlich fixiertes und fixierendes Wider, mithin als interne, mit ihm und sich nicht zur Deckung gelangende Fremdgewalt, als immanente Heteronomie einbeschrieben ist, oder ob es schlechthin sich selbst genügendes, autarkes, wenn auch gerade nicht autonomes All-Eines wird: Autonomie bezeichnet ja das Vermögen, sich selbst Gesetze vorschreiben zu können, spontan und aus sich selbst heraus sich und die eben die eigene Spontaneität frei und ungezwungen beschränken zu können: Bei Schopenhauer jedoch geht es nicht um Handlungsfreiheit, die immer auch Freiheit *zum* Anderen (Nicht-Ich: Gegenstand/Ich-Anderer [Du]) ist, sondern darum, von jedem Tätigsein, praktischem (sich beschränkendem) wie intellektuellem (verdinglichend-abgrenzendem), sich loszumachen, sich weder auf einen Handlungs- noch Erkenntnisgegenstand intentional *hinzuspannen*, sondern frei von jeder Negation/Nein-*zu* und Affirmation/Ja-*zu* indifferent in sich selbst zu bleiben.

Auf der Rückseite jedenfalls der alles dem eigenen Ich anähnelnden, sogar angleichenden Analogie liegt die Projektion und Kopie der eigenen Ich-Ungewissheit auf alles Seiende überhaupt zur Welt-Ungewissheit. Der schon äußerlich mir bloß Nicht-Ich seiende Körper-

¹¹² Plato: *Tim.* 69b (Platon. Werke in acht Bänden, Darmstadt 1972, Bd. 7, S. 142); auch: *Hist. Wörterbuch der Philosophie*, Bd. I: *Analogie*, S. 215

¹¹³ W I, S. 247

¹¹⁴ FM, S. 630 (Hervorhebungen; R.K.)

¹¹⁵ FM, S. 631; das Zitat lautet eigentlich: „*Eundem in omnibus animantibus consistentem summum dominum, istis pereuntibus haud pereuntem qui cernit, is vere cernit. –Eundem vero cernens ubique praesentem dominum, non violat semet ipsum sua ipsius culpa: exinde pergit ad summum iter.*“

Andere (1. Entfremdung) wird nun zu einer ungreifbar-entzogenen Willkür-Imponderabilie (2. Entfremdung), mit der ich rechnen muss und deren von außen kommender Gefährlichkeit ich dadurch zu begegnen habe, dass ich das bedrohliche Geheimnis seiner jederzeit in meine Sphäre *hineinbrechenden* Fremdmacht, die doch *als Fremdmacht* gleichzeitig meine eigene in Gestalt innerlich gespürter, jederzeit in meiner Sphäre *hervorbrechender* Bedrohung ist, entreißen muss: Für mich selbst, in meinem Verhältnis zu mir als einem Anderen, gilt, dass ich mit meinem Bewusstsein „von den eigentlichen Entscheidungen und geheimen Beschlüssen des eigenen Willens so sehr ausgeschlossen“ bleibe, dass ich „sie bisweilen, wie die eines fremden, nur durch Belauschen und Ueberraschen erfahren kann ... Wir können Jahre lang einen Wunsch hegen, ohne ihn uns einzugestehen, oder auch nur zum klaren Bewußtseyn kommen zu lassen; weil der Intellekt nichts davon erfahren soll ...“¹¹⁶

Um den potentiell gefährlichen Anderen –*homo homini lupus*¹¹⁷– mit seinem in ihm lauenden, hungrigen Willen einschätzen zu können, muss das Ich ihn auf Distanz halten, die intern-eristische Gemeinschaft (WzL) mit ihm kappen, um sich mittels Kenntnis seiner Physiognomie, in der sich ohne Verstellung unwillkürlich sein Wollen ausspricht, ein Herrschaftswissen über ihn anzueignen, um schließlich in diesem Ermessen ‘seinen’ Machtwillen in stabilen Schranken sicher vor sich stellen zu können und den ‘eigenen’ Machtwillen darin zu befried(ig)en, also ebenfalls ruhig zu stellen. Ebenso wie die Eigenleiblichkeit eher einen hermetischen als kommunikativen Charakter hat –der WzL (A = -A) ist ein approximativer, wenn nicht leerer ‘Begriff’–, ebenso wie ihre analogische Übertragung den anderen entweder in einer Art sublimen Egozentrismus, der noch seine Peripherie verschluckt, zum Verschwinden bringt, oder aber ihm noch eine 2. Entfremdung in ihm und als er wiederkehrender voluntativer Hermetik zufügt, erweist sich auch die physiognomische Ausdrucksfunktion des Leibes in fünffacher Hinsicht bezüglich ihrer Kommunikativität zu einer Erkenntnis depotenziert, von der zu konstatieren ist:

- 1) Sie ist erzwungen, nicht herrschaftsfrei und dient nur dazu, in den Anderen einzudringen, um evtl. gegen dessen bewusstes Wollen, jedenfalls ungefragt das ihm Innerste, seiner Kontrolle Entgehende auszuspähen und so zu kontrollieren.¹¹⁸

¹¹⁶ W II, S. 242-3

¹¹⁷ W I, S. 208

¹¹⁸ P II, S. 546: „Denn das Gesicht eines Menschen sagt gerade aus, *was er ist* ... Die Worte eines Menschen hingegen sagen bloß was er denkt ... oder gar was er zu denken bloß vorgiebt.“

- 2) Sie ist einseitig; der Andere wird aus der Distanz als anderer betrachtet, damit das Ich ihn sich nach Entschlüsselung seiner Triebfedern durch Vorsichtsmaßnahmen weiterhin vom Leibe halten kann. Die Entzifferung der Hieroglyphe, des Antlitzes des Anderen, setzt emotionale Bindungslosigkeit und Erhabenheit über die faszinierende, bezaubernde¹¹⁹ Attraktionskraft des Anderen voraus¹²⁰ und führt jene gleichzeitig auch herbei; die Erfassung des anderen in seinen Affekten dient dazu, nicht selbst von ihm affektiv erfasst zu werden.
- 3) Sie statuiert Urteile; sie berücksichtigt den anderen nur räumlich-fixiert; nicht in seinen Gesten, seiner Weise, Räume einzuteilen, sich aktiv zu Räumlichkeiten zu stellen; nicht in der Zeit, nicht in seiner Entwicklung, sondern das Verdikt¹²¹ hat auf einen Blick festzustehen.¹²²
- 4) Dem anderen wird unterstellt, dass er nicht kommunizieren, sondern täuschen will¹²³; so wird die Physiognomik zu einer Klugheit, die mehr Ausdruck der Entfremdung ist, als dass sie deren dialogischer Ausgleich würde sein wollen/können.
- 5) Es soll dem anderen sogar unmöglich gemacht werden zu kommunizieren, damit seine Entschlüsselung als auf Abstand gebrachter, bis in seine intimste Sphäre völlig durchdrungener Gegenstand ungestört bleibt¹²⁴.

¹¹⁹ Die Bezauberung wäre gewissermaßen der Moment, in dem die Herrschaft des Blickes in die Ohnmacht überwältigender Anziehung und Selbstaufgabe umschlägt: Cf.: Böhme: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Frankfurt a. M., S. 128-9 mit Verweis auf die einschlägige Passage *Die erste Einstellung zum Anderen: Liebe, Sprache, Masochismus* aus Sartres *Das Sein und das Nichts*.

¹²⁰ P II, S. 547: „Sonst aber ist dagegen geltend zu machen, ... dass was wir, beim Reden des Menschen, an der deutlicheren Entwicklung seiner Gesichtszüge durch sein Mienenspiel, *objective* gewinnen, wir wieder *subjective* verlieren, durch die persönliche Beziehung, in welche er zu uns sogleich tritt, und welche eine leise Fascination herbeiführt, die uns nicht unbefangen läßt ...“

¹²¹ Ein besonders tendenziöses Beispiel einer solchen Verurteilung ist die –vielleicht in Anspielung auf Hegels Schwiegereltern (Familie Tucher)– angemessene Rede von dessen „Bierwirthsphysiognomie“ (P II, S. 549)

¹²² P II, S. 547: „Da kann ein tief eindringender physiognomischer Blick sein ganzes Wesen, im Allgemeinen, auf Ein Mal erfassen. Denn auf seinem Gesichte, an und für sich, ist der Grundton aller seiner Gedanken und Bestrebungen ausgedrückt, der *arrêt irrévocable* Dessen, was er zu seyn hat ...“

¹²³ P II, S. 545-6: „Schon jedes Gespräch nämlich befreundet einigermaßen und führt einen gewissen *rapport*, eine wechselseitige, *subjective* Beziehung ein, bei der die Objektivität der Auffassung sogleich leidet. Da zudem Jeder bemüht ist, sich Hochachtung oder Freundschaft zu erwerben; so wird auch der zu Beobachtende sogleich ... mit seinen Mienen heucheln, schmeicheln, und dadurch uns ... bestechen ...“

¹²⁴ P II, S. 547: „Wenn nun aber *Sokrates* zu einem Jünglinge, der ihm, damit er dessen Fähigkeiten prüfe, vorgestellt wurde, gesagt hat: ‘sprich, damit ich dich sehe?’; so ... möchte ... es richtiger seyn, zu sagen: ‘sprich nicht; damit ich dich sehe.’“

Das Misstrauen dem Anderen gegenüber hat sein Korrelat, seinen Ursprung letztlich in dem Unvertrauen auf die eigene leib-(voluntativ-affektiv gefühltes Selbst) körperliche (angesehen-erkanntes Selbst) Ich-Einheit, die „*pro tempore*“¹²⁵ (zeitweise) sich einstellt, in sich jedoch prekär und instabil bleibt: Insofern das bewusste Subjekt die Welt und sein Selbst als einen ihr inkorporierten Teil vor(sich)stellt, sein *Bewusstsein* jedoch weder sein *Subjekt-Sein*, noch *sein Subjekt-Sein* verbürgen konnte, jenes vielmehr *hinter* dem bloß *Vorgestellten* als *Vorbewusstsein*, dieses dagegen als *unter* dem Bewussten/Vorbewussten lauertes *Un(ter)bewusstsein* verblieb; insofern aber jenes Subjekt in ein und demselben objektivierenden Reflexionsakt sich inobjektiv fühlend selbst gewärtigt, darin als sich nicht mehr intentional verdinglichendes Subjekt mit sich als dem *gewahrten Subjekt* unmittelbar in eins fällt, gilt für es: empfindendes Subjekt = als wollend empfundenes ‘Objekt’, empfindendes = wollendes Subjekt; eigentlich, da die Identität noch vermittelnde Relation ist, resultiert ein **emmpffuinnnddeenn** Subjekt. Weiterhin ergibt sich in aktueller Einheit: *Vorstellendes Subjekt* = empfindendes Subjekt = *wollendes Subjekt*, wobei dieses letztere die mit dem Cogito/transzendentalen Subjekt unvermittelbare, sich ihm unmittelbar als dessen Fa(k)tizität aufdrängende Tatsächlichkeit meint. Das Ich erweist sich hier als der Punkt, in dem die dialektische Welt, die sich in wechselseitig gegeneinander konturierte Relata: Subjekt vs. Objekt, Ich vs. Nicht-Ich, A vs. –A so *besondert*, dass diese durch *äußere Negation* einander *Definierenden* und *Determinierenden* sich zu einer stabil-binären Klassifikation, Ordnung und *Ganzheit* formieren, einerseits, andererseits die undialektische Welt der nur die *negative* Spur der Dialektik noch *in sich* tragenden, innerlich *unversöhnten*, absoluten *Identität* aneinander bzw. in-ein-ander stoßen: Zunächst legen sie sich übereinander, insofern der Oberfläche der bewussten Hemisphäre *signifiant* ihr un-/unterbewusstes Komplement *signifié* Unter- oder Rückseite ist: Im obigen Bild des lediglich zweidimensionalen Blattes –ohne Stärke– lag, dass das Nicht-Dialektische (Un[ter]bewusste) das Dialektische (Bewusste) an sich hatte, von ihm also durch eine dialektische Scheidelinie unterschieden blieb und nur insofern in sich trug, dass es *invers(o)* sein Komplement als dessen *Widerkehr* wiederholte: Insofern freilich Recto und Verso nichts anderes sind als eben diese Scheideline, steht sie für die Ungeschiedenheit/undialektische Koinzidenz Unterschiedener, einander unablässig Negierender (Recto>versus/o<Verso). Wäre das Ich nun die sondernde Scheidelinie zwischen jenen beiden, so würde in ihm die binäre Ordnung triumphieren; das *Un(ter)bewusstsein* wäre sauber ausgeschnitten aus dem Reich, wengleich nicht aus der anordnenden Macht des

¹²⁵ W II, S. 234

Bewussten, es hätte seinen Ort, von dem aus es sich nicht in die Geschäfte des reflexiven Ich einmischen könnte; lediglich in sich unbestimmt, wäre es nach außen hin begrenzt/bestimmt. Dieses ist nach Schopenhauer mitnichten der Fall; in W II, § 19 zeichnet er das Ego in eine Metapher ein, die einen Baum präsentiert, dessen Krone (Imperium des Kognitiven) zwar in seinem Geäst die Struktur der Wurzel (Imperium des Triebs) spiegelt, in dessen Wuchs beide einander doch diametral und distanziert, beide topologisch differenziert bleiben: „Als ein solches Sinnbild des Bewußtseyns können wir auch die Pflanze betrachten. Diese hat bekanntlich zwei Pole (die, wie Schopenhauer in W I § 27 am Beispiel des Magnetismus zeigt, nach Wiedervereinigung bzw. Wiedervereinigung streben; R.K.), Wurzel und Krone: jene ins Finstere, Feuchte, Kalte, diese ins Helle, Trockene, Warme strebend, sodann, als den Indifferenzpunkt beider Pole, da wo sie auseinandertreten, hart am Boden, den Wurzelstock ... Die Wurzel stellt den Willen, die Krone den Intellekt vor, und der Indifferenzpunkt Beider, der Wurzelstock, wäre *das Ich*, welches, als gemeinschaftlicher Endpunkt, beiden angehört. Dieses Ich ist das *pro tempore* identische Subjekt des Erkennens und Wollens, dessen Identität ich ... das Wunder $\kappa\alpha\tau\ \epsilon\acute{\xi}\sigma\chi\eta\nu$ genannt habe.“¹²⁶ Das Ich ist demnach dasjenige, das nicht sein Selbst kognitiv ergreift und dem dann dieses Selbst bzw. das dann sich selbst gehören würde (Autonomie/Autarkie), ist vielmehr dasjenige, welches zwei „*toto genere*“ ungleiche Gegebenheitsweisen des eigenen Selbst in sich befasst, nämlich „eine anschauliche Vorstellung“, das korporierte (Nicht-)Ich, und das Somatisch-Affektive, das „gar nicht Vorstellung ist“¹²⁷, ist mithin dasjenige, welches zwei heterogenen Reichen anhängt, die in dem Maß sich in ihm ver(n)einen, wie sie in ihm „auseinandertreten“, in ihm aus ihm herausweisen, mithin ihre einander ausschließende Diversität in es einschließen, in ihm verdichten, punktuieren: Als Indifferenzpunkt ist es nicht die Erhabenheit über alle Differenz, vielmehr ist diese ihm einverleibte InDifferenz, innerlich-brückeloser Différend. Das Ich ist als Identität von vorstellendem Cogito und Wollen die Koinzidenz zweier antagonistisch gefügter Hemisphären bzw. ihrer widerstreitenden Zentren; und zwar ist es die Identität oder Wiedervereinigung von dialektischem Subjekt (vs. Objekt/Nicht-Subjekt) sowie widerdialektischem (Willens-)Subjekt, folglich ist anzusetzen: $(A \neq -A) = (A = -A)$, anders: $-(A = -A) = (A = -A)$, mit $(A = -A) = a$ ergibt sich dann: $-a = a$, so dass schließlich resultiert: Die Struktur innerer Widerkehr (Physis/Soma) kehrt als Metastruktur (Metaphysik) wi(e)der und befasst –als ein ihr unter- und unselbständig eingeordnetes Moment– den Bau dialektischer Einheit in sich. Alternativ dazu ließe sich auch formulieren: Das Ich ist die einfache Identität/Vereini-

¹²⁶ W II, S. 234

¹²⁷ W I, S. 154-5

gung von Nicht-Identität/sich verfehlender somatischer Identität und einfacher, dialektisch-bewusster Identität: $(Ich \neq Ich) = (Ich = Ich)$, also $-(Ich = Ich) = (Ich = Ich)$, welche einfache bewusste Identität, mit Einsetzung: $(Ich = Ich) = a$, in $-a = a$, also in gerade nicht einfache, vielmehr in intern-widersprüchliche, sich dementierende und sich inhaltlich entleerende, sich demzufolge verfehlende, verlierende somatische Identität/Widervereinigung umschlägt. Das bewusste Ich hat den Willen in seiner Struktur der Selbstentzweiung nicht nur (als *Ding*) an sich, der dann als seine Unterseite von ihm unterschieden und in dieser Scheidung auf einen fixen, festgestellten Ort beschränkt wäre, das Gesamt-Ich vielmehr steht mit seiner Ober- und Unterseite seinerseits als Ganzes in einem Selbstverhältnis, das die dialektisch-bewusste Einheit mit ihren stabilen Rändern, die Oberseite, als sein Moment so in sich trägt, dass es dieses einschreibt in das widerdialektische Gerüst innerer Negation und atopischer Gestaltlosigkeit, d.i. in die Formation der Unterseite, die sich der Oberseite überlagert und sie in sich einlagert: Das bewusste Cogito ist gegen das nun nicht mehr *Unterbewusste* nicht mehr eingefriedet, es ist Element innerhalb seines eristischen Machtgefüges, insofern dieses sich über die Grenze zwischen sich als dem Nicht-Bewussten und dem Bewussten erhebt, dieses selbst in seine Hegemonie inseriert und mit jener Grenzverletzung die Dominanz der Dialektik, d.i. des mittels Grenzziehung operierenden Verstehens/Verstandes bricht. Die am Anfang dieser Arbeit formulierte Konkurrenz der beiden Subjekte scheint hier entschieden: Der somatische Wille hat sich das Cogito einverleibt und in seine Struktur gezwungen; umgekehrt wird in der abSoluten Trennung des *widervereinten* Realen und Idealen die Erlösung, die kontemplative Wiedervereinigung des Ego, seine von jeglicher Widerkehr, jeglichem stehenden Wider/Widerstand (Hemmung und Zwang) abgeLöste und befreite Wiederkehr liegen. So lange noch die Präponderanz der Dialektik bestand, war der Bereich des Dinges an sich die bloße Negation dessen, was und vor allem wie es für uns war: Der Endlichkeit jedes der bestimmten Einzelgegenstände in ihrer von den anderen geschiedenen Individualität¹²⁸, die einzig ihre Scheidelinie so miteinander teilen, dass sie sich in ihr voneinander abteilen und einander binär-zureichend *determinieren*, bedingen oder gründen, stand *unendlich*, *unbestimmt*, *unbedingt* und *unergründlich* der Wille –, „als solcher und *gesondert* von seiner Erscheinung betrachtet“¹²⁹– *gegenüber*, insofern er in der Unabhängigkeit „von aller Form der Erkenntnis“ negativ bestimmt oder bestimmungslose Negativität ist, aber als herrisch-bestimmende *Nichtigkeit* eine *Positivität* als Macht ist, welche die *positiven* Bestimmungen (Setzungen) ihres Gegenübers (Cogito), das ihr nicht widerstehen kann, in ihr stehendes

¹²⁸ W II, S. 381

¹²⁹ W I, S. 185 (Hervorhebung; R.K.)

Wider (Nichtigkeit; [Richtungs-]Sinnlosigkeit jeglichen Strebens) verschluckt und so jene *positiven* Bestimmungen ihrerseits *nichtet*.

Die binäre Zweiteilung der Welt jedenfalls artikuliert sich zunächst darin, dass die kausale Notwendigkeit einzig in der phänomenalen Welt des *Dasein-für/durch-ein-anderes* waltet, innerhalb derer jedem *Definierten* sein *Definiens* räumliche Exteriorität, zeitlich betrachtet: *Antezedens*, temporal-spatial betrachtet: *Ursache* zu sein hat. Die *ανάγκη*¹³⁰ trifft nicht den WzL, dem in seiner Charakteristik völliger Aseität („zur Allmacht gesteigerte(r) *Freiheit*“¹³¹) die Unabhängigkeit schlechthin ungebundener, bindings-, relations- und intentionsloser Willkür eignet, die allerdings keine Spontaneität ist, da es für jenen Willen kein Aus-sich-heraus gibt und auch kein echtes Beginnen, da sein Anfangen lediglich das Ende zirkulär-endgültig und intentional wiederholen *mus*s: Die *Wirklichkeit* ist gefesselt, allerdings auch Gesetzlichkeit des ihr gemäß Gesetzten; die Realität, das Sein dagegen ist anarchische, entfesselt-unbeschränkte Freiheit, ist *Auto*-[Anti]-Thesis, die sich auch nicht selbst beschränkt und darin autonom wäre, die vielmehr in ihrer Unbeschränktheit selbst ihre Schranke hat und sich ihrer Freiheit gegenüber unfrei verhält: Insofern der Wille nämlich in keiner seiner Gestaltungen sich befriedet und zur Ruhe kommt, sondern als *natura naturans* subversiv, eigentlich invers (nach Negation und erneuter Umdrehung des Rades des Ixion) weiterstrebt und dabei jenen (inwendig) widerstrebt, d.i. jede seiner Gestaltungen innerlich zerrüttet, zerstört und in ihnen (mit sich) konfligiert, bleibt er –weil Wollen ‘Ursein’ ist– zwar er selbst, also independentes, nicht festgestelltes, allem Fixen asyndetisches Streben, aber eben auch nur er selbst, bleibt an sich selbst gekettet, auf und gegen sich fixiert: Geht sein Streben nämlich dahin, den ihm innerlichen Mangel zu befriedigen, das bedeutet ihn, mit ihm es (das Streben selbst) bzw. sich (den Willen) auszulöschen, in seinem Drang aufzuheben, zu versteifen in ein stabiles, *dingliches* Seiendes, so gelingt dies nicht, als der *unbedingte* Wille sich nicht von sich ablösen, also nicht von sich selber frei kommen kann, mithin sich selbst als absoluter Freiheit nicht abSolut zu werden vermag. Seine erstrebte Aufhebung wird so sein aggressiv-destruktives Moment, das als erstarrte Selbstnegation nicht Aufhebung im Sinne von Überwindung, sondern im Sinne von Perpetuierung der Negation und Wiederkehr des Negierten ist: Das negierte Streben kann nicht verleugnen, dass es sich dem Streben nach Negation verdankt, in welchem letzteren sich jenes erstere affirmiert, das Streben sich als Moment seiner Negation behauptet und mit ihr in sich eristische Negativität ausmacht. Als unendlicher Wille kann er seinem Streben kein Ende setzten, als unbegrenzter ihm keine

¹³⁰ W II, S. 374

¹³¹ W II, S. 375

Grenze ziehen, er kann das Nicht-Wollen selbst nur wollen, so dass er in sich quasi zwischen *Nicht-Wollen* / (Nicht-Wollen)-*Wollen*, also *Nicht-Wollen*, alterniert und dem Wollen sein *Nicht* ebenso unablösbar-*widerwillig* anhaftet wie dem Nicht unablösbar-*wiederwillig* das *Wollen*: Die Unendlichkeit erweist sich als Endlichkeit und Begrenzung, insofern der WzL nicht aus sich heraus treten kann, da er als Unbeschränkter weder ein Jenseits seiner, noch ein intellektual-kontemplatives Nicht-Wollen (Frieden) sich gegenüber hat. Und das hat seinen Grund darin, dass er die intellektuelle Welt nicht distinkt neben sich hat, sondern sie ihm einwohnt, ihm *erinnert* ist: Ihre Strukturen (*determinierte* Endlichkeit / Notwendigkeit) sind ihm derart einverleibt, dass er in sich unendliche *Endlichkeit*, in sich unabgeschlossene *Geschlossenheit* (unausgesetzt rotierendes Rad des Ixion) ist, als er ja mit *Notwendigkeit* –gleichsam *widerwillig*-zwanghaft– an sein freies Wesen (seine fatale *Determination*) gekettet ist.

Der Eintritt der am Leitfaden des Verstandes resultierenden *adversativen* Fassung von Negation in die *inversive*, in der dem Ding an sich auch das ihm entgegengesetzte, sich (in) ihm wi(e)der setzende Moment, seine negative Umkehr/Umdrehung, d.i. seine Widerkehr, als solche unversöhnt innerlich ist, lässt sich gut an der Figur der „Selbstentzweiung“¹³² zeigen, die dem WzL wesentlich ist: Die abgeteilte Einheit *in* einer wechselbestimmten Mehrheit von Einheiten und *gegen* diese ist dem Individuationsprinzip wesentlich; der Wille dagegen ist „*Einer*“¹³³, aber nicht *in*, sondern *außerhalb* auch nur der „Möglichkeit der Vielheit“, die ihm gänzlich „fremd“ bleibt, vor allem nicht als dialektische *Gegenübersetzung* zu ihm und seiner Unitas und als ihn logisch auf diese begrenzendes, ihm relatives *Außerhalb* auftreten kann: Die Einsamkeit seiner Existenz ist insbesondere nicht „im Gegensatz“ zu einer „möglichen Vielheit“¹³⁴ gefasst; er ist –außer Raum und Zeit– ausgenommen von binärer, externer Opposition: Einheit kommt ihm nur zu, wenn man diese als nicht gegen Vielheit definierte fasst: „Ihm (dem Subjekt des Erkennens, von dem gerade gezeigt wurde, dass der Wille als Subjekt und Träger dieses noch in sich trägt; R.K.) kommt also weder Vielheit, noch deren Gegensatz, Einheit zu.“¹³⁵ Das erhellt daraus, dass ihm als dem *selbstentzweiten*, nicht einheitlichen *Einen* die Mehrheit (= Nicht-Einheit) und die binär-duale Opposition in seiner Eigenheit eines intern-eristischen, intern-dualistischen Monismus, einer Eris von Eris und Dualität, immanent sind.

¹³² W I, S. 208; W I, S. 403: Hier heißt es sinnbildlich bezogen auf das „rastlose(), nimmer befriedigte() Streben“ des Willens: „Die Elektrizität pflanzt ihre innere Selbstentzweiung ins Unendliche fort ...“

¹³³ W I, S. 185

¹³⁴ W I, S. 167

¹³⁵ W I, S. 34

Für das unter dem Primat des Willens stehende Ich kann die sichtbare Welt und sein eigenes sicht- oder tastbares, körperliches Sein mit seinen Silhouetten und Abmessungen in ihr nur die *seinslose Gestalt eines gestaltlosen Seins* ausmachen, die weder zu seinem eigenen Wesenskern passt –insofern sie ‘*toto genere*’ verschieden sind–, die bloßes Moment seiner in sich dezentrierten körperlich-somatischen Einheit ist, die pro tempore, d.i. bedroht und schwankend, sich einstellt und im übrigen auf einen Träger, den Willen, sich gründet, der als „grundloser“¹³⁶ Grund¹³⁷ nichts verbindlich setzt, sich zu seinen Setzungen vielmehr revolutionär (auf einer Kreisbahn umdrehend) und antithetisch verhält, indem er seine interne Eris dem Widerstreit der ihn repräsentierenden Kräfte, Gattungen bis hinab zu den Individuen und ihren von Disgregation und Zerrüttung bedrohten Organismen, einschreibt. Dasjenige, was unmittelbar die eigene Realität anzuzeigen scheint, das „Gemeingefühl“¹³⁸, die Willenssphäre in mir, ist jedoch gleichzeitig das in mir, was das gegen die Außenwelt berandete Körper-Selbst unterläuft und dessen Grenzen zu etwas nur Äußerlichem, zu etwas nur Vorgestelltem, zu etwas nur Gestelltem macht. Eine innere Synthese von Kontur und Sicherheit einer in ihren Ausmaßen vertrauten Komplexion zum einen, zum anderen von erlebter, empirisch-empotiv sich zweifelsfrei gebender selbstPräsenz, kurz eine intime Einheit (*Sum*) von Corpus (*Ego*) und Soma (*Esse*) wird von Schopenhauer nicht angesetzt: Der Körper ist so vor allem nicht eine Brücke zwischen dem Somatischen und der korporierten Außenwelt; indem beide als unbewusstes Sein und bewusstes Nicht-Sein (als *täuschende Repräsentation*, zu der auch der Außenkörper zählt, nicht einmal Realität aus zweiter Hand) unversöhnt bleiben, erleidet das Ich mit dem Erwerb eines (ent)äußer(t)en Umrisses seiner Eigenheit und mit der Erlangung von an diesen sich knüpfenden Relationen zu anderen Objekten/Personen Verlust an Realität, mit deren Gewinn freilich Eintrag an ausgedehnter Gestalt und mit ihr an der Möglichkeit, in der Stellung im und zum Raum Beziehungen situativer und kommunikativer Mit-Gegebenheit herzustellen. Ein Blinder ohne Hände würde sich nach Schopenhauer keinesfalls als ein Gegliedertes, Ausgedehntes –es sei denn passiv durch Fremdeinwirkung– je gewärtigen können¹³⁹; ein inneres Gefühl, das eine quasi *ungegenständliche Räumlichkeit*/Topographie ausmacht mit Schwerpunkten, mit (Unter-) Zentren, mit aktuell übergehendem Mehr- und Weniger-Ich, welches mit beiderseits durchlässigen, fließenden Grenzen sich *die jeweilige und der jeweiligen* Alterität einschreibt,

¹³⁶ W I, S. 167

¹³⁷ W II, S. 11: Dort bezeichnet als das den Phänomenen „zum Grunde Liegende“.

¹³⁸ W I, S. 52; W II, S. 15 / S. 40

¹³⁹ W I, S. 52

in ihr sich kontinuiert, in ihr sich minimiert, modifiziert und also in ihr sich verändert; ein Gefühl, das eine im Austausch mit Andersheit und Stellungnahme zu ihm erworbene leibliche Mitte, eine changierende Mitte der jeweils größten (akustischen, schmeckenden) Empfindungs-, Willens- und Affektintensität liefern würde, konzipiert Schopenhauer nicht: Ordnung und Bau stehen im Zeichen dinglich-objektiver Einzäunung, die dem starr-eingezäunten Selbst dennoch die Last einer ganz anderen Fesselung, der Fesselung an eine der eigenen Erscheinung innerlich asyndetische, gleichwohl unablösbar ihr anhaftende All- und Fremdgewalt, nicht nehmen kann. Asyndetisch kann freilich nach dem oben Erarbeiteten genauer als das Verhältnis absoluter Identität gefasst werden, insofern im Ich Willens- und Vorstellungswelt koinzidieren, aber nicht kongruieren, insofern beide ungeschieden (Eins) – unterschieden (Zwei) in ihm selbstentzweit inDifferieren und das Ego in dieser Willensfügung immanenter Eris, d.i. als Moment der metaphysischen Wi(e)derkehr des physischen, sich wider sich kehrenden WzL, zwischen ihnen gleichsam zerreißt. Damit bleibt auch die innerweltliche Wirksamkeit des Menschen, seine Möglichkeit, auf anderes einwirken zu können, seine Wirklichkeit letztlich nur Maske, seine Praxis Larve seines Seins, das, vor allem Handeln und allem Kontakt mit dem Anderen festgestellt, sich im unveränderlichen Tun (Wiederholungszwang), in erstarrter Geste zur Welt allenfalls exteriorisiert, unvollständig abbildet¹⁴⁰.

Da das Verhältnis des Ich zur Außenwelt zweifelsohne durch den Teil derselben bestimmt wird, der sein nächster ist, nämlich durch seinen Körper, muss das Selbstverhältnis des Ego zu diesem als seinem Brückenkopf und Außenposten in ihr der Schlüssel zum Verständnis jener Beziehung sein: Bisher hatten wir konstatiert, dass das Äußere als das bloß Äußerliche und das Innere, als das Entfremdet/Entäuert – Innerliche in interner Exteriorität die Präsenz eines Subjekt-Ich = Subjekt-Nicht-Ich, eines Ich-Abgrundes (ego-interner Hiatus), eines sich nicht entbergenden, also sich in sich verschließenden (es war ja gerade die Qualität des Willens, nicht aus sich heraus zu können, sich nicht entäußern zu können, sondern alle Setzung A in eins damit wieder/ wider holen zu müssen: -A), das unzureichend Gegründete wieder in die eigene Nichtigkeit zurckfordernden und es dort nichtenden Ungrundes¹⁴¹ ausmachend,

¹⁴⁰ Die Unfreiheit des Menschen hinsichtlich seiner Praxis ist stehende These Schopenhauers, exemplarisch dargelegt in seiner *Preisschrift über die Freiheit des Willens*.

¹⁴¹ In VW § 8 findet sich eine drastische Polemik gegen Böhmes und Schellings Begriff des Ungrundes; Schopenhauers Vorwurf scheint hier darauf hinauszulaufen, Schelling habe durch die Verlagerung des Ungrundes in Gott das Metaphysische und das Reale doch noch mit einer Kausalittsrelation *verklammern* wollen, um Metaphysik mit den Mitteln des Verstandes denk- und konstruierbar zu machen: Schopenhauers Rückübersetzung des Terminus in *abyssos*, *vorago*, in bodenlose, alles *verschlingende* Tiefe zeigt allerdings an,

einander fremd, somit Ausweis scheiternder¹⁴² Einholung eines innerhalb des (somatischen) Selbst dem kognitiv-reflexiven Selbst entzogenen Ich bleiben mussten.

Die ego-immanente Alienation des Selbst pflanzt sich in die Erfahrung des Anderen, des äußerlich Fremden, fort. Wie alle Erkenntnis, so beginnt auch die jener Alterität mit der Unfähigkeit des Ego, die vorräumlichen, noch nicht geometrisch-dialektischen Grenzen seines unmittelbaren Objekts, also des Leibes, gegen das Eindringen einer Störung als gegen die Erregung der ihm überlegenen, sich darin aber eben als 'seine' Realität ausweisenden Gewalt zu sichern: Die ihm äußere Spatial-Erscheinung des (Nicht-)Ich, seine Exkorporation, seine *Veräußerlichung* zu einer gegen sein reflektierendes Ich nun berandeten, eingedämmten und kognitiv beherrschbaren, zu einer *positionierten*, um ihre gefährliche Realität gebrachten Exteriorität bleibt so gleichsam untermalt und getragen von dem Gefühl, die eigene direkt sich aufdringende, unwirkliche Wirklichkeit an ein *innerlich* sie ihm *entäußerndes*, *gesetzlos-willkürliches* ἤγεμονικόν¹⁴³ verloren zu haben: Schopenhauer lässt den „Lohnbediente(n)“ (den Intellekt), der die Erkenntnisarbeit verrichtet, allerdings durchaus ein dialektisches Moment in seine Abhängigkeit vom Gebieter hineinragen; als sehender Führer dirigiert er den Blinden, lenkt und leitet ihn also: Doch bleibt das hierarchische Verhältnis zwischen ihnen statisch, die Rangordnung von machtlosem Erkennen und erkenntnisloser Macht schlägt nicht um, noch kommt es zu einem Ausgleich, zu einer mächtigen Erkenntnis, zu einem philosophierenden König, zu einer Dynamik der Aufhebung: Die Erlösung wird vielmehr darin bestehen, beide nicht nur auf einem *gleichen* Niveau nebeneinander unterschieden *zu setzen* (Präponderanz stabiler Dialektik), sondern derart voneinander zu scheiden, dass der absolute Intellekt ohne Scheidelinie *ganz für sich* Autarkie verwirklicht. Mit der *Position*, der negativen Thesis des Anderen (Nicht-Ich) jedenfalls, und der *Position* des Ich, der doppelt negativen Antithesis des Anderen, antwortet das Cogito gleichsam auf seine *Entstellung* im Inneren, oder –französisch– auf seine *défiguration*, seine *Defigurierung*, als auf seine innere

dass 'Ungrund' durchaus in diesem Sinne auf den eben nicht zureichend-kausal gründenden Willen, den dunklen, der Kausalwelt in gewisser Hinsicht schlechthin *asyndetischen*, jene gleichwohl *raubtierhaft-eristisch* bedrohenden „Abgrund“ (W II, S. 378) anzuwenden ist.

¹⁴² Das Scheitern reflexiver Selbstaneignung seitens des sich selbst im Hinblick auf seine voluntativ-reale Seinsverfasstheit Rätsel bleibenden Cogito illustriert vor allem W II, S. 580: „Im Selbstbewußtseyn steht es, als das allein Erkennende, dem Willen als sein Zuschauer gegenüber und erkennt, obgleich aus ihm entsprossen, ihn doch als ein von sich Verschiedenes, ein Fremdes, ... erfährt auch seine Entschließungen erst *a posteriori* und oft sehr mittelbar. Hieraus erklärt sich, daß unser eigenes Wesen uns, d. h. eben unserm Intellekt, ein Räthsel ist ...“

¹⁴³ W II, S. 242: „offenbar ist hier der Herr der Wille, der Diener der Intellekt; da jener in letzter Instanz stets das Regiment behält, mithin den eigentlichen Kern, das Wesen an sich des Menschen ausmacht ...“

Gestalt- und Gesichtslosigkeit. Da jedoch der Ausgangspunkt der Entfremdung des Anderen zu einem gegenständlich-*positionierten* Nicht-Ich, *auf* das *hin* das Ich keine *Stellung* bezieht, da nämlich die interne Fremdmacht, die im jede objektivierende Vorstellung begleitenden inneren Sinn sich spürbar macht, permanent und nunc stans, schlechthin gegenwärtig ist, bleibt das Abschütteln der inneren Alterität zu einer gesetzten und der Gesetzlichkeit des zureichenden Grundes unterworfenen, zu einer distanzierten, angeschauten, kognitiv gefesselten Andersheit unvollständig; ihre *Wirklichkeit* maskiert und wiederholt die dem Cogito innerlich-äußerliche Realität, die ihm dessen *wirkliche* Ohnmacht, autonom, nach reflektierter Selbstgesetzgebung und gesetzten Zweckursachen in die Welt zu *wirken*, und ihre eigene wirkliche Macht präsent hält. Der blinde Fleck, die blinde Gewalt hinter jeglicher Erfahrung ist der Wille; aller erfassten Dinglichkeit unterlegt, dem sie als solche erfassenden und ergreifenden Cogito seinerseits ebenso unterlegt, wenn auch nicht unter-, als vielmehr überlegen, charakterisiert Schopenhauer seine Beziehung zum Bewusstsein: „Ursprünglich also und ihrem Wesen nach ist die Erkenntniß dem Willen durchaus dienstbar, und wie das unmittelbare Objekt, welches mittelst Anwendung des Gesetzes der Kausalität ihr Ausgangspunkt wird, nur objektivirter Wille ist, so bleibt auch alle dem Satze vom Grunde nachgehende Erkenntniß in einer näheren oder entfernteren Beziehung zum Willen.“¹⁴⁴ Dieser Wille ist Wille zum Leben, zur Selbsterhaltung und Selbstbejahung, Wille zur Selbstzerstörung und Selbstdurchstreichung, sowie Wille zur Macht und zur Übermacht über sich in einem; seine Verfügung über das Ideale verdeutlicht sich darin, dass alle Episteme ihm „*interessant*“¹⁴⁵, mögliches Motiv sein muss: Damit ist der nach außen gesetzte Andere doch weit mehr als bloß derjenige, von dem als innere Fremdheit das Ego sie vor(sich)stellend sich abtrennt zu haben glaubte, insofern es diese als *gegenständliches* Nicht-Ich von jeglicher Eigenständigkeit und *widerständlicher* Realität entkernt zu haben glaubte, diese lediglich Phänomen zu sein *schien*; jenes *Nicht-Ich* erweist sich nämlich als ein Wesen, dessen das Ich bedarf, das ihm gleichsam innere Unvollständigkeit, Leere, *Nichts* ist, jedenfalls Mangel an autarkem Selbstsein und *Selbständigsein* (In-sich-stehen/*Ständig*-in-sich-sein). Das Cogito organisiert von sich aus die gesamte *Umwelt*, ist transzendentes „Centrum alles Daseyns“¹⁴⁶ und, insofern es ja lediglich ‘seine’ Wirklichkeit unmittelbar in sich gewahrt, die anderen dagegen nur durch die Störung eben jener ihm gegeben sind und lediglich als sekundäre *Wirklichkeiten* an dem ihm immanenten „Kern aller Realität“ teil haben, maßt sich an, die

¹⁴⁴ W I, S. 242

¹⁴⁵ W I, S. 242

¹⁴⁶ W II, S. 564

„Quelle“¹⁴⁷ auch ihres Daseins göttlich-transzendent in sich zu befassen. Da das ‘Ich denke’ freilich in sich somatisch-dezentriert ist, seine Bestimmung, seine *Determination* und konturierte Silhouette wesentlich Fremdbestimmung zu einem externen Nicht-Ich durch ein intern-voluntativ determinierendes Nicht-Ich ist, als körperliche Individuation seinen Ausgang nimmt in der Hegemonie des Triebes mit seiner Verfassung absoluter Identität ($A = -A$ / Ich = -Ich), so hat die Natur in jeder ihrer Bildungen ihr Zentrum¹⁴⁸, im Ego nicht weniger als im Anderen, von dem aus gesehen dann jenes nur noch Peripherie wäre. Im ganzen erweist sich die Beziehung jenes auf den Willen, das Ding an sich, als die eines jeden Punktes auf dem Globus zu seiner ihm distanten, radialen Mitte¹⁴⁹, die zum Einzel-Ich auf Abstand bleibt und es auf dieselbe (kreisförmig-gekrümmte) Ebene zwingt wie alle anderen *Koordinaten* der bloßen Oberfläche auch. Je mehr es demnach danach trachtet, das ihm entgleitende ganze Sein in sich selbst zu verschließen: „Der Egoismus besteht eigentlich darin, dass der Mensch alle Realität auf seine eigene Person beschränkt“¹⁵⁰, den anderen sich also zu *subordinieren*, zur wesens-, d.i. willenlosen Erscheinung zu degradieren, desto mehr gerät seine Existenz zu innerer, auf sein DeZentrum fixierter, um es kreisender Eksistenz: Denn je mehr es Mitte (Egozentrismus), affektiv-reale Mitte (Egoismus), insgesamt absolute Mitte seiner Welt sein will, desto mehr bleibt das Ich *relativ*, nämlich *unselbständig* und gefesselt in das ihm dann wesentliche Strebe-, d.i. Mangelverhältnis, *zu* seinem Umfang, d. i. zum von ihm aus geordneten, sich aber entziehenden Anderen, den übermächtigen zu wollen, als Mangel an Autarkie und dessen Unverfügbarkeit als Hemmung, d.i. als Leiden und Ohnmacht¹⁵¹, des erregten Strebens aufscheint, das weder von sich, noch vom Anderen und damit auch nicht vom Schmerz lassen kann. Die Assimilation des Alter-Ego, soll die innere Alterität des Ego quasi ausgleichen; in diesem Drang nach unbestrittener Eigenheit verfällt es jedoch gerade dem, gegen das es drängt, dem Anderen bzw. dem Drang selbst als dem ihm intern Anderen, weil ja *in* der bewussten Insistenz des Ich auf eine ihm hermetische, allein gehörige Realität

¹⁴⁷ W II, S. 565

¹⁴⁸ W II, S. 697: „Ihr Centrum nämlich hat sie in jedem Individuo: denn jedes ist der ganze Wille zum Leben.“

¹⁴⁹ W II, S. 381

¹⁵⁰ W II, S. 589

¹⁵¹ W I, S. 403: Für dies Ich gilt analog zu Pflanze: „Eben ein solches rastloses, nimmer befriedigtes Streben ist das Daseyn der Pflanze, ein unaufhörliches Treiben ... bis der Endpunkt ...wieder der Anfangspunkt wird: dies ins Unendliche wiederholt: ... nirgends endliche Befriedigung, nirgends ein Ruhepunkt ... und so (wird; R.K.) ein steter Kampf um Leben und Tod unterhalten ..., aus welchem eben hauptsächlich der Widerstand hervorgeht, durch welchen jenes, das innerste Wesen jedes Dinges ausmachende Streben überall gehemmt wird, vergeblich drängt, doch von seinem Wesen nicht lassen kann, sich durchquält ...“

die somatische *Insistenz* des in sich hermetischen Willens, des „innerste(n) Kern(s) des Ich“, seines „Träger(s) und Hervorbringer(s)“¹⁵², sich wider jene bewusste Insistenz kehrend wiederkehrt und als der Eigenheitssphäre des Ego innewohnende Fremdmacht ihm zunächst innere, dann äußere Eksistenz wird: Die Ungreifbarkeit jener wird die des Anderen, das Unbefriedigtsein jener wird das je durchkreuzte¹⁵³ und darum je zu wiederholende Aneignen der *in-* und des *exkorporierten*, des aus sich heraus dinglich-körperlich gesetzten (**Nicht-)***Ich*, das Unbefriedetsein jener gerät zum Krieg des Ich gegen alle, also zum Insistieren auf der schrankenlosen Selbstbejahung zu Lasten jeglicher Alterität, zu Insistenz, die freilich ihren Gravitationspunkt im entgehenden Anderen hat, zu *schrankenlos*-destruktiv *verneinender* und in solcher Negativität sich fixierender Hinspannung auf/wider ihn, in der das Ich sich nicht sein Selbst wieder holt, einzig seinen Selbstverlust wiederholt. Das Subjekt des Erkennens, dessen „theoretischer Egoismus“¹⁵⁴ alles Objekt zu einem Durch- und Für-es-sein zu machen *scheint* und das alles Unerfassbar-Fremde zurückzuhalten, einzudämmen unternimmt, ist als Egozentrismus jedoch immer schon es dezentrierender Egoismus, insofern sein Intellekt, der ihn zum kognitiven Träger seiner Welt erhebt, nicht die Spur des Unerkennbaren, der dunkel empfundenen Affekte und Erregungen, mithin dessen, was ihn *angetrieben* und sinnlich-emotiv inzitiert hat, tilgen kann und insofern er zu dieser Willenssphäre selbst in einer widerlogisch-unverstehbaren Willensrelation als in einem unhintergehbaren, adiskursiven, nicht kausal bzw. zureichend gegründeten Abhängigkeitsverhältnis steht. *Für sich* selbst ist das Subjekt, insofern es nicht transzendentaler Verstand (νοῦς), also dem leidenschaftlichen Willen dienstbarer Intellekt¹⁵⁵, auch nicht in sekundärer Bezogenheit auf das Sinnlich-Affektive formal-logisch abstrahierender λογος, sondern rein anschauende θεωρία eines in und für sich bleibenden Ich ist, so beschaffen, dass es „als solches ... an nichts Antheil oder Interesse nehmen kann, sondern ihm das Seyn oder Nichtseyn jedes Dinges, ja sogar seiner

¹⁵² W II, S. 581

¹⁵³ Das durchkreuzte Streben (der Mangel, das Leiden) gebiert die Wiederholung eben dieses Strebens gegen eben diese Frustration, die als dem Streben intern-widerständiges Moment unablässig von/mit ihm wiederkehrt: Hinsichtlich des zirkulären Zusammenhangs von Leiden, Streben, Hemmung: W I, S. 469: „Denn alles Leiden ist durchaus nichts Anderes, als unerfülltes und durchkreuztes Wollen“; weiterhin gilt, dass: „alles Wollen, als solches, aus dem Mangel, also dem Leiden, entspringt.“

¹⁵⁴ W II, S. 224

¹⁵⁵ W II, S. 277; Intellekt, mens, νοῦς (transzendentaler Verstand) werden hier in eine Reihe gebracht; Vernunft (formelles Vermögen der Abstraktion/der Begriffe) wird dagegen in eine Reihe gestellt mit λογος und ratio (VW § 34); Betrachtung, Contemplatio und θεωρία machen die dritte der kognitiven Reihen aus.

selbst, gleichgültig ist ... Dem erkennenden Subjekt für sich ist an nichts gelegen.“¹⁵⁶ Es ist intentions-, relations- und bindungslose Indifferenz, autark *in sich stehendes* Für-sich-Selbstsein, dessen Für im irrelationalen, differenzlosen Selbstsein zu verschwinden tendiert : Dem dialektischen Verstand dagegen, in dessen Hemisphäre Subjekt und Objekt gegeneinander konturiert sind und ersteres vorstellendes Zentrum des als Peripherie vorgestellten letzteren ist, d.i. dem Egozentrismus, ist die egoistische bzw. ego-dezentrische Verhaftung mit dem Willen wesentlich: Bei Schopenhauer werden mens, intellectus und νοῦς synonym gebraucht und bezeichnen eine Bewusstseinstätigkeit, die mit ihrer Intentionalität den Abdruck des treibend- spannungsvollen, je aktiven Willens in sich mitschleppt, die überdies das Ja (bestehende Positivität) als Negation des Negierten, als doppelte Nichtigkeit, als negative Beziehung auf ein Negatives, als Unselbständigkeit eines Nicht-in-sich-ständigen fasst und die –wenn auch unvollständig– in ihrer Denkstruktur dialektischer Dualität¹⁵⁷ das Nicht-Dialektische des sich übereinanderfaltenden Ja- und Nein-wollens, des (anti-)thetischen WzL selbst alias in sich entzweiter Nichtigkeit invers abbildet. Der Verstand als bloßes Moment in der voluntativen Fügung absoluter Identität erweist sich gleichsam unter die Aufsicht des Instinktiv-Unbewussten gezwungen, so dass er demzufolge nicht allein einige Bereiche nicht auszuleuchten imstande wäre, die –transzendental vorbewusst– in Form des apperzeptiven, bloß denknotwendig-geforderten, als Bewusstseinstatsache sich nicht zeigenden Cogito vor oder besser hinter seinem vorstellenden Bewusstsein steckten, auch nicht allein solche Bereiche, die dem Ego unterbewusst, darin gleichwohl von ihm dialektisch unterschieden wären und noch unter dem also klar abgeteilten und geschützten Bewusstsein bzw. unter seiner sie mindestens von sich weisenden Aufsicht stehen würden (Nicht-Dialektik des Unterbewussten, in der das ‘Nicht’ Moment der bewussten Dialektik wäre); so dass er bzw. das denkende Ich weit darüber hinaus einen Seins- und Machtverlust (Verschwinden seiner Dialektik doppelter Negativität in die entleert-nichtige Selbstentzweiung des unbewussten WzL als deren bloßes Moment: unbewusste Nicht-Dialektik und Nicht-Dialektik) an das Somatische erleidet: Der WzL wird W II §19 in der Charakteristik einer ursprünglich primären Tatsache eingeführt, zu welcher der Intellekt sekundär¹⁵⁸, wenn und solange von

¹⁵⁶ W II, S. 580-1

¹⁵⁷ W II, S. 239: „Der Wille allein ist überall ganz er selbst. Denn seine Funktion ist von der größten Einfachheit: sie besteht im Wollen und Nicht-wollen ...“

¹⁵⁸ W II, S. 233: „der Wille ist die Substanz des Menschen, der Intellekt das Accidenz“; W II, S. 234: „Daher muß ... mithin der Wille ... das Erste und Ursprüngliche seyn; das Erkennende hingegen nur das Sekundäre, das Hinzugekommene ...“

jenem gewollt¹⁵⁹, hinzutritt. Jener ist kaum mehr als die „eintönige()“¹⁶⁰ und stereotype Wiederholung von Ja- und Nein-wollen, deren Obstinate dem Cogito unwiderstehlicher Rhythmus ist. In seiner Eigenheit eines meta- und innerphysischen Realitätskerns ist er an sich ohne Grade¹⁶¹, sein Wesen eines „Agens“¹⁶² im Sinne pausen- und ruheloser Aktivität¹⁶³ ist demnach in keiner Weise skaliert. Das hat natürlich Auswirkungen auf das leibliche Selbstgefühl, in welchem der Wille als das innerlich Nicht-Ichhafte, das innerlich Andere, als innerlicher Abgrund (Hiatus) und als innerliche Heteronomie sich in unanzweifelbarer Gegenwart aufdrängt, wie auch auf das Gewahren des äußerlich Anderen, des veräußerlichten Nicht-Ich, an das –durch einen Abgrund, durch einen Hiatus, eine Kluft¹⁶⁴ zwar von ihm abgetrennt– das affektive, in sich entzweite und zertrennte Ego dennoch in seinem Bedürfnis nach Macht und Herrschaft gekettet bleibt.

Schopenhauer scheint lediglich drei Formen von Differenz anzusetzen:

- 1) Die Indifferenz; ihr kommt entscheidende Wichtigkeit zu bei der Ablösung (Absolution) von allem internen Différend, d. i. vom Willen in seiner auto-eristischen Verfasstheit. Insofern jene nicht als Negation der Differenz diese noch unterschieden

¹⁵⁹ Das bezieht sich auch auf die Entwicklungsgeschichte der Organismen, in denen sich der Lebenswille mit seinen Bedürfnissen ausdrückt, zu deren Erlangung es –in Rücksicht auf deren sich steigernde Komplexität– für jenen WzL nötig wurde, sich Erkenntnis zu verschaffen: diese ist dabei reduziert auf ihre Funktion eines Instruments: *μηχανη* (W I, S. 212/242; auch: W II, S. 237) zu dessen willkürlicher Verfügung.

¹⁶⁰ W II, S. 240

¹⁶¹ W II, S. 239: „Vermöge der Einfachheit, die dem Willen als dem Ding an sich, dem Metaphysischen in der Erscheinung, zukommt, läßt sein *Wesen* keine Grade zu ...“

¹⁶² WN, S. 208; 212; 273; 275

¹⁶³ W II, S. 248: „Der *Wille* hingegen, als das Ding an sich, ist nie träge, absolut unermüdlich, seine Thätigkeit ist seine Essenz, er hört nie auf zu wollen ...“

¹⁶⁴ „Der, dem alle Andern stets Nicht-Ich waren, ... so dass ein unermeßlicher Unterschied, eine tiefe Kluft zwischen seiner Person und allem jenem Nicht-Ich blieb“ (FM, S. 630), bezeugte sich doch gleichzeitig als derjenige, der des (instrumentalisierten) Anderen gerade nicht entraten konnte, damit aber auch Hemmung durch diesen erfuhr, insofern er „seinen Zwecken ... entgegenstehen konnte(n)“; als derjenige, der seiner freilich nicht nur unabdingbar als eines dinglich-korporierten Mittels zu jenen, sondern seiner als eines somatisch Fühlenden bedurfte, insofern er in der sadistischen Lust seiner Unterwerfung, „welche, uneigennützig wie das Mitleid“ (FM, S. 566), auf seinen Schmerz bzw. die Kontrolle seiner Willens- und Affektsphäre abzielte, an dessen von ihm, dem Herren, gelenkten Emotionen Anteil nehmen wollte, seine Eigenheitssphäre darin jedoch gerade zu überschreiten hatte. **Die Kontrolle der Affekte des Anderen scheiterte ebenso wie die der eigenen: Deren Fremdmacht bezeugte sich noch im übermächtigten Fremden, der die sadistischen Impulse des Unterdrückers an sich zu fesseln vermochte.**

an sich hat und nicht als Differenz von der Differenz diese in sich wi(e)derholt, nicht im Absetzen das Gesetzte in Geltung hält, nicht im Absetzen noch eine Beziehung zum Gesetzen aufrecht hält, sondern die polemische Differenz des WzL verabschiedet, sich von ihr abscheidet zu reiner Absetzung, macht sie die Gleichgültigkeit aller Opposita aus und ist somit irrelationales, intentionsloses (spannungsfreies) In-sich- und Für-sich-stehen *abSoluter Identität*.

- 2) Die InDifferenz; diese ist die Fügung des Willens als *absoluter Identität*, die in ihrer Charakteristik, Nicht-Dialektik zu sein, zunächst Dialektik als ihren äußeren Gegensatz an sich trägt, diese gleichzeitig als Spur in sich trägt, insofern ihre Elemente A/-A bewahrt und so kombiniert werden, dass jene absolute Identität sich zur Dialektik wie das Negativ eines Dias sich zum Positiv eines Photos verhält; die schließlich Dialektik als unselbständiges Moment voluntativer Verknüpfung eines körperlich (temporal/spatial artikulierten) – somatischen (affektiven, nicht artikulierten, nicht diskursiven) Nicht-Ich = Ich sich einverleibt, insofern sich dieses ja als die in sich nichtig-entzweite, also absolute Identität von einfacher ($A = A$) und absoluter Identität ($A = -A$) gezeigt hat.
- 3) Die Dialektik; sie teilt die Gegensätze voneinander ab, definiert sie, lässt sie an ihrer Scheidelinie aneinander haften; trennt sie so, dass sie einander relativ bleiben, so dass AbLösung (des Geistig-Kontemplativen vom Physischen), eigentlich AbLösung (mit Hiatus zwischen dem noch am Bestehenden klebendem *Ab* und der voraussetzungslosen *Lösung*) im Rahmen ihrer Gesetze undenkbar ist.

Einen vierten Typus konzipiert Schopenhauer nicht; dieser könnte darin bestehen, dem Kern des Ich, seiner inneren Bewegtheit (Emotion) Grade zuzuerkennen, was –wie oben gezeigt– explizit zurückgewiesen wird; solche inneren Abstufungen gefühlter Realität und emotionaler Präsenz des Selbst würden nicht nur der imperativen Aktivität des Willens in seinen Leidenschaften, in seinem Macht brüsk in Ohnmacht umschlagenden Leiden in und an jener Skalen gelassenen Leidens, Skalen der Passivität *integrieren*, sondern auch ein affektives Mehr- und Weniger-Ich im Sinne eines egonal-leiblichen Übergehens in das Nicht-Ich, in Welt ermöglichen: Das wäre dann ein Ich, das sich weder starr besonders einer Negation (der Negation) verdankt, noch ein solches, das alle Gegensätze als Gegensätze in sich hineinnimmt und zwischen ihnen zerreißt, noch ein solches, das als Indifferenz der inneren Entstellung zu einem Nicht-mehr-Stellung-beziehen zu entkommen trachtet, sondern eines, das in wechselnden emotiv-somatischen Schwerpunkten das Außen im Sinne eines

Weniger-Ich sich einverleibt (und gerade nicht als Negation/Nicht-Ich), aber auch seinen Leib als ein/zu einem mehr und mehr sich abschwächendes/n Ich (zum alten Nicht-Ich) öffnet, weitet, durchlässig macht und in seinen Ausmaßen wie auch Zentren situativ verändert.

Schopenhauer jedoch bleibt bei diesen drei Differenzauffassungen stehen und fixiert invariant und inDifferenz den Verstand (Dialektik) in das Gefüge des adialektischen, adialogischen und adiskursiv-inDifferenzen WzL, der jenen in seinen Dienst spannt. Negativ, „indem er ihm gewisse Vorstellungen verbietet, gewisse Gedankenreihen gar nicht aufkommen läßt, weil er weiß, d.h. von eben demselben Intellekt erfährt, dass sie ihn in ... Bewegungen versetzen würden: er zügelt jetzt den Intellekt und zwingt ihn sich auf andere Dinge zu richten“; positiv, indem er im geheimen den Intellekt seine ‘Wärterin’ sein macht, die „ihn die Rolle eines Kindes spielen (lässt; R.K.), welches von seiner Wärterin durch Vorschwätzen und Erzählen abwechselnd erfreulicher und trauriger Dinge, beliebig in die verschiedensten Stimmungen versetzt wird“¹⁶⁵, die mithin mittels ihrer Fiktionen seinen Begehungen mindestens *irreale Wunscherfüllung* verschafft. Generell liefert das Bewusstsein eine Fülle von Vorstellungen; welche von ihnen dem Willen Motiv zu realer Wunscherfüllung wird, das weiß jenes im vorhinein nicht: „Sogar sind wir oft über das eigentliche Motiv, aus dem wir etwas thun oder unterlassen, ganz im Irrthum ... denn (der Intellekt; R. K.) liefert ihm zwar die Motive (neutrale, noch nicht bejahte oder verneinte Vorstellungen; R.K.), aber in die geheime Werkstätte seiner Beschlüsse (Ja-/Nein-wollen; R.K.) dringt er nicht.“¹⁶⁶ Der Wille ist *αυτοματος*¹⁶⁷; denn er ist ruheloses Drängen aus sich selbst heraus, das allerdings als *perpetuum mobile* nicht aus sich heraus kann und darin eine stupide Automatik/Maschinerie des Wünschens ausmacht. Der Intellekt ist „Sklave“ und –im wahrsten Sinne des

¹⁶⁵ W II, S. 241; es ist verschiedentlich erkannt worden, dass der hier in Rede stehende § 19 aus W II *Vom Primat des Willens im Selbstbewusstseyn* Beobachtungen enthält, die von Freud in freilich (natur-)wissenschaftlicher und therapeutischer Intention aufgegriffen werden; so Gardner: *Schopenhauer, Will, and the Unconscious*; in: *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge 1999, S. 376-80/393-8; mit Verweis auf: Young/Brook: *Schopenhauer and Freud*; in: *International Journal of Psychoanalysis* 75 (1994), S. 101-18; Proctor-Gregg: *Schopenhauer and Freud*; in: *Psychoanalytic Quarterly* 25 (1956), S. 197-214; Assoun: *Freud: la philosophie et les philosophes*, Paris 1976. Zudem wichtig: Gupta: *Freud und Schopenhauer*; in: *Wege der Forschung* 602 (*Schopenhauer*), Darmstadt 1985, S. 164-76; Lütkehaus: *Tiefenphilosophie. Texte zur Entdeckung des Unbewussten vor Freud*, Hamburg 1995, insbesondere S. 33-5.

¹⁶⁶ W II, S. 243-4

¹⁶⁷ W II, S. 245; der Wille ist „*αυτοματος* und daher *ακαματος* ... *ηματα παντα*“, ist invariante Automatik.

Wortes– „Leibeigener“¹⁶⁸ des Willens; zum Widerstand und Widerspruch unfähig, ist er rein für sich, frei von allen *Emotionen*, antriebslos-inaktive und indifferente Ruhe (*perpetuum immobile*), gleichsam der „*Vis inertiae* unterworfen“¹⁶⁹: Dialektische Verstandestätigkeit, also *binäre* Setzen von Unterschiedenem, kommt ihm nur zu, wenn er von *ja-/nein-wollenden* Trieben zur Erlangung von ihm fremden Zwecken angetrieben wird.¹⁷⁰ In seiner AbLÖsung von den ihn aller erst mobilisierenden Vitalkräften wird dann auch die Erlösung des spekulativen oder kontemplativen Ich bestehen, indem der machtlose Intellekt die ihm fremde Macht los wird und als rein ohnmächtiger ohne Macht-Anderes in sich, in sich zum Stehen kommt. Die Möglichkeit eines solchen Loskommens verdankt sich insbesondere dem Umstand, dass das sich innerlichühlende und sich temporal-spatial vorstellende Ich seine beiden Gegebenheitsweisen nicht in sich als in der Eigenheit einer „einfachen Substanz“¹⁷¹, nicht in sich als in dialektischer ($A \neq \text{ist } A$), oder sogar dieser *Urteilung* vorangehender Identität (A) unteilbar vereinen und versöhnen kann, sondern ihre Disharmonie ihm derart fühlbar bleibt, dass ihre gänzliche Zertrennung erreichbar scheint, indem „der sekundäre oder erkennende Theil des Bewußtseyns sich vom wollenden ganz ablöst und für sich selbst ... zum klaren Spiegel der Welt wird“¹⁷², zu einem jeder Subjekt-Objekt-Spaltung, jeglicher für den reflexiven Verstand ursprünglich-konstitutiven *Urteilung* erhabenen, nach außen wie nach innen differenzlosen Selbst. Dieses jedoch ist bisher dadurch verhindert, dass der Wille als in sich nicht einfache, als sozusagen substanzlose Substanz, die geistige Hemisphäre in die seinige gezwungen hat und diese dort in seinem Bann als in *absoluter Identität* mit sich zu halten vermag: Dort ist jene Idealität –obwohl von dieser Affektivität „völlig“¹⁷³ verschieden– doch nur Moment der dieser innerlichen Selbstdifferenz, des voluntativen Auto-Différend, ist demnach gerade als Differenz *von* ihr doch verschlossen und inDifferenter hermetisch *in* ihr *erinnert*. Solange die hierarchische Übermacht des WzL für das kognitive Subjekt noch verbindlich ist, lenkt und stört jener dessen Leistungen, indem er eine schwer zu ertragende Erkenntnis quasi bei Seite schiebt oder unterdrückt: „Dies ist daraus zu erklären, dass,

¹⁶⁸ W II, S. 246

¹⁶⁹ W II, S. 247

¹⁷⁰ W II, S. 247: Der Intellekt ist „mithin erst thätig, wenn er getrieben wird von einem Andern, vom Willen, der ihn beherrscht, lenkt, zur Anstrengung aufmuntert, kurz, ihm die Thätigkeit verleiht, die ihm ursprünglich nicht einwohnt.“

¹⁷¹ W II, S. 231/250: beide machen zusammen nicht als „gleich ursprüngliche Funktionen“ ein in seinen zwei Aspekten „schlechthin einfache(s) Wesen()“ aus, ein solches zumal nicht unter dem Primat des Intellekts.

¹⁷² W II, S. 238

¹⁷³ W II, S. 250

während (der; R.K.) *Intellekt* die Möglichkeiten vollständig zu überschauen vermeinte, die schlimmste von allen ihm ganz unsichtbar blieb; weil der *Wille* sie gleichsam mit der Hand verdeckt hielt, d. h. den Intellekt so bemeisterte, dass er auf den allerschlimmsten Fall zu blicken gar nicht fähig war ...¹⁷⁴ Einzig der Wille ist es auch, der ein *Gedächtnis* hat, der Erinnerung *ist*, alles besitzen/beherrschen, also alles festhalten will, nichts aufgeben oder loslassen, aus sich und seiner Eigenheit entlassen kann; er ist „gleichsam der Grund“, „auf welchem die einzelnen Erinnerungen kleben“¹⁷⁵. Der Verstand kann somit auch nicht aus eigenem Ermessen Vergangenes wiederholen; die Wiederholung liegt allein in der Potenz des WzL, dessen Widerkehr temporal wiederkehrt, dessen spatiale Wiederkehr je Widerkehr impliziert, indem er –sich je wider sich kehrend– je nur sich selbst in lediglich oberflächlich diversifizierten Gestalten wiederkehrt, sich verletzt, durchstreicht, im Durchstreichen nicht allein sich als Durchstreichender, sondern, in eins damit, sich als das mit ihm/dem Durchstreichenden absolut identische Durchgestrichene *affirmiert*, dieses demnach in sich aufnimmt und als *Negat* aufbewahrt, sich mithin nicht von sich lösen, sich nicht *überleben*, sich nicht *vergessen* kann: A (gegenwärtiges, den Kampf überlebendes Selbst) = $-A$ (vergangen-überlebtes, gleichwohl seine Geltung, besser: sich *insbesondere* in seiner Ungültigkeit/Nichtigkeit *behauptendes* Selbst). Die Negation hebt das Negierte nicht in das Positive auf, sondern das *Positive*: A geht in die *positive*, sich im Sinne erstarrter Entzweiung und Entleerung aufrecht *erhaltende Negativität*: $non - (A = -A)$, ein und tritt seine Positivität (Bestimmung/Determination) an jene Negativität (Unbestimmtheit/Indetermination) ab (**Widerholungszwang** aller dialektischen Bestimmungen **in** die **Indetermination**). Der zwischen Setzung (A : Gegenwart) und Absetzung ($-A$: Vergangenheit) eine Scheidelinie etablierende Intellekt hat keine Handhabe gegen den WzL, aus dessen Reich die Gedanken ungerufen heraufkommen und der darin seine Macht bezeugt, die gleichzeitig Ohnmacht ist, jegliches Gedachte (Motiv) destruieren (als Motiv außer Kraft setzen, als Gegenstand sich eristisch zur Beute machen) zu *müssen*, dabei nicht aus seinem Verfügungsbereich freigeben, sein Verschwinden nicht *zulassen* zu können (Einverleibung des Opfers, dessen selbständige Gegenständlichkeit zwar untergeht, jedoch als atopische Widerständigkeit, stehendes Wider sich affirmiert), d.i. das *angeeignete* Annihilierte weiterhin *erinnert-gegenwärtig* halten zu

¹⁷⁴ W II, S. 251-2; W II, S. 253 zitiert Schopenhauer zustimmend Bako von Verulam: „*Intellectus* luminis sicci non est; sed recipit infusionem a voluntate et affectibus ... Innumeris modis, iisque interdum imperceptibilibus, affectus intellectum imbuit et inficit (Org. nov., I, 14).“ Tatsächlich gibt das Zitat den Aphorismus 49 des ersten Buches der *Instauratio Magna. Novum Organum, sive Indicia vera de interpretatione naturae* wieder. (cf.: *Franz Bacon's Neues Organon*, übers. u. hrsg. von J. H. von Kirchmann, Berlin 1870)

¹⁷⁵ W II, S. 258

müssen. Der dialektische Verstand dagegen beschränkt die Gegenwart sauber gegen die Vergangenheit, die gleichwohl immer noch an jener als ihrer Grenze haftet und dort äußerliche Gegenwart (*erinnerungsloses Gedächtnis*) bleibt: Vollkommen gelassene, einem Gestern, mit dem nicht fertig zu werden ist, erhabene Kontemplation wird er erst, wenn der interessierte Wille ihn nicht mehr bedrängt, wenn er das Erinnernte ohne Stellungnahme in *Geltung* lassen, nicht mehr *wiederholen* und bekämpfen muss, aber auch in *Geltung lassen* kann, d.i. nicht mehr zu *wiederholen* braucht. So konstatiert Schopenhauer denn auch, dass „an einem bloß erkennenden und ganz willenlosen Wesen, sich ein Gedächtniß nicht wohl denken läßt.“¹⁷⁶ Ein solches Wesen, so wäre zu ergänzen, ist dann in sich fest gegründetes, in sich stehendes und ruhendes Jetzt (*nunc stans*); von jeder Vergangenheit frei und unbestimmt, würde es diese weder als negierte Gegenwart in sich *erinnert-gegenwärtig* haben, noch würde sie gleichsam *extern-gegenwärtig* an den Rändern seines rein präsentischen Seins kleben, sondern sie wäre als bestimmte (d.h. gegen die Gegenwart begrenzte) wie auch bestimmende (invariante[s] *Präsenz* eines *Wi[e]rkehrzwanges* alles *Überlebten*) vom Nunc-stans-Ego abgelöst; der WzL dagegen ist, da er sich nicht von sich lösen kann, sondern alles abgesetzte, sozusagen nicht mehr gültige, wenn man so will: vergangene Selbst in sich verschließt, nicht nur *nunc*, vielmehr auch *tunc stans* und bleibt als solches in Ja und Nein, in nicht vergehender Gegenwart, aber in eins damit auch in je gegenwärtiger Vergangenheit befangen. Das rein spekulative Ich ist sowohl äußerlich wie auch innerlich ohne Anderes; und das gilt wie für das räumlich Andere (den fremden Körper neben ihm, selbst noch den eigenen um es und das Somatisch-Affektive in ihm), so auch für das zeitlich Andere (das verstrichene, zu Alterität verflossene Selbst); denn in sich schlechthin eins, ist es ohne Exteriorität. In Bezug auf seine geniale Lebensform notiert Schopenhauer: Sein „Herz“ ist „so groß, dass es die Welt umfaßt, so dass jetzt Alles in ihm, nichts mehr außerhalb liegt;“ da es „ja alle Wesen mit dem eigenen identifiziert.“¹⁷⁷

Der Wille, solange er sich in sich selbst verschließt und als gehemmter Drang ohne Entladung, ohne „Außenwelt“¹⁷⁸, ohne etwas aus sich entlassen und frei geben zu können, verharrt, „tobt ... wie ein Gefangener gegen die Wände und Gitter seines Kerkers.“ Die Erlösung des theoretischen Ich von dieser Selbstzerfleischung löst zwar seine auto-destruktive Bindung an es selbst, aber mit ihr auch jede Bindung an es und anderes: Nicht allein wird es von seiner Vergangenheit nicht mehr determiniert, es gewinnt ebenso keinen souveränen

¹⁷⁶ W II, S. 258

¹⁷⁷ W II, S. 270

¹⁷⁸ W II, S. 274

Umgang mit ihr, indem es sich etwa so von ihr emanzipierte, dass es eine kreative *Revision* ihrer und damit seiner zu ihrer/seiner Neubestimmung im Sinne eines für es verbindlichen Entwurfs auf eine jetzt interpretatorisch-geöffnete, also zukünftig gemachte Vergangenheit hin nutzen könnte: Jeglicher *Andersheit* entledigt, begibt es sich aller Möglichkeit der *Veränderung*, der Geschichtlichkeit seiner eigenen Existenz, wie auch des Verkehrs mit dem simultan Anderen –damit auch eines *positiv*-hermeneutischen *Zirkels*, d.i. der doppelten Bewegung einer auslegenden Aneignung des Anderen (des mittlerweile Nicht-Ich gewordenen Ich) und der Veränderung des Eigenen (des in der schöpferischen Rückschau auf sich mögliche Noch-Nicht-Ich entdeckenden Ich).

Das Tyrannische des WzL lässt Reziprozität und Austausch in Form einer dialogischen Brücke zwischen ihm und der Verstandessphäre nicht zu: Ihr Verhältnis ist einseitig von ihm dominiert, so dass zwischen ihnen die Willensrelation des Selbstwiderstreits statt hatte, das Diskursive dieser hermetisch inskribiert war und eine in sich nicht einige Einheit mit ihr bildete; zunächst noch unter dem Primat der Dialektik war ihre Beziehung als die zwischen signifiant/signifié (Ungeschiedenheit der Unterschiedenen) charakterisiert worden; ihr lagerte sich gewissermaßen die von Eigennamen und außersprachlicher Referenz (Designatum) mit ihrem Aspekt der Distanz willkürlicher Relation zwischen jenen (Geschiedenheit der Unterschiedenen) ein und konstituierte mit dem das signifiant sich einverleibenden signifié: signifiant = *signifié* das, was Wille und Verstand gemeinsam sind: eine in sich abgründige, unversöhnt-unausgleichbare, ungleichgewichtige Gleichung, mithin eine in sich distanzierte Hiatus-Identität, deren Glieder gleichwohl unablösbar ineinander haften (Ununterscheidbarkeit der > des innerlich unvermittelbar Geschiedenen).

Die widerlogische Verknüpfung im Bereich des Emotiven übersetzt sich nahezu permanent in den des Intellektuellen, indem dort die Gedanken nicht immer „in einer Verkettung deutlich gedachter Urtheile“¹⁷⁹ als Prämissen und Konklusionen je zureichend gegründet sukzedieren, indem vielmehr aus unserem „geheimnißvollen Innern“, aus „jener Tiefe“¹⁸⁰ unerwartet Einfälle und Beschlüsse aufsteigen, die, getönt durch „Nachempfindung“ und „Gefühle“, anzeigen, dass sie nur oberflächlich dem transzendentalen Cogito, eigentlich dem massiven Kern des sich in ihm undeutlich, nicht klar und distinkt bewussten Selbst verpflichtet sind. Das, was dem Verstand aufscheint, steckte vorher in einem Prozess der „Rumination“¹⁸¹, also einer unbewusst-somatischen Verdauungstätigkeit, in deren Verlauf, der von außen erhaltene

¹⁷⁹ W II, S. 157

¹⁸⁰ W II, S. 157

¹⁸¹ W II, S. 157

Stoff umgearbeitet und assimiliert wird; der Begriff ‘Rumination’, das *Wiederkäuen*, betont, dass der Wille nicht so leicht fertig wird mit seinen Gegenständen, die Einverleibung des (später) Kognitiven zyklisch ist und dass diese Kreisstruktur der Wiederkehr auch auf das Geistige übergreift, insofern der WzL „den Intellekt antreibt, nach Maaßgabe seiner Kräfte, Gedanken an Gedanken zu reihen, das Aehnliche, das Gleichzeitige *zurückzurufen ...*“¹⁸², so dass diesem im Fluss seiner Gedanken doch auch Brüche, Diskontinuitäten und ayndetische Lücken, gefüllt durch unvermittelt-plötzlich andrängende Gehalte, kurz: „eine gewisse Zerstückelung und Verwirrung“¹⁸³ eignen. Einmal mehr finden sich hier die Motive der Wiederholung und Zerreißung verschlungen, welche bewusste Verschlingung ihrerseits deren latente Verflechtung im WzL, zumal dessen interne Lazeration wiederholt: Das voluntative „*Prius* des Bewußtseyns“, sein „Träger“, sein eigentliches „Ich“, ist das „Beharrende und Unveränderliche“¹⁸⁴ in ihm, indem jenes Prius (WzL) alle externe *Andersheit* als ihm unablösbar-interne Alterität in seine *unveränderlich*-erstarrte Eksistenz gelähmter Hin-/Aus-sich-heraus – Spannung, d.i. in seine mit sich selbst eristisch-differierende *In-* und *Retentionalität*, verschließt, nicht nur auf die Nichtung der Selbständigkeit des dinglichen Fremden insistiert, sondern, nicht in sich selbst ständig, in ihm insistiert und mit dessen gegenständlicher Aneignung auch dessen Einverleibung zu seiner widerständigen, in seinem ständigen Wider ständigen Eigenheit zu haben und in ihr als internem Auto-Différend zu verharren gezwungen ist. Insofern die Seinsweise des WzL die eines versteiften Von-sich-weg ist und er –sich wider sich kehrend, sich negierend– selbst behauptet, sich im Negierten als Negierendes wi(e)derkehrt, gleichsam als das Genichtete sich wi(e)derholt und das Genichtete wi(e)der in seine Identität holt; insofern damit sein wesenhaftes Streben unbefriedigt bleibt, *bleibt* es unbefriedigt, erhält sich also, wiederholt sich je unerfüllt. Tritt er mittels des Verstandes in Raum und Zeit, gewahrt er nur das, an dem er Interesse hat, nämlich sich selbst als Unbefriedigten im Kontrast zu seiner möglichen Befriedigung. Der Intellekt als bloßes „Medium der Motive“¹⁸⁵ ist dabei „allein bestimmt, die Dinge zu erkennen, sofern sie die Motive eines solchen Willens abgeben; nicht aber, sie zu ergründen, oder ihr Wesen an sich aufzufassen.“¹⁸⁶ Das, was dieser erkennt, ist das jeweils andere, insofern dieses in einer raum-zeitlichen Relation zu dem erkennenden Subjekt, letztlich vielmehr in einer Beziehung des Verlangens zu dem ‘hinter’ letzteres (ebenso auch in jeder der vorgestellten Gestalten vor

¹⁸² W II, S. 158 (Hervorhebung; R. K.)

¹⁸³ W II, S. 158

¹⁸⁴ W II, S. 162

¹⁸⁵ W I, S. 389

¹⁸⁶ W II, S. 165

es; unter es; um es herum, da der konturlose WzL es ja *ortlos* einbegreift) gestellten WzL steht; es geschieht hier das, was oben bereits angesprochen war als das Umschlagen des epistemischen Egozentrismus¹⁸⁷ in den Egoismus, der das Ego *dezentriert* zugunsten des in seinem Rücken lauernenden Ich-Anderen, das in sich selbst zerrissen, seinerseits ohne eigentliche(n) (*Kreis-*) Mitte(lpunkt) ist, gleichwohl in einem Leidens*zirkel*, in der ewigen Wiederkehr des Gleichen/desselben die Statik ewig gleicher/derselben Wi(e)derkehr wider denselben (desselben Wider) erleidet, die sich im Kampf des selbstischen Wolfs-Ich gegen alle nur oberflächlich vervielfältigt. Dem Bewusstsein erscheint der Andere zunächst als Nicht-Ich, so dass dessen Eigenheit objektiviert, sicher auf Abstand (vor)gestellte, auch sichergestellte, kognitiv abgeschätzte, angeeignete und instrumentalisierbare Alterität ist; die unbefriedigte Gier, die im Rücken des Cogito keineswegs eingedämmte Andersheit fixiert und fokussiert es als Fremdmacht auf das Objekt, auf welches letztere im Begehren die Charakteristik jener, d.i. bindende Entzogenheit, übergeht: Der Fesselung des Verstandes an das innere Nicht-Ich entspricht die an das äußere, das in seiner Widerständigkeit, sich der es dingenden Vergegenständlichung zu verweigern, Befriedigung zu versagen, eine das Verhalten des Ich bestimmende und diese ihre *Bestimmung* doch auch *hemmende*, ihr also *widerstehende* Fremdgewalt ankündigt; in der drohenden Subjektivität des Anderen wird nicht etwa dessen personale Autonomie angezeigt, sondern nur die eigne ego-interne Heteronomie in der Präponderanz des dem thetischen Subjekt entfremdeten Subjekts, des Soma-Selbst, veräußerlicht und in der bewussten Dialektik von Herr und Knecht gespiegelt: Die Position des Anderen in den Raum durch das Cogito, die Dezentrierung jenes zu einem Mittel für dieses als Mitte erweist jenen letztlich als Außenstelle innerlicher Entstellung, interner Gestalt- und Mittellosigkeit. Der äußerlich Andere ist eigentlich die Exteriorisierung des vereitelten Drängen nach Erfüllung, das jedes Ich in sich selbst empfindet; der spatiale Andere ist tatsächlich immanenter Mangel an Ich, an Ich im Sinne von in sich bedürfnislos ruhendem, jedem Streben, das immer Hinspannung von etwas gegenwärtigem und eigenem weg gegen (auf-zu/wider) etwas noch nicht eigenes (Nicht-Ich/zu nichtendes Ich) und zukünftiges/widerkünftiges ist, enthobenen, wahrhaft *meta*_{physischen} Selbst, das seine Kränkung, sich selbst nicht beherrschen zu können, die innere Fremdmacht mit ihren Impulsen nicht unterdrücken zu können, in seine Beziehung zum Du in der Weise

¹⁸⁷ W I, S. 431

transponiert¹⁸⁸, dass es dieses bezwingen und vernichten will, um mit dem *dinglichen* Anderen auch die intern-*versteifte* Andersheit, den Wunsch, der es immer wieder aus sich her austreibt, auszulöschen. Im Wieder Holen seines Selbst wiederholt es die destruktive Struktur eben jenes WzL: Indem er den anderen sich subjekt machen will, sich *unterwerfen will*, unterwirft es sich ein/em Subjekt, nämlich den/m WzL mit seiner *meta*physischen Fügung (Struktur) und der an diese gefesselten Verfügung (Befehl): Kognitiv¹⁸⁹ als Unterwerfendes bereits unterworfen, ist das Ich demnach der ganz und ungeteilt in ihm vorhandene WzL, der auto-eristische WzM noch ein Mal –und nichts außerdem. Schon das Auftauchen des Anderen im Wahrnehmungsfeld gründete sich auf der Erregung der Willenssphäre, die als Ausgang seiner ihn eingrenzenden Setzung doch gleichsam die beunruhigende Untermalung seiner in dem Maße äußerlich-bedrohlichen *Gegenwart* war, wie in dieser deren Ursprung innerer Widerkehr wiederkehrte und erinnert-präsent blieb. Analogisch wenigstens konnte dem Nicht-Ich die Realität zunächst eines, schließlich *des* Ich nicht versagt werden, so dass dessen eigener Schwerpunkt, dessen eigenes Sein gewissermaßen an den anderen abzufließen in Gefahr stand: Seine Begierde nach in sich eingefriedeter und befriede/igter Identität artikuliert sich so als „Zorn und Haß“¹⁹⁰ gegen das Andere als ihm nicht widerstandslos-gegenständlich Disponibles, als gehemmte Begierde nach *Selbständigkeit* in der Weise autarker Besitz- und Machtvollkommenheit, insofern es glaubt, mit seiner Maxime: „Alles für mich, und nichts für die Andern“¹⁹¹, Gewalt über alle seine Bedürfnisse zu erlangen, in Wirklichkeit aber ihnen und ihrem sich unersättlich wiederholenden Imperativ, sie je zu erfüllen, verfällt. Die Abhängigkeit herstellende Allmachtsphantasie des *Egoisten* ist, auf der Ebene des Bewusstseins, nichts als die Entsprechung der Konstitution des *ego*istischen WzL, dessen *unbedingte Willkür-Freiheit*¹⁹² ihn doch invariantes *Ding* an sich, Widerwille an sich zu sein zwingt. Seine Unabhängigkeit besteht darin, unbeschränkt zu wollen, weshalb dem Wollen keine Grenze gezogen werden kann, die ein Befriedigtsein als *Nicht-mehr-wollen* vor ihm

¹⁸⁸ FM, S. 571: Die Tugend der Gerechtigkeit erscheint bei Schopenhauer als Korrektiv dieser Übertragung, insofern sie mit dem Respekt der Eigenheit des Anderen eine Praxis verbietet, die „Lasten“ und „Leiden“ auf jenen „zu wälzen“, um derart das ego-intern bohrende Verlangen wenigstens zeitweise nach Außen abzuleiten.

¹⁸⁹ W I, S. 431: „... das Individuum (ist; R.K.) Träger des erkennenden Subjekts und dieses Träger der Welt; d.h. dass die ganze Natur außer ihm, also auch alle übrigen Individuen, nur in seiner Vorstellung existieren, er sich ihrer stets nur als ... eines von seinem eigenen Wesen und Daseyn Abhängigen bewußt ist“. Die Setzung des Cogito (Individualität) ist letzterem gleichzeitig vorausgesetzt; das **Cogito** ist wiederum **Moment** eines **Zirkels**.

¹⁹⁰ FM, S. 570

¹⁹¹ FM, S. 553

¹⁹² W I, S. 376

hätte sichern können und in einer Dialektik stabil-*gegenständlicher* Differenz das inDifferently *stehende Wider*, das Ineinander zu einem Gegeneinander hätte sondern und je einfrieden können; weshalb geschweige ein Befriedetsein als *indifferent*-ständiges *Nicht-wollen*, als Willenlossein vom WzL, dem *in*finiten Nicht-wollen = ~~wollen~~ *gespannter Nichtigkeit*, sich hätte abLösen lassen: Ohne sich selbst je *definitiv*, je wenigstens gegen ihre Befriedigung zu beschränken und in ihr sich *einzufrieden*, wird die Drang-Willkür nie frei von bzw. gegen (~~wider~~) sich, erst recht nicht frei ~~von~~ sich in *in*finiter, *befriedigungsloser Befriedung*. Der ungeteilte Macht über sich und seine Bedürfnisse, der gewaltsam sich Autarkie verschaffen wollende Mensch verschreibt sich dagegen seinen Begierden und seinem Dienst an diesen; seine Selbstbehauptung, seine Selbstbejahung wird zur Verneinung des Anderen und „bricht in die Gränze der fremden Willensbejahung ein, indem das Individuum entweder den fremden Leib selbst zerstört oder verletzt, oder aber auch, indem es die Kräfte jenes fremden Leibes *seinem* Willen zu dienen zwingt, statt dem in jenem fremden Leibe selbst erscheinenden Willen ...“¹⁹³ Er assimiliert sich die Kräfte und Vermögen des Überwältigten und dehnt seinen Herrschaftsraum über die spatial-konturierte Gestalt seines eigenen Körpers hinaus auf die des nun Bezwungenen aus, dessen Willen brechen und diesen dann als gesteigerte Potenz des eigenen sich einverleiben wollend: In diesem Tun erleidet das ohnehin schon prekäre Verhältnis, die Inkongruenz von räumlicher Korporation und atopischem Soma, eine sich fortsetzende Verschiebung; gewissermaßen die Dialektik von Ich und Nicht-Ich, von eigener Silhouette und fremdem Phänomen nicht respektierend, die Gesetze der Erkenntnisphäre gleichsam unterlaufend, wird die Gier nach Macht der kognitiven Ordnung gegenüber –dem dinglichen Nicht-Selbst nicht mehr als dem individuierten Ich– subversiv, indem sie externe Grenzen relativer Selbständigkeit äußerlich destabilisiert, sich innerlich jedoch in Zwang und Unselbständigkeit/*Nicht-Selbstständigkeit* *de*terminiert. Der, der als Tyrann die Fesseln seiner mundanen Präsenz, seiner körperlichen Limitierung wie auch seiner somatischen Fixierung auf die ewige Palingenesie der Triebe zu lösen sucht, der entfesselt nur jenen WzL, fesselt sich an ihn, der einmal mehr „durch seine Vehemenz gegen sich selbst streitet, sich selbst zerfleischt ...“¹⁹⁴ Im Durchstreichen des fremden Wollens, seiner Hinderlichkeit und seines hemmenden Widerstandes gegen das eigene Wollen wird freilich gerade letzteres nicht ausgelöscht, indem es sich nun etwa besonders leicht und wie selbstverständlich –über die Servilität des Anderen vermittelt– befried(ig)en könnte; in der Nichtung und Einverleibung des fremden Wollens behauptet dieses –genichtet-einverleibt– sich simultan als nichtend-

¹⁹³ W I, S. 434

¹⁹⁴ W I, S. 435

einverleibende Fremdmacht, so dass im affirmierten Wollen noch das Moment der unversöhnten Eris spürbar bleibt, sei es als „Gewissensbiß“¹⁹⁵ (innerer Rechtsstreit), sei es vornehmlich in der Weise, dass der unterjochte-unterjochende Fremdwille sich in seiner Unterjochung nie gänzlich besitzen und seine interne Agonalität nicht in seiner Eigenheit zum Verschwinden bringen kann (Selbstaneignung), tatsächlich dem Besiegten/sich nur Einhalt gebieten kann, der letzteren „gleichsam zu größerer Anstrengung reizt“¹⁹⁶ und als Stachel in seinem Fleisch, als Stimulus den unterdrückenden Willen seinerseits wieder und gesteigert erregt (innerer Différend). Der Egoist versucht, mit der hemmenden Andersheit des Anderen auch die ihm innere Unerfülltheit, das wesenhaft-somatisch gehemmte, jedenfalls nie eingelöste Streben¹⁹⁷, seine interne Andersheit und Abwesenheit alias den empfundenen Mangel eines selbständigen Ich zu beseitigen: Er versucht dies, indem er alle Bedürfnisse, die ihn an das Andere binden, rücksichtslos gegen alle Anderen zu befriedigen unternimmt; dazu freilich ist nötig, den inneren Krieg der Triebe, um deren Selbstauslöschung es ihnen selbst ja geht, in einen *Krieg* gegen die Selbständigkeit des von ihnen Verlangten zu veräußerlichen, in dem das Ich sozusagen mit seinem Gegner, eben seinem unselbständigen/*nicht-selbstständigen* und innerlich widerständigen Trieb-Selbst kollaboriert. Der Krieg gegen den extern Andern perpetuiert den internen Polemos, die Vernichtung jenes steht im Zeichen sich entgrenzender Auto-Destruktivität des WzL. Der Wille nämlich, den eignen, gleichwohl dem eigenen Selbst fremden Willen in der Gestalt des Fremden/Anderen zu brechen, zumindest zu beherrschen, um den im eigenen Ich gestaltlos-anderen WzL zu befriedigen, lässt diesen nur in dessen Gestalt (Kreis fremder Selbständigkeit) *einbrechen*, nicht *aus* sich als zu autarker Selbständigkeit/Befriedigung aufbrechen, macht, dass er das, was und womit er (zer)bricht nicht hinter sich *lassen*, aufgeben kann, sondern fesselt ihn zirkulär (Widerkehr-Kreis je gebrochen-entfremdeter Selbständigkeit) an den Bruch mit sich und lässt Befriedigung und Befriedigung auseinander treten: Streben nach Befriedigung ist externer *Kampf* gegen die Hemmung, also den Anderen, und ist interner *Kampf* gegen dieses Streben/sich selbst, das als Unbefriedigtes zu befriedigen alias zu *vernichten* eben sein Ziel ist. In dieser Konsequenz ist jeder Befriedigung in ihrem Erlangen, jeder Befriedigung in ihrem scheinbaren Erlangen ihr *agonales* Moment *erinnert*, ein Moment interner Entzweiung, also interner Spannung, mithin *wiederholter* Intentio konativer Unruhe: „So ist denn Alles in fortdauernder Spannung und

¹⁹⁵ W I, S. 435

¹⁹⁶ W I, S. 207

¹⁹⁷ W I, S. 229: „Das Streben der Materie (Physis; Soma; R.K.) kann ... stets nur gehemmt, nie und nimmer erfüllt oder befriedigt werden.“

abgenöthigter Bewegung, und das Treiben der Welt geht, einen Ausdruck des Aristoteles (*de coelo, II, 13*) zu gebrauchen, ου φυσει, αλλα βια ... vor sich.¹⁹⁸ Es handelt sich hier um das Kreisen des „Kreisel(s)“, dem –wie den Planeten auf ihrer Bahn– das unaufhörliche Widerstreben von „Centripetal- und Centrifugalkraft“¹⁹⁹ immanent ist. So macht sich jede oberflächliche Zufriedenheit mit innerlichem Unfrieden bezahlt, der ruhelos das Streben und in eins mit ihm die Unzufriedenheit wiederkehren lässt.

Der Egoist vermeint überdies, seinen Willen über den des Anderen siegen zu sehen; da dieser letztere eigentlich nur die innere Andersheit des Ego spiegelnd wiederholt, erstreckt sich dessen Vernichtung nur auf den Aspekt der distanten Verdoppelung, die in der eristischen Wi(e)der Holung des Selbst sich zu dessen Entzweiung verdichtet: In dem Maße, wie das Ich im Widerstreit gegen den Anderen seiner eigenen inneren Andersheit widerstrebt, strebt es je wieder und bewahrt widerwillig oder widerstrebend, was es gerade bekämpft, macht wiederkehren, wider das es sich kehrt: Auf diese Weise erweist sich das bewusste Ich der unbewussten Fügung und Verfügung des WzL einbeschrieben, der Egoist wird Egoist: Indem das Cogito, das bewusste Volo, das reflektierte Selbst wider die ihm zunächst subskribierte Fügung und präskribierende Verfügung des Voluntativen mit ihrer Selbstentzweiung und wider seine Entzweiung von ihr als von seinem Alter-Ego/Selbst-Anderen streitet, inskribiert es sich seinerseits jener ersteren, bindet im Widerstreit wider den Selbstwiderstreit das bewusste Selbst an (in) eben diesen Auto-Différend (ein) und verschreibt sich so widerwillig der voluntativen Fremdmacht in ihm, die er als veräußerlichte hatte *annihilieren wollen*, die gerade darin mit ihrer <seiner Selbstentfremdung, die nicht nur das Selbst dem Bewusstsein entfremdet, sondern ihm auch noch die Selbstentfremdung entfremdet, den Kern seiner Entleerung und *intentionalen Nichtigkeit* ausmacht. Das intentional-vorstellende Ich hatte die bedrohliche Erregung der ihm internen Fremdgewalt eindämmen und veräußerlichen wollen, indem es diese als Nicht-Ich aus sich entließ, um es als ein solches von sich, dem Zentrum, zu dezentrieren und in seine Hegemonie nur unterteilende, nicht aber schlechthin begrenzende Grenzen einzufrieden, um es schließlich zu einem externen Anknüpfungspunkt *unbestritten* und leicht zu *befriedigenden* bzw. sich entladen könnenden Machtbegehrens zu machen: Die dem Anderen jedoch zunächst analogisch, dann in der Erfahrung der Hemmung, seiner *Widerständigkeit* zuzumessende, über seine instrumentalisierbare *Gegenständlichkeit* hinausweisende Realität hatte die innerliche Dezentrierung im Zeichen eines *stehenden Wider* zu einem Abfließen des eigenen Schwerpunktes in Richtung auf ein nun nicht mehr zur

¹⁹⁸ W II, S. 419

¹⁹⁹ W I, S. 210

Peripherie dezentriertes, sondern dezentrierendes Außen geraten lassen; jenen Gravitationspunkt sich wieder holend, im Krieg gegen die Alterität, in deren Nichtung ihn wiederholend und als Wider holend, wurde dieses Unterfangen Wiederholung der in sich eristischen Strebestruktur im Ich, die es gleichsam auf die Peripherie eines rotierenden Wi(e)derkehrkreises dezentrierte. Indem das Ich das Nicht-Ich sich einverleibt, dies nicht organisch tut im Sinne einer ausgleichenden Reziprozität (Aneignung des Anderen, Veränderung des Eigenen), sondern als invarianten Gegensatz, festgesetztes Gegen/Wider in sich hineinnimmt, spiegelt es in sich: Ich = -Ich widerstrebend, widerwillig und mit sich alias dem in sich entzweiten Willen entzweit dessen Verfassung: A = -A. Hierin wird das Missverhältnis von Körper und Soma in seinem gesamten Ausmaß deutlich: Im spatial sich erscheinenden Ich als atopisches 'Räthsel' auftretend war dieses als ego-internes Anderes das eigentliche Subjekt, welches übermächtig genug war, das Cogito als von ihm Abhängiges seinem Herrschaftsbereich einzugliedern. Seine Hörigkeit abzustreifen, versuchte das reflektierende Ich, sich das Andere als den Anderen, als sichtbares Konkretum, als äußerliches Nicht-Ich vor sich zustellen, um so die Präsenz seiner intren-agonalen Alterität (Wider) in ihrer kraftlosen, zudem von ihm abhängigen Repräsentation (Wieder) von sich zu weisen: Dadurch geriet allerdings auch der eigene Leib zum bloßen Körper, zu einem Objekt unter Objekten. An dieser entäußerten Entfremdung klebt weiterhin spür- und unablösbar die erregte Affekt- und Willenssphäre, deren interne Alienation jener erinnert bleibt: Als emotiv-sinnliche Bedingung der Möglichkeit²⁰⁰ erkennender Inbesitznahme des Ich/Nicht-Ich – Objekt verharrt das Voluntativ-Somatische fühlbar-opak in deren Rücken. Diese Opazität unterlegt sich so der Erfahrung des extern Anderen, den festzustellen, dessen Unvertrautheit, mithin die innere eigene, einzudämmen, zu verdinglichen und kontrollierbar an das denkende Ich zu fesseln, ja eigentlich das Ziel des kategorisierenden Verstandes war. Wiederum dementiert die Diktatur des WzL ihre Begrenzung, jetzt die des exteriorisierten Fremden, insofern sie nun in der Gestalt des gefährlichen Anderen, den physiognomisch zu durchschauen, Gebot der Klugheit ist, die gleichwohl nie über seinen Charakters und seine Triebfedern sichere Klarheit²⁰¹ gewinnen kann, dem Cogito wi(e)derkehrt und die gezogene Scheidelinie eristisch zu überschreiten, sich anschickt: In dessen Widersetzlichkeit kündigt sich eine Macht an, die nicht die epistemische des dialektischen, ihn mittels thetischer Zentralperspektive fix zu

²⁰⁰ Nach dem Kantianer Schopenhauer entspringt unsere Erkenntnis zwei Stämmen: der voluntativ (VW, S. 64) getönte Sphäre der „Empfindung des Leibes“ (VW, S. 65) und unserem Intellekt/Verstand –es handelt sich hier freilich nicht einfach um zwei, sondern um zwei entzweite Stämme, deren Hierarchie m. E. eine Umkehrung der Kantischen herbeiführt: Bei Schopenhauer ist der somatische Wille auch noch Stamm/Wurzel des Intellekts.

²⁰¹ P II, S. 549-50

positionieren sich bemühenden Ich(= Ich) ist; jener Andere unterläuft seine Einzäunung, da sein realer Schwerpunkt, sein Willenskern die (In-sich-)Selb(st)ständigkeit des Ich an sich zu reißen, es in den schlechten Zirkel des eingeschlossenen Widerspruchs um ihn herum zu zwingen droht. Indem das Ich darauf antwortet und das Fremde außer ihm, das *Alter*, das zu einem *Ego* zu werden tendiert, und das Fremde in ihm, sein *Ego*, das zu einem *Alter* zu werden tendiert, gleichermaßen zum Verschwinden zu bringen *strebt*, indem es den die Erfüllung der Wünsche vereitelnden extern Anderen auslöscht, um in der dann ungehemmten Befriedigung dieser eben diese und das *Streben*, den WzL als den intern Anderen, durchzustreichen, wird es letzteren nicht los. Der Krieg gegen den äußerlich Anderen wiederholt einzig den Krieg des Cogito gegen den innerlich Anderen und dieser letztere wiederholt nur die agonale Struktur des im Ich ‘ganz und ungeteilt’ sich vollziehenden Auto-Différend des WzL, macht, genauer gesagt, das Cogito zu einem **nicht-selbstständigen** Moment desselben. Beansprucht das Ich den Besitz alle Realität egoistisch für sich, behauptet es diese als Totalität in sich, so tut es dies in der Negation des Anderen und der äußeren Andersheit seiner Realität, die für es zu einer bloßen Äußerlichkeit (Schein; Schleier der Maya) wird: da dessen Realität dann lediglich als Wiederholung der eigenen, als ihre Wiederkehr angesehen wird, die sich gleichwohl wider die eigene zu kehren droht, holt das Ich sie sich wieder, indem es sich wider sie als wider seine innere, also sich wider sein reales Selbst kehrt; da die Wiederholung der eigenen Realität im Anderen insbesondere auch Wiederholung der inneren Andersheit, des immanenten Nicht-Ich, ist, wird dieses, es wieder (d.i. unverändert-invariant) holend, innerlich affirmiert. Mit dem Andern die eigene in ihm wiederkehrende –in ihm sich aber auch wider sie (die eigene) kehrende– Realität negierend und diese sich darin doch wi(e)der holend, *behauptet-sich* das Ich nicht etwa negierend, sondern *behauptet-sich* das Ich *sich-negierend*, als Sich-Negierendes, dessen sich innerlich behauptender, festsetzender Negativität ‘gegenüber’ das Ja ohnmächtig ist, insofern es sich dieser als seinem Gegensatz derart amalgamiert, dass es deren/dessen *Steigerung* zum Nihilismus eines statisch gesetzten Wider oder permanenter/n Widersetzlichkeit/Widersatzes wird. Die Dialektik erweist sich als unzureichendes Instrument, um dem in absoluter Identität mit dem Cogito verbundenen, mit ihm ungeschieden-inkongruent in eins zusammenfallenden, somatisch-präsentem Willen eine Grenze zu ziehen, eine Grenze zwischen (Ap)perzeption und dem Affektiven als einer Scheidelinie, die das Ungeschiedene mindestens unterscheidet und gewissermaßen entmischt, um insbesondere das Denken vor den Einmischungen des Willens intakt zu halten –eine Ablösung des einen vom anderen kann sie ihrer Verfassung wegen ja

ohnehin nicht leisten. Zusammenfassend: Das seinen somatischen Willen vor sich stellende Ich kann sich von diesem auch als scheinbar distanzierterem nicht abkammern, weil

- 1) das Kognitive des Cogito als Medium der Motive an den durch diese interessiert-erregten WzL in dem Maße gebunden bleibt, wie dieser sich an das nicht neutral Gesehene, sondern Begehrte und in seinem Begehren Getönte heftet, indem das Subjekt des repräsentierenden Subjekts dem repräsentierten Objekt als in diesem nur oberflächlich veräußerlichte, diesem eigentlich unablösbar-voluntative *RePräsenz* erinnert ist, in jenem Objekt als solches wiederkehrt und so das intentional-denkende Ich in seinen (Leidens-)Zirkel der InTentionalität einschließt.
- 2) die Grenze von Subjekt vs. Objekt, von Ich vs. Nicht-Ich, unterspült wird durch das dem Ich *immanente* Versus/Nicht-Ich, dessen Fremdmacht das Objekt als Motiv konstituiert und dabei dieses zu einer Außenstelle ego-interner Selbst-Entfremdung/Selbst-Entäußerung macht.
- 3) die emotive Fremdmacht im Ich, insofern sie sich veräußerlicht und in die Genese des äußerlich Anderen eingeht, als vormals innerlich-*atopische*, nun aus den Konturen des Ich geworfene Bedrohung diesen Konturen eine solche bleibt, da die im externen Nicht-Ich scheinbar (Schleier der Maya) eingefriedete und *sicher gestellte* interne Alterität in diesem doch als über seine Sphäre, seine *Raumstelle* hinaus die reflexiv *festgestellte* Identität des Ego attackierende, als destruktiv-negierende Positivität, d.i. als eristischer WzL, wi(e)derkehrt; weil das Streben jenes Nicht-Ich nach *Entstellung* nur die somatisch-voluntative des Ich rePräsentiert, in dessen Daseinsangst²⁰² die Scheidelinie von In/Exteriorität darin je schon überschritten *ist*, dass jene nicht in einer intentionalen Relation von getrennten Subjekt und Objekt (Furcht *vor* dem Eindringen des äußeren -Ich), sondern in einem unbestimmten Not- und Mangelgefühl, d. i. in/als *grund-* und *ortlos* gefühlte/r Willenserregung, als Angstaffekt des Ich, als dessen präsentisch (Ich) gewordene Nichtpräsenz (-Ich), sich unmittelbar aufdrängt.

²⁰² Diese wird angesprochen, wenn Schopenhauer über Wille und Dasein im ganzen sagt: „Man sehe sie doch nur ein Mal darauf an, diese Welt beständig bedürftiger Wesen, die bloß *dadurch*, dass sie einander auffressen, eine Zeitlang bestehen, ihr Daseyn unter Angst und Noth durchbringen und oft entsetzliche Quaaen erdulden, bis sie endlich dem Tode in die Arme stürzen ...“ (W II, S. 409)

- 4) das Cogito sich in die vorgestellte Welt in dem Maße agonal verstrickt und fesselt, d.i. sich an sie verliert, wie es in seinem Streit gegen den Anderen die ego-interne Eris²⁰³ wiederholt²⁰⁴, d.h. von dieser durchdrungen bleibt; indem es die Schranken der anderen Eigenheit durchbricht, hintertreibt seine Praxis seine dialektische Verstandes-tätigkeit, die mittels solcher Trennlinien ja gerade ihre Verfügungsgewalt zu etablieren sucht: sein Streben wird adialektisch, indem es den Anderen ohne Ausgleich und Vermittlung, das bedeutet als Genichtetes sich stereotyp und ohne Fähigkeit zu eigener Veränderung/partieller Nichtung einverleibt, indem es nicht die eristisch hemmende *Widerständigkeit* seines Widerparts, nur seine Gegenständlichkeit überwunden, nur die Negation, die sie trennte (Ich vs. -Ich), nicht die, die ihre>seine Konfrontation/Widerkehr weiterhin ausmacht (Ich = -Ich), aufgehoben hat.

²⁰³ W I, S. 433: „...jene *Eris*, der Kampf aller Individuen, (ist; R.K.) der Ausdruck des Widerspruchs, mit welchem der Wille zum Leben im Innern behaftet ist, und der durch das *principium individuationis* zur Sichtbarkeit gelangt ...“

²⁰⁴ W I, S. 454: „... und endlich wendet die sich aus dem Innern glücklich vertriebene Eris zuletzt nach Außen: als Streit der Individuen durch die Staatseinrichtung verbannt, kommt sie von Außen als Krieg der Völker wieder ...“ Grenzziehung (Dialektik/i) allein kann die Eris (ii) nicht befrieden, nur an einer Stelle (Gesellschaft/**Leib**) bekämpfen, um sie (ii) an anderer Stelle (Staat/**Körper**) wieder erstehen zu sehen; jene (i) kann diese (ii) nicht versöhnen, kann diese (ii/Selbstentfremdung - Selbsthass) und ihren (ii) Erscheinungsort lediglich an die Oberfläche verschieben, abdrängen bzw. kann diese (ii) einzig zu veräußerlichter Selbstentfremdung bzw. Selbstentäußerung (Weltentfremdung - Welthass als **Widerkehr** ich-interner **Widerkehr**) **verdrängen**.

Der Organismus

Anschauung und Wille, Vorstellung und Sein, vorgestellter Raum und atopische Realität, Grenze und Affekt, Corpus und Soma, alles dies sind Namen der beiden Pole, zwischen denen das System Schopenhauers hingespant ist: Zumindest im Vorwort der ersten Auflage von W I setzt Schopenhauer das System als auf ersten Gründen ruhend und aus ihnen deduzierbar in Kontrast zum Organismus, in dem die Organe dem Ganzen, dieses aber wiederum jenen dienstbar ist, jene als dieses mithin einen reziproken, d.i. *positiv zyklischen* Fundierungszusammenhang ohne erste Ursache (= letzter Zweck > Anfang = Ende) und letzten Zweck (= erste Ursache > Ende = Anfang > Kreis)²⁰⁵, jene für sich eine je sich selbst fundierende und erhaltende Reflexivität²⁰⁶ ausmachen. Die polare Konstellation Wille/Intellekt ist demnach, insofern letzterer unablösbar in die durch ersteren dominierte Hierarchie hineingezwungen ist, m.E. die eines Systems in Gestalt eines Gesamt, in dem das vorgegebene Somatische dem Intellekt die Gehalte vorgibt. Das jedoch, was dominiert und Träger/Grund ist, gründet nicht zureichend und sicher, ist destruktiver Grund, Abgrund (Leere; gespannte Negativität); zudem: Obwohl untrennbar an das Affektive gekettet, gibt es für das Bewusstsein doch keine Brücke, erst recht keine Verstandes- oder Vernunftableitung, die beide Bereiche auch kognitiv miteinander verzahnen würde. Schopenhauer wird versuchen, dieses zwanghafte, leiblich-eristische Selbstverhältnis in jenes obige, konstruktiv-harmonische zu überführen, indem er den *erstarrt-statischen*, *nicht* aus sich heraus *könnenden* WzL, alias den ohnmächtigen Willen *zur* Macht, den Auto-Différend: (*Circulus vitiosus*) und die *statische* Form/Grenze in sich einiger *Opposita* (*Dialektik*) in die *Opposita* (doppelte, wechselseitige Negation) weder an noch in sich tragende, wiewohl *immer noch statische* Idee des Organismus, eines in sich selbst ständigen, abSolut selbständigen *In-sich-kreisens*, eines in anerkannter Ohnmacht (ohnmächtiger Wille *zur* Macht > ohnmächtiger Wille ~~zur~~ *Macht* > ohne Intentio/Streben: ohnmächtiger ~~Wille~~ *zur* *Macht* > da Ohnmacht und voluntativer Widerkehrzwang zusammenhaften: ~~ohnmächtiger Wille~~ *zur* *Macht* > (ohn)macht- und willenslose Freiheit

²⁰⁵ W I, S. 7-8; etwa: Weil das Herz schlägt, kann der Organismus sich erhalten; weil der Organismus sich erhält, kann das Herz schlagen: Die Wirkursache (das schlagende Herz) ist hier auch Zweckursache (damit es weiter schlägt).

²⁰⁶ Etwa: Das Herz schlägt zur Versorgung des gesamten Organismus, welcher seinerseits darauf zielt, das Herz zu unterhalten, so dass dieses indirekt, über das Gesamt vermittelt, in einem konstruktiven Selbstverhältnis steht.

von/intentionslos-irrelationale Freiheit von InTentio) *nicht* aus sich heraus *wollenden* Ich zu überschreiten unternimmt.

Bislang erwies sich nicht das Somatische inkorporiert, sondern der Corpus diesem einverleibt, in dieses dezentriert oder: dessen Mitte bezeugte sich in unvermittelt-gebrochener Selbstgewahrung als exkorporiert: Das Körperlich-Leibliche wurde der zu einer in sich nicht einigen Einheit verschmolzene Kristallisationspunkt zweier heterogener Ordnungen, die ohne spatiale, temporale oder kausale Distanz und Schlichtung ungegenständliche/r, widerständige/r Gegensätze/satz, stehendes Wider blieben und „ihre innere Selbstentzweiung ins Unendliche“²⁰⁷ fortzupflanzen drohten; die Dialektik selbst jedenfalls konnte dieser kein Ende setzen, konnte der Struktur absoluter Identität nicht ihre, d.i. die begrenzter und je in sich konsistenter Identität, überschreiben, da sie der InDifferenz, dem in sich eingeschlossenen und verschlossenen *Widerspruch*, dem sich nie vollständig aussprechenden Widerstreit, eben als widerstreitendes Moment eingeschrieben war.

Die Lösung aus diesem Auto-Agon herbeizuführen, das ist die Rolle der Idee in der Konzeption Schopenhauers; und als solche ist sie die Anschauung bzw. Wegschauung des WzL als organische Komplexion: Die Idee muss so beschaffen sein, dass der innere Différend der beiden antagonistischen Weltaspekte sich in ihr aufhebt, aber so, dass das Aufgehobene spurlos verschwindet, sich Thesis und Antithesis in keinerlei Form bewahren (konservieren), weiterhin so, dass ihre Überwindung in jene keinen Fortschritt oder Höher darstellt, da alle (komparative) Relation zum Überwundenen selbst noch überwunden (vergessen) sein muss, so, dass der sich perpetuierend konservierende und sich dergestalt aufhebende Widerspruch der InDifferenz (aufgehobene [*bewahrte* = außer Kraft/als scheiternde Negativität *gesetzte*] Selbstaufhebung²⁰⁸) sich aufhebt *einzig* im Sinne seiner Abschaffung (Indifferenz) und dieser Sinn des Begriffs ‘Aufhebung’ lediglich die *rücksichtslose Vereinseitigung* des Hegelschen darstellt, mithin die Aufhebung (tollere) sich nicht *rückwärtig* der Aufhebung (conservatio) entgegensetzt oder sich ihr widersetzt/sie wieder setzt, mit der Konsequenz, dass in ihrer Kontroverse und Differenz die negierte conservatio das Nein der Aufhebung (tollere), das eben Nein *zur* Aufhebung (conservatio) ist, mit ihm jene Relativität, das Nein-*zu*, und mit jener sich, die conservatio, noch als sich durchhaltende Negativität konservieren würde, insofern letztere (conservatio) dann gerade in ihrer Widerkehr (Negatio) wiederkehrte und darin triumphierte, dass der jeweiligen Aufhebung (tollere) als invariantem Element innerhalb

²⁰⁷ W I, S. 403

²⁰⁸ Zum Terminus *Selbstaufhebung* (des Somatischen in den Organismus/des Willens in die Theoria): W I, S. 433; 468; 520 (u.a.)

der Invarianz (conservatio) eines Gesamtableaus fixer und fixierender Ordnung die conservatio in dem Maße erinnert wäre, wie jene (tollere) selbst sich dieser (conservatio) inskribierte. Die Indifferenz ist nicht negative Differenz zur Differenz, sondern absolute Differenzlosigkeit: Das Ego als Idee muss mithin autark und ohne Kontakt zu dem sein, von dem es sich abgesetzt hat, genauer gesagt: ~~von~~ dem es *sich* dadurch ab//gesetzt hat, dass es nicht das *andere* abzusetzen unternommen hat, mithin kein Residuum von Nein-zu an oder von gespannter Negativität in sich trägt, aber auch dadurch, dass es ebenso wenig sich selbst setzt (affirmiert), sondern von jedem Ja-zu (Position) kontemplativ absieht, also weder *ab*_{setzt} und darin *ab*_{setzt}, noch sich *ab*_{setzt} und darin noch in negativer Fesselung sich vom *Abgesetzten* *ab*_{setzt}, stattdessen seine athetische (jenseits von Thesis und Antithesis) ‘Setzung’ vom ‘Ab’ durch einen Hiatus abLöst und damit Negativität, Relativität und distante Konkretion (Setzung im eigentlichen Sinn) *hinter sich lässt*. Seine spatial-temporale Position hatte sich ja der inneren Entstellung des Ich gegenüber als macht-, grund- und haltlos erwiesen; der Verzicht auf jede Stellungnahme, auf jegliches Ja-zu als Ja-wollen und auf jegliches Nein-zu als Nein-wollen, auf jegliche Intentio, soll es nun gerade in es selbst sicher stellen; jede thetische Sicherstellung eigenen Seins dagegen würde es als das eigene gegen den äußeren wie inneren Feind behaupten und verteidigen müssen und damit über es hinaustreiben gegen/ auf ... hin das, also mitten in das, gegen/wider das (Eris) es *durchgesetzt* zu werden hat; jede Sicherstellung würde eine affektive Bindung an diese implizieren und damit die Kräfte im agonalen Spiel halten, an die der eigene Schwerpunkt ja gerade verloren ist.

Um den Erlösungsweg *negativer Freiheit durch Anerkennung*²⁰⁹ zeigen zu können, sollen nun Idee und Organismus näher gefasst werden.

Die Idee ist diaphanes Sein, sie ist Sichtbarsein und amalgamiert so das An-sich-sein des Willens mit dem kausalen Für-etwas-anderes-sein bzw. dem transzendentalen Für-ein-Subjekt-sein, genauer: mit dem Für-ein-Subjekt-(er)scheinen desselben: Schopenhauer bringt dies in der Weise zum Ausdruck, dass er die Idee als „die unmittelbare und adäquate Objektivität des Dinges an sich, des Willens“²¹⁰ anspricht und damit meint, dass dieser hier erkannt wird, ohne dabei in die räumliche Fragmentierung und die zeitliche Relativität des diskursiven, am Leitfaden der Kausalität zunächst empirisch erfassenden, dann abstrakt über

²⁰⁹ Die im folgenden verwendeten Termini *positive/negative Freiheit* verdanken sich formal Isaiah Berlins epochaler Unterscheidung (*Four Essays on Liberty* [*Two Concepts of Liberty*], Oxford 1969): autonome Selbstverwirklichung/-beherrschung/-gesetzgebung vs. Abwesenheit äußerer Hemmnisse. Inhaltlich werde ich diese Begriffe freilich modifizieren, ohne insbesondere auf Berlins politische Intentionen hinter seiner Fassung dieser zwei Konzepte einzugehen.

²¹⁰ W I, S. 251

das Angeschaute urteilenden Bewusstseins einzugehen, also gewahrt und ideeiert wird als das, was er seinem „wahren Gehalt“²¹¹ nach an sich ist: Ist in W I § 32 noch die kognitive Urteilung²¹² in Vorstellendes und Vorgestelltes aufrechterhalten und mit jener auch die zwischen *Bewusstheit* und *Unbewusstsein*²¹³, die sich nur anzunähern vermögen, sich aber nie treffen, so scheint doch Schopenhauer schon zwei Kapitel später die kritische Scheidung von Ding an sich und Objekt für einen auffassenden Verstand fallen zu lassen, indem er Subjekt und Objekt in der Idee sich vereinigen lässt, so dass diese dann den Willen einem nicht mehr vorstellenden, sondern spekulativen *Bewusstsein* in Gestalt (s)einer Ganzheit darbietet: Mit der Subjekt-Objekt-Spaltung, der Polarität des in sich dualen und auf seine immanenten Gegenstände hingepannten (intentionalen) Bewusstseins, ist auch die Differenz von Objekt-für-das-Subjekt und (inTentionalem) Ding-an-sich, das jetzt in seiner Objektivität weder von der Tätigkeit des Verstandes (Anschauungsformen/Kausalitätskategorie) noch von irgendeiner Objekthaftigkeit (für ein vorstellendes Subjekt) überformt und überschrieben wird, in welcher *Überschreibung* freilich das *Voluntative* gerade verborgen-*eingeschrieben* bleibt, obsolet geworden: Augenscheinlich wird der Wille hier gleichsam ‘Objekt’ an sich, als reale Präsenz in eins erkennbarer, von jedem *Wider* gereinigter *Gegenstand* oder *gegenständliches*, von jeder internen Hinspannung (Eris/Différend/Wi(e)derholung: *Widerstand*) befreites Sein, also schlechthin in, an und für sich *Seiendes*. Das ineinander Aufgehen der vormals dialektisch *gegeneinander* geschiedenen Subjekt und Objekt, in deren Distanz der sich unmittelbar *aufdrängende* Wille gerade verfehlt wurde, welcher letztere darum seinerseits nicht aus dem Ich distanziert, d.i. vollständig *vergegenständlicht*, werden konnte, formuliert sich an in Passagen wie: „Diese (die adäquate Objektivität; R. K.) schließt Objekt und Subjekt auf gleiche Weise in sich ... in ihr halten sich aber beide ganz das Gleichgewicht: und wie das Objekt auch hier nichts als die Vorstellung des Subjekts ist, so ist auch das Subjekt, indem es im

²¹¹ W I, S. 251

²¹² In Hölderlins *Urteil und Sein* (Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe*, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1994; S. 502-3) wird im Rückgriff auf Fichte das differenzlose „*Sein schlechthin*“ der „intellektualen Anschauung“ kontrastiert mit der im Urteil/in der Urteilung *Ich (Subjekt)= Ich (Objekt; tendenziell und in der Praxis: Nicht-Ich)* sich gebenden reflexiven Identität des Cogito, das sein Selbstbewusstsein in verstandesmäßig-thetischer, in sich differentiell *vor(sich)stellender* Objekt-Erkenntnis hat.

²¹³ W I, S. 240: „Das einzelne, in Gemäßheit des Satzes vom Grunde erscheinende Ding ist also nur eine mittelbare Objektivierung des Dinges an sich (welches der Wille ist), zwischen welchem und ihm noch die Idee steht, als die alleinige unmittelbare Objektivität des Willens, indem sie keine andere dem Erkennen als solchem eigene Form angenommen hat, als die der Vorstellung überhaupt, d.i. des Objektseins für ein Subjekt. Daher ist auch sie allein die möglichst *adäquate Objektivität* des Willens oder Dinges an sich, ist selbst das ganze Ding an sich ...“

angeschauten Gegenstand ganz aufgeht, dieser Gegenstand selbst geworden ... Wie, indem die Idee hervortritt, in ihr Subjekt und Objekt nicht mehr zu unterscheiden sind, weil erst indem sie sich gegenseitig vollkommen erfüllen und durchdringen, die Idee, die adäquate Objektivität des Willens, die eigentliche Welt als Vorstellung, ersteht ...²¹⁴ Die Einheit von Subjekt und Objekt steht freilich unter der Dominanz des Subjekts, dieses ist „reines, willenloses Subjekt der Erkenntnis“²¹⁵, „klarer Spiegel“²¹⁶ der Welt und wird sich seiner als eines solchen „unmittelbar inne“²¹⁷: Das Subjekt haftet nicht länger dem imperativen An-sich (WzL) an, sondern seine spekulativ-ideelle Verfasstheit wird nun selbst sein willen-, d.i. An-sichloses An-sich, das von jeder Intentionalen Realität und jeder intentionalen Bewusstheit nicht nur unabhängig ist, sondern im Sinne einer unantastbaren Wirklichkeit für sich jenen absolute, von jenen unberührte, zu jenen relationslose, mithin zu Indifferenz gesteigerte Differenz-zu/gegen wird, insofern diese uneingeschränkt, d.i. ohne Nein/Gegen oder ohne Stellungnahme, die somatische Entstellung in der Präponderanz affektiver Entfremdung in Geltung lässt und so jegliches Verhältnis oder Verhalten zum leiblichen Missverhältnis von Cogito > Volo > Velle-non-Velle, jegliche negativ-positive Brücke oder negative, Negativität konservierende Beziehung: ~~von-weg~~, ~~zur~~ somatischen Hinspannung, deren Hin-zu ja das Von-weg zirkulär im Sinne positiv-bewahrter alias fixierter Negativität erinnert war: Hin-zu = Von-weg, abBricht.

Das jedenfalls, was sich in dem kontemplierten Gegenstand, in seiner Anschauung verliert, ist das Individuum, insofern es sich in ein „schmerzloses, zeitloses Subjekt der Erkenntnis“²¹⁸ verwandelt; und zwar in dem Maße verwandelt, wie es –mit ihm „Eines geworden“²¹⁹ – das Angeschaute ohne ihm anhängenden Rest, also frei von seinen Relationen zu Anderem, als in und an sich differenzlose Vollständigkeit in sich hineinnimmt, integriert und so für sich selbst eine solche als Total-Ich wird. Für dieses All-Einheits-Ego gilt demzufolge: „*Hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est*“²²⁰; oder: „Als rein objektiv Vorstellendes ist (es; R.K.) das reine Subjekt der Erkenntnis, in dessen Bewußtseyn allein die objektive Welt ihr Daseyn hat: als solches ist (es; R.K.) *alle Dinge*, sofern es (R.K.) sie

²¹⁴ W I, S. 245-6

²¹⁵ W I, S. 243-4

²¹⁶ W I, S. 244

²¹⁷ W I, S. 247; auch: W I, S. 246: „... im Individuo, welches sich an dieser Kontemplation emporschwingend als reines Subjekt seiner bewußt wird ...“

²¹⁸ W I, S. 245

²¹⁹ W I, S. 244

²²⁰ W I, S. 247

anschaut ... Es ist nämlich *sein* Daseyn, sofern es in *seiner* Vorstellung existirt: aber da ist es ohne Wille. Sofern es hingegen Wille ist, ist es nicht in ihm ...²²¹ Jetzt, da die Subjekt-Objekt-Einheit sich als eine subjektive erwiesen hat, wird auch deutlich, weshalb Schopenhauer, wenn er auch nicht an der Urteilung des Bewusstseins und auch nicht an der mit dieser einhergehenden (unvollständigen) Trennung (*Missverhältnis*) zwischen der an sich unerkennbaren, die Erkenntnis wohl aber determinierenden Realität einer- und eben dieser Erkenntnis andererseits festhält, so doch den Charakter der Abgelöstheit der von allen Relationen auf den interessierten Willen freien Anschauungsgegenstände und den des über die Willenssphäre, sein 'objektiv'-tatsächliches Sein, erhabenen Subjekts betont, weshalb er mithin die spekulative Erkenntnis von dem Zu-erkennenden, dem Sein, noch weiter, jetzt in einem exteriorisierten Hiatus (*Unverhältnis*), auseinander stehen lässt, als dies schon im urteilenden und urgeteilten Verstand der Fall war. Im Namen des reinen, interesselosen, ästhetischen Anschauens, unter dem Begriff der „reine(n) Kontemplation“²²² ergibt sich demnach nicht das An-und-für-sich-sein des Subjekts, insofern es in dem mit ihm identifizierten Objekt, in der mit der Erkennbarkeit versöhnten Präsenz des metaphysischen Weltkerns sich selbst spiegeln und erfassen könnte, insofern sein Wesenskern nun in gelingendem Selbstverhältnis als sich transparentes Sein gewahrt werden könnte; was sich ergibt, ist sein reines, determinationsloses Für-sich-nicht(s)-sein, indem es mit seiner inneren Fremdmacht (innere Kluft/Abgrund), die doch gleichzeitig sein Sein und sein Fremdsein ausmacht, sich zu einer abSoluten Einsheit entzweit (äußere Kluft/Abgrund) hat, indem es jene nun nicht mehr in und *an sich* hat, indem es deren bestimmende Realität vielmehr ~~unter~~ bestimmungslos-spekulativer(m) Nicht(s)-~~Realität~~-an-sich, ~~unter~~ von aller in sich nichtigen Positivität (auto-differentiellen Realität) abgelöster Negativität gewissermaßen unspürbar werden *lässt*: Zunächst ist jene Realität-an-sich dort noch nicht spurlos verschwunden, solange nämlich der Künstler in solcher Theoria nur „Trost“²²³ im Leben sucht, also ein Motiv seines Schaffens hat, ein Motiv, das sich der immer noch nicht erloschenen Hoffnung auf gespürte, mithin emotive Erfüllung und Zufriedenheit verdankt, demnach noch auf ein –wenn auch sublimes– Interesse verweist. Erst wenn der Artist weder in der Welt, noch in einer

²²¹ W II, S. 432-3

²²² W I, S. 266

²²³ W I, S. 353: „Daher wird sie (die spekulative Erkenntnis; R. K.) ihm nicht ... Quietiv des Willens, erlöst ihn nicht auf immer, sondern nur auf Augenblicke vom Leben, und ist ihm so noch nicht der Weg aus demselben, sondern nur einstweilen ein Trost in demselben ...“

artifiziellen Gegenwelt Glück oder doch wenigstens negatives²²⁴ Glück (Abwesenheit von Leid alias Mangel und vom untrennbar mit diesem verbundenen Wollen und Streben) zu gewinnen, mithin im erstrebten Nicht-wollen nicht mehr Befriedigung zu finden hofft, erst wenn er sich das Nicht-wollen nicht mehr zum Ziel setzt, nicht länger zum Motiv immer noch eines Strebens macht und so im Wollen des Nicht-wollens das Genichtete und damit auch die Negativität des Wollens, seine Wi(e)derkehr, affirmiert, erst wenn er somit die sorgsam gezogene Einfriedung des Nicht-wollens nicht länger im *in sich nichtigen* Wollen unterläuft, erst dann entgeht er dem Leid: Erst muss das Streben enden, erst dann auch die für es wesentlichen Leid und Mangel; das umgekehrte zu versuchen, danach zu trachten, den Mangel auszufüllen, um das Streben in Erfüllung aufhören zu lassen, macht jedes Streben inwendig zu einem Streben gegen dieses Streben, zu einem intern bleibenden Wi(e)derstreben.

Die dem willenlosen Subjekt der Erkenntnis als eine Ganzheit einbegriffene Idee, die es von seiner (somatischen) Dassheit, seiner (emotiven) Faktizität abschneidet, wenn nicht ab- und erlöst zu einem absoluten, wenn auch leb- und inhaltslosen Ich, diese mit dem willenlosen Subjekt identifizierte und demnach ebenso willenlose Idee, die um das einzige Sein der Welt, den Willen, gebracht, seinslose Idee ist, wird von Schopenhauer dennoch als die Größe in seine Philosophie eingeführt, von der sich im Plural sagen lässt, dass sie „als die ewigen Formen der Dinge dastehen, nicht selbst in Zeit und Raum, das Medium der Individuen, eintretend; sondern fest stehend, keinem Wechsel unterworfen, immer seiend, nie geworden ...“²²⁵ Die Idee wäre demzufolge seiende Seinslosigkeit, seiendes Nichts, in(de)finites Nichts in der Form des Seins, Nichtsein, *das* Nichts: Das mit jener verschmolzene Ego wäre dann in sich ruhende, in sich unbewegte, in sich geschlossen-einige Bestimmungslosigkeit, wäre leere, differenz- und différendlose, irrelationale Identität, in sich fest stehendes Nichts als negative Freiheit von allem Quid und Quod, nicht aus sich heraustretend, folglich keine positive Freiheit sich *zu* irgend etwas anderem bestimmen, zu etwas Neuem Ja, zu etwas Abgelebten Nein sagen zu können, wäre reine Insistenz ohne auf Erfüllung insistierende emotive Fremdpräsenz im Sinne innerer Eksistenz und Einstellung, die im äußeren Eksistieren, im tendenziell destruktiv-feindlichen Stellung-nehmen-müssen zum nur oberflächlich in das Außen projizierten, das somatische Begehren alias die leibliche Mitte des *Volo illud > Illud*

²²⁴ FM, S. 567: „Der Grund hievon ist, dass der Schmerz, das Leiden, wozu aller Mangel, Entbehrung, Bedürfnis, ja jeder Wunsch gehört, *das Positive, das unmittelbar Empfundene* ist. Hingegen besteht die Natur der Befriedigung, des Genusses, des Glücks, nur darin, dass eine Entbehrung aufgehoben, ein Schmerz gestillt ist. Diese wirken also *negativ*.“

²²⁵ W I, S. 187

vult > ? vult > Velle an sich kettenden und auf sich zentrierenden Anderen wiederkehrte:
Bevor genauer dargelegt werden kann, wie die Kontemplation das Erlösungsziel einlöst, soll zunächst gezeigt werden, wie die Idee in der teleologischen Beurteilungsart der Natur und ihrer Organisation sich darbietet, bevor zum spekulativen Ich zurückgegangen werden kann.

Die Idee ist das Sichtbarsein des Willens und präsentiert diesen als einen seienden, d.i. als stabile, in sich widerspruchsfrei gefügte und begründete, einfach-einstimmige Einheit, keineswegs als grundlosen Grund, als innere Rastlosigkeit und InDifferenz: Findet sich die dem WzL unablösbar immanente Eris, seine in sich nicht einige Einheit verkörpert in dem Vernichtungskrieg der Individuen, die sich nicht selbst genügen, einander bedürfen bzw. um die Erfüllung ihrer Bedürfnisse oder um die Macht über diese, also gleichsam über sich selbst und den deren Befriedigung hemmenden Anderen, mit einander konkurrieren und dabei im Tableau ihres polemischen Lebens den inneren Différend nur zeit-räumlich ausdifferenzieren, d.i. austragen, so findet seine Anschauung als in sich versöhnte Unitas, seine Idee sich gespiegelt in der „Erkenntniß jener Harmonie, jenes wesentlichen Zusammenhanges aller Theile der Welt“, in jener unleugbaren „Zweckmässigkeit“²²⁶, in der sich gewissermaßen sein zweiter (Als-ob-)Aspekt manifestiert. Die in sich einige und die in sich zerrissene Einheit des An-sich dürfen nicht wiederum ihrerseits konfliktieren, sonst könnte jene das von ihr erfüllte Ich nicht von dieser, die seine ego-/soma-interne Alterität ausmacht, lösen, sondern es würde nur der Streit des Willens mit sich jetzt in seine Gegebenheitsweisen, Harmonie eristisch-vs. Eris, hineingetragen und sich dort fortsetzen, indem erstere ein widerstreitendes Moment innerhalb letzterer würde.

Der „ganz mit sich selbst übereinstimmende Wille“ seine „ganze(n) Idee“²²⁷ zeigt sich im Einvernehmen der „Theile und Funktionen“²²⁸ der Organismen, innerhalb derer sie in einem wechselseitigen Verband von Mittel und Zweck²²⁹, also ohne *linearen* Endzweck als in

²²⁶ W I, S. 217

²²⁷ W I, S. 221

²²⁸ W I, S. 221

²²⁹ Kant: KdU (*Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften I/ 5*, Berlin 1908) § 66: „Ein organisirtes Product der Natur ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist.“ KdU § 65: „In einem solchen Producte der Natur wird ein jeder Theil so, wie er nur *durch* alle übrige da ist, auch als *um der andern* und des Ganzen *willen* existirend, d.i. als Werkzeug (Organ) gedacht ... als ein die andern Theile (folglich jeder den andern wechselseitig) *hervorbringendes* Organ ...“ Schopenhauer schreibt ähnlich: W I, S. 221: „Demzufolge erkennen wir nun jene verschiedenen Theile und Funktionen des Organismus wechselseitig als Mittel und Zweck von einander, den Organismus (als

positiver Zirkularität, in zyklischer Reziprozität selbstgenügsamen In-sich-kreisens angeordnet sind: Ihr Konsens, der sich dem Umstand verdankt, dass jedes für sich das Ganze als Ziel und Zweck²³⁰ (der gleichwohl Mittel zum Erhalt oder zur Neubildung wiederum des einzelnen ist) seiner Tätigkeit in sich trägt, wie es selbst je in jenem steht, macht deutlich, dass das Reich der Zwecke, der Motive (gerichtete Linearität), also des Verstandes, dem Willen (Zyklus und Wiederholung) zu einem an jeder Stelle (richtungs-)sinn- und zweckerfüllten Eigenheitskreis (*zirkulärer* Endzweck) eingeschrieben ist, insofern jener angesehen wird, als ob er eine sich teleologisch anbietende Idee sei. Diese ist annähernd, d.i. eben im Modus des Als-

harmonischen Zyklus; R.K.) selbst aber als den letzten Zweck aller.“ Auch: WN, S. 242: „Die ursprüngliche Einheit und Untheilbarkeit jenes Willensaktes, dieses wahrhaft metaphysischen Wesens, erscheint nun auseinandergezogen in ein Nebeneinander von Theilen und Nacheinander von Funktionen, die aber dennoch sich darstellen als genau verbunden, durch die engste Beziehung auf einander, zu wechselseitiger Hülfe und Unterstützung, als Mittel und Zweck gegenseitig.“

²³⁰ Kant sondert die Maschine, deren Materie der ihr gänzlich fremde Zweck von außen, von einem ihr äußeren Verstand erst aufgeprägt werden muss, vom Naturprodukt, insofern dies angesehen werden kann, als ob die zwar faktisch erkenntnislose Vitalität doch in ihrem Inneren den Erhalt, sogar die Kreation (Zeugung/ Fortpflanzung/ Wachstum/ innerliche Anbildung, Formung von Körperfremdem) des je erneuerten Gesamtorganismus *bezwecken* würde, als ob sie gewissermaßen in sich vernünftig, aus sich heraus wenigstens verständig planend wäre: „Daher ist auch die hervorbringende Ursache (der Uhr; R.K.) und ihrer Form nicht in der Natur (dieser Materie), sondern außer ihr in einem Wesen, welches nach Ideen eines durch seine Causalität möglichen Ganzen wirken kann, enthalten ... Ein organisirtes Wesen ist also nicht bloß Maschine: denn die hat lediglich *bewegende* Kraft, sondern es besitzt in sich *bildende* Kraft und zwar eine solche, die es den Materien mittheilt, welche sie nicht haben (sie organisirt): also eine sich fortpflanzende bildende Kraft ...“ (KdU § 65) Schopenhauer greift diese Unterscheidung auf, indem er den agonalen Charakter des von außen auf die Natur einwirkenden, durch eine bewusste Verstandes-Vorstellung motivierten WzL hervorhebt, der sich als den physisch-biologischen WzL zu brechen sucht und sich so in den ihm unbewusst-internen Polemos verstrickt bzw. diesen als alle *res extensa* beherrschen wollende *res cogitans* wiederholt: WN, S. 240-1: „Bei diesen (Kunstprodukten; R.K.) ist zuvörderst der Wille zum Werk und das Werk zweierlei: sodann liegen zwischen diesen beiden selbst noch zwei Andere: erstlich das dem Willen ... fremde Medium der Vorstellung, durch welches er, ehe er sich hier verwirklicht, hindurchzugehn hat; und zweitens der dem hier wirkenden Willen fremde Stoff, dem eine ihm fremde Form aufgezwungen werden soll, welcher er widerstrebt, weil er schon einem andern Willen ... seiner *forma substantialis* ... angehört: er muß also erst überwältigt werden ...“ In den Naturprodukten wirkt der Wille zwar „erkenntnisloß“ (WN, S. 241), aber doch so, dass Form (die Idee des *einig-einheitliche* Gestalt angenommen habenden Willens) und Materie (raum-zeitliche, kausal strukturierte Erscheinung) einander völlig durchdringen, dass die einzelnen individuierten Organe einander reziprok als Tätigkeitsziel enthalten und so zu einer gleichsam architektonisch-vorausberechneten, *ein stimmigen* Ganzheit organisiert sind, diese dabei gleichermaßen unterhalten, wie sie umgekehrt auch von ihr unterhalten werden.

ob²³¹, die Versöhnung des Erkennbaren mit dem vitalen Sein, das innerlich zielgerichtet einer Idee, also einem *Musterbild*²³² zu folgen und sich darin allen andern, die gesamte Welt zu einem *consensus naturae*²³³ (Sphärenharmonie und *ewiger Zyklus*) anordnenden Formen an- und einzupassen –und nicht, diese kriegerisch zu übermächtigen– strebt. Da jedoch die Ideen nicht als Erzeugnisse des *urteilenden* Verstandes von diesem hervorgebracht werden, sondern als *Kontemplationen*, als ‘Platonische Ideen’ frei sind von dem seine *Aktivität auf Empirie* gründenden Intellekt, desgleichen von seinen Operationen und *Vorstellungen*, so weist die Verschmelzung von Intellektuellem und Realität über eine bloße *Beurteilungsart* des *Empirischen* hinaus: In jenen Ideen ist der Wille Seiendes, dem das Gepräge der Anschaulichkeit im Sinne irrelationaler, urteilslos-passiv angenommener, *ungegenständlicher* Gegebenheit zukommt; diese begreift in ihrer Konsistenz in sich, was dem mit jenen versöhnten Verstand im Innersten logisch zusammenhält: Es sind die Gesetze des ausgeschlossenen Widerspruchs, der einfachen (allerdings nicht mehr synthetischen) Identität, der (allerdings nicht mehr das *vorgestellte* Nicht-Ich in A und –A dialektisch abgrenzenden) Kontur und Gestalt –mit der

²³¹ KdU § 68: „Um sich also auch nicht der mindesten Anmaßung, als wollte man etwas, was gar nicht in die Physik gehört, nämlich eine übernatürliche Ursache, unter unsere Erkenntnißgründe mischen, verdächtig zu machen: spricht man in der Teleologie zwar von der Natur, als ob die Zeckmäßigkeit in ihr absichtlich sei, aber doch zugleich so, dass man der Natur, d.i. der Materie, diese Absicht beilegt; wodurch man (weil hierüber kein Mißverstand Statt finden kann, indem von selbst schon keiner einem leblosen Stoffe Absicht in eigentlicher Bedeutung des Worts beilegen wird) anzeigen will, dass dieses Wort hier nur ein Prinzip der reflectirenden, nicht der bestimmenden Urtheilskraft bedeute ...“ Ohne aus der Natur tatsächlich ein „verständiges Wesen zu machen“, liegt die zweckhafte Organisation des einzelnen Organismus wie der Welt (KdU § 67) „allein in der Idee des Beurtheilenden“ (KdU § 66), der sich einen Leitfaden verschafft, das in der vitalen Sphäre zu erklären, was die Mechanik nicht zu erklären vermag, nämlich Zeugung, Assimilation etc. Diese „teleologische *Beurteilungsart*“ (KdU § 68) **lässt** den „*nexus effectivus*“ (KdU § 65) „unbeschadet“ (KdU § 67) **in Geltung**, ist also ein zweiter, dem ersten **nicht widerstreitender** Aspekt der Welt **als einer ganzen**. Auch Schopenhauer betont in der Ideenerkenntnis zunächst das aktive Moment, demzufolge „die Zeckmäßigkeit erst vom Verstande in die Natur gebracht wird“ (WN, S. 242), welcher letztere die Physis unter der Form erkennt, die er ihr in ihrer Erkenntnis auferlegt. An eben dieser Stelle jedoch überspringt Schopenhauer die Kantische Grenzlinie, insofern diese Einheit nur die „sich wiederherstellende ursprüngliche Einheit“ jenseits des Intellekts ist, die dem WzL mithin unabhängig von unserer Bewusstseinstätigkeit an sich zukommt. Die Idee ist in VW § 39 zudem angesetzt als vollständig bestimmter, als konkret anschaulicher Begriff, als Vereinigung von allgemein-abstrakter und konkret-anschaulicher Gegebenheit, so dass die Theoria zwar mit der Vernunft nicht deren abstrahierende **Aktivität**, wohl aber ihre sich bis hin zur allgemeinsten Anschauung, der Welt-Ich-Idee, **zunehmend entleerende, dialektisch-binäre Merkmale verlierende** Einheitlichkeit als frei von jedem dialektisch-bestimmenden Verstandes-**Gegensatz** seiende **unitas pura** teilt (W I, S. 311).

²³² W I, S. 187

²³³ W I, S. 223

Konsequenz, dass jene Ideen jetzt präsentisch-machtvolles Sein und die Sicherheit invariant-einträchtiger Form, jetzt Realität und unräumliche, d.i. jenseits von Sic und Non stehende bzw. diesen indifferente, keine (dialogisch-gestische) Stellung-zu (ein)nehmende, keine Position behauptende oder gar beziehende, sich ihrer konkret-binären Gehalte und Merkmale zunehmend entleerende (All-Ich = Welt-)Gestalt miteinander verschwistern zu so etwas wie *Vernünftigkeit* (von jedem Widerspruch, selbst [anti-]thetischem *Gegensatz* freie *Unitas*) *an sich* (von verständiger, urteilend-urgeteilter *Aktivität* unabhängig), die in *passiver* Kontemplation als diaphan-bestimmungsloses Pan-Ego = Welt > \emptyset (*unitas pura*/differenzlos und schlechthin unantastbar bestehende Ganzheit in und für sich selbst) angeschaut werden kann. Dem vom Sinnesdaten verarbeitenden *Verstand* und seinen Kategorien freien An-sich der Welt und des Leibes ist somit seinerseits eine *vernünftige* Charakteristik innerlich, die dem WzL einen vertrauten Aspekt verleiht: Konstruktiv, berechenbar, lebendig, aber zu statischen Gattungsformen verfestigt, ebenso die architektonische Statik der Welt garantierend, wird er nun *willenlos-passiv* anschaulich: Jener *consensus naturae* verdankt sich nicht eigentlich dem innere wie äußere Zweckmäßigkeit²³⁴ erst *aktiv* in die Natur hineintragenden Verstand und seiner subjektiven „*Maxime*“, seiner bloß bewusstseinsimmanenten „Idee“²³⁵ wie bei Kant, sondern besteht an sich selbst in der Art, dass die dem Willen äußerlichen Verstandesmotive seine interne *Eris* auslösen und bloß veräußerlichen, als innerliche genommen, jedoch seine in sich theoretisch-brüderliche Fügung je *um* des anderen *willen* ausdrücken, so dass die spekulative Objektität des Willens zunächst subjektive Strukturen der ausgleichender Absicht in sich aufnimmt (objektive Einheit von Subjekt und Objekt), um dann als solche der inaktiven Spekulation sich darreichen zu können, die das bereits „mundgerechte“ An-sich-sein *ohne Verstandesarbeit* Für-sich-sein werden lässt und es dergestalt in das „reine Subjekt der Erkenntnis“²³⁶ aufnimmt (subjektive Einheit von Subjekt und Objekt). In der teleologischen Erkenntnis besteht für Schopenhauer –anders als bei Kant– die kognitive Aktivität gleichsam nur darin, die Produktion des Empirie verarbeitenden Verstandes, deren Resultat die individuierte, also fragmentierte und nur oberflächlich in mechanischer Kausalität zusammenhängende Welt ist, rückgängig zu machen und dem Willen zurückzugeben, was ihm *an sich* eignet, ihn bei diesem *aner kennenden*, ihn als solchen *in Geltung lassenden* Rückgeben (*Lösung vom Cogito*) allerdings auch seinerseits aufzugeben (*Ablösung von der dem Cogito unablösbaren Voluntas*).

²³⁴ Zu dieser Unterteilung: W I, S. 217-26; KdU § 66-67

²³⁵ KdU § 66

²³⁶ W I, S. 245

So weit geht Schopenhauer jedenfalls mit Kant konform, dass die mechanische Kausalität (vom WzL dominiertes Cogito) –unbeschadet der Teleologie (spekulative Ideenschau)– in Kraft bleibt²³⁷, beide Aspekte nicht in einander übergehen, sich auch nicht modifizieren, abschaffen oder widerlegen, sondern gewissermaßen hiatisch übereinander auf unvermittelt-verschiedenen, nicht interferierenden Ebenen angesiedelt sind und so einander *intakt* und gelten, aber auch den jeweils anderen spurlos oder abSolut ~~unter~~ sich verschwinden *lassen*. Sie von einander unvermischt zu halten, darauf wird sich bei jenem die Erlösungs- oder Ablösungsfigur gründen, indem die subjektiv, also im spekulativen Bewusstsein, mit dem Ich vereinte Organizität seines Leibes jenes von der Selbstzerfleischung der agonal-unbewussten, aber in ihrer zerrissenen Gegenwart deutlich spürbaren und über die egoistischen Motive sich in ihrer Eris dem von ihnen abhängigen Cogito mitteilenden Triebe ja gerade *asyndetisch* sondern soll (Vergessen/Lassen des Asyndeton). Solange dies nicht der Fall ist, erweist sich das Nebeneinander von Theoria und blinder Praxis, d.i. rastloser Tätigkeit, als das inDifferente ineinander Umschlagen jener in die InDifferenz als in die Hegemonie des leidenden WzL (*Erinnerung des Asyndeton*): So konstatiert Schopenhauer am Ende des zweiten Buches von W I die Ambiguität der von einer Betrachtungsart in die andere –wenn- gleich unseparierbar an der ersteren haftend– schroff umkippenden Weltsicht, konstatiert auch die Machtlosigkeit der Perspektive der *harmonia mundi* vor dem Hintergrund der des immer wieder durchbrechenden *polemos*: „Inzwischen kann das aus dieser Einheit entspringende sich wechselseitige Anpassen und Sichbequemen der Erscheinungen dennoch nicht den oben dargestellten, im allgemeinen Kampf der Natur erscheinenden innern Widerstreit tilgen, der dem Willen wesentlich ist.“²³⁸ Ähnlich wird auch die brüske Emergenz der inneren Unruhe des drängenden und treibenden Willens allen festen Gebilden und Komplexionen gegenüber betont, deren innere „Akkomodation“ doch nicht einen „Zustand *endloser* Ruhe“ denkbar erscheinen lässt. Der dämonisch-zyklische Charakter der Welt bezeugt sich darin, dass „die ihr inwohnenden Kräfte ... der eingetretenen Ruhe stets wieder ein Ende machen, stets wieder aus ihrem Schlaf erwachen, um als mechanische, physikalische, chemische, organische Kräfte ihr Spiel von Neuem zu beginnen ...“²³⁹ Übertragen auf das somatische Selbst bedeutet dies, dass seine Organizität, die spekulative Erfahrung von unempirisch-*seiender* (Leib) und doch sicherer, innerhalb undialektisch-*stabiler* Umrissenheit ruhender (Körper) Selbstpräsenz als von und nach außen bestimmungslose, in sich reziprok *bestimmte Überrealität in sich*

²³⁷ KdU § 67

²³⁸ W I, S. 226

²³⁹ WN, S. 241

(**Leibkörper**), je gestört wird durch das Heraufkommen von Trieb und Affekt, d.i. durch die Gegen- und Widerwart des innerlich entfremdeten, gebietenden und doch atopisch zu einem in sich nichtigen, durchstreichend (*überall*)-durchgestrichenen (*nirgendwo*) *hen kai pan dezentrierten* Selbst. Die beiden Erfahrungsweisen (Organismus/_{Körper} vs. Soma) von Leib und Welt scheinen sich irrelational zu überlagern: Mit der einen verschwindet die andere spurlos; die Harmonieerfahrung trägt –augenscheinlich– keine Spur der anderen Anschauung, der des beständigen Widerstreites, in sich, ist auch und insbesondere nicht deren Negation und hat sie demnach nicht als Negat weiterhin an sich; und doch gelingt die erlösende Kontemplation „nur auf Augenblicke“²⁴⁰. Würden beide Weltaspekte *einfach* nebeneinander liegen, und zwar so, dass von der einen aus die andere nicht mehr sichtbar wäre, so wäre das Erlebnis der *einträchtigen* Welt, des einträchtigen Leibkörpers von der konkurrierenden Perspektive der WzL-Eris unberührt; jene Hemisphäre des organischen Zusammenklangs wäre als global-ganze Sphäre in und für sich autarke, geschlossene Offenheit (Unbestimmtheit), insofern sie gegen die andere Sphäre nicht dialektisch bestimmt oder abgegrenzt wäre, auch nicht destruktiv aus sich heraus in diese eingreifen würde, mithin verhütet würde, dass jene in *Differenz* zu dieser/im *différend* wider diese befangenes Moment innerhalb deren *InDifferenz* bliebe: Sollte etwa die Erfahrung des inner-somatischen Konsenses als Ziel dienen, auf das hin die Triebe zu mortifizieren wären, so wäre jene selbst schon Motiv, Teil der willensdominierten Sphäre und nicht von jeder anderen Motiverkenntnis unterschieden –ist es doch Ziel jeder Tätigkeit, den Trieb (durch Erfüllung) zu töten, um *Zufriedenheit* zu erlangen, und ist doch gerade dies das agonale Moment des Triebes, seiner Auslöschung *entgegenzustreben*, sich widerstrebend wider sich zu kehren, in seinem Tod wieder strebend wiederzukehren und das Ende zur Wiederholung seines Gegensatzes, zum Anfang eines voluntativen Zirkels, geraten zu lassen. Wäre die Kontemplation sich tatsächlich selbst in jener abSoluten Weise Totalität, so wäre ihr Verfallen als Erlösungswunsch in/an die weiterhin *interessierte* Welterkenntnis im Namen der allem Erkannten und darin sich selbst tendenziell feindseligen Triebe nicht zu erklären. Tatsächlich verhält es sich so, dass der voluntative Antagonismus der Idee selbst innerlich ist, die Akkomodation hier noch das Dissonante in sich befasst. Zwar versucht Schopenhauer, den Streit den Individuen und dem WzL als dem Ding an sich zuzuordnen und die Ideen, die Spezies, „die allgemeinsten Kräfte der Natur“²⁴¹, davon intakt

²⁴⁰ W I, S. 353

²⁴¹ W I, S. 187

zu halten²⁴², allerdings zeigt sich rasch, dass die Entzweiung auch der Welt als einem großen Organismus einbeschrieben bleibt: Der Leib als Idee bezeugte seine in sich geschlossene Ganzheit nicht zuletzt darin, dass er sich als „Vollständigkeit“²⁴³ und Vollkommenheit, d.i. Vollendung, ausweisen konnte. Der *lex parsimoniae*²⁴⁴ gemäß: *natura nihil agit frustra*, ist in jeder organischen Zusammenfügung alles notwendig da, wo es ist: Nichts fehlt, es gibt keinen Mangel, es gibt aber auch keinen Überschuss; alles ist so berechnet, dass in ihr als perfektem Werk²⁴⁵ sich ein einheitlicher Lebenswille ausdrückt. Die globale Natur präsentiert ebenso eine in sich *definitiv* gefügte Stufenleiter, die mit dem Menschen die *endgültig* „höchste“²⁴⁶ Sprosse „der Objektivierung des Willens“ erreicht, mithin nicht ins Unendliche geht, sondern ein Totum ausmacht, innerhalb dessen „die Geschlechter sich nur zu erhalten, nicht mehr zu entstehen haben“²⁴⁷, dem somit ein nicht mehr zeugendes, vielmehr statisch-konservatives Gepräge eignet, nicht das eines Werdens und vitalen Versuchens, sondern das eines Seienden, in sich fest und wechselseitig-*verbindlich* gegründeten Gesamt. In diese Summe des innerlich ausgeglichenen oder ungebrochen-gleichnamig gemachten Lebendigen schleicht sich jedoch die Eris wieder ein; auch der ideale Leibkörper des Menschen, insofern er eine solche in sich stehende Vernetzung und interne Kohäsion aufweist, trägt Momente des Widerstreits in sich, die jenen zurückbinden an eine aggressive Fremdmacht, die sich auch in jenem geltend macht und die sich letztlich sogar als das auszeichnet, was der Harmonie einerseits Inhalt und Bestimmung, ihr andererseits Dasein schafft und sichert (Genese ihrer Washeit und Dassheit). Auch die Idee erweist sich demnach doch noch nicht als wirklich gelungene Versöhnung von Form/lauterer Identität (Körper) und Seiendheit/Realität/*Bestand* dieser differenz- und différendlosen Identität (Soma), insofern letztere als inDifferentes Sein auch jetzt noch erstere unterläuft –oder anders: Insofern zur Evolution von Gattungen wie auch zu ihrem Erhalt jener Widerstreit unabdingbar ist, der in seiner Unabgeschlossenheit ein inwendig destruktives

²⁴² W I, S. 226: „Daher erstreckt sie (die Harmonie; R.K.) sich nur auf den Bestand der Species ... so zeigt sich dagegen der innere Widerstreit des durch alle jene Ideen objektivierten Willens im unaufhörlichen Verteilungskriege der *Individuen* jener Species und im beständigen Ringen der *Erscheinungen* jener Naturkräfte mit einander ...“

²⁴³ W I, S. 216

²⁴⁴ WN, S. 227/236

²⁴⁵ Die Konzeption des Organismus scheint mir in diesem Punkt enggeführt mit der aristotelischen Auffassung des gelungenen *εργον*, die Gadamer (*Gesammelte Werke*, Bd. 8, Tübingen 1993, S. 322) wie folgt resümiert: „... ein rechtes Werk ist das, wo nichts fehlt und nichts zuviel ist, wo nichts hinzugesetzt werden kann und nichts weggenommen werden darf.“

²⁴⁶ W I, S. 350

²⁴⁷ W I, S. 225

Moment in das hinein trägt, was er gleichzeitig oberflächlich verewigt, wird innerhalb der Spezies bzw. in ihrem weltimmanenten Zusammenhang ebenso auch das Kriegerische zeitlos, so dass die Welt auch als Organismus mit der sich perpetuierenden Harmonie die dieser letzteren noch inwendig-wesentliche Eris –gleichsam erstarrt, eingefroren, unversöhnt, unentscheidbar und unaufgehoben– doch nicht los wird und sie dergestalt aufhebt, bewahrt und fixiert. Die Genese der Arten verdankt sich keineswegs einer still gestellten *natura naturans*, von der sich sagen ließe, dass sie als *natura naturata* in ein Tableau unantastbar gefügter Ordo sich erfüllte, in ein Tableau, in dem alle „Theile der Natur“²⁴⁸ sich entgegenkommen; ihr Entgegenkommen bleibt ihr Entgegenwirken, dem die Arten und Gattungen sich verdanken, ohne dieses in sich schließlich zu einem Ende bringen zu können; die unendliche *natura naturata* vollendet oder fixiert sich nicht in ihre Gestaltungen, sondern auf diese, indem letztere in ihrer Begrenzung auf Invarianz erstere nicht in sich beruhigen, vielmehr zu subversiver (De)Konstruktion desselben simultan in sich entfesseln und (zu einem intern gespannten Ding) *an sich* fesseln; wohl heißt es: „Die aus solchem Siege über mehrere niedere Ideen, oder Objektivationen des Willens, hervorgehende, vollkommener gewinnt, eben dadurch, dass sie von jeder überwältigten, ein höher potenziertes Analogon in sich aufnimmt, einen ganz neuen Charakter ... Also aus dem Streit niedrigerer Erscheinungen geht die höhere, sie alle verschlingende, aber auch das Streben aller in höherem Grade verwirklichende hervor ... eine höhere Idee, welche sich jene niedrigeren durch *überwältigende Assimilation* unterworfen hat; weil der in allen Ideen sich objektivierende *eine* Wille, indem er zur höchstmöglichen Objektivation strebt, hier die niedern Stufen seiner Erscheinung, nach einem Konflikt derselben, aufgibt, um auf einer höhern desto mächtiger zu erscheinen ...“²⁴⁹ Schöpferisch jedoch ist nur die Differenz²⁵⁰, wengleich diese sich nicht in ihren Schöpfungen und deren Erhalt erschöpft; so fügt Schopenhauer an die gerade zitierte Passage an: „Kein Sieg ohne Kampf: indem die höhere Idee ... nur durch Ueberwältigung der niedrigeren hervortreten kann, erleidet sie den Widerstand dieser, welche, wenn gleich zur Dienstbarkeit gebracht, doch immer noch streben, zur unabhängigen und vollständigen Aeüßerung ihres Wesens zu gelangen.“²⁵¹ Der Widerstreit gestaltet, trennt und fügt zu hierarchisierten Einheiten zusammen; er ist als Wille zur Macht und zur Herrschaft genau dieser aber auch

²⁴⁸ W I, S. 224

²⁴⁹ W I, S. 206

²⁵⁰ W I, S. 208: „Durch die gesammte Natur lässt sich dieser Streit verfolgen, ja, sie besteht eben wieder nur durch ihn: *ει γαρ μη ην το νεικος εν τοις πραγμασιν, εν αν ην άπαντα, ως φησιν Εμπεδοκλης* · (nam si non inesset in rebus contentio, unum omnia essent, ut ait Empedocles).“

²⁵¹ W I, S. 206-7

zersetzend, insofern er sich mit ihr zu arrangieren, sich mit ihr zufriedenzugeben nicht bereit ist, somit Wille zur Übermacht wird, aber auch als solcher nicht über die Macht, sondern nur über das je Ermächtigte, den Leib als Staatenbau seiner Organe, zerstörerisch hinausgeht zu eben je derselben Macht, die als auf je dieselben Möglichkeiten gebannte (De)Potenz gegenüber dem von ihr Hervorgebrachten noch im Sinne eines nichtendenden und nichtigen, unverbindlichen und doch nicht ablösenden, gleichsam an sich selbst haftenden und nicht über sich selbst hinausweisenden Über geltend gemacht wird. Ist die Konzeption von somatischer Einheit als WzM-Autokratie und Diktatur (*einseitige Hierarchie*) der höchsten, sich alles Besiegte despotisch zu einem Mechanismus einverleibenden Kraft ohnehin schon mit dem Organismus-Begriff Kants und dessen Akzent auf der Reziprozität, sowie der vital-zeugenden Eigenmacht/Spontaneität *jedes* Organs, sowie der Einschreibung des Allgemeinen in das Besondere als der Gegenseite der freien Dienstverpflichtung des letzteren in ersteres inkompatibel²⁵², so mischt sich jetzt zudem in den nur betrachteten, affektfreien, mit dem und im Subjekt distanzlos-ideal vereinigten, ‘objektiv’-real sich anbietenden Leib und seine Gegebenheitsweise ein *Unbehagen (Störung jener Hierarchie)* an diesem; „das behagliche Gefühl der Gesundheit, welches den Sieg der Idee des sich seiner bewussten Organismus über die physischen und chemischen Gesetze ... ausdrückt“, wird „doch so oft unterbrochen, ja eigentlich immer begleitet von einer gewissen, größeren oder kleineren Unbehaglichkeit, welche aus dem Widerstand jener Kräfte hervorgeht, und wodurch schon der vegetative Theil unseres Lebens mit einem leisen Leiden beständig verknüpft ist.“²⁵³ Nicht bloß dem Individuum/dem fragmentierten Cogito, sondern schon dem Gattungswesen/ der Idee/dem spekulativen Subjekt, nicht bloß dem Leib, sondern auch dem Organismus ist demnach der Tod wesentlich: Dieser geschieht nicht bloß eventuell durch die Hand eines äußeren Feindes in der allgemeinen Eris der Personen, sondern er ist jenem innerlich, insofern mit der ihn in seiner Quodditas und Quidditas erhaltenden Macht über die anderen WzM der ihr interne Différend

²⁵² Ist nur das Besondere in das Allgemeine eingegliedert, so handelt es sich nach Auskunft des Verfassers (wohl Hegel) des *ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus* (in: Jamme/Schneider [eds./1984]) um die Mechanik einer *Maschinerie*, die, so sie als Staat auftritt, den einzelnen instrumentalisiert, ohne dass dieser sich *frei* entschlossen hätte, dem Gesamt als seinem *innersten* Anliegen zu dienen: Der Staat als *Organismus*, als *Idee*, dessen Bürger wie Organe in einer wechselseitigen Finalbeziehung der Erhaltung (des Ganzen) stehen, bleibt dagegen –jenem Fragment gemäß– bislang unrealisiertes Postulat. Zweifellos lässt sich das Begriffspaar Mechanik (einseitige Hierarchie; Herrschaft eines allgemeinen Gesetzes [causa efficiens]) vs. Organismus (hier: Spontane Praxis-Bindung des Ich an das Du als (an den gemeinsamen Humanitäts-)Zweck [causa finalis]) auf Kants KdU § 70/71 zurückführen: Der WzL ist als repressiver WzM mit der kantischen Organismuskonzeption unvereinbar.

²⁵³ W I, S. 207

sich gleichfalls erhält, der Lebenswille sich selbst und seine Gewalt unterminiert, sich gegen seine Machtgebilde destruktiv kehrt, um seine *Macht* auch noch gegen diese zu beweisen, sich so *ohnmächtig* zu seiner Macht verhält, indem er sich von ihr nicht ablösen kann, um in indifferenter *Ohnmacht* dem Geschöpften gegenüber, dieses und sich in ihm unbestritten in Kraft (*Macht*) zu lassen, evtl. auch zugunsten innovativer *Potenzen* zu lassen. In dieser Konsequenz überlebt die Zerstörung/der Tod selbst jede/n einzelne/n Zerstörung/Tod und kehrt wieder in der stereotypen Wiederholung derselben Erscheinungen²⁵⁴, insofern deren Wider(sich)kehr ewig wiederkehrt.

Der „selbst durch den steten Sieg“ ermüdete Organismus verliert irgendwann die Souveränität über die ihm gewaltsam integrierten Kräfte (innere Desintegration), muss ihr Losreißen, seinen Untergang, die Disgregation seiner Affekt zulassen und –ohnehin schon zu Lebzeiten „eigentlich halb tot“²⁵⁵ seiend– der *décadence* unterliegen. Wie sehr schon der Gattung und ihrer Organizität der Tod einwohnt, und nicht nur deren Exemplaren, bezeugt das Verschwinden des *Didus ineptus*²⁵⁶, dessen Geschlecht –von einer erfolglos, vergeblich und eben doch umsonst (*frustra*) experimentierenden Natur versuchsweise gezeugt– als ganzes dem Daseinsdruck nicht gewachsen und demgemäss zum Aussterben verurteilt war. Von Darwin²⁵⁷ und der Evolutionsbiologie noch unberührt, ist das Gefüge der Gattungen bei Schopenhauer insgesamt noch aristotelisch statisch; ebenso statisch freilich bleibt auch die rastlose Dynamik des WzL in das unüberschreitbare Feld ihrer Gestaltungen eingeschlossen, indem jener sich nicht in diese entlädt und dann zur Untätigkeit gelangt, sondern als erstarrt-anarchische Unterseite den verfeindeten Widerpart des oberflächlich stabilen, überzeitlich stehenden und solchermaßen hierarchisch seienden (Welt-)Organismus, seine innere Nichtigkeit und darin die Konstitutions-Figur des Willens in seinem Charakter in sich offener,

²⁵⁴ W I, S. 229

²⁵⁵ W I, S. 207/208; Nietzsches Rede (GD, S. 65) von der Dekadenz oder Degenerescenz des Sokrates, dessen „Instinkte sich *gegen* einander wendeten“ (innere Anarchie), scheint mir dieser Passage aus W I nachgebildet.

²⁵⁶ WN, S. 236: Hier schildert (mit freiwilliger Komik ?) Schopenhauer den „Fall des Vogels *Dudu*, auch *Dronte*, *Didus ineptus*, ... dessen Geschlecht bekanntlich ausgestorben ist und der, wie schon sein lateinischer Specialname anzeigt, überaus dumm war; woraus eben sich Jenes erklärt; daher es scheint, dass die Natur in der Befolgung ihrer *lex parsimoniae* hier einmal zu weit gegangen sei und dadurch ... eine Mißgeburt zu Tage gefördert habe, die dann, eben als solche, nicht hat bestehn können.–“

²⁵⁷ Der von Schopenhauer verschiedentlich zitierte Darwin ist der Großvater von Charles Robert Darwin, nämlich Erasmus Darwin (1731-1802), dessen (poetisches) Werk zwar schon Gedanken der Vererbung und Zuchtwahl enthält, insgesamt aber im 18. Jahrhundert wurzelt und vor allem auf das System Linnés bezogen bleibt.

unabgeschlossen bewegter Geschlossenheit (Intranszendenz/Intransgressivität hinsichtlich seiner schicksalhaft festgesetzten, zirkulären und immer wieder zu durchlaufenden Wiederholungsstruktur) ausmacht (insgesamt: InTranszendenz, d.i. in sich befangen bleibendes Überalle-Gestaltung-hinweg des WzL, da er mit und in aller Gestalt unzufrieden verharret). Insbesondere die Selbstaufhebung des sich gegen sich wendenden Willens in eine höhere Einheit, in Schopenhauers Worten: „*serpens, nisi serpentem comederit, non fit draco*“²⁵⁸ glückt nicht, insofern die Schlange, sich selbst verschlingend, nur ihren Schwanz fasst und als Ring die stereotype Wiederkehr desselben Konflikts in immer denselben Exemplaren der immer gleichen Gattungen symbolisiert.

Was für die innere Teleologie der Organismen gilt, das überträgt sich auch auf ihr Verhältnis untereinander; zunächst scheint auch der Mensch der Außenwelt perfekt eingepasst und diese scheint seinen Bedürfnissen zu antworten, ja einzig zu deren Befriedigung und Befriedung überhaupt da zu sein, um seine Mangel existenz auszugleichen zu einem globalen, sich alle Begierden erfüllenden und von Zufriedenheit erfüllten Lebewesen: „Die Idee des Menschen durfte ... nicht allein und abgerissen sich darstellen, sondern mußte begleitet seyn von der Stufenfolge abwärts durch alle Gestaltungen der Thiere, durch das Pflanzenreich, bis zum Unorganischen: sie alle erst ergänzen sich zur vollständigen Objektivation des Willens; sie werden von der Idee des Menschen so vorausgesetzt, wie die Blüthen des Baumes Blätter, Aeste, Stamm und Wurzel voraussetzen: sie bilden eine Pyramide, deren Spitze der Mensch ist ...Thier und Pflanze sind die herabsteigende Quint und Terz des Menschen, das unorganische Reich ist die untere Oktav ..., aus denen die zur Vollständigkeit der Musik nothwendige Harmonie hervorgeht ...“²⁵⁹ Diese Vervollständigung der Spezies zu einem vom Menschen dominierten, gewissermaßen anthropomorphen Weltwesen, das, mit dem spekulativen Subjekt subjektiv verschmolzen, ein autarkes, diaphanes All-Ich, Platons selig in sich kreisenden Gott²⁶⁰ darstellen würde, diese Vervollständigung erweist sich aber auch *hier noch* als Internalisierung des seinerseits unvergänglich gewordenen, versteinerten oder

²⁵⁸ W I, S. 206; die Stelle findet sich bei Bacon [1597/1612]: *Essayes/Sermones fideles 38 (De fortuna)*.

²⁵⁹ W I, S. 216

²⁶⁰ Plato, Tim. 34 b (*Platon. Werke in acht Bänden*, Bd. 7, Darmstadt 1972): Indem er (Gott; R.K.) aber in seine Mitte (der des Weltkörpers; R.K.) eine Seele setzte, ließ er diese das Ganze durchdringen und auch noch von außen her den Körper umgeben und bildete als einen im Kreise sich drehenden Kreis einen alleinigen Himmel, der *einsam* ist, aber auf Grund seiner Vortrefflichkeit selbst mit sich selbst zusammenkommen kann und *keines andern bedarf*, sondern *sich selbst* zur Genüge *bekannt und befreundet* ist. Mittels all dieser *Dinge* also erzeugte er ihn als einen seligen Gott.“ (Hervorhebungen bis auf ‘Dinge’; R.K.) Auf das Erlangen dieser göttlichen Welterhabenheit wird Schopenhauers Erlösungsfigur abzielen.

verknöcherten Kampfes der Wesen und Komplexionen gegeneinander, in welcher sich der InDifférend (circulus vitiosus) des WzL wider sich selbst ausdrückt. Im Ameisenbär²⁶¹ spricht der Lebenswille, sein Archäus, sich aus in der Gestaltung seiner Schnauze, seines Skeletts als Drang, auf Kosten der Ameisen und Termiten sich im Leben zu behaupten; deren Selbsterhaltungstrieb wird manifest darin, dass sie Bauten und Nester anlegen, die derart beschaffen sind, dass besagter Räuber in sie eindringen kann, aber auch derart, dass andere Feinde so weit abgehalten werden, dass das Volk sein Überleben sichern kann: In der Balance²⁶² der Kräfte wird das *Fortdauern* von Räuber wie Beute, aber auch ihr Fortdauern *als* Räuber und Beute, *als* Kämpfende, *als* Tötende und Sterbende unangreifbar, nämlich garantiert in einem Gleichgewicht des Schreckens, welches das *Fortdauern* des endlosen und monotonen Tod(es)kampfes verbürgt.

Der Widerstreit auf der Ebene der Individuen spiegelt sich demnach auch auf der der Ideen, so dass ihre spekulative Gewahrung, die Gewahrung der Organizität des Lebens, des lebendigen Leib-Körpers in der Verschmelzung von undialektisch-bestimmungsloser Seiendheit und raumloser Kontur zur akonkret-inneren Mittigkeit eines autarken, schlechthin präsentisch in sich ruhenden und sich transparenten Welt-/All-Ich immer noch die Marken der Selbstentzweiung und der Dominanz des für das Ich opake Fremdmacht bleibenden WzL zeigt. Am Schluss seiner *Preisschrift über die Grundlage der Moral* evoziert Schopenhauer den „*eundem ... consistentem summum dominum*“²⁶³, der in stehender Gegenwart alles, was lebt, in und zu seiner Einheit/Konsistenz (widerspruchsfreie *Zusammenstellung*) unterschieds- und *definitionslos* amalgamiert: Zu diesem Gott ist der geworden, der „in allen Andern, ja in Allem, was Leben hat, sein eigenes Wesen, sich selbst erblickte“, so dass man über ihn sagen kann: „er besteht fort in allen Andern, in welchen er je sein Wesen und sein Selbst stets erkannt und geliebt hat, und die Täuschung verschwindet, welche sein Bewusst-

²⁶¹ WN, S. 227

²⁶² Nach Schelers *Auskunft* (Wesen und Formen der Sympathie, Bern und München 1973, S. 32-3) gibt Schopenhauer ein Beispiel dafür, dass die Beute sich dem Räuber freiwillig zur Nahrung anbietet –so groß ist demnach die Harmonie der Gattungen und des ihnen gemeinsamen Willens zum Leben. In die Mappe ‘Philosophari’, die handschriftliche Zusätze zur 3. Auflage von W I/II enthält, hatte Schopenhauer einen Artikel aus dem ‘Siècle’ kopiert (10. 4. 1859), in dem die Rede war von einem weißen Eichhörnchen, das sich dem Lebenswillen einer raubgierigen Bandnatter, der ja auch sein eigener ist, hingab und halb hypnotisiert, halb ‘solidarisch’ mit dieser von alleine in ihren geöffneten Rachen sprang: Allerdings zeigt dieses Beispiel ebenso, dass die vorgebliche Einstimmigkeit der beiden Akteure der Szene nicht die Rollen des Überwältigten und des Überwältigenden nivelliert, sondern gerade deren Disharmonie (völlige Ohnmacht vs. hypnotische Kontrolle) aufscheinen lässt, zeigt demnach, dass **Harmonie sich mit Gewalt verschwistert findet**.

²⁶³ FM, S. 631

seyn von dem der Uebrigen trennte.²⁶⁴ Dieses Bewusstsein seiner selbst als des allem und jedem einwohnenden höchsten Wesens ist das des Mitleidigen, der die Mit-Welt als affekt- und leidlose Idee, das Leben als eine Seiendheit so in seine subjektive Subjekt-Objekt-Einheit hineinzieht, dass er nun dieses seiende Sein, das erstarrte (*tote*/mortifizierte) *Vitale* in ewiger, eben nicht räumlich-*endlicher*, sondern entgrenzt-vollendeter Differenzlosigkeit (*leere Seiendheit/seiendes Nichts* als Indifferenz von Sein oder Nicht-Sein) ohne Zuwachs (+: *Geburt/Sein* als *positive Differenz*) noch Verlust (-: *Tod/Vernichtung* als *negative Differenz*) selbst ist²⁶⁵. Die Natur (in sich nichtiges Sein) als Idee (seiendes Nichts), d.i. das Vitale als Organismus, die Welt als Lebewesen, als der selige Gott, trägt gleichwohl –wie gesehen– an dieser Stelle noch den Konflikt und die Gewalt des WzL in sich. Also auch der, der „sich als das ursprüngliche und ewige Wesen, die Quelle alles Daseyns selbst, erkennt, und weiß, dass außer ihm eigentlich nichts existiert“²⁶⁶, also auch dieser autarke Gott muss in sich weiterhin „zerquälter Gott“ sein und mit dem Leben als einem Ganzen auch den Willen als Ganzen, d.i. die Quelle allen Leids, das gesamte Leiden, in sich tragen: Das kontemplative All-Ich, *summus dominus* alles Vitalen, wird in der An- und Übernahme jenes zum „gekreuzigte(n) Heiland“²⁶⁷; erst wenn dem egoistischen Ich das egozentrisches Ego abSolut geworden ist, welches letztere zwar kein Außerhalb seiner, keine Umwelt kennt, aber in sich zentriert, in sich selbst *kreist*, kann Lossprechung vom *taedium vitae* glücken: Dazu ist es nötig, von der Leidenschaft des an sich raffenden Triebes, zum Mitleiden, schließlich zum Mitleid/Mitleid überzugehen, durch das der Gott des Lebens als das seiende Leben selbst sich und seine Seiendheit vom Leben befreit und nun erloschener Gott wird, Gott des Nichts als in sich ruhendes, *in sich geschlossenes*, auf *in sich geschlossenen* Bahnen widerspruchsfrei zirkulierendes *nihil* im Sinne des Unbestimmtheits, im Sinne der Freiheit von aller Bestimmung, aber auch der Abstinenz zu allem Sich-bestimmen, Sich-setzen, Sich-behaupten, Sich-binden, zu allem Aus-sich-heraus-stehen: Existenz, oder Aus-sich-heraus-gehen zu Anderem, Neuem. *Indefinit*, unbestimmt-unendlich, ist das All-Ich dennoch vollendet, indem es unbewegt verharrt und sich selbst genügt. Auf diese Weise werden Endlichkeit und Unendlichkeit miteinander versöhnt und machen die irrelationale Identität des All-Ego als *in sich geschlossene*, vollkommene, autarke, einstimmig gefügte *Offenheit*, gleichsam als

²⁶⁴ FM, S. 630

²⁶⁵ W I, S. 247; P I, S. 128; P II, S. 24: Dieses schrankenlose Welt-Ich sagt dann von sich: „*Hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est.*“

²⁶⁶ P I, S. 128

²⁶⁷ W II, S. 750

transparenter, *durchsichtiger Monolith* aus; des All-Ego, welches nichts mehr von außen benötigt, noch nach außen wirkt und als Subjekt figuriert, das dem Subjekt WzL und seiner Struktur *in sich offener*, unendlich, ohne Ziel und Abschluss strebender *Geschlossenheit* undialektisch-chiastisch verschoben ist: Nicht aus sich heraus könnend und doch von sich weg und gegen sich strebend ist jener Lebenswille gehemmte Eksistenz. Insofern er jedoch auf das, wovon er weg strebt, noch insistiert, es nicht loszulassen vermag und dasjenige, gegen/wider das er strebt auch das ist, gegen/auf-hin das er strebt, ist jener insistierende Eksistenz; der erloschene Gott dagegen wird sich uns enthüllen als ~~ek~~Sistierende oder abSolut auf nichts und in Nichts insistierende Insistenz; als In-sich-fest-gestellt-sein, das ~~aus~~ allem Stellungnehmen hiatisch ~~heraus~~gestellt und insbesondere kein In-sich-festgestellt-sein ist.

Bevor dies näher beleuchtet werden kann, muss zunächst der Erlösungsweg vom Mitleiden zum Mitleid/Mitleid skizziert werden: Wie alle Ideen des organischen Lebens, so trägt auch die des Bios selbst als eines Weltorganismus die Spuren der Gewalt und des Kampfes in sich: das reine Subjekt, das alles Vitale, insbesondere auch die anderen Ich in sich zurückgenommen hat, gewissermaßen ihre dialektische Nach-Außen-Setzung zum Nicht-Ich²⁶⁸ rückgängig macht und, wenn nicht praktisch, so doch kognitiv, ihre externe Alterität nichtet und auf diese Weise der Innerlichkeit seiner Alterität sich *uneingeschränkt* aussetzt, dieses reine Ego der *caritas* und *αγάπη*, der lauterer „Menschenliebe“²⁶⁹, muss die der Welt immanente Eris ohne jegliche Abwehrdistanz in sich selbst als sein eigenes somatisch-immanentes Zwangsfatum akzeptieren und wird sich von ihr gerade dadurch emanzipieren.

Zunächst bedeutet für Schopenhauer Mitleiden die verstehende „*Theilnahme*“²⁷⁰ am Gefühlsleben einer anderen Person, ohne dass dazu ein Analogieschluss –etwa über das physiognomische Taxieren ihrer bloßen Erscheinung vermittelt– wie noch bei der Zumessung der allein im eigenen Selbstgefühl unmittelbar-original erfahrenen, voluntativ-affektiven Leiblichkeit an jene nötig wäre²⁷¹. Ebenso immediat wird „*sein Wohl und Wehe ... mein Motiv*“, und zwar „so wie bei allen andern Handlungen das *meinige* es ist.“²⁷² Eine

²⁶⁸ FM, S. 629: „Denn, wie gesagt, dem Einen ist die Menschenwelt Nicht-Ich, dem Andern ‘Ich noch ein Mal’.“ Auch: P II § 117.

²⁶⁹ FM, S. 583

²⁷⁰ FM, S. 565

²⁷¹ Das, was im Bereich theoretischer Philosophie nur sorgsam erschlossen werden darf, ansonsten der Kritik verfällt (das Metaphysikum des WzL), wird in der praktischen Philosophie viel eher als Gewissheit in Anspruch genommen; darin scheint mir Schopenhauer einem kantischen Muster zu folgen.

²⁷² FM, S. 564

Abgrenzung von Nachfühlen, Mitfühlen, Einfühlen, Einsfühlen und Mitleiden wird allerdings von Schopenhauer nicht vorgenommen: Da alles positive Fühlen Leid und Schmerz ist, das Glück nur der (unerreichbare) negative Zustand eines Nicht-mehr-Leidens, der Apathie ist, erhellt daraus zwangsläufig, dass als Mitgefühl Mitleiden sein muss. Überdies macht das Konzept des „*tat-twam asi*“²⁷³, demgemäss die Anderen –darin nicht prinzipiell von Traumfiguren unterscheidbar– nur die Hüllen sind, die Masken, in und unter denen „wir selbst stecken“²⁷⁴, die Haut des Anderen, die *äußeren* Scheidelinie seiner nur ihm direkt und als eigene Realität exklusiv zugänglichen Empfindungswelt gegen das Ich zu etwas diesem Pan-Ego rein *Äußerlichem*, insofern dieses sich jenes dergestalt bemächtigt, dass es ihn –das reale *Nicht-Ich*, reale Ich-Fremdmacht– nicht nur als inneres Objekt, als ideales *Nicht-Ich*, irreales Ich-Anderer *vorstellt*, sondern sich *in sich* selbst „*mit ihm identifiziert*“²⁷⁵, also in sich, als All-Ich, die jetzt indifferente, aber nicht gleichgewichtige Einheit von Ich = *Nicht-Ich* = Ich herbeiführt, wobei „das Nicht-Ich gewissermaßen zum Ich geworden“²⁷⁶ ist, sich beide in der egonalen Differenzlosigkeit eines *Nicht* = *Ich* = *Ich* einen, das Ich das nun nicht mehr begrenzende Nicht ganz für sich beansprucht, um mit ihm zu einem grenzenlosen *Nichts-Ich* zu verschmelzen: Ein eigentlich kommunikatives ‘Mit’ kann die Sympathie demnach nicht fundieren. Die Uniformität von Ich und „einer seinem Wesen homogenen Außenwelt“, von „‘Ich noch ein Mal’“²⁷⁷ ist an dieser Stelle aber noch nicht vom Différend des WzL gelöste Harmonie und Eintracht, sondern meint die Internalisierung der stereotype Wiederholung und InDifferenz desselben: Insofern jenes All-Ich erkennt, dass es „selbst es ist, was ihm jetzt unter jener traurigen Gestalt erscheint, also ... sein eigenes Wesen an sich in der fremden Erscheinung wiederkenne“²⁷⁸, insofern es „sein eigenes Wesen“ auf alle anderen ausdehnt, erkennt es sich auch alle Qual und Selbstzerreißung der Welt zu und ist in der subjektiven Identität mit dieser einiger Gott, in absoluter, d.i. eristischer Identität mit dieser jedoch der alles Leiden in sich hineingeschlungen habende, der ‘gekreuzigte Gott’, der allerdings zu dieser Identität sich nicht länger *eristisch verhält*, indem er *wider* sein Schicksal um finale Befried(ig)ung *streiten* würde, sondern die Eris/*InDifferenz* selbst zu einem *Moment* einfacher Identität/einträchtiger *Indifferenz*, d.i. widerspruchslos und damit widerspruchsfrei

²⁷³ FM, S. 628/W I, S. 460/483

²⁷⁴ FM, S. 628: „Denn so gut wie im Traum in allen uns erscheinenden Personen wir selbst stecken, so gut ist es im Wachen der Fall, –wenn auch nicht so leicht einzusehen. Aber *tat-twam asi*.“

²⁷⁵ FM, S. 564

²⁷⁶ FM, S. 565

²⁷⁷ FM, S. 628-9

²⁷⁸ FM, S. 629-30

übernommener Selbstheit, macht. Hinsichtlich des All-Ich konstatiert W I demnach: „dann folgt von selbst, dass ein solcher Mensch, der in allen Wesen sich, sein innerstes und wahres Selbst erkennt, auch die endlosen Leiden alles Lebenden als die seinen betrachten und so den Schmerz der ganzen Welt sich zueignen muß. Ihm ist kein Leiden mehr fremd.“²⁷⁹ Die „unmittelbare Theilnahme am Wohl und Wehe Anderer“²⁸⁰, die als „lebhaft(es) und tiefgeföhlt(es)“²⁸¹ Nachleiden die „Quelle“ des Mitleidens wird, gibt allerdings in zweierlei Rücksicht der Anmutung Raum, von Schopenhauer so gefasst zu sein, als würde es sich bei ihr doch nur um Einföhlung, nicht um die Monotonie (äußerster Fall von Harmonie) einer Einsföhlung handeln, als wäre in ihr die individuelle Personalität (des Anderen) mithin mehr als bloßer Schein, als bloße Erscheinung, zu deren Durchdringung alias zur Freilegung des wahren Weltkerns sich ja gerade das Mitleid tauglich zu erweisen schien.

Zum einen diskutiert Schopenhauer ablehnend die Position Cassinas, der behauptet hatte, der Mitleidende würde sich täuschen und vermeinen, die Schmerzen des Anderen nun direkt an sich selbst zu spüren, würde also den fremden Schmerz ohne ein übrig bleibenden Rest von Alterität gänzlich auf die eigene Person übertragen, gewissermaßen diese Übertragung vergessen und in diesem Vergessen der Illusion distanzloser Idiopathie unterliegen, in Wirklichkeit freilich nur sich selbst und sein Föhlen mit Hilfe der *Imagination* aus sich selbst heraus, aktiv an die Stelle des Du setzen.²⁸² Der Einwand gegen diese Behauptung besteht darin, dass für die Sympathie eine in sich gegenläufige Bewegung geltend gemacht wird: Zum einen bleibt die Trennung zwischen Ich und Nicht-Ich, zwischen Selbst und Anderem im Bewusstsein des ersteren gewahrt; zum anderen jedoch gerät sie nicht zur Kluft, da ja das Ich mit und in letzterem leidet (*passiv*): Im ‘Mit’ der ‘*compassione*’ findet sich die Pluralität und damit auch die Individualität der Beteiligten bestätigt, im Leiden innerhalb der Grenzen des Anderen wird aber auch eine gewisse Gefühlseinheit mit ihm, ein *Einföhlung* in seine Sphäre als möglich behauptet; eine Brücke zwischen Ich und Nicht-Ich, die dieses zwar nicht zu einer jeglichem Wider absoluten Wiederkehr des Ich geraten lässt, aber doch aus dem *Nicht-Ich* ein *Nicht-Ich* im Sinne *positiv* für sich selbst stehender, ersterem Ich entzogener, aber als Ich doch auch ersterem Ich zugänglicher Eigenheit macht, die Grenzen respektiert, diese allerdings transparent und (semi)permeabel macht –Schopenhauer formuliert: „es bleibt uns gerade jeden Augenblick klar ..., dass Er der Leidende ist, nicht *wir*: und geradezu *in seiner* Person,

²⁷⁹ W I, S. 488

²⁸⁰ FM, S. 622

²⁸¹ FM, S. 584

²⁸² FM, S. 568; Schopenhauer bezieht sich auf Cassina: *Saggio analitico sulla compassione*, 1788/Pockels: *Analytischer Versuch über das Mitleiden*, 1790.

nicht in unserer, fühlen wir das Leiden ...Wir leiden *mit* ihm, also *in* ihm: wir fühlen seinen Schmerz als den *seinen* und haben nicht die Einbildung, dass es der unserige sei ...“

Bemerkenswert allerdings ist in dieser Passage, dass die *caritas* des Ich einseitig in die emotive Eigenheit des Anderen vorrückt und sich kein Hinweis findet, dass die eigene Gefühlswelt sich in dem Maße mit einem Moment innerer Fremdheit oder Verfremdung auflädt, wie das fremde Leid mitgelitten wird; im Anderen präsent, bleibt der Andere doch aus der eigenen invarianten Gefühlswelt, die eben keine *Veränderung erleidet*, ausgesondert: Das Ich leidet *unverändert-ichlich* im Anderen, der Andere dabei zugleich nicht in jenem und ist nicht in derselben Weise in jenem zugegen, wie jenes in ihm gegenwärtig ist und in ihn als seinen Außenposten jederzeit Zugang hat. Inwieweit eine solche Auffassung von Mitleid Fremdverstehen, gar solidarisches Fremdverstehen erklärbar machen kann, oder ob nach ihr nicht vielmehr –analogisch, durch stereotype Kopie oder gar spekulative Verdoppelung des Ego– das Eigene auf das Fremde übergestülpt, letzteres so angeeignet oder gar durch Überschreibung aufgegeben und zum abSolut-spurlosen Verschwinden gebracht wird, kann aufgrund der schmalen Textbasis nicht abschließend geklärt werden; die metaphysisch-kontemplative und nicht mehr an füreinander einsehender Praxis orientierte Perspektive *Mitfühlen als (affektloses) Einfühlen* ist jedenfalls die ansonsten unbestritten dominierende in FM und W I²⁸³.

Der zweite Aspekt, in dem sich ein Respekt der fremden Eigenheit zu zeigen scheint, ist die Tugend der Gerechtigkeit, an deren Leitfaden das Anteilnehmen an den möglichen Qualen des überwältigten Anderen dazu bewegt, gewaltsames Handeln gegen diesen zu unterlassen: Das Mitleid als „unleugbare Tatsache des menschlichen Bewußtseyns“²⁸⁴ hat in jener Wahrung der (natürlichen) Rechte des Anderen seinen ersten, gleichsam nur negativen „Grad der Wirksamkeit“²⁸⁵; als nicht durch Strafandrohung erzwungenes Abstandnehmen von jeglicher Selbstbehauptung auf Kosten des Anderen handelt es sich hier noch um einen Handlungsvorbehalt, der jedoch von der antizipierend mitgefühlten, affektiv-somatischen Positivität (Realität des Schmerzes/Negativität/Frustration/Mangel) und Eigenständigkeit des potentiell Geschädigten getragen wird und das motiviert, was Schopenhauer die *δικαιοσυ-*

²⁸³ Hierin ist auch der Grund zu sehen, warum Schopenhauer den im Ansatz *phänomenologischen* Weg, den er in seiner Cassina-Kritik eingeschlagen hat, nicht fortschreitet, sondern bei einer *unio mystica* zu Lasten des Du stehen bleibt; darum kann W I/II auch nur wenig beitragen zum Bemühen etwa Husserls, Einfühlung, Appräsentation des Anderen etc. als nuancierte Tatsachen des Bewusstseins (transzendental) aus grundlegenderen –und zwar im Hinblick auf abgesicherte Dialogizität– zu entwickeln (*Husserliana* XIII-XV, 1973).

²⁸⁴ FM, S. 569

²⁸⁵ FM, S. 570

$\nu\eta$ $\sigma\upsilon\rho\alpha\nu\tau\alpha$ ²⁸⁶ nennt. Die Achtung vor der Selbständigkeit der anderen Person setzt sich fort in der vor ihrer bürgerlichen Freiheit im liberalen Staat: Gegen die Staaten, die über den Schutz und das Erzwingen der Unverletztheit ihrer Glieder hinausdrängen, um ihrerseits moralische Anstalten zu werden, also die Bürger durch Anweisungen/Befehle zu Handlungen, nicht nur, wo unbedingt nötig, durch Verbote zu deren Unterlassung zu drängen, gegen solche Staaten macht Schopenhauer geltend, dass in ihnen noch der Geist der Inquisition, der „Chinesischen Staats- und Religions-Maschine“²⁸⁷, der Unterdrückung der sich mit all ihren souveränen Entwicklungsmöglichkeiten emanzipierenden Individualität rückständig sei: Insbesondere zählt zu der unverletzt zu wahren Eigenheit des Citoyen-Bourgeois das Eigentum; ihm ist ökonomisch zu garantieren, dass er dessen, was er mit den Kräften seines Leibes oder seines ihm zur Verfügung stehenden instrumentellen Körpers sich angebildet und bearbeitet hat, nie verlustig gehen darf. Niemand hat das Recht, in „die Sphäre der fremden Willensbejahung“²⁸⁸ einzubrechen (*Intaktheit des Soma-Selbst*), zu der nicht zuletzt diejenigen Sachen gehören, mit denen das Vermögen „des fremden Leibes gleichsam verwachsen und identifiziert“ ist. Die „ganz unmittelbare, ja, instinktartige Theilnahme am fremden Leiden“²⁸⁹ geht allerdings über den Respekt unverfügbarer Alterität hinaus, indem das Ich nicht lediglich *mit* empfindet, sondern das Empfundene als das Seinige fühlt und das Leid des Anderen sich zu seiner eignen Angelegenheit werden lässt; die Sympathie kehrt sich in letzter Konsequenz gegen das, dessen Basis sie war, gegen die Anerkennung der Indisponibilität eines sich jeglicher Vereinnahmung entziehenden und doch nicht arkane Entzogenheit seienden Du – die eintönige Wiederkehr des mit sich nicht selbigen selben: $A = -A$ (*in sich nichtiges Selbst*), wird eintönige Wiederkehr: $\emptyset = \emptyset$ einer/s mit und *in sich selbigen* Leere/Nichts: „Wie gesagt, nur dadurch, dass ich es (das Leiden; R.K.), obgleich mir nur als ein Aeußeres, bloß vermittelt der äußern Anschauung oder Kunde gegeben, dennoch *mit* empfinde, es als *meines* fühle, und doch nicht *in mir*, sondern *in einem Andern*, und also eintritt ..., dass zwischen leiden sehen und leiden kein Unterschied sei. Dies aber setzt voraus, dass ich mich mit dem Andern gewissermaßen identificiert habe, und folglich die Schranke zwischen Ich und Nicht-Ich ... aufgehoben sei: nur

²⁸⁶ FM, S. 573: Dem steht entgegen die $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\upsilon\nu\eta$ $\pi\alpha\nu\delta\eta\mu\omicron\varsigma$, die staatlich bzw. sittlich erzwungen werden kann, da sie ja egoistisch, nämlich in der Hoffnung auf eigene gerechte Behandlung und Vergeltung, auf eigenen (Ansehens-)Vorteil, fundiert ist und so, noch von Eigenliebe und Selbstbehauptungstrieb dominiert, gleichsam als Instrumentarium klugen Eigennutzes fungiert: Das Ethische (Altruismus) kann nicht verfügt werden, wohl aber maßvolle Klugheit (des Egoismus).

²⁸⁷ FM, S. 574

²⁸⁸ W I, S. 436

²⁸⁹ FM, S. 584

dann wird die Angelegenheit des Andern, sein Bedürfnis, seine Noth, sein Leiden, unmittelbar zum meinigen.“²⁹⁰ Das jetzt durch keinen Analogieschluss von ähnlicher Erscheinung auf ähnliches Empfinden mehr vermittelte, die äußeren, dialektisch *vorgestellten* Grenzen quasi unterlaufende Fremdverstehen (‘mitempfinde’) verwandelt sich in eine einseitige Übersetzung (‘leiden sehen > leiden’) und einseitige Identifikation von Nicht-Ich und/> Ich *im* (All-)Ich (d.i. in [mit] *sich selbst* identischer/*indifferenter*: Ich [=] Ich, egonaler Unbestimmtheit/*Indifferenz*: $\emptyset > \text{Ich} [=] \text{Ich} [=] \emptyset$), insofern dieses das verstandene Fremde sich zueigen macht, gleichsam die Verantwortung für dessen Glück sich anmisst (anmaßt) und dabei sein Maß und seine Grenzen maßlos ausdehnt. Dadurch, dass das Ego der Agape zwar in die Intimsphäre des Anderen vordringt, selbst aber nicht dialogisch einer entsprechenden Gegenbewegung sich hinzugeben bereit ist, bleibt die Erscheinung des Anderen doch nur Zeichen, der dann als Bedeutung jeweils die eigene Emotivität unterstellt, oder doch unmittelbar eingefühlt wird: Eine Reziprozität im Nachfühlen und Agieren der einzelnen im Sinne ihrer Organisation zu einem wechselseitigen Zweckverband (*Organismus*) wird nicht herbeigeführt. Schopenhauer spricht in W I § 67 deutlich aus, von wem das Empfindungs-erlebnis seinen Ausgang nimmt und wem letztlich (die eigene) Eigenheit (des Einlesenden) nur sekundär eingelesen oder oktroyiert wird, wie wenig Hermeneutik und Herrschaftsfreiheit selbst noch im Mitgefühl liegt: „Was daher auch Güte, Liebe und Edelmuth für Andere thun, ist immer nur Linderung ihrer Leiden, und folglich ist was sie bewegen kann zu guten Thaten und Werken der Liebe, immer nur die *Erkenntnis des fremden Leidens*, aus dem eigenen unmittelbar verständlich und diesem gleichgesetzt.“²⁹¹ Solange das Mitleid praktische Verbundenheit fundieren, also Impuls werden soll für das Prinzip „*omnes, quantum potes, juva*“²⁹², mutet der rein kognitiv gewordene Egozentrismus, insofern er sich vom praktischen Egoismus, insofern er von der aktiven Bejahung des Selbst die tätige Verneinung des Anderen gelöst hat und stattdessen zu dessen tätiger Bejahung –wenn auch mittels theoretischer Verneinung seiner Fremdheit– motiviert, solange mutet es an, als wäre es der Schlüssel zu einer nicht präskriptiven²⁹³, nicht imperativisch-repressiven²⁹⁴ Ethik des *Ausgleichs* zwischen

²⁹⁰ FM, S. 586

²⁹¹ W I, S. 484

²⁹² FM, S. 584

²⁹³ FM, S. 606: „*Velle non discitur ...*“

²⁹⁴ FM § 4 kritisiert an der Kantischen Ethik insbesondere ihren imperativischen Ansatz, demgemäss das Sittengesetz, unberührt von aller Wirklichkeit, dieser doch ein Gesetz vorschreiben soll, ohne zu erklären, a) warum Sittlichkeit von jenseits des Tatsächlichen, des Natürlichen kommen müsse; b) wie sie als solche überhaupt in die Sphäre des Realen einzugreifen vermöge, wenn sie von ihr vorher so sorgsam getrennt worden ist; c)

den Individuen, deren Motive des Handelns nicht länger exklusiv im eigenen Wohlergehen bei vollständiger Indifferenz bezüglich des Schicksals der anderen lägen, sondern in dem des mit dem Ich indifferent Nächsten gewissermaßen ein Korrektiv und Gegengewicht hätten. Die mitfühlende Praxis freilich ist nicht das eigentliche Anliegen Schopenhauers: Die freiwillige Beschränkung des Willens soll einer eigentlichen Freiwilligkeit, einer Freiheit vom Wollen Vorstufe sein. Eigentlich theoretisches Ziel ist es zu gewahren, „dass unser wahres Selbst nicht bloß in der eigenen Person, dieser einzelnen Erscheinung, da ist, sondern in Allem was lebt“²⁹⁵; eigentlicher Endzweck ist es, die Erfahrung personaler Dezentrierung, die sich im Egoismus, alle (dezentrierte) Realität für sich aktiv zu reklamieren, nicht aufhob, sondern gerade in der behaupteten, nichtigen Realität, vor allem in deren Behauptung selbst sich in Geltung hielt und die in dem Erlebnis des Abfließens des eigenen Seins in seinem inautarken Bedürfen an alles, „was lebt“, fühlbar wurde, im spekulativen Ich anerkennend so zu wiederholen, dass es sein „wahres Selbst“ aus allem, was da ist, wieder holen kann, aber derart, dass hier kein agonales Moment der Wiederholung (wieder Holung des Selbst als Akt bloßer Negativität, in dem sich insbesondere die eristische Negativität des Selbst, sein internes Wider, wiederholt) rückständig bleibt; Ziel ist es vielmehr, eine letzte Wiederholung herbeizuführen, die sich nicht mehr wiederholt, sich als finale ~~wieder~~ Holung des Selbst vom relativen Wieder in beide Zeitrichtungen löst, eine Wiederkehr, die, in sich ohne Moment ablehnender Widerkehr, das in sich wider sich gekehrte Wiederkehrende neutral und ohne Reserve annimmt, in sich freiwillig wiederkehren und sich wider sich kehren *lässt* und die in der Indifferenz ~~zur~~ Indifferenz diese ohne Vorbehalt (Nein-zu/Grenze) in die dem All-Ich innerliche Gleichgültigkeit von Ich/-Ich ~~wider/wieder~~ holt, welches Pan-Ego somit jeder

warum sie gewissermaßen als Gegensatz, wenn nicht Widerspruch, wenigstens als Einspruch gegen sie, eben als Gesetz, als „absolutes Sollen“ dastehen muss. Schopenhauer unterstellt als Erklärung dafür Kant ein Motiv, das Nietzsche seinerseits im Sinne stehender Polemik gegen jene beide aufgreifen wird; es ist das eines **inwendig-latent noch in Geltung befindlichen Christentums**, dessen transzendente Gebote die Gestalt des Sittengesetzes angenommen haben, das in seinem befehlender Charakter ein Postulat ist, welches in der Kantischen Postulatenlehre jedoch nicht eigens thematisiert und abgesichert würde. Schopenhauer dagegen versucht, seine Ethik auf die Bewusstseinstatsache *Sympathie* zu gründen, mithin empirisch, nicht aber materialistisch zu argumentieren.²⁹⁵ W I, S. 482; FM, S. 604-5: Hier wird zustimmend eine Passage aus Rousseaus „Emile“ zitiert („offrir au jeune homme des objets, sur lesquels puisse agir la force expansive de son coeur, qui le dilatat, qui l’étendent sur les autres êtres, qui le fassent partout *se retrouver hors de lui*“), in der ähnlich von der Expansion des Ich auf die gesamte Welt die Rede ist, einer Expansion, die diesem die Welt zu einer vertrauten Sphäre, einer Sphäre ohne Streit, Entzweiung, Nicht(-Ich) und Gegensatz macht; für Schopenhauer ist die Entgrenzung des Ich freilich nur eine Etappe auf seinem Heilsweg der Weltverlorenheit, ist doch das All-Ich keinesfalls mit einer Welt zu erfüllen, in der alle Eris je final befriedet wäre –nicht Aussöhnung, sondern Vergessen ist hier Ziel.

negativen Bindung oder Begrenzung (alle Möglichkeiten auf eine Wirklichkeit hin *negierender* Wi[e]derholungszwang) asyndetisch-irrelational, eben indifferent, wird und als ~~Wieder/Widerkehr~~ der Widerkehr, ohne positive (Wiederwollen)/negative (Widerwollen) Differenz alias Stellungnahme *zu* ihr, absolute, brüchelose Indifferenz ~~über~~ unbestritten *gelassener* InDifferenz ausmacht, welche letztere in dem Maß als ~~von~~ der Ununterscheidbarkeit ununterscheidbares Moment *schrackenlos* ~~in~~ diese eingeht, wie diese als indifferente Unbestimmtheit (leeres, insgesamt lautere, oder eben indifferente Negativität seiendes *Weder-Noch*, indeterminiert-indefinites Sich-Selbst-Kongruieren) jene InDifferenz als *Schranke* negativer Unbestimmtheit/Negativität (leeres, unbestimmt-bestimmendes, in nichtiges Wollen einzwängendes *Wider*) *los* wird.

Die Idee der Welt als in sich einig seiender Gott, die Idee des Vitalen als eines harmonischen Organismus, jetzt: die Idee des Lebens als der sympathischen Reziprozität einander unterstützender Organe, diese Idee, die sich im entgrenzten, rein theoretisch-spekulativen All-Ich mit ihm zu dessen All-Sein verbunden hat, trägt –wie alle Ideen– die Spuren voluntativer Zerrissenheit weiterhin in sich. Nicht nur zeigt ihre Genese, die Einfühlung des Ego auf Kosten der Andersheit der zu Spiegelungen seiner degradierten Anderen als Akt ihrer sublimen Überwältigung weiterhin den Charakter des WzL/WzM, das Leben selbst vielmehr, das ohne Abzug und Auswahl insbesondere in seinem (somatischen) Leidensaspekt dem Ich einverleibt wird, ist zunächst ebenso als Idee, als *nunc stans*, Dasein in der Gestalt des großen Mittag, Dasein als stehende Spannung, angehaltenes Streben von sich weg, erstarrtes Bleiben bei und in sich als Befangenheit in eben jener InTentio: Zeitlich ausgedrückt, ist das Ich die Bewegung, die nie still gestellt, doch immer in sich (ein-)geschlossen bleibt, die Bewegung, in der jeder erloschene Drang –allenfalls unter oberflächlich erneuerter Maske verborgen, was den jedoch, der den Schleier der Maya abgestreift hat, nicht länger zu täuschen vermag– als eben derselbe wieder ersteht, die Bewegung, die ohne Anfang und Ende läuft und dennoch nicht (aus sich) fortschreitet, die Bewegung, die als in sich kreisender Kreis die Platonische Metapher des ‘seligen Gottes’, wie als Zirkel des eingeschlossenen Widerspruchs die des äußersten Nihilismus, der äußersten Sinn- und Ziellosigkeit in ihrer Ambiguität aufruft und in eins damit die zyklische Figur evoziert, in der Erlösung glücken kann und muss, nämlich die Figur der EntScheidung, also Lösung beider kontradiktorischen Aspekte. Im Bewusstsein ewiger Wiederkunft derselben Vita in ihrer ganzen Unveränderlichkeit, also im Bewusstsein

der Ungeschichtlichkeit der Existenz, im Bewusstsein der ahistorischen²⁹⁶, Fortschritt, Entwicklung und Besserung nicht zulassenden Invarianz des dem Ich affektiv-somatisch als seine alternativlose Realität präsenten Weltengrunds, in diesem Bewusstsein liegt die Krisis seines Lebens. Entweder wünscht der Mensch das Leben, sein Leben ewig wiederholt, laut *da capo* rufend, er, der „seinen Lebenslauf, wie er ihn bisher erfahren, von endloser Dauer, oder von immer neuer Wiederkehr wünschte“ und der als solcher „‘mit festen markigen Knochen auf der wohlgegründeten, dauernden Erde’“²⁹⁷ stehen und ihr treu bliebe²⁹⁸, seiner zeitlosen Gegenwart²⁹⁹ dabei gewiss; oder er wünschte (pseudo-)platonische Emanzipation oder Erlösung aus dem Vitalen –oder aber er würde weder das eine noch das andere *wünschen* und die beiden Kreise (Vita/Gott) nicht länger als Ambivalenz oder Alternative des Verlangens miteinander verschwistern: Er würde dagegen im Einblick in die zirkuläre Vergeblichkeit des Konativen zu Resignation und Entsagung gelangen, insofern dieses als ganzes erkannte und dem Ego als ganzes zuerkannte Leben, als Idee ohne Rest und „ungeteilt“ in ihm stehend, aber auch in ihm ohne Rast und in innerer Disgregation tobend, jegliche Hoffnung auf Befriedigung vereitelt und die Einsicht herbeiführt, dass ein Ende des Verlangens, d.i. Befriedigung, nicht erstrebt werden kann, sondern dass jegliches Streben, sich selbst auszulöschen, das Auszulöschende, eben dies Streben selbst, nur wiederholt, endlich die Gewissheit, dass demzufolge Eudämonie, das wunschlose Glück, nicht mehr Motiv einer es einlösen wollenden Praxis sein kann: Das Verstehen der zyklischen Unvergänglichkeit des Vitalen ist dann nicht mehr (tröstliches und seinsgewisses) Motiv, durch Zeugung sich, das eigene Sein zu wiederholen in einem Wesen, das seinerseits nach der Wiederholung seiner, also einer Wiederholung der Wiederholung drängt, erst recht nicht Gewahren der von aller Eris erlösten Sphärenharmonie, sondern wird Schlüssel der Erlösung (ausnahmslos-uneingeschränkte *Immer-wieder-Anerkennung* ohne zeitlich-räumliche Relativierung des ausnahmslos, ohne temporal-spatiale Einschränkung *immer wi[e]der* sich drehenden *circulus vitiosus*) der Erlösung (*guter Zirkel/* Konsonanz) vom Leid (*circulus vitiosus/* eingeschlossener Widerspruch), wird nämlich bloß spekulative Wiederholung, Spiegelung dieser Wiederholungsstruktur, nicht mehr ihr streben-

²⁹⁶ W I, S. 360: „Denn wir sind der Meinung, dass Jeder noch himmelweit von einer philosophischen Erkenntniß der Welt entfernt ist, der vermeint, das Wesen derselben irgendwie, und sei es noch so fein bemäntelt, *historisch* fassen zu können ...“

²⁹⁷ W I, S. 372

²⁹⁸ cf. Z I Vorrede: „Ich beschwöre euch, meine Brüder, *bleibt der Erde treu* ...“; Zarathustra propagiert m. E. die von Schopenhauer aufgeführte, wenn auch verworfene Haltung zum irdischen Leben und bezeugt darin, dass er in weiten Teilen seiner Reden auf die Herausforderung durch W I/II antwortet.

²⁹⁹ W I, S. 373

des Mitmachen: Die interne Selbstentzweiung dieser als Widerkehr wird nun einer externen Wiederkehr, schließlich einer abSoluten Verdoppelung und Verzweifachung zu ~~von~~ einander erLösen *Einheiten*, d.i. zu abSoluter *Einheit* oder ~~Wiederkehr~~ alias *Einkehr* des Ich ~~in~~ sich, eingeschrieben, darauf von letzterer überschrieben, indem der WzL als lediglich erkanntes und dem Ich zuerkanntes, als unhintergebares, niemals zu befriedendes und damit abzuschaffendes Faktum der Welt/des Ich angenommen, indem er als in allem Wollen und gerade auch in allem Nicht-wollen sich bewahrende *Macht* von allem Nein- oder Ja-wollen freigehalten und vom betrachtenden Ego in dessen *Machtlosigkeit* ihm (WzL) alias ihr (*Macht/WzM*) gegenüber, welche *Machtlosigkeit* aller *Macht*, aber ebenso allen *Willens* zur *Macht ledig* ist, akzeptiert wird als dessen eigenstes Selbst: So wird die Kontemplation zu einem widerstandslosen, leidenschaftslosen Leiden und apathischen Dulden, dessen Passivität das Anerkannte, das Treiben ruhelos-affektischer Aktivität, subtil –man könnte sagen ‘performativ’, genauer: durch Absenz von aller Performanz– dementiert: Indem im Anerkennen das reine Erkennen steckt, dieses intellektuell-spekulativ, der Intellekt jedoch an sich selbst gleichgültig³⁰⁰ ist, das Erkennen mithin nicht in der Gestalt eines Motivs³⁰¹ und Interesses auftritt, sondern als willensfreie Indifferenz reine Anschauung bleibt, sich demnach nicht (affektiv) an das Erkannte bindet und so ohne Ja-wollen, d.i. im nicht festhaltenden, hiatischen ~~Ja-wollen von~~ etwas > Ja // etwas > Ja als positiv-bestehende Bestimmungslosigkeit, als seiendes Nichts, nicht im ~~Ja-wollen~~, also nicht im noch dialektisch-intentional an die Intentionalität knüpfenden Nein-wollen, sich vom Anerkannten löst; indem das Anerkennen von Trieb und *Drang* diese aber auch nicht *verdrängt*, nämlich ohne Nein das als in Geltung *Anerkannte gelten* lässt, aber auch als ohne Abwehrmaßnahmen *Erkanntes gelten lässt*, indem im Anerkennen das Ich das ohnehin sein *Fatum* Ausmachende auf sich nimmt, es gleichwohl dabei einzig als seine unhintergebare voluntative *Faktizität* willenlos annimmt, *erkennt* das Ich sich passiv-zulassend ein Sein zu, das ohne Zurückweisung und Unwillen als seiniges zu *erkennen*, d.i. sich zuzuerkennen, dieses nicht allein in seiner Charakteristik dunkler, *kognitiv unverfügbarer*, emotiv *verfügender* Fremdmacht zu einem spekulativ-diaphanen Ich aufklärt,

³⁰⁰ W II, S. 241: „... denn das Widerstreben dabei geht nicht vom Intellekt aus, als welcher stets gleichgültig bleibt ...“; W II, S. 580: „Daraus aber folgt, dass das Subjekt des Erkennens, für sich und als solches, an nichts Antheil oder Interesse nehmen kann, sondern ihm das Seyn oder Nichtseyen jedes Dinges, ja sogar seiner selbst, gleichgültig ist.“

³⁰¹ W I, S. 374: „Das Gegentheil hievon, die *Verneinung des Willens zum Leben*, zeigt sich, wenn auf jene Erkenntniß das Wollen endet, indem sodann nicht mehr die erkannten einzelnen Erscheinungen als *Motive* des Willens wirken, sondern die ganze, durch Auffassung der *Ideen* erwachsene Erkenntniß des Wesens der Welt, die den Willen spiegelt, zum *Quietiv* des Willens wird ...“

sondern eine „Stimmung des Gemüthes“³⁰² herbeiführt, die, selbst ohne eristisches Moment, die akzeptierte innere Eris sich ohne Eris zu einem Ingrediens innerer Versöhnung einlagert, somit *als* Eris gewissermaßen überlagert, ohne insbesondere in ihrem Bekämpfen ihren Kampf und ihre Widerkehr, ihre *verfügende Verfügung*, noch wi(e)derkehren zu *machen*. Um *gelassen*³⁰³ anerkennen zu können, muss zunächst erkannt werden; um erkennen zu können, müssen alle Täuschungen verschwinden, insbesondere die, nach denen das Ich hoffen konnte, jemals wollend zu einem endgültigen Ziel alles Wollens zu gelangen bzw. –sei es durch große Anstrengung, sei es durch religiöse Praxis– einen Zustand ewiger Befriedigung oder ewigen Friedens zu erreichen: Herr auch dieser Illusionen ist das Affektive, der unbewusste Wille, der dem Intellekt „gewisse Vorstellungen verbietet“³⁰⁴, andere herbeiführt: Seiner Verfassung, die ja auch die des Ich ist, ins Auge zu sehen, ohne es sich zum Motiv werden zu lassen, sich von ihr zu emanzipieren, wie es die Praxis des willensbeherrschten Egoisten ist, der durch Eroberung der ganzen Welt auch Herr über all seine Bedürfnisse sich zu werden verspricht, indem er ihre unmittelbare Befriedigung und Auslöschung herbeizuführen meint, in seinem Widerstreben wider Mangel und Streben jedoch im eristisch-regressiv strebenden Wider, im rein destruktiven Gegen (wider den Ursprung/Archäus), im nie schöpferischen Gegen (auf Neues hin) verhaftet bleibt; die eigene innere Konstitution gerade nicht bekriegen, sich nicht gegen sie auflehnen, nicht um Selbstbeherrschung wider sie streiten, nur um in ihr, dem innerem Widerstreit, als ihr/sein Moment sich dann noch tiefer zu verstricken, sie dagegen ohne alle Einmischung des eristischen Willens parteilos anschauen, das ist nach Schopenhauer der Erlösungsweg: Die Zeitlichkeit des ohne (Ver)drängung angeschauten Drang-Selbst ist die des ziellosen Kreises, nicht die einer Perfektibilität, eines Fortschreitens zu einem seligen Ende –der Erlösungsweg kann mithin kein linearer Übergang, kein Kontinuum sein, sondern muss ein Bruch-~~mit~~ mit dem sein, in dessen Anerkennung ohne zeitliche Reserve, d.i. als seinerseits kreisförmiges und so nicht mehr intentionales *immer wieder* anerkennen und sich zufrieden geben können ~~mit~~, allein die grenzen- und bindingslose Negativität-~~zu~~ der Neutralität (*weder* Ja-zu *noch* Nein-zu) zum Tragen kommt.

Der Zirkel wird von Schopenhauer an verschiedenen Stellen seines Werkes in expliziter Ablehnung eschatologischer Geschichtskonzeption eingeführt: Zur Abwehr des Gedankens eines Endes der Geschichte formuliert er in P II § 19 sinngemäß, dass vermöge der Unendlichkeit der bereits verflossenen Zeit kein Zweck und Ziel der Welt überhaupt noch

³⁰² W I, S. 361

³⁰³ Zur Einführung von *Gelassenheit*, *Gleichgültigkeit*, *Willenlosigkeit*, *Resignation*: W I, S. 489/498

³⁰⁴ W II, S. 241

möglich sei; denn innerhalb der grenzenlosen Vergangenheit hatte solch ein Zielpunkt nicht statt (sonst gäbe es die Gegenwart ja nicht), er hätte –wenn überhaupt– aber in jener „schon längst“ erreicht sein müssen, da die Vergangenheit als unendliche ja insbesondere nicht gegen eine ihr noch ausstehende Zukunft berandet, somit endlich gedacht werden dürfe. In W I § 53 lautet es in Bezug auf das Philosophieren über die Ersten und die Letzten Dinge, Ursprung, Anfang und Telos, dass man es „übrigens am kürzesten abfertigt durch die Bemerkung, dass eine ganze Ewigkeit, d.h. eine unendliche Zeit, bis zum jetzigen Augenblick bereits abgelaufen ist, weshalb Alles, was da werden kann und soll, schon geworden seyn muß.“³⁰⁵ In dieser Argumentation finden sich Endlichkeit und Unendlichkeit in eigentümlicher Weise verschlungen: Die unendliche Vergangenheit steht einerseits dafür ein, dass nichts Neues mehr eintreten kann, dass alles, was kommt, eben ‘schon längst’ gewesen sein muss, dass in der Welt gleichsam die gesamte „Möglichkeit aller Zustände ... sich ... bereits erschöpft“³⁰⁶ hat und alle *Zukünftigkeit*, alle *Potentialität* sich je darin *erschöpft*, ein Stück realisierter *Vergangenheit* sein zu *müssen*; sie steht demzufolge einerseits in ihrer Unendlichkeit dafür ein, dass das Dasein endlich, seine Kontingenz durch und auf seine Wirklichkeit begrenzt, in das Reservoir des bereits und schon längst Geschehenen eingekapselt ist, dass die Welt nicht aus dem Gewesenen herauszutreten und sich herauszuentwickeln in der Lage ist, dass die Schrankenlosigkeit des Gestern es darauf beschränkt, auf seine ein für allemal etablierte Gestaltung limitiertes Gestern bleiben zu müssen, also in seiner *Unendlichkeit* eben auch sein *Ende* und seinen Abschluss, seine Abgeschlossenheit in sich oder besser: seine in sich ab- und eingeschlossene Unabgeschlossenheit/Unabschließbarkeit, zu finden –das alles ergibt sich jedoch ausgerechnet aus einer Überlegung, die Unmöglichkeit darzutun, die Welt könne jemals zu einem definitiven Finale kommen. Um die Grenzenlosigkeit der Zeitlichkeit des Kosmos zu belegen, muss Schopenhauer gerade die infinite Vergangenheit als unvergängliche Vergangenheit, als endgültige Gegenwart oder als ewiges Gewesen-sein, als Perfekt, als Vollständigkeit allen Geschehens, als seine Vollendung, die gleichwohl seine unerfüllt-ziellose Unendlichkeit ausweist, behaupten. Die Zeitlichkeit des Ich im Modus unendlicher, quasi auch noch (pseudo-)zukünftiger Vergangenheit (Hin-zu>Hin-zu>Hin-zu = Von-weg/bindende Negativität oder *repetierte* Leere, mithin nicht positiv-bindende Offenheit des Hin-zu: eristische Wiederkehr desselben als Selbstdementi innovativer Intentio alias Du/Nicht-Ich = Ich: polemische Wi[e]derholung als nichtiges Selbstverhältnis oder als InTentio) leitet bereits auf die Struktur in sich nicht abgeschlossener, oder *beendeter*, nämlich

³⁰⁵ W I, S. 360; zu Nietzsches enger Anknüpfung seiner EW an diese Reflexionen: cf. Teil II meiner Schrift.

³⁰⁶ W II, S. 567

unendlicher Geschlossenheit, insofern diese letztere zum Ausdruck bringt, dass jenes nicht aus sich heraus kann, um im Zeichen sich verpflichten könnender Freiheit-zu (Nichts als Ausgang zu neuer Positivität) noch nicht eingelöste Zukünftigkeit an seine Existenz zu knüpfen: Wenn alles, was noch kommt, je schon gewesen, also Teil der alles in sich befangen haltenden Vergangenheit ist, dann ist jegliches Futurum nur kreisförmig reiteriertes Längst-Gewesen, ist nicht Potentialität, als vielmehr stehender oder unerlöster Mangel (an einem unveränderlichen Etwas haftendes, dessen invariante Nichtigkeit konstituierendes Nichts) an eingelöster Realität. In P I § 13 setzt Schopenhauer sich mit der Frage auseinander, ob man für die Welt einen ersten Anfang in Anschlag bringen könne: Mit dem Argument, dass ihr Anfang auch der Anfang der Zeit sein müsste, dass von dieser allerdings einen solchen zu behaupten paradox wäre, insofern der Anfang selbst als Zeitbestimmung Zeit voraussetzt und –Zeit zerteilend– seinerseits zeitlich, sozusagen *mitten in* der Zeit ist, mit diesem Argument wird die Annahme eines Weltursprungs als Widersinn zurückgewiesen. Allein, Schopenhauer begnügt sich nicht mit dieser Betrachtung, sondern spielt die fraglos erreichte Gegenwart gegen den Gedanken einer Vergangenheit ohne Anbeginn aus: Gäbe es einen Anfang der Welt, so wäre er derart beschaffen, dass er, je *in* der Zeit, einzig *vor* der Zeit stünde, indem er eben *in* ihr unendlich zurückzuweichen hätte, um gewissermaßen das in seinem Rücken Befindliche je noch vor sich zu bringen. Nicht zu erklären wäre aber, wie es zum gegenwärtigen Jetzt überhaupt hat kommen können: Entweder müsste die endliche, eben im Jetzt endende Zeitspanne ohne das Jetzt retrogradieren, dann wäre das Jetzt je unerreicht, der Anfang käme nie auf die Gegenwart herab, die Kette zwischen ihm und dieser wäre je zu kurz, oder aber auch das Jetzt wiche mit zurück, dann wäre auch dieses je schon längst erreichter Teil der Vergangenheit. Dem Willenswesen der Welt bzw. des All-Ich eignet dieser Erörterung gemäss, sei es –unter der Hypothese infiniter, aber eben nicht transfiniter Vergangenheit, also einer anfanglosen Welt– Zeitfreiheit: ein stehendes Jetzt als großer Mittag im Sinne einer Leer-Intention, sei es –in der Unterstellung eines solchen Anfangs– ein regressives Jetzt, das, schon längst gewesen und doch je unerreicht bzw. noch zu erstreben, eine Vergangenheit ausmacht, die nicht vergehen will, insofern sie (ihr) je noch wi(e)der(er)strebt zu werden hat. Das Jetzt wäre in letzterem Fall der unversöhnliche Widerspruch zwischen Vergangenheit (schon längst erreicht) und Zukunft (noch nie/nicht erlangt), im ersten die indifferente Fixierung des Strebens in ein Wider, dessen agonale Verbindung von Gestern und Morgen dieses jenem als dessen Widerpart einverleibt: Deren Relation könnte man sich als ein Seil denken, das die Peripherie eines Zirkels ausmacht und auf diese Weise etwa den 3h-Punkt mit sich selbst verbindet; der sie umlaufend bestreichende Zeiger wäre dabei in

einer steten Bewegung von diesem Punkt weg, d.h. zu ihm hin. Will man kein Moment der Linearität in diese Figur hineinspielen lassen – womit ja die verworfene Annahme von Anfang und Ende wiederaufgerichtet würde –, dann gibt es lediglich einen und denselben Umlauf, keine Sukzession, somit nur ein Jetzt, dessen Von-sich-weg (Selbstnegation/Vergangenheit) nicht in einem Hin-zu untergeht, sondern als Zu-sich-hin (Affirmation/Zukünftigkeit als Festhalten und Fortdauer der Negation/negierten Vergangenheit) in diesem als in sich selbst scheitert und sich als solches (Selbstnegation/Vergangenheit) nichtig und monoton bewahrt (invariante Vergangenheit der Selbstnegation/Vergangenheit), so dass die blockierte Nichtigkeit der Koinzidenz von Negation/negierter Vergangenheit und deren Affirmation/Hin-zu/Zukünftigkeit diese zu einem unselbständigen Teil jener macht und die bindende Positivität dieser (gegen/hin-zu) zur *fatal-widerwilligen* Fesselung an/*wider* alles Gemacht/*Geschehen-seiende* (gegen-/*widerwärtige Faktum*) verkehrt oder eben *verdreht*.

Wenn es in W I lautet, dass dem Willen an sich „so wenig ein Beharren als ein Vergehen“³⁰⁷ zukomme, weil dies Bestimmungen sind, welche die *dialektisch* strukturierte und also *vorgestellte* Welt durchmustern, so meint dies eigentlich, dass für den WzL insbesondere nicht deren widerspruchsfreie *Sonderung* in Geltung ist, zeichnet ihn doch das Verharren in sich als im Vergehen, d.i. im strebenden Übergehen-zu/gegen/wi(e)der, oder die ewige *Wiederkehr*/Palingenesie der auf- und untergehenden, gleichwohl ohne Unterlass brennenden Sonne³⁰⁸, d.i. die *des* heraufkommenden/wieder erstehenden und verlöschenden/vergehenden, gleichwohl ewig unerloschenen *Gleichen* (Drängens), aus. Mit betonter Nähe zu fest unter zyklisch unabänderlicher und schematischer Formgesetzlichkeit *stehendem Strom* und *bestehender Rastlosigkeit* werden Kreis, Polarität (Tod vs. Entstehung; Lauf der Gestirne, d.i. Zentripetal- vs. Zentrifugalkraft) und Wiederholung von Schopenhauer zusammengestellt: „Durchgängig und überall ist das ächte Symbol der Natur der Kreis, weil er das Schema der Wiederkehr ist: diese ist in der That die allgemeinste Form in der Natur, welche sie in Allem durchführt, vom Laufe der Gestirne an, bis zum Tod und der Entstehung organischer Wesen, und wodurch allein in dem rastlosen Strom der Zeit und ihres Inhalts doch ein bestehendes Daseyn ... möglich wird.“³⁰⁹ Das *stereotype* Gepräge dieser Naturverfassung, von deren schöpferischer Kraft im Sinne kreatürlicher Dynamik einer *natura naturans* nur noch interner, gehemmter WzL, sich nicht mehr entladen könnende, schon in misslingender Destruktivität sich erschöpfende Gewalt übrig ist, deren subversives Ungenügen am Gestalteten nicht länger

³⁰⁷ W I, S. 371

³⁰⁸ W I, S. 367-9

³⁰⁹ W II, S. 553

annullierender, also die 0-Stufe eines neuen Ja zu Neuem herbeiführender Stimulus kreativer und lebensbejahender Macht, sondern in die Gestaltungen eingesperrte, sie *innerlich-reaktiv zersetzende*, sich gleichwohl nicht aus ihnen lösen und sie unter innovativer *Produktivität* zum Verschwinden bringen könnende Impotenz ist; dieses Gepräge transponiert sich auch auf das Ich, das –unfähig, sich von sich als einem vergangen-anderen, noch sich von jedweder Andersheit loszumachen– jede räumlich-zeitliche, selbst personale Alterität entwicklungslos auf sich als auf deren charakterlose *Monovalenz* reduziert und dem entsprechend von sich und den ihm als seine *eintönigen Zersetzungen*, bestenfalls als sein *Widerschein*, als Scheinen seines inneren *Wider* anmutenden Egoisten-Anderen behauptet: „Ich war immer Ich: nämlich Alle, die jene Zeit hindurch Ich sagten, die waren eben Ich.“³¹⁰ Dieses voluntative All-Ich, das seine existentielle Zeitlichkeit in der Figur eines Kreises (räumlich wie zeitlich abwechslungslose Wi[e]derkehr des Ego) hat und in dieser weder ein *spatiales Neben/Nicht-Ich* noch ein *zukünftig-temporales Nach/Noch-Nicht-Ich* kennt, dieses invariant in sich befangene Ich sich abSolut werden zu lassen und in eine erLöste Andersheit zu überführen, das ist die Bedeutung der Bewegung *negative Freiheit durch Anerkennung*. Schopenhauer spielt verschiedene Prozedere der Befreiung aus dem Leidenszirkel des WzL durch, deren Ungenügen den Blick auf den eigentlichen Heil(ung)sweg weist und schärft: Stoizismus, Wahnsinn, Egoismus und Selbstmord sind überkommene Fluchtoptionen, die indessen gerade an das fesseln, wovon zu emanzipieren sie doch abzwecken.

Im Stoizismus als antikem Lebensentwurf kristallisiert sich der Versuch, über das eigene Dasein, insbesondere die eigenen Begierden, den eigenen Willen Herr zu werden. Während der Egoist dadurch Gewalt über die ihm innerliche *Fremdmacht* seiner herrschenden Triebe zu gewinnen sucht, dass er jene in der exteriorisierten Gestalt der ihm Hemmung entgegensetzenden, seinen ihm innerlichen Mangel an gediegener Ichheit sinnfällig werden lassenden und im Bedürfen die entfremdende Gravitation seines Wollens darstellenden *fremden Macht* des Anderen zu übermächtigen und sich zu assimilieren wünscht, darin jedoch Diener seiner ihm internen Übermacht bleibt, deren *Über* lediglich negativ/destruktiv-differentieller, ohnmächtig-potenzloser, wenngleich eben nicht *machtloser* Appendix eines stupiden Machtstrebens ist; während er im Negieren des *Fremden* und seiner *Macht* die ihm innerliche *Fremdmacht*, sein unbezähmbares Verlangen, durch rasche Befriedigung zu kontrollieren, letztlich ein für allemal auszulöschen, also zu negieren drängt, um einzig darin der autonegativen Struktur zu verfallen, in der sich der sich selbst zerfleischende Wille erhält; während also seine Negation des Anderen eigentlich die Negation des Anderen in ihm meint, diese allerdings das Negierte

³¹⁰ W II, S. 541

wi(e)derholt, indem sie als Widerkehr wider das sich wider sich Kehrende dessen Wiederkehr, die als Verzweifachung desselben sich nicht von der Selbstentzweiung desselben loszumachen vermag, herbeiführt, so versucht der Stoiker sich in seiner intellektuellen Hegemonie dadurch zu behaupten, dass er den (Wider-)Willen nicht im Anderen unterdrückt, um den eigenen durch Befriedigung zum Verschwinden zu bringen, sondern umgekehrt dadurch, dass er das Voluntative in ihm selbst durch klugen Verzicht bemeistert: „*Si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi*“³¹¹, er nicht zu erzwingende Befriedigung im Zeichen unwiderstehlichen *Widerstands gegen* widerstandslose Befriedigung dialektisch-vernünftig abgrenzt und dadurch eine verfügungslose Herrschaft *über* den/m alias jenseits des unverfügbaren Lauf/es der Welt erlangt, die doch eigentlich Erhabenheit ~~über~~ sie sein soll. Die *Ohnmacht* des Ich bezüglich seiner Affekte und Wollungen wie der Fatalität eines kosmischen Wollens wird zu einer *Macht ohne Willen* zur Macht, indem diese wie jene indifferent-bindungslos gleichsam als gleichgültiges Ereignis auf einer Bühne betrachtet werden, von welcher der Akteur sich in den Zuschauerraum zurückgezogen hat: Das Paradox des Egoisten, seine in der Widerkehr wider jegliche *widerständige* Hemmung als *stehendes Wider* wiederkehrende Selbstentzweiung, wird in einer Figur der *Verdoppelung* oder neutraler Spiegelung³¹² –die gewissermaßen das *Wider* der Widerkehr einer negationslosen Widerspiegelung integriert– *re(wieder)*_{präsentiert} (*wider*), so dass der Aufgabe des Indisponiblen, d.i. uninteressanter³¹³, nicht mehr erstrebter Andersheit auch das *Gelassensein* der zum Streben disponierenden Alterität inbegriffen ist. Das, was den Stoiker in seinem Versuch, das Gebiet seiner Triebe in den Griff zu bekommen, vom Egoisten vor allem unterscheidet, das ist der Umstand, dass ersterer jenem und damit diesen eine Grenze setzt, innerhalb welcher er Gebieter seiner selbst und seines Trachtens ist, jenseits welcher dagegen die nun nicht mehr interne, sondern sauber ausgeschnittene und ins

³¹¹ W II, S. 174; P I, S. 433: diese Sentenz entstammt Senecas *epistulae morales* 37, Oxford⁴1965, Bd. 1, S. 101.

³¹² W I, S. 134-5: „In diesem Zurückziehen in die Reflexion gleicht er (der stoische Weise; R.K.) einem Schauspieler, der seine Scene gespielt hat und bis er wieder auftreten muß, unter den Zuschauern seinen Platz nimmt, von wo aus er was immer auch vorgehen möge, und wäre es die Vorbereitung zu seinem Tode (im Stück), gelassen ansieht, darauf aber wieder hinget und thut und leidet wie er muß. Aus diesem doppelten Leben geht jene ... menschliche Gelassenheit hervor, mit welcher Einer ... das für ihn Wichtigste, oft Schrecklichste kaltblütig über sich ergehen lässt, oder vollzieht.“

³¹³ Es gilt gleichsam, „dass Alles, was *ουκ εφ' ημιν* ist (d. h. nicht von uns abhängt), sofort auch *ου προς ημας* wäre (d. h. uns nichts angeht).“ (W II, S. 181) Das, was der rationalen Macht des Ich überlegen ist, soll nicht in seiner **Selbständigkeit** bekämpft werden, um schließlich im Kampf um Macht, der doch gerade die **bedürftige Unselbständigkeit** des Ego ausweist, dessen Souveränitätssphäre eingegliedert zu werden, vielmehr soll es, wenn nicht aus dem Blickfeld, doch wenigstens für ein **autarkes Ich** aus dem Bereich des praktisch Wünschbaren ausgegliedert werden.

beziehungslose, das Ego nichts mehr angehende und vom Ego nicht mehr angegangene Außen gestellte Fremdmacht ihr Reich und ihr unbestrittenes Recht hat (*topische Indifferenz*). Dieses nicht zu verletzen, also die eigene Macht nicht kriegerisch ausweiten zu wollen, sich nämlich in autarke Selbstmacht oder Selbständigkeit als in Abwesenheit von Fremddetermination zu bescheiden, alles Drängen über die eigene Sphäre hinaus, also das Sichverlieren und Sichbinden an eine die Eigenheit (zer-)störende, aber auch faszinierende Fremdgewalt insbesondere nicht dadurch zu verhüten, dass man in der Auslöschung letzterer jenen Verlust zu vermeiden unternimmt, vielmehr in der des im eigenen Verfügungsrahmen vorfindlichen Dränges seine es dezentrierende Bindung kappt, wenigstens sein *Gebundensein* durch eine andere *Relation* ersetzt – durch die einer Dialektik von Mein und Nicht-Mein, einer *verbindlichen* Scheidung von Zuschauer- und Handlungsraum, von Ich und Welt/Nicht-Ich, in all dem besteht das Remedium, mittels dessen der antike Weise den Leiden des Egoisten, seinem auf Motive beschränkten Bewusstsein, dessen Cogito Funktion des in sich zerrissenen Willens ist, zu entrinnen hofft. Die wieder Holung des Wider alias der veräußerlichten, die innere gleichsam nur im Raum wiederholenden eristischen Fremdmacht in das Ich, der Akt ihrer eristischen, nichtenden wider Holung selbst wiederholt im Egoisten ja nur das Streben, dessen Auslöschung (Befriedigung), dessen Nicht-mehr-Wiederholung ja das eigentliche Wiederholungsziel ausmachte, so dass nun Wider- und Wiederholung ihrerseits in der Beziehung eines eristischen Wider zum Stehen kommen: Dem Egoisten gerät das Streben wider das Strebenmüssen, das Widerstreben wider das Streben je zum Wieder-Streben. Selbst wenn sein Streben nach Macht über das Streben das Streben *übermächtigt*, so wird es, das Übermächtigte, weiterhin *im Übermächtigen*(den) festgehalten, wird demnach nicht *übermächtigt*, also *überwunden* in ein ohnmächtiges Nicht-mehr-(nach Herrschaft)-streben. Die ~~Übermacht~~ *Übermacht* im Sinne von *Ohnmacht* oder *Machtlosigkeit* ist als Emanzipation von bestimmender Macht gelassene Macht oder die Eigenmacht der Gelassenheit, deren doppelte (aktiv/passive) Bestimmungslosigkeit aber ihrerseits noch Bestimmung gegen das Weltgetriebe zu sein fortfährt; letztere demarkiert demnach die *Ohnmacht* gegenüber dem, wenn auch noch nicht die *Machtlosigkeit* gegenüber dem/wider das autodifferentielle/n *Übermächtigungsgeschehen* als ganzem: Die *Übermacht* ist Macht alias Potenz/Möglichkeit alias Freiheit *zur Anerkennung* eigener *Ohnmacht*, also *vom Allmachtzwang*, ist nicht mehr *zur* Macht determinierter, in montoner Hinspannung-*gegen/wider* macht- und potenzloser Wille, ist auch nicht spontan sich *zur* Macht determinierender, in seiner Hinspannung-*gegen/auf* seine über alles Bestehende hinausragenden Möglichkeiten habender Wille, als vielmehr fesselloser *Unwille*, nicht mehr *Widerwille*, noch nicht *Willenlosigkeit*, indem zwar nicht der egoistische

Tyrann (im Egoisten) gleichsam unangreifbarer Souverän des Ich und der Welt, ihr und jenem wohl aber das Welt-Ich unangreifend-unangreifbar souverän geworden ist. Der Stoiker erreicht das Erlösungsziel Schopenhauers freilich noch nicht: Er bleibt individuiertes Ego und seine dialektisch etablierte Schutzwehr, die ihn gegen das unverfügbar-verfügende Nicht-Ich berandet, verdankt sich seiner gewollten Selbstherrlichkeit zur „thierischen Natur“³¹⁴ in ihm: Seine Indifferenz fußt auf der klugen Sorge um sein Wohl, ist abgezäunt-relative Indifferenz-zu, die zudem *eine* Option seines Verhaltens zu den Dingen und zu sich selbst ausmacht: Die *Gleichgültigkeit* ist die *bevorzugte, keinesfalls gleichgültige Stellung zur Welt*; die intentional gerichtete, d.i. differentielle, Indifferenz-zu ist *auf einige Bereiche gegen andere Haltungen-zu* beschränkte, noch nicht absolute, oder gar abSolutierende Indifferenz. Nur das wird hier aus dem Reich des sublimen Egoisten entlassen, was mit Aussicht auf Erfolg seiner Autokratie anhaltend Widerstand würde leisten können; nur die Neigungen, denen ohne All-Macht über die Welt nicht sicher zu entsprechen wäre, werden aufgegeben bzw. aus dem Ich hinausgezwungen: Das jedoch, was besiegt werden kann, wird der Gewalt des stoischen Ich unterstellt, in seinem Reich befriedet, d.h. *seiner Macht gemäß* befriedigt. In der dialektischen Exteriorisierung der Bedürfnisse als einzig dem in der Szene angeschauten Selbst (eigentlich: Nicht-Ich) zugehöriger steckt verborgen die Gewalt *gegen*, wenn auch nicht *wider*, und die erstrebte Übermacht über das Expellierte; die Eröffnung eines Reichs *hingenommener* Ohnmacht gründet sich tatsächlich in einem Übermächtigungsakt, der sozusagen das Unterdrückte nicht einsperrt, sondern exiliert: Das Feld der Ohnmacht ist als Rückseite sich begrenzender Eigenmacht Ausweis von deren Macht über sich (Übermacht) und über ihr/e Grenze/Ende (Übermacht), indirekt-negativ auch über diese Grenze (*Über*_{macht}) hinaus, also in die von ihr konstituierte Abteilung des Entmachteten und Ausgestoßenen bzw. Ausgegrenzten hinein: Der stoische Mensch ist dem entsprechend einer, der in der Welt Eudämonie³¹⁵ als in seiner Macht liegende *Über*_{macht}, als immanent *gelebte* Transzendenz über allem WzM/WzLeben zu erlangen hofft, diese jedoch nicht in der Auslöschung der Bedürfnisse durch deren Erfüllung, sondern in ihrem Verlöschen durch die sie ins Nicht-Ich abdrängende Vernunft, nämlich in ihrer Distanzierung und ihrem Fühllosmachen, sich verschaffen möchte. Die Vernunft löst sich jedoch dabei nicht nur deswegen nicht von der Willenssphäre, weil jene in ihrer Fassung als Unwille diese *fortgesetzt* dialektisch an sich hätte und diese sich als deren Gegenüber

³¹⁴ W I, S. 135

³¹⁵ W II, S. 175: „Alle Moralsysteme des Alterthums, das Platonische allein ausgenommen, waren Anleitungen zu einem glücksäligen Leben: demnach hat, bei ihnen, die Tugend ihren Zweck durchaus nicht jenseit des Todes, sondern in dieser Welt.“

konservieren würde, sondern vor allem auch deswegen nicht, weil auch die Tugend, d.i. voluntativ dominiertes Instrument und verfeinertes Mittel zum weiterhin selbstischen Zweck, Glückseligkeit³¹⁶ zu erlangen, gewordene Vernunft als dem somatischen WzL und seiner Hegemonie einverleibter Gehilfe verharrt. Motiv bleibt, wie beim Egoisten, die eigene erfüllte Existenz; die Vernunft ist hier nichts weiter als Organ und Diener des Willens und erhält als solche den Charakter dämonischer Berechnung und überlegen geplanter Gewalt, die, kaltblütig ausgeführt, machiavellistische Effizienz³¹⁷ gewinnt. Die Ratio in ihrer Eigenheit intellektueller Überlegenheit wird kalte, zynisch-dämonische Handhabe des Willens zur folgerichtigen und mitleidlos-konsequenten Etablierung eines Imperiums, dem der Leib (des Anderen) und der (sein) Wille, der durch das Medium der Vernunft nicht anders als durch das des Verstandes sich selbst bekämpft, zu Ausbeutung und Manipulation unterstellt sind: Vernunft und Verstand unterscheiden sich so einzig darin, dass zum Nicht-Ich-Bereich, der für den Sinnesdaten verarbeitenden Intellekt die Außenwelt mit ihren Handlungsanreizen und -aufforderungen bildet, nun auch das vorstellende Ich selbst gehört, das, rational reflektiert, unter Ausschluss bedrängender Sinnlichkeit gespiegelt und verdoppelt, seinerseits *vorgestellt* wird: Wie aber die Exteriorisierung des innerlich Gefühlten die Präsenz des Voluntativen nicht zu distanzieren vermochte, dieses sich vielmehr in Gestalt affektiver Bindung an die Objekte erhielt, so wenig ist auch jetzt die unsensuale Dialektik in höherer Potenz zureichend,

³¹⁶ W I, S. 136: „Denn die Stoische Ethik ist ursprünglich und wesentlich gar nicht Tugendlehre, sondern bloß Anweisung zum vernünftigen Leben, dessen Ziel und Zweck Glück durch Geistesruhe ist. Der tugendhafte Wandel findet sich dabei gleichsam nur *per accidens*, als Mittel, nicht als Zweck ein.“

³¹⁷ In seiner *Kritik der Kantischen Philosophie* versucht Schopenhauer nachzuweisen, dass Kants praktische Vernunft eigentlich für sich selbst untauglich ist, ethisches Handeln zu lenken, viel eher im Verein mit dem (egoistisch) nach Eudämonie strebenden Willen zur Klugheitsmaßregel aus zur Vor- und Rücksicht zwingender Schwäche: „*quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*“ (W I, S. 665), wenn nicht gar zur Dämonie einer intellektuell überlegenen Bösartigkeit gerät: „wenn ein Bösewicht mit überlegter Verschmitztheit, nach einem wohldurchdachten Plane, sich zu Reichthümern, zu Ehren, ja zu Thronen und Kronen verhilft, dann mit der feinsten Arglist benachbarte Staaten umstrickt, sie einzeln überwältigt und nun zum Welteroberer wird, dabei sich nicht irre machen läßt durch irgend eine Rücksicht auf Recht, oder Menschlichkeit, sondern mit scharfer Konsequenz Alles zertritt und zermalmt, was seinem Plane entgegensteht, ohne Mitleid Millionen in Unglück jeder Art, Millionen in Blut und Tod stürzt ... wer sieht nicht ein, dass ein solcher überaus vernünftig zu Werk gehen mußte, dass, wie zum Entwurf der Pläne ein gewaltiger Verstand, so zu ihrer Ausführung vollkommene Herrschaft der *Vernunft*, ja recht eigentlich *praktische Vernunft* erfordert war?“ (W I, S. 653-4)

Ethisches Handeln kann dem gegenüber bei Schopenhauer nur aus der nicht lehr- noch einforderbaren Bewusstseinstatsache des Mitleids erwachsen, wenngleich dieses als Einfühlung den äußerlich Anderen, schließlich das innerlich Andere zum Verschwinden zu bringen hat und sich so als untauglich erweist, praktische Kommunikation zu vermitteln.

um das Streben nach Kontrolle über das somatisch sich ankündigende Bedürfnis seinerseits vom Strebecharakter zu befreien und so den Umkreis des Strebens gegen den strebefreien Glücks *abzuteilen*, wenn nicht unter ihm unsicht- bzw. unfühlbar zu machen: Der stoische Mensch agiert zwar nicht mehr durchgehend auf der Bühne³¹⁸ des Lebens, aber mit derselben besorgten Ernsthaftigkeit, mit der er einst spielte, schaut er nun und das Schauen seinerseits ist kein Spiel mehr, sondern von der Angst um sein eigenes Wohl als Zuschauer untermalt; dieser vergisst sich im Schauen nicht nur nicht, sondern der Akteur kehrt mit seiner ganzen Anstrengung, sein Glück zu machen, in ihm wieder und macht quasi den Zuschauerraum zum *unabgeteilten* Areal des Theaters, zur kontinuierlichen Verlängerung der Bühne; genauer: die Rolle des Schauspielers wiederholt sich in der Rolle des Betrachters, insofern dieser sich bemüht, nur Betrachter zu sein, sich bemüht, den Betrachteten und sich, den Betrachter, jeweils in ihrer Rolle festzuhalten, demnach weder sich (Subjekt) noch sich (Objekt) aufgeben kann, so dass beide in einer Beziehung des Interesses aneinander kleben und das Subjekt sich nicht eigentlich vom Objekt *unterscheidet*, geschweige *löst*, so wie das handelnde Ich sich bemüht hat, das Nicht-Ich als (eigentlich innere) Fremdmacht in externen Grenzen (fest) zu halten und doch gleichzeitig, es sich einverleiben wollend, nicht von ihm *los* kam, es gewissermaßen *in*, vor allem um den Preis seiner *Entgrenzung* (fest) zu halten suchte. Einmal mehr findet sich die Dialektik mit ihren Scheidelinien als bloßes Moment der InDifferenz von ihr unterlaufen, einmal mehr kann sie das vergebliche Sehnen *nach* Eudämonie nicht brechen.

Das zeigt ebenso die Theorie des Wahnsinns, wie sie in W II § 32 entwickelt wird: Eine Bewusstseinsänderung gewaltsam herbeizuführen, indem das Ich sein Interesse, seine es treibenden Affekte „Sich aus dem Sinn schlagen“³¹⁹ will, um sie in einem Zustand kontemplativer Eintracht zu vergessen³²⁰, also das *Vergessenwollen* eines als Leidenzirkel erlebten Daseins gelingt nicht, jenes Wollen ist diesem nach wie vor erinnertes Vergessen, ist dem WzL negatives Wollen und damit dessen (WzL) innerer Nichtigkeit Konstituens bzw. Ingrediens. Mit der ausweglosen Vereitelung seines Strebens kann der Wille sich nicht abfinden, deren Erkenntnis würde ihn derart lähmen, dass er sie nicht zulassen kann. Üblicherweise beschränkt er sich darauf, dem Bewusstsein vorzugaukeln, mit dem Erwerb des nächsten Objekts käme alles Streben zu *definitiver* Ruhe; wird allerdings die Einsicht in die Vergeblichkeit allen Wollens

³¹⁸ Zur Bühnenmetapher: cf. Fußnote 313

³¹⁹ W II, S. 466

³²⁰ W I, S. 244: „indem man ... sich gänzlich in diesen Gegenstand *verliert*, d.h. eben sein Individuum, seinen Willen, vergißt und nur noch als reines Subjekt, als klarer Spiegel des Objekts bestehend bleibt ...“

als unerträgliche Wahrheit gänzlich unterschlagen, so besteht die Gefahr, dass dem Intellekt eine Chimäre, ein Surrogat suggeriert wird, dessen Irrealität bewirkt, dass zwar der *Verstand* sich vom Willen und seiner Wirklichkeit oberflächlich *loswindet*³²¹, wobei jedoch diese *als solche* weiterhin *an jenem haftet*³²² und als verdrängte Unterseite des „Sich in den Kopf“³²³ Gesetzten, d.i. im somatisch-emotiven, nun vom Intellekt abgekapselten ‘Gedächtnis des Herzens’, sich weiterhin in Kraft behauptet: Sie ist der fixen *Vorstellung* fix unterstellt, da sie als *verworfenes Motiv* der imaginären Fixierung eines illusionären Motivs, der Aufrichtung einer Trutzburg *gegen* eine inakzeptable Einsicht sich, dem Willen anhängend, *aufrecht erhält* und somit *sich konservierende Negativität* ausmacht, die als *Ständigkeit* eines unbewussten, undialektischen, vom Cogito aus brückelos-hiatischen, dies gleichwohl beherrschenden, von ihm unscheidbaren, nicht spekulativ verdoppelten, sondern eben radikal entzweiten *Wider* Realität und das Irreale derart zu einer in sich eristischen Einheit agglutiniert, dass jene in ihrer Einzigkeit, also der seinerseits schon in sich eristische WzL, dieses gerade im Versuch, sich von jener loszureißen, zu ihr interner Zerreißen verschluckt; dass jene auch noch in diesem als in ihrem *Gegensatz wi(e)derkehrt*, somit ihre Relation überlagert und sich dieses einlagert. Da das Affektiv-Reale sich hierbei lediglich solchermaßen vom Kognitiv-Täuschen separiert, dass zum einen ersteres fortfährt, letzterem wenn nicht mehr positiv (Gebot, Vorstellungen zu haben), so doch negativ (Verbot bestimmter Vorstellungen) bzw. positiv nur im Zeichen des Negativen (Gebot, Vorstellungen zu haben, einzig um andere zu meiden) zu gebieten, zum anderen das emotive Willensreich als abgedrängte Fremdgewalt noch fremder wird, bis es dazu kommen kann, dass sie in zerstörerischer Raserei hervorbricht und der reflexiv-vernünftigen Seite des Intellekts sich vollkommen entledigt³²⁴, ist solcherart Vergessenwollen von leidvoll Empfundene keineswegs ein Mittel, sich von ihm abzukoppeln: Das gespürte Leid ist das des Mangel leidenden, unbefriedigten Willens; im Vergessenwollen jenes zu tilgen, diesen auszublenden, bedeutet wiederum, diesen im *Vergessenwollen* zu

³²¹ W II, S. 466: „werden demnach dem Intellekt gewisse Vorfälle oder Umstände völlig unterschlagen, weil der Wille ihren Anblick nicht ertragen kann; wird alsdann ... die dadurch entstandene Lücke beliebig ausgefüllt; –so ist der Wahnsinn da ... der Mensch bildet sich jetzt ein was nicht ist.“

³²² W II, S. 258: „also bloß den Anklang des *Willens* hat das Gedächtniß aufbewahrt, nicht aber Das, was ihn hervorrief. Man könnte Das, was diesem Hergange zum Grunde liegt, das Gedächtniß des Herzens nennen: dasselbe ist viel intimer, als das des Kopfes.“

³²³ W II, S. 466: „Der obigen Darstellung zufolge kann man also den Ursprung des Wahnsinns ansehen als ein gewaltsames ‘Sich aus dem Sinn schlagen’ irgend einer Sache, welches jedoch nur möglich ist mittelst des ‘Sich in den Kopf setzen’ irgend einer andern.“ Auf dieser Seite und in diesem Zusammenhang figuriert auch das Epoche machende Verbum ‘*verdrängen*’.

³²⁴ W II, S. 468

bewahren, zumal wenn letzteres abzielt, doch noch Glück, wenigstens negatives Glück, nämlich Abwesenheit gefühlten Schmerzes, zu erringen. Das Streben nach seligem Vergessen ist insgesamt nicht weniger gehemmt als das nach jeder anderen Form von Lohn, Vorteil und Eudämonie; und so kehrt im Vergessenwollen die Qualstruktur des WzL wieder, *repetiert* sich das Zuvergessende performativ im Akt des *Vergessenwollens*. Nicht nur bewahrt sich dort das Wollen, sondern in dessen Auslöschewollen kehrt zudem die innere Widerkehr des Willens wieder, der sich hier mithin nicht im *Vergessenwollen* allein, vielmehr im ‘Nicht’ des *Wollens*, im *Vergessenwollen* gleichermaßen bewahrt, also im *Nicht-Wollen* nicht weniger als im *Nicht-Wollen*. Das Vergangene, als aus der bewussten Präsenz Abgedrängtes, wird dabei von der *Gegenwart* so *abgeschnitten*, dass jenes nicht mehr in diese zurückzurufen, als solches auch nicht mehr *vor-* und dieser *gegenüberzustellen*, mithin zu *veräußerlichen* ist, sondern der Affektsphäre, dem ‘Gedächtnis des Herzens’, sich distanzlos *erinnert*, gleichsam zu deren innerer Inkonsistenz sich *einschneidet*, indem „der Wille gleichsam der Grund ist, auf welchem“³²⁵ jenes inpräsent (unpräsent: *ungegenwärtig/in Präsenz*: in *Wi[e]derkehr*) klebt: Der Drang zu vergessen steigert, wie jeder „Drang des Willens“³²⁶, das Gedächtnis eher noch; dieses verliert in jenem einzig den Charakter einer kohärenten Kette, mit der Folge, dass der „Faden“, die Brücke zwischen Jetzt und Einst zerreißt³²⁷ bzw. einstürzt, dass aber auch der Abstand zwischen beiden nicht gewahrt bleibt, ihre Anordnung, ihre An/*Gegeneinander*-Ordnung zerbricht und das Bewusstsein sich in dem Maße im stehenden Wi(e)der des somatischen WzL fragmentiert, wie es kein *Andenken* des Heute *an* das Gestern, keine *Setzung* des *intentional* *Erinnerten*, die es als *nicht länger* Gewolltes zugunsten des/vom Heute *absetzt*, gibt. Im Wahnsinn unterläuft der Wille die zeitlichen Scheidelinien, wie er im Egoisten die räumlichen zwischen Ich und der einzuverleibenden Alterität nicht anerkennt; und so wie die *Widerkehr* des Ich wider den Anderen, d.i. wider den WzL alias den innerlich Anderen, letzteren nicht verschwinden *lässt*, vielmehr wieder geltend macht, so findet bei Vorliegen der ‘*mania sine delirio*’ das zu einer Vergangenheit, die nicht vergeht, Weggedrückte, das *Nicht-(mehr-)wollen* sich wi(e)derwillig im aktuellen Wollen verdichtet zu temporaler InDifferenz, die sich im *Widerkehrzwang*, also in *je wiederkehrender* *Widerkehr* als in der „Sucht, Alles, was (jenem; R.K.) in den Weg kommt, zu vernichten“³²⁸, *spatial* Bahn bricht und demzufolge alles Wollen in destruktives *Nicht-wollen* erstarrt.

³²⁵ W II, S. 258

³²⁶ W II, S. 257

³²⁷ W II, S. 464

³²⁸ W II, S. 468

In W I § 36 wird der Wahnsinn über das Motiv der Entlastung³²⁹ von einem als schmerzvoll gehemmt empfundenen Leben mit der Lossprechung des Genies aus dem Bannkreis des WzL als ganzem in einen Kontext gestellt: Beide erlauben eine Existenz in reiner Gegenwart, insofern im Vorliegen beider keine Kette das Jetzt mit der Vergangenheit oder einer aus ihm als wahrscheinlich ableitbaren Zukunft verknüpft, beide Male hat eine autistische Einsenkung in Eigenheit als in eine (Kunst-)Welt³³⁰ statt, eine Abwendung (von) der Realität des Willens mit all seinen Motiven und Impulsen; beide Male ergibt sich eine Schwächung des Vermögens zur *Retrospektive*, das als Affektspeicher letztlich das Unvermögen des Voluntativen zu *kreativer Perspektive* bezeichnet. Der Unterschied besteht allerdings darin, dass der rein kontemplative Intellekt sich mit dem Willen nicht allein von allem Rückblicken, also allem *vorstellenden* und folgerichtigen Zurückrufen des Erlebten, sondern sich auch von jeglicher unbewusst mitgeschleppten, unvergegenwärtigten und doch gegen-, besser: inwärtigen Triebfeder gelöst hat; d.h., nicht nur das kognitive (intentionales Andenken des Vergangenen an die Gegenwart oder gegen deren Grenze), sondern auch das emotive Gedächtnis (Erinnerung der Gegenwart in eine intentional unabschließbare Abgeschlossenheit alias unvergängliche Vergangenheit) aufgegeben hat. Das rein kontemplative Genie kann vergessen, während der *Demente* den ohnehin *dementen* und sich fortgesetzt *dementierenden Willen* *dementieren will*, demnach *dement ist* und *vollzieht*, was er *dementiert*, indem eigentlich das *sich Dementierende ihm* *dement werden will*, er quasi *dement* im *Selbstdementi*, das eben *nicht sein* (reflektiertes und vertrautes) *Selbst* ist, stecken bleiben *muss*: Dadurch bleibt für ihn eine kognitiv *falsche* Vergangenheit determinierend, unter der die emotiv *wahre* als Schema gleichsam negativ bestimmender, nicht auf *Anerkanntes*, allein auf Durchstreichung verpflichtender Macht *diachron* oder *chronisch* fühlbar lagert, so dass das Heute insbesondere nicht in *Gleichgültigkeit* dem Gestern *gegenüber* diesem *indifferent/differenzlos*, eben zu *überzeitlich-spekulativer Ständigkeit in sich* ohne Relation *gegen die/zur* temporale/n Alterität eines Nicht-(mehr-)Ich

³²⁹ W I, S. 262: „wenn nun ein solcher Kummer, ein solches schmerzliches Wissen, oder Andenken, so quaalvoll ist, dass es schlechterdings unerträglich fällt ... dann greift die dermaßen geängstigte Natur zum *Wahnsinn* als zum letzten Rettungsmittel des Lebens: der so sehr gepeinigter Geist zerreißt nun gleichsam den Faden seines Gedächtnisses, füllt die Lücken mit Fiktionen aus und flüchtet so sich von dem seine Kräfte übersteigenden geistigen Schmerz zum Wahnsinn ...“

³³⁰ Schopenhauer vergleicht das prothetische Einfügen einer künstlich-fiktiven Vergangenheit in die eigene Vita mit einer Operation, in der „man ein vom Brande ergriffenes Glied abnimmt und es durch ein hölzernes ersetzt.“ (W I, S. 262) In diesem Bild ist freilich mitausgedrückt, dass zwar das schmerzende Bein abgenommen ist, **weniger jedoch der Schmerz, als sein fest umrissener Ort verloren gegangen ist** und nun vage, **atopisch** und nicht sicher begrenzt –irgendwo am fühllosen Holzbein –als **schmerzvoller Verlust affektiv präsent** bleibt.

zu werden vermag. Die verbotene Realität, der sich das *Eingebildete* überschiebt, ist dort nach wie vor anwesend und dem Ich erinnert in Form Nein gebietender Gewalt, welche die Positivität des fiktiv Gesetzten, hier nichts als Mittel der Verleugnung, der Negativität zu sich *bewahrender Negativität ein- und einsbildet*: So kann das Ego sich nicht von der es quälenden Existenz verabschieden, hat sie einzig zu einer vorgeblich nicht länger in Kraft seienden Vergangenheit scheinbar depotenziert und, um selbst ihr *Andenken* zu streichen, sie überdeckt durch etwas Trügerisches, deren *Intentio* (Absicht), das Unerträgliche zu überlagern, als *Intentio* (Spannung zwischen Realität und Irrealität) spürbar bleibt und das als Verdrängendes, welches vom verdrängt-verdrängenden Willen gestützt und hervorgebracht wird, auf das *unter* ihm, dem Verdrängenden, verbannt Liegende als auf dessen *in* ihm und seiner Gebanntheit in den Wiederholungszwang sich ausdrückende, negativ-bannende Tätigkeit verweist (*Bedeutungsintentio*); die Superskription des Fiktiven erweist sich dem *nicht anerkannten* Realen, der *unerkennbar* gemachten, verletzten Affektivität und ihrem Verfügungsrahmen inskribiert: Jene ist, in der Unstimmigkeit und im Missverhältnis zwischen dem imaginär und dem empirisch korrekt Repräsentierten, nichts als unselbständige Entsprechung und *Repräsentation*, die widerwillig die interne Disharmonie der Widerwilligkeit zum Leben ausspricht und in der dieser Widerwille mithin *wi(e)der präsent* ist. Dagegen besagt eine Überschreibung im Sinne eines Palimpsest, dass das Überlagernde sich nicht feindlich wider das Überlagerte kehrt, so dass dieses dann etwa in jenem *wi(e)derkehrte* (*InTentio*), besagt vielmehr, dass widerspiegelnd verdoppelt, also *Ununterscheidbarkeit* von *zweien* herbeigeführt wird, deren Scheidung sich bereits nicht mehr einer Vergleichung, d.i. den von ihr abhängigen, *wechselseitig-relativen* Ungleichheiten, verdankt und hierin eine Bewegung andeutet, in der indistinkt-merkmallose Einsheit dem Anderen relationslos-asyndetisch, also absolut ungleich, eigentlich abSolut ~~ungleich~~, man könnte sagen: abSolut gleichgültig wird, indem die Indifferenz von Spiegeledem und Gespiegeltem beide in eine vollständige und ganze Sphäre *für sich* eint, alles von diesem subjektiven Für-sich differierende Objekt differenzlos-irrelational in sich aufnimmt und dabei als Differenz-~~zu~~ los wird, bis diese Vollkommenheit in sich nicht mehr auf Exteriorität hindeutet, Alterität weder negiert an sich, noch negiert-einverleibt in sich trägt, sondern negationslos ~~unter~~ sich zum Verschwinden bringt. Der Supertext-Struktur eines Kodex korrespondierend, der den überlebten Sinn ~~unter~~ einer neuen Schrift samt ihrer aus der alten unableitbaren, dieser letzteren *beziehungslosen* Bedeutung restlos unsichtbar werden lässt, die, stimmig in sich, einer dialogischen Erläuterung durch den Gehalt des einstigen, gleichwohl in unangetasteter Gleichgültigkeit und gleicher Gültigkeit ~~mit~~ dem neuen tradiert-überlebenden Wortlauts in keiner Weise bedarf, die nämlich für sich eine sinn-autarke Totalität ausmacht

und das von ihr absichtslos Weggewischte und achtlos Durchgestrichene ebenso absichtslos unter sich derart bewahrt, dass sie nicht mit diesem amalgamiert, auch nur in einer einzigen Spur mit diesem verknüpft wäre oder durch die Einsprüche des alten Manuskripts und seines Inhalts entstellt würde, derart bewahrt, dass sie sich auch nicht gegen es aller erst abzugrenzen hätte, sondern es da sein *lässt*, ohne es zu *berücksichtigen*, zu widerlegen, zu zerstören oder zu verneinen, gerade so muss die Figur (*negative*) *Freiheit durch Anerkennung* gefügt sein. Diese Metapher soll ein Modell dafür anbieten, wie man sich von etwas Schmerzvollem ablöst, ohne es –in der Negation seiner Geltung– *absetzen* oder *ablösen*, noch –um den Preis seiner Erhaltung als gesetztes Gegen– sich *gegen* es *absetzen* zu wollen: Wo das Nein an das Verneinte bindet, das eine *vom* anderen unter- bzw. *abscheidet*, im *von* verkettet und ein lähmendes Gleichgewicht von ab/von, von Nein/Ja, insgesamt eine Negativität, die affirmiert, eine Nivellierung von Sic/Non auf eine Ebene hervorbringt, da muss, um *verabschieden* zu können, ein *ab* ins Spiel kommen, das ohne Nein auch nicht festhält, eher schon als Ja annulliert, eigentlich adnihiliert, indem dieses sich auf nichts mehr richtet, zu nichts Stellung nimmt: Ja-~~zu~~-A, und strebelose, auf nichts mehr hingespante, in sich stehende Positivität oder Ständigkeit in sich als in der Indifferenz des Weder-Noch, d.i. gedoppelter alias –wie oben gezeigt– abSolut gleichgültiger Negativität, ist. Durch ein Nein ist die Last der InDifferenz hingegen niemals zu überschreiben, ist doch jenes dieser einbeschrieben: Ein solches Palimpsest, also eine in sich vollendete Ganzheit von Textur, zu generieren, eine abSolute Gesamtheit, die sich selbst genügt, im Sinne einer in sich *geschlossenen* Einheit herbeizuführen, die aber insofern unendlich ist, dass sie nicht gegen das ihr Unterlegene, neutraler: das ihr Unterlegte, abgegrenzt wäre, dass letzteres dann nicht das geheime Subjekt, der geheime Anfang, das verborgen-gegenwärtige Motiv des ersteren wäre, also eine Totalität hervorzubringen, deren abSolutes In-sich in der Intransfinität alias irrelationalen Grenzen- und Jenseitslosigkeit eine Grenze hat, die auf nichts *determiniert*, sondern das Ich *indefinit*, damit gleichgültig: *indefinit* in sich geschlossen-unendliche Bestimmungslosigkeit als Freiheit-~~von~~ sein lässt, dies alles gelingt erst dem *willenlos* den Willen als seine Leidensrealität Akzeptierenden, der in solchem Vorgehen diesen *los* wird: Indem in der *passiven –leidenden*, nicht handelnden³³¹–

³³¹ W II, S. 740: „Dem entsprechend wird in den Christlichen Erbauungsbüchern so oft die Heilsamkeit des Kreuzes und Leidens erörtert und ist überhaupt sehr passend das Kreuz, ein Werkzeug des Leidens, nicht des Thuns, das Symbol der Christlichen Religion ... hier aber muß ich ... aussprechen, dass wir ... für unser Heil und Erlösung mehr zu hoffen haben von Dem, was wir leiden, als von Dem, was wir thun.“ Schopenhauer fasst Leiden einerseits im Sinne affektiver Aufgewühltheit, mithin als Bewegung (*Emotion*) und innere Unruhe, die wir als **Leidenschaft erleiden**, andererseits als Inaktivität im Sinne von Nicht-Handeln, Sich-nicht-bewegen, im Sinne ruhigen, gelassenen Hin- und Übernehmens, im Sinne der Abwesenheit jeglichen **Agierens** oder jeglicher

Kontemplation das Ich zu seiner ihm inneren Fremdmacht und der/dem durch sie je *erlittenen Leidenschaft/Agitation/Pathos*, d.h. zu seiner somatischen Realität, sich *inaktiv-ohnmächtig* verhält, diese als seine theoretisch wie praktisch unverfügbare Verantwortlichkeit³³² in sein Gewissen als besiegelte Tatsache des Selbst annimmt, dabei im gewissen Wissen die leiblich-dunkel versiegelte Gewalt in sich zum Licht gleichgültiger Anschauung bringt und so *inDifferenz-sein* (= nicht-sein) über alles bewusst-reflexives Ja-/Nein-wollen-zu ihm erhabenes, eristisches *Fa(k)tum*: Ich = Nicht-Ich als sein eignes, nun unbestreitbar-unbestritten im Ja-/Nein-wollen waltendes Sein, als *seine* nicht attackierte *InDifferenz* –jetzt *unwidersprochen* Moment seines Ego alias mit sich *identischer, widerspruchsfreier* Idee– und als Jemeinigkeit desinteressiert und indifferent, mithin nicht intentional *vorstellend*, vielmehr *ohne* Distanz, Reserve und *Differenz* (*an*)erkennt, geht diese fremde Macht, das *stehende Wider* so vollständig, d.i. *ohne* entgegenstehenden Rest, *ohne* Spur einer *Machtdialektik* von Herr und Knecht – die lediglich die Verteilung einer und derselben Macht *unterscheidet*, diese aber ebenso in Gestalt des letzteren, in Gestalt *ihres* Mangels keineswegs als Paradigma des versklavten Handelns *verabschiedet*– und *ohne Widerstand*, oder widerstandslos, in die eigne *Ohnmacht* auf, dass diese nicht auf das verweist, was in und unter ihr versunken ist. Die Akzeptanz der in Geltung befindlichen Seinsverfassung ist dabei ihr gleichgültiges Gelten *lassen*; das Ich wehrt sich insbesondere nicht gegen das im Gewissen Gewusste, streitet nicht wider es, sondern es ist ihm gültig in dem Maße, wie das, was es nicht ist und gerne erst gelten machte (-a), ihm, dem in Geltung seienden Ich (a), dem Ich in seiner (a^{-a}) Gültigkeit nun gleich ist: So

Agitation, also jeglichen Wollens (WN, S. 208). Das **Leiden/Passivität** als Apraxie ist der Übergang von voluntativer **Leidenschaft/Pathos** und Erregung zu kalmiertem In-sich-stehen, das auf die Wirklichkeit (des Willen) keinen tätigen, die Leidenssituation etwa aktiv verändern wollenden Einfluss auszuüben bereit ist.

³³² Schopenhauer weist den **liberum arbitrium indifferentiae**, also Handlungsfreiheit ab, indem wir nach seiner Auffassung durch die von uns nicht herbeigeführten, sondern uns gewissermaßen mit kausaler Notwendigkeit entgegretenden Motive –unserem invarianten Charakter alias innerer Kausalität gemäß– zu handeln genötigt sind; indem die Motiv-Ursachen uns mit strenger Nezesität zu agieren zwingen, ihrerseits selbst mit kausalem Zwang sich einstellen, ist der handelnde Mensch ein Stück Verhängnis im fatalen Gesamt der Welt. Der Mensch lernt sich erst im Laufe seines Lebens empirisch kennen, erfährt erst handelnd, wer er ist. Dennoch fühlt er sich für das seiner Verfügung Entzogene verantwortlich; der **kognitiv wie praktischen Indisponibilität** seiner in ihm schicksalhaften Macht zum Trotz „bleibt es jedoch wahr, dass unsere Handlungen von einem Bewußtseyn der Eigenmächtigkeit und Ursprünglichkeit begleitet sind, vermöge dessen wir sie als unser Werk erkennen und Jeder, mit untrüglicher Gewißheit, sich als den wirklichen Thäter seiner Thaten und für dieselben moralisch *verantwortlich* fühlt.“ (FM, S. 532) Ohne im Detail sein Handeln vorhersagen zu können, weiß der Mensch im Gewissen doch, dass diese Fremdmacht die seinige ist; und indem er sie als **Jemeinigkeit** erkennt, **anerkennt** er sie auch, stößt sie nicht von sich; das **Wissen des Gewissens ist jedoch kein vorstellendes**, sondern ein unmittelbares; das eigene Sein, der eigene Charakter ist in ihm **geschaut** als ‘besondere **Idee**’.

lässt dies Ego (a) sich gelten und gibt das Ungültige (-a) auf, dessen Ungültigkeit ihm *ebenso (gleich) gleich* ist wie seine (a^{-a}) Gültigkeit, so dass ihm dessen Ungültigkeit und $\text{dessen}^{\text{seine}}$ Gültigkeit so wie seine $\text{Ungültigkeit}^{\text{Gültigkeit}}$ gleich sind. Die Verantwortlichkeit ist insgesamt nicht die *gegen* einen Anderen (Du) oder *vor* einem Dritten (Maßstab), sondern soll gerade das Andere im/in das Eignen/ne aufheben (annihilieren), und zwar so, dass es dort monologisch erlischt: Das Gewissen meint nämlich spekulative ~~Vergegen~~/Gewärtigung des Ich als besonderer Idee³³³; demnach ist dieses das interesselos, d.h. bindungs- und willenlos, angeschaute Willens-Ø-Selbst. Die nichts in Frage stellende, sondern auf die *fraglose* Sicherheit abSoluter Selbständigkeit des Ego abzielende Verantwortung, mit der sich die erLösende Selbstgewahrung ankündigt, impliziert somit kein Engagement in/an dieses Selbst und sein Sein, impliziert vielmehr Seinsfreiheit³³⁴, die bei Schopenhauer vor allem Ich-Freiheit vom (Willens-)Sein ausmacht. Sobald das Ich seine *gewusste* Willensverfügung ($A = -A$) *anerkennt*, diese nicht mehr –wie im Wahnsinn– aus dem Bewusstsein verdrängt, ist der Kreis des Kognitiven, welches statt Cogitatio *immediat-intentionslos gewisses*, rücksichtsloses, also ohne Wi(e)derholung das sich dabei von jeglichem *Wider* (InTentio) abLösende Selbst wiederholendes, es zu sich zurück- oder wiederkehren *lassendes Zuerkennen/Gewissen* ist, mit der zirkulär-*eristischen* Realität *versöhnt*: Indem insbesondere die bedeutungslose (semantisch entleerte) InDifferenz: $A = -A$ als *die eigene bedeutungslose* Identität derart *desinteressiert* hingenommen wird, dass das Ich seine ($A = -A$) – Struktur der Selbsterreißung mit sich (~~mit sich~~) zur (irrelationalen *Über*-)Deckung bringt, indem jene Inkongruenz in diesem Kongruieren sichergestellt und *sicher in* dieses gestellt, gewissermaßen zur und in die *Wesenseinheitlichkeit* des Ego *unhypothetisch* an- und aufgenommen wird, ist jetzt nicht mehr die einfache Identität Moment der Selbstentzweiung: $(A = A/\text{Cogito}) = (A \neq A/\text{WzL}) \Leftrightarrow (A = A) = -(A = A) \Leftrightarrow a = -a$, da nun umgekehrt gilt, dass diese zunächst Moment jener wird: $A = -A$ (im Gewissen gewusst) = (im Gewissen widerspruchsfrei, widerspruchlos übernommen) $\text{Ich}/_{A = -A}$ (indifferent Realität *alias* Indifferenz ~~zu~~ theoretischer Indifferenz *alias* theoretische Indifferenz übernehmendes, genauer: ohne verfälschend-verändernde Aktivität empfangendes, seine somatisch-reale Ruhelosigkeit *übernehmendes* bzw. seiner Willensrealität *überlassendes* Ich) $\Leftrightarrow (A = -A) = \text{Ich} (=/\text{alias } [A = -A]) \Leftrightarrow (A = -A) = (A = -A) \Leftrightarrow a = a$. Daraus folgt letztlich die Gleichgültigkeit von: $a = a (\text{Ich} = \text{Ich})/_a = -a$, oder: \neq/\neq : Gleichheit mit sich (dialektische Ausschließung des Widerspruchs) und Ungleichheit mit sich (voluntative Einschließung des Wi-

³³³ W I, S. 222: „Der Charakter jedes einzelnen Menschen kann ... als eine besondere Idee, entsprechend einem eigentümlichen Objektivationsakt des Willens, angesehen werden.“

³³⁴ FM, S. 534-5

derspruchs) sind nicht länger beide Momente letzterer, sondern werden einander *gleich*, und zwar so, dass beide nicht zu Momenten ersterer werden, als vielmehr beide (intentionale Differenz/inTentionale InDifferenz) außer Kraft/*Gültigkeit* geraten. Nicht weniger als die Struktur der InDifferenz, welche der in inhaltlich unbestimmter Bestimmung, im bloßen tyrannisch-befehlenden Bestimmen seine Bestimmung habende Bau des weder als Werde- noch als Seinsgrund, weder als erste Ursache, noch als widersinniger Sinnkern der Welt irgendeinen verlässlichen Gehalt gründenden Willensgrundes ist, meint auch die der Indifferenz Leere, wenn auch in Form lauterer/n Egalität/Egalseins. Der Text, der sich dem *sinnlosen* Leiden des Ich überschreibt, ist demnach keiner, der seine Bedeutung (*Sinn*), Stütze und Basis außerhalb seiner hätte, noch überhaupt einer (eines) solchen als seiner *Ausrichtung-auf* bedürfte; *sich n/Nichts als gleich/Gleichgültigkeit*, ist das Ich in dieser Textur³³⁵ frei von aller Relation zu etwas Anderem, ist, *unbestimmt von allem, sich zu nichts bestimmend*, beziehungsloses nihil³³⁶ als sich selbst völlig und ohne (Selbst-)Verhältnis gleich(gültig) Seiendes, als spekulatives In-sich-kreisen, als irrelationale *sufficiencia sui*.³³⁷ Dies indeterminierte Ich überwindet die Fremdmacht in ihm, indem es diese insbesondere nicht zu einem kontrollierten Besitz übermächtigt (als *wider* den Übermächtigten *gekehrte* Macht *kehrt* hierbei dessen Macht im Übermächtigenden *wieder* [Dialektik], und zwar so, dass deren *Wiederkehr* jene *Widerkehr* in

³³⁵ 'Textur' als Metapher für eine bestimmte Denkhaltung findet sich bei Schopenhauer in der Formulierung:

„daher, ehe man noch weiß, *was* er Alles gedacht hat, man schon sieht, *wie* er denkt, nämlich welches die *formelle* Beschaffenheit, die *Textur* seines Denkens sei, die sich in Allem, worüber er denkt, gleich bleibt, und deren Abdruck der Gedankengang und Stil ist.“ (W II, S. 167)

³³⁶ Das Nichts wird bereits beim jungen Schopenhauer als Größe eingeführt, die ohne Beziehung zum Verneinten steht und die so den übergangslosen Bruch oder die Inkommensurabilität zweier Ordnungen anzeigt, die einander Nichts sind und einander so zum Verschwinden bringen, dass ein logisch-dialektisches Pendeln und Übergehen zwischen ihnen nicht statt haben kann: „Nämlich das was mit einem andern *in keiner Art von Verhältniß steht*, wird von diesem Andern *Nichts* genannt und nennt auch wieder dieses Andre Nichts.“ (HN I, 34, Nr. 66; cit. nach Kamata: *Der junge Schopenhauer*, Freiburg/München 1988, S. 124) Kamata resümiert zutreffend: „‘Nichts’ ist der Ausdruck für die gänzliche Unvermitteltheit.“

³³⁷ Der Bedeutung der *αὐτάρκεια* schließt nach Auskunft des Hist. Wörterb. d. Phil. (Bd. 1, S. 685-91) den Gedanken ein, äußerlich unabhängig von fremden Mächten, innerlich befriedet und aller dem Ganzen intern-feindlicher Fremdkörper ledig zu sein. Der „Gegensatz ist *ενδής* im Sinne des Nichthabens von etwas, das eigentlich zukommt“ (S. 685), ist Mangel. Die Autarkie als Trennung von Gott erscheint (S. 688) als Anmaßung und Frevel; bedenkt man, dass in Schopenhauers Welt nicht der Wille Gottes die Welt geschaffen hat, sondern der Wille hier selbst (zerquälter) Gott ist, meint Autarkie hier durchaus Abfall; nicht freilich im Sinne der Sünde, des Umsturzes (zirkuläre Revolutio) einer Ordnung, sondern im Sinne von Gewaltlosigkeit, die eben die erlittene Gewalt los wird, so dass man sagen könnte: „die Kraft kommt in der Schwachheit zur Vollendung (zu ihrem Telos)“ (S. 688) Die Parallelen zwischen dem Begriff der Autarkie und Schopenhauers Erlösungsweg sind unübersehbar.

sich *einschließt* und *festhält* [InDifferenz], nicht bloß *an* sich bindet [Dialektik]), wohl aber *übermächtig*, d.i. ohne Residuum an Fremdheit als *eigene Ohnmacht* innerlich akzeptiert, als *intern-entäußerte* Macht dabei in Geltung, in schlechthinniger, ihm *unwesentlicher Äußerlichkeit*/Belanglosigkeit *lässt*. So ist Annahme der Ohnmacht Aufgabe der Macht, die als lediglich entzogene oder *entäußerte* Macht jener in Gestalt des Mangels bzw. in der Aufgabe, Macht zu erringen, noch *erinnert* wäre, die jedoch *freiwillig, frei vom WzM*, zu einer *Nebensache* veräußerlicht oder marginalisiert, schließlich das Ich nicht einmal mehr *berührt*. Gleich dem Supertext, der eine vollständige Ganzheit ausmacht und den Subtext nicht zu verbergen *intendiert*, vielmehr spurlos verschwinden lässt, diesen nicht *an sich/an sich außer Geltung setzt*, dagegen aus seiner Perspektive als gleichgültige *quantité négligeable* irrelational *überblickt*, so ist auch das erlöste Bewusstsein als „mein einziges“ ohne Verweis (*Intentio*) auf seine Herkunft, also auf das „schlechtere“, dialektische, auf das Gefangener inDifferenter Willensidentität bleibende Cogito ein solches, zu dem Schopenhauer notiert: „Das bessere Bewußtseyn in mir erhebt mich in eine Welt wo es weder Persönlichkeit und Kausalität noch Subjekt und Objekt mehr giebt. Meine Hoffnung und mein Glaube ist dass dieses bessere (übersinnliche außerzeitliche) Bewußtseyn mein einziges werden wird.“³³⁸ Da es zum sich im Ja- und Nein-Wollen erschöpfenden Sein des Ich keine Metaebene gibt, von der aus es Stellung zu seiner Entstellung, seiner der eigenen Verfügungsgewalt entzogenen, internen Fremdmacht nehmen könnte, sondern insbesondere jedes Nein-Wollen *zu/wider* Wollen intentionales Moment der jedem Wollen immanenten *Widerwilligkeit* wird und die voluntative Entstellung nur wiederholt, bleibt jenem nur Indifferenz oder Verzicht auf Stellungnahme, auf jede Stellung *zu/gegen* Anderem/s in oder außerhalb seiner: Denn jedes Sich-Absetzen-wollen von der eigenen Existenz oder jedes Absetzen dieser, jeder Versuch, sich *in Differenz* zu dem leidenden Selbst zu setzen, perpetuiert in keine *Selbständigkeit* herbeiführender *Differentialität* InDifferenz. Dagegen in der Kontemplation selbst einem ganzen Kosmos indifferent, nimmt das Ego keine Stellung in und zu ihm ein, begegnet der Entstellung mithin durch Stellungslosigkeit: Nicht allein auf Position –dialektische Setzung, an der die Antithese haftet– auch auf graduelle Abschattung von Eigenheit und Andersheit, von Macht und Ohnmacht, also auf eine Geste zum Anderen, in der sich das Eigene kontinuierlich in das Nicht-Ich, in den Nicht-Leib überführt, verwandelt und sich Fremdbestimmung in eine Bestimmung zum Fremden modifizieren könnte, verzichtend, wird jetzt die Figur in sich grenzenloser alias ruhe-, halt-, sinn- und bestimmungsloser Abgeschlossenheit alias Unüberschreitbarkeit, alias leere, nichtige oder negative Bestimmtheit/reiner Zwang chiastisch abgetönt in die in sich abgeschlossener Grenzenlo-

³³⁸ HN I, 42, Nr. 81; cit. nach Kamata, S. 124.

sigkeit alias bestimmter oder festgesetzter oder fest 'gesetzter', dem Ego bzw. sich selbst eingekapselter Bestimmungslosigkeit alias leerer Negativität, die anzeigt, dass die Emanzipation des Ich von seiner ihm internen Heteronomie vollzogen ist, indem sie sich im und in jenem das apraktische(n) Nichts als negative Seins-, nicht jedoch als positive Handlungsfreiheit-zu bzw. Autonomie abschließt. In letztere hatte sich ja das ethische Projekt Kants kristallisiert, in dem es darum ging, die innerliche Fremdmacht affektiver Willkür (Egoismus) zu zügeln, um als *von ihr freies* Wesen zum Anderen als *zu einem freien* Wesen sich *frei stellen* zu können. Der Andere außerhalb des Ego und das andere in ihm standen in ausschließender Korrelation derart, dass jenes sich ersterem als in ihren Rechten intakte, autonome Person nur *zuwenden* konnte, wenn jenes sich gleichzeitig von letzterem als Maßstab *abwandte*; dass jenes in ersterem ein *unabhängiges* Subjekt, seines Gleichen (horizontale Relation) zu erblicken nur vermochte, solange der *überwachende* Herrschaftsblick (reflexives Gewissen; vertikale Relation) auf letzteres fiel: Ego *und* Alter-Ego als freier Wille oder das *Alter* - (im) _{Ego} als anarchisch-unkontrollierte Willkür, das war die Alternative –Autonomie oder Heteronomie als Despotie eines Willens, mit dessen Hilfe das Ego das Du nur zu unterwerfen meinte, in Wirklichkeit die Versklavung des Alter-Ego unter das Ego (*Alter-Ego*) mit der eignen unter eben jenen (*Alter-Ego*) bezahlte. Bei Schopenhauer dagegen gibt es nur Heteronomie oder Herrschaftsfreiheit eines Ich, das als doppelte (*von/zu*) Unbestimmtheit *nichts* beherrscht oder determiniert und darin die endgültig-gleichgültige Bestimmung(slosigkeit) eines weder von Vorgegebenem (Vergangenheit) Vorgaben bekommenden, noch je sich selbst ein Morgen spontan vorgebenden *Nichts* hat. In FM § 8 setzt sich Schopenhauer mit Kants Konzept der Autonomie auseinander und führt als Gegenargument ins Feld, dass auch der selbständig Handelnde immer ein Motiv hat und dieses niemals einen absoluten oder unbedingten Wert, etwa die Würde des Anderen, vorstellen kann, sondern immer nur einen sublim-egoistischen für den jeweils Agierenden: Das ist in zweierlei Hinsicht höchst bedeutend; zum einen meint Praxis, also Kommunikation mit dem Anderen, immer egoistisches Handeln, das kreisförmig, mit dem Du als Instrument, auf das Ich in praktischer Reflexivität, bei Schwächung theoretischer Reflexion, zurückweist –Verzicht auf Egoismus, das andere im Ich, auf jene *Rück-* oder *Wiederkehr* heißt für Schopenhauer paradoxer Weise Verzicht auf *Verkehr* mit dem Anderen (*Solipsismus*), wohingegen das erstere bei Kant ermöglichende Bedingung gerade sittlicher *Intersubjektivität* war. Ethik kann nach Schopenhauer darum nie Handlungsethik sein. Zum anderen ist die These der *Relativität der Werte*, also die, dass *gut/böse* im Sinne von *dienlich/widerständig* einzig *für einen selbstischen Willen* Werte sind und überhaupt nur für ihn eigentlichen (Bedeutungs-)

Wert haben³³⁹, ansonsten hohles Gleisnertum ausmachen, bei Nietzsche auf folgenreiche Rezeption gestoßen, denkt man nur an JGB oder GM. Entscheidender Dissens zwischen Schopenhauer und Kant ist, dass dieser herrschaftlich-vertikales Selbst- und herrschaftsfrei-horizontales Fremdverhältnis in *Konsonanz* zu bringen, jener Einsklang ~~mit~~ sich in einer Palimpsest-Bewegung zu erzeugen abzielt, in der ein *voraussetzungsloses*, schlechthin *in* sich als *abgeschlossener Anfang* stehendes oder in der überzeitlichen Gleichgültigkeit von Anfang und Ende *kreisendes* Ich sich indifferent absetzt ~~von~~ sich als InDifferenz, als interner Dissonanz, indem es das Vorausgesetzte (Vergangenheit/Ich-Fa[k]tum), ohne *es abzusetzen*, noch sich selbst *gegen* es *abzusetzen*, also ohne Ja und Nein zu sich, ohne Wollen oder Nicht-wollen seiner selbst, *los wird* (*Vergessen*).

Im Selbstmörder dagegen, dessen Todessehnsucht bei Schopenhauer in engem Kontext mit dem oben dargestellten Wahnsinn³⁴⁰ steht, kehrt sich der WzL wider sich selbst; er kann sich und sein Leid nicht annehmen und versucht, sein Glück, die Absenz jeglicher Kränkung seines Begehrens, dadurch zu besorgen, dass hier seine Selbstaufhebung, um die es ihm ohnehin immer (wieder) geht, ihm wiederum Motiv wird: Der gewollte Suizid, Symptom –nicht Remedium– des allgemeinen Widerkehrgeschehens, das sich ansonsten im somatischen Unbehagen ausdrückt, perpetuiert als Akt des Krieges wider das durchlebte Voluntative den Auto-Différend des Willens, insofern das *erstrebte* Nicht-Wollen auch hier und als solches das *Wollen* selbst noch in seinem Rücken hat, das in seiner Widerkehr wider sich selbst aktuell wiederkehrt, im Vollzug der Selbstverneinung sich bejaht und performativ bewahrt und so eine Blockade von Position und Negation, also ein negatives Hemmungsverhältnis zwischen ihnen in der Weise eines ständigen (positiv-bewahrten) Wider (Negativität), eines *Widerstands*, erwirkt. Da der Selbstmörder das Leben immer noch will, er „nicht aufhören kann zu wollen“

³³⁹ Auch: W I, S. 466-7: „Also Alles, was dem Willen in irgend einer seiner Aeüßerungen zusagt, seinen Zweck erfüllt, das wird durch den Begriff *gut* gedacht ... Der Begriff des Gegentheils wird ... durch das Wort *schlecht* ..., welches also alles dem jedesmaligen Streben des Willens nicht Zusagende bezeichnet ... Den entgegengesetzten Begriff bezeichnet man im Deutschen ... bei erkennenden Wesen (Thieren und Menschen) durch ein anderes Wort als bei erkenntnißlosen, nämlich durch *böse* ...“

³⁴⁰ Der gehemmte Fortpflanzungstrieb etwa, auf den Schopenhauer die tragisch unerfüllte Liebe reduziert, führt „zum Wahnsinn, oder zum Selbstmord“ (W II, S. 639); ein somatisch-affektives Unbehagen kann ebenso in den Wahnsinn wie in den Suizid treiben: „Jedoch werden beiderlei Ursachen des Wahnsinns meistens von einander participiren, zumal die psychische von der somatischen. Es ist damit wie mit dem Selbstmorde: selten mag dieser durch den äußern Anlaß allein herbeigeführt seyn, sondern ein gewisses körperliches Mißbehagen liegt ihm zum Grunde, und je nach dem Grade, den dieses erreicht, ist ein größerer oder kleinerer Anlaß von außen erforderlich ...“ (W II, S. 467).

und „bloß mit den Bedingungen unzufrieden“ ist, „unter denen es ihm geworden“³⁴¹, bleibt das, was ihn leitet, Streben nach Eudämonie, das als sein Streben nach eigener Macht über sein Streben letzteres nicht zum *Gegenstand* machtender Verfügung der Eigenheit macht, sondern sich/es in deren rückwärtige Ohnmachtsphäre als zu *unhintergehbarem Widerstand* aller Autonomie, als zu dieser ungreifbaren, diese verfügend-umgreifenden ‘*Subjektivität*’ entzieht. *Es mangelt dem Willen gleichsam sein Fehlen*; es ist nicht da, was da sein sollte (Friede alias Abwesenheit des Willens) und, darin verschränkt, ist da, was nicht da sein sollte (Wille [=Abwesenheit des Friedens] zur Abwesenheit des Willens [=Friede]) –in dieser voluntativen Verwirrung von zur Abwesenheit strebender Anwesenheit, von ersterer *in* letztere als zu *in* sich defizienter oder, da ohne (in Geltung) *gelassene* Selbstbestimmung, zu (*in*) sich selbst nichtiger Anwesenheit, bewegt sich, dem Wahnsinnigen gleich, auch der Selbstmörder. Wer das Nicht-wollen will und wer, weil Wollen –mit Schelling formuliert– *Urseyn* ist, die Welt nicht will, also das Nichts will, spitzt die *Verdrängung* schmerzender Nichtigkeit mit dem *Drang*, diese ihm als intentionales An-ihm, d.i. in der *positiven* Bindung an diese als *Position*, innerlich unfühlbar zu machen, welcher Drang diese als ihm wesentlich inskribierte jedoch *aus sich selbst* nicht abzudrängen bzw. eben *nur* abzudrängen vermag, lediglich zu; denn wird die interne Nichtigkeit des Wollens als externes Nichts zum Motiv eines Wollens, dann ist es leeres Motiv, auf das sich ein „leeres Sehnen“³⁴² richtet, das als Langeweile die Wiederkunft innerlichen/r Mangelleidens/Unerfülltheit ist –anders: Ist auch der „leere Wunsch, die Zeit zwischen dem Begehren und Erwerben des Begehrten vernichten zu können“³⁴³, ist auch Sehnsucht noch erfüllbar, so ist die Sucht nach dem Sehnen selbst, das innere, von der *Erlangung* äußerer Gegenstände unabhängige, nur äußerlich zu befriedigende Unbefriedetsein, nie zu besänftigen. Nie kann das Ich „eine Sehnsucht stillen, die aus der Fülle der Befriedigungen selbst sich ewig von neuem erzeugt“³⁴⁴; und das wunschlose Unglück besteht im Mangel an

³⁴¹ W I, S. 512-3

³⁴² W I, S. 417

³⁴³ Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (Kant's gesammelte Schriften VII) Berlin 1907, I 3, § 73.

³⁴⁴ Schlegel, Friedrich: *Gespräch über die Poesie*, KA I/2 (1967), S. 284-5: Das sich selbst Gebären und Wiedererstehen, der Zyklus/**Kreis des Begehrens** wird von Schlegel emphatisch in Verbindung mit den **Orgien** der Musen in ihrer schöpferischen Poiesis gebracht. Was bei Schopenhauer allein negative Bewertung unentrinnbarer Zirkularität erfährt, wird von Nietzsche positiv gewendet, wenn er zwischen **Dionysos** und dem Motiv **ewiger Wiederkunft** aus der (**Über-**)Fülle der Befriedigung an zahlreichen Stellen seines Werkes Verbindungen herstellt, die insbesondere den **innovativen** Aspekt **schaffen wollenden Strebens** feiern, insofern dieses sich nie mit seinen erzielten Kreationen **zufrieden** gibt, sondern je über sie hinaustreibt und so in sich **Subversion**, d.i.

Objekten, die noch zu wünschen übrig lassen würden, während die interne Unruhe gleichwohl den Willen, dem die Leere essentiell-immanent ist, nötigt, mit dem Streben *ziel-*, d.i. *endlos*, fortzufahren: Wenn er dann nach wunschlosem Glück verlangt, also nach seiner Abwesenheit als nach Freiheit von sich, klebt diese als erwünschtes Nichts³⁴⁵ *an* diesem Antrieb, dem jenes Nichts dann jedoch als ihm *innewohnender* Mangel antreibendes *Muss*, als ihm *ingeschriebene* Leere vorschreibende Bestimmung wird, so dass es hier zur Widerkehr jenes *Nichts* alias jener *angestrebten Freiheit* vom/Abwesenheit des WzL *in* dessen *zwanghaft-nichtige* Wiederkehr/Anwesenheit kommt: Dessen Präsenz/Anwesenheit bleibt dem Dasein des Ich als letzterem indisponibel entgehendes Nicht-da-sein, als dem letzteren ungreifbare Abwesenheit wider- und darin invariant-gegenwärtig.

Schopenhauer resümiert: „Die unaufhörlichen Bemühungen, das Leiden zu verbannen, leisten nichts weiter, als dass es seine Gestalt verändert. Diese ist ursprünglich Mangel, Noth, Sorge um die Erhaltung des Lebens. Ist es, was sehr schwer hält, geglückt, den Schmerz in dieser Gestalt zu *verdrängen*, so stellt er sogleich sich in tausend anderen ein, abwechselnd nach Alter und Umständen, als Geschlechtstrieb, leidenschaftliche Liebe, Eifersucht, Neid, Haß ... Kann er endlich in keiner andern Gestalt Eingang finden, so kommt er im traurigen, grauen Gewand des Ueberdrusses und der Langenweile ... Gelingt es endlich diese zu verscheuchen, so wird es schwerlich geschehen, ohne dabei den Schmerz in einer der vorigen Gestalten wieder einzulassen und so den Tanz von vorne zu beginnen; denn zwischen Schmerz und Langerweile wird jedes Menschenleben hin und her geworfen.“³⁴⁶ Der Schmerz kann allein durch oberflächlich andere oberflächlich überlagert werden, demzufolge nicht in der Weise eines Palimpsestes, einzig in der, dass das *Verbannte* als Proteus³⁴⁷ sich in das Überlagernde wieder einstellt, dieses weder jenes in seiner Geltungsmacht noch sich von jenem ablöst, vielmehr *im Bannen* jenes *gebannt* und so auch an jenes *gebannt* verharrt. Nur durch das Aufsuchen neuer Kränkung kann die jeweils aktuell-quälende zeitweise unfühlbar gemacht werden, kann das Ich in dieser *Ablenkung* vom Leiden eine scheinbare *Abweichung* von der vorgezeichneten

agonale Widerkehr des Strebens wider sich in seinem Werk, und Konstruktion, d.i. produktive Wiederkehr des Strebens in seinen zeugenden Potenzen des Neu-Schaffens, miteinander versöhnt und verbindet.

³⁴⁵ Nietzsche wird in GM III § 28 diesen Zusammenhang zwischen der **Leere** (Ennui) eines **nichts wollenden Willens** einer- und dem daraus nach Erlösung, d.i. **zum Nichts, strebenden Willen** andererseits in der griffigen Formel aufgreifen: „... lieber will noch der Mensch *das Nichts* wollen, als *nicht* wollen ...“

³⁴⁶ W I, S. 410-1: Hervorhebung (R.K.)

³⁴⁷ W I, S. 425: „Das Motiv überhaupt steht vor dem Willen als vielgestaltiger Proteus; es verspricht stets völlige Befriedigung, Löschung des Willensdurstes; ist es aber erreicht, so steht es gleich in anderer Gestalt da und bewegt in dieser aufs Neue den Willen ...“

Kreisbahn seines *Leidenszirkels* erhoffen, bis es, auf diese zurückgeworfen, *da capo* „den Tanz von vorne zu beginnen“ hat. Periodisch einem Pendel gleich, schwingt es, in den Zwangszyklus des WzL eingekreist, mit monotoner *Repetition* zwischen *taedium vitae* und der *Illusion finaler Wunscherfüllung*: Lässt sich Motiv A nicht einlösen, so empfindet der es Begehrende Schmerz; gelingt dies, so fällt mit dem Ende des A-Begehrens in eins das Anheben des B-Ersehens, in dem sich das A- bzw. das Irgendetwas-Begehren, das gegen/auf leere Unbestimmtheit hin als gegen/wider seine innere Insuffizienz an Selbstbestimmtheit, gegen/wider den inautarken Mangel an Selbstsein gerichtete bzw. das in seiner Nichtigkeit seine Bestimmung habende Wollen, wiederholt: Anfang und Ende, B und A, sind demzufolge *gleichgültige* Determinationen im Zeichen eines gerade darin unerfüllt-*interessiert* je zum Streben Verurteilten, eines gerade dabei ohne Nuance, sozusagen *eindeutig*-alternativlos, eben nicht *indifferent*, vielmehr in unhintergebar-zirkuläre/r *Entschiedenheit* Festgestellten. Lässt sich Motiv B nicht bewerkstelligen, so fühlt das Ich wieder Hemmung und Mangel, gewinnt Einsicht in die Vergeblichkeit alles Hoffens; lässt es sich ausführen, so ersteht das Verlangen wieder neu, es sei denn, nichts bliebe mehr zu wünschen übrig –dann läuft die Wunschmaschine leer. Dieser Zustand, eigentlich Ziel alles Wünschens: wunschloses Glück, die Abwesenheit jeglichen Wollens, ist nur Abwesenheit eines motivierenden Inhaltes, leeres Motiv, erstrebtes Nichts, das als solches dem Streben *erinnertes* Manko alias diesem eingelagertes Leidensmoment bleibt, in dem sich das Zugegensein des WzL nach wie vor fühlbar macht. Der Ennui ist nicht der aufgehobene (abgeschaffte und überwundene) Wille, sondern nur Symptom des sich im Aufheben (Abschaffen) aufhebenden (bewahrenden), des somit nie aufgehobenen (überwunden-*gelassenen*) Willens. Das Nichts-*Wollen* der Langeweile, die in der Unbestimmtheit ihres ungegenständlich-unabgegrenzten und gehaltlosen Gegenstandes ihre nichtige Bestimmung hat, ist nicht eigentlich unterschieden vom ebenso indefiniten Irgendetwas-Wollen, vom alltagsmenschlichen Mal-das-mal-das - Wollen, dessen drängender *Intentio* (Interesse) lediglich ihre je wechselnde Konkretion/*intentionale Determination gleichgültig* ist, wobei deren *Indifferenz* wiederum dem *Drang* (Wollen) *als solchem* nicht wesentlich, als vielmehr *äußerlich-belanglos* ist und folglich von ihm, dem *inTentional* in sich *InDeterminierten*, dem nach außen hin *Asyndetisch-Indeterminierten*, sich nicht entladen, noch sich von sich lösen Könnenden, sich *ablöst*: Das freiheitliche Moment der *Bestimmungslosigkeit* oder Indifferenz ist dem *invariant* in, auf und wider sich *fixierten* WzL nicht essentiell. Im *unendlichen, nicht spezifizierten* Begehren des Ennui kehrt demnach insbesondere das *grenzenlose Alles-wollen* des Egoisten wieder, der sich damit als Widergänger des Sehnsüchtigen erweist.

Den Zirkel und die Ausweglosigkeit des Wünschen- und Leidenmüssens erklärt Schopenhauer insbesondere damit, dass die „Unvermeidlichkeit des Schmerzes“ sich aus dem „Verdrängen des einen durch den andern“ ergibt, worin nämlich jene innere Fremdmacht sich ungebrochen bezeugt, die „jedem Individuum das Maaß des ihm wesentlichen Schmerzes ... ein für alle Mal bestimmt“³⁴⁸. Indem der Schmerz den Schmerz verdrängt, sich wider ihn kehrt, letztlich, weil nur er nur Proteus, im Kern derselbe ist, sich wider sich kehrt, kehrt er in dem, wider den er sich kehrt, wieder, wiederholt sich in bloß neuer Maskerade –und das ausgerechnet im Bemühen des Ich, die wieder Holung jenes aus dem Gedächtnis in das Präsens zu vermeiden, also wider die Holung jenes aus der Erinnerung anzugehen: Tatsächlich jedoch findet sich hier jener als derselbe der Gegenwart erinnert und seine Abdrängung aus der somatischen Intimität der Person in ein distanziertes Außen erweist sich seiner zähen Innerlichkeit gegenüber als bloß äußerlich-oberflächliches Manöver, als Täuschung und Schein. Erst wenn in spekulativer Wiederholung/Verdoppelung die kognitiv/rezeptiv – akzeptierende Wiederholung des gewaltsam Vershobenen seine von jeglichem Widerwillen alias von rückwärts gewandtem, an das Verhasste fesselndem Hass (Nietzsches *Ressentiment*) befreite *Anerkennung* ermöglicht, kann das Ich aus dem Leidenszirkel heraustreten. Dieser fundierte ja in dem, dass die *gegenständliche* Besonderung als solche, als äußere Differenz, nicht *zulassen* könnende und *allein darin* jeglicher gegenständlichen Besonderheit gleichgültige Strebesspannung derart strukturiert war, dass ihr Ende, ihr Erlöschen durch *einverleibende* Erfüllung unmittelbar Anfang ihrer selbst wurde und sie so im Zusammenfall von Ausgangs- und Zielpunkt einem Punkt A auf der Peripherie eines in sich kreisenden Kreises in dem Sinne zu vergleichen war, dass ihr Von-weg und Hin-zu eine nicht von A los- bzw. von der Stelle kommende Intention ausmachten, die zu einer in und mit sich differierenden, uneinheitlichen Einheit erstarrte. Da letztere die des affektiven Ich ist und sein Wünschen einerseits ein Sich-von-sich-als-Leidens-Ich-weg-wünschen und andererseits ein Sich-zu-sich-als-zu-einem-befriedigten-Selbst-hin-wünschen meint, bedeutet dieser Punkt A gleichsam ein Ego, dem die unabgelöste Differenz mit sich zu unerlöster Spannung zwischen Ich und Ich, zwischen negiertem (aber eben nicht hinter sich bzw. in Geltung *gelassenem*) und affirmiertem (aber eben nicht unbestritten *in Geltung* gelassenem), zwischen zwei, eigentlich einem sich wider sich kehrenden Ich gerät, das in dieser Widerkehr, in diesem/r ihm un(ab)lösbaren Différend/Eris sich selbst so begegnet und wiederkehrt (*Tat twam asi*), dass es im Nicht-von-sich-loskommen seine erzwungene, ihm gleichsam widerfahrene Identität als schicksalhaftes Wi(e)der(er)stehen seines Kampfes um erfülltes Selbstsein erlebt. Dem Selbst ist nämlich eine *Übermacht* einbeschrieben, die in

³⁴⁸ W I, S. 411

ihrem ‘Über’ über seine Grenzen, nicht jedoch seine Einschreibung, also nicht über sich, über das *Übermächtigen* hinausweist, indem sie stereotyp verlangt, dass es egoistisch strebend derart über sich hinaus will, dass es das Übermächtige *in sich* als in der mit seinen Grenzen, seiner Identität ja nicht kongruierenden *Übermacht* festhält: Dies hat zur Konsequenz, dass das ihm entfremdete Ich im Versuch seiner Einverleibung nur die Äußerlichkeit seiner Entäußerung verliert, als erinnerte Fremdheit und als Erinnerung der Fremdmacht gerade der *selbstsüchtigen* Assimilation je entzogen bleibt. Jene *Übermacht*, die es als *Fatum* anzunehmen gilt (*amor fati*), um sie loswerden zu können, schlägt mit ihrer Forderung, je Befriedigung zu erlangen, das Ich solange in ihren Bann, wie sie als unhintergebares Schicksal dem Ich sozusagen lediglich zustößt, es bloß überfällt, ihm zufällt: Dabei bleibt jene ihm solange Willkür, wie sie es in ihren Verfügungszusammenhang hineinzieht, wird umgekehrt erst als solche gemildert, wenn das Ich sie sich als *sein* Wollen zumisst. Dies geschieht, sobald das Ich Einsicht darin gewinnt, dass „das A und Ω alles Daseyns“³⁴⁹ in ihm selbst liegt, dass das, was seinem Bewusstsein entgegentritt, von einer diesem entzogenen Tätigkeit produziert wird und der Ursprung von Ich und Nicht-Ich in dem Teil des Ich liegt, der nicht Ich/Cogito ist³⁵⁰. So wie das Ego „der heimliche Theaterdirektor seiner Träume ist“³⁵¹, so muss auch das Schicksal, das „unsern wirklichen Lebenslauf beherrscht, irgendwie zuletzt von jenem *Willen* ausgehe(n), der unser eigener ist“, und dabei als Subjekt fungieren, das als solches unserer Reflexion entgeht³⁵². Das Ego muss die ihm immanente Transzendenz jenes *Fatums* in sich aufnehmen, auflösen und dabei dieses gewahren als eines, dem es nicht etwa als einem seine *wahren* Bedürfnisse verletzenden, es von außen überfallenden Belieben akzidentell unterliegen würde, das vielmehr *sein* ihn und ‘seine wahren’ Bedürfnisse dirigierendes Unbewusstsein³⁵³ ausmacht und somit aus dem Bereich *eigener* Verantwortlichkeit nicht zurückgewiesen werden darf, sondern ihm *imputiert*, dem Gewissen als gewusstes Selbst zugerechnet zu werden hat:

³⁴⁹ P I, S. 213

³⁵⁰ Lütkehaus (*Tiefenphilosophie. Texte zur Entdeckung des Unbewussten vor Freud*, Hamburg 1995, S. 35) konstatiert mit Bezug auf Schopenhauer: „Das bewusst Widerfahrende entpuppt sich als latentes Machen. Das Unbewusste produziert die lebensgeschichtliche Wirklichkeit.“

³⁵¹ P I, S. 219

³⁵² Als unser leitender Genius ist er nämlich gleichsam ein „‘Geist der außerhalb uns wohnt’“ (P I, S. 219-20).

³⁵³ Das Unbewusste dirigiert das Bewusste in der Hinsicht, dass jenes zum einen transzendentales Apriori (Vorurteil) ist, das phantasierend und schematisierend (P I, S. 208) die diskursive Welt des letzteren vorstrukturiert, zum anderen ein transzendental-praktisches Apriori ausmacht, welches das Cogito erkennen lässt, was jenem Interesse ist, diesem folglich Motiv einer Handlung zu werden hat.

Das Unbewusste ist Herr, das Bewusste Knecht; aber das bewusst *anerkannte* Unbewusste³⁵⁴ ist seine spekulative Verdoppelung oder Widerspiegelung im *Verzicht* auf Stellungnahme-*zu*, auf einschränkendes Position-beziehen-*zu*, auf wertendes Sich-in-Verhältnis-setzen-*zu*, ist somit machtlose Distanzlosigkeit ~~zu~~ einer hingenommenen Macht, dessen restloses Aufgeben und Verschwindenlassen ~~unter~~ als wahre *Übermacht* nicht *übermächtigende*, vielmehr *übermächtige Ohnmacht*. Diese ist als Abwesenheit von *Übermacht*, die auf Besitz des *Übermächtigen* und ihre *Conservatio* zielt, Abwesenheit von *Machtrelation/Macht-über*, ist Herrschaftsfreiheit, ist Ungebundenheit, die jeglicher *Beziehung zu Macht* und *Übermacht*, jeglichem *Willen zur Macht* ledig wird. Die Einsicht, dass die „verborgene Macht, welcher alle Zufälle im Traume gehorchen“, auch die realen Umstände „einzig und allein in Beziehung auf uns ... lenkt und fügt“³⁵⁵, macht letzten Endes keine *harmonia praestabilita*³⁵⁶ zwischen Natur und Mensch glaubhaft, keine teleologische Einrichtung des Kosmos um des Menschen willen anmutbar –eine Aufhebung der Eris in einen beide umgreifenden Organismus scheint undenkbar: Auch als Idee haftet der Welt, wie oben gesehen, der innere Widerstreit an. Jene ist nicht Schau einer von diesem erlösten Welt, sondern Element einer Erlösungsbewegung des Ego, die in einen weltlosen Zustand mündet, der abSolut Jenseits des Willens, mithin Jenseits von „nützlich für den Willen“ und „schlecht für den Willen“, mithin *Jenseits von Gut/Ja-zu* (Lust) und *Böse/Nein-zu* (Unlust), mithin *Jenseits des Lustprinzips* angesiedelt ist.

³⁵⁴ Wenn Lütkehaus schreibt, dass die Transformation des Unbewussten ins Bewusste den Punkt markiert, an dem Schopenhauers Willenslehre in eine Philosophie der Erlösung einmündet, „die nicht dieses oder jenes, sondern die Biopathologie des Lebens von Grund auf kurieren will“ (S. 35), so stimme ich hierin zu: Zu ergänzen ist allerdings, dass Erkenntnis hier nicht einfach *vorstellendes* Distanzieren des unbewusst und unkontrolliert sich Aufdrängenden meint, vielmehr ein Moment annehmenden, resignativen Sich-zuerkennes, also passiven Anerkennens des *Übermächtigen* beinhaltet, das nicht abzielt, das **Verhältnis Herr/Unbewusstes** und **Knecht/Bewusstes** zu **verkehren**, sondern Herrschaftsfreiheit (**Abwesenheit von Machtrelation**), letztlich vollkommene Ablösung und palimpsestisches Intakthalten dieses von jenem (**Abwesenheit jeglicher Relation zur Macht**) herbeizuführen.

³⁵⁵ P I, S. 217

³⁵⁶ P I, S. 221

Exkurs I – II: Jenseits der Lust alias Freuds Unlustprinzip — Jenseits von Lust und Unlust alias die zweifache Inversion Fichtes oder: Vom empirischen Ich zum *Inactus purus*.

In seiner Schrift mit gleichnamigem Titel bezieht sich Freud direkt auf Schopenhauer³⁵⁷ im Versuch, mittels Anhalt an letzteren die Verknüpfung von Wiederholungszwang –im Motiv der „ewige(n) Wiederkehr des Gleichen“³⁵⁸ dem Leser präsentiert– und neu eingeführtem Todestrieb abzusichern, zu illustrieren und auf griffige Formeln zu bringen.

Zunächst spielt, solange sich das Lustprinzip behauptet, die Wiederholung bei Freud eher eine positive Rolle; selbst als Zwang kündigt sie schon ein Schwächung des Abwehrbollwerks an, das vom (vor)bewussten Ich errichtet wurde, um mittels Verdrängung den Ansprüchen seiner mit Unlust amalgamierten Triebe nicht genüge tun zu müssen. Sie erscheint dann bereits als „Kraftäußerung des Verdrängten“³⁵⁹, die im Rahmen der psychoanalytischen Kur sich Bahn zu brechen beginnt. Vor allem in Gestalt der wieder Holung des in das Unbewusste Abgelagerten hat sie wichtige Bedeutung: Zum einen, weil der Wieder-Holende „die angestrebte Beherrschung“ über das wieder Geholte erlangt oder dessen lebhaften, gegebenenfalls schmerz-

³⁵⁷ Freud selbst (*Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*, Frankfurt a.M. 41963, Bd. XIII) stellt diese Anknüpfung explizit her, indem er in *Jenseits des Lustprinzips*, S. 53, (beinahe) wörtlich eine Passage aus P I, S. 224 mit der Formulierung aufgreift: „Aber etwas anderes können wir uns nicht verhehlen: dass wir unversehens in den Hafen der Philosophie *Schopenhauers* eingelaufen sind, für den ja der Tod ‘das eigentliche Resultat’ und insofern der Zweck des Lebens ist, der Sexualtrieb aber die Verkörperung des Willens zum Leben.“

³⁵⁸ Freud XIII, S. 21; an dieser Stelle greift Freud die berühmte Nietzsche-Formel auf, folgt allerdings einer Argumentation Schopenhauers (P I: *Transscendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*), insofern dieser in *Analogie zum Traum* das scheinbar Zufällige oder aber äußerlich Fatale bzw. absichtvoll-divin Vorgesehene in der Vita der Personen gerade für einen Ausweis ihrer unbewusst und doch in erkenntnislos-praktischer ‘Absicht’ Welt produzierender Seelenkräfte genommen hat: Seinerseits findet Freud den Wiederholungszwang im menschlichen Leben mit seinen wiederkehrenden Schicksalskonstellationen etwa in Tassos *Gerusalemme liberata* sinnfällig dargestellt, wenn geschildert wird, wie der ritterliche Held Tankred die seelische Verwundung angesichts der von ihm in Unwissenheit erschlagenen Geliebten zu erneuern gezwungen ist, indem er nicht in ein äußeres Geschick verstrickt, sondern in subpsychisch-interner Prädetermination zur Repetition verdammt, mit seinem Schwert einen Baum attackiert, in den aber jene Clorinda inzwischen verwandelt worden war: Das Ich ist so **Produzent, nicht Herr seiner Welt** und seines Geschicks in ihr.

³⁵⁹ Freud XIII, S. 18

vollen oder verletzenden Eindruck verblässen lassen kann³⁶⁰, also Unlust nicht verschiebt, sondern (auf Null) abschwächt, letztlich neutralisiert und einer mit Lust verbundenen Einlösung des Willens zur Macht über die eigene emotive Ökonomie integriert; zum anderen, weil die wiederholende Reproduktion von dem Ego in seiner gegenwärtigen Wirklichkeit je *erinnerter* Vergangenheit, ihre *Ich*innerung, in ein wieder (aus dem Vergessen) holendes Andenken überführt werden kann, das insbesondere eine bewusst-distanzierende Vorstellung des Vergangenen, also dessen interesselose Erinnerung herbeiführt. Erinnerung soll dabei heißen, dass das Ich sich als Selbst-Objekt, als Teil einer *gewesenen*, jenes also in seiner Eigenheit eines zukunfts-offenen Jetzt-Ich (1. Person/Subjekt) unmittelbar und *wesentlich* nichts mehr angehenden Welt (3. Person) annimmt, und zwar so, dass „ein Maß von Überlegenheit erhalten bleibt, kraft dessen die anscheinende Realität (des wiedererlebten Vergessenen; R. K.) doch immer wieder als Spiegelung einer vergessenen Vergangenheit erkannt wird.“³⁶¹ Es geht bei Freud an dieser Stelle darum, das zerrissene Band der Erinnerung³⁶² wiederanzuknüpfen, indem das Vergangene *als Vergangenes* akzeptiert, d. h. in die *Historie* des Ego, in seinen lückenlos *erzählbaren* Curriculum vitae, an gehöriger Position eingeordnet, dort stimmig mit dem Rest verbunden und kohärent festgehalten zu werden hat, damit es auf diese Weise –eben als bloß Verflissenes bestimmt, verortet und begrenzt– seine seinerseits festhaltende bzw. fixierend-bindende oder bestimmende Gewalt einbüßt. Die Absicht bleibt in diesem Fall durchgehend therapeutisch: Prinzipiell ist der Mensch gesund; ist er es nicht, so ist er prinzipiell wenigstens heilbar, sein *Trachten* ist also wieder *praxistauglich* zu machen. Nicht die Wiederholung selbst im Sinne unausweichlicher Fügung, allein das Wiederholte muss (an-)erkannt werden, damit es gerade nicht zum Fatum werde. Anders bei Schopenhauer: Hier ist die Wiederkehr die der menschlichen, überhaupt jeglicher vitalen Existenz einwohnende Krankheit und Leidensquelle; nicht vom Repetierten, sondern von der *Repetition* selbst sich zu petitions-freiem Re (Spekulation/Kontemplation) zu lösen, das ist die Aufgabe. Da jene zudem das ge-

³⁶⁰ Freud denkt hier vor allem an die psychologisch jedem zugängliche Erfahrung, dass ein zweimal gehörter Witz, ein zweimal gesehenes Theaterstück seinen verstörenden, überraschenden oder erschütternden Eindruck verliert, dass dieser mindestens geschwächt und beherrschbar wird (Freud XIII, S. 36-7).

³⁶¹ Freud XIII, S. 17

³⁶² In solcher Zerreißung hatte ja schon Schopenhauer die Ursache psychischer Störungen gesehen, insofern die ohnehin grundsätzliche Inkompatibilität und Inkongruenz bewusster und unbewusster Memoria, d.i. des Gedächtnisses des Kopfes und des Herzens/Willens (W II, S. 258), sich im Wahnsinn zur Fragmentierung der Erinnerung verschärfen kann: „Daher nun scheint mir ihre Krankheit besonders das *Gedächtnis* zu treffen; zwar nicht so, dass es ihnen ganz fehlte ... sondern vielmehr so, dass der Faden des Gedächtnisses zerrissen, der fortlaufende Zusammenhang desselben aufgehoben und keine gleichmäßig zusammenhängende Rückerinnerung der Vergangenheit möglich ist.“ (W I, S. 260-1)

samte Bios, den gesamten Kosmos durchwaltet, ist diese Lösung nur als Erlösung nicht zum gesunden, handlungsfähigen Leben und Wollen, sondern von allem Leben und affektivem Erleben überhaupt anzusetzen; und da wiederum temporale Sukzession, also zeitliche Linearität, nicht für die zyklische Struktur des Begehrens anzusetzen ist, dieses vielmehr in sich zirkulär *abgeschlossen* (tunc stans), wenn auch insbesondere ohne Abschluss (Befriedigung) *bleibt und verharrt*, demnach ein nunc stans ausmacht, dem die Offenheit der Zukunft zu präsentischer Leere, das *unveränderliche* Fertigsein/*Perfekt* des Gestern zur *Invarianz*, zum *Imperfektsein* eines Heute alias zu einer Unvergänglichkeit einbeschrieben ist, die darin ihr Gepräge der Vergangenheit bzw. vollendeter Unvollendung hat, kann es für das Ich und dessen Streben mit seiner Temporalität eines im Jetzt eingekreisten Gewesen und Morgen kein jenes als souveränes Cogito gleichsam in der 3. Person nicht mehr betreffendes oder interessierendes Gestern, kein seiner Sorge enthobenes Nicht-mehr geben: Eine solche Absolution von der ewigen Gegenwart des repetierten Leidens als von einem Raum oder einer Sphäre des schlechthin Vergangenen *ohne Kontakt* zur jetzt erlösten Gegenwart ist erst noch zu etablieren –es steht bei Schopenhauer sozusagen kein *ZeitRaum* zur Entlastung des Ego durch Integration des Überlebten in jenen bereit.

Fundamentaler als die Wiederholung im Geltungsbereich des Lustprinzips ist allerdings bei Freud die, die ein Jenseits von ihm anzeigt, als in ihr zwanghaft „solche Erlebnisse der Vergangenheit“ wiedergebracht werden, „die keine Lustmöglichkeit enthalten, die auch damals nicht Befriedigungen, selbst nicht von seither verdrängten Triebregungen, gewesen sein können.“³⁶³ Das Jenseits von Gut (für den Willen: Lust) und Böse/Schlecht (für den Willen: Unlust) ist freilich bei Freud eines, bei dem mit dem Wegfall des einen nicht nur das andere sich, sondern gewissermaßen auch die Stelle des ersteren noch (zusätzlich mit) erhält (bekommt/aufbewahrt): Indem jetzt der Schmerz *als Schmerz* erstrebt wird, rückt er seinerseits in die Position der Lust, die nun mit jenem als ihrem emotiv weiterhin gespürten Kontrast, als mit ihrer –dialektisch gesprochen– Wechselbestimmung, als mit ihrer bewahrten Differenz und Opposition zusammenfällt, ohne dass es hier zu einer vom Positiven wie vom Negativen gleichermaßen emanzipierenden Indifferenz beider käme: Freud beschreibt in diesem Zusammenhang Fälle von Patienten, die in der Therapie Situationen herbeizuführen suchen, in denen provozierte Verschmähungserlebnisse durch den Analytiker die ödipalen Verletzungen in der „Frühblüte des infantilen Sexuallebens“³⁶⁴ nachzustellen haben, wobei hier keinerlei Wunsch nach heilsamer Distanzierung von der Quelle der Unlust diese Wiederholung zu

³⁶³ Freud XIII, S. 18

³⁶⁴ Freud XIII, S. 19

leiten scheint. Freud beschreibt demnach mit seinem *Jenseits des Lustprinzips* gerade keine eigentliche Befreiung vom Diktat der (Un-)Lust; vielmehr steht der Mensch weiterhin in ihrem Bann und kann Lust nur in der Gestalt von Unlust wollen, indem das Nicht-wollen (Unlust) gleichsam in die Struktur des Wollens (Lust) eindringt, bis schließlich Lust und Unlust in sich selbst widersprüchlicher (*eristischer*) Identität³⁶⁵ zu einem *Zirkel ewiger Wiederkunft* desselben vereitelten (erotischen, sexuellen, also *vitalen*) Wollens (*zum Leben*) verschlungen sind: Das Nicht-Erlangte (die sexuelle Befriedigung) wird erstrebt; nicht jedoch in der Weise, dass diese *Repetition* das Nicht-Erlangte –wie unreal auch immer– doch noch gewinnt, folglich weitere Wiederholungen überflüssig machte, sondern in der, dass das Nicht-Erlangte *als solches* ausgerechnet in dem mit ihm verbundenen Frustrationserlebnis, ja das Frustrationserlebnis selbst je wieder ersehnt wird, dass mithin in das Gewollte die Spur des Nicht-wollens, also eines *aktiv* herbeigeführten Noch-einmal einer *erlittenen* Kränkung von Seiten des vergeblich Eingeforderten, sich inseriert hat; in der Weise nämlich, dass sich in das Streben nach dem Erhofften das Streben nach dessen Verlust, das Streben nach der *Conservatio* des Verlustes bzw. des Verusterlebnisses mischt. Das Streben wird so inneres Widerstreben, weil das Erstrebte ja die Erfahrung gehemmten Strebens, eines Widerstandes ist: Die Mutter bleibt begehrt, aber nur insofern, wie in ihr lediglich das Nicht-Bekommen, das Scheitern, die Nichtung und Nichtigkeit des kindlichen Begehrens begehrt werden kann. Indem die versagte Erfüllung erstrebt wird, wird erstrebt, wogegen sich das Streben kehrt, nämlich der Mangel; und so wird das Widerstreben, die innere Wi(e)derkehr des Strebens wider sich bzw. gegen/auf-zu und –in eins damit als schmerzvolle, übermächtige und eigentlich *gewollte Contradictio* zu jenem Wollenwider seine Einlösung zur Wiederkehr desselben Conatus, insofern das Bezweckte, der Zielpunkt des Strebens, seinem Ausgangspunkt, dem Leiden an einer Unerfülltheit nämlich, ununterscheidbar bleibt. Die Ohnmachterfahrung (gegenüber dem Vater) perpetuiert sich, da der Kranke wenigstens die seiner Verfügungsgewalt sich entziehende Mutter als solche, nämlich als Gestalt innerer Leiderfahrung, in sich und seinem Machtbereich zu halten sich anstrengt, sie als ihm Entgangene sich zwar nicht wieder holen kann, aber *ihr/sie in ihrem* Widerstreben in/sich zu *seinem inneren* Widerstreben wiederholt/wieder holt: Das äußere Nein, die äußere Schranke eines Triebes, in der sich die Freiheit eines anderen Ich anzeigt, wird gleichsam als Besitz des kindlichen (All-)Ich beansprucht und scheint dort auf in der Form innerer Fremd-

³⁶⁵ Gupta, *Freud und Schopenhauer*, in: *Schopenhauer (Wege der Forschung 602)*, Darmstadt 1985, S. 164-76, bemerkt zurecht die starke Ähnlichkeit in der Konzeption von Freuds ES und Schopenhauers WzL nicht zuletzt darin, dass das ES als Sitz der Triebe nicht dem „Satz des (ausgeschlossenen; R.K.) Widerspruchs“ (S. 166) gehorcht, vielmehr den *Agon* des Begehrens zu einer Struktur der **InDifferenz: A = -A** in sich ver- und einschließt.

macht, hervorgegangen aus der *internalisierten*, in die *Eigenheit zurückgeforderten* Negation der *Eigenmacht*. Teilt die äußere Demarkation das 'Eigen' von der (All-)Macht und gibt ihm damit Grenze und Kontur (Identität), so macht die innere, dass das infantile Ego gleichsam oszilliert zwischen trotzig behaupteter *Eigenmacht* (die Macht ist Moment einer mit schrankenloser und ungeteilter Gewalt sich und seine Welt absolutistisch zu regieren prätendierenden Ich-Eigenheit) und *Eigenmacht* (die Eigenheit ist *unselbständiges* Akzidens, bloßes Zubehör der Gewalt, die sich als dem Cogito unbewusst-unkontrollierbare Fremdmacht in Zwangshandlungen manifestiert). Zweifelsohne kombiniert Freud hier Motive der Philosophie Schopenhauers (*InDifferenz + Wiederholungszwang; keine äußere, ihm unantastbare Fremdmacht anerkennendes All-Ich, das sich eben darin seiner inneren Fremdmacht ausliefert*), wie sie bisher herausgearbeitet worden sind; zudem fallen weitere Parallelen ins Auge:

- Nicht anders als Schopenhauer fasst auch Freud das (im Bann der Lust wie auch der Unlust stehende) Unbewusste als zeitlos, indem er im Rekurs auf Kant Zeit (und Raum) als Erzeugnisse des Bewusstseins fasst, dem unter diesem Liegenden dann – wengleich nur negativ– zeitlose Unveränderlichkeit, aber auch Abwesenheit von sukzessiver Ordnung und temporal (–spatialer) Trennung/Individuation zumisst.³⁶⁶
- Während das Bewusstsein eine gewisse Ökonomie von Einnahmen und Ausgaben beachtet und stets so viel verliert, dass es sich für Neues wieder öffnen kann, ist die eigentliche „Gedächtnisspur“, sind die eigentlichen „Erinnerungsreste“ Resultat eines Vorgangs, der „niemals zum Bewusstsein gekommen ist“³⁶⁷ und „Erregungsvorgänge“ zu „haltbarsten“, „Dauerspuren als Grundlage des Gedächtnisses“ sedimentiert; Schopenhauer seinerseits hatte ja –wie oben bereits zitiert– davon gesprochen, dass ein reiner Intellekt keine eigentliche Erinnerungen habe, davon, dass der unbewusste Wille „gleichsam der Grund“ sei, „auf welchem die einzelnen Erinnerungen kleben“³⁶⁸.
- Schon bei Schopenhauer fand sich die Bewegung der Projektion, innerhalb der ein sich soma-intern aufdrängender Reiz (dialektisch) so nach Außen gesetzt wurde, dass die innere Fremdmacht, der und deren fühlbarer Präsenz sich das Ich nicht verschlie-

³⁶⁶ Freud XIII, S. 27-8; auch wenn Freud den Namen Schopenhauers nicht erwähnt, scheint es nicht gewagt, die von letzterem behauptete Ungültigkeit des *principium individuationis* für das Ubw. in der hier präsentierten These des ersteren wiederzuerkennen. Auch verrät Freuds Opposition von raum-zeitlich strukturiertem Bw. und zeitlosem Ubw. *in ihrem Verweis auf Kant* den Gestus des Kantianers Schopenhauer, der eine ähnliche Scheidung von phänomenaler und unanschaulicher Welt (Ding an sich/somatische Triebspäre) angesetzt hatte.

³⁶⁷ Freud XIII, S. 24

³⁶⁸ W II, S. 258

ßen konnte, zu einer externen wurde: An dieser in Gestalt des Anderen hafteten freilich immer noch die Lust/Unlustempfindungen, so dass letzterer dem egoistischen All-Ich als dessen unbefriedigter Mangel zum Abzeichen von dessen bedürftiger Inautarkie, von dessen Schwerpunktverlustes an eine Alterität, insgesamt zu bedrohlicher Widerständigkeit seines *Wollens* wurde, deren Indisponibilität als *entäußertes*, sich *entziehendes* Korrelat und *unwillkürlicher* Anstoß seines innerlich *entfremdeten* Erregungsgeschehens figurierte: Freud behauptet nun, dass das Bewusstsein vor allem die Aufgabe habe, Reize zu filtern, eigentlich sogar eine Art Barriere gegen die Außenwelt aufzurichten; gegen die inneren Impulse und Triebregungen dagegen sei es weit weniger gut geschützt, bleibe ihr Spielball und könne sich häufig nur dadurch aufrecht erhalten, dass es das seiner Kontrolle *innerlich* Entgehende exteriorisiere³⁶⁹, um sich durch solches Vorgehen *gegen* dieses abschotten zu können –wenngleich mit der Folge, dass dieses nun dem Ego in Form weiterhin verletzender und kaum anzuerkennender Unverfügbarkeit einer nach wie vor *unvertrauten*, dem Cogito fortgesetzt *unzugänglichen* Nicht-Ich-Welt entgegentreten würde.

Noch augenfälliger erscheint mir zudem, dass der vom Krieg in seinen zivilisatorischen Erwartungen desillusionierte Freud dem Todestrieb eine ‘dämonische’³⁷⁰, ziellose und destruktive Allgewalt zumisst, deren regressiver Charakter sich *wider* all das *kehrt*, was das (kulturelle, wie evolutionär-biologische) Leben hervorbringt, und es dahin zurückführt, von dem es einst seinen schöpferischen, *scheinbar innovativen* Aufschwung genommen hat: „Die konser-

³⁶⁹ Freud XIII, S. 29: „Es wird sich die Neigung ergeben, sie (die inneren Reize, insofern sie als bedrohliche Übermacht unkontrollierte Unlustvermehrung durchsetzen; R.K.) so zu behandeln, als ob sie nicht von innen, sondern von außen her einwirkten, um die Abwehrmittel des Reizschutzes gegen sie in Anwendung bringen zu können. Dies ist die Herkunft der *Projektion*, der eine so große Rolle bei der Verursachung pathologischer Prozesse vorbehalten ist.“

Nietzsche polemisiert gegen dieses Vorgehen in GD: Hier taucht mit Sokrates der Dialektiker auf, der seines degenerierten Willens (des in sich widerstreitenden [S. 65] Unbewussten bei Schopenhauer) und seiner Unfähigkeit, „auf einen Reiz *nicht* zu reagieren“ [S. 77]), nicht anders Herr zu werden versteht, als das Bewusstsein zu verabsolutieren, mittels dessen er das eigentlich schöpferische und noch nicht festgestellte Triebleben (Dionysos) in eine tyrannische Selbstorganisation zu versteifen sucht, ohne allerdings darüber hinaus zu kommen, Herr und Knecht in sich lediglich zu vertauschen (**schlechte Dialektik**; S. 65) und das Unbewusste dem erkannten Ich, der dinglich fingierten Subjektsubstanz, als räumlich-äußerliches *Nicht-Ich*, als *vorgestelltes* Objekt *entgegenzusetzen*, es gewissermaßen nach Außen zu projizieren und dort seinerseits *dinglich* als *alter ego*, als Projektion des Ego nach seinem Ebenbild, *sicher zu stellen* (**statische Dialektik**; S. 71-2).

³⁷⁰ Freud XIII, S. 20/36

vativen organischen Triebe haben jede dieser (durch äußere Störungen, Ablenkungen; R.K.) aufgezwungenen Abänderungen des Lebenslaufes aufgenommen und zur Wiederholung aufbewahrt und müssen so den täuschenden Eindruck von Kräften machen, die nach Veränderung und Fortschritt streben, während sie bloß ein altes Ziel auf alten und neuen Wegen zu erreichen trachten. Auch dieses Endziel alles organischen Strebens ließe sich angeben ... *Das Ziel alles Lebens ist der Tod*, und zurückgreifend: *Das Leblose war früher da als das Lebende*.³⁷¹ Ähnlich wie Schopenhauer in seinem ‘Pandämonismus’, so sieht auch Freud in der Wiederholung, sofern sie *nicht* im Dienste des Lustprinzips steht und unter seiner Lenkung sogar das „Wiederfinden der Identität“³⁷² ermöglicht, sondern sich als Zwang zu einer zerstörerischen Macht verselbständigt hat, eine ateleologische Allgewalt, deren Opazität eine Integration in einen mit (göttlicher oder wenigstens menschlicher) Fortschritts-Vernunft gefassten Weltplan unmöglich macht, vielmehr das Wi(e)derkehr-Gepräge des Daseins ausmacht, innerhalb dessen am Ende seines Lebens jeder einzelne –und die Welt mit ihm– genau wieder da kreisförmig angelangt, von wo er seinen und sie –ihn umgebend– ihren *vergeblichen* Ausgang nahm: Von Therapeutik kann hier keine Rede mehr sein; die Sinn- und Ziello-sigkeit ewig, das Scheitern aller Projekte und Absichten perpetuiert, das ist eine Sicht der Natur und des Vitalen, die von der anarchisch-subversiven, vor allem jedoch schöpferischen Potenz der romantischen *natura naturans* einzig das zerstörerische Moment, das jedem Neuschaffen ermöglichende und es entfesselnde Vorbedingung ist, isoliert hat und zu einem Pessimismus/Nihilismus der Art erweitert hat, dass die Zerstörung mit dem Zerstörten keinesfalls untergeht, sondern als negative Gewalt sich gerade so bestätigt, aufhebt und stereotyp behauptet (positiviert), dass selbst dem zur *Décadence* treibenden Weltwesen doch noch ein ‘*conservativer*’³⁷³ Zug innewohnt. Das Vitale ist nichts als ein ‘Umweg zum Tod’, der Mensch und jedes Tier ein Sterbendes, das nicht sterben kann, sondern in immer neuen Individuen (sich) zu *repetieren* genötigt ist, so dass in ihnen die innere Widerkehr des Lebens wider sich selbst alias das Wieder-/Widerstreben des Lebens gegen (auf-zu/wider) sich je wiederkehrt. Das „*Ziel alles Lebens ist der Tod*“ und der im Leben sich erhaltende Todestrieb ist der Trieb, sich selbst mit allem Bios zum Verschwinden zu bringen; aber indem er sich nur im einzelnen erfüllt, geht er als ganzes nicht unter und befriedet sich nicht, befriedigt sich ja nur partiell und affirmiert dabei sich und seine Negativität darin, dass er die auf Zeugung und Erhaltung zie-

³⁷¹ Freud XIII, S. 40

³⁷² Freud XIII, S. 37

³⁷³ Freud XIII, S. 41: „Der konservativen Natur der Triebe widerspräche es, wenn das Ziel des Lebens ein noch nie zuvor erreichter Zustand wäre. Es muß vielmehr ein alter, ein Ausgangszustand sein ... zu dem es über alle Umwege der Entwicklung zurückstrebt.“

lenden Sexual- und Lebenstriebe³⁷⁴ zu seinen „Trabanten“³⁷⁵ und Instrumenten macht: Diese letzteren allerdings sind ihrerseits schon reaktiv³⁷⁶ und die Zeugung/*Creatio* lässt lediglich das immer Gleiche monoton und ohne *Kreativität* wieder auferstehen –und mit ihm schließlich auch den ewig gleichen inneren Widerstreit des Vitalen: Der Drang nach Leben und der nach Tod halten sich gewissermaßen die Waage, gleichen sich aber nicht aus, sondern erstarren sozusagen in ihrem *Agon*³⁷⁷: Der Todestrieb selbst lebt und treibt und stirbt selbst nie; das vereitelte Leben, das unerfüllte Leben erhält sich und kehrt als *agonisierendes*, verletztes, erkranktes (gekränktes) wieder; die Kränkung selbst, der alles in das invariante Nichts zurückstoßende Tod, nichtet zwar das Leben, aber nicht sich selbst, so dass er als Nichtender überlebt und mit ihm auch das Genichtete oder Überlebte/Abgelebte, das in seinen Bildungen (Genera) erstarrte (*tote*) Bios: Insofern der Tod aber das Streben ist, mit dem Leben auch sich selbst zu annihilieren, also der Tod des Todes sein Trachten ist, ist das sterbenden Leben und der je gezeugte Tod das Scheitern des Todes, die Kränkung des Todestriebes, die Kränkung der Kränkung und nicht die Anerkennung der Kränkung, nicht der bejahte Tod (*Negation*) als mit der *Bejahung* lebendiger Innovation *versöhntes*, jener *widerspruchsfreies*, jene aller erst *ermöglichendes* Moment. Ἐρως und θάνατος sind zwei Aspekte der Natur, die einander hemmen, sich in vergeblichem (θάνατος) Streben (ἔρως) aneinander ketten und deren Relation in Schopenhauers Metapher wiederzugeben wäre, nach welcher der WzL ein Raubtier ist, das im Streben nach Selbsterhaltung die Zähne in sein eigenes Fleisch schlägt, sich negierend affirmiert, und zwar sich affirmiert als in ewiger Widerkehr Sich-negierend – affirmierendes: Freud spricht in diesem Zusammenhang vom *Paradoxen*³⁷⁸ des WzL, der mit seinem Widersacher und Widergänger (*agonalen Doppelgänger/Zwilling*), dem *Willen zum Nicht-Leben/Tod*, *untrennbar* und *unlösbar* kontaminiert bleibt.

³⁷⁴ Freud XIII, S. 53: Lebens- und Todestriebe werden hier in einen engen Kontext zu Schopenhauer gebracht, der an dieser Stelle –implizit ohnedies stets präsent– auch explizit angeführt wird (cf. Fußnote 358).

³⁷⁵ Freud XIII, S. 41

³⁷⁶ Freud XIII, S. 42: „Unter günstige Bedingungen gebracht, beginnen sie sich zu entwickeln, das heißt, das Spiel, dem sie ihre Entstehung verdanken, zu *wiederholen* ...“ (Hervorhebung R.K.)

³⁷⁷ Freud XIII, S. 53: „... in der lebenden Substanz laufen ... unausgesetzt zweierlei Prozesse entgegengesetzter Richtung ab, die einen aufbauend –assimilatorisch, die anderen abbauend –dissimilatorisch.“ Freud bezieht sich hierbei auf E. Hering, evoziert indirekt aber auch Heraklits zyklisch-antagonistische Entwicklungsreihe des Kosmos: „Das, was ist,) zerstreut sich und tritt zusammen und geht heran und geht fort.“ (B 91) Dabei gilt: „Der Weg hin und her ist ein und derselbe.“ (B 60); denn es gilt das Gesetz *kreisförmiger* „(... Wiederkehr?) von allem ...“ (B 100 nach Diels/Kranz. Hier zitiert gemäß Snell: *Heraklit. Fragmente*, München/Zürich¹⁰1989)

³⁷⁸ Freud XIII, S. 41

Genauer zu fragen wäre allerdings noch, wie Freud das Verhältnis dieser beiden antagonistischen Triebe konzipiert, ob er sie als einen in sich eristischen Monismus im Sinne der InDifferenz von Willens- und Lebensbejahung einerseits und Verneinung, Hemmung und Vernichtung andererseits, oder ob er sie als einen Dualismus fasst, dessen Glieder zwar vermischt, gleichzeitig jedoch spaltbar sind: Dafür, dass eher das zweite der Fall ist, spricht, dass Freud „von einer scharfen Scheidung zwischen Ichtrieben = Todestrieben und Sexualtrieben = Lebenstrieben“³⁷⁹ ausgeht und ihre Sonderung etwa in epileptischen Anfällen oder anderen Erkrankungen (Zwangsneurosen)³⁸⁰ annimmt. Freud nennt dieses Phänomen in *Das Ich und das Es IV* Triebentmischung und hebt diese ab gegen die im Normalfall sich einstellende empedokleische Ambivalenz von $\nu\tilde{\epsilon}\iota\kappa\omicron\varsigma$ und $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ in den Selbst- und Objektbeziehungen des Ich. Die Mischung der Triebe meint ihre inwendig *entzweite Einheit* (Ambivalenz) von *Entzweiung* ($\nu\tilde{\epsilon}\iota\kappa\omicron\varsigma$) und harmonischer *Einheit*; deren Entmischung verdankt sich ihrerseits dem $\nu\tilde{\epsilon}\iota\kappa\omicron\varsigma$, der sie so voneinander abstößt, dass er, der Streit, auch noch der Isolierung der $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ oder der isolierten bzw. fragmentierten $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ zu Grunde liegt, also weit entfernt ist, *widerspruchslos* eine in sich *versöhnte* Einheit des Triebgeschehens zuzulassen. In der Regel besteht hier jedoch nicht *an* sich, sondern *in* sich unversöhnte, also inDifferente Koinzidenz (Mischung), die dem Selbstverhältnis und den Gegenstandsrelationen des strebenden Ego ein Gepräge der Ambiguität mitteilt –so etwa im Sadismus, der in die *erotischen Bindungen* an den Anderen einfließt und sich zu (fast) rein hervortretender Grausamkeit (Tötungsphantasein/*Destruktionstrieb*³⁸¹) verkehren kann. Die Gesundheit des Menschen ist bei Freud –und das verleiht seiner Grundhaltung einen an Schopenhauer mindestens erinnernden pessimistischen Grundton– ein Zustand innerer $\acute{\epsilon}\rho\iota\varsigma/\alpha\gamma\acute{\omega}\nu$, also interner Spannung, die jener nicht anders als dieser im Sinne von Unwohlsein/Leid (ab)qualifiziert und deren Abfuhr und Fühllosmachen beide lediglich als negatives Glück fassen³⁸²; die Gesundheit oder Norm (Triebmischung) ist eigentlich Krankheit (Unbehagen) –ein Zerreißen des Bandes innerer Selbsterreißung, das die

³⁷⁹ Freud XIII, S. 57; Freud fährt fort: „Unsere Auffassung war von Anfang eine *dualistische* und sie ist es heute schärfer denn zuvor, seitdem wir die Gegensätze nicht mehr Ich- und Sexualtriebe, sondern Lebens- und Todestribe benennen.“

³⁸⁰ Freud XIII, S. 270

³⁸¹ Freud XIII, S. 270

³⁸² Schopenhauer: „Daher kann die Befriedigung oder Beglückung nie mehr sein als die Befreiung von einem Schmerz, von einer Not“; weiter: „... jede Befriedigung (ist; R.K.) nur ein hinweggenommener Schmerz, kein gebrachtes positives Glück ...“ Ebenso: „... in seinen ‘Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie’ bezeichnet auch (Freud; R.K.) die sexuelle Lust als ein negatives Phänomen: eine Befreiung von sexueller Spannung, weiter nichts.“ (Gupta, S. 170; dort auch das Schopenhauer-Zitat aus W I)

beiden Antipoden aneinander kettet, dagegen ist die Ausnahme, die im Sinne von Perversion und ähnlichen Abnormitäten die innere Misere sozusagen nur nach außen treten lässt. Das Leben als 'Umweg zum Tode', das Unbehagen an der eigenen (triebhaft-somatischen) Präsenz, das Bios als Devianz des Leblosen, gleichsam als Krankheit des Anorganischen, die es mithilfe der 'konservativen' –Freud meint eigentlich: reaktionären oder reaktiven–, den vorvitalen Zustand wieder etablieren wollenden Todestriebe abzuschütteln gilt, das alles eröffnet ein Tableau, das von Schopenhauer hätte ausgemalt sein können. Der aus dem inneren Différend, der leiblich-voluntativen InTentio, als dem autodestruktiven (Ich = -Ich) – Geschehen resultierende Schmerz muss bei sich bei Schopenhauer im 'Krieg aller gegen alle' ein Ventil nach außen suchen –ähnlich bei Freud: „... der Todestrieb –so wird konstatiert– würde sich nun, –wahrscheinlich doch nur teilweise– als *Destruktionstrieb* gegen die Außenwelt und andere Lebewesen äußern“³⁸³, ohne dass freilich dieser Sadismus seinen ihm *erinnerten Widergänger*, den *regressiven* oder *auto-aggressiven Masochismus*³⁸⁴, je *vergessen* machen könnte. Schopenhauer leitete fast hundert Jahre zuvor die Bosheit aus der „unmittelbar wesentlichen, innern Quaal“³⁸⁵ her: Diese wird zum gequälten Anderen exteriorisiert, um dessen Pein in „uneigennütziger Freude“ als Selbstzweck genießen und die Illusion der Macht über den intimen, jetzt projizierten Schmerz entstehen lassen zu können; dabei wird der Kampf des sich inwendig selbst zum Opfer machenden Ich wider den Anderen Widerspiegelung der inneren Eris, wird gespiegeltes (= noch ein Mal, wieder) Wider, bleibt in Wahrheit dabei *monoton* dasselbe *gespiegelte* (= ~~noch ein Mal~~ Wi(e)der) Wider eines Ego, das in der Übermächtigung des Nicht-Ich mit ihm auch dessen Qual, Negation, Zerstörung und Vernichtung nicht aus sich entlässt, sondern im Sinne von Introjektion den *genichteten* Anderen sich so zum mit sich *nicht identischen, intern verneinten* Ich inkorporiert, dass diesem –mit dem in äußerer Widerkehr *wieder geholten* Anderen– seine innere *Widerkehr wiederkehrt* (Regression). Neben der Metaphorik aus der Vorsokratik rekuriert Freud –nicht anders als Schopenhauer bei seiner Beschreibung des WzL– auch auf das romantisch-naturphilosophie Motiv der Polarität³⁸⁶, um deutlich zu machen, dass die beiden vitalen Grundtriebe Liebe (Eros) und Hass (Thanatos) sich ineinander verwandeln können, mithin in einer Beziehung intimer Berührung, unlösbarer Verschlingung oder gar Verschmelzung³⁸⁷ zu *unseparierbarer Opposition* stehen:

³⁸³ Freud XIII, S. 269

³⁸⁴ Freud XIII, S. 59

³⁸⁵ W I, S. 470

³⁸⁶ Freud XIII, S. 57; W I, S. 204

³⁸⁷ Freud XIII, S. 271: „Für den Gegensatz der beiden Triebarten (Lebens- und Todestrieb; R. K.) dürfen wir die Polarität von Liebe und Haß einsetzen ... Nun lehrt uns die klinische Beobachtung, dass ... Haß sich unter man-

Diese 'Hassliebe' ist jedoch eine solche, die Befriedigung des erotischen Wünschens gerade vereitelt; im Kapitel *Die Identifizierung* aus *Massenpsychologie und Ich-Analyse* bringt Freud Schopenhauers Ennui-Struktur leeren-*nichtigen* Sehns auf die Formel eines Kannibalen, der „seine Feinde zum Fressen lieb“³⁸⁸ hat und dessen Libidoorganisation sich nicht über die orale Phase erhoben hat. Das, was begehrt wird, findet sich im Erlangen *vernichtet* und ausgelöscht; das Verlangen nach Besitz des Erstrebten ist so maßlos, dass dieses ganz assimiliert werden muss und in dem Übermaße *Zuhandenheit* zu werden hat, dass es nur als Nicht-(mehr-)Vorhandenes ersehnt werden kann; der verlangte Gegenstand x kann also nur als annihilierter, seiner *eigenen* bzw. *eigenständigen* Bestimmung entleerter (⊗) > () gefordert werden: Es ist mithin etwas im bestimmungs-, ziel- und somit endlosen Begehren, was seine Erfüllung hintertreibt. Der Mangel am Anderen ist sein Ausgang; dessen gewollter Besitz ist dessen gewollter Vernichtung äquivalent; dessen gewollte Vernichtung wiederum ist der gewollte Mangel; das Ziel des Wollens ist demnach derselbe Mangel, der sein Anfangen *war* und *je ist*, das Wollen wird vergeblich und zirkulär; es ist das ewig *widerwillige*, seine Einlösung je *wieder erstrebende* alias seiner Einlösung je *widerstrebende* Sehnen, ist das ewig enttäuscht in sich befangene und eingekreiste, seine Befriedigung je vereitelnde, sich selbst also *hemmende* oder sich je selbst *widerstehende*, sich selbst eristische Wünschen des WzL. Nicht das Wollen wird vernichtet, d. i. befriedigt und befriedet, sondern der *erreichte* Gegenstand. Und da dieser der erstrebte Andere ist und dieser als solcher den *Mangel* an Andersheit des *darum* nach ihr *strebenden* Ego, demnach dessen *Exzess an Eigenheit* und *aus seiner Eigenheit*, anzeigt, und da die assimilierte Alterität die als Eigenheit verfehlte Alterität ist, bleibt das Ich doch in sich, seinem *Übermaß* an Selbst und diesem seinem Wollen, diesem seinem mordenden und kannibalischen Eros eingeschlossen, ohne je *über* seine *Maßlosigkeit* hinausgelangen zu können: So wird es sich selbst im Sinne *gemessen*-begrenzter Identität *Mangel*, weswegen es im *Anderen* (narzisstisch) nach seinem ihm unvertrauten und *entfremdeten* Selbst ausgreift und dessen wieder Holung aus jenem versucht. Dies unternimmt die unreife *monologische* Liebe, in der allerdings das gewählte Objekt lediglich durch *monotone* und *einfache* Identifizierung³⁸⁹ dem Ich indistinkt einverleibt werden soll. Das Ich erhält dabei keine *bestimmt-selbständige* Identität, erhält –ohne sie freilich *annehmen* zu können– nur die des Anderen, genauer: die *genichtete* Identität des Anderen, genauer: erhält diese *widerwillig* in sich als Genichtete, als

cherlei Verhältnissen in Liebe und Liebe in Haß verwandelt. Wenn diese Verwandlung mehr ist als bloß zeitliche Sukzession, also Ablösung, dann ist offenbar einer so grundlegenden Unterscheidung wie zwischen erotischen und Todestrieben, die entgegengesetzt laufende physiologische Vorgänge voraussetzt, der Boden entzogen.“

³⁸⁸ Freud XIII, S. 116

³⁸⁹ Freud XIII, S. 117

sein in es hineingezwungenes bzw. Zwangsselbst, d.i. als letztlich wunschwidriges Ich: Auf ein schrankenloses und *unbestimmtes* oder eben *bestimmungsloses* Willkür-Ich und die Nichtung des Anderen *in ihm* beharrend, wird dessen Streichung internes *Nichts*, Ausweis der Indetermination, bindungsloser Freiheit, aber auch der *Leere* oder Unerfülltheit eines weiter zu sehnen *gezwungenen* Wunsch-Selbst, das als solches den Anderen nur in dem Masse seiner Identität zu integrieren in der Lage ist, wie diese zu einer Struktur des Sich-selbst-ein-Anderer-seins desintegriert wird. Die Andersheit/Nicht-Ich im Ich ist zunächst negierte, also assimilierte Andersheit, mithin assimiliertes ~~Nicht-Ich~~, insofern das Ich diese als *seine* Identität einfordert; simultan wird das Ich aber auch ~~Nicht-Ich~~, insofern das Ich sich in einer *neu* zugemessenen Identität zum Verschwinden zu bringen beansprucht, ohne diese jedoch bejahen, akzeptieren, also mehr als ~~Nicht-Ich~~ und Ausweis *negativer* Freiheit *zielloser* Wollens *sein* lassen zu können. Das Ich gleicht sich das Nicht-Ich an: *Ich* = Nicht-Ich, gleicht aber auch sich dem Nicht-Ich als seinem ersehnten Sein an: *Ich* = *Nicht-Ich*; und da sich beide widersprechenden Bewegungen die Waage, ein unausgeglichenes Gleichgewicht, halten, ergibt sich daraus ihre fixierte Spannung: *Ich* = *Nicht-Ich*, also $A = -A$, in der das Ich in dem Maße in das Nicht-Ich abfließt, wie es sich darin wieder holt und stereotyp wiederholt: Das Resultat ist eine jegliche *Definition* und jeglichen Gehalt des Ego evakuierende, nicht aus sich selbst her austreten könnende InTentio und InDifferenz seines Trachtens, ist der sich identisch bleibende Widerstreit *sich aufhebender* (perpetuierender) *Aufhebung* ([Ab]Setzung) seines Selbst. Freud zieht als Beispiel einer solchen Identifizierung das ödipal der Mutter verhaftete (männliche) Kind heran, das diese seine Bindung gegen die des Vater durchzusetzen sucht; da es direkt die erotische Gunst der Mutter nicht zu erringen vermag, will es sein Vater sein, um durch ihn hindurch jene doch noch zu gewinnen. In die Identität des kindlichen Ich mit seinem bewunderten Vater mischt sich aber auch der aggressive Drang, diesen „zu beseitigen“³⁹⁰, um seine Stelle einnehmen zu können: So verrät das Verhältnis des Kindes zum Vater in seiner ambivalenten Tönung einen nicht gelösten Konflikt: Das kindliche Ego fällt mit dem Vater in eins, aber mit dem Vater als eines Zu-Beseitigenden, letztlich als eines Getöteten und Getilgten; anders ausgedrückt, es gewinnt kein neues Selbst, das ihm durch Einfühlung mit dem Vater sympathisch seine Wünsche erfüllen könnte, sondern es beansprucht das *gestrichene* Vater-Ich als seines. Weit entfernt, sich zunächst den Tod des Vaters vorzustellen, um dann seine Vakanz durch das eigenen Wunsch-Ich *erfüllen* zu können, koinzidiert beides im kindlichen Ich-Performationsakt *mordender* Gleichsetzung mit dem Vater; das ödipale Ego löscht den Vater in seiner Alterität, indem es sich selbst in seine Gestalt einschreibt und wehrt

³⁹⁰ Freud XIII, S. 260

doch dabei den ab und *negiert* den, als den es sich (ab)setzt. Und weder kann es sich, noch sich von sich absetzen, also in der Anderheit seines Vaters seine Träume realisieren; es wird, wen es zurückweist, verharrt in sich als in *unselbständiger Ich-Negativität*, insofern hier der Negierende in Gestalt und der Koinzidenz mit dem Negierten *diesen als solchen konserviert* und dabei *als sein eigenes Selbst verneint*. Indem es sein Vater wird, tilgt es sich, kehrt als sein eigener Vater wieder, wider den als seinen Rivalen es sich ja zu kehren hat; als das kindliche Ich jedoch, das es ist, muss es sich nun wider sich alias wider den wiederkehrenden Vater kehren, um sich in *seinem* Wünschen von jenem zu emanzipieren. So bleiben zwei Bewegungen in antagonistischer Balance: Ich = Vater (Identifikationsakt) \wedge Ich = -Vater (Negation des Vaters als Vaternord in eben diesem Akt); also gilt: Ich = -Ich, oder: Ich \neq Ich. Da das Kind gewissermaßen noch nicht unterscheiden kann zwischen der Stelle, die sein Vater einnimmt und diesem selbst, kann das Kind diese nur einnehmen, indem es seinen Vater zum Verschwinden bringt; aber mit ihm geht auch die Stelle selbst verloren. Gewinnen kann das Kind diese nur, wenn es in seiner Identifizierung mit dem bejahten Vater-Ich untergeht, sich mithin negiert, um doch eben gerade dadurch *auf Kosten* und *in der Löschung* jenes Vater-Ich *sich als jenes Vater-Ich zu affirmieren*: Der Widerspruch Vater und Kind-Ich verdichtet sich in die InDiffrenz oder in den internen Différend des ödipalen Vater-Ich mit sich selbst. Indem das Ich seinen Vater beseitigt, hintergeht es zudem seine Existenz, tötet mit dem, der ihn gezeugt hat, auch sich, insofern es seine Zeugung selbst als Akt der Untreue seiner Mutter³⁹¹ ihm gegenüber zurückweist, deren Schuld seiner Existenz, die demnach besser nicht hätte sein sollen, konstitutiv ist. Davon ungeschieden, strebt das Kind dennoch danach, als sein eigener Vater *noch einmal*, sich selbst zu zeugen, Schöpfer und Ursprung seiner selbst, gleichsam *kreisförmig-anfangslose* Versöhnung von Differenz, Entwicklung einer- und in sich selbst zirkulär ruhender Identität andererseits: Sohn \geq Vater \geq Sohn zu werden: Somit halten (Auto-)Negation und (Auto-)Position des Ich im Akt des ödipalen Mordes einander quasi in Schach und bleiben so in einem in sich unausgleichbaren Gleichgewicht. Der Sohn muss sich aufgeben, sein Vater werden, um dessen Übermacht zur Erfüllung seiner Begierden zu übernehmen; der Sohn muss aber den Vater übermächtigten, damit die Übermacht des Vaters in die Vaterschaft des Sohnes übergehe, der Sohn mithin überhaupt erst sein Vater werden könne – beide Momente desselben Aktes bleiben gegenläufig, das Ich als Nicht-Ich, d.i. das kindliche Ich, das sein eigen Ich *nichtet* (aufgibt), um im väterlichen *Nicht-Ich* sein Ich und im kindlichen Ich sein Nicht-Ich zu haben, wie auch das Nicht-Ich als Ich, d. i. das kindliche Ich, das sein väterliches *Nicht-Ich nichtet*, um es als sein eigen Ich in sich zu reklamieren, machen

³⁹¹ Freud XIII, S. 19

die zwei Seiten dieses Identifikationsaktes aus: Einmal ist die Identität des (kindlichen) Ich mit dem (väterlichen) Nicht-Ich letzterem, das andere Mal ersterem einverleibt. Beide Gravitationszentren mit ihrer *oszillierenden*, spannungsvollen Polarität bleiben allerdings dem Kind ego-immanent; denn es handelt sich um Introjektion³⁹² des väterlichen Objekts in das Ich und demnach um ein innerliches Sich-abstoßen von diesem, ein internes Sich-agonal-sein. Die an dieser Stelle an Schopenhauer erinnernde Verfasstheit der Triebe mit ihrer Struktur von Widerstreit (Vater-Sohn) und Wiederkehr (des Vaters *als* Sohn), kurz: Widerkehr (Wiederkehr des ödipalen Konflikts in der internen Wiederkehr des ödipalen Ich wider sich) ist bei Freud allerdings keineswegs das einzige Vorkommen einer solchen Verschlingung von Eris und Repetition: Diese finden sich in bedeutsamer Weise verknüpft in der nicht vergehenden Präsenz des Väterlichen, insofern im Über-Ich oder Ich-Ideal Tradition, Patriachat, Religio (Gott-Vater) und Vergangenheit, eigentlich die Vorzeit oder vorhergehende Generationen mit ihren Ansprüchen auf sich perpetuierende Herrschaft, Lenkung und Leitung maßstäblich *wiederkehren*, eine Wiederholung des Gestern gebieten und sich *im Gewissen* des Ich *wider* es und seine kreative Freiheit *kehren*, um innovative Abweichung vom Überkommenen und dessen schöpferische Subversion unter das Gefühl verletzter Pflicht zu bannen. Zunächst scheint es, als würde das Bild Schopenhauers vom „starke(n) Blinde(n), der den sehenden Gelähmten auf den Schultern trägt“³⁹³, das Nietzsche wiederum weiterverarbeitet hat zu dem eines Menschen, der aus den Träumen vorstellender und alles dinglich fixierender, sicher stellender Erkenntnis aufwacht und sich plötzlich auf dem Rücken eines Tigers reitend gewahrt³⁹⁴, und das bei beiden das Supremat des Triebhaften bzw. der *Willensmacht* über das Kognitive plastisch werden lassen soll, von Freud *einfach* in einer Metapher aufgegriffen, der gemäß das Ich „im Verhältnis zum Es dem Reiter“ gleiche, „der die überlegene Kraft des Pferdes zügeln soll, mit dem Unterschied, dass der Reiter dies mit eigenen Kräften versuche, das Ich mit geborgten“; weiterhin in Analogie zum *starken Blinden* (Wille/Kraft) und *sehenden Gelähmten* (Reiter/Führer) gibt die Schrift *Das Ich und das Es* dort: „Wie dem Reiter, will er sich nicht vom Pferd trennen, oft nichts anderes übrig bleibt, als es dahin zu führen, wohin es gehen will, so

³⁹² Freud XIII, S. 118; zum gesamten Komplex *Identifikation und Introjektion* cf. S. 115-21

³⁹³ W II, S. 242

³⁹⁴ III 2, S. 371: „Sie (die Natur; R. K.) warf den Schlüssel weg: und wehe der verhängnisvollen Neubegier, die durch eine Spalte einmal aus dem Bewusstseinszimmer heraus und hinab zu sehen vermöchte und die jetzt ahnte, dass auf dem Erbarmungslosen, dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Mörderischen der Mensch ruht, in der Gleichgültigkeit seines Nichtwissens, und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend.“ Nietzsche lässt hier auch dieselbe Raubtiermetapher anklingen, die bereits Schopenhauer bemüht hatte, um den WzL in seiner *rücksichtslos-grausamen Unstillbarkeit* anschaulich werden zu lassen.

pfllegt auch das Ich den Willen des Es in Handlung umzusetzen, als ob es der eigene wäre.³⁹⁵ Freud freilich verwahrt sich in diesem Kontext gegen das bei Schopenhauer stets mindestens latente Verdikt des Unbewussten als des vergebens strebenden Fleisches (Sarx/Soma), in dem sich nur die niederen, vor allem sexuell motivierten und der Vernunft entzogenen Triebe anfinden würden: Dessen christlich-asketisch getöntes Moralisieren gegen das der Ichheit entzogene, mit ihr rivalisierende und dabei seinen dämonischen *Willen* hin zur *Übermacht* über sie ausspielende Somatische ging zwar mit der Aufdeckung oder wenigstens mit einer romantischen Andeutung eines tiefenpsychologischen Apriori der Erkenntnis wie der Praxis einher, blieb freilich seiner *unwissenschaftlichen* Vorurteile und seiner Rede von *heilloser Schuld* wegen für Freud, der in deren (Un-)Bewusstsein eher das Symptom einer am Leitfaden empirisch-medizinischer Forschung *heilbaren* Krankheit, insgesamt in der menschlichen Leiblichkeit keineswegs Verdammnis als *conditio humana* sah, nicht anders als für Nietzsche unannehmbar, für den Schuld zwar den befreienden Aspekt einer gebrochenen Regel oder einer Verweigerung der Repetition der Handlungsweise der Vorväter hatte, deren Präskriptionen alias deren lähmender Zwang zur Wiederholung einer erstarrten Praxis gleichwohl dem schlechten Gewissen, dem tendenziell ritualisiert, stereotyp und *schematisch* operierenden Bewusstsein erinnert blieben, von dessen Fesselung im verurteilenden Nein alias im verurteilenden Gestern somit einzig das nicht dialektisch verfahrenende, also auch mit jenem weder in einem *Negationsverhältnis* noch überhaupt in einem das Negat bewahrenden *Negationsverhältnis* stehende *UnBewusste* die *innovative Erlösung* im Sinne eines *absoluten Neuanfangs*, *hiatischen* Vergessens und kreativen *Aufbruchs* versprach: Für Schopenhauer war jedoch das positiv gewertete Vermögen sittlicher Selbstverdammung der erste Schritt auf dem Weg der Emanzipation oder metaphysischen *Heilung* des Ich vom Affektiven: Die dabei in Anspruch zu nehmende Bewusstseinsleistung gehört traditionell den höchsten Seelenteilen, sowohl in kognitiver Hinsicht (Vernunft/Reflexion), wie in praktischer Hinsicht (Selbstüberwachung, Selbstgesetzgebung, Autonomie durch reflexiv-praktische Vernunft) an. Bei Freud nun wird die pathologische Verwurzelung gerade des *unheil(ungs)vollen* Schuldgefühls im Unbewussten herausgestellt: „Gewöhnt, den Gesichtspunkt einer sozialen oder ethischen Wertung überallhin mitzunehmen, sind wir nicht überrascht zu hören, dass das Treiben der niedrigen Leidenschaften im Unbewußten vor sich geht, erwarten aber, dass die seelischen Funktionen um so leichter sicheren Zugang zum Bewußtsein finden, je höher sie in dieser Wertung angesetzt sind ... Wir lernen (jedoch; R. K.) in unseren Analysen, dass es Personen gibt, bei denen die Selbstkritik und das Gewissen, also überaus hochgewertete seelische Leistungen, unbewußt

³⁹⁵ Freud XIII, S. 253

sind ... Die neue Erfahrung aber, die uns nötigt, ... von einem *unbewußten Schuldgefühl* zu reden, verwirrt uns weit mehr ..., besonders wenn wir allmählich erraten, dass ein solches unbewußtes Schuldgefühl bei einer großen Anzahl von Neurosen eine ökonomisch entscheidende Rolle spielt ...³⁹⁶

Dieser Differenz in der Bewertung des kognitiv unüberwachten Trieblebens als Quelle von Schuld (Schopenhauer) vs. von Erkrankung oder kurierbarer Störung des Bewusstseins (Freud) unbeschadet, platziert auch letzterer das Ich in die *Mittelstellung*³⁹⁷ zwischen systematisch-räumlich vorstellendem Bewusstsein der Außenwelt einer- und dem Es, als „welches die Leidenschaften enthält“³⁹⁸, andererseits und fasst –wiederum in Entsprechung mit Schopenhauer– das Ich(-denke) als eine Art Oberfläche auf, das sich gegenständlich als Teil der Welt in Gestalt eines Körpers gewahrt, gleichzeitig jedoch in innerer Wahrnehmung, so im Schmerzgefühl, eine affektive Selbstpräsenz hat, die mit ihren eigenen nicht geometrischen Verortungen, mit ihrer nicht spatialen Topik den Leib in „zweierlei Empfindungen“³⁹⁹ als ein aus der übrigen Wahrnehmungswelt Herausgehobenes⁴⁰⁰ dem Ego darbietet. In der *Unvermitteltheit* auto-agonaler Widerkehr kann das Ich freilich hinsichtlich des Über-Ich stehen, insofern die Introjektion des *genichteten* Vater-Ich ins Sohn-Ich, also die Internalisierung eines im Akt des *Widerstrebens nach Aneignung* dann ego-immanent *zum Eigen-Ich* und simultan *als* ein solches –eben *als Nicht-Ich– fixierten Nicht-Ich*, also die Verwandlung des Nicht-Eigenen-Ich (Vater) in ein *Eigen-Nicht-Ich* den ödipalen Widerstreit zu einem intimen zwischen

³⁹⁶ Freud XIII, S. 254-5

³⁹⁷ Schopenhauer hatte diese ja gefasst in dem oben zitierten und erörterten Bild eines Baumes, als dessen Wurzel der Wille, als dessen Wurzelstock das Ich, als dessen Krone schließlich der Intellekt figurierte. (W II, S. 234)

³⁹⁸ Freud XIII, S. 253

³⁹⁹ Eben diese doppelte Erfahrungsweise des Leibes war bei Schopenhauer ja –wie oben gezeigt– Ausgangspunkt, analogisch der gesamten Welt die Doppelgesichtigkeit von Wille und Vorstellung zu unterstellen. Jene war in ihrem das gesamtes System tragenden Gehalt der Weltknoten (VW, S. 152), war die ihrerseits inDifferente Ich-Identität von einfacher und inDifferenter Identität, in Formel: $(A=A) = (-A=A) \Rightarrow (-A \neq A) = (-A=A) \Rightarrow -(-A=A) = (-A=A) \Rightarrow -a = a$ mit: a sei $(-A=A)$.

⁴⁰⁰ Freud XIII, S. 253: „Der eigene Körper und vor allem die Oberfläche desselben ist ein Ort, von dem gleichzeitig äußere und innere Wahrnehmungen ausgehen können. Er wird wie ein anderes Objekt gesehen, ergibt aber dem Getast zweierlei Empfindungen, von denen die eine einer inneren Wahrnehmung gleichkommen kann. Es ist in der Psychophysiologie hinreichend erörtert worden, auf welche Weise sich der eigene Körper aus der Wahrnehmungswelt heraushebt. Auch der Schmerz scheint dabei eine Rolle zu spielen und die Art, wie man bei schmerzhaften Erkrankungen eine neue Kenntnis seiner Organe erwirbt, ist vielleicht vorbildlich für die Art, wie man überhaupt zur Vorstellung seines eigenen Körpers kommt.“

Ich-Ideal und Ich⁴⁰¹, zwischen genealogisch abgesichertem Moralimperativ und *anarchischer* Willkür, zwischen Identifikation und Identität verdichtet. Das Über-Ich ist „Erbe des Ödipuskomplexes“⁴⁰² und repräsentiert die Elternbeziehung, insbesondere die patriarchale Autorität, mag sie auch in Gestalt des Lehrers, des Priester und endlich in der des verinnerlichten Vaters als Gewissen, als (kategorischer⁴⁰³) Imperativ, als Gefühl der Schuld alias als lähmend-repressive Widerkehr wider den kindlichen Willen, als dem kindlichen Ego nunmehr *eigenster Widerwille* wiederkehren.⁴⁰⁴ Das *Über-Ich* wird nach Freud so zu einer Gegenmacht im und des Ich, die als *Unter-Ich* dessen „archaische(r) Erbschaft“⁴⁰⁵, d.i. den „*ubw* Triebregungen“⁴⁰⁶,

⁴⁰¹ Freud (XIII, S. 120-1) schreibt hinsichtlich des Zusammenhanges zwischen Introjektion, Über-Ich und internem Différend: „Diese Melancholien ... zeigen uns das Ich geteilt, (wie es; R.K.) in zwei Stücke zerfällt, von denen das eine gegen das andere wütet. Dies andere Stück ist das durch Introjektion veränderte, das das verlorene Objekt einschließt. Aber auch das Stück, das sich so grausam betätigt, ist uns nicht unbekannt. Es schließt das Gewissen ein, eine kritische Instanz im Ich, die sich auch in normalen Zeiten dem Ich kritisch gegenübergestellt hat, nur niemals so unerbittlich und so ungerecht. Wir haben schon bei früheren Anlässen die Annahme machen müssen (Narzißmus, Trauer und Melancholie), dass sich in unserem Ich eine solche Instanz entwickelt, welche sich vom anderen Ich absondern und in Konflikte mit ihm geraten kann. Wir nannten sie das ‘Ichideal’ und schrieben ihr an Funktionen die Selbstbeobachtung, das moralische Gewissen, die Traumzensur und den Haupteinfluß bei der Verdrängung zu.“

⁴⁰² Freud XIII, S. 264

⁴⁰³ Freud XIII, S. 277-8: „Wie das Kind unter dem Zwange stand, seinen Eltern zu gehorchen, so unterwirft sich das Ich dem kategorischen Imperativ seines Über-Ichs.“ Das kantische Sittengesetz ist für Freud demnach nicht Ausweis der Souveränität eines überwachenden und kontrollierenden Bewusstseins, das die unvermittelt gefühlten Triebe und Affekte im Namen eines autonomen Ich bemeistern könnte; vielmehr ist die reflexive Instanz selbst unbewussten Ursprungs und verlängert einen vergangenen (ödipalen) Konflikt oder Agon, mithin eine Widerkehr-Situation in die Gegenwart, um ihn bzw. sie dort wiederkehren zu lassen.

⁴⁰⁴ Schon Schopenhauer hatte den kategorischen Imperativ zurückgeführt auf die Befangenheit Kants in theistischen Denkmustern, deren Vorurteile im Bereich der Ethik von jeglicher *Kritik* unangetastet bleiben, jedenfalls als Voraussetzung praktischer Vernunft nicht hinterfragt werden, als sie sich nämlich im Muster von Gebot und Gehorsam stillschweigend kontinuierlich: Das Postulat Gottes ist einzig im Selbstmissverständnis Kants Schlussstein, gleichsam notwendig einzufordernde Folge seines sittlichen Ansatzes, während in Wahrheit bei diesem die personale Divinität in ihrer **väterlichen** Autorität von **Anfang** an **herrschendes** Paradigma, die **Archē** jeglicher sittlicher Personalität ist (FM § 4). Anders gesagt: Das ethische Ich Kants ist nicht autonom, sondern ihm ist das Gewissen und mit diesem der seiner eigenständigen Existenz vorangehende **Gott-Vater** tief eingewurzelt. Nietzsche (GD, S. 74) ist Schopenhauer in diesem Punkt insoweit gefolgt, als er in Kants formal-abstraktem Imperativ, die „alte Sonne im Grunde“, die bleich, sublim und unerkennbar gewordene Präsenz eines bereits leblos werdenden Gottes erblickt, der nur noch in seinem autoritären Erbe, der Bindung an Höheres überhaupt, repressiv anwesend ist.

⁴⁰⁵ Freud XIII, S. 265

⁴⁰⁶ Freud XIII, S. 267

Geltung verschafft und darin eine irrationale Gewalt darstellt, die sich der Kontrolle des Cogito entzieht, indem sie selbst ausgerechnet mittels *dessen* Reflexion *ihre* steuernde Hegemonie entfaltet: Die Vernunft, wenn sie zur Macht über das *Wollen will*, ist eben dabei an das Voluntative gekettet und kämpft mit (= mittels *und* wider) einer Kraft, die sie zwangsläufig in diesem Streit an die in sich zerstrittene Instanz des Triebhaften verliert, von der sie jene geborgt hatte –die Herr (Vernunft) *untersteht* in der Ausübung (*Wille* zur Macht) seiner *Herrschaft über* den Knecht (*Wille*) selbst als Knecht eben jener *ausgeübten* (*Wille* zur Macht) und ihm *auszuübenden* Herrschaft, d.i. dem Drang nach ihrer Ausübung: Das Super-Ich erweist sich gleichzeitig als Sub-Ich; jenes verhält sich *ohnmächtig* zu seiner *Übermacht*, die somit aufhört, die seinige zu sein, und sich als Fremdmacht gegen es wendet. In jenem ‘Über’ oder Ideal kristallisiert zudem nicht ein innovatives Ziel alles menschlichen Fortschrittbemühens (Ideal als Leitidee eines nie ganz eingelösten und damit end-, d.i. grenzenlosen Strebens), sondern in ihnen sind die biologischen oder sonstigen „Triebchicksale“ einschließlich des Zwanges, letztere *stereotyp* zu reproduzieren, gespeichert. Insbesondere dann, wenn die Identifizierung des infantilen Ego mit dem Vater ihren frühkindlichen Widerstreit nicht hatte zu einer Schlichtung bringen können, diesen vielmehr zu einem *in sich eristischen Willens*-Ego –dessen Begehrensstruktur mithin dem Schopenhauerschen WzL entspricht– hat geraten lassen, perpetuiert sich dieser Kampf nun zwischen Über-Ich und Ich⁴⁰⁷. Das Über-Ich ist hierbei gleichwohl nicht das Ich des Über-Menschen aus Nietzsches Zarathustra, kein Über-Ich, das ein dynamisches Über-Wohin, eine erste Bewegung, ein „aus sich rollendes Rad“ wäre, das auf ein unerhörtes, schlechthin zukünftiges Ziel hin das gegenwärtige Ego transzendieren würde. Es ist dagegen das statische Über-Wo, in dem sich die Konflikte der Vergangenheit so wiederholen, dass sie in verinnerlichter bzw. dem kindlichen Ich *erinnerter* Wiederkehr ihre Wiederkehr haben: Weit entfernt davon, dass die Differenz des ‘Über’ *als* Ich-Differenz die *wiederum* eine *überwindende* Neu-Schöpfung ermöglichende Distanz zu jedem einst entworfenen Selbst meinte, mithin *Palingenesie* (Wieder *Entstehung*) erlaubte, hat die Differenz *als* ewig *gleicher Selbst-Différend*, weil er monologisch eben nicht hatte befriedet werden können, ihre monotone Wiederkunft, ist lähmende *Palingenesie* (Wieder_{entstehung} *desselben Wider*) des immer gleichen *Différend-Selbst* in Schopenhauers Sinne, ist zirkuläres *da capo* eines

⁴⁰⁷ Freud XIII, S. 267: „Die Entstehungsgeschichte des Über-Ichs macht es verständlich, dass *frühe Konflikte* des Ichs mit den Objektbesetzungen des *Es* sich in Konflikte mit deren *Erben*, dem *Über-Ich*, *fortsetzen* können. Wenn dem Ich die Bewältigung des Ödipuskomplexes schlecht gelungen ist, wird dessen dem *Es* entstammende Energiebesetzung in der *Reaktionsbildung* des Ichideals *wieder* zur Wirkung kommen. (...) Der Kampf, der in tieferen Schichten getobt hatte, durch rasche Sublimierung und *Identifizierung* nicht zum Abschluß gekommen war, *setzt sich* nun ... in einer höheren Region *fort*.“ (Hervorhebungen; R. K.)

schon unzählige Male Gewesenen und leidvoll Erlebten. Das Es Freuds ist gleichsam (kollektives) Gedächtnis, das mit seinen „angehäuftten Erfahrungen der Vorzeit“⁴⁰⁸ durch das Über-Ich hindurch dem Ich nun zum überindividuellen Maßstab auch seiner individuellen Praxis wird und das ihm in Form unbewussten Gewissens die Aktualisierung des Vergangenen derart vorschreibt, dass es reaktiv „nur ältere Ichgestaltungen wieder zum Vorschein“ bringt, „ihnen eine Auferstehung“⁴⁰⁹ gewährt.

Freud lässt die beiden Gegensatztypen Lebens- und Todestrieb einer- bzw. Ich und Über-Ich andererseits dergestalt ineinander greifen, dass Identifikation und Introjektion, die ja eine Art Ersatz-Selbst im Zeichen des (unerfüllten) Eros zum gegengeschlechtlichen Elternteil herstellen und die gleichzeitig die neue Identität mit ihrer Nichtung (Ermordung/Thanatos) bzw. das väterliche Kind-Ich, den Anti-Vater oder *Widergänger* des eigenen Vaters, mit einem in es selbst hineingeworfenen Nein (zu sich), mit dem im Anti selbst liegenden Widerspruch von Identität/An-Stelle-von (=Anti) und Widerspruch (=Anti) belasteten, nun das äußere Rivalitätsgeschehen zwischen Vater und Sohn interiorisieren zu einem ego-immanenten Kampfprozess, bei dem sich in das nach Zeugung und Leben drängende, kindliche Eros-Ego durch das Moment der (kannibalischen) Assimilation des Vaters ein destruktiv-repressiven Zug einträgt, der sich dann in der Stimme des jenes Eros-Ego dafür unerbittlich strafenden Gewissen, des Gestern, sozusagen des Vaters ausspricht und so die Rolle der Todestriebe übernimmt. Beide Triebe koinzidieren im melancholischen⁴¹⁰ Ich zu einer in sich nicht einigen Einheit, insofern seine Gleichsetzung mit dem Vater keinen Ausgleich oder gar *Versöhnung* ihres erotischen Konfliktes herbeiführen würde, der Tod des Vaters im infantilen Ego vielmehr der Vater oder Ursprung des Todes kindlicher Ungezwungenheit, des Selbsthasses in der Wiederauferstehung des Über-Ich, in der Auferstehung des väterlichen Wider sein muss: Die vitale Aggression des Ich im Sinne des Willens zu Zeugung und zum Leben (positive Gewalt) hat sich jetzt in einem Über-Ich sedimentiert und dort zu einem rückwärts gewandten Sadismus (negative, rein zerstörerische, aber nichts und nicht einmal zerstören *könnende* Gewalt/Thanatos) verselbständigt, dessen Regression sich von jeglicher erotischer Amalgamierung nur insoweit entfesselt hat, dass jenes Ego mit seinem Streben/Eros sich im Vater/Über-Ich wiederkehrt, sich in diesem wider sich kehrt und sich dort gleichsam widerstrebt⁴¹¹. Freud greift mit der

⁴⁰⁸ Freud XIII, S. 285

⁴⁰⁹ Freud XIII, S. 267

⁴¹⁰ Freud XIII, S. 281: „... bei der Melancholie ... ist das Objekt, dem der Zorn des Über-Ichs gilt, durch Identifizierung ins Ich aufgenommen worden.“

⁴¹¹ Freud XIII, S. 283: „Wenden wir uns zunächst zur Melancholie, so finden wir, dass das überstarke Über-Ich, welches das Bewußtsein an sich gerissen hat, gegen das Ich mit schonungsloser Heftigkeit wütet, als ob es sich

Selbsterreißung und ihrer zwanghaften Wiederholung ein Schopenhauers-Motiv auf, das weit hinaus über die ins Auge springenden Anspielungen, direkten Verweise, die übernommen, abgewandelten oder nachgebildeten Metaphern, die jener ansonsten noch von diesem entlehnt, konstitutiv ist für die Triebpathologie, wie jener sie am Leitfaden des auto-eristischen WzL entwickelt: Während jedoch für Schopenhauer die Lösung aus einer Ich-Struktur, die (dialektisch) zu verneinen in dem Maße vergeblich bleiben muss, wie jedwedes Nein, jedwede *Contradictio* bewahrendes Moment inDifferenter Ego-Identität, Fortschreibung der unablösbaren Befangenheit des aufhebenden Nein im aufhebend-konservierenden Ja, wie Nichtung zum Zweck gewünschter Differenz zu sich selbst mithin dem Selbst-Différend oder Différend-Selbst inskribiert bleibt, dieses gleichsam eher mitmacht als eindämmt, eher fortsetzt als abbricht und dabei wiederkehren lässt, wider das sie sich kehrt und wieder setzt, dem sie sich widersetzt: das leidende Ich; während also für Schopenhauer die Erlösung aus dem Leidenszirkel, in dem *temporal* sich wiederholt, was in allen anderen Weltgestalten um das Ich herum, also in seinem *Umkreis*, sich ebenso *spatial* vervielfacht, nur möglich wird im Gewissen, d.i. im Wissen um die anzuerkennende Verantwortlichkeit für das eigene Weltself, das ohne Chance auf zeitliche Veränderung oder räumliche Flucht als unhintergebares Faktum angenommen zu werden, ohne Abzug und Ausnahme, also ohne das geringste Nein, ohne den geringsten Widerstand als je-eigenes Soma-Selbst indifferent akzeptiert zu werden hat, so ist für Freud das Gewissen nicht zuletzt Kontrollinstanz des Unbewussten über das Bewusste, ist somit gerade Macht- und Herrschaftsinstrument dessen, was bei Schopenhauer als WzL figurierte, und kann mithin keinen Weg aus der Hegemonie des letzteren eröffnen. Für Schopenhauer ist der Aufbau eines unerbittlichen Schuldbewusstseins geradezu der Königsweg zur AbSolution mittels resignativer Übernahme des Leidens, welches das Ich nicht lamentierend als Ungerechtigkeit von sich weist, sondern als verdienstermaßen sein eigenes ohne inneren *Widerstand* zu tragen bereit ist, um in der Figur negativer Freiheit ~~von~~/zu durch Anerkennung dieses und das innerlich stehende Wider des Trieb-Ich schließlich *zuzulassen*, aber auch ~~hinter~~ *sich zu lassen*. Der Abbau solchen Bewusstseins dagegen wäre für Freud die geeignetere Therapeutik, um den Menschen wieder instand zu setzen, sein Leben in autonomer Praxis führen zu können.

Mit dieser Beurteilung des Gewissens als der unbewussten, wenigstens unaufgeklärten Herrschaft inwendiger Vorurteile, deren internalisierte Prädetermination vor allem auf die alles

des ganzen im Individuum verfügbaren Sadismus bemächtigt hätte. Nach unserer Auffassung des Sadismus würden wir sagen, die destruktive Komponente habe sich im Über-Ich abgelagert und gegen das Ich gewendet. Was nun im Über-Ich herrscht, ist wie eine Reinkultur des Todestriebes ...“

Schöpferische im Ich lähmende Perpetuierung des Väterlich-Vergangenen abzielt, darauf, dass das Ich handelnd sein „Vater noch einmal“⁴¹² zu sein hat, eröffnet sich allerdings an dieser Stelle bereits die Perspektive auf Wiederholung und Zwang, wie sie für Nietzsches Konzept eines dynamischen, von allem Über-Ich Freudianischer Prägung sich schließlich emanzipierenden Über-(Menschen-)Ich eine gewichtige Rolle gespielt hat: Bei ihm erscheint das Bild des ermordeten Gottes (Vaters), der gleichwohl immer noch gebietet, deswegen im gehorchenden Gewissen in Form potenzieller alias ohnmächtiger Über_{macht} gleichsam wiederkehrt; tot, also schlechthin vergangen, feiert er doch Wiederauferstehung, um alle konstruktive Gewalt –Subversion, Anarchie, das Nein zum Bestehenden als das untergeordnete Ingrediens eines Großen Ja zu Neuem⁴¹³; das Ja ~~zum~~ Nein, nicht *als* Nein, das Ja, welches das Verneinte gelten *lässt*, indem es das Nein selbst *gelten* lässt; das Ja, welches das Nein irrelational

⁴¹² EH, S. 262/269: Beide Male freilich bringt das EH-Ich den Umstand, bloß sein „Vater noch einmal und gleichsam sein Fortleben nach einem allzufrühen Tode“ zu sein, also das „Verhängniss“ seines Daseins, das zu monotonem ‘Noch einmal’ des bereits Durchlebten verurteilt, zur Mimesis des Vater-Ich nötigt, in einen engen Kontext zu Motiven des *Loslassen*-könnens, des noch neu Beginnen-könnens: Einerseits ist das EH-Ich in der Imitatio des Vaters zum Untergang verurteilt, andererseits erlaubt ihm dieses Ableben des Vater-Ich sein eigenes Überleben, sein Über (dieses/sich hinaus) leben, da es nun als Mutter-Ich gleichsam nur ihre lebensspendende Vitalität wieder(in sich hinein)holt, demnach eine Potenz gewinnt, etwas (philosophisch) noch Ungeschaffenes aus sich entlassen (gebären) zu können, so dass es „*décadent* zugleich und *Anfang*“ ist: Seine Wiederauferstehung nach seinem „allzufrühen Tode“ ist so nicht das stereotype *da capo* des erschlafenen Lebens eines ‘Untoten’ (eines weder leben noch sterben, weder im positiven wie negativen Sinne sich etwas bzw. sich/etwas aufgeben Könnenden), sondern das Quantum Vernichtung, ohne das jede Kreation und jede Innovation des Selbst unmöglich wäre (S. 262). Der zweite Zusammenhang bezieht sich auf das väterlich-christliche Motiv der Vergebung, das nun aber so gewendet wird, dass der Geist der Rache, der das verletzte Ich an seine einst erlittene Kränkung schmiedet und dem gemäß es die *verkehrte Wiederkehr* seiner Schmach verlangt, aufgegeben werden muss, um mit dem Gedanken an Vergeltung nicht auch den lähmenden Schmerz über das in der Vergangenheit Erlittene mit sich schleppen zu müssen. Die Wiederkunft als Vater ist gerade die Inkarnation eines Vermögens, die unabänderlich fest stehende Vergangenheit, der das Ich solange ohnmächtig gegenüber steht, wie es sie mit den ihr erinnerten Verletzungen im **Rachezirkel** zu töten, auszulöschen, also *rückgängig* (*immer wieder reaktiv bzw. ohnmächtig*) zu *machen* (bzw. zu *evozieren*) bestrebt (*verdamm*t) ist, gerade nicht determinierend oder fixierend auf Gegenwart und Zukunft übergreifen lassen zu müssen, sondern verzeihend abstreifen zu können (S. 269).

⁴¹³ Darin zeichnet sich vor allem das Dionysische aus, insofern für es gilt: „... fundamental aber schien mir das Ewig-Schaffende als das *ewig-Zerstören-Müssende* gebunden an den Schmerz ... *Dionysos*: Sinnlichkeit und Grausamkeit. Die Vergänglichkeit könnte ausgelegt werden als Genuß der zeugenden und zerstörenden Kraft, als beständige Schöpfung“ (VIII 1; 2 [106]). Der letzte Teilsatz schließt den negativen Aspekt (‘zerstörend’) buchstäblich zwischen zwei positive (‘zeugend’ / ‘Schöpfung’) ein, so dass das negative Ingrediens inmitten der positiven Momente der Zeugung und mit ihnen versöhnt seinerseits Konstituens einer insgesamt positiven Kraft unaufhörlicher, sich nie erschöpfender, sich niemals auf/in eine/r finale/n Formation fixierender Creatio wird.

überschreibt und welchem das Nein nicht als Äquivalent *eingeschrieben* noch beglaubigende Unterschrift ist; kurz: das Zerstörerische/Thanatos nicht als sich dem Zeugen und Schaffen/Eros erinnernde, sondern als dessen leichthin vergessene oder ignorierte (Hin-)Zu(-innovativer)*tat*– in destruktiver Tyrannei des Bestehenden, des Vorgegebenen, sich im Sinne einer imperativischen *Repetitio* des *ehedem* Gesetzten dabei *beständig* Vorgebenden und in statischer Selbstzerfleischung –InDifferenz von Ja *als* Nein: (Ab)setzung; statt des dem Nein indifferenten, diesem somit gleichgültigen, beziehungslosen, somit hiatischen Ja: *Ab*Setzung, letztlich *Ab*Setzung oder kreative *Macht-zum-Machen-über-das-Gemachte-hinaus*, statt hierarchischer *Macht-Über-das-Gemachte*– um ihr *produktives Vermögen*, worin sie ihre eigentliche *Macht über* die jeweiligen *Produkte/Setzungen (hinaus)* hat⁴¹⁴, zu bringen. Freuds Rede vom sadistischen, hemmenden und despotischen Über-Ich vorwegnehmend, lautet es in Nietzsches GM: „Alle Instinkte, welche sich nicht nach Aussen entladen, *wenden sich nach Innen* ... Jene furchtbaren Bollwerke, mit denen sich die staatliche Organisation gegen die alten Instinkte der Freiheit schützte ... brachten zu Wege, dass alle jene Instinkte des wilden freien schweifenden Menschen sich rückwärts, sich *gegen den Menschen selbst* wandten. Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust ... am Wechsel, an der Zerstörung –Alles das gegen die Inhaber solcher Instinkte sich wendend: *das* ist der Ursprung des ‘schlechten Gewissens’. Der Mensch, der sich ..., eingezwängt in eine drückende Enge und Regelmässigkeit der Sitte, ungeduldig selbst zerriss, verfolgte, annagte, aufstörte, misshandelte, dies an den Gitterstangen seines Käfigs sich wund stossende Thier, das man ‘zähmen’ will, ... (das; R.K) aus sich selbst ... eine Folterstätte ... schaffen musste –dieser Narr ... wurde der Erfinder des ‘schlechten Gewissens’. Mit ihm aber war die grösste ... Erkrankung eingeleitet, von welcher die Menschheit bis heute nicht genesen ist, das Leiden des Menschen *am Menschen, an sich* ...“⁴¹⁵ Solange dieser priesterliche Aspekt die Zivilisation des ‘Raubaffen’ Mensch dominiert, dauert sein Leiden an der Selbstzerreißung seines ihm Gefängnis werdenden Ich fort; Kultur als solche⁴¹⁶ vermag aller-

⁴¹⁴ Nietzsche bildet hier das Übergewicht von **natura naturans** über die **natura naturata** bei Schelling, die größere Würde (göttlicher) **Energieia** gegenüber (menschlichem) **Ergon** bei Aristoteles, der **Selbsttätigkeit/Spontaneität/Arbeit** gegenüber fetischisierter Dinglichkeit/**Ware** (Marx) nach bzw. knüpft an diese Denklinie an.

⁴¹⁵ GM, S. 338-9

⁴¹⁶ Es braucht hier nicht näher darauf eingegangen werden, dass anhand solcher missverstandenen Passagen des gallophilen Nietzsche germanische Kultur (Züchtung und Potenzierung von archaischer Kraft) und französische Zivilisation (Zähmung, Sitte, Niedergang, Kraftlosigkeit, aufgeklärter Geist) etwa von Thomas Mann gegeneinander ausgespielt worden sind (*Gedanken im Kriege*; cf. insbesondere das Zitat, das in Geyer, C.-F.: *Einführung in die Philosophie der Kultur*, Darmstadt 1994, S. 9 angeführt wird): Potenzierung meint bei Nietzsche immer Steigerung der Potentia/Möglichkeiten, also der Freiheit des Handelns, die nicht Wahlfreiheit zwischen **Vorge-**

dings auch zu bewirken, dass der Mensch überhaupt „versprechen darf“⁴¹⁷, d. h. sich selbst über lange Zeit ein Ziel und eine (Selbst-)Setzung als Gesetz seines autonomen Handelns vorschreiben kann, um sich in *rücksichtslos – einseitiger* Perspektive als Brücke und Weg vom Aufgegebenen *zum Aufgegebenen* zu fassen, als Wesen, das noch nicht festgestellt ist und dadurch in *doppelter*, doch *einsinnig* gerichteter *Selbstaufgabe* sich auf ein dynamisches Super-Ich hin⁴¹⁸ zu entwerfen imstande ist. Das allerdings kann nur gelingen, wenn das schlechte, zur Wiederholung der Vergangenheit als divin-patriachale Norm in Praxis, sodann –durch Verfehlung jener (Schuld)– zur Wiederholung des Geschehenen in Reflexion nötigende, die paralysierende Wiederkehr des *alten Testaments* dabei zu ego-interner Wiederkehr verewigende Gewissen nicht länger die Präsenz der *fremden* Übermacht eines „guten Hirten“ *im* Ich *bezeugt*, sondern gutes, bejahendes, positiv-autothetisches und persönliches Selbstbewusstsein wird und darin die Fähigkeit des Ich anzeigt, jedwede Selbstbestimmung bzw. jedwede Bestimmung des Selbst als eigene(s) in ihrer Verbindlichkeit *durchhalten* alias *durch* das Werden *hindurch* zu dessen Leitfaden *aufheben* zu können (*vorübergehende Conservatio* des *sublimierten* Über-Selbst), jedwede Fremdbestimmung bzw. jedwede Bestimmung des Selbst als ihm entfremdete(s) hingegen *nicht durchhalten* zu müssen alias ihrerseits *durch* Neuwerdung und *Metamorphose aufheben* zu können (*indifferentes Vorübergehen* ~~am~~ oder *Übergehen* ~~des~~ *Überkommenen* aus *einseitig-perspektivischem Interesse an* je noch zu *kommendem Über-Ich-Hinaus*). Insofern das Über-Ich jedoch die *Todestriebe* in „Reinkultur“⁴¹⁹ in sich aufnimmt, gilt für das dann alle *kreative* Aktivität lähmende Gewissen, dass es eben wie die *Todestriebe* selbst –gemäß einer Formulierung Freuds– einen Einwand gegen die „Entwicklung zum Übermensch“⁴²⁰ ausmacht, also den Drang nach „Höherentwicklung“ *regressiv* beschneidet. Die Figur der (voluntativen) Wi(e)derkehr findet sich demnach sowohl bei Nietzsche wie bei Schopenhauer, und zwar bei beiden mittels Raubtier-Metaphorik⁴²¹ illustriert; bei Freud endlich werden beider Ausfertigungen jener sich wiederholenden inneren Eris synthetisiert in der

gebenem, vielmehr das Vermögen der **Aufgabe des einst Gesetzten** und der **innovativen Setzung als Aufgabe** in der Weise ungezwungener (**Auto-)**Poiesis des sich selbst und seine **Acta in neue(r) Actio überwindenden** Ich ausmacht und dabei biologische (Rasse/Germania), wie auch gesellschaftlich-staatliche Bestimmungen und Verfassungen (Nation/Frankreich) je zu überschreiten erlaubt.

⁴¹⁷ GM, S. 309

⁴¹⁸ GM, S. 340

⁴¹⁹ Freud XIII, S. 283

⁴²⁰ Freud XIII, S. 44

⁴²¹ Nietzsche insinuiert im obigen GM-Zitat den sprichwörtlichen Tiger im Käfig, der sich „selbst zerriss“; Schopenhauer spricht vom homo-lupus, der „die Zähne in sein eigenes Fleisch schlägt“ (W I, S. 459; auch: S. 519)

oben erläuterten Kombination des biologisch-somatischen, unlösbaren Konflikts von Lebens- und Todestrieb (Schopenhauer) einerseits mit dem psychischen und medizinisch kurier- bzw. philosophisch entwirrbaren zwischen Über-Ich und Ich (Nietzsche)⁴²² andererseits. Der Darlegung der Therapeutik Freuds zur Beseitigung des Leidens an solch innerer Selbstentzweiung kann in dieser Untersuchung kein Raum gegeben werden; die erste Variante dieses Antagonismus jedenfalls erhält mit ihrer panphysischen und eher überempirischen Fassung in *Jenseits des Lustprinzips* etwas Unabänderlich-Unhintergebares, etwas Schicksalhafteres, das anzunehmen oder (und eben dadurch) zu überwinden eine Strategie erfordert, die insofern den Rahmen des Klinischen sprengen würde, als es ihr nicht darum gehen kann, einen eigentlich gesunden und leidensfreien Normalzustand wiederherzustellen, sondern darum, den RePetitions-Zwang als anthropologisch-ontologischen Grund der bloßen Existenzen, ihren Ungrund unbedingter Willkür und dieser unabdingbaren Mangels (*notwendige* Leere, *notwendiges* Nichts, untilgbarer *Widerstand* als *stehendes Wi(e)der* jeglichen Strebens), ihren Abgrund eines sinnenleerenden, ihrem Wollen eingeschlossenen, keine Handlung wirklich begründenden Widerspruchs, kurz: die wesentlich leidvolle *conditio humana* abschütteln zu können: Lediglich metaphysisches und –somatisches Heil, das ~~Trans~~*humane/mundane*, bestimmungsloses ~~von weg-Trans-hin-zu~~, leere Identität statt leeren Selbstwiderspruchs oder Widerspruch-Selbstes dürfen demzufolge hier intendiert werden –nicht Heilung, auch nicht *humanes* Trans

⁴²² Explizit freilich beruft Freud sich in seiner Schrift *Das Ich und das Es* (XIII, S. 251) nicht mit dem Komplex Über-Ich/Todestribe, als vielmehr mit dem Ausdruck ‘Es’ –über Groddeck vermittelt– auf Nietzsche: „Groddeck selbst ist wohl dem Beispiel *Nietzsches* gefolgt, bei dem dieser grammatikalische Ausdruck für das Unpersönliche und sozusagen Naturnotwendige in unserem Wesen durchaus gebräuchlich ist.“ Abgesehen davon, dass der Einfluss von Nietzsches Schuld-, Straf-, Gewissens- und Kulturtheorie auf die Genese des Über-Ich einen entsprechenden Verweis noch sehr viel mehr verdient gehabt hätte, scheint diese Anknüpfung hier überdies nicht durchgängig gerechtfertigt: So führt Nietzsche in JGB § 17 aus: „... so will ich ... unterstreichen, ... dass ein Gedanke kommt, wenn ‘er’ will, und nicht wenn ‘ich’ will ... Es denkt: aber dass dies ‘es’ gerade jenes alte berühmte ‘Ich’ sei, ist, milde geredet, nur eine Annahme ... Zuletzt ist schon mit diesem ‘es denkt’ zu viel gethan: schon dies ‘es’ enthält eine *Auslegung* des Vorgangs und gehört nicht zum Vorgange selbst.“ Nietzsche behandelt in diesem Kontext das Es als logisch abstrakte Schwundstufe des Ich und möchte deutlich machen, dass darin zum Ausdruck kommt, wie wenig menschliches Denken –nach grammatikalischer Gewohnheit vorgehend– ohne ein *Subjekt-Atom* auszukommen vermag: Insofern also das Es hier *nicht als in sich widersprüchliche Triebmacht* angesehen wird, sondern als reines, *in sich konsistentes* *υποκειμενον* der Logiker, würde Nietzsche Freud wohl eher vorwerfen, dass selbst dieser trotz Depotenzierung des *Cogito* doch weiterhin einen *Träger-Kern* des Psychischen nötig gehabt habe, wenngleich es durchaus nennenswerte Parallelen zwischen Freud und Nietzsche gibt hinsichtlich des Es als eines mit unversöhnlicher RePetitio in sich widerstreitenden Drangesgeschehens, zumindest hinsichtlich ihrer und seiner Wiederkehr auf der Ebene der fruchtlosen Eris von Ich und Über-Ich, letzteres verstanden als (er)zeugendes Streben/Eros zu normativer Gleichförmigkeit/Stereotypie reglementierende Instanz.

als Fähigkeit selbstbestimmter Ich-Überbietung (Nietzsche). Dabei ist zumindest bei Schopenhauer zu beachten, dass nicht so sehr der alle Pläne und Fortschrittshoffnungen zunichtemachende Tod das Leidensgepräge der Welt verantwortet, dass es vielmehr die Unfähigkeit ist, tatsächlich sterben, d.i. das Factum/Resultat des Bisher so hinter sich lassen, mit ihm so fertig werden und hiatisch brechen zu können, dass es nicht als Fatum seine den Aufbruch in unverstellte Zukunft verunmöglichende Palingenesie feiert: Diese nämlich führt die Qual ewigen Noch-einmals des je frustrierten Wünschens herbei, d. i. die Qual wieder und wieder enttäuschten Strebens (= Leben), das sich weder in einem erreichten Ziel einlöst und verendlicht, noch auch in seinem Erlöschen ohne Befriedigung sich befriedete, Erlösung fände, vielmehr die starr-invariante Definition seines Schicksals, also seine radikale Begrenzung in es, unbegrenzt, nicht aber in trans-, eben in inFinitum alias in gleichsam in sich selbst zyklisch abgeschlossener Unabschließbarkeit, und endgültig (unendliche Gültigkeit endlicher Determination =: unüberschreitbare Fixierung/Beschränkung auf monoton dieselbe WzL-Struktur) fortzuführen hat. Der leidende Gott, nicht der Gekreuzigte, sondern der Gekreuzigt-werdende, der sterbende Gott (der Gegensatz zu Nietzsches kommandem Gott Dionysos), den Schopenhauer (W II, S. 750) zum Abzeichen seines Philosophierens nimmt und mit dem WzL identifiziert, leidet eigentlich daran, nicht einfach den Tod (Nihil) zu erleiden (Passivität), sondern –ihn erleidend– zum Leid nihilistisch-inkonsistenter Aktivität wieder auferstehen zu müssen: Es sei denn, seine Wiederkehr wäre ohne Wi(e)derkehr, also reine Liebe/Agapē ohne Feindschaft/Negatio, ohne Streben/Eros zu etwas Ersehntem/Affirmierten, die indifferent, also ohne Differenz (Dialektik) und Différend (InDifferenz), die Welt willenlos duldend widerspiegelt, als dem Ich entfremdetes Schicksal wieder in es holt, indem dieses als Pan-Ego jene so in sich wiederholt, dass sie als neutrale Spiegelung mittels ewiger, in sich ruhender All-Ich-Kontemplation in ihrem Entzweiungs-Charakter des Wider nur das als solcher Widerwille untergehende oder sterbende Moment einer jetzt eben diesem Widerwillen abSoluten Identität hat, idem sich das Wieder vom Wider erLöst in von jeglicher RePetition befreiter, gleichgültiger, also zum Verdoppelten keine Stellung und Position beziehender, diesem mithin irrelationaler Verdoppelung bzw. im palimpsestischen Noch-einmal- bzw. Wieder- als Über-beschreiben, als weder in die Zukunft noch Vergangenheit perspektivisch abzielender ReVision derselben Textgrundlage zu einer glatten Tabula rasa. Ist das nicht der Fall gleichen der WzL und die von ihm Getriebenen Ahasver, dem Ewigen Juden⁴²³, der seine Freveltat, den sein Kreuz tra-

⁴²³ Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur*, Stuttgart ⁸1992, S. 16-22. Wagner, der (spätere) Schopenhauer-Verehrer, evoziert 1843 in *Der fliegende Holländer* das Straf-Motiv des ewigen Lebens, des vorenthaltenen Todes und dämonischer Ruhelosigkeit, in dessen Kontext dem alle 7 Jahre aufs neue zum Leben und zum vergebliehen

genden Christus geschlagen zu haben, dadurch büßt, dass er sich alle hundert Jahre zu verjüngen hat, nicht sterben kann und darin nun sein Kreuz zu tragen hat. Der Schritt, der erlösend aus dem Leben führt, kann nicht im Rückgängigmachen, allein in interesse- und tatenlosem Revidieren dessen bestehen, was dem Seienden Fundament ist: Wenn man nun Breidert darin folgt, dass das Problem kosmogonischer Konstruktionen für Monisten im allgemeinen darin besteht, plausibel machen zu können, wie „aus dem Einen das Andere“ hervorgeht, „ohne es schon implizit vorauszusetzen“, im besonderen bei Schopenhauer darin, dass er sich „diesem Dilemma entwindet ..., indem er die Dualität im Willen selbst annimmt“⁴²⁴, und zwar als agonale Dualität, so müsste man daraus die Folgerung ziehen, dass die Kreation des Kosmos hier durch ihren Urheber dementiert wird, insofern das Andere, das Werk, nicht aus ihm entlassen wird; insofern es keine veräußerlichende Differenz gibt, die das Geschöpfte zu einem Objekt, d.i. zu einem gewollten Nicht-(mehr-)Wille/Wollen als zu einem akzeptierten Gegenstand, distanzieren würde, welcher letztere dann als Telos des Willens sein Wollen zu befriedigen und zu verendlichen imstande wäre; insofern vielmehr der Schöpfungs-Wille selbst sich diese Dif-

Streben um das Kap verfluchten Holländer erst Erlösung gewährt werden kann, als er die erotisch unbefriedigte, reine Liebe Senta gewinnt, durch deren Lebensverzicht er endlich seinen Frieden und Untergang findet: Nicht Eros (*Streben* nach Liebe und Erlösung) erfüllt das Unerfüllte im Schicksal des Seemannes, der sich einst mit der Ohnmacht seiner erfolglosen Intention, um das Kap zu gelangen, nicht hatte abfinden und zufrieden geben wollen, gegen die Naturordnung revoltierte und zur Verewigung frustrierten Begehrens verdammt wurde; erst und allein Abstinenz von jeglichem Trieb befreit von dessen Antrieb, dem Mangel; erst und allein im willenlos akzeptierten Verlust der Begehrten, der freiwillig Leben und Eros/WzL entsagenden Senta, wird jener sein ewiges Begehren/sein ewiges Leben (Unendlichkeit) als Toter (unüberschreitbare Schranke/Grenze alias Endlichkeit seines Begehrens und Seins in fixer Determination auf dasselbe) los. In P II, S. 238-40 greift Schopenhauer jenen Mythos auf und verbindet ihn mit dem Fatum des Jüdischen Volkes, das er in seiner Heimatlosigkeit als eine eigene Nation inmitten der jeweils anderen ansieht und dem er so eine subversiv-, „parasitisch(e)“ Gefährlichkeit für den jeweils aufnehmenden Staat und dessen Einheit unterstellt. Mit dieser hässlichen, keineswegs originellen Position des Antisemitismus (Parallelen zu Fichtes ‘Staat im Staat’ – Unterstellung, zum darauf fußenden Eintreten gegen die Emanzipation der Juden [Fichte, *Beitrag zur Berichtigung*, S. 292-4] sind unverkennbar) wird angedeutet, dass Ahasver als Personifikation des Jüdischen Volkes mit seinem Irren und Umhergetriebensein im Gegensatz steht zu den vornehmen, von der Welt erlösten Nationen (Ägypten), die „zur ewigen Ruhe eingegangen“ sind; dass jener also das ziellos drängende, vitale und teuflische Grundübel der Welt verkörpert, den jüdischen WzL, der –ewig unerloschen– zu allem, was lebt, in Widerspruch und kriegerischer Feindschaft steht, in keinem dieser Kriege je zu sterben vermag, sondern als „Gespenst“ mit den Marken des Todes fortzuleben hat.

⁴²⁴ Breidert, Wolfgang, *Arthur Schopenhauer*, in: *Klassiker der Philosophie II*, ed. Otfried Höffe, München

³1995, S. 123.

ferenz zur Figur der InDifferenz internalisiert⁴²⁵, da ja das Gewollte (*Perfekt/Passiv*) nicht als *Grenze* der *aktivischen Präsenz* des Wollens, als dessen Außerhalb und Abwesenheit, als der WzL-Sphäre Entzogenes in Geltung *gelassen* wird, sondern in das *ImPerfectum* des auf Wiederholung des Vergangenen/*Imperfekt* reduzierten, *in* es eingekreisten und *beschränkten*, das Bisher zu einem *widerständigen Jetzt (nunc stans)* verewigenden (*Perfekt*) Wollens adversativ zurückgebunden bleibt, um dort dessen negativer *Widerpart* zu werden. Das Gewollte wird mithin je wi(e)der geholt; das Gewollte wäre zunächst Untergang des zeugenden Wollens, der sich in ihm erschöpfte, in der Abscheidung jenes in die Eigenständigkeit verschied und seine Nichtung im Zeichen (s)einer nun über alles Voluntative hinaus bindenden, unwidersprochen gefällten und also *anerkannten Entscheidung* hinnahm: Nun jedoch will der Wille auch seine Nichtung als inneren Besitz; indem er sich demnach nicht in seiner Nichtung (Absenz der Willensmacht) aufhebt, sondern diese sich in ihm, also ihm Moment (Absenz, Vakuum, *Mangel* an Macht oder Ohnmacht inmitten der dementsprechend blockiert-gehemmten, in sich selbst befangenen, zeugungsunfähigen, *impotenten* Willensmacht) bleibt, wird er als Ganzes nichtig, weil sein Streben nach Selbstaufhebung, das eben Wille ist, in zweifacher Weise gegenstandslos – ohne Gegenstand/Objekt und gegenstandslos-nichtig-sinnlos⁴²⁶ – wird, sich selbst unterläuft bzw. hintertreibt. Demnach ist die Widerholung des widerwillig Gewollten, eine Holung wider den Willen und sein Streben, sich ein Ende/Ziel (*finis*) zu bereiten, also eine Wiederholung, die zur Wiederholung nötigt, um doch noch das rastlose Drängen stillen zu können. Solange Gott Ingenieur oder Vater des Kosmos ist und die linear gerichtete Zeit sich in das Verhältnis Schöpfer – Geschöpf einschaltet, kann Erlösung als eine Art Umkehr zur Archē, als ein einmalig beschrittener Zirkel gefasst werden, an dessen Ende die Entzweiung wieder in das versöhnt zurück- und dabei *einkehrt*, aus dem sie einst hervortrat bzw. von dem sie einst abfiel: Der Einheitsgrund der Welt wäre auch ihr Ziel, ihr Woher auch Wohin, ihr regressives Telos wäre es, einst nicht oder wenigstens ihrem Erzeuger nicht länger Alterität zu sein. Da jedoch, wo die temporal verfasste Welt nur Schein und Schleier der Maya ist und der WzL seine *All-Macht* nicht *los* wird, mit dieser Macht *nicht* brechen *kann*, sich *ohnmächtig* zu ihr verhält, dabei freilich zur befreiend-aufBrechenden Ohnmacht eines *Gelten-lassen-könnens* insbesondere zu mächtig alias zur *MachtLosigkeit* zu *machtlos* bleibt, weil die *Machtlo-*

⁴²⁵ Mit mehr Recht als von Nietzsches WzM könnte man mit Schulz, Walter: *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, Pfullingen ????, S. ???, bezüglich Schopenhauers WzL konstatieren: „Wogegen dieser Wille angeht, das ist kein Äußeres mehr, sondern immer nur er selbst ... deswegen ist er kein Fortschritt, sondern eine ewig sich in sich wiederholende Bewegung.“

⁴²⁶ Gegenstandslos einmal wörtlich: ohne Gegenstand; das andere Mal im Sinne einer Beschwerde, von der man sagt, sie wäre gegenstandslos, also ohne Sinn, nichtig.

sigkeit ja gleichsam seiner *Macht unlösbar* anhaftet und er zur *Selbstaufgabe* (sich) nicht *Souverän* genug ist; da, wo mithin alles in Wi(e)derkehr befangen bleibt, kann der Rückweg keinen Ausweg und der Kreis keine Rettung bieten. In ihm formuliert sich ja gerade für Schopenhauer der stereotype Zwangscharakter im Leiden (an) der Welt. Die Geschlossenheit seiner Bahn, auf welcher jeder Punkt Anfang und Ende, aber auch Ende und Anfang ist, versinnbildlicht die schicksalhafte Unüberwindbarkeit des Schmerzes für all diejenigen, die auf jene gezwungen sind. Die *Revolte* oder *Revolution wider* dieses *Fatum*, der *Widerstand wider* das *stehende Wider* des WzL, setzt dessen Zirkularität keinen Schluss bzw. einen solchen lediglich, der eben auch wieder Anbeginn ist. Dieses macht erforderlich, den Ring des WzL in eine neue Erlösungsstrategie einzupassen, in der er nicht zurückgewiesen, vielmehr ohne Nein genichtet, ohne Absetzung außer Kraft gesetzt und ohne *Widerstreben*, nämlich in bloßer *Wiederspiegelung*, anerkannt und darin letztlich ~~von~~-aufgebrochen-~~hin~~-zu wird.

Hierbei spielt das menschliche Gewissen eine entscheidende Rolle: In dieser Instanz wird das Ich, dem sie in der Funktion eines *liberum arbitrium* gänzlich fehlt, sich nicht so sehr der Verantwortlichkeit für seine Handlungen, als vielmehr für die Washeit, mehr noch für die Daßheit seines voluntativ verfassten und –nur sekundär mit Notwendigkeit daraus folgend– praktischen Wesens in der Welt gewahr; und in diesem Selbstbewusstsein muss für Schopenhauer Seinsfreiheit wurzeln, nämlich die Freiheit zu sein, oder nicht zu sein, bzw. –da Sein essentiell Wollen ist– die Freiheit, *überhaupt* zu wollen oder *überhaupt nicht* zu wollen, also den dialektisch-differentiellen Optionen des Daseins, zwischen A oder –A zu wählen imstande zu sein, also A wie –A, schließlich dem gesamten Leben = Wollen indifferent werden zu können im Sinne schlechthinniger Unbestimmtheit des Ego nicht nur *von A/-A* (*liberum arbitrium indifferentiae*: Einseitige Indetermination-~~von~~ als grundloser Grund einseitiger Determination-*zu* mittels geistig-spontaner, sich und ihrer leiblich-natürlichen, empirischen Umwelt selbsttätig ein aus dem *Vorgegebenen* ausgewähltes, wenn nicht ein innovativ-überraschendes, alle *Vorgabe* kreativ *aufgebendes* und hinter sich *lassendes* Ziel [Nietzsche] als *Gesetz* vorschreibender Apperzeption [Gewissen/Über(-Mensch)-Ich]: Empirie ||⁴²⁷ Cogito; aber Cogito → Empirie mittels Zwecksetzung/Praxis/Poiesis), sondern auch *zu A/-A* (~~liberum arbitrium indifferentiae~~: Empirie || Inactus-purus-Ich || Empirie, wobei Mensch/Ich = Empirie oder Empirie → Mensch/Ich=Empirie → Empirie sich wandelt in: reines Ich || Empirie = Du/Mensch). Zunächst freilich gilt unter der Hegemonie des WzL, insofern sie unter dem *principium individuationis* erscheint: Der phänomenale Kosmos ist lückenlos und bis ins letzte kausal determiniert –das tätige Ego macht hiervon keine Ausnahme: Sowohl das *Factum*, dass ihm je ein

⁴²⁷ Im Folgenden sei || : Hiatus; →: (kausale) Bestimmung; ↔: Wechselbestimmung

ganz *vorher*bestimmtes Bild der Welt vor Augen tritt, wie das, dass ein Detail dieses Tableaus ihm zum Motiv erregten Begehrens wird/werden muss, erweisen sich in *fataler* Verkettung nicht nur als Voraussetzung, sondern als *Im-Voraus*-Setzung seiner von je her unabänderlich-alternativlos, quasi-naturgesetzlich nezessitierten Praxis, wie sie seinem *fa(c)talen* Selbst als seinem von je her *gewesenen Wesen* gemäß ist; das Individuum ist in seinem Handeln nicht Person und behandelt auch die anderen nicht als solche. Eher ein Automat, der von allen anderen Gestaltungen der Welt nicht gesondert ist⁴²⁸, unterscheidet das egozentrische Ich auch die Anderen nicht von der übrigen Natur (selbst das dem WzL ~~ab~~Solute-~~zu~~ Theoria-Ich wird daran nichts variieren; mit der Welt versinkt das Du, die Befreiung ~~vom~~ Somatischen ist keine dialogische Befreiung *zu* jenem als zu einer aus der Ebene bloßen Begehrens herausstehenden, eigenwertigen Alterität: Für Schopenhauer gibt es nur negative Beziehungen, Fesselungen; positive Interaktion wäre für ihn ein Oxymoron, es gibt nur Beziehungslosigkeit als der Welt *erLöste*, jeglicher *Seinsbestimmung entledigte* und entleerte, dabei jeglicher Position wie Negation indifferente Negativität (Nihil) *seiende* Negation jener Negation der *Handlungsfreiheit*), indem es sie zu seiner bloßen Verfügungsmasse degradiert und *verdinglicht*. Weder seinerseits *unbedingt* genug zu einer Verhaltensänderung, noch autonom, seine Willkür-Unfreiheit gegen die des Anderen zu begrenzen und zu sittlicher Freiheit zu sublimieren, erst mit nachträglicher Einsicht in seine Verfasstheit als mit zu spät kommender und für sein Handeln

⁴²⁸ Kobusch hält in: *Die Entdeckung der Person*, Darmstadt ²1997, Pufendorfs Lehre des *ens morale* darum für so bedeutend, da sie „die erste systematisierte Ontologie eines vom Naturseienden verschiedenen Seinsbereichs, die als Grundlage für das gesamte Naturrecht dient“ (S. 72), entwickelt und dem Menschen in der Eigenheit „substantielle(n) Sein(s) in der Welt des Moralischen“ (S. 74) personale Rollenkompetenz (S. 76) als Handlungsfreiheit vor dem Hintergrund individueller Verantwortlichkeit zugebilligt habe. Indem der Mensch, zumindest in seiner Qualität eines moralischen Wesens **aus der Sphäre der übrigen Natur herausgehoben** erscheint, eignet ihm als Handelndem ein doppelter Charakter: Einerseits ist er Teil der *empirischen* Welt, auf die er ebenso empirisch einwirkt, andererseits hat er ein metaphysisch-reflexives, *normatives* Wissen um Gut und Böse –ihm sind demnach seine Akte imputabel (S. 78); der Wille ist gleichsam das Bindeglied zwischen lenkender Vernunft und gelenkter Leibbewegung. Pufendorf mildert freilich den Anspruch menschlicher Autonomie –die dann bei Fichte und Nietzsche zum Gedanken einer von jeglicher Tradition und (historischer) **Religio entfesselten**, noch über die **Vorgegebenheit** bloßer **Wahlalternativen hinweggehenden Spontaneität** wird– da ihm zufolge der *status* der Person, ihre persona/Rolle und damit vorbestimmte Rechte und Pflichten vorgibt; die Personalität als solche ist jedoch in den verschiedenen Personae, die ein einzelnes Subjekt in sich verklammern kann (Beamter/ Privatmann), dieselbe und sichert darin allen Menschen moralisch-eigenwertige Identität. Hatte Pufendorf Freiheit als **einseitige Determination** hinsichtlich der Natur, als **wechselseitige im Humanen** verstanden: Natur || Mensch; aber: Mensch → Natur, Mensch ↔ Mensch, so behält Schopenhauer die Gleichung Natur = Mensch in seinem Konzept von Seinsfreiheit als Erlösungsziel, als ~~Ab~~Solution-~~zu~~, mindestens für das Du bei und formuliert damit **eine noch radikalere Heraushebung des Gewissens-Ich aus der Natur**: Natur = Du || Ich || Natur = Du.

nicht konstitutiver Aposteriori-Reflexion begabt, wäre es vor diesem Hintergrund für sein Tun eigentlich nicht haftbar: Ebenso wenig einem Stein sein Zu-Boden-fallen zuzurechnen ist, so wenig ist es auch dem Menschen imputabel, dass er seine ihm unverfügbare Quidditas/Dinglichkeit-an-sich lediglich empirisch-praktisch werden lässt, d.i. in *unfreiwilliger Selbsttätigkeit* oder *widerwilligem Selbstvollzug* dem mundanen, raum-zeitlichen Ursache-Wirkung-Nexus einfügt. Imputabilität nämlich, so mustergültig bei Kant, gründete auf „der absoluten Spontaneität der Handlung“⁴²⁹ und diese wiederum auf der den Willen beherrschenden, sozusagen *frei(willig)en Selbsttätigkeit* des Intellekts, so dass die in ihrer Vernünftigkeit von ihren Trieben emanzipierte Person „durch das Entwerfen eines Begriffs vom Zwecke, ohne weiteres, Ursache eines, genau diesem Begriffe entsprechenden Objekts“⁴³⁰ zu werden vermochte, da ihr Wollen nichts weiter bedeutet, als „einen Begriff vom Zwecke entwerfen“, und der Leib dabei für sie keine determinierende Fremdmacht ausmacht, vielmehr „*Umfang aller möglichen freien Handlungen der Person*“ in der Erscheinungswelt, sowie Appell und Abzeichen ist, die Selbstbestimmung jener als Geistwesen in dieser Sphäre zu wahren, zu schützen und anzuerkennen. Für Schopenhauer dagegen ist der Schuldbegriff tragisch, der Mensch weiß sich unschuldig-schuldig, weiß im Gefühl der Zurechenbarkeit aller seiner *widerwillig* oder *unfrei-willig* begangenen Verbrechen, dass er doch *freiwillig* sein sollte: Nicht folgt aus der Autonomie, aus der Kompetenz verbindlichen Sich-*Entscheidens* zwischen Gut und Böse zu sittlichem Wollen Imputabilität, sondern aus deren Ahnung resultiert ein *überpositives*, also über praktische *Setzungen* und *Gesetze* hinausgehendes Sich-*EntScheiden vom* Wollen. Auf dem Gefühl also, sich nicht mit der Gebundenheit an einen invarianten Charakter entschuldigen zu können, basiert die *Willensfreiheit*; würde das Subjekt diesen dagegen *moralisch* von sich weisen, so wäre er *fa(k)tisch* immer noch lenkend und leitend: Erst indem das Ich diesen, also sich, *gewissenhaft* akzeptiert, wird es sich einen Weg eröffnen, seine kausal wie essentiell zwanghafte *Wirklichkeit* durch ihre Annahme zu verabschieden. Mit der Anerkennung seines Lebenslauf als eines *ganzen*, ohne Abzug und Ausnahme, demnach ohne Einmischung von Negation und *Widerspruch* wider ihn, sichert es sich erst so etwas wie personale Identität, indem es sich als „besondere Idee“, d. i. –wie oben auseinander gesetzt– als in sich einheitlich-differenzloses, eben *indifferentes* Seiendes, gewahrt, das bloß in der Zeit zu einzelnen Akten fragmentiert und auseinander gezogen sichtbar wird, als solches aber von ihr ebenso unberührt ist, wie dann auch vom inneren *Widerstreit*, der *InDifferenz* des WzL. Bereits die Annahme des Ich in der Form einfacher, überzeitlicher, Temporalität gewissermaßen *in sich*

⁴²⁹ KrV B 476; cit. nach: *Kant's gesammelte Schriften*, Erste Abteilung, Bd. III, S. 310.

⁴³⁰ Fichte I, 3; S. 363

sammelnder und zur *Deckung* bringender *Gleichheit* mit sich bezeugt ein erstes Moment subtiler Distanz zum in *unausgleichbarem* Auto-Agon erstarrten Voluntativen. Moralische Freiheit des Seins, der *intelligible Charakter*⁴³¹ des Menschen auf der einen, Notwendigkeit und durchgängig-kategoriale Relativität auf der anderen Seite, darin versucht Schopenhauer, die Kantische Dualität der beiden, einerseits von begrifflichem Verstand, andererseits von reiner praktischer Vernunft aufgerichteten Aspekte, unter denen dessen System firmiert, nachzubilden: Gleichwohl ist die gegensätzliche Stoßrichtung ihrer jeweiligen philosophischen Projekte augenfällig: Das, was in der rationalen Psychologie theoretisch sich nicht hatte erweisen lassen, nämlich die Ableitung der substantiell-inkorruptiblen Seelenidentität als des immateriell-einfachen Ich aus dem Cogito als aus der Apperzeption *transzendentaler* Provenienz; das, was aus dem inneren Sinn heraus in seiner Einigkeit nicht hatte adäquat objektiviert werden können, das personale Ego, das versucht Kant –weit entfernt, es allerdings im Bereich der Theorie wie Schopenhauer schlechthin zurückzuweisen oder aufzugeben zugunsten einer weder mit *sich*, noch mit dem *Cogito* einfach-identischen bzw. zugunsten einer mit *sich* und dem *Cogito* *widerstreitend-identischen*, mit *sich* alias ihrer Opposition zu immer *derselben Eris* koinzidieren Fremdmacht *im* und *als* Soma-Ich– für den Bereich der Praxis zurückzugewinnen, wo sich Personalität als das Vermögen ausweisen *soll*, *eigengesetzlich* und *frei*_{willig}, d.i. in das eigene Wollen beschränkender Selbstbestimmung, in Freiheit *vom* Willen, aber *zum* Wollen, zu handeln und sich für das eigene Tun imputabel zu wissen, um aus sich wie aus dem Anderen einen absoluten Wert, einen Selbstzweck zu machen, d.i. sich und den Anderen als Person zu *verwirklichen*. Bei Schopenhauer jedoch geht es nicht darum, im Umgang mit dem Anderen solch ein Selbst zu realisieren, wenigsten zu *praktizieren*; die gegen die Selbstzerreißung postulierte, nämlich *mit sich kongruierende* Ego-Idee ist nicht –wie bei Kant– Forderung, ideale Normativität in Achtung vor dem eigenen, wie dem anderen, quasi heilig-unverletzlichen Seelen-Selbst handelnd wahr zu machen (objektive Realität || subjektive Idealität → objektive Realität/sich selbst; dabei: subjektive Idealität ↔ / || subjektive Idealität), sondern im Sinne kontemplativer Subjekt-Objekt-Einheit, in der mit dem *vorstellenden* Bewusstsein jedes Moment gegenständlicher Alterität in, jedes Moment ungegenständlicher Alterität ~~unter~~ ein leeres, gleichwohl seiendes, sich dann bestimmungslos-*gleichgültiges Einerlei* seiendes Ego verschwindet (unobjektivierbare Triebrealität als ‘Objekt’-/‘Ding’-an-sich → chimärisch-subjektive Idealität; dann: die selbstentzweite ‘Objekt’-Subjekt-Einheit überführt in: ‘objektiv’-subjektive Realität || objektiv = subjektive Idealität). Moralität bedeutet hier nicht das wenigstens verlangte, wenn auch empirisch evtl. nie erscheinende, noch nie realisierte oder gelebte, je-

⁴³¹ FdW, S. 452

denfalls auf interpersonale Interaktion abzielende Vermögen der Scheidung von objektiver Alterität oder *relativer Scheidung*: Nicht-Ich zum einen, und subjektiver Alterität oder *absoluter*, darin doch gerade *zwischenmenschlichen Kontakt* ermöglichender *Scheidung* zum anderen: Nicht-Ich bzw. Nicht-Ich-Ich bzw. Nicht-Ich || Ich bzw. (Ich vs. und \rightarrow Nicht-Ich) || Ich-Anderer \Rightarrow (Ich vs./ \rightarrow Nicht-Ich) \leftrightarrow (Ich-Anderer = Du); sondern hier meint jene das Postulat *autarken* in sich selber Ruhens mittels merkmillos-nichtiger Identifikation aller *relativen Scheidungen* zum einen, mittels *AbSolution* oder *AbScheidung* unverfügbarer Andersheit zum anderen. Aus dem *librum arbitrium indifferentiae*⁴³², das Schopenhauer für die einzelnen Akte des *nicht autonomen* Ich zurückweist, wird nun durch Indifferenz befreites Bewusstsein, das –jeglicher Entscheidung, damit auch jeglicher Stellungnahme (arbitrium) gleichgültig-enthoben– sich zu nichts bestimmt, aber auch von nichts mehr bestimmt wird, indem es fest in sich selbst steht, (es) quasi (in) seine(r) EntScheidung-~~von/zu~~ für immer feststeht: Und so formulieren sich unter den Chiffren Schopenhauer, Kant und Nietzsche drei Freiheitsbegriffe; Freiheit als *unvorgegebene* Wahlentscheidung zwischen gleichwohl *vorgegebenen* Alternativen (Gut/Böse), als Vermögen aus dem *Vorgegebenen* sich *unvorgegeben* ein Ziel, das Gute, als Gesetz *vorzugeben* –Kant; Freiheit als EntScheidung-~~von/zu~~ aller Vorgabe, sowohl genommen in dem Sinn eines *Fa(c)tums*, einer unvergänglichen Vergangenheit und *vorgebenden Vorgabe*, wie auch in dem eines zukuntorientierten Vermögens, sich *unvorgegeben* etwas (schlechthin *Unvorgegebenes* oder lediglich der Möglichkeit nach *Vorgegebenes*) *vorgeben* zu können – Schopenhauer; Freiheit als EntScheidung ~~von~~ aller *Vorgabe* im Sinne *vorgebender*, jegliches Noch-zu-kommende in das Gewesen zirkulär einschließender *Vorgabe*, gerade um *unvorgegeben*, auch jenseits *vorgegebener* Alternativen sich kreativ das Ungedachte und bisher selbst *Undenkbare* noch *vorgeben* zu können –Nietzsche. Kurz: Handlungsfreiheit als durch alle *Vorgabe* unentschiedene, nur durch die Beschränkung des alternativen Möglichkeitsraumes vorentschiedene Entscheidung-*zu* (Kant); Seinsfreiheit als der Zukunft wie Vergangenheit hiatische, *irrelationale*, daher beiden *indifferent* bzw. die *Indifferenz* beider *seiende* EntSchiedenheit-~~von/zu~~ (Schopenhauer); schöpferische Freiheit als *allein* der vorgebenden Vergangenheit hiatische, *allein* ihr *unentschieden*, d.i. *indifferent*, gegenüberstehende bzw. ihre Vorgaben aufgebende, im doppelten Sinne gleichgültig *über* sie *hinweg* sehende EntSchiedenheit-~~von/zu~~, als *AbSolution* einer je noch sich *vorzugebenden*, sich *aufzugebenen* *Zukünftigkeit* ~~aus~~ dem *vorgegeben-vorgebenden* Gestern.

Jenes Freiheitskonzept Schopenhauers hat natürlich Rückwirkungen auf die Beziehung Ich – Du: Erkennt der Egoist den Anderen nicht als unverfügbare Alterität an, will er dessen Kräfte

⁴³² FdW, S. 394

und Fähigkeiten vielmehr durch *Inkorporation* in seine Machtsphäre instrumentalisieren⁴³³, so bleibt er seinerseits der ihm *einleibenden* Alterität versklavt. Seiner Erlösung von ihr hat dann die ~~vom~~ Du zu korrespondieren, wohingegen für Kant die Fesselung/Kontrolle entfesselter Willkür das an sie gefesselte Ich eher *zum* Du zu befreien intendiert: Schopenhauer geht mit diesem immerhin soweit konform, dass auch er in einer *Verselbständigung* der Triebssphäre ein, das Übel innerer *Entselbstung* erblickt, wenn auch ontologisch-anthropologisch, nicht bloß ethisch wie bei Kant gefasst. Dieses vielmehr inner- als metaphysische *malum* verhält sich allerdings –anders als das sittliche, mindestens methodisch-kritisch nicht in den Bereich des Epistemischen, also nicht in das durch die KrV abgesteckte Feld, zu mischende bei Kant– dem Verstand gegenüber nicht neutral; im Gegenteil, leitet es doch vorstellende Erkenntnis derart irre, dass das somatisch beherrschte Ich sich als perspektivisch-kognitiven Brennpunkt der Welt ansieht, in allen seinen Bedürfnissen sich als ihren realen Mittelpunkt fühlt und die Anderen als bloße Erscheinungen⁴³⁴ nach sich bemisst, insofern deren Körperlichkeit sich ausschließlich seinem transzendental-konstitutiven Blick und deren voluntatives Sein sich zunächst nur der analogischen Übertragung der eigenen Wirklichkeit auf jene verdankt, so dass jene demnach den Makel nicht unmittelbar empfundener, daher sekundär-zweitrangiger Realität von Gnaden des Ich tragen. Das hat zur Konsequenz, dass der Egoist oder Egozentriker die ihn umgebenden Ich insbesondere deswegen nicht in ihrer mit ihm eigentlich doch *geteilten*, für sie, wie für ihn doch gleichermaßen und *gemeinsam* geltenden *Je-Andersheit* zu respektieren vermag, weil ja „die gänzliche Verschiedenheit seiner Person von jeder anderen“⁴³⁵ nicht die Inkommensurabilität von Ego und Du, sondern die Inkompatibilität ihrer Daseins-Ebenen bedeutet, zwischen denen als zwischen zwei Realitätsabstufungen oder Wirklichkeits- und Wertigkeitshierarchien es weder Kommunikation noch Vermittlung geben kann, sind sie doch von einander durch eine übergangslose Kluft *zertrennt*. Nicht Mangel an gewahrter Distanz zum Nicht-Ich-*Ich*, das nicht unter dem Akzent des *Nicht – Ich*(haften; da: mein Ich = Ich schlechthin ⇒ Nicht-mein-Ich ⇒ schlechthin Nicht-Ich oder kein Ich), als vielmehr unter dem von (Nicht-mein)-*Ich* im Sinne geachteter Selbständigkeit betrachtet zu werden verdiente, macht den Egoisten zu einem solchen, sondern ein Zuviel an eingebildetem Abstand, der *jegliches* Nicht-Ich oder Ich-Nicht zu einem *Nicht-Ich*, zu einer ichlosen Sache entseelt. Si-

⁴³³ W I, S. 434: „Der Wille des erstern bricht in die Gränze der fremden Willensbejahung ein, indem das Individuum entweder den fremden Leib ... zerstört oder verletzt, oder ... , indem es die Kräfte jenes fremden Leibes *seinem* Willen zu dienen zwingt ...“

⁴³⁴ FM, S. 552-9; vor allem 553

⁴³⁵ HN (1826) III 283; auch: Kobusch, S. 186

cher sind es zwei Fehleinschätzungen –Mangel an Distanz/Respekt vor der *Alterität* des Du *durch* Zuviel an Abstand zum Du/durch *Alienation* des Du zu einem Element einer dem Ich fremden, dinglich-niederen Ordnung des Seins–, die zusammen aller erst das Vollbild des Egoismus ergeben; bei Schopenhauer jedoch ist es allein und isoliert das letztere Moment scheiternder Interpersonalität, das dieser „antimoralischen Triebfeder“ Raum gibt und ausgerechnet durch das erstere kuriert werden soll. Dem entsprechend bedeutet Sittlichkeit bei ihm Tilgung jeglicher Alterität und jeglicher Relation mit ihr, Tilgung eines jeglichen Von oder Zu: mit einem Wort: eines jeglichen *Inter*; bedeutet nicht, den *Anderen* nur in *dieselbe* Seins-schicht zu heben (Aufhebung kategorialer Distanz), um ihn dort einzig in seiner Personalität (Vermögen, eigenständige Person zu sein) als *gleich*(wertig), nicht aber in seiner konkreten Verfassung einer einmaligen Person als identisch mit dem eigenen Ich anzusetzen (aufhebende [Be]Wahrung jetzt *gemeinschaftlich-zweiseitiger*, *Interaktion* erlaubender Distanz), sondern jene bedeutet vor allem, egonale Alterität auf ein *Alter*-Ego bzw. *alter*= *Ego*, auf ein „Ich noch ein Mal“ zu reduzieren, in ihrem Für-sich-selbst-sein zu missachten bzw. zu ignorieren (Aufhebung jeglicher Distanz, Adnihilierung, Indifferent-machen oder Zum-Ver-schwinden-bringen unverfügbarer Andersheit im Gegensatz zum Annihilieren-*wollen* und Verfügbar-machen-*wollen* der Andersheit des Anderen im Egoismus: Nicht mehr Vernichtung des Anderen, also dessen Streichung als ~~Anderer~~, sondern Vernichtung bzw. Löschung der kriegerischen Vernichtungsrelation ~~zum~~ Anderen, subtilere Beseitigung des Anderen als dessen Marginalisierung zu einer dem Ego gleichgültigen *quantité négligeable* ist nun das Ziel), d.h. jene Andersheit dem eignen All-Ich nicht etwa einzuschreiben (Egoismus), sondern jene mit letzterem palimpsestisch zu überschreiben: Die „Person ist bloße Erscheinung, und ihre Verschiedenheit von anderen Individuen ... beruht auf der Form der Erscheinung, dem *principio individuationis*“, schreibt Schopenhauer (W I, S. 457-8) und macht damit deutlich, dass das Ego dem Gefühl innerer Selbstentfremdung, eines inneren Nicht-sich-selbst-gehörens, eines Je-est-un-au-tre alias interner Alterität nur beikommen kann, wenn ihm zunächst externe Alterität gleichgeschaltet, wenn Nicht-Ich oder Ich dem *Ich* gleich gültige ([Ich v Nicht-Ich] = Ich) Bestimmungen, jene diesem dadurch gleichgültig-irrelevante Fixpunkte seines Wollens werden, dem das *interessante* Nicht-Ego wie das *interessierte* Ego demnach derart *einerlei* oder *uninteressant* werden, dass es keine Intentio, d.i. keine eigentliche Willenrelation *von* diesem zu jenem (Ich || Nicht-Ich), geben kann: Im selbstgenügsamen *Abschreiben* einer begehrten *Außenwelt* beginnt die als begehrende Fremdmacht und *entäußertes* Selbst im Ich diesem sein Wollen *vorschreibende* Gewalt durch das autarke Pan-Ego irrelational ~~über~~schrieben zu werden. Der Andere, das Opfer des Egoismus, wird dabei in seinem *erlittenen Wider*(_{seinen})*willen*

als Spiegelung des an seinem internen *Wider*(dessen)*willen leidenden*, nämlich *wider*[dessen]*wil-*
lig[keit] wollen *müssenden* Ich erkannt; und da dieses sich nun *freiwillig* und ohne *Widerwil-*
len, also *willenlos* bzw. *WzLlos* für *seinen* Willen, also das Leiden des Anderen verantwort-
 lich weiß, wird dieses *rein* kontemplative Wissen schuldiges Gewissen. Der auf das Ich irre-
 duzible Andere, dessen Inbegriff der jüdische Gott, der jeder aneignend-zudringlichen, jeg-
 licher –mit Freud gesprochen– *identifizierenden* Liebe entzogene, indisponible Jehova, war,
 darf folgerichtig in Schopenhauers *einsfühlender* Ethik keine Rolle mehr spielen; im Zeichen
 des insbesondere in seiner Funktion moralischer Entlastung als kindlich-naiv zurückgewiese-
 nen *Theismus* soll auf jenen in seiner Qualität eines Schöpfers nicht länger die Schuld an al-
 lem Schmerz innerhalb seiner Schöpfung zurückfallen, noch soll er weiterhin wenigstens die
 Strafe für alles verursachte Leid auf sich nehmen⁴³⁶: Das Ich imputiert und *misst sich* die Qual
 des *Anderen* als *sein* Verbrechen, als *sein* der *eigenen* Washeit entspringendes, nicht auf einen
 Anderen abzuwälzendes Tun zu, *maßt sich* jene als *sein* dem Anderen zugefügtes, jetzt *seiner* Schuld-
 vita *eingefügtes* Quälen freilich auf Kosten der alteritären Eigenständigkeit dessen *an*, vor
 dem –statt bloß vor sich– Rechtfertigung gefordert wäre. Indem es nun das in seinem Rücken
 wirksame Subjekt im Gewissen sich zuweist und mit sich *gleichsetzt*, löst es in *Identitätsbe-*
wusstsein auf, was es unbewusst, *invariant-autodifférentiell* immer schon war und sein *muss*.
 In der *freiwilligen* Übernahme und reflexiven *Integration* derjenigen Gewalt, von deren eri-
 stischer Willkür es *abhängig* war, wird es nun *selbst* diese ihrerseits *unabhängige* Macht, de-
 ren *InDifferenz* nun seinem *Indifferenz-Selbst* zu einem bloßen Moment inskribiert und damit
 durch die ihr übergeordnete Versöhnungsstruktur seiner Selbst-Indifferenz, seines Sich-selbst-
 indifferent-seins, superskribiert wird: Aus der widersprüchlichen Identität von widersprüchli-
 cher Identität/Soma und widerspruchsfrei-dialektischer Identität/Cogito wird nun der der indi-
 viduierten Existenz eingeschlossene Widerspruch durch dessen widerspruchslose Annahme
 und *Zulassung* ausgeschlossen: Es resultiert ein Ich, in dessen nicht-objektiver, undialektisch-
 distanzloser *Anerkennung* des Somatisch-Agonalen dieses jenem *invariante Einigkeit* bzw.
gleichgültige Einerleiheit wird. Für die lautere, lediglich verdoppelt-gespiegelte oder speku-
 lativ-reflexive Identität ist der Agon in seiner Agonalität gleichgültiges, zudem mit sich ver-
 söhntes Ingrediens: $Agon/Ich/A$ (= $Agon/Soma/A$) als Struktur bloßer Ichheit: Ich (= Ich) mit:
 $Ich/Agon$ (= $Soma/Agon$); oder: $Agon$ (= $Agon$), dessen Selbstverhältnis das des Ausgleichs ist, dessen

⁴³⁶ W II, S. 685: „Meine Philosophie ist ... die einzige, welche der Moral ihr volles ... Recht angedeihen läßt: denn nur wenn das Wesen des Menschen sein eigener *Wille*, mithin er, im strengsten Sinne, sein eigenes Werk ist, sind seine Thaten wirklich ganz sein und ihm zuzurechnen. Sobald er hingegen einen andern Ursprung hat, oder das Werk eines von ihm verschiedenen Wesens ist, fällt alle seine Schuld zurück auf diesen Ursprung, oder Urheber.“

Definition als Selbstwiderspruch auf beiden Seiten der Gleichung gleich gültig, für den sich spekulativ wiederholenden Agon aber gleichgültige Bestimmung geworden ist, so dass er diese seine einzige Bestimmung los und daher schlechthin Bestimmungslosigkeit, leere-irrationale Identität: $A (= A)$ geworden ist. Dies herbeizuführen, soll der Mensch sich betrachten, nicht *als ob* ein *deus-faber* ihn schuf, sondern *als ob* –moralisch besehen– sein „Daseyn und Wesen ... selbst Werk seiner Freiheit, mithin seines Willens sei“, er „also Aseität habe.“ (P II, S. 215) Die Imputabilität, die für Kant unmoralische Willkürfreiheit/ Freiheit des Wollens erst zu Freiheit über das und zum eigene(n) Wollen, zu autonomer Praxis in reziproker Achtung interpersonaler Unversehrtheit erhoben hatte, wird nun so umgeprägt, dass mittels ihrer als schließlich in einem willensfreien All- und Nemo-Ich mit der Scheinhaftigkeit aller Individuation –ohnedies nur mathematisch-geometrische Äußerlichkeit, schematische Form alles Erscheinenden ausmachend, demnach keine Je-Meinigkeit begründend– sowohl das Gemeinsame *aller Ich*, nämlich *individuiertes* Selbst zu sein, wie auch die eben darin liegende Differenz aller *Ich*, nämlich inkommensurabel-*besonderes* Eigensein zu haben, eingeebnet wird: Schopenhauer hatte dialektische Differenz ja als oberflächliche Verschleierung des voluntativen *Différend* gefasst und damit angezeigt, dass es eine über ein Allgemein-*Drittes* –sei es über *dieselbe* unbedingte Unbestimmtheit/Freiheit, sich *selbst* zu entwerfen und Bestimmung zu geben; sei es über *dasselbe* Vermögen, *Personalität* im Sinne interner Entelechie zu entfalten; sei es über *dasselbe* (Ge-)Wissen um den *je-eigenen* Tod, die *je-eigene* Schuld oder Angst– *vermittelte* Andersheit für ihn nicht gibt. Die Urerfahrung der Andersheit ist nämlich nicht der *Appell* des Du-Anderen, als vielmehr die anonym-*imperative* und bedrohliche Alterität des Voluntativen, welche ja auch deswegen unvermittelt blieb, weil sie allein unmittelbar-leiblich in ihrer atopisch-desintegrierenden Präsenz spürbar war: Der intern-*unvermittelte* Selbstwiderspruch des somatischen WzL dehnte sich, da *unmittelbar* vom Ich als ihm *ununterscheidbarer Widersacher* empfunden, auf dessen Identität aus, wurde ihr *innerlicher* *Différend*, der machte, dass jene als Koinzidenz des Inkongruenten weder zu friedvollem Ausgleich mit sich, noch zur Ablösung von sich hin zu einem innovativ-*anderen* Erfindungs-*Ego*, noch hin zum *Anderen* als je zu entdeckendem *Du* fähig war. Demzufolge ist in Schopenhauers System jegliche Differenz *Différend*, d.i. dem Ego immer schon einverleibte Gefahr für seinen einträchtigen und gleichförmigen Bestand, Gefahr seiner Dezentrierung zugunsten einer ihm wesentlichen Fremdmacht, die als InDifferenz, als unabgelöst feindliche Gewalt in ihm auftritt und sein gedankliche Widersprüche *ausschließendes Cogito* nach ihrem Satz vom *eingeschlossenen* Widerspruch selbst noch als ein *ihr* dabei gleichwohl *weiterhin widersprüchlich bleibendes* Moment *in sich verschließt*: Differenz ist mithin immer agonal, gerät

zur Selbstzerreißung. Wenn es demnach hier keine Stelle für Identität gerade dialogisch –in passiv erfahrenem/aktiv zum Maßstab des Handelns gemachtem Respekt-*Abstand* zur Un- greifbarkeit indisponibler Eigenheit/Alterität– absichernde *Differenz* gibt, diese als *Auto-Dif- férend* vielmehr *Identität* je *bedrängt*, so muss erstere, um letztere zu retten, unvermeidlich getilgt werden: Eine Identität ohne Differenz ist jedoch eine ohne Grenze, somit –*omnis de- terminatio est negatio*– ohne inhaltliche Festsetzung und verbindliche Festlegung, ist bezieh- ungslose (Sancta) *Simplicitas* ohne Übergang, Nuance, ist statisch-abstarkte Festgestelltheit ohne Stellungnahme-zu, ohne jede Potenz zur Kommunikation, ohne jegliches Vermögen zu (sprachlicher) Interaktion: Aus atopisch-übergangsloser *Ich*-Alterität wird ebenso atopisch- übergangslose Pan-Egoität. So muss doch, wenn Kobusch –wie vorsichtig auch immer– Scho- penhauer in die Nähe zum postmodernen *Tod des Subjekts* rückt, bedacht werden, dass das (ErLösungs-)Ziel seiner Philosophie in der Wiedergewinnung eines autark-*starren Super-* Subjekts besteht, es also mitnichten darum geht, das Ich in einen „Prozess der Differenzie- rung“, „der niemals abgeschlossen ist“⁴³⁷, zurückzulösen, sondern darum, das Üngenügen dia- lektischer Scheidung bzw. das, mit ihr umgehen zu können, durch die Verab-~~S~~cheidung eines einfältigen All-Ich ~~von~~ mundaner Vielfalt zu kompensieren, indem ein *Zustand* seiender In- differenz, weltlos-verpanzelter und einfachster Identität –kein ‘Prozess’ fließender Übergänge also– erlangt werden soll. Tatsächlich kennt Schopenhauer weder Diversität, noch interfluktu- ierende, interchangierende Abstufung, kennt einzig Identität, in die als Soma-Ego alle Diffe- renz *zwischen* Ich und Welt entweder agonal *eingezwängt* ist, oder aber ~~unter~~ der als All-Sub- jekt alle Differenz eingeebnet, in ihrem Zwischen gekappt und somit je allem *anderen* Diffe- rierenden, mithin sich in ihrer jeglichen *Alterität* abSolute Differenz, ihrer jeglichen Alterität je irrelationale Indifferenz, beziehungsloses Gleich im Sinne gleich ~~wechselseitig~~-unbe- schränkter, ~~einander~~ *gleich unvergleichlich-einsamer* Gültigkeit, im Sinne einer das Für-Sich *gelten* lassenden, das Andere *gelten lassenden* Gleichgültigkeit wird. Der Wiedererkennung und Zuerkennung des eigenen, vormalis in äußerlich-feindliches Er/Sie/Es nur projizierten und exteriorisierten Selbst als des unablösbar-internen Polemos, der Anerkennung der *unaus- weichlichen* Ubiquität des eigenen Wesenskerns, dem entgehen oder vor dem an irgend einen

⁴³⁷ Kobusch, S. 188, zitiert hier Waldenfels, *Jenseits des Subjektprinzips*, und leitet ein: „Schopenhauer soll ... hier auch nicht zum Vater der Postmoderne gemacht werden. Aber klingt es von Schopenhauer her nicht ver- traut, wenn im Namen der postmodernen Subjektkritik gesagt wird: ‘Wenn wir annehmen dürfen, dass es kein ‘Subjekt’ gibt, das dem sozialen Geschehen fertig zugrunde läge, wenn wir vielmehr annehmen müssen, dass das Ich und die Anderen einem Prozess der Differenzierung entstammen, der niemals abgeschlossen ist, so haben wir damit zu rechnen, dass auch die Scheidung in persönliche andere und in neutrales anderes traditionell gespro- chen: in Personen und Tiere, Pflanzen, Dinge, Elemente keinen definitiven Bruch bedeutet.’“

Ort sich flüchten zu können, sich als Illusion *vorstellenden* Bewusstseins entlarvt, der Anerkennung folglich des eigenen Seins ohne Nein, Reserve, Ausnahme und *räumlichen* Vorbehalt, d.i. ohne Grenze, Schranke und andere topologische Eindämmungsmaßnahmen, ohne ein *Das-bin-ich-nicht*, korrespondiert die zeitliche Anerkennung dieses Seins als einer Präsenz, die in ewiger Wi(e)derkehr des *Gleichen*, des *gleichen Différend*, niemals von sich zu einem *Das-bin-ich-nicht-mehr* abzuweichen imstande ist. Ohne ein jenes in seiner Geltungsmacht limitierendes Nein, im Verzicht auf ein Nicht-mehr bzw. Dort-nicht jenes Selbst wird es unterschiedslos, d.i. ohne (*Ent-*)Scheidung *gegen/zu* als *heile, heilbringende Ganzheit* zugelassen: Denn da, wo kein dialektisch-einfriedendes Nein ist, geht auch sein Widerpart verloren, das Ja. Eine größere Anerkennung eines Sachverhalts kann es nicht geben als die seiner Akzeptanz in Überall- und Allezeit-Wirksamkeit, als die einer Akzeptanz, die das Angenommene nicht etwa lediglich insofern billigte, als es ja nur vorübergehend, nur eines unter vielen wäre, als ob es ja nur Mittel zu etwas anderem, nämlich zum höheren Zweck eines Ich wäre, das hier dagegen dasjenige selbstlos hinnimmt, was keine Andersheit als seine Grenze an sich hat, was sozusagen zweckloser Selbstzweck dergestalt ist, dass das Ego als dessen willenloses Instrument keine geschützte Alterität, keinen *Eigenwillen* mehr *wider* diesen zu beanspruchen hat. Indem aber der WzL ohne Spur von Nein-wollen und Differenz als *Selbst(verlust)* angenommen wird, wird er auch ohne Ja hingenommen, als nämlich mit dem eindämmenden Nein auch das Ja fällt, d.h.: Das inDifferente Selbst wird indifferent so in das Ich amalgamiert, dass jenes nun als Moment einer Selbst-Indifferenz diesem indifferentes oder Indifferenz-Selbst wird, ist doch alle Differenz im Ich (Cogito – Soma-Selbst, selbst die im Cogito: Ich-Subjekt – Ich-Objekt) in *unentschieden-vorbehaltloser*, frei von jeglicher *Unterscheidung* zwischen Ich/Nicht-Ich, Gewolltem/Nicht-Gewolltem bleibender, *gelassener* Anerkennung des ohne *Interesse* erkannten Selbst zu schlechthinniger Ich-Gleichheit ~~mit sich selbst~~, zu einem ~~mit sich~~ versöhnt-ausgeglichenen Ego versunken. Die eristische Identität, von der oben behauptet wurde, dass sie als negierte Dialektik die Cogito-Dialektik als ihr Komplement zunächst an sich, dann aber als Soma-Cogito diese als *unselbständiges* Implement in sich trug, indem ja das Willenssubjekt das vorstellende Subjekt sich als unaufgehobenen Gegensatz einverleibte, jenes sich dieses dabei gleichwohl nicht organisch (harmonisch) integrieren konnte, sondern sich diesem als dessen zu tyrannischer Auto-Alienation entstelltes Leib-Selbst fühlbar machte – jene eristische Identität war formalisiert worden: $a = -a$; mit: a alias dialektisch vorstellendem Bewusstsein \Rightarrow : $(\text{Ich} / A) = (\text{Ich} / A)$ bzw. A vs. $-A$, oder: $(\text{Ich} / A) \neq -(\text{Ich} / A)$; und mit: $-a$ als Ausdruck voluntativen Autodifférends \Rightarrow : $(\text{Soma} / A) \neq (\text{Soma} / A)$ bzw. $(\text{Soma} / A) = -(\text{Soma} / A)$. Die somatische Widerkehr $A = -A$, kurz: $-a$, kehrt, insofern sie sich wider sich kehrt: $-a =$

a, als eristische Leib-Ich – Identität wieder. Fallen jedoch Sic und Non indifferent in eins, bedeutet dies, sie koinzidieren in einer über jede Differenz erhabenen, in sich schlechthin ein-einfachen Einheit, die sich von dialektisch vermittelter Identität darin abrupt und unvermittelt separiert, dass mit jener nichts mehr affirmiert wird, da jene nicht durch Beschränkung Gehalt gewinnt. Die Indifferenz trägt also Differenz weder an (Dialektik) noch in sich (InDifferenz); sie ließe sich formalisieren: $0 (= 0)$, entstanden aus: $a = -a$, mit: *Unterschiedslos* bedeuten a und $-a$ dieselbe Unitas, dieselbe Indiszernibilität, d.i. dieselbe *unvergleichliche Einmaligkeit*: $0 = -0 \Rightarrow +/-0$, wobei die eristische Identität, kurz: -0 , der logisch gesetzten, positiven Identität, kurz: $+0$, einerlei ist, so dass sowohl das Somatische (Trieb/Interesse), wie auch das Reich des *principium individuationis* (Verstand) einander gleich, dem interesse- und verstandlos, ohne triebhafte und ohne perzeptive Intentio, d.i. bindungs- und entscheidungslos betrachtenden All-Ich gleich gültige alias gleich nichtige, also gleichgültige Determinationen seiner *einfältigen* Identität sind: $0 = -0$, in der ihre gegensätzlichen Bestimmungen spurlos einem leeren, als tabula rasa ~~von~~ allem Vorher abSolut freien *Ein verfallen*: $0 (= 0)$. Streng genommen, ist der geklammerte Ausdrücke unzutreffend; denn die Identität wäre hier noch *aus sich herausweisende* Relation, bewahrte wenigstens ihrer Form nach, was sie eigentlich beseitigen soll –bewahrte nämlich einen ekstatischen Rest an Zweiheit, die bei Schopenhauer ja stets Entzweiung ist, statt jegliches Abzeichen der Alterität einem Selbstverhältnis reiner Kontemplation⁴³⁸ zu opfern. Die einfach-irrelationale Null, in(de)finit-autarkes, jeglicher *Andersheit* asyndetisches *in sich* Ruhen, das wäre für Schopenhauer das sehr viel treffendere Symbol eines unabänderlich ~~von~~zu erlösten Seins, prägen „Abhängigkeit und Relativität“⁴³⁹ alles

⁴³⁸ In seinem Buch *Unendliche Annäherung*, Frankfurt a. M. 1997, resümiert Frank die frühromantische Diskussion um Identität und Selbstbewusstsein als reflexivem Sein insbesondere anhand Hölderlins Schrift(fragment) *Urtheil und Seyn*: Hölderlin habe –an Fichtes Rede vom Urteil als der Urteilung (S. 699) anknüpfend– das Identitätsurteil Ich = Ich nicht als ursprüngliches Selbstbewusstsein, oder besser: als dessen immanenten Grund schlechthiniger Einheit anerkennen wollen, sondern habe gemeint, dass hier die Form, also die Zerteilung der Einheit in Zwei (Subjekt – Objekt), dem Inhalt, eben der ausgesagten Ununterschiedenheit des Einen, widerspricht, die dann in jener bloß relational und synthetisiert derart wiederhergestellt würde (S. 750), dass ihr eine Differenzspur erinnert blieb. Folglich musste die Selbstgewahrung innig vertrauter ‘Ich’-Einheit der Kompetenz des vorstellenden, verstandesmäßigen Selbstbewusstsein entzogen werden, durfte nur einem unmittelbaren Bewusstsein ~~von~~, der intellektualen Anschauung, sich darbieten, die als solche mit Schopenhauers *Contemplatio* insoweit parallel geht, als auch jene *Einsicht in sich alias Einssein mit sich* garantieren soll.

⁴³⁹ P II, S. 258; Schopenhauers Verknüpfung von Eigensucht (amour-propre) als Ausweis der Inautarkie eines Ich mit seiner Selbstentäußerung (aliénation) an und -relativierung durch *gesellschaftliche* Kräfte/die Anderen spiegelt die diesbezügliche Auffassung Rousseaus, wie etwa dargelegt in Anmerkung XV zum Ungleichheits-

Existierenden doch gerade dessen Kränkungs- und Leidstruktur –ihr Remedium: Die Verschmelzung von *Einsicht* ~~in~~ sich *alias* *Einssein* ~~mit~~ sich im Sinne *weder* eines positiven Frei-seins-zu, *noch* eines negativen Frei-seins-von, im Sinne nämlich eines *weder-positiv/noch-negativ* indifferenten, mithin *negativ*-indifferenten Frei-seins-~~von~~/~~zu~~. Die somatische Verfasstheit des Selbst, das sich in fortlaufender innerer Eris zu keiner einigen Einheit auszugleichen vermag und demzufolge sich *permanent* selbst *verliert* an eine dunkel-unbestimmbare Macht, die –als bestimmungslose (autokontradiktorisch-leere) Doppel-Bestimmung (als je monoton derselbe [I] Imperativ [II])– ihrerseits ohne identifizierbaren Gehalt war und an die als *nichtig bleibender* Widerspruch gewissermaßen aller Wesensgehalt des Ich abzufließen hatte, muss hierzu überschrieben werden durch eine *nichtig bleibende* ~~Mit~~-Sich-Selbst-Gleichheit, durch ein Ich, dem –als von nichts bestimmter (bestimmungsloser) Bestimmung zu nichts (Bestimmungslosigkeit)– sein Selbst abSolut (irrelational) gleich bzw. indifferent, gleichsam *gegenstandslos*, d.i. ungegenständlich-gleichgültig, wird : Es gilt nicht: Ich = Ich (vs. -Ich), sondern Ich = -Ich = 0, eigentlich bloß 0 im Sinne „ichlichen“ Nichts, also reiner Ichheit: Ohne alle Determination-~~von~~ ist sie negative oder nichtige Freiheit; ohne alle Determination-~~zu~~ wird gleichzeitig ihre positive, sich ein Ziel *setzende* Freiheit-zu der negativen indiszernibel, gleichgültig, aber nicht gleichwertig, annulliert oder annihiliert jene doch ihre Ausrichtung-~~auf~~/∅, um darin positive Negativität zu werden: Freiheit-~~von~~/~~zu~~ alias *das* Nichts. Als solches schluckt sie alle Position/Stellungnahme ~~zu~~ sich, wird stetig und statisch ~~mit~~ sich zur Deckung gelangende Dinglichkeit ohne *gesetzte* Gegenständlichkeit, vor allem ohne mit sich identischer *Selbstbezüglichkeit*, wird also ‘ichlos’ Seiendes, wird –ohne Spontaneität, ohne *selbsttätig*-positive Freiheit *zu* sich– *selbstlose* Inexistenz. Ein solches ~~D~~asein –kein lokalisiert-abgestecktes *Dasein*– ist bei Schopenhauer das Ich als (besondere) Idee, die über das Motiv des Palimpsest zum Nihil führt. Das Nichts wird dann *Nichtsheit*, Nichtsein, seiendes Nichts, „*das reine Nichts*“, das „einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst“ ist, das „damit überhaupt dasselbe“ zu sein hat, „was das reine *Seyn*“⁴⁴⁰ ausmacht. Hegels Perspektive auf dieses Nichts ist allerdings die eines Sein und Nichts als Etwas *vorstellenden*, zwischen Sein und Nichts vermittelnden dialektischen Bewusstseins, für das dann beide als derselbe leere Gedanke sich in einander, d.h. in die Bewegung des Werdens, aufheben: Eine solch dialektische Bewegung kann das sich nach widerspruchsfreiem Stillstand sehnde Ego bei Schopenhauer natürlich nicht

Diskurs. (Rousseau, Jean-Jacques: *Sozialphilosophische und Politische Schriften*, München 1981, S. 156-7: „Die Eigenliebe ist nur ein relatives, ... in der Gesellschaft entstandenes Gefühl ...“)

⁴⁴⁰ Hegel: *Gesammelte Werke*, Bd. 11 (*Wissenschaft der Logik I*), Hamburg 1978, S. 44

akzeptieren; so darf das Nichts insonderheit nicht zum *nihil privativum*⁴⁴¹ verkürzt werden, da es sonst noch seinen *Gegensatz* an sich hätte: Licht – ‘Finsterniß’⁴⁴², und da –solange beide nur insofern gleich bestimmungslos wären, dass sie inhaltlich nicht *gegeneinander* abgegrenzt sind– es sein Oppositum demnach in sich selbst eben zum Werden, zu einem beiderseits nichtigen Übergehen –Vergehen des nichtigen Seins/Lichts zu Nichts/Finsternis in ein und derselben *widersinnigen* Kreisbewegung, in der *umgekehrt* je Nichts/Finsternis zu nichtigem Sein/Licht wird: Ewige nihilistische Wiederkehr der *gleichen* Morgen- und Abenddämmerung– integrieren würde. Das Nichts jedoch als seiendes Nichts, muss die Indifferenz von Sein und Nichts im Sinne schlechthin in sich stehender 0, leerer und abSoluter Identität ~~mit~~ sich sein, die nicht vom (dialektischen) Verstand aus erreichbar bzw. konzipierbar sein dürfte, durch den als seinen Diener hindurch der Wille vielmehr das Nichts ja immer noch als gewolltes Nicht-wollen in seine Hegemonie zurückzwänge, vermittels dessen mithin der Streit des Willens wider sich selbst lediglich verlängert würde: Jedes Wollen ist ja Wille zur Befriedigung, also zum Nicht-wollen, aber in der Struktur ewiger Wi(e)derkehr; *das* Nicht(s)-wollen, *das* Etwas-nicht-(mehr)-wollen alias *Etwas-haben*-wollen ist der dem Wollen immanente, es konstituierende Widerstreit, ist doch jedes Streben als *Widerstreben* nach Auslöschung/Erfüllung dieses Strebens doch *wieder Streben*, das sein Nicht in sich trägt: So ist der dialektisch-intentional orientierte Wille *zum Nichtsein* lediglich Äußerung des *in sich nichtigen Seins*, des intentionalen WzL. Das Nichts ist diesem einzig unter dem Schleier der Maya Ding/Gegenstand *an-ihm/sich*, ist in Wahrheit fa(k)taler Widerstand/stehendes Wider-*in-ihm/sich* und muss ihm ~~gegenüber~~ ungegenständliche Dinglichkeit/Ganzheit ~~an-und-in-ihm~~ werden. Das ~~in~~ sich seiende Nichts-Ego (I) müsste als ein abSolutes vor jedem Rückfall in das Ich-nicht-Ich (II) und seine *eintönig-einsinnige* bzw. *widersinnige* Interessen-Perspektive auf sich geschützt werden, aber nicht, indem jenes (I) solide genug als *Gegenstand* wider das in sich nichtige Ego und dessen stehendes Wider abgezäunt wäre, sondern indem jenes (I) dieses (II) ohne Spur von Differenz widerstandslos anzunehmen, ohne Reserve, also als *Ein(s)klang* ~~mit~~ sich, perspektivlos, also ohne *Rücksicht* auf den stereotyp als *tunc stans* festgestellten *Sinn* und die (II) (ge)wesenhaft *erinnerte* Ausrichtung seines Wollens, *zuzulassen* imstande wäre: Schelling unterscheidet in den Weltaltern das $\mu\eta\ \acute{o}\nu$ „von dem nur das wirklich seyend *seyn* geleugnet wird, bei dem aber noch die Möglichkeit ist seyend zu *seyn*“⁴⁴³ vom $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{o}\nu$, bei dem die

⁴⁴¹ W I, S. 525

⁴⁴² Hegel: *Wissenschaft der Logik I*, S. 53-4

⁴⁴³ Schelling: *Schellings Werke*, (ed.) Manfred Schröter, Bd. 5 (*Darst. des philos. Empirismus*), München 1959, S. 329; entsprechend: Bd. 4 (*Die Weltalter. Bruchstück [1813]*), München 1958, S. 597

„Negation des Seyns *bejaht* und selbst gesetzt“ wird. Von solcher Setzung/Bejahung kann allerdings bei Schopenhauer allenfalls metaphorisch geredet werden, handelt es sich doch hier nicht um eine Theses, die immer ihrem denkmöglichen Gegensatz (Antithesis) dergestalt verhaftet wäre, dass in unserem Fall das Sein (inverse Antithesis) als logische Potentialität dem Nichts (inverse Theses) beiseite oder gegenüber*gesetzt bliebe*; Setzung würde demnach hinsichtlich des *negativum abSolutum* einzig besagen, dass das Nichts nicht nur *nihil privativum* wäre, sondern *positiv-eigenständige Inexistenz* hätte, jenes also das Sein nicht etwa beschränkte, sondern den Status *autarker Ekstase*, asyndetischen Für-sich-selbst-‘seins’ hätte. Weiter mit Schelling zu reden: Die „lautere Freiheit“ wäre dann „ein Nichts, ... wie der Wille, der nichts will, der keine Sache begehrt, dem alle Dinge gleich sind, ... Ein solcher Wille ist nichts und alles“, ist „reine Freiheit, die sich selbst nicht kennt, wie die gelassene (!) ... Innigkeit, die sich ihrer selbst nicht annimmt und ihres nicht Seyns nicht gewahr wird“⁴⁴⁴. Eine Innigkeit, ein Für-sich-sein, das keine mittels *vorstellender Reflexion* inhaltlich erfüllte Identität, kein konkretes *Vor-sich-(gestellt-)sein*, auch kein formales, gegen alles Du abgeteiltes, reines Ich, vielmehr ein stabiles Selbst*verhältnis* im Sinne eines mit sich einerlei Seins absichern würde, dem alle (eigene) Realität und alles (eigene) mögliche Nichtsein (das Nichtreale als $\mu\eta\ \acute{o}\nu$) gleichgültig wären und das so distanzlose Innigkeit, sich kontemplatives *Innesein*, sich *Innesein*, ein sich weder *vor* noch *zu* sich *positionierendes* Erkenntnissein, ein Erkennensein ausmacht, das gewährt gemäss W I/II Erlösung. Jenes sich selbst indifferente, also schlechthin *selbstlose* und mit sich selbst ausgeglichen-*gelassene* Selbst ist sich irrelational Eins, seinem (prä)determinierten Selbst irrelational ent*Zweit*, ist intentionslos ein ‘omnibus absolutum’⁴⁴⁵, das sich von der Intentionalität des WzL ab*Gelöst* hat –ist keine ‘omnitude realitatis’⁴⁴⁶, mit deren Wechselbeschränkung in Ich vs. -Ich die *Genesis* der Welt von des *Actus-purus-Egos* Gnaden anheben und *beginnen* würde, sondern ‘omnitude’ || $\#realitas$, $\#$ der (omnitude) Welt (realitas) hiatisch ab*Bricht*, indem letztere $\#$ einem in sich *ein(s)*fachen und sich *alles* seienden *Inactus-purus-Ich* *erlischt*. In diesem müssen sich bewussthlose Realität und Bewusstsein mit einander so versöhnen, dass beide (macht- und drangvolle Unruhe,

⁴⁴⁴ Schellings Werke, Bd. 4 (*Die Weltalter. Bruchstück [1813]*), München 1958, S. 611f. (Hervorhebung; R.K.)

⁴⁴⁵ Diese Wendung ist bei Schelling stehende Formulierung, mit der er eine Erkenntnis bezeichnet, die den Erkennenden vom Erkannten, Subjekt und Objekt, Sein und Erkennen nicht voneinander trennt und die er mit Hölderlin ‘intellectuale Anschauung’ nennt

⁴⁴⁶ Dieser von Spinoza stammende Begriff wird von Fichte vor allem in Formulierungen wie: „Jetzt ... ist im Bewusstseyn *alle* Realität“ (Fichte I, 2; S. 271), auf das Ich übertragen, als *in* diesem das relative Ich (I) sich nun vom Nicht-Ich (II) nach den Gesetzen der Wechselbestimmung zu trennen (cf. Frank, S. 744), jenes (I) mithin *Ausgangspunkt und aktiver Produzent* von dessen (II) urgeteiltem *Dasein* zu werden hat.

wie *bedrängte* und ohnmächtige *Vorstellung*), dass beide Subjekte/S (das wollende wie das erkennende), beide Objekte/Ob (die zum Nicht-Ich distanzierte Welt, wie die mittels des inneren Sinnes in unvermittelt-interner Distanz und Subversion als Nichtung oder wenigstens Nichtigkeit des Cogito sich *aufdrängende* [Soma-Ich = non-Soma-Ich]–Fremdgewalt) in ihrer nicht *synthetischen*, nämlich aller *urteilenden* Setzung und aller je immanent-urgeteilten Widersetzlichkeit des WzL *gegenüber* unverbunden-*asyndetischen*, nicht aus jenen entwickelten, mithin schlechthin *voraussetzungslosen* S-Ob-Ureinigung den Urverlust des Selbst in einem Frieden, „der höher ist als alle Vernunft“, in einer gänzlich *dranglosen* „Meeresstille des Gemüths“ (W I, S. 527) auffangen: Jenes Wiedergewinn kann dabei einzig in der Figur eines abSoluten Endes herbeigeführt werden, welches das seiner *Voraussetzungslosigkeit* geschuldete Gepräge uranfänglich-freier Spontaneität mittels Verzicht auf das Sich-selbst-etwas-als-Ziel-*voraussetzen* in das ihm Einerleisein (a) *rückwärtig* bindenden, ihm als dessen relatives Ende ebenso relativen *Vorher-Anfanges*, (b) seines abSolut *zukünftigen*, abSolut bindenden Anfangen-könnens-*mit-einem-Nachher*, d.i. in die Einerleiheit desselben Hiatus, in einen, mit Nietzsche geredet, großen Über-Ich-Mittag –hier jedoch ohne *kreisenden* Übergang von Morgen/Aufgang und Abend/Untergang– versteift, welcher A || ~~Mit~~Tag || O bzw. A | ~~Mit~~Tag | O dabei das eigentliche A *und* alias *wider* O des (Bewusst)Seins, den zirkulären Widerwillen zum Leben, zu berührungsloser Indifferenz von Anfang und Ende alias zum ewig sich gleichen und gleichgültigen Hiatus–Tag, dem jene beiden abSolut gleich und indifferent sind, superskribiert. Hölderlin dichtet in der *Hyperion*-Vorrede (vorletzte Fassung) hinsichtlich jenes obigen, aller Vernunft und allem Verstand erhabenen „Frieden(s) alles Friedens“⁴⁴⁷ (in Christo), dieser sei „seelige Einigkeit“, einfaches Sein, das der Mensch verloren habe, weil er „es erstreben, erringen“, für sich selbst haben wollte: Abgefallen vom „*Ev καὶ Παν*“ der Schöpfung, will das Ich nun alles selbst sein oder wenigstens sich alles (kognitiv-*vorstellend*) aneignen; derart „zerfallen mit der Natur“, befindet es sich nun im „ewigen Widerstreit“ mit ihr, den in einem ersehnten „unendlichen Ganzen“ zu tilgen das einzige, in unendlicher Annäherung sich gebende Erlösungsziel menschlichen Lebens sein kann. Die Wiedereinkehr in das geahnte *heile* „Seyn“, das Kitten aller „*Urtheilung*“ formuliert sich als superkategoriale Eingebung Platonischer Ideen, in denen Reales und Ideales sich mittels *μέθεξις* verschwistert finden werden⁴⁴⁸. Die Parallele zwischen dem Fragment Hölderlins (1795-6) und dem romantisierenden W I liegt hauptsächlich in dem Motiv der Aufhebung der Selbst- *alias* Weltentfremdung, dem (Wieder)erlangen der *Sancta Simplicitas* als Zweck allen Daseins, der unter

⁴⁴⁷ Hölderlin: *Hyperion; Vorrede (Die vorletzte Fassung)*, Berlin ²1995, S. 82 (cf. Paulus an die Philipper 4, 7)

⁴⁴⁸ Hölderlin: *Hyperion; Vorrede (Die vorletzte Fassung)*, S. 81-3

dem Vorzeichen un- oder vordialektischer All-Einsheit aufscheint und nicht zuletzt in Theoria und Ästhesis amalgamierender Ideen-Schau (kontemplativer Platonismus bzw. ‘intellectuale Anschauung’) erreicht wird. Das Streben des Menschen, insbesondere das nach Herrschaft über das ihm entgehende Nicht-Ich bzw. über sein ihm als Nicht-Ich, als Teil einer kryptisch gewordenen Welt, unverfüglich entzogen bleibendes Ich kann dessen Verlust nicht verhindern, im Gegenteil: Jenes ist für letzteren sogar verantwortlich. Ähnlich bei Schopenhauer: Der Egoismus als Drang, die gesamte Welt der eigenen Selbst-Hegemonie zu inkorporieren, um dadurch Herrschaft über alle *somatischen* Bedürfnisse zu gewinnen, geriet dort zur Wiederkehr des Widerstreits Ich vs. -Ich in nun *leibinterner* Widerkehr Soma-Ich = -Soma-Ich, so dass insbesondere der WzL nicht durch unmittelbar-sofortige Befriedigung mit sich selbst vermittelt und befriedet werden konnte. Beide Male, im Egoismus Schopenhauers wie in der Eitelkeit des Menschen bei Hölderlin, das Ein und Alles mit sich selbst identifizieren zu wollen, findet sich der Topos des (misslingenden [Schopenhauer] bzw. angemaßten [Hölderlin]) Abfalls vom Ursein. An diesem Punkt jedoch könnte der Unterschied zwischen beiden kaum größer sein; denn das Sein, das der dunkle Grund im Bewusstsein wie auch der Welt, das die Basis der zweistellig-identischen Verknüpfung: Ich = Ich, *und* der einstelligen Unitas: Welt – Ego (**WEEgLoT**) ist, dieses Sein, das hinter dem Bewusstsein liegt und als geahntes Ziel auch vor ihm, ist Anfang *und* Ende, ist irrelative Einsheit: A, die relational eins *mit* derselben irrelativen Einsheit: O ist, so dass die Erlösung *Hyperions* eine Art platonischer ἀνάμνησις, zyklischer Rückkehr in das heimatliche All-Eine ist. Das Ursein ist ebenso bei Schopenhauer Grund des Bewusstseins, aber auch sein Abgrund, in den alles an Einheit, Selbst, Sinn, Identität abfließt, um dort nichtiges Moment eines auto-differentiellen Soma-Geschehens zu sein. Der Abfall des Egoisten von dem Tat twam asi ist nicht an sich selbst verwerflich, sondern nur, weil jener als solcher sich eben nicht loszusagen vermag vom Grund des letzteren, vom *einen*, nicht in sich *einigen*, ‘zerquälten’ Gott *des Alls in ihm* selbst, von der *pandämonischen* InDifferenz eines *im O* (*finis: En[wieder Ausgang]de* ewig und *endgültig* desselben Strebens) je wieder zirkulär sich wider sich *als O* (*finis: Zi[Ausgang]el* desselben Widerstrebens wider denselben) kehrenden A: Nicht Ein- und Heimkehr in den Ursprung des Seins, sondern ~~Abkehr von~~ jenem schließlich als *Einskehr* im Sinne ursprungslosen, allem realen A und O abSoluten *Erst*-Anfangs, die jenen beiden kein Abschluss sein kann, da ihr jene nicht als *Gewesen* erinnert sind, die vielmehr deren abSolutes *Ende* ist, da sie ja auch *kein* dem *Vorher* abSolutes, dem *Noch-nicht einseitig-perspektivisch verpflichtetes* Anfangen-mit verspricht –darin fasst sich demnach die Absolutionserwartung in W I/II zusammen. Der Gedanke des *Einen* als des *wahren Vorurteils* des *Alls/alles* Einzelnen bleibt bei Hölderlin frei-

lich –über Jacobi vermittelt– eng an Spinoza⁴⁴⁹ gebunden, wohingegen Schopenhauer diesem vorwirft, mit seiner pantheistischen *substantia aeterna* der Welt einen zu optimistischen Anstrich verliehen zu haben, ist es doch, als würde Spinoza den nun unpersönlich gewordenen Jahve doch weiterhin sein *παντα καλα λιαν* dekretieren lassen, um daraus die Forderung abzuleiten, in jener dann zu leben und zu handeln, statt zu resignieren (W II, S. 750). Hölderlin ist das Sein –obschon dem es sich als *vorgestelltes Dasein* zuhanden machen wollenden Verstand indisponibel– *vertraute* Hoffnung, nach Aufgabe des in Subjekt und Objekt urgeteilten Cogito zur Seinserfahrung fundamentalen, irrelational-irrationalen *Einsklanges* des **WIEcLhT** zu gelangen: Erlösung *zum heimatlichen* Ur-Seyn. Die Repräsentatio stellt hier quasi eine zu beseitigende Verfälschung eines solchen *Monotons* dar, während bei Schopenhauer jene sich gerade als eine noch zu schwächliche Abwehrmaßnahme gegen die *Monotonie* des Zerwürfnisses von Ich und (-Ich/ Welt) – Leib *in* letzterem erweist, insofern jenes sich diesem nicht zu überschreiben vermag, dieser jenes vielmehr seiner Eris einschreibt und letztere jenem so zur polemischen Vorschrift zwanghaft-egoistischer Wiederholung des an die innere Alterität verlorenen Selbst im Anderen als der instrumentellen Verlängerung nun schierer Ich-Hege- monie macht: Schopenhauers Remedium: Erlösung ~~vom~~ *entfremdeten* Ur-Sein. Das hat Auswirkungen auf die Konzeption der Liebe, die bei Hölderlin und Schelling in der Eintracht von Einheit –relationale *Identität*– und Zweiheit –*relationale* Identität– besteht, in dem was bei letzterem eigentlich absolute Identität meint, nämlich Identität, die Identität und Differenz *gleichermäßen* gründet und die in Urteilen: Ich-Subjekt/A = Ich-Objekt/B die synthetische Kongruenz der Differenz derart verbürgt, dass dabei das bewahrte Moment des Unterschiedes: Einheit *von A und B*, wie das schlechthiniger Indiszernibilität: ^A/_B-*Einsheit gleich* gültig sind; Schelling illustriert dies anhand der *zweifachen Ausdrucksmöglichkeit einer* Tatsache: „Wie ... ein Mensch, der ... zwei Namen hätte, dennoch nur ein und derselbe Mensch ist.“⁴⁵⁰ Schellings Fassung absoluter Identität meint an *dieser* Stelle nicht mehr unvermittelte Unge- schiedenheit konträr-kontradiktorisch Unterschiedener, sondern meint aspekthafte Unterscheidbarkeit des Identischen in einander *gleichgeordnete* (I) *Identität* des _{Differenten} und (II) *Differenz* der _{Identitäten}, deren Versöhnung deren rang*unterschiedslose* Einsheit ist, die weder einem der beiden Relationstypen –Identität/Differenz– den Vorzug gibt, noch überhaupt beide mit *einander vergleicht*, sondern beide als solche *nebeneinander* so stehen *lässt*, dass beide

⁴⁴⁹ Cf. die kommentierenden Exzerpte (1790-1), die Hölderlin zu Jacobis *Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn M. Mendelssohn* (Breslau 1785) anfertigt und in denen das *Ev και Παν* des Spinozisten Lessing enthusiastisch gefeiert wird (Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*, Berlin ²1995, S. 350).

⁴⁵⁰ Cit. nach Frank, S. 748

sich darin *einig* sind, dass keines das andere unterdrücken, *relativieren* bzw. einschränken würde: Die Mannigfaltigkeit ist nicht bloße Oberfläche/Schleier der Maya, ihr Gesamt ist weder Summe/Παv, noch in sich uneinige Unitas; das Ev ist nämlich eine Einheit, welche die distinkten Einheiten zu einer All-Einheit zusammenfügt, in deren Einheit der/s *Einheiten* Differenz nicht nur *zugelassen*, auch *zugelassen* wird. Das Ev ist mithin nicht *einfältige* Indifferenz (Inactus-purus-Ich), noch intern-entzweite InDifferenz, sondern leistet die Aussöhnung von sich ein(s)fach-identischer Subjektivität und eben *dieser* nicht einfach-identischer Subjektivität –von Ich-Ich und Du-Ich– zu intersubjektivem Einvernehmen und tritt auf als das Band der Liebe, die Andersheit so weit (los)lässt, dass sie diese weder durch Identifikation (sein wollen) noch durch Aneignung (haben wollen) in die Eigenheit zu integrieren sucht, dass sie allerdings ebenso wenig besagte Eigenheit sehnend an die Andersheit aufgeben und dort *lassen* mag: Denn jene Liebe meint ja ein Prinzip, das Differenz und Identität dergestalt in Identität zueinander stellt, dass letztere als deren Einheit vor allem deren einträchtige Einigkeit ist, die alle Differenz zwischen ihnen im Sinne eines Différend –Kampf wider das Differente um autarke, lautere Identität– tilgt, aber einzig, um Differenz als Konstituens der Identität *gleich* dieser unbestritten *gelten* zu lassen und insgesamt zu machen, dass Identität mit jener Differenz *zugleich* angesetzt zu werden hat. Die Liebe paart zwei Menschen demnach so, dass mit dem Einen der Andere notwendig mitgedacht werden muss, dass ‘den einen denken’ *gleichbedeutend ist* ‘den anderen denken’: Der Identität des Einen ist ihre Differenz, der Andere, nicht gleichgültig, jene ist *mit* dieser (zu-)gleich gültig, ist diese ja eine solche, der es keineswegs sekundär oder akzidentell wäre, *deren* Identität es vielmehr ist, differentielles Moment der Identität des Einen zu sein, wobei diese Konstitutionsbeziehung erst in ihrer Umkehrbarkeit des letzteren Wesen ausmacht, diesem wahrhaft intim und unabscheidbar, seiner Essenz *unterschiedslos-indifferent* wird. Das, was beiden different bleibenden Identitäten mit ihrem jeweils inkommensurablen Person-sein reziproke Bestimmbarkeit sichert, das ist die Liebe, welche die Indifferenz gleicher Subjektivität als solcher, die *Indifferenz* je irreduzibler Subjekt-Differenz garantiert, letztere *zulässt*, letztere weder *zulassend-übergeht*, noch als Bedrohung eigener Identität mit dieser identisch zu sein zwingen will, d.i. noch zur InDifferenz dadurch geraten ließe, dass hier Identität interner Ungleichnamigkeit im Anspruch auf abgekammerte Identität *entgegensträte*, dass mithin hier Identität nicht als in sich nuancierte Identität, sondern *als Différend-Differenz* erotisch-intentionaler, innerlicher Ich-Differenz-hin-zum-Du *begegnen* würde. Die ἀγάπη Schopenhauers, die der Eris der Individuen ein Ende machen soll, meint dagegen einen Identifizierungstypus: A = A, also eine Tautologie des Ich in der Welt, in der dieses sich *simpel* wiederholt und alles als lediglich oberflächliche Veräus-

serlichung innerlicher Selbst-Entäußerung irrelational-einfach wieder in sich holt: A. Das Ich –blanker, jeglicher *Eigen*-Semantik lediger ‘Spiegel der Welt’⁴⁵¹– spiegelt doch nur sich selbst in allem bekämpften Anderen alias seinem *Widerschein*, dem *ErScheinen* seines interneristischen *Widerstrebens*; solange es sich dessen nicht bewusst ist, gleicht es dem Mann, von dem Mach⁴⁵² berichtet, dass ein Fremder, von anderer Seite in denselben Bus steigend wie er, seinen Abscheu erregte –in Unkenntnis darüber, dass er hier ausgerechnet *sein* Abbild in einer Scheibe erblickt hatte. Der Misanthropie wird das Ich bei Schopenhauer nur Herr, wenn es in seiner Liebe vernichtet, was vorher sein Hass liquidieren *wollte* –jegliche Alterität; indem es (I) sich in ihr wiederholt –‘Ich noch ein Mal’– und in ihr nun auch sich bewusst wiedergegeben und sich wieder gegeben findet, wird der Andere bloßer Reflex seiner selbst (I), Ingrediens einer reflexiven Struktur der Rückgewinnung des eigenen Selbst aus den Verstrickungen in die Welt: Der Andere ist nunmehr merkmallose Glätte und das Ich (I) ist der Fokus, das seinem Doppelgänger-Ich einzig den *Schein* (Chimäre und Reflex) *seiner* (I) Eigenheit zubilligt, in welchem Schein sich auch die chimärische Scheinhaftigkeit der letzteren reflektiert. Reiner Spiegel der Welt wird das Ego dadurch, dass es die ganze Welt, letztlich ihren Wesenskern –den WzL– sich passiv *zuerkennt*, als Faktum –nicht als sein *Tun/facere*–, als sein *Gewesen* –nicht als sein Sein– sich zumisst, nicht jedoch als Wunschgegenstand egoistischer Allmachtsphantasie sich aktiv anmaßt, dass es schließlich untätig-kontemplativ eine tautologische Verdoppelung des WzL –dessen *Selbstentzweiung* in ihr *Verzweifachung desselben*, sich ein(s)fach gleichen $A (= A) \Leftarrow (a = -a) = (a = -a)$, dessen *Selbstentzweiung* in ihr mithin Moment einer Figur der *Selbstbespiegelung*, einer Figur *reflexiver Identität = Ich-Identität* wird–herbeiführt, insofern letzterer (I) inDifferenter und autokontradiktorisch ausschließlich in denjenigen (II) drängt und treibt, die ihn als ihr *Fatum* blind vollziehen, statt dass sie (II) ihn in widerspruchsfrei betrachtender Annahme in Geltung *lassen* und ihn in der Struktur lauterer *Reflexions-Identität*, also *Ich-Identität*, mit sich (I/II) *ausgleichen*: Der Spiegel und das Bild in ihm sind nicht *Wirklichkeit* selbst, sondern nur ihr kraftloses Gegen-Bild, ihr *Widerschein*, der sich insofern gegen sein Original kehrt, dass er dieses getreulich –ohne *Widerständigkeit*, ohne Nein, ohne *Einschränkung*, ohne *widerwillige Distanz/Differenz-zu*; aber ebenso ohne Ja und positive *Stellungnahme-zu*, mithin indifferent– abkonterfeit, eben damit aber die *inDifferente* Verfügung der *Wirklichkeit* wirkungslos macht, d.i. um ihre Verfügungsgewalt, *Praxis*

⁴⁵¹ W I, S. 502: „Ein solcher Mensch, der, nach vielen bitteren Kämpfen gegen seine eigene Natur, endlich ganz überwunden hat, ist nur noch als rein erkennendes Wesen, als ungetrübter Spiegel der Welt übrig.“

⁴⁵² Mach, Ernst: *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, Jena 1886, S. 34; Manfred Frank (S. 726-7) zitiert diese Episode unter Bezugnahme auf Lacans ‘*Le stade du miroir*’/ *Spiegelstadium*.

kausal zu determinieren, bringt zugunsten *neutraler, tatenlos zuschauender* Freiheit: Der solcherart im Ich vollständig und ohne jedwede begrenzende Negation widergespiegelte WzL ist aber der Wille als *leblose* Idee, als mit sich kongruentes, in sich ruhendes Eines und Ganzes, das sich selbst kein Widerstreitgeschehen mehr ist: Nun ist Idee –gemäß VW– *Anschauung* des Begriffs⁴⁵³, d.i. ‘sinnliche’ Konkretion des Instrumentariums eines *intellectus* ectypus/Verstandes; sie ist also *intellektuelle Anschauung*: Die Ideen werden von Schopenhauer als ‘Normalanschauungen’ eingeführt, die gleich einem Einzelding bis zu ihrer Besonderung bestimmt, doch Begriffen entsprechend einzelnes in sich befassen: Sie machen nicht wie etwa das individuelle Huhn das Concept Huhn nur beispieles- und teilweise anschaulich, sondern sie sind angeschautes Allgemeines, etwa die anschauliche Huhnheit als ein singularisiertes, gleichwohl generelles Gesamt. In KdU § 77 bestimmt Kant den ‘urbildlichen’ oder ‘intuitiven’ Verstand, den *intellectus archetypus* als einen solchen, dem die ‘Anschauung des Ganzen’ möglich ist, insofern er ein ursprüngliches, vor-faktisches Wissen von dem hätte, dessen Tatsächlichkeit von uns lediglich im nachhinein beurteilt wird, *als ob* hier die ‘Idee’ einer Totalität die Zweckursache ihrer Realisierung gewesen sei. Obgleich Schopenhauer die Kantische Fassung der ‘Idee’ polemisch kritisiert (W I § 25), übernimmt er sie jedoch, insoweit sie in engem Kontext steht zur intellektuellen Anschauung, die schon der vorkritische Kant in dem Lehrsatz: „Divinus ... intuitus, qui obiectorum est principium, non principiatum, cum sit *independens*, est *archetypus* et propterea perfecte *intellectualis*“⁴⁵⁴ über das (nach-)platonische/plotinische Motiv des Archetypus⁴⁵⁵ mit der (platonischen) Idee eingeführt hatte, die dann als ein der Wirklichkeit vorangehender, deren Produktion dirigierender Vorstellungsgelbalt, also als immaterielle *causa finalis* des Entstehenden gerade im Bereich der *harmonisch organisierten*, nicht um Dasein je mit sich *ringenden* Natur wieder aufscheint und als solche –wegen ihrer *Unabhängigkeit* von aller objektiv-fa(k)tischen, inautark aus sich heraus gegen/wider Anderes/sich strebenden *Eksistenz*– von Schopenhauer für die insistenz- alias dranglose In(Ek)sistenz, letztlich das *nunc in se stans* des Erlösten, aufgegriffen wird. In einer anderen Hinsicht freilich unterscheidet sich die *divin*-intellektuelle Anschauung Kants stark von der Kontemplation, der *Inactus-purus*-Theoria des *Heiligen* bei Schopenhauer: Erstere ist ja nicht –wie letztere– passiv-rezeptiv, sondern spontan, indem sie „selbst das Dasein des Ob-

⁴⁵³ VW, S. 143/Fußnote

⁴⁵⁴ Kant : *De mundi sensibilis* II § 10; *Kant`s Werke*, Bd. II, Berlin 1905, S. 397 (Hervorhebungen; R.K.)

⁴⁵⁵ Bei Plotin etwa werden *παράδειγμα*, *αρχέτυπον* und *ιδέα* synonym gebraucht, was nach Auskunft des *Hist. Wört. d. Phil* (Bd. I, S. 497-8) über die Kirchenväter sich dem Mittelalter tradiert und in solcher Filiation wohl auch von Kant aufgenommen und deshalb beibehalten wurde.

jects der Anschauung“⁴⁵⁶ *hinschaut* und so erst stiftet, indem hier der Verstand sein Vermögen begrifflicher Welt - Poiesis selbst ‘anschaut’, wie es nur göttlicher Intellekt vermag, „der nicht gegebene Gegenstände sich vorstellte, sondern durch dessen Vorstellung die Gegenstände selbst zugleich gegeben oder hervorgebracht würden“ (KrV B 145): Jene intellektuelle Anschauung ist demnach –in Schellings Worten– das Vermögen, „gewisse Handlungen des Geistes zugleich zu produzieren und anzuschauen, so dass das Produzieren des Objekts und das Anschauen selbst absolut *eines* ist“⁴⁵⁷, sie ist ein (Ich-)Wissen, „dessen Objekt nicht von ihm *unabhängig* ist, also ein *Wissen, das zugleich ein Produzieren seines Objekts ist* –eine Anschauung, welche überhaupt frei produzierend und in welcher das Produzierende mit dem Produzierten eins und dasselbe ist.“⁴⁵⁸: Jene ist die „totale *Indifferenz* des Erkennens und des Seyns sowohl als der Subjektivität und der Objektivität“⁴⁵⁹, letztlich gar „Contemplation“⁴⁶⁰. Der schöpferische Aspekt intellektueller Anschauung, den vor allem Fichte in seiner Konzeption der Tathandlung als des *Actus-Pur(issimus)* des *absoluten* Subjekts bzw. des *absoluten Ich*⁴⁶¹, das sich noch nicht in Ich und Nicht-Ich (Objekt) *gespalten* hat, betont, lässt zwar mit

⁴⁵⁶ Kant: KrV B 72; Gegenüber der sinnlichen Anschauung, die als *intuitus derivativus* –im Gegensatz zum *intuitus originarius*, zur *intellektuellen Anschauung*– nicht rein spontan ist, vielmehr ein rezeptives Element in die Erkenntnis hineinträgt und solcherart erst dem Menschen die Realität des Erfassten verbürgt, ist die andere, die dem göttlichen ‘Urwesen’ vorbehalten bleibt, eine solche, die das Geschaute gleichzeitig *hinschaut*, also im Akt des Erkennens das Erkannte ‘realisiert’, so dass man hier von einer Ideen-Erkenntnis sprechen kann, die je unmittelbar eingelöste Zweckursache ungehemmter Produktion und Hervorbringung des Bezweckten qua Schauen wird.

⁴⁵⁷ Schelling: *System des transzendentalen Idealismus*, Hamburg 1992, S. 39.

⁴⁵⁸ Schelling: *System des transzendentalen Idealismus*, S. 38; In der vierten der *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, Hamburg²1990, verbindet Schelling (S. 49) die *intellektuelle Anschauung* mit der Erkenntnis der *Urbilder* und *Ideen*, die ja auch Gegenstand der Kontemplation bei Schopenhauer sind, welche letztere als **subjektive Subjekt-Objekt-Einheit** ja ebenfalls die Struktur **irrelationaler Reflexivität** aufweist.

⁴⁵⁹ *Schellings Werke*, ed. M. Schröter, Bd. 3, München 1958, S. 23 (Hervorhebung; R. K.)

⁴⁶⁰ *Schellings Werke*, ed. M. Schröter, Zweiter Ergänzungsband, München 1956, S. 83

⁴⁶¹ Die (synonyme) Engführung von absolutem Subjekt und absolutem Ich findet sich bei Fichte etwa in: I, 2 *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre* § 6, S. 139-40. Über den Satz $A = A$, der seine Basis hat im ‘Ich bin Ich’, im ‘Ich bin (gesetzt), weil ich mich gesetzt habe’, führt Fichte in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* den Begriff der Tathandlung ein: „Also das Setzen des Ich durch sich selbst ist die reine Thätigkeit desselben. – Das Ich *setzt sich selbst*, und es *ist*, vermöge dieses bloßen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: Das Ich *ist*, und es *setzt* sein Seyn, vermöge seines bloßen Seyns. –Es ist zugleich das Handelnde, und das Produkt der Handlung; das Thätige, und das, was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung, und That sind Eins und eben dasselbe; und daher ist das: *Ich bin*, Ausdruck einer Thathandlung ...“ (I, 2; S. 259)

der subjektiven Unmittelbarkeit dieses (undeutlichen⁴⁶², da ungegenständlich-intentionslosen) Bewusstseins Schopenhauers kontemplativ – subjektive, inTentionslose Subjekt-Objekt-Einsheit als nicht diskursive, urteilslose Reflexivität eines verabsolutierten, also erlösten Subjekt-Ego, eines reinen (*puren*), in(de)finiten, sich irrelational, sich also bindungs- und zu sich positions-/negationslos, mithin sich *neutral* und gleichgültig, ohne (syn)thetischen Identitätsbezug zu sich bleibenden Ich-‘Subjekts’, dem seine und alle Objektivität indifferent, ja schlicht gleich ist, anklingen: Während jedoch bei Fichte dieses *Tätigkeit* ist als zunächst unbeschränkte Auto-Thesis –der ‘Welt’ ja noch einerlei ist/ seiend– dann freilich als absolut uranfänglicher *Ausgang*, als Aufbruch mit und *aus* bruchlosem Sich-selbst-Ein-und-Alles/Hen-kai-Pan-sein zur Bestimmung von Welt/Nicht-Ich seitens des Ich und zur Bestimmung dieses Ich zu jener, in welcher Tätigkeit das Ich sich selbst weiß und wissend produziert, um in solchem unmittelbaren „SelbstBewusstseyn“, in dem „Subjectives und Objectives unzertrennlich vereinigt und absolut Eins“ *ist*, sich als ‘Ichheit’ fortwährend erzeugende ‘SelbstAnschauung’ (‘*intellectuelle* Anschauung’)⁴⁶³ zu werden, ist dagegen Schopenhauers Äquivalent, das sich selbst als Welt beschauende *Inactus-purus*-Ich, eher reines (In)-sich-*stehen*, abSoluter Aufbruch mit und aus der Wirklichkeit als zum Weder-Noch *negativer* –*widerwillig-zwanghafte* Fremd-Determination–, wie *positiver* – etwa Fichtes *Actus-purissimus*-Ichheit entsprechend sich selbst je noch transfinit-frei definieren/*affirmieren* können– Bestimmung: Schopenhauers Theoria-Ich ist nicht Anbeginn des Kosmos, sondern ist dessen –*gegen* ihn abgeschlossener– AbSchluss, ist unbewegter Unbeweger im Zeichen verdoppelter (gespiegelter) Negativität eines Weder-Noch, dem in seiner Unentschiedenheit *sowohl* das Positive *wie* das Negative *unterschiedslos* gleiche Nichtigkeit ist. Schelling selbst hat neben der an Fichte und Kant angelehnten Ausfertigung intellektueller Anschauung als Welt-Ich-Genesis allerdings auch eine Variante entwickelt, die eher schon Schopenhauers passiv-apathische Fassung teilnahmsloser *Contemplatio* zu antizipieren scheint: „Die Erkenntnißart des Absoluten also, wenn sie eine absolute ist, ist auch eine *contemplative*. –Jede unmittelbare Erkenntniß ist überhaupt = Anschauung, und insofern ist auch alle *Contemplation* Anschauung. Da aber die Vernunft hier das Erkennende ist, so ist diese Anschauung eine Vernunft-, oder ... eine *intellektuelle Anschauung*.“⁴⁶⁴ Und wenn Schelling schreibt: „Diese *intellectuale* Anschauung tritt da ein, wo wir für uns selbst aufhören *Object* zu sein, wo, in sich selbst zurückgezogen, das anschauende Selbst mit dem angeschauten identisch ist. In diesem Moment der Anschauung

⁴⁶² Iber: *Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik*, Frankfurt a. M. 1999, S. 51

⁴⁶³ Fichte: I, 4 *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, S. 276-8

⁴⁶⁴ cf. Fußnote 461

schwindet für uns Zeit und Dauer dahin: nicht *wir* sind in der Zeit, sondern die Zeit –oder vielmehr nicht sie, sondern die reine absolute Ewigkeit ist *in uns*. Nicht wir sind in der Anschauung der objectiven Welt, sondern sie ist in unsrer Anschauung verloren“⁴⁶⁵, so deutet sich darin das Ende der Erlösungsbewegung aus W I/II an, deren erster Augenblick dort zwar die Aufgabe aller Eigenheit dem gegenüber sein musste, was als innere Andersheit Welt- und Ich-Kern gleichermaßen war, deren Finale allerdings in einem von Schelling beinahe bereits vorgezeichneten Zustand einer dem All-Ego einerlei werdenden, in es übergegangenen, eigentlich von ihm einfach rücksichtslos überangenen Welt-Alterität besteht, indem es in sich durch Verzweifachung (Spiegelung) der das Selbst *nichtenden* Entzweiung (I) diese zu einfach-identischer Neutralität oder alternativ-, damit buchstäblich *gegen(über)standsloser* (objekt-, weltloser + belanglos-gleichgültiger), intentions- und *widerstands-/inTentionsloser Nichtsheit* so restlos aufgehen *lässt*, dass jene (I) durch ihre *aner kennende* Hin(ein)nahme in es gleichzeitig ohne *widerwilligen* Vorbehalt und begrenzendes Nein als seine ihm *unterschiedslose Gewesenheit* akzeptiert *und verabschiedet* werden, somit ohne *Abscheidung* für das spekulative Ich *verschenden/untergehen* kann: Verlust des Selbst an selbstlose, ihm *gleichgültige* Realität und deren Aufgabe im Gewinn eines dann realitätslosen Selbst sind die *gleichgültigen* Momente derselben indiszerniblen Welt-Ich-Bestimmungslosigkeit. Schelling selbst spricht im 8. seiner *Philosophischen Briefe* von jener intellectualen Anschauung als einem „Zustande des Todes“, von dem nur die (dialektische, in Subjekt und Objekt gespaltene) Reflexion je wieder losreißt, der an sich selbst aber „absolute Ruhe, vollendeter Epikuräismus“ (bei Schopenhauer: *Nirwana* [W I § 63/71]) sei: „Wo aller Widerstand aufhört, ist unendliche Ausdehnung“ (bei Schopenhauer: Abwesenheit des Widerwillens-zum-Leben, dessen Hemmung/Beschränkung/Widerständigkeit als *stehendes* Wider sich im *Erleiden*, in der *Leiden*-schaft seiner rastloser *Aktivität* fühlbar macht). Demnach, fährt Schelling fort, ist mit „absoluter Freiheit“ (bei Schopenhauer: absolute Freiheit ~~von/zu~~) „absolute Seeligkeit“ der „Götter“ (bei Schopenhauer: erlöst-gottähnliche Autarkie) erlangt: Jene hält das Ich frei von jeglichem relationalen Selbst- bzw. Objektbewusstsein, von jedem *Selbsthaben*; als reines in(de)finites Selbstsein meint jene stattdessen unbeschränkte „Thätigkeit, die sich in sich selbst verliert“, somit ‘todt’ und ‘lemblos’ ist und welt- und willenslose Untätigkeit, „höchste Passivität“ wird⁴⁶⁶

⁴⁶⁵ Schelling: *Werke 3*, Bad Cannstatt 1982 (*Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus*), S. 88

⁴⁶⁶ Schelling: *Philosophische Briefe*, S. 94; Schelling betont allerdings, man müsse sich aus diesem Zustand lösen, um wieder zu Differenz, d. i. zur Gewahrung seiner selbst als lebendig *handelndem* Objekt in der Welt, gelangen zu können; darin folgt er Fichte, der zudem ebenso den Zustand der Ruhe/Kontemplation (I), in dem das Bewusstsein gleichsam an seinen Gegenstand fixiert und verloren ist („obtutu haerebas fixus in illo“; cf. Frank: *Eine Einführung in Schellings Philosophie*, Frankfurt a. M. ²1995, S. 77), für vorgängig indifferent mit der rei-

(bei Schopenhauer: das Umschlagen des ganz und ungeteilt, widerstands- und [wider]willenlos in das All-Ich an- und aufgenommenen Archäus-Agens, des zu je sich repetierendem und –sofern sein Ziel die ewige Wi(e)derkehr wider seinen/seines Ausgang/s ist– mit sich innerlich ringendem *ImPetus* versteiften Welt-WzL in kontemplative Verdoppelung, in strebelose Reflexion). Explizit diskutiert Schopenhauer den Terminus *intellektuelle Anschauung* vor allem in polemischer Abgrenzung gegen Fichte und Schelling und artikuliert darin lediglich seine Weigerung, eine solche als göttliche Erkenntnis- (θεορία) und Seinsweise (ενέργεια ohne δόναμις: *actus purus*⁴⁶⁷), als *konstruktives*, gar als *fundierende* Basis eines lückenlos deduzier-

nen Tätigkeit (II) des Ich hält, so dass erst durch das –von Fichte erwünschte, nach Schopenhauer rückgängig zu machende– Sich-Losreißen dieser (II) von jener (I) die Differenz zwischen Ruhe (Begriff/Gegenstand/Objekt) und Tätigkeit (spontanes Bewusstsein) entstehen soll. Die irrelational in sich ruhende Selbstgewahrung ist noch kein klares, dialektisches Selbstbewusstsein, sondern ist der intellektuellen Anschauung (Ich-Produktion) indifferent, die, „ohne deutliches Bewusstseyn“ (Fichte I, 4; S. 274), doch die oberste Bedingung der Möglichkeit/Voraussetzung ausgewiesen-relationaler (Ich-S=Ich-O)–Identität ist und gewissermaßen die Identität in dieser Synthesis sicherstellen soll, anders: die sichern soll, dass das Ich-Objekt als Teil der objektiven Nicht-Ich-Welt eben doch Nicht-Ich ist, und keinesfalls, wie bei Schopenhauer, **gegen die Vorstellung abgekammert und ausgespielt werden darf**.

⁴⁶⁷ Zur Verbindung der Termini ‘absolutes Ich’ und ‘actus purus’ cf. Fichte I, 2: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, S. 393: „Unendlich ist demnach das Ich, inwiefern seine Thätigkeit in sich selbst zurückgeht, und insofern ist denn auch seine Thätigkeit unendlich, weil das Produkt derselben, das Ich, unendlich ist ... Die reine Thätigkeit des Ich allein, und das reine Ich allein ist unendlich. Die reine Thätigkeit aber ist diejenige, die gar kein Objekt hat, sondern in sich selbst zurückgeht.“ Ebenso ist im Rahmen ‘absoluter Reflexion’ und ‘intellektueller Anschauung’ von einem ‘reinen Akt’ in der *Darst. der Wissenschaftslehre (1801/2)* die Rede (Fichte: II, 6; S. 170). Zur Betonung der Reinheit seiner von sinnlicher Rezeptivität unberührten Spontaneität weist Fichte im *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797)* für das absolute Ich/Intelligenz- ‘Subjekt’ sogar die es noch substantialisierende Bezeichnung ‘Thätiges’ zugunsten seiner Fassung als bloß thetisches ‘Thun’ zurück (Fichte: I, 4; S. 200). Schon bei Kant spielte der Terminus ‘actus purus’ –wenngleich nicht wörtlich– bei seiner Fassung des höchsten Punktes seiner Transzendentalphilosophie eine Rolle und macht als lautere Spontaneität und Subjekt schlechthin (das als solches Vorstellendes seinerseits niemals vorgestellt werden kann) neben dem Ding an sich den zweiten toten Winkel der Kantischen Philosophie aus: Es sind die beiden Größen, welche Schopenhauer im WzL als Sein/Faktum hinter dem bewussten Sein/Objekt einerseits und andererseits – im Geiste Schellings: „Die Quelle alles Selbstbewusstseyns ist das Wollen“ (Frank, S. 42)– als Subjekt/befehlendes Fatum hinter bzw. vor dem (Selbst-)Bewusstsein verknüpft und auf diese Weise inhaltlich füllt: Die reine Aktivität wird dabei zu heillosen Unruhe umgedeutet. Begünstigt wurde dies dadurch, dass Kant –nach Frank– der Apperzeption eine Seinsgewissheit des „Ich bin“ (KrV B 157), eine Gewissheit unbestimmter Quodditas (ohne Quidditas) –(un-)vermittelt über eine „unbestimmte empirische Anschauung“ (KrV B 422/3)– zusprach, die als dunkle Empfindung vor aller Erfahrung (des inneren Sinns) angesiedelt wurde und so die nicht kategorial gefasste Existenz des rein intellektuellen Ich unsinnlich, gleichwohl quasi-empirisch verbürgen konnte: Demnach

baren philosophischen Systems zuzulassen, greift er jene doch –die beiden blinden Flecken der Kantischen KrV: jenseits des Bewusstseins unausweisbares ‘Objekt’-an-sich/diesseits des Bewusstseins unvorstellbares Apperzeptio-Subjekt, kontaminierend– auf als *undeutlich*, un-mittelbar und nicht kategorial *vergegenständlicht* sich im Subjekt-Ich aufdrängenden Seins-*Abgrund*, der in seiner ‘*Spontaneität*’ –die jetzt zu halt- und grundloser *Willkür* und heilloser *Ruhelosigkeit* umgewertet ist– als *dämonisch*-rätselhafte Präsenz einer Fremdmacht im Soma-Ego, als geheimes, befehlendes Fatum-Subjekt des Daseins *und* als dessen einzige, in ihrer Widersinnigkeit aber nichts mehr verlässlich gründende Realität, als Ding- oder ‘Objekt’-Fak-tum-an-sich figuriert: Dessen unbeschadet macht er jene dann wiederum in der abgewandelten Gestalt eines spekulativen In-actus-purissimus-Ich geltend, das nicht wie die in und als reine Tätigkeit sich aktierende Ichheit Fichtes in sich selbst *fortwährend* zurückgeht, vielmehr als unendliches, über alle Individuation hinaus entgrenztes Ego endlos *in* sich *steht*, sich dadurch nicht relativiert, in Relationen verstrickt oder entäußert und ohne transfinite *Ekstase* infinit (a) - *in* Finites (b), ewig - *endgültiges* (a/b) Sich-selbst-gleich(-gültig)-sein, die Versöhnung von Endlichkeit (I/Tod/nunc) und Unendlichkeit (II/nunc stans) zu insistenzloser, auf nichts be-harren wollender, willens- und eksistenzlos *in* sich verharrender *In*EkSistenz –die weder dia-lektisch verneinte Eksistenz: Ineksistenz, noch *in* voluntativ-*in*Tentionaler Hinspannung ein-gekerkerte in-Eksistenz, noch an sich relativ-interessierte, insistierend-gewollte In(-se-)sistenz ausmacht– wird und insbesondere deren (I/II) Widerstreit, d.i. den Zirkel eines *unendlich* insi-stierenden/*aus* sich *heraus* wollenden, dabei in derselben Eksistenz, *in* derselben *In*-Eksistenz –deren *In* ihr, der *Eksistenz*, *intern*-eristischer *Widerspruch* bedeutet– *befangenen* Seins hinter sich *lässt*. Mag Schopenhauer Fichtes Sittenlehre noch so höhnisch in FM § 6 (S. 501 ff.) mit ihrer für die Aufrichtung des Prinzips der Sittlichkeit unabdingbaren Indienstnahme der intel-lektuellen Anschauung zitieren und deren Fassung als eines reinen Gedankens –bei Fichte ex-plizit gegen Gefühl, indirekt natürlich auch gegen Mit-Gefühl und Sympathie, abgegrenzt– als Überschätzung der Autorität –überdies kalter– Rationalität für seine Ethik ablehnen, in P II § 10 bekennt sich Schopenhauer –freilich mit kritisch-kantischem Vorbehalt– unter dem Stich-wort *Illuminismus* (S. 17-8) zur intellektuellen Anschauung, gleichsam zu dem „Urwissen“ des voluntativen Weltenkerns, von welchem Urwissen –vielleicht durch Hölderlins *Urtheil und Seyn* inspiriert– schon Schelling im Rahmen der Ideen-Erkenntnis⁴⁶⁸, der Gewahrung ur-bildhaften ‘Urseins’ gesprochen hatte. An Fichte und Schelling kritisiert Schopenhauer an

hätte es den Anschein, als ob Anschauung und Intellektualität (= intellektuelle Anschauung) zu präreflexiver, un-mittelbarer Seinserfassung (Schopenhauers WzL-Leiberfahrung) enggeführt würden. (Frank, S. 39-47).

⁴⁶⁸ Schelling: *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, Hamburg ²1990, S. 49

dieser Stelle auch einzig, dass sie von den angeblichen Erfahrungen dieses besonderen Erkenntnisorgans, das sie jedem anmuten zu können meinen, berichteten, als würden sie diskursiv mitteilbar sein und als könnte man sie nutzen, sie bruchlos in das Gesamt eines philosophischen Gebäudes einzufügen, bzw. zum ur-einheitlichen Grundstein desselben zu machen. Für diesen steht das Selbst-Urwissen als somatisches Selbstgefühl im inneren Sinn des Subjekts im Zeichen irrelationale inDifferenz, von Ur-Entzweitheit, die nicht fundierender Ausgang kategorialer Weltkonstruktion, vielmehr deren Entlarvung als scheinhafte Erscheinung eines auto-destruktiven WzL meint: Die intellektuelle Anschauung steht sowohl als produktiver actus-purus –in W I/II zu blind-zerstörerischer Rastlosigkeit des WzL (a) umgewertet– wie als kontemplativer inactus-purus – in W I/II im Sinne eines abSolut dranglosen Theoria-Ich konzipiert (b)– hiatisch zu allem Gegenstandsbewusstsein-von, kann solches also nicht gründen bzw. aus sich deduzieren und kann folglich ihrerseits nie in Beziehung/Relation übergehen bzw. diversifiziert werden: Voluntative Leidenschaft (a) wie willensfreie *Sympathie* (b) –in der jegliches bindende ‘sym’, es passiv-duldend, *zulassend*, quasi *leidenschaftslos leidend*, zu *simpliciter* *Simplicitas* gelöst ist– bleiben demnach je hermetisch-private, *nicht mitteilbare* Selbsterfahrung des (a) WzL-All-Selbst –dem das eigene Selbst Alles (i) sein *soll* und das in dessen (i) *gewollter* Einverleibung diesem (i) = seiner Leiblichkeit einge-/verschrieben bleibt– wie des (b) All-Selbst –dem in seiner apathisch-interesselosen *Selbstlosigkeit* das All gleich und alles einerlei ist: Das eigentlich *positive*, *weder* Ich *noch* Du vernichtende und attackierende, sie einzig *zugleich* (partiell) verneinende, d.i. einander entgegen-, in die zunächst *neutrale* Beziehung ihrer *gleichen Gültigkeit setzende* Nicht(-Ich = Du) der Alterität und das fremde Selbst werden bei Schopenhauer verengt zu innerer Selbstentfremdung und polemischer Negation monologischer Ego-Identität, die nicht als vermittelnde *Synthesis* des in seiner Differenz Versöhnten und doch auch als Differenz Aufgehoben-Bewahrten fungiert und diese nicht als ihr konstruktives, genetisches Moment in sich als einem konkret und in dialogischer Auseinandersetzung *mit* dem Anderen gesetzten Selbst einzubinden imstande wäre. Bereits die analogische Übertragung des eigenen Selbstgefühls und -missverhältnisses auf den Anderen war einerseits Ausdruck von dessen unüberbrückbarer Fremdheit als einer *gegenständlichen* Körperhülle, deren Leere dann andererseits mit der eignen inneren, gleichwohl ebenso unüberbrückbar sich dem Cogito als dessen *widerständig*-inDifferente Identität entziehenden Fremdmacht so aufgefüllt wurde, dass die eigene Seins-Alienation auf das Du (Exteriorisierung/Wiederkehr intern-eristischer Alienation zum/im agonalen Widerkehr-Du, in dessen Fremdherrschaft dieses das Ich [I] von sich [I] entfremden *will*) sekundär ausgedehnt und projiziert wurde. Eine Projektion und *Spiegelung* eigener leiblicher *Mitte*- bzw.

Ortlosigkeit/*Atopie* und *Entstellung* freilich, die *einsfühlend wieder* ins Ich als in die *stellung-*nahmslose *Neutralität* eines spekulativ-*utopischen*, sich *egal* seienden Pan-Ego zu *holen* sind, um sie in die einfache, jeder Andersheit abSolute, damit schlechthin vertraute Identität eines bloß noch *widerspiegelnden*, letztlich wi(e)der || spiegelnden Ich bzw. eines WISICHder **ICH** *spiegelns* auflösen zu können⁴⁶⁹. Weltimmanente Schranken, vor allem interpersonelle Limitationen, gar Nuancen und der binären Opposition Sic/Non erhabene Abschattungen graduell verfasster, sich zu Andersheit stetig und kontinuierlich mindernder, sich im doppelten Wortsinne *verändernder* Eigenständigkeit konzipiert Schopenhauer demnach nicht, besteht doch die Freiheit des Ich nicht allein in der Absolution von aller agonalen *Dialektik* –Krieg des Ich wider das Nicht-Ich– sondern in der zu einem aller zersetzenden –je Différend, sogar InDifferenz seiender– Differenz abSoluten, ~~von/zu~~ aller Wechselbestimmung und *Veränderung* erLösen, statisch-bestimmungslosen, sowohl als zukünftig-*je-noch*-Aufgegebenes wie als –*je schon widerwärtige Gewesenheit* vergegenwärtigende– *Gegebenheit gelassen*-aufgegebenen Ego. Philosophie hat demzufolge –nach Schopenhauer⁴⁷⁰– *vorstellende* Reflexion lediglich bis zu ihrer *Krisis* (I) zu führen als an eine Grenze, von der jene nur so viel gewahrt, dass sie letztere jedenfalls nicht mit dialektischem Verstand –auf den jene sich aber zu beschränken

⁴⁶⁹ Plessner (*Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin/New York 1975, S. 301) schreibt über die Tendenz differenzloser *Rückgewinnung* des menschlichen Ich gerade in der analogischen *Transposition* eigenen Hen kai Pan - Seins: „Von hier aus gesehen bedeutet die pantheistische Allbeseelung ... den Versuch, dieses (Ding–; R.K.)Bewußtsein zu paralisieren, eine Flucht in die Kindheit. Bei der Annahme der Existenz anderer Iche handelt es sich nicht um Übertragung der eigenen Daseinsweise, in der ein Mensch für sich lebt, auf andere ihm nur körperhaft gegenwärtige Dinge, also um eine Ausdehnung des personalen Seinskreises, sondern um eine Einengung und Beschränkung dieses ursprünglich eben gerade nicht lokalisierten und seiner Lokalisierung Widerstände entgegengesetzten Seinskreises auf die ‘Menschen’.“ Plessner allerdings versucht im Anschluss an Fichtes (wohl Bezug nehmend auf dessen *Grundlage des Naturrechts*) Herleitung des Intersubjektiven darzutun, dass vielmehr jeder „Realsetzung eines Ichs, einer Person in einem einzelnen Körper ... die Sphäre des Du, Er, Wir vorgegeben“ ist: „Daß der einzelne Mensch ... von allem Anfang an davon durchdrungen ist, nicht allein zu sein und nicht nur Dinge, sondern fühlende Wesen wie er als Genossen zu haben, beruht nicht auf einem besonderen Akt, die eigene Lebensform nach außen zu projizieren, sondern gehört zu den Vorbedingungen der Sphäre menschlicher Existenz.“

⁴⁷⁰ P II, S. 17-8: „Allein die Philosophie soll *mittheilbare* Erkenntniß, muß daher Rationalismus seyn. Demgemäß habe ich, in der meinigen, zwar ... auf das Gebiet des Illuminismus, als ein Vorhandenes, hingedeutet, aber mich gehütet, es auch nur mit einem Schritte zu betreten ... Dem Illuminismus habe ich seinen Raum freigelassen, wo ihm ... die Lösung aller Räthsel werden mag ... An sich selbst ist ... der *Illuminismus* ein natürlicher und insofern zu rechtfertigender Versuch zur Ergründung der Wahrheit ... Aber die allein richtige ... Art solches auszuführen, ist, daß man die empirische Thatsache eines in unserm Innern sich kund gebenden,... dessen alleiniges Wesen ausmachenden Willens auffasse, und sie zur Erklärung der objektiven, äußern Erkenntniß anwende ...“

hat– transzendieren kann, so dass das Reich des bewussten Selbst abrupt abBricht und es der Intuition/Illumination/intellektuellen, gegenstandslosen –d.i ohne intentionales Objekt und ihrerseits nicht Gegenstand bejahenden/verneinenden Wünschens seienden– Anschauung zu überlassen ist, das Welträtsel (WzL) zu lösen bzw. von ihm zu erLösen, also eine EntScheidung ~~von~~/zu: *Krisis* (II), hinsichtlich der Lebens-(A||)Praxis herbeizuführen, einer Praxis, die weder –unter dem Diktat des Fa(k)tum: WzL stehend– theoretisch-diskursiv endgültig aufzuklären, noch als ethische A||Praxie –alias spannungslose Indifferenz des *Weg-vom* || Streben-von-weg-hin-zu, und des *Hin-zum* || Streben-von-weg-hin-zu, in merkmallos, daher indisziplinibel demselben Nichts/Abgrund als im Hiatus-Selbst– bis ins letzte zu intellektualisieren wäre: Schopenhauer wehrt sich aber nicht wie die Vertreter negativer Theologie *ad majorem gloriam Dei* (des WzL-Archäus) gegen eine kognitive Totalerfassung der Welt, auch nicht aus Kantischer Skepsis und *Kritik gegen* dogmatische Gewissheit beanspruchende Metaphysik, vielmehr insbesondere deshalb, weil er sich im Namen brückelos-hiatischer Meta || physik nicht mit Freiheit *im System*⁴⁷¹ –als kognitive Hemisphäre von kausaler *Nezessität* durchherrscht, als voluntative Hemisphäre durch *Befangenheit* in ewiger Wiederkehr der gleichen

⁴⁷¹Die Frage nach der Verträglichkeit von System und Freiheit war Leitmotiv in Schellings *Philosophischer Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* (Hamburg 1997, S. 9ff.): Die Auseinandersetzung mit Spinozas Gott als der einzigen, das gesamte System tragenden Substanz, als in allem einzelnen stehender Henkai-pan-Einheit ergab, dass jener als solcher Leben, Schöpfung und offene Zukünftigkeit menschlichen Tuns verunmögliche und nur einen toten, dinglichen-fixierten Deus als Inbegriff statischer Welt/Natur ausmache: Schelling setzt dagegen eine dynamische Konzeption Gottes *sive natura naturans*, der in schöpferisch-produktiver Selbst-Differenz noch (von ihm) abweichende, noch nicht *fest(in ihm)stehende* Bestimmung, also Potentialität, innovative Potenz und Freiheit zulässt. Zwar ist die Auseinandersetzung Schopenhauers mit Schelling – als dem (erfolgreicheren) Konkurrenten um das Erbe Kants– bzw. mit seiner Freiheitsschrift beherrscht von oberflächlicher Plagiatpolemik (FdW, S. 439-40); indirekt scheint jene Spinoza-Kritik Schellings bei Schopenhauer gleichwohl auf, wenn dieser sich direkt, Schelling verschweigend, auf Spinoza (W II, S. 197-9) bezieht und an diesem rügt, dass seine „absolute Substanz“ als „schlechthin nothwendiges Wesen“ alle Wirklichkeit und auch alle Möglichkeit in seinem Dasein realisiere, mithin alles „Andersseyn“ ausschließe und den Aspekt der „*Natura naturata*“ gegenüber dem der „*Natura naturans*“ (S. 203) verabsolutiere, weder die **Beunruhigung** des Menschen über sein innerlich je eristisch bestrittene Sein = Nichtseyn, über die keineswegs wohl- allenfalls **mangelhaft** gegründete (**Wollen** = Ursein) – Welt, über ihren indifferenten Ungrund (Schelling, S. 78ff.) oder (inDifferenten) βυθος (VW, S. 28), also über ihre/n alias seine/n rastlos-intern drängende/n Willkür/Widerwillen, erkläre, noch dem Sich-Losmachen ~~von~~ diesem WzL-Weltkern, also einer diesen **aufBrechenden-von/hin-zu** ‘AbSolution/Freiheit ~~von~~’ Raum zu geben vermöchte. Freilich bleibt als Differenz, dass Schelling die in Jacobis Spinozabriefen formulierte Entgegensetzung (a) von Freiheit vs. System in einer große Erzählung, einem philosophischen Entwurf –eben in der Freiheitsschrift– zu mildern und integrieren sucht, während Schopenhauer jene (a) wandelt in negationslose **Ab**Setzung der einen (Theoria) **durch** das/~~von~~ dem andere/n (Verstand/Philosophie).

Widerkehr wider *dasselbe*, d.i. dasselbe (mit) sich **ringende** Selbst, gekennzeichnet, wobei der WzL unkantisch keine Grenze achtet, sich zu einer Sphäre aufbläht und als eine solche die obere Hemisphäre, das Cogito, als Un- oder *Nicht-Selbständigkeit*, als *Ständigkeit* eines sich selbst *widerständigen* oder eben sich selbst eristisch-*nichtenden* *Selbst* an sich reißt bzw. *in* sich selbst-zerreißt– sondern nur mit Erlösung ~~vom~~, *Krisis* gegen das System, oder anders ausgedrückt: mit *Krisis* || System, zufrieden geben kann: Freiheit als AbSolution-~~von~~/~~zu~~, d.i. als gespiegelt-*doppelte Bestimmung*(-~~von~~ [passiv-zwanghaft **leidend**]/-~~zu~~ [aktiv])*slosigkeit*, folglich als sich *einerlei* seiendes Nichts kann am besten in der Figur eines Palimpsest illustriert werden als in einer Struktur, die keinerlei Verweis/semantische Referenz zwischen zwei Systemen herstellt: Ein Nein würde ja noch binden: A) dialektisch, weil das Ja noch an ihm haftet und ihre indifferente, dabei aber nicht Indifferenz-~~für~~-~~sich~~ (Kontemplatio-Ich) seiende, vielmehr Differenz-an-sich habende bzw. seiende Grenze mit ihm teilt; B) im –einen für Nietzsche zentralen Terminus zu gebrauchen– *Ressentiment* (= WzL), im rückwärts gewandten *Ekelgefühl*, dem das *erinnert* bleibt, was es ohnmächtig fortschleudern, *vernichten* möchte, was aber zu tief eingedrungener, *in* Fleisch und Blut (Soma) übergegangener, *internalisiert*-*verneinender* Hass ist, der sich und dabei das Verhasste *widerwillig* in je gehemmtem, sozusagen gekränktem Wollen –das sich nicht entladen, noch befrie(di)gen kann– *repetiert*. Keinen Verweis, keine Relation-~~von~~/~~zu~~ besagt, es gibt keine tradierende Spur/Religio –die ~~vom~~ ursprünglichen WzL-Text ~~zum~~ || *Super*-Text alias (WzL-)text-, gehalt- und bedeutungslosen, sich n/Nichts mehr bedeutenden, keine Interessens- bzw. Sich-*etwas*-Bedeuten-Bedeutungs-Intentio ~~zu~~ ~~sich~~ unterhaltenden All-Ich führte– keine Brücke, keinen Heilsweg: Fortschritt/Eschatologie hat in der Welt Schopenhauers, in der temporale Sukzession nur Schein ist, keinen Platz: Wenn es doch eine Brücke gibt, so muss man sie ~~hinter~~ ~~sich~~ ~~ab~~brechen, um nicht auf ihr hingespant zu sein –zwischen der Gegenwart und Vergangenheit, vor allem aber auch nicht zwischen dem Jetzt und einer bereits als *Zu-Erstrebendes/Vorgenommenes gegenwärtigen Zukunft*–, um weder eine ~~aus~~ dem/das Selbst je auf||Brechende-~~von~~-~~zu~~ ~~von~~-~~sich~~-||-Veränderungsintention-*zu* *anderem* Ich-Selbst (Nietzsche), noch überhaupt Bezogenheit *von*(a)/*zu*(b) sich selbst *zum*(a)/*vom*(b) anderen Du-Selbst *aus* (b) zu sein. Eine Vermittlung, ein *mezzo termine*⁴⁷², darf von Schopenhauer in auf Sancta *Simplicitas* zielender Verzweifachung des Hiatus: ~~Über~~-sein-WzL-~~Gewesen~~-~~hinweg~~-~~zum~~ || ~~Über~~-TheoriaIch-~~hinaus~~-~~zu~~ || *I?C?H*, von Nietzsche in lediglich *einseitigem*, das Bestehende hinter sich *lassendem* ~~von~~-~~weg~~-Perspektivismus-*hin-zu*: ~~Über~~-sein-~~Gewesen~~-~~hinweg~~-~~zu~~ || *w!z!M - I?c?h* bzw. Ich || ~~Über~~ - ~~hinaus~~-~~zu~~(!)-~~I?c?h~~, nicht zugestanden werden: Für jenen ist das ~~Über~~ überwiegloser Bruch ~~mit~~ dem Anderen, Sprung in

⁴⁷² Nietzsche: VIII 3; 14 [79] / ähnlich VIII 2; 11 [286]: „... Abneigung gegen Vermittlung ...“

Alteritätslosigkeit, die jetzt schlechthin indifferent-grenzenloses Eines = 0 ist; der Abgrund/Ungrund im sich unvermittelbare Eris als sein *Gewesen* (= Vergangenheit (I), die Gegenwart und Zukunft im Sinne ihrer (I) Wiederholung in sich als in invariante Zirkularität einschließt; Vergangenheit, die nicht vergeht) bleibenden Ich-*Nicht*-Ich wird jetzt Abgrund ~~zwischen~~ dem All-Ich und || dem überschriebenen Nicht-Ich/Du. Die Cogito-Hemisphäre muss nun selbst Sphäre werden –nämlich die des All-Ich– als ein ganzer und heiler, sich selbst völlig gleich/egal bzw. indifferent seiender Körper, unendlich groß und ohne Rand und doch vollendet in sich, sich selbst genug/autark, ein –um die Palimpsest-Metapher wieder aufzugreifen– Textkorpus (a), der ohne Bedeutungsintention und –referenz auf das *Gewesene* eine in sich sinnende, welt-, gegenstands- und *gewesenlose* Totalität für sich und dem jegliche Bedeutung einerlei (indistinkt-indifferent + hiatisch-indifferent/gleichgültig-gelassen) ist, dem man vor allem in keiner Weise mehr anmerkt, dass vielleicht unterhalb seiner ein Subskript (b) ihn dementieren würde, oder er es: Er (a) *will* es (b) ja auch nicht dementieren, ihm nicht *widersprechen*, um es nicht ausgerechnet dadurch *wieder* zum Sprechen zu bringen; es *zurückzuweisen* ist ja nicht seine *Intention* und so setzt er es weder in seiner Geltung ab, noch setzt er sich *von ihm ab*, sondern, indem er es *gelten* lässt, *lässt* er es gelten, um es nun ohne Ziehung einer Scheidelinie –an welcher sich die Präsenz des Urtextes noch konservieren würde– *verabschieden* (anders = tot/Ø) *sein* und so es einfach spurlos *zurück* bzw. vergessen zu *lassen*. Für das Verstehen des Supertextes ist der Inhalt des Subtextes völlig gleichgültig; für den Gehalt jenes ist gleich, was dieser als gültig behauptet, auf ihn muss nicht mehr rekuriert werden, dieser ist jenem nicht erinnert –so wie ja auch die Verfasser solcher Superskripte –*simpel-einseitig* auf ihre Angelegenheit fokussiert– über das ihnen in *schlichter* Unkenntnis *nichts* mehr *Bedeutende* und ihnen beziehungs- und interesselos einerlei Seiende mit einem nicht dialektisch-wissenden Verknüpfungs-Über, sondern mit einem widerstreitslosen, **nichts** widerlegen oder aufheben **wollenden** Ignoranz-Über, dem das zu vernachlässigende Überkommene bald entfallen war, hinweggingen. Plessner fasst –in gewisser Parallele zu jenem *inzentrisch*-gehemmt, aus seinem immer nur um sich *kreisenden*, an sich ego-*zentrisch* interessierten, ego-zentripetalen (I), mit sich *ringenden* Mangel-Selbst heraus strebenden, sich also *exzentrisch*, *zentrifugal* (II) werden *wollenden*, in zyklischer Un(ent)scheidbarkeit beider (I/II) (ihres *Diférend*) verharrenden Ich Schopenhauers– das humane Charakteristikum in ähnlicher ‘Exzentrizität’ (Plessner [1975] , S. 292), die sich zunächst vor allem in kantisch-fichtischen Argumentationsformen erschließt: So wie bei Kant das Cogito der transzendentalen Apperzeption niemals Gegenstand der Erfahrung –auch nicht der des inneren Sinnes– werden konnte, so sieht jener das ‘reine Ich’ als dasjenige an, das dem Menschen nicht mehr objektivierbarer

„Subjektpol“ (S. 290) ist, als dasjenige, dem er sich nicht mehr *aus* seiner Zentralität *heraus* frontal *gegenüberstellen* kann, um es in vergewissernden Besitz zu nehmen, als dasjenige vielmehr, welches **aus** jener Zentralperspektive **herausfällt** und *–steht*, außerhalb der transzendenten Anschauungsformen spatialer Temporalität verbleibt, ort- und zeitloses „Nirgendwo-Nirgendwann“ (S. 292) und als solches perspektivisch sich entziehender Fluchtpunkt *vorstellender* Repräsentatio ist. Weiterhin **eksisitiert** das Einzel-Ich **in** einem ihm innerlichen, unmittelbar-unvermittelten, irreduzibel-unaussöhnbaren, „unaufhebbare(n) Doppelaspekt ... als *Körper* und *Leib*“, einerseits als somatisch-affektiv-voluntativ sich gebende atopische, aller dinglichen Verortung und Sicherstellung „absolute Mitte“ der Welt, die macht, dass alles Andere als ihre ‘*Um*’-welt *auf* sie *konvergiert* und *in* ihr(er Entstellung) sich (kon)zentriert; andererseits als Nicht-Ichhafter Korpus und ‘mathematisch-physikalische’ Größe (S. 294) in einem abstrakten Koordinatensystem. Das Ich ist demnach in sich „der Bruch, der Hiatus“ (S. 292) zwischen (a) Gestalt und (b) Soma, zwischen (a) Dialektik von Subjekt/„Seele“ vs. Objekt/„Körper“/verkörpertem Ich und (b) einer jener Verstandeslogik inkompatiblen, ‘psychophysisch neutralen (nach obigem jedoch: innerlich hiatischen, mit sich inkongruenten, in sich widersprüchlichen oder unstimmgigen, sich jedenfalls nicht einigen, sozusagen intern-abgründigen, in sich gebrochenen und nicht etwa ~~von-Auf~~Bruch-zu/von-Auf||Bruch-||-zu/indifferente Neutralität [sich **gleich** seiendes **Nichts**/||∅|| bzw. |∅|] ausmachenden) Einheit dieser Sphären’: Hinter der objektiven (O), wie der subjektiven (S) Sphäre liegt demnach –entsprechend Schopenhauers WzL =: *Faktum*/Ding/Objekt-an-sich hinter dem *Erkannten*, und *in eins* damit =: imperativisches Subjekt/*Fatum* hinter dem *erkennenden* Cogito, wobei die WzL-Faktizität ihrerseits dem fatal-zwanghaften, ihr widerstrebenden, nämlich auf ihre Löschung und Befried(ig)ung hin strebenden Wollen hemmend widerstreitet– auch gemäß Plessner ihre Unitas (I), deren InDifferenz freilich nicht *an* die gegen(über)ständiglich-externe S-O-Differenz, vielmehr diese ihr (I) so *erinnert*, dass diese *in* ihr (sich) *widerkehrt* bzw. ihr interne Widerkehr, mindestens unvermittelbares (*unaussöhnbarer* Bruch) – unmittelbares (*interner* Bruch *Unzertrennlicher*/durch keine Grenze Vermittelt-Geschiedener) Konfligieren wird. Weiterhin ist das reine Ich –nach Plessner– dasjenige, was als blinder Fleck Dinge *vor(sich)stellt* und als solche erst hervorbringt, als Vorstellendes selbst gleichwohl hinter allem Vorstellen und Vorgestellten nicht gestellt/aufgespürt werden kann. Ebenso wie jene *radikale* Subjektheit, bleibt auch die *radikale* Objektheit (Ding an sich) –beide unbewusst-unverfügbare *Wurzeln* der S-O-Welt– opak und demnach „zeigt auch das Ding in der Außenwelt dieselbe Struktur als die Erscheinung eines nicht ausschöpfbaren Seins, als das Gefüge aus Schale und Kern“ (S. 295), so dass auch hier ein nicht aufgehender Rest bleibt –dem rei-

nen Ich entsprechend, das sich seinerseits ja jeder Selbstrepräsentation und –erfassung widersetzt. Aber nicht nur als formal-höchstes, *ab*-straktes Konstituens des Bewusstseins, sondern auch als konkret-erlebte Realität bleibt jenes Ego in dem Maße unbewusst, wie die bewusste Aneignung des Stroms des innerlich Apperzipierten das Zu-Perzipierende gerade verdeckt bzw. beeinflusst und verfälscht⁴⁷³: Mit all dem zeigt sich, dass weder Innen- noch Außenwelt, noch auch das beide Generierende, wenigstens stützende, das Ich schlechthin, jemals, wie etwa die konkrete Person, in eine (intentional-)selbstbewusste Ego-Einheit würde versammelt werden können; folglich kann der Mensch die „Zweifel an der Wahrhaftigkeit des eigenen Seins“, seine innere „keimhafte Spaltung“ nicht überwinden bzw. sein (Ab-) Spaltungs-Selbst sich nicht harmonisieren, insofern die eristisch-inDifferente „Zerfallenheit mit sich selbst“ sich ohne „Ausweg“ und „Ausgleich“ (S. 298-9) als unüberwindlich zeigt. Schopenhauers Ich ist in ein ähnliches Trilemma impliziert: Sich selbst in seiner Innensphäre verfehlend, insofern die innere Anschauungsform der Zeit wie auch die allgemeinste der Subjekt-Objekt – Spaltung das Ergebnis der Selbsterfahrung immer schon manipuliert; ähnlich auch das WzL-Wesen der extern-mundanen Dinge, also das Ding an sich, nicht erreichen könnend; außerdem auch das subjektivste Subjekt, also den Kern der Welt im Ego, das selbst noch das individuelle Cogito tragende WzL-Εγγεμονικον (W II, S. 242) –von Plessner ‘allgemeines’ Ich (S. 300) in Anknüpfung an Fichte (und nicht an Schelling-Schopenhauers *Wollen ist Urseyn*) genannt– nicht einfangen könnend, bedeutet seine Selbstverfassung ebenfalls Eksistenz, die sich ihrer selbst nur unzureichend vergewissern kann und die dezentriert oder exzentrisch den Schwerpunkt nicht in sich trägt, oder genauer: zwar *in sich*, jedoch als in einem seine Mitte sich nicht zu heiler Ganzheit integrieren könnenden, jene und sich an ‚ein ihm *intimes*, gleichwohl nur schemenhaft erkennbares, ihm *unvertrautes* Fremdselbst verlierenden Ich bzw. als in ‚einem unversöhnten Ich-Nicht-Ich – Selbstmissverhältnis: Der Leib ist in Schopenhauers, wie Plessners Welt ihr egoistischer bzw. egozentrischer, atopischer Brennpunkt, auf den als „konzentrisch-geschlossenes System“ (Plessner, S. 294/bzw. Schopenhauers WzL – Leidenszirkel) hin alles andere zu konvergieren hat; bei beiden kommen dabei Korpus und Soma⁴⁷⁴ nicht zur Deckung, insofern –Schopenhauer zufolge– die Dialektik mit ihren besondern Gestalten die jedweder Grenze und jedweder –die *Contradictio* aus ihrer *Synthesis* heraussetzenden– Iden-

⁴⁷³ Plessner, S. 297; Plessner diskutiert hier zumindest jenen kritischen Vorbehalt, den ja auch Schopenhauer in Bezug auf die Wahrhaftigkeit des sich im inneren Sinn anbietenden WzL gemacht hatte, insofern dessen Gewahrung diesem noch die transzendentalen Spuren der Temporalität und der Subjekt-Objekt – Scheidung vermittelte, die dieser gleichwohl nicht *an sich* selbst trug (W II, S. 228).

⁴⁷⁴ Plessner, S. 294-5: „Leib und Körper fallen, obwohl sie keine material von einander trennbaren Systeme ausmachen, sondern Ein und Dasselbe, nicht zusammen. Der Doppelaspekt ist radikal.“

tität subversive, gleichwohl herrische Willenssphäre nicht einzudämmen vermag, im Gegenteil sich zu deren machtlosem Instrument und Moment herabgesetzt erweist –in der Weise nämlich, dass jene mit ihren *widerspruchsfrei* konturierten Gebilden eben ihrem Dementi, der eristisch-voluntativen Identität, nach deren Satz vom *eingeschlossenen* Widerspruchs inskribiert bleibt. Die Gemeinsamkeit zwischen Schopenhauer und Plessner –beide Kants transzendentes Problem unausweisbarer Apperzeption bzw. dem (intentionalen) Bewusstsein sich entziehender Subjektivität zur Exzentrizität im Sinne definitiv-aporetischer, *unhintergebar*er, also nicht zu betrachtender (Kant, Plessner, Schopenhauer) *und* auch nicht abzuschüttelnder, schicksalhafter *Conditio humana* (Plessner, Schopenhauer) ausdeutend und als uneinholbares, jedoch tatsächliches **Sub(Ob-)jekt-Fa(k)tum**, als dem Menschen einseitige, da *von ihm aus* seiner Zentralität *heraus* ihrerseits *nicht* zu vergegenwärtigende, *topisch* zu *bestimmende* oder zu distanzierende *Grundbestimmung* affirmierend⁴⁷⁵ – kristallisiert darin, dass dieser das Subjekt schlechthin zwar als an Fichte erinnerndes ‘reines Ich’ –nicht als allem Dasein unterlegtes *Wollen ist Urseyn* (Schelling-Schopenhauer)– bezeichnet, indes bei beiden von einer der S-O-(Ur)Teilung ‘subjektiv’-vorgänigen S-O-Indistinktheit als von einer Fichte evozierenden, seitens Plessner jedoch ausdrücklich zurückgewiesenen „Selbstsicht des Auges“ (S. 289)⁴⁷⁶ im Zeichen jener obigen, hiatisch in sich gebrochenen psycho(S) – physischen(O) Neutralität (Leib), im Zeichen der „Spaltung“ (S. 291) im, der „Labilität“ (S. 299) des menschlichen Dasein/s bzw. des daraus resultierenden eksistentiellen Unvertrauens auf das eigene (bewusste) Selbst nicht die Rede sein kann. Fichte hatte ja versucht, und in seiner Nachfolge der *junge* Schelling⁴⁷⁷, das Zerwürfnis, die Entzweiung Ich (S) vs. Welt (O) aus der intellektuellen Anschauung als deren irrelationaler *Einsheit*, aus einem aller S-O-Trennung vorangehenden, also

⁴⁷⁵ Das prekäre Stellung der transzendentalen Apperzeption war bei Kant nicht als Tatsache abgesichert oder behauptet worden; sie blieb neben dem „Skandal der Philosophie“, das Ding an sich/„das Dasein der Dinge außer uns“ nicht ausweisen zu können (KrV B XXXIX), die zweite oder erste offene Flanke des Systems.

⁴⁷⁶ Cf. Fichtes „Sehen des Sehens“ als nicht infiniter Regress, insofern dem Sehen „ein Auge eingesetzt“ (II, 10; S. 117) ist, insofern im selben Akt des Sehens das sehende Auge sich in seinem Sehen sieht; auch: II, 6; S. 150, wonach die **intellektuell**-tätige Ichheit ein inneres, nicht perspektivisch-intentional sie/sich **anschauendes** Auge einbegreift/ist.

⁴⁷⁷ Schelling (6. 1. 1795) schreibt an Hegel: „Die Philosophie ist noch nicht am Ende. Kant hat die Resultate gegeben: die Prämissen fehlen noch. Und wer kann Resultate verstehen ohne Prämissen?“ Schelling –noch ohne Einsicht in die dunkle Macht der Willkür– nimmt sich hier explizit Fichtes Diktum, „man müsse den Genius des Sokrates haben, um in Kant einzudringen“ (nach Fuhrmans II [1973], S. 57), zum Vorsatz: Mit Sokrates, dem *Beginner* abendländischer Philosophie, der das *sich selbst erkennende Ich* zum *Anfang* seines Nachdenkens gemacht hat, wird auf die *intellektuelle Anschauung* als den *neuen Beginn* der Philosophie im Rahmen innovativen Zugriffs auf Kant, der keiner Ausleger, sondern *Erster Philosophen* und *Erster Grundlagen* bedürfe, angespielt.

nicht vorstellenden, präreflexiven *BSeEwLuBsSsTtsein-von-SICH* als *BIeCwHusstsBeLiNn* abzuleiten, in der schlechthinnigen Indifferenz mithin von Sein und Bewusstsein im Sinne selbsttätiger *SelbstprSOCdHUAktion* allem systematischen Philosophieren eine Basis zu geben; darin bestand die Sicherstellung des höchsten Punktes der Transzendentalphilosophie, von dem –als der notwendigen Bedingung für jegliche Spezifizierung des Bewusstseins zum besonderen, individuellen Reflexions-Ich– aus dann die Genese von Welt- und Selbsterfahrung entwickelt (deduziert) werden sollte. Für Schopenhauer meint jene Indifferenz (a) zwar auch *intentionlose* –wenn auch gerade nicht selbsttätige, sondern selbst- und tatenlos kontemplative– Subjektivität, jedoch mit Stoßrichtung auf ein nicht länger *an* seinem Sein/Leben interessierten, sich nicht *auf* sich *hinspannenden*, noch egozentrisch auf sich selbst und sein *Wohlsein* hinstrebenden, spekulativen *BIeCwHusst||sBeLiNn* des sich selbst ideeierenden Pan-Ego, so dass jene (a) nicht *Ausgangspunkt zu* sich entfaltender Differenz bzw. zu in Welt/Nicht-Ich hinein-, *aus* sich **herausstehender Existenz**, sondern Endpunkt erlangter Erlösung ~~von~~ ihr meint: Hier ist zu beachten, dass Fichtes höchster, *alles* fundierende Punkt der Transzendentalphilosophie bei Schopenhauer entweder als undeduzierbares *Pan-Ich: Überall(em)–/Über || All – bzw. . Über-|| all(em) ||–Ich*, dem das Unter/All bindungslos (weder *syn*, noch *the-tisch*) gleich und einerlei ist, oder aber als unterster, in seiner Eigenheit eines Abgrundes jedoch nicht(s) mehr fundierender Punkt der Realphilosophie figuriert: Dieser ist im zweiten Fall das gehaltlose **Subjekt** noch *diesseits* des konkreten Cogito alias des alles vor sich stellenden Ich, ist gleichzeitig Ding (Corpus) an sich (I) und leibliches Affekt- und Innenleben (Soma) an sich (II); anders: Dieser ist gleichzeitig *jenseits* des Körpers (Nicht-Ich), *jenseits* und *diesseits* des Erlebnisstroms (Ich) –als der sich das besondere Ich im inneren Sinn gewahrt– und macht darin als Kern und Wurzel des externen Körper-**Objekt/Nicht-Ich** (I) und *in eins* des internen Leib-**Objekt/Ich** (II) deren Koinzidenz in die inDifferente Einsheit des WzL aus, der als imperativisch-**fa(k)tales** (*Nicht-Ich* [externes O] = *Ich* [internes O]) – Welt/Leib**Sub(eristisches Ob-)jekt**, als ruhelos treibende, leere und unauflösliche InDifferenz –eines fieberhaft gierigen *Dies-* (S) bzw. eines dinglich-statisch den Agon fixierenden *Jenseits* (O), eines innerhalb kreisförmig in sich, als **in** ihre ringförmige *Grenze* (O) unüberschreitbar eingeschlossener **Unendlichkeit** (S) befangenen, monoton (O) – **in** *Finiten* (S-O) Strebens des S wider sich/ O bzw. **gWlIeDiEcRh** sich/S–, als objektiv-stehender, unvermittelter Selbstwiderspruch im Subjekt, der diesem insofern unmittelbar erinnert bleibt, da dieses jenem Widerspruchselbst in sich, d.i. sich in sich widerspricht, und als solche *Sinnentleerung* $A_{[Ich/internes O]}$ -**Nicht-** $A_{[Ich/ex-ternes O]}$ bzw. $A_{[eristisches O]}$ -**Nicht-** $A_{[dem eristischen O eristisches S, das in der eristischen Widerkehr wider das O Wiederkehr von des-sen Eris ist]}$ –nicht als Fichtes sich rein und *frei* aktulierendes, somit *noch* leeres, *noch* nicht

synthetisches A(=A)– deren (I/II) sich in sich radikal widerstreitende Identität erwirkt. Das absolute Subjekt ist bei Schopenhauer weder Weltauge noch Erkenntnis, vielmehr blindes Wollen; es (I) ist dementsprechend ohne *vorstellend-perspektivische*, seine differenten Aspekte in sich (I) überbrückende und *ausgleichende* Distanz zu (s)einem leiblich-affektiven *Ich-O* und/alias (s)einem körperlichem (*Nicht-Ich*)-O: In jenem unmittelbar gegenwärtig, war es dessen bloß repräsentierten Konturen subversiv; ohne Abstand/räumliche Differenz wurde jenes WzL-S innerer Hiatus in sich selbst gebrochener Ich-Identität, wurde nämlich *zwanghafte Selbstsucht* in allem, wurde erstrebte Ich-**In**zentrität im *Dienst* des egoistischen WzL, also im Verfallen-sein an eine **Ex**zentrität, die den innerlich bleibenden Schwerpunktverlust des Ich an eine dunkle Selbst-Fremdmacht, die simultan Kern der Welt ist, bzw. mithin den Verlust des Ich an jene als an das Ding an sich, insgesamt das gehemmte, im Gleichgewicht des Ungleich-Widersprüchlichen eingekerkerte aus-sich-heraus/ex-*Wi(e)der-(zu)-sich-streben* anzeigt. Genauer: Der unvorstellbare WzL als das nicht intentional-*vorstellende* Subjekt hinter dem ihm intentional vor- und doch seiner Sphäre eingestellten, ansonsten intentional-*vorstellenden* Cogito erweist das Hinter/An-sich/Jenseits des Vorgestellten (Körper/ Soma) als dessen eigentliches Diesseits, als das VorVorstellende oder als noch vor das Vor (Cogito) der Vorstellung *Ent-/Gestellte*: Die existentielle Identität von Subjekt schlechthin (WzL) und Körper-Ding an sich/Soma an sich (WzL) wird somit nicht mehr vorstellbare, nirgendwo mehr zu stellende (einzufangende) oder zu setzende, unbewusste Identität, die das Moment bewusster Selbst-Vorstellung des Ich in der Weise relationaler Identität bzw. *somatisch-gefühlter Körper-Silhouette* wiederum in sich als in indifferenter, nicht vorgestellter Identität desintegriert, die als solche das Cogito (I) sich im unversöhnten, gleichzeitig eben nicht *vorgestellten*, ihm (I) also distanzlos-irrelationalen Zusammenfall von relationaler und irrelationaler Identität, d.i. jenes (I) dem in der irrational-autokontradiktorischen WzL – Identität eingeschlossenen Widerspruch einverleibt. Der *actus purus* reiner *Tätigkeit*, welche die intellektuelle Anschauung Fichtes, die *Theoria* des aristotelischen Gottes auszeichnet, wird bei Schopenhauer zur dämonischen *Unruhe* des an seiner Unbefriedigung *leidenden* WzL, zu einem reinen Getriebensein, dem gerade erlösende Passivität/Kontemplation unmöglich ist und das doch das Fichte-Motiv verwerflicher Trägheit⁴⁷⁸ darin wiederkehren lässt, dass auch stereotype Qual-Bewegung, die zirkulär ewig wiederkehrt, sich der Todsünde Trägheit, immer auf derselben

⁴⁷⁸ Fichte I, 5; S. 185: „Trägheit sonach, die ... sich selbst ins unendliche reproducirt, und ... gänzlich Unvermögen zum Guten wird, ist das wahre, ... in der menschlichen Natur selbst liegende radicale Uebel ...“

Bahn laufen zu müssen, und sich insbesondere keinesfalls beginnen könnender Spontaneität verdankt: Zirkel (Fixierung auf dasselbe) und Exzentrizität (fixiert-versteifter **Aufbruch** **I_{von-zu}N** je **demselben Ich**) sind die 2 komplementären Gegebenheitsweisen des Ich unter dem WzL-Diktat. Nichtsdestoweniger bleibt auch die Erlösung vom alle Subjekt-Objekt-Differenz unterlaufenden, lauterer Drängen seienden obersten oder untersten Weltsubjekt –das sich zirkulär ‘reflexiv’ auf sich selbst zurückbiegt, sich überall wiederkehrt, indem es sich überall wieder sich kehrt, und doch nur in sich als seinem Widergänger–Selbst kreist– noch im Kontext intellektueller Anschauung: Das WzL-S mit seiner rastlosen Tätigkeit: seinem Treiben und Begehren, ist nicht, muss noch reines Weltauge werden –dann allerdings im Sinn eines *inactus purissimus*, in welchem die InDifferenz erst zur Indifferenz *gelassener* Betrachtung werden kann. Ein solches Auge freilich, dessen Selbstsicht sich von der aporetisch gefassten Plessners darin unterscheidet, dass sie nicht mehr im Sinne drohenden infiniten Regresses vorstellend ist, von der Fichtes darin, dass sie nicht wie bei letzterem *seins-unvorgegebenes*, in handelnd-aktiver Dynamik sich selbst je eigenes, noch zu bestimmendes Sein *vorgebendes* **BeSwEuIsNst** stiftet, vielmehr als in sich seiendes Nicht(s) – || Sein bloß noch erloschen-kontemplative Statik in *Tentions-/intentionlosen Bewusst* || *Seins* ist. Die Pointe Plessners bezüglich des fragwürdigen Charakter menschlichen Daseins bringt ihn aber letztlich –ungeachtet der aufgezeigten Parallelen– weg von Schopenhauer, hin zu Fichte, insofern der Umstand (I), die „offene Frage“ nach dem „Grunde unseres Wesens“ nicht beantworten zu können, im Terminus des noch selbst-schöpferisch über jeglichen *homo hominatus* hinweggehenden *homo hominans*⁴⁷⁹ eine positive, an Nietzsches Über-Menschen gemahnende und sich von Schopenhauers –im Zeichen der Fa(k)talität als *conditio humana*– *definitiv*-negativer Einschätzung der *Offenheit* als des *für immer beschlossenen* Mangels an Sinn und Erfüllung absetzende Wertung erhält, zudem seinen (I) Ausgleich findet in intersubjektiven, eine erschöpfende Selbsterkenntnis keineswegs voraussetzenden Gemeinschaftsbildungen: Die kognitive Entzogenheit dessen, was das eigene Ich (a) zum Ich macht, das Entgehen (s/m/d)einer in keiner *Vorstellung* ausgewiesenen, über es (a) in maßstäblich-unausgeschöpfter Allgemeinheit hinausweisenden Ichheit machen ja, dass kein singuläres Ich diese für sich allein beanspruchen kann. Die Unerreichbarkeit –das eigene Sein, vielleicht auch die Einbuße eigener Intimität betreffend– wird, insofern sie nicht –wie bei Schopenhauer– dem leiblichen Selbst im Sinne von Autoalienation impliziert wird, sondern echtes, dialogisches –nicht bloß monologisches (Nietzsche), ebenso kein tautologisches (Schopenhauer: Ich-Wiederkehr) bzw. kein Oxymoron (Schopenhauer: Ich-Widerkehr) ausmachendendes– Über-Ich-Hinaus meint, zu einem Motiv

⁴⁷⁹ Landmann: *Philosophische Anthropologie*, Berlin/New York ⁵1982; S. 195

des Respekts vor eben dieser Unverfügbarkeit der Ichheit im Anderen und der mir in ihm entfliehenden Intimität, die sy(i)mpatheisch wiederum sich ein(s)zufühlen und sich derart anzumaßen, demnach von selbst sich verbieten müsste. Der Andere wäre Alter ego, insofern dieser weder *mein* Ich, noch *mein* Nicht-Ich wäre, sondern derselben Ichheit inkommensurabel ist, wie diese (I) es auch für mein Ich sein muss; diese wäre deshalb nicht einfache Vermittlung von Ich und Du über die Identität eines Dritten, liegt sie (I) doch jenseits aller Kategorialität und damit auch jenseits aller relationalen, also synthetisierenden Identität. Die Ichheit wäre vielmehr Anzeige desselben I?C?H, das als *dasselbe* nun Vermittlung wäre, aber als dasselbe Noch-Mögliche, Vom-Real(isiert)en-noch-*abweichen*-Könnende das Moment der Indisponibilität des Anderen indizieren würde: Ich und Du wären über dieselbe Unverfügbarkeit und dasselbe Nichtfestgestellt-sein verklammert, oder: über die gemeinsame Identität des letztgültig nicht Identifizierbarens. Für Schopenhauer gibt es dagegen nur: 1) innere Entfremdung und deren sekundär-analogische Transposition oder Projektion auf den Anderen als seinen *Widergänger*; 2) das wieder Holen seines Selbst im Andern als seinem jetzt bewusst bloß noch *widergespiegelten Doppelgänger*, um schließlich alle Alterität sich unterschiedslos –jenseits der Opposition von Ja-/Nein-(Wollen)– zuzuerkennen, um sie durch solch reines Erkennen und somit passiv-willenloses Anerkennen als unhintergebar-invariante *Faktizität* zu *verdoppeln* (= ohne *Wider* zu *wiederholen*) und sie (= den *Willen* und seine *selbstentzweite Fatalität*) als *gleichmütig* Betrachtete durch die Form ihrer Betrachtung, durch ihre *willenlose* Ideeierung *los* zu werden: Das Ich ist dann abSolut *intakter*, kommunikationsloser *Aufbruch* von *zu/mit/in* sich alias palimpsestisches *Über-* ||Je-est-un-autre|| *-Ich*. Aber wenn dabei der Andere lediglich Selbst-noch-einmal, sein Antlitz gleichsam Spiegel der eigenen Individualität ist, dann muss es *glatt*, ausdruckslos und undurchdringliche Fläche⁴⁸⁰ sein; wenn aus ihm dagegen die Persönlichkeit des Anderen hervorleuchten soll, dann muss es anders gefasst werden. Das ist augenscheinlich auch der Grund, weswegen Plessner es sich nicht so einfach macht, W I/II zu folgen, wonach dem Ich per se alles Fremde (Soma/Körper/Nicht-Ich/Du) gleich und unterschiedslos feindlich ist bzw. indifferent zum selben Agon als zum inDifferenten Agon-Selbst wird, weil er nämlich –mit Fichte– noch fundamentaler fragt, was den Anderen zum Anderen macht und somit vom bloßen anderen unterscheidet. Dieses ist bei ihm das Angesicht, das im Sinne „völlige(r) Enthülltheit“ (Plessner, S. 304) eines je „aufgedeckte(n) Antlitz(es)“ (S. 308)

⁴⁸⁰ Das Abschätzen des potentiell gefährlichen Anderen, dessen Persona die jedenfalls schwer durchdringliche Maske war, die jenen allenfalls unzureichend zu taxieren erlaubte, war oben bereits diskutiert worden anhand von P II, S. 543-50, etwa: „Dennoch steht es so, dass wir, physiognomisch urtheilend, uns leicht für einen Menschen dahin verbürgen können, dass er nie ein unsterbliches Werk hervorbringen; aber nicht wohl, dass er nie ein großes Verbrechen begehn werde.“ (S. 550)

figuriert und so die urteilsfreie, unverständige und unsynthetische Originalität eines *mitweltlichen* Wir –in dem „Ich und Du“ (S. 308) sich transitorisch abschatten, sich undialektisch nuancieren und übergleitend verschmelzen– stiftet bzw. appellativ provoziert. Die Scheidung von Ich und Du ist sekundärer Modus ursprünglicher Einheit, vor deren Horizont sich erst die „Aussonderung in der ersten, zweiten, dritten Person Singularis und Pluralis“ (S. 304) ergibt; solcher Hintergrund und Primat ist nach obigem die Exentrität und diese ist die Entzogenheit, also die Inkommensurabilität, gleichwohl Bezogenheit des Ich auf seine überindividuelle Ichheit (I) bzw. invers und fundamentaler: dieser (I) auf jenes, wobei diese (I) dem Einzel-Ego unverfügbares, seinerseits imperatives (moralisches), mindestens zum Dialog *aufforderndes*, Grenzen zwar subversiv unterlaufendes, Andersheit (II) damit aber nicht eindampfendes oder dem Ego erinnerndes, einverleibendes und als Widerpart ihm unversöhnt-interiorisierendes, sondern jene (II) konstituierendes *Super-Ich-zum-Du/Über-das-Du-zum-Ich* meint: Die Person ist das Prius, von dem Plessner ausgeht, und ihre innere Differenz zum Allgemeinen ist das eigentlich Allgemeine, nämlich die *Gemeinsamkeit* von Wesen, in der sie *gleichermaßen* und *zu* der sie eben als innerlich je von ihr *Differenzierte* und *Sich-Abhebende* in solcher *Gemeinschaft* stehen, die im Vermögen kristallisiert, sich frei –im Zeichen kontingent-offener, alle Ich-Faktizität zu transzendierenden vermögender, ihr nicht fatal ewig *gleich* und entsprechen müssender *Homo-hominans*-Ichheit– noch so-oder-so diversifizieren und ausdifferenzieren zu können. Für Plessner ist der Andere „unbeschadet struktureller Wesensgleichheit mit mir als Person schlechthin eine individuelle Realität (wie Ich)“ (S. 301) und darf demnach weder durch einen vorstellenden Blick zu einem dinglichen Nicht-Ich distanzieren⁴⁸¹ noch auch durch Einfühlung einfach in seiner Alterität zum Verschwinden gebracht werden. Das allgemeine Ich –dialektisch **begriffen**– wäre in es limitierender Distanzierung (I) seiner Allgemeinheit vom Individuellen, welche (I) sie so ihrerseits **gegen das** (generell) Einzelne besondern und *fest verorten* würde, um seine vorbewusste, noch nicht kognitive, **undialektische** Vermittlungskraft gebracht; erst insofern jenes allgemeine Ich den Aspekt nicht *vor*gestellten, **ungreifbaren** *Hintergrunds* und keine **gegenständlichen** Konturen hat, kann es deren **mitweltlich-gespürte/n**, allmähliche/n **Abtönung/Übergang** nicht in *sachlicher* 3., sondern zu anrufender 2., eigentlich zu als 1. geachteter Person garantieren. Auge und Antlitz⁴⁸² spielen auch in Fichtes Naturrechtsschrift eine bedeutende Rolle als Appell, als von außen an das

⁴⁸¹ Plessner, S. 303: Dort weist Plessner insbesondere die ‘Visavis-stellung’ des (forschenden) Menschen zur Außenwelt für sein Verhältnis zur *Mit(-Menschen-)welt* zurück.

⁴⁸² Fichte I, 3; S. 382-3. Hier verwendet Fichte auch den Terminus zu achtender (Menschen-) **Gestalt** (<franz. figure: Gestalt/**Gesicht**)

Subjekt herantretende Aufforderung und Anweisung zu „freie(r) Wirksamkeit“ (S. 345), die an es in seiner Charakteristik einer einsichtigen, also sich selbst Zwecke/Maximen ihres Handelns vorschreiben könnenden Kreatur ergehen, vor allem aber von einer solchen ausgesprochen werden, die selbst einen Begriff solcher Handlungskompetenz hat, mithin selbst vernünftiges, sich selbst schaffendes, jedenfalls bestimmendes Geschöpf –d. h. Mensch– ist: Die Unabhängigkeit des Subjekts impliziert nicht anarchische, archelos-asyndetische Ur-Anfänglichkeit aus sich heraus; sie findet ihren Anknüpfungspunkt nämlich in einer nicht von ihm aus (ihm entgegen-)gesetzten, sondern ihm ~~gegen~~-/inwärtig-präsenten *Auswärtigkeit*, mithin in einer Sphäre, die seiner Eigenheit entzogen ist, und ihm anmutet, seine Selbständigkeit, sein Wesen, d.i. vernünftige Freiheit, praktisch-real werden zu lassen. Die Limitation eigener Freiheit (a) verdankt sich somit nicht eigentlich einer ihr (a) sekundären *Selbstbeschränkung* eines letzterer –und zwar als deren *isoliert* aus sich selbst heraus seiende und *autark in* sich selbst die eigne Essenz tragende Substanz– vorangehenden Ich; sondern jener (a) –da erst im Verständnis als **eigenverantwortliche** Autonomie ihr und das Sein(-sollen) der Ichheit einlösend– ist ihre dialogisch-**appellative** *Bewusstwerdung* im **erblickten Angeblickt-werden** von Seiten des Du gleichsam primär-konstitutiv, mindestens gleich ursprünglich: Die Fähigkeit, sich selbst das *Gesetz* des eigenen Handelns geben, also eigener Willkür eine Barriere *setzen* zu können, wohnt nicht einem etwa seinem schrankenlos-‘freien’ Wollen souverän und überlegen seienden Ich ein, sondern wurzelt in einem sie erweckenden, hervorrufenden oder –bringenden Du bzw. in einem zunächst sein Wesen im Du gravitieren sehenden und dann seinerseits als Du sich anrufen, zur Achtung fremder Freiheit aufgerufen, d.i. zur Entfesselung von seiner ansonsten entfesselten, aber vergeblichen *Selbstsucht* (Schopenhauer) sich verpflichtet wissenden und findenden Ich. Die Aufforderung ist dabei gerade nicht zu verstehen als Reiz eines vernunftlosen Dinges, welches das Ich derart affizierte, dass ersteres nach einer Reaktion geweckten Begehrens verlangen und letzteres zu einer solchen determinieren würde; genauso wenig ist jene ein Befehl, der zwingen, also das Ich bloß als Mittel zu den Zwecken des Befehlenden instrumentalisieren würde; die Aufforderung involviert vielmehr, dass der Auffordernde sich aufgefordert fühlt, die Freiheit des Aufgeforderten zu achten, und gleichzeitig darauf rechnet, dass der Aufgeforderte ebenfalls eine Kreatur ist, die ihre selbstherrlich-brutale Eigenmächtigkeit in Autonomie verwandeln, also durch Selbstgesetzgebung ihres Handelns –das nicht zuletzt verbindliche, mit dem *Du* verbundene *Auto*-Thesis ist– dem Auffordernden ein von ihr nicht gesetztes, von ihr nicht bloß eingeräumtes, vielmehr ihr vorausgesetztes, ihr je sich voraussetzendes Freiheitsreich als ihre atopische und doch ~~gegen~~wärtige bzw. inwärtige, als ihr ihre Essenz **offenbarende**, kognitiv-indisponible, undialektische

bzw. **vordialektische** Transzendenz zugestehen werde. Entscheidend ist dabei für Fichte, dass die transzendente Genese sich konkretisierenden Selbstbewusstseins ohne die Möglichkeit eines „äussern Anstoß(es), der (dem Subjekt; R. K.) jedoch seine völlige Freiheit zur Selbstbestimmung lassen muß“ (Fichte, S. 343), gar nicht zu konzipieren ist; dass das Ich-Objekt –insofern es innerweltliches (nicht-Ichartiges), also dem Ich-Subjekt äußerliches und dinglich begrenztes Selbst ist⁴⁸³– nur in dem Maße zu gelingendem Selbstverhältnis mit dem Ich-Subjekt kongruiert, wie letzteres wiederum **als** spontan-selbsttätige, unfestgestellte *Einmaligkeit* unsynthetisch [ursprünglich] – *urteil(ung)slos* [unentfremdet] dem Subjekt-Anderen darin identisch wäre, dass eben ihre jeweilige Identität nicht mehr *einfacher* Autothesis/Autopoiesis alias intellektueller Anschauung sich verdanken kann, sondern als je *dieselbe Selbstwahr[entgegen(passiv)]nehmung(aktiv)* –wenn auch gerade *nicht* als Wahrnehmung desselben *Selbst*–, als gemeinsames Auf-einander-irreduzibel-sein, als beiden **gleichermaßen** oder **zugleich(en)** zukommende **Ungleichheit-mit-dem-von-jeder-ihn-vorstellenden-Aneignung-je-noch-abweichen-könnenden-Anderen**, als deren –Relation wechselseitiger Aktivität/Subjekt-Passivität/Objekt stiftende– Inkommensurabilität zu denken wäre. Die vom Anderen ausgehende, in ihm ihren Anfang und Grund, also ihre –rückwärtige und doch das Willkür-Ego zu seinem *Freiwilligkeits-Wesen emanzipierende*– **Schranke** habende Selbsttätigkeit gibt sich nun nicht sozusagen ‘von außen-objektiv’, nämlich als **gegenständlich** begrenzte Spontaneität, die gleichwohl mit dem **Subjekt** alias reiner Selbsttätigkeit identisch sein soll und es darin nicht ist, dass dieses in lauterer, sich selbst begrenzender (und damit je begrenzter) Spontaneität je seine *aktiv-(passive)* So-Bestimmung, je sein (konkretes) Selbst und eben seine autopoetische, (angenommene), letztlich in ihrer Objektivität je überschrittene bzw. **objektlose** Selbstbestimmung hat: Da jedoch das Incitamentum der Begrenzung extern-alteritär –wenngleich nicht objektiv-, sondern subjektiv-alteritär/extern– an/in das Subjekt heran-/hereintritt, ist es anweisende Bestimmung nicht dessen, was das Ego ist und zu sein hat, sondern dessen, was es sein **soll** und einzig aus eigenem Antrieb selbst sich sein zu machen imstande ist; ist es Aufforderung, *je sich determinierende*, (je determinierte), je Determination hinter sich **lassende** Ich-Spontaneität zu wandeln in solche, die **jetzt** allerdings **im** und **als Du** –das eben nicht *deren* Nicht-Ich ist– ihre Schranke nicht als ihre Hemmung, vielmehr als ihre **Wesens-Archē** und ihre **Erfüllung** in nun **verlässlich** verbürgter (Auto-)Determinations **ak(passiv/objektiv)zeptiert(aktiv/subjektiv)**. Das Ego hat nur ein bestimmtes, d.i. innerweltlich reales *Sein*, insofern es *Bestimmtsein* ist; *als* Ich hat jenes ein solches jedoch nur, insofern es *Bestimmtsein zur Selbstbestimmung* ist (Fichte, S.

⁴⁸³ Fichte I, 3; S. 342: „... aber es ist der Charakter des Objekts, dass die freie Thätigkeit des Subjekts bey seiner Auffassung gesetzt werde, als gehemmt.“

342), insofern es zu vernünftig-autonomer Freiheit aktiv-passiv (selbst)bestimmt ist⁴⁸⁴. Die Erscheinung solcher *Selbstgesetzgebung* ist das als Umriss seines Unabhängigkeitsbezirks *gesetzte Selbst* –der Leib (Fichte § 5); dieser ist das Ich in der (Mit-)Welt, in der dieses als konturierte –d.h. beschränkte– Sphäre praktischer, **vom** Subjekt-Anderen mitfundierter und **zum** Subjekt-Anderen –ihn mitfundierend– sich verhaltender, **intersubjektiver** Selbständigkeit sichtbar wird: Das inkorporierte Ich, das von der Ichheit/intellektuellen Anschauung, d.i. der obersten Bedingung der Möglichkeit gleichermaßen bewussten Denkens und Handelns, sich gelöst, sich gesondert hat, indem es sich nun zu einem *materialen*, nichtsdestoweniger seine Affekte rational kontrollierenden, **medialen**, –das frei-tätige/**aktive** Subjekt-Ich mit dem leid(enschafts)los fremde Tätigkeit leidenden/**passiven** Ich-Objekt– **vermittelnden** Soma-Ich besondert hat; dieses ist jetzt synthetisch-relationale gegenüber der irrelationalen Identität des absoluten Subjekts. Wenn der Leib –das individualisierte Ich– sich von letzterer getrennt hat, sich als weltimmanentes Selbst zu einem ihm *exklusiven* (Fichte, S. 361) Teilaspekt des Nicht-Ich gemacht, sich letzterem *inkludiert* hat, wäre nun seine urgeteilte, also in zu bestimmendes –vormals reines– Subjekt und es –objekthaft/*entgegen*sätzlich (a)– bestimmendes Prädikat gespaltene Identität als solche zu verstehen, die ihre inhaltliche Konkretion dem Akt einer –das dem Subjekt (b) *Konträre* (a) bejahenden und es (a) als solches ihm (b) *angleichen*den– An- und Zuerkennung eines *abgesteckt/ausgeschnitten*-mundanen Tätigkeitsfeldes als ihrer Eigenheits(Subjekt)*gestalt*(Objekt) verdankt: Das Subjekt schreibt sich diese Leibsphäre zu als das Stück Welt, in dem es nun für sich beansprucht, ohne **dingliche** Hemmung allein aufgrund ideal gesetzter Zwecke auch ungehindert Ursache von deren Realisierung zu werden, indes dabei insbesondere nicht selbstisch, nicht vom appellierenden **Alter-Ego** unbeeinflusst und unbeeindruckt zu wirken: Das Ich wird Person⁴⁸⁵. Der *Leib* ist demnach für Fichte weit entfernt, das zu sein, was wir bei Schopenhauer das Somatische genannt haben; er ist keineswegs: aufdringliche Realität, quasi *Fremdkörper* im Zeichen voluntativer Auto-Alienation bzw. eines Wi(e)derkehrzwangs, dem das Cogito ohnmächtig-passiv und dienstbar *einverleibt*

⁴⁸⁴ Es sei an dieser Stelle nur kurz darauf hingewiesen, dass Fichte hier **Freiheit** in intersubjektive **Reziprozität** einbettet, statt wie Rousseau mit seiner Auffassung, eine überlegene –wenn auch einst vertraglich etablierte– Macht könne **Freiheit einseitig-imperativ** erzwingen, der Despotie Tür und Tor zu öffnen; etwa: „Wer dem Gemeinwillen den Gehorsam verweigert, soll durch den ganzen Körper dazu gezwungen werden. Das heißt nichts anderes, als dass man ihn zwingt, frei zu sein ...“ (Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag. Buch I, § 7; in: *Jean-Jacques Rousseau. Sozialphilosophische und Politische Schriften*, München 1981; S. 283)

⁴⁸⁵ Fichte I, 3; S. 361-2: „Indem es diese (Sphäre seiner möglichen freien Handlungen; R. K.) sich zuschreibt, begrenzt es (das reine Ich; R.K.) sich, und wird aus dem absolut formalen ein bestimmtes materiales Ich, oder eine Person ... Die genannte Sphäre wird sonach zuförderst gesetzt, als *ein Theil der Welt*.“

bliebe; er wird vielmehr umgekehrt durch *produktive Einbildungskraft*⁴⁸⁶ **hingeschaut**, hervor-
gebracht, ist Kopfgeburt, *gezeugte* und *gleichermaßen* durch den Anruf, die Beiwohnung des
blickenden Anderen *empfangene/concipierte Person*; er ist die Brücke **vom** Angesicht des
Subjekt-Anderen **zur** tätigen Hand des Subjekt-Objekt-Ich. Jene Imaginatio (I) ist kein täu-
schendes Phantasma wie das *principium individuationis*; sie ist eine Art Abform intellektuel-
ler Anschauung, insofern sie im Akt des Anschauens das Angeschaute aller erst hervorbringt:
Sie tut dies aber derart, dass sie nicht solipsistisches *Agens purus* wäre, sondern einem Appell
respondiert, sich –dem *Anderen* und seiner Erwartung *entsprechend*– in **Korrespondenz** mit
ihm *verantwortlich-dialogisch* auf eine ganz bestimmte Gestalt festlegt, so dass das im Er-
kanntwerden durch den Anderen angestoßene Sich-Erkennen jetzt ein sich und besagten An-
deren *aner kennendes* –wenn auch letzterer für das eigene Ich gar nicht vollständig zu *erken-*
nen und zu durchdringen, auch nicht intellektuell dem *eigenen* Ich *restlos anzueignen* sein darf,
da letzterem doch die indisponible *Reserve* eines Jenseits des eigenen Ich zu lassen ist– Sich-
binden/Engagement an/in eine fixierte und fest gehaltene (Fichte, S. 362-3) Komplexion wird,
über die jene (I) dann nicht mehr in der Weise eines reinen, unverbindlichen Autothesis-Pro-
zesses **hinwegschauf**/(ein neues Ich)**hin**(das alte Ich)**wegschauf**/(ein neues Ich)**hin** ||das alte Ich weg||setzt. Als
geschützter Weltbezirk begrenzter, einzig und allein dem Ich zugehöriger Freiheitssphäre ist
Fichtes Soma artikulierter Leib, also ein Körper, dem man ansieht, dass er bei konstanter
Identität zu (spontanen) Positions-/Stellungsänderungen in der Lage ist –in Fichtes Worten:
„Ein Körper..., an dessen Fortdauer, und Identität wir die Fortdauer, und Identität unsrer Per-
sönlichkeit knüpfen; den wir als ein geschloßnes artikulirtes Ganzes, und uns in demselben als
Ursache unmittelbar durch unsern Willen setzen, ist dasjenige, was wir *unsern Leib* nennen
...“(S. 365) Dieser Leib (I) –da über die *vertraute Verborgenheit* des Du als begrenztes Ich im
Nicht-Ich, gleichwohl als Wesen und Wahrheit/*Unverborgenheit* des Ego angenommen– kann
seine Herkunft aus dem ihm unverfügbar Entzogenen nicht ganz verleugnen; seine (I) Aner-
kennung als Freiheitssphäre meint auch Akzeptanz dessen, was jenseits ihrer liegt: Besagte
Freiheitssphäre ist somit nicht eine solche wie die des *erLösen* Hen-kai-pan – Ego Schopen-
hauers, nicht eine solche nämlich, die *unendlich-vollendet* in sich gerundet wäre, sondern ei-
ne, die auf ihre Herkunft aus einem Bezirk verweist, der jenseits der Verfügungsgewalt des
Ich gelegen ist. Nun kann allerdings der Leib mit den entsprechenden Sinnesorganen Welt er-
fassen; das jedoch nur, wenn das *höhere Organ* (S. 367-8) mit Freiheit nachbildet, was die
niedren aufnehmen: Erkennen, selbst Impression und Rezeption, meinen Fichte zufolge im-

⁴⁸⁶ Fichte I, 3; S. 362: Fichte gibt dort die Metapher eines Malers, der ein Motiv als Produkt kreativer Imagina-
tion aus dem Kopf auf die Leinwand wirft bzw. auf sie eine fiktive Szene produktiv *hinschauf*.

mer kognitive, wenn auch in ihrer Intensität abgestufte Aktivität⁴⁸⁷, aber eine solche, die sich –zugunsten unerfasster, unbe- und unergriffener Du-Alterität– selbst einschränken kann: Man könnte jede Sinneserfahrung jederzeit dadurch überschreiben, dass man sie, statt sie reaktiv zu reproduzieren, unter tätig-voraussetzungsloser Neu-Produktion vergisst, ignoriert –etwa indem man, statt eine sich durch ihr Thema quälende Dissertation zu lesen, je auf das Blatt Papier eine Meereslandschaft **hinsieht**, indem man **über** das Buch, den Text, die Urschrift palimpsestisch –aber aktiv-schöpferisch, nicht passiv-resignativ– **hinwegsieht**. Wahrnehmung des Anderen besteht nun darin, als Maßstab für die Einbildungskraft *gelten* zu lassen, was sich dem sinnlich niedren Organ vorgegeben hat –das erbilckte, blickende Auge des Du: Seine (a) Anerkennung als –von seinem restlosen Erkanntwerden durch das Ich– unabhängiges Dasein ist Selbstbeschränkung der Ich-Freiheit, über seine (a) Präsenz je spontan **hinweggehen** zu können: Dagegen besteht die Anerkennung des Fa(k)tischen bei Schopenhauer darin, ein Moment in dessen Abschaffung/Gelten-lassen, in der Erlangung *abSolut-autarker Freiheit-von/zu* zu sein; zu dem durch Egoismus-Verzicht Anerkannten gehört auch das Du, das gleich allem Anerkannten hier dann in seiner Alterität zum Verschwinden gebracht zu werden hat **unter** zweiseitig-irrelationalem, statischem **Über** - Ich bzw. Über-_{||all(em)||} -Ich, das vor allem nicht ist: 1.) Das einseitig-irrelationale, dynamisch-gesetzlose **Über** - **hin** (zu neuem Ich) ~~weg~~ (von dem gesetzten Ich) - **Ich** alias (über das gesetzte Ich weg || *hin-zu neuem Ich*) – **Ich** Nietzsches⁴⁸⁸ (= Fichtes intellektuelle Anschauung bzw. Ichheit) 2.) Ein –das Ich nicht wie das Nicht-Ich beschränkendes, sondern vordialektisch limitierendes, nämlich Gemeinschaft **mit** unverfügbarem, dem Ich transzendenterm **Jenseits-/Über-Du** provozierendes– **Über-das-somatische-Antlitz-Du-Fleisch/zum-Leib-gewordenes-Ich**, wie Fichte es in seiner Naturrechtsschrift ansetzt. Dem entsprechend gilt nun bei Fichte für den Leib des Anderen –wenn dieser im Wahrnehmungsfeld des Ich aufscheint– anderes als bei Schopenhauer: Natürlich wäre das Ich (II) Fichtes imstande, die durch die somatische Fremdpräsenz affizierten Sinne zu übertönen/überzeichnen, indem es den Anderen (I) nicht bloß als ein Werkzeug (a) ansehen (Egoismus/Schopenhauer) oder als eine Spiegelung (b) seiner passiv kontemplieren, d.i. zu einer unbeschriebenen-glatten, reflektierenden Fläche bzw. mit seinem Ich –dem alles unterschiedslos gleich und das so selbst leer-merkmalloses Sich-Selbst-Gleich(-gültig)-sein ist– verweis- und semantiklos **super** - ‘skribieren’ (sublimier Egozentrismus/Schopenhauer) würde, sondern indem es jenen (I) als ein solches (a)/eine

⁴⁸⁷ Materialistisch gewendet könnte man zu Fichtes Gunsten sagen: Selbst affizierte Nerven pulsieren; ihre *Affektion* bei *Rezeption* und *Sinneseindruck* wäre folglich allenfalls Modifikation ihrer Impuls-Tätigkeit.

⁴⁸⁸ Dieses dynamisch-**übermenschliche Über**-(hinweg-)**Ich** Nietzsches/Zarathustras wird im II. Teil meiner Abhandlung entwickelt werden.

solche (b) tätig *hinsehen* (Egoismus/Fichte) könnte: Aber jenes (II) unterlässt dies nicht im Entsprechen eines moralischen Imperativs, der die –zwar ohne die *Mitwirkung* des Ego unmögliche– *Verwirklichung* des Ego-Anderen doch *einseitig* abhängig von seinem (II) „guten Willen“ (Fichte, S. 375) machen würde; sondern jenes (II) unterlässt dies, weil es gewissermaßen zu seiner Selbstfindung im und als Leib unverzichtbar gehört, solches nicht zu tun; weil „Gemeinschaft freier“, je in somatischer *Selbstgegeben*(passiv)heit *frei agierender* (aktiv) „Wesen“ transzendental unerlässlich zur Konzeption von Selbstbewusstsein aufzubieten ist (S. 374): Der Appell konstituiert den Aspekt der Anerkennung, der sie als transzendente Notwendigkeit im Rahmen des Über-das-dem-I?c?h-unverfügte-Transzendenz-seiende-Du-hin-zu-Ich nicht der wohlmeinenden Willkür etwa eines *fertigen*, (in sich) *abgeschlossenen* Ich anheimstellt, entweder den Du-Anderen *als solchen* nicht nur zu respektieren/*gelten* zu lassen, sondern von des ersteren Gnaden erst geltend zu *machen*, oder aber im *Du-selbstlosen* Ignorieren alias im *Gelten-lassen* der Du-Alterität (Schopenhauer), wenn nicht –unbeschadet eines auch ohne Du gelingenden Ich-Selbstverhältnisses– im Ungültig-*machen* alias im eigen-nützigen Bestreiten besagter Alterität solches ebenso so gut zu verweigern: Der Appell ist das gleichsam, was das **Erkennen des Er-Anderen auf die Anerkennung des Du-Anderen zu beschränken** nötigt/auffordert; das Ich kann nicht urteilslos bzw. *vorurteilig*, also ohne *Selbstbehauptung* sich *selbst* (aktiv) an(passiv)_{erkennen} (aktiv-verfügend) bzw. sich selbst (aktiv) / sein Selbst an/entgegen(passiv)_{nehmen}(aktiv), ohne den Anderen als einen ihn *An*erkennenden *an*zuerkennen, ohne sich an(Passivität/selbstbeschränkte *Aktivität* des Anderen)_{erkannt}(*Aktivität* des Anderen) *werdend* (Passivität des Anerkannten) zu wissen (reflexive Bewusstseinstätigkeit). Als sein Leib ist das Ich (I) *Selbständigkeits-Bezirk*, also herausgehobener Teil weltlicher Materie, der der restlichen mundanen Materie nicht so sehr deshalb widerstehen kann, weil er/es (I) selbst *repulsiv-inerte* Masse wäre, vielmehr weil es über die *nachbildende* Wahrnehmung dessen, was ist, hinausgehen kann, um –geistige *Bilder produktiv/kreativ-imaginär* vor sich stellend– Ursache ihrer Realisierung gegen das Ist beharrend-träger Stofflichkeit zu werden; aber auch weil es auto-limitativ seine Sucht, *Ursache* von allem zu sein, seine alles an sich zu reißen drängende, leiblich-triebnatürliche Willkür vordialektisch-intersubjektiv, *ungegenständiglich* –mithin letztere nicht in seine *körperliche Objektivität* eingehen lassend– *einzufrieden* imstande ist. Da jedoch dies Leib-Ich *auch* –von aussen vorgestellt– als vernunftlose, bloße körperliche Masse (Pflanze/Tier/Stuhl) *erscheint*, könnte der Andere es auf eine solche reduzieren, ihm seinerseits intellektuell, dann praktisch seine Zwecke aufprägen und es so instrumentalisieren: Tut er solches nicht, belegt dies, dass er es als Inkarnation eines Cogito, als Menschen bemerkt und sich seinerseits als Mensch –dem offenbar ein Begriff von sich, nämlich (*Soma-*)

Selbstbewusstsein, eignet– enthüllt hat (Fichte, S. 371). Er gewahrt sich ebenso aufgerufen, das Soma-Ich (I) nicht lediglich als Gegenstand anzusehen, der einseitig von ihm aus zuhanden wäre; auch er weiß sich *unvermittelt* aufgefordert, sein höheres Organ, seine produktive Einbildungskraft, seine schrankenlos-tätige Welterfassung, sich selbst zu beschränken, um insbesondere das im Wahrnehmungsfeld des niederen Organs sich präsentierende **Alterität**-Ego nicht jederzeit wieder zu seinen Wünschen, letztlich zu seinem Selbst zirkulär –im Sinne eines Über-je-dasselbe-Ich-zum-ihm-**immanenten-Nicht-Ich** und: Über-das-dem-**Ich-immanente-Nicht-Ich-zurück-zum-selben-Ich**– zu überschreiten, um also nicht jenes **Alterität**-Ich zur *Nichtigkeit* eines, seines Ego bzw. zu einem Einwand *gegen* sein (*All*-)Ich, zu seinem **Nicht-Ich** zu verkürzen: So wie jenes (I) seinerseits wechselseitig ebenso sein höheres Organ (III) auf die *Anerkennung* des *ungegenständlichen* Du-Anderen (II) beschränkt –es (III) freilich seiner sonst drohenden Fesselung an stereotype Poiesis/Projektion desselben Ich enthebend–, dabei Reziprozität voraussetzt, ihm (II) also anmutet, fähig und bereit zu sein, diese Bewegung *mitzumachen*, ihr zu *entgegen*. Der Andere ist dann nicht länger ichlose Materie, materielles Ich; dessen Fleisch gewordenes, alteritäres Ich-Über-Faktizität *an*zuerkennen *oder* aber mit dem eignen Ego, seinen Interessen, Projekten und Projektionen zu *überschreiben* (Fichte: Du-Anerkennung vs. *aktives* Ich-Palimpsest; Schopenhauer: *passives* Ich-Palimpsest **durch** *zulassende* Du-Anerkennung) ist gleichfalls nicht länger als Alternative der Willkür jenes höheren Ich-Organs anheim gestellt: Der Ego-Alter (A) selbst macht sich ja dem Noch-nicht-Ich, also dem Du oder Vor-Ich (B), in der Aufforderung, seine (B) All-Macht –alles/sich *intellektuell* von sich aus spontan zu *machen*, *hin*- und *anzuschauen*– im *Angesicht* (A) indisponibler Personalität unwillkürlich zu beschränken, als inkorporiertes Ich (A) alias als Bedingung der Möglichkeit eigener Ich(B)-Inkarnation/Konkretion bekannt. Fichte ist insgesamt der Auffassung, dass das Ich sich nur dann als vernünftige Wirklichkeit setzen kann, wenn es die sein grenzenloses Vermögen, vernünftiges Wesen zu sein, realisierende Konturierung, Berandung vollzieht in der Akzeptanz des Anderen als seinesgleichen –nicht der Person (Ich), sondern der Personalität (Vermögen, selbständig Ich zu sein) nach–, in der reziproken *Zu*erkennung je desselben offenen Möglichkeitsraums (Freiheit), je desselben *Abweichen*-könnens-von-jeder-Ich/Selbst-Thesis, je desselben sich in ihr nie erschöpfenden, subjektiven Über-das-eigene-Ich-noch-*hinaus*-könnens, je desselben *Zu*-einem-*ändern*-werden-könnens (Veränderung), das doch nie die Aneignung/In-sich-Aufnahme des *Anderen*, also fremder Veränderungspotenzen, inkludiert: Letztere sind je Grenze autothetischer *Selbsttätigkeit*, welche Grenze als solche, als *prinzipielle* –in sich je noch offen-*unkonkretisierte*– Konkretion des Selbst untätig-empfangend *an/entgegen*(passiv)*genommen* (aktiv) zu werden hat, an/in die es sich so weit zu binden/enga-

gieren hat, dass Selbst-Setzung gerade je **verlässliches** Fest-/Durchhalten seines zwar je so-und-so und nie endgültig definierten, indes je **kommunikativ mit** dem Du wechsel-/**selbstbestimmten** Selbst meint; sonst bliebe seine Existenz sein Belieben, pure Beliebigkeit, über alles *hingeschaut* Selbst je hinauszutreiben, bliebe dem *Du* → **Ich unverbunden** > **unverbindliche** Existenz, die sich zu jeder ihrer Ich-Gestaltungen subversiv verhielte –sie unterlaufend, je überschreitend und (dem Du gegenüber) *rücksichtslos* hinter sich **lassend**. Die Potenz erfinderrischen Imaginierens jenseits vorfindlicher Empirizität ist das Vermögen, *Ideen* zu designen, die man handelnd aller erst realisiert; wenn das höhere Organ dagegen selbst affiziert wird, im Aufscheinen des Anderen mithin ein Moment der Passivität von außen in dessen sonst *gesetzlose* Produktivität tritt, muss die Idee, das Jenseits der Realität, jetzt: die dem Ich indisponible Freiheit des Anderen selbst als Realität untätig geschaut werden: Der Leib als Idee ist bei Kant/Schopenhauer der Organismus; bei Fichte erscheint nun der Soma-Andere(a) dem Ich(b) nicht kantisch *reflektiert, als ob* in ihm (a) die Idee innerer Selbstzweckhaftigkeit verwirklicht wäre, sondern es (b) *erkennt* diese *vorselbstbewusst/vorurteilig* in (a) → (b) *an*. Die plötzlich⁴⁸⁹ – unvermittelt erlebte Evidenz der Anderheit des Anderen spricht nach Fichte aus seinen Augen, jedoch auch aus seinem Körperbau zum Ich: Allgemein gilt, dass wir etwas erst verstanden haben, wenn wir es auf seinen es gründenden und aufrechterhaltenden Einheitspunkt zurückgeführt haben; bei toten Utensilien, etwa Maschinen, ist dieser ein ihnen externes Konstituens, nämlich ihre von einem Geistwesen ersonnene Zweckursache, die alle Elemente des Gesamt auf sich als auf eine absichtsvolle Einheit hinorientiert. Bei einem Organismus dagegen sind die Teile derart um des Ganzen willen da, dass dessen Hervorbringung und Aufrechterhaltung ihnen immanent-wesentliches, nicht äußerlichen Ziel ist; dabei ist das Wohl des Gesamt seinen Teilen auch deshalb dermaßen erinnerte Sorge, weil jenes wiederum reziprok auf die Bewahrung des Einzelnen abzweckt, so dass das Einzelne, indem das Gesamt ihm Zweck wird, sich *selbst Zweck* ist: Auch dem Allgemeinen, dem *nicht egoistisch*, eher schon *kantisch-ethisch*, weder **selbstsüchtig**, noch **selbstlos** verfassten *Leib* (der mithin jenseits ist von Schopenhauers: a) *WzL-Soma*, der –sein *leib-intern entfremdetes Selbst* sich anzugleichen, den *Mangel/Eris* im **Selbst** durch *vollständige Aneignung* bzw. doch nur durch *eristische Einverleibung* jeglicher *Fremd-Alterität* auszugleichen, [s]ein befried[e/ig]tes **Selbst** im zu [ver-]

⁴⁸⁹ Fichte, S. 380: „Nur wolle man ja nicht ... glauben, dass der Mensch erst jenes lange und mühsame Rasonnement anzustellen habe, welches wir geführt haben, um sich begreiflich zu machen, dass ein gewisser Körper ausser ihm einem Wesen seines gleichen angehöre. Jene Anerkennung geschieht entweder gar nicht, oder sie wird in einem Augenblicke vollbracht, ohne dass man sich der Gründe bewußt wird.“ Bei Fichte muss also der Andere nicht eigentlich erst mühevoll aus dem absoluten Ich deduziert, sondern seine erfahrenen Evidenz muss umgekehrt mühevoll auf dieses zurückgeführt, wenigstens mit diesem in Einklang gebracht werden.

tilgenden, sich zu assimilierenden Anderen darum vergebens, dranghaft-**süchtig** zu erwerben- **sucht**; b) leib-, alteritäts- und *Du-selbstlosem* Über-_{|| all[em] ||}-*Ich*), ist das Besondere mit hin **nie nur** Mittel/Organ (**nie** Mittel: **Selbstlosigkeit/nur** Mittel: **Selbstsucht**), sondern **immer auch** Zweck; denn darin, dass der Organismus als Totalität –das Herz (I) inklusive– auf dessen (I) Erhalt abzielt, hat er mittels des schlagenden Herzens wiederum ebenso sich selbst zum Zweck: Der Andere, insofern er im höheren Sinn erscheint, ist mehr als bloß kartesische Maschine; er ist in sich selbstzweckhaft-moralische Komplexion: Zusätzlich nämlich zur ebenso bereits organisierten Pflanze ist zunächst der humane –wie der animalische– Leib artikuliert, so dass sich in ihm die Potenz selbständiger Bewegung (Fichte, S. 379) ausdrückt: Im Gegensatz zum Tier freilich ist der Einheitspunkt kein bestimmtes Movens, nicht abgezweckte **Selbsterhaltung/Reproduktion** in bewährter Form, sondern ist ein unbestimmtes, erst noch durch sich selbst zu determinierendes Selbst, ein im Sich-Hinstimmen zu und Sich-Abstimmen mit dem Du-Anderen sich noch zu anderem selbstbestimmen könnendes, sich zunächst nur als angesprochenes Du, noch nicht als Ich-Selbst wissendes **Vor-E?g?o**: Einzig als in seinen *Gründen/causae* finales unfassliche Selbstzweckhaftigkeit wird der Andere als Anderer richtig er‘fasst’; einzig im Scheitern, ihn auf einen fixen *Begriff* zu bringen –es sei denn auf den eines Über-alle-begriffliche-Fixierung-hinweg-Ich– liegt die Erfahrung ungreifbarer Alterität. Sitzt jemand im Konzert, so unterliegt es seiner Willkür, *hinzuhören*, seine realitätsungebundene, über-empirische Imaginatio auf das Sich-Darbietende einzuschränken, oder rein phantasierend das Gehörte unter dem je *Hingehörten* zu überhören; gewahre ich dagegen den Anderen, so stößt mein höheres Organ nicht auf widerständig den Blick hemmende Empirie (undurchdringlich-schwarzer Kubus/*Nicht-Ich*), sondern auf einen unüberhörbaren Appell, der zwar meine Willkür-Freiheit-~~vom~~_{Gegebenen}-Zuinnovativer Welt-/Autothesis (I) nicht bestreitet und ihre Ausübung –mich verdinglichend – nicht hindert, sondern mich anruft, jene (I) in ungewungen-freiwillige Achtung der, also *Freiheit zur* unentfremdeten Fremdheit einer sich mir als Gegebenes darbietenden Du-Alterität zu wandeln, also deren präsenze Entzogenheit zuzulassen, mithin *passiv*_{aktiv} *anzunehmen*, ohne sie mir anzueignen/zu assimilieren, aber auch, ohne sie zuzulassen, sie rücksichtslos-gleichgültig hinter mir zu *lassen*, ohne sie bloß quasi sich selbst zu überlassen. In der vollendeten Bildung des Tieres drückt sich ein Gattungswille –von Schopenhauer Idee genannt– aus; der Mensch dagegen ist gleichsam *besondere/s* Idee/*Allgemeines*: Mit der „Bildsamkeit“ (S. 379) des Individuums zeigt sich eine *ich-machende Macht* an, die es als Vermögen mit *allen Anderen teilt*, jedoch je für *sich*, nie für *den/alle Anderen*, auszuüben hat. Der Person nach allen Generalisierungen entgehend, liegt in der Personalität, als im Vermögen, über sich –niemals jedoch über das Du **hinweggehend**– ein neues Ich hin_{||} das alte

Ich weg | **zusehen**, das zwischenmenschliche Gemeinsame und Verbindende. Im Unterschied zu Schopenhauers eristischer Widergänger- bzw. letztlich Ich-*Indifferenz* ausmachender Spiegelungs- bzw. Doppel-/Widergängerstruktur von Ich – Du (mit: Du = Nicht-Ich, so dass zunächst Du zur inneren Nichtigkeit des Ich mit diesem koninzidiert: Ich = Du *alias* Ich = Nicht-Ich bzw. INICHTH, um dann als Du über Du = *Ich-noch-einmal* im sich *nichts* mehr bedeutenden *Ich* diesem einander zu werden: Ich = Du *alias* $I_D C_U H$ [relationslos dem Ich gleich(gültig), bedeutungslos und semantisch-leer seiendes Du] *alias* $I_{\emptyset} C_{\emptyset} H$ || Du = Nicht-Ich) ist Fichte der Andere nicht als unselbständiges Moment **simpler** oder **simpatischer**, am Anderen interesseloser, *Du-selbstloser* Selbsterfassung in das Ich verschmolzen, sondern wird gerade in seiner Unverfügbarkeit Appell nicht weniger an den Respekt alteritärer Autonomie gegenüber, als an die eigene Bildsamkeit noch nicht ausgeschöpfter, noch nicht festgestellter Potenzen des Selbst, so dass die *frei-ungezwungen* anerkannte *Freiheit* des Anderen zur *Freiheit von* treibhafter (nicht-ichhafter) *Willkür* bzw. *zu* sich, *zu vernünftig(ichhaft)-gewolltem* Selbst wird und ein *durch* den Anderen eröffneter und *zu* ihm geöffneter Selbst(findungs)-Zirkel: –vom *Anderen* zum *Du* (i) gewordenen Vor-Ich, von diesem (i) zum Ich, das sich wieder zum *Du*-Anderen hin bzw. zurück ausrichtet: = dialogisch-*intersubjektives*, vom Ego-Alter zum Ego-Alter *Brücke* seiendes Ich–, nicht ein in sich *selbstwidersprüchlich verschlossener* *WzL-Circulus vitiosus*: = sich monologisch missverstehendes/dementierendes Ich-Selbstmissverhältnis, resultiert: Fichte drückt das aus, indem er vom Auge (des Anderen) behauptet, dass dieses „dem Menschen nicht bloß ein todter, leidender Spiegel ist, wie die Fläche des ruhenden Wassers, durch Kunst gefertigte Spiegel, oder das Thierauge.“ (S. 382) Die Gewahrung, vor allem das distanzierte Erblicken –nicht etwa taktil-zudringliches (S. 372), durch die massive Körper-Materie des Anderen lediglich **nicht-ichhaft gehemmt** Ergreifen– des vielmehr **indisponibel** bleiben **sollenden Du**-Antlitzes des Anderen, seines *ganzen ausdrückenden Gesichts*, seines *menschlichen Angesichts* geschieht im Vis-à-Vis zweier einander begegnender Augenpaare, wenn das eine (I) sich im anderen (II) spiegeln kann, da das eine ja nicht durch das andere hindurchsieht (das wäre epistemische Penetration/Zudringlichkeit), sondern das andere –weil es zwar intransparent, jedoch nicht etwa passive Reflexions- und blanke Projektionsfläche ohne expressive Eigenheit ist und den Angeblickenden nicht bloß dinglich als *gegenständliche Doublette desselben* auf sich *zurückwirft*– sein/e (I) Anblicken/Blicke, also den Anblickenden (I/Prozess) selbst –seinerseits (II) aktiv blickend– *auf und zu* sich *s?el?bs?t* (I) *zurückwirft*, jenen (I) mit sich selbst reflexiv als offenen Prozess so bekannt macht, dass er (I) von *s?ei?ne?m* (I) **Reflex** im –ihn weder nur *zurückwerfenden*, noch selbstherrlich entwerfenden, ihn eben auf *s?i?ch* (I) *zurückwerfenden*– *Anderen* (II) angestoßen, in variabler, ver-

änderlicher Selbstbeziehung sich produktiv reflektieren, setzen, ^(Auf)-Sich-hinsehen kann: Und zwar so, dass es sich hier nicht um einen geschlossenen Zirkel (a) von Ich über Mich zu immer demselben Ich –mit diesem Ich als dessen (a) Ego-Zentrum– handelt; sondern so, dass die Andersheit des Anderen als appellative Präsenz/auffordernde Alterität reziproke Dialogizität sichert in einem autoreferentiellen Eigenheitskreis, dessen Ich-Eigenheit/dessen Zyklizität von gewahrter Du-Andersheit als vom Ausgangspunkt des **Vom-Du-zum-Ich-zum-Du** aufgebrochen ist/worden ist und in dem das Ich sowohl *zu* sich, wie *aus* sich *zu* Ich-Veränderung, wie *zum Anderen* aufzubrechen imstande ist, ohne dass hier Bruch, Hiatus und Dezentrierung dem Ich innerlich wären. Das Ego spiegelt sich im Auge (i) des Du nicht als in einem gleichsam blanken, undurchdringlich-glatten, unbeteiligt-neutralen, passiv-indifferenten Spiegel; jenes (i) nämlich strahlt die Spontaneität/selbsttätige Freiheit (S. 382-3) des Du aus, deren Aktivität **sich** erst in einem sich selbst weniger reflektierenden, als vielmehr sich selbst schaffenden, autopoetischen Ich **reflektiert** und zum Schlüssel gelingenden *freien*, wengleich dem *Du verbundenen* und verbindlichen Selbstverhältnisses wird: Weder einseitig-perspektivische Versteifung des Anderen zu einem toten Projektions-Objekt, zu einem instrumentellen *Spiegel-Ding*, noch Ruhigstellung des Ich in **le(i)blös**-kontemplativer, *spekulativer* Ich-Allheit werden von Fichte angedacht. Von dem Schopenhauers unterscheidet sich sein ethischer Ansatz vor allem darin, dass er versucht, den konstruktiven Aspekt von Differenz und Alterität bei der Genese eines konkreten, *leiblich-welthaft verorteten* und zu kommunikativer Praxis befähigenden Selbstbewusstseins herauszuarbeiten, während für ersteren Differenz immer gerade *somatische/n* InDifferenz/Différend, gekränkte (unbefriedigte) und an sich selbst krankende, *atopische* WzL-Allmacht ausmacht, die als solche körperliche *Konturierungen* eines bewusst-personalen Selbst hintertreibt und letzterem so jegliche *Schwerpunkt-Mitte* und –sich von dieser aus zum Anderen nuancierende/abschattende– *Peripherie* des Somatischen entzieht: Wie oben gesehen, montiert Schopenhauer Versatzstücke *intellektueller Anschauung* so, dass sie einerseits den gequälten WzL strukturieren (WzL als das vor aller S/Ich-O/Welt-Scheidung liegende, wengleich nicht intellektuelle, sondern triebhafte, nicht deduktiv-fundierende, sondern allem scheinbar dialektisch-kausal Fundierten den Boden entziehende, dabei zwar vor aller logisch-verstandesmäßigen [Sic vs. Non]-Differenz angesiedelte, wenn auch nicht widerspruchsfreie, *Ja/Nein-differenz*lose [S-O-Indifferenz], sondern den Widerspruch in sich einschließende [*Ich-Welt-Indifferenz*] seiende Subjekt, das als *actus purus* ewig-dämonische Unruhe, treibendes Getrieben-sein, also nicht schrankenlos-autoproduktives Sich-selbst-setzen-wollen, sondern grenzenlos-autodestruktiver/auto_Athe_Ntis_Tche_r Sich-selbst-Widerwille ist; das nicht sich *in* sich je setzt und *stellt*, nicht *insistiert* –insofern es sich

in undeutlich gewahrter oder vor**bewusster** Selbsttätigkeit, gesetzloser, weder an die vorausgesetzte Realität, noch an ein Du gebundener, palimpsestischer Selbsthinschau vollziehen würde–, sondern das als –eristisch auf sein zufriedengestelltes, damit gelöschtes Selbst insistierende– Instanz eines sich je wieder widerstrebenden, sich selbst **Widerstand** seienden oder zu **stehendem** Wider versteiften Strebens, als das In-solchem/sich-Befangen-sein den auf und wider sich zirkulär zurückgebogenen WzL in dessen dunkel bewusster Reflexivität meint); andererseits die Erlösungsfigur vorzeichnen (Willen-, und weltlose, reine Ichheit als subjektive Indifferenz von Subjekt und jeglichem –diesem einerlei oder gleich seiendem– Objekt im Sinne irrelationaler, urteils-intentionsloser Selbstbeziehung, im Sinne eines alles Gesetzte hinter sich lassenden, allem Du asyndetischen Inactus purus, im Sinne einer aller Alterität palimpsestischen Selbsthinschau). Eine in der Welt durch handelnden Verkehr mit dem Mit-Anderen gesicherte Individualität, eine Mitte zwischen zwei Weltverlorenheiten –1.) Verlorenheit des Ich an den WzL, den arkan-somatischen (Ich-Welt-)Kern, der dem Ego daher sowohl das Ich wie das **Nicht-Ich** innerlich entfremdet; 2.) Verlorenheit der Welt unter einem palimpsestischen Super-Ich–, sowie ein ausgesöhntes Verhältnis zur eigenen Leiblichkeit werden von Schopenhauer nicht konzipiert. Für Fichte dagegen befasst der auf Aufforderung hingeschauter Körper als begrenzte Willkür/Wirksamkeit und Wirklichkeit zwei Momente in sich: Er ist in seiner –dem Du rücksichtsvollen– Hinsicht spontan hervorgebrachter Ich-Korpus/Gegenstand/Freiheitsbezirk; als letzterer verdankt er sich ebenso jedoch seiner vorgängigen Anerkennung und Beglaubigung durch den Anderen, die passivaktiv an/entgegenzunehmen –um so das I?C?H-zum-!D!u! als Gegebenheit/Gabe des Du sich zuzuerkennen– voraussetzt, den Anderen anzuerkennen, d.i. sich dessen Freiheitssphäre abzuerkennen, was gleichzeitig jedoch bedeutet, einzig mit der Akzeptanz des Appells sich selbst ein autonomes Selbst autothetisch zuerkennen bzw. sich als solches nun reflexiv erkennen zu können. Aktivität und Passivität sind jene beiden Momente, deren Versöhnung erst ethisch-naturrechtliches⁴⁹⁰ Handeln erlaubt. Ein

⁴⁹⁰ Bei Fichte fallen beide Begriff tendenziell in eins: Wenn Siep (*Praktische Phil. im Dt. Idealismus*, Frankfurt 1992; S. 74) schreibt –„Das Rechtsgesetz ‘ich muß das freie Wesen außer mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken’ (Fichte, S. 358) enthält nur einen technisch-praktischen, keinen kategorischen Imperativ: Wenn eine Gemeinschaft vernünftiger Wesen errichtet werden soll, dann ist das nur nach dem Rechtsgesetz möglich. Daß eine solche Gemeinschaft errichtet werden soll, ist nach Fichte ein moralischer, kein rechtlicher Imperativ.“– so sollte bedacht werden, dass sich selbstbewusstes Ich, Gemeinschaft, Anerkennung gleichursprünglich miteinander verschwistert finden, dass es sich bei den letzteren beiden weder um einen kategorischen, noch überhaupt um einen Imperativ gegenüber ersterem, schon gar nicht um Erzeugnisse technisch-praktischer Sozialstrategie handelt: Das Naturrecht ist eben

gelingendes, harmoisches Selbstverhältnis kann nur einhergehen mit einer friedvollen Ich-Du-Verbindung, wie bei Schopenhauer umgekehrt das eristische Selbstmissverhältnis seine Manifestation und Entsprechung fand in agonal-polemischer Ich-Du-Relation. Und es ist allein der Beschränkung des Ich (a) auf seinen Wirkungskreis –dessen Peripherie zu dem des Andern durchlässig, der mit dem des Andern quasi konzentrisch, aber nicht deckungsgleich ist– geschuldet, dass es (a) seine (leibliche) Mitte zu gewinnen vermag; sein Blick auf den Andern ist dann insbesondere nicht der eines einseitigen Perspektivismus, der von einem Ego-Fokus aus –welcher dann der allem rückwärtig-vorgegebenen Du (i) absolute Ur-Grund/Ur-Anfang vorgestellter Welt wäre– Herrschaft über es (i) als über ein unselbständiges Nicht-(Ich[a] = Ich schlechthin/Ich-Inbegriff) gründete; –vielmehr: Darin, dass sich der Blick –im Sinn auf kognitive Aneignung des Andern mittels eines festen Begriffs– verliert, spiegelt sich das ebenfalls Noch-nicht-gewonnen-sein des eigenen Selbst; der Gewinn des letzteren in **eigenverantwortlicher** Bildsamkeit bleibt so an die Präsenz des Du, an dessen ihm (i) zugleich zukommende Seins-Unausgeschöpftheit rückverwiesen. Beide, Fichte und Schopenhauer, gehen darin konform, dass individuelle Identität nicht primäres Faktum ist –insofern sind beide keine Ich-Atomisten/Monadentheoretiker: Das Verbindende zwischen den Individuen ist dem ersten deren wesentliches, sie fundierendes und stützendes Prius –sei dieses das undeutlich-allgemeine Ich-Bewusstsein intellektueller Anschauung oder der unmittelbar gewährte und präreflexiv Reflexion im ausgezeichneten Sinne aller erst gründende Appell seitens eines unbezweifelbar präsenten Du: **Du bist, also denke ich mich**; dem zweiten ist das den Individuen Gemeinsame, sie jedoch nicht Verbindende, je derselbe Abgrund a) in und b) zwischen den Individuen; ist a) das, was ihre Identität zugunsten je stereotyp-derselben eristischen Inkongruenz, zugunsten un(ver)mittelbarer, daher **unüberbrückbar-hiatischer**, intern bleibender Selbstentzweiung untergräbt; ist b) der WzL-Pandämonismus, der die Individuen zu einer besonders radikalen Form ungeselliger Geselligkeit zusammenzwingt, insofern jene, je für sich nicht autark, im Bedürfnis (I) des Andern an ihn als an ihren agonalen Widergänger und unsolidarischen Feind seiner (I) Erfüllung gekettet bleiben; insofern jene und ihr Kampf-Verhältnis nichts sind als monotone Wiederkehr/Spiegelung/Veräußerlichung derselben nicht nur vor-, sondern antipersonalen Widerkehr des mit sich ringenden Ich wider sich, derselben Selbst-Widerkehr, desselben Widerkehr-Selbstes: $Du = \text{Nicht-Ich} = \text{Ich}$ bzw. vordialektisch: $I_{NI}C_{HT}H$. Wird bei ersterem nämlich personaler Entwicklung in anerkannter Du-Koexistenz Raum gegeben, so erklärt Schopenhauer das *principium individuationis* zum Wider-Schein, zum Scheinen des

die nicht abgeleitete, der Natur der reflexiven (Soma-)Ich direkt entspringende **intersubjektive Sittlichkeit**, **vorpositives** Recht als Bedingung der Möglichkeit institutioneller Verrechtlichung oder Verstaatung des Menschen.

dem entstellten, sich atopischen Soma-Ich erinnerten Widerwillens-zum-Leben; die besondere Idee, den *intelligiblen* Menschen-Charakter, dagegen zum Übergang ins Über-|| all(em) ||-Ich, dem alle gesetzte Besonderung-gegen einerlei und gleich ist und dem diese Gleichheit-mit-sich-selbst (i) nicht affirmierte Identität/Selbstbehauptung wäre, sondern dem diese (i) abSolut, im Sinne negativer Freiheit-von/gegenüber || dem/das festgesetzte/n Selbst || // -zu/gegen/hin zu || Selbstsetzung ||, gleich ist. Schopenhauer –Moral **kann** dem unbelehrbar wollenden, nicht perfektiblen Menschen nicht gelehrt werden– und Fichte –Moral, aus vorbewusstem, vorichhaftem Du-Erleben gespeist, als *moralisches Selbstverständnis* bewusstes Selbstverhältnis gründend, **braucht** dem Gewissen/Cogito nicht gelehrt werden, ist nicht Kantische auf Reflexion aufruhende Pflicht– teilen gleichwohl den Gedanken ‘*velle non discitur*’ (W I, S. 385), insofern ersterer der Auffassung ist, dass das Kognitive machtlos ist gegenüber dem Wollen, dass insbesondere das *imperfektibile Perfektum*, das *Faktum –se-facere verunmöglichend–* des menschlichen Charakters, des internen Zusammenhalts seiner Triebfedern, dem Ich invariante/s Bestimmung/Setzung/*Fatum* ist und nicht durch internalisierte Imperative verändert, gebessert⁴⁹¹ werden könnte. Letzterer legt, wie gesehen, die Basis des Naturrechts in die vorbewusste *Gegebenheit/Tatsache* des Du –deren *Anerkennung* Selbstbewusstsein aller erst konstituiert–, in das *Faktum* eines Anderen, dessen Achtung und *Akzeptanz* demnach dem Bewusstsein gegenüber weder zu fordern, noch ihm äußerlich-oberflächlich vorzuschreiben sind –geschehen sie doch entweder *in einem Augenblicke* oder *gar nicht* (Fichte, S. 380) und machen sie doch so gerade *moralisches Selbstverständnis/Selbstbewusstsein (Über-Du-zum-Ich)*, moralische, gar nicht einer Forderung, lediglich einer Aufforderung bedürftige *Selbstverständlichkeit* aus: Keinesfalls verdankt sich der Respekt vor dem Du der sekundären Einschränkung der Willkür eines bereits fertigen Ich, zu dessen Vollendung es dann noch gehören würde, ein für wohlmeinende Gebote offenes Gewissen alias ein auf das monologisch verfasste Reflexions-Ich nur sekundär durch priesterliche List, soziale Gewöhnung, internalisierte Gewalt, jedenfalls durch historisch-kontingente Ereignisse aufgepfropftes, dem Ich ursprünglich in seiner Genese nicht essentielles, somit künstliches (Nietzsche) Selbstbewusstsein zu haben: Der Appell wäre somit nicht intentionaler Bewusstseinsgegenstand oder dem Bewusstsein gemachte Vorhaltung/*Zwang/Imperativ*: Präskription, *ÜNBECHTR - Ich*; sondern wäre als ungezwungen zu befolgende Anmutung dem Ego genetisches *Freiheits*-Implikat: Inskription *IÜber-Du - zu C-sich-selbst*H.

⁴⁹¹ FM, S. 606: „Dem Boshafte ist seine Bosheit so angeboren, wie der Schlange ihre Giftzähne und Giftblase; und so wenig wie sie kann er es ändern. *Velle non discitur* ...“.

Der Umstand, dass Wollen nicht gelehrt und –wenigstens im ethischen Sinn⁴⁹²– nicht erzwungen/befohlen werden kann, wird jedoch nicht so von Schopenhauer aufgefasst, dass das jeder Ich setzenden Reflexion unabdingbar integrierte Fremdbewusstsein naturrechtlich-ethisches Handeln, intersubjektiv-kommunikative Praxis fundierte, vielmehr derart, dass die Unlehrbarkeit des Wollens seine Unbelehrbarkeit meint, daher den *Zwang* zur *Wiederholung* seines Fehlers nach sich zieht, durch je *gewollte* Befriedigung sich selbst befrieden/auslöschen zu *wollen*, um doch bloß im *Gewollten*, selbst im *Gewollt-habenden*/im nunmehrigen *Haben* des *Gewollten* sein *imperfektibles Perfekt-*, sein *Fa(k)tum*-Wesen wi(e)derkehren zu sehen: Kann das Wollen nicht *wahlfrei* gelenkt, zu *freiwilligen* Entscheidungen befähigt werden, so kann Moral nur auf Willenlosigkeit, auf das Sich-EntScheiden: ~~vom~~ *Wollen*/zu jeglichem *Gewollten*/~~gegen~~ jedwedes *Nicht-Gewollte*, somit insbesondere: ~~vom~~ jedweder Hinspannung des/*vom* Ich *zu* anderem und *zum* Anderen (als *gewolltem Nicht-Ich*), zielen: Das Streben *zum* Anderen war nach Schopenhauer ja darum immer schon egoistisch-unmoralisch, weil es als Wollen immer Haben-wollen des Anderen als Eigenes war und nicht ein Bei-sich-haben-wollen des Anderen als Anderen sein, also nie Verlangen werden konnte, den Anderen als unverfügbare Alterität, als Exzentrizität alias *zweiten/ersten* Schwerpunkt in den Eigenheitskreis einladen –und

⁴⁹² Schopenhauer kommt darauf fußend zu einer liberalen Staatsauffassung, insofern der Staat Moral nicht lehren bzw. schon gar nicht rechtlich erzwingen darf: Der Staat ist nicht „Anstalt zur Beförderung der Moralität“ (W I, S. 447), nicht Erscheinung der Sittlichkeit; er beschränkt sich darauf, die Raubtier-Menschen mit einem Maulkorb zu versehen, ihrem Egoismus mit der Strafe ein mächtiges Motiv zu dessen Hemmung entgegenzustellen, statt das Böse selbst ausrotten, den Menschen in ein „grasfressendes Thier“ (S. 448) überführen zu wollen: Der Staat ist Schutzanstalt gegen jeglichen Angriff auf seine Bürger von außen und vor allem von innen. Menschliche Imperfektibilität wird pessimistisch - skeptische Reserve gegen überzogen-optimistische Ansprüche des (totalitär-revolutionären) Staates, den neuen Menschen zu kreieren. Gegen die Gesinnung der Bürger gleichgültig, bestraft der Staat die Taten um der Folgen erlittenen Unrechts willen (S. 446), ruht mit seinem positiven Straf- und Zwangsrecht nicht auf der Moral, sondern auf dem, was Schopenhauer „umgewandte“ Moral nennt: Er schreibt nicht *positiv* ein *Handeln* als Pflicht vor, sondern verbietet negativ das, was *nicht getan* werden darf, soll nicht ein anderer Unrecht *leiden*: Demnach ist der Staat als Ganzes und alles in ihm Erlaubte lediglich moralisch zulässig (S. 449); er ist nicht unmoralisch, wenn er auch nicht unbedingt das Moralische um seiner selbst willen in Verbot, oder gar Gebot zu verwirklichen strebt. Moral ist bei Schopenhauer kritische, negative Instanz, deren positive Verwirklichung in einem Tugendstaat allerdings seiner liberalen Staatsvorstellung entgegenstünde. Fichte dagegen kommt (zeitweise) mit seiner „Trennung des reinen Vernunftbegriffs des Rechtes von den Institutionen der Rechtsverwirklichung“ (Siep, S. 74) zu einem Staat „perfekter Kontrolle“, der „Rechtsüberschreitungen von vornherein unmöglich“ zu machen in der Lage wäre; hier löst –anders als bei Schopenhauer– der etatistische Ansatz den Staat als Maschine übermächtiger Durchsetzung positiven Rechts nicht zum Vorteil bürgerlicher Freiheit als vielmehr zu ihrem Nachteil ab von moralischem Recht/Naturrecht.

simultan sich in den Du-Eigenheitskreis begeben– zu wollen. Seinen eigentlichen Ausweis fand das Unmoralische nach Schopenhauer jedoch nicht im Leid des Anderen, insofern er den Egoismus des Ich zu ertragen hätte, sondern im Leiden des Egoisten und Egozentriker, da er –als solcher seinem ihn somatisch-intern dezentrierenden, nicht zu brechenden, aber in sich gebrochenen/zerrissenen Fremdwillen/*Fremdself* verfallen– seinen Ich-Kern gerade nicht *in* sich und die Welt mitsamt aller *fremden Selbst* nicht –als eine von ihm als von ihrem Prinzip einseitig-abhängige– *um* sich zentrieren kann. Da nun jedes Wollen und folglich jedes auf anderes gehende und abzweckende Handeln widermoralisch ist, muss auch die moralische Erkenntnisweise des Ich eine untätig-passive und alteritätslose sein –und eine solche ist die gleichgültige Kontemplation, die alles Betrachtete und Bestehende gelten oder ~~hinter~~ *hinter* sich *bestehen lässt*, die das Geltende unbestritten (ohne Nein-*zu*: negative *Stellungnahme-zu*) in Geltung lässt, ohne damit eine Affirmation, ein Ja-*zu*, eine positive *Stellungnahme-zu*, ein Gelten(d)-*machen* oder wenigstens eine Bestätigung des in Geltung Gelassenen zu implizieren, geht es doch dem Theoria-Ich darum, nicht eigentlich das faktisch-fatal Geltende **gelten zu lassen**, sondern das Geltende in lauterer Indifferenz –der das Positive-*zu* wie das Negative-gegen *gleichermaßen* und *unterschiedslos* *dieselbe* Belanglosigkeit oder *Nichtigkeit*, differenzlos-*dieselbe* Bedeutungslosigkeit ist, insofern beide koinzidieren zu einem und demselben leeren Einen, also dem Nichts, das nicht *mit* sich selbst, sondern ~~mit~~ *mit* sich selbst, also sich selbst völlig gleich und einerlei, demnach nicht Selbst und Selbst*verhältnis*, sondern *gelassenes Selbst* bzw. *Gelassenheit selbst* ist– **gelten zu lassen** bzw. das *Bestehende* ohne Resentiment (Nietzsche) ~~hinter sich~~ *hinter sich* stehen zu *lassen* oder es eben einfach –ohne erinnerndes Festhalten-*wollen*– passiv passieren, (an sich) vorübergehen zu *lassen*.

Blicke nun 'jemand in diesen Spiegel, so sieht er seine Gestalt in der Gestalt der Gestalten, die der Spiegel ist. Und er glaubt, die Gestalt, die er im Spiegel sieht, sei die Darstellung seiner eigenen Gestalt ... Doch das Gegenteil davon ist wahr. Was er in jenem Spiegel der Ewigkeit sieht, ist nicht Darstellung, sondern die Wahrheit, deren Darstellung er, der Sehende, selbst ist.' (Cusanus: De visione dei XV, Nr.63)

Vom sokratischen Jucken und Kratzen⁴⁹³ –*das im Auslöschen-wollen und Beenden-wollen des ersteren bzw. in der Widerkehr wider das erstere ersteres im Sinne eines circulus vitiosus und zirkulär eingeschlossenen Widerspruchs wiederkehren, wieder erstehen, wieder beginnen macht– zu Schopenhauers (Du-)selbst- und willenslosem 'Jenseits' von Gut (willensfreier Selbstgesetzgebung) und Böse (treibhaft-frustrierter Selbstsucht)*

Bei Schopenhauer beginnt die Erlösungsbewegung mit der bewussten Wiederholung des eigenen Ich aus dem Anderen, indem dieser als einsförmige Wiederholung –nicht als monotone RePetitio– eines Ego, dem alles unterschiedslos (merkmal- und damit bestimmungslos: Nichts als Freiheit) gleich und das sich selbst somit differenzlos/indifferent-einerlei ist, erkannt wird, und endet damit, in kontemplativer Verdoppelung und passiver Spekulation des *zerquälten*⁴⁹⁴ Weltengottes 'WzL' diesen widerzuspiegeln, um in solcher willen- und somit intentionlosen Wiederholung diesen Willen, das Andere im Ich, in eine sich eben gegenstandslos, ohne Intention *von sich zu* einem Objekt-Selbst bzw. sich bedeutungs- und belanglos seiende, zu ver-

⁴⁹³ Zu diesem sokratischen *Gorgias*-Motiv: Böhme: *Der Typ Sokrates*, Frankfurt a. M. 1992, S. 114.

⁴⁹⁴ Schopenhauer schreibt im handschriftlichen Nachlass über diesen Gott und seine nicht zu rechtfertigende Weltschöpfung: „Wenn ein Gott diese Welt gemacht hat, so möchte ich nicht der Gott sein: ihr Jammer würde mir das Herz zerreißen.“ (HN III, S. 57 Nr. 138) Dieser in sich zerrissene Gott zu sein wäre Qual; Gott freilich nicht zu sein, wäre Beleidigung: „Jedoch ist es für ein denkendes Wesen eine mißliche Lage, auf einer jener zahllosen im gränzenlosen Raum frei schwebenden Kugeln zu stehen, ohne zu wissen woher noch wohin, und *nur Eines zu seyn von unzählbaren ähnlichen Wesen*, die sich drängen, treiben, quälen, rastlos und schnell entstehend und vergehend ...“ (W II § 1; Her., R.K.) Die mindestens analogische Ähnlichkeit des Anderen in seiner Masse ist so Kränkung der Einzigartigkeit des Ego, welche Kränkung im *tat twam asi* dadurch behoben werden soll, dass alle Andersheit unterschiedslos-indifferent dem All-Ich eingegliedert wird: Die Analogie *zum Ich/vom Ich aus* gewährt –bei Schopenhauer– dem Anderen also nicht etwa zu wenig Alterität, sondern schon zu viel.

nachlässigende, sich ohne Nein einfach ~~über~~gehende, sich unwidersprochen *lassende*, dem *Nicht-Identischen*, der Differenz-~~zu~~ bzw. der InDifferenz-~~mit~~-sich gleichgültig seiende Identität-~~mit~~ dem Ich zu verwandeln und in der Indifferenz von: ~~zu/von~~ und ~~mit~~, zugunsten doppelt unbestimmter-~~von~~/~~zu~~ Eigenheit *los* zu werden. Das Ich –das sich als das Sein des auf ein Nicht-Ich reduzierten Du, d.i. sich in jenem Nicht-Ich, so reflektiert, dass die Du-Alterität zu einer solchen gerät, worin es n/Nichts als sein Selbst spiegelt; das demnach mit dieser als für sich *undeterminierter* Leere, *negationsloser* Vakanz an fest umrissenem Gehalt, als konturlosem Nichts, als *seiner* Unterschiedslosigkeit die Differenz zwischen Ich und: Du → Nicht-Ich/Ich-O, derart durch das duplizierte, sich und aller Alterität indifferente Selbst superskribiert, dass solche Alterität ihm kein positiv-vermittelndes Drittes (*Sowohl* Ich *als auch* Nicht-Ich) seiner *Vergleichung mit* sich (Ich-S/Ich-O als Teil des mundanen Nicht-Ich) sein und es also kein Selbstverhältnis-*zu*-sich gewinnen kann, sondern sich selbst dermaßen gleich ist, ~~mit~~ sich dermaßen *simpel* *übereinstimmt*, dass es sich selbst eben n/Nichts mehr bedeutet bzw. bedeutungslos wird, sich selbst eben gleich(gültig) ist, d.i. in seiner Duplikation sich **neutral** und als seinerseits in seiner Negativität derart Verzweifachtes, dass es sich als solches unentzweitgleiches Eines ist (*Weder* Ich **alias** Noch Nicht-Ich / *Weder* von Ich-S **alias** Noch zu Ich-O/Nicht-Ich ⇒ *We*(=Noch)*der-N?ich?*ts||von-zu/Ich vs. Nicht-Ich), seinem Selbst(-O) irrelational wird– wird darin auch seiner internen Alterität, dem WzL, seinerseits interesseloses Medium einer Spiegelung, die dem sich **aktiv** spiegelnden WzL –der mit Hilfe des Bewusstseins sich eine Welt als den *Widerschein* seiner Bedürfnisse *hinsieht* bzw. projiziert, um in ihr sich und seiner inneren *Widerkehr* ein *spiegelndes* Noch einmal, eine kreisförmige Zurückbeugung/Reflexion von v = g. zu ⇒ *wider* sich zu verschaffen⁴⁹⁵ –, also dem Prinzip der Entzweiung es verzweifachende und ihr **neutrale**, ihr verdoppelt-gleich negative, sich in ihrer Negativität unmittelbar egal und ausgesöhnt seiende, **passive** *Widerspiegelung* wird: Zunächst ist ja das kontemplative Ich reiner Spiegel der Welt; insofern in ihm aber Subjekt und Objekt zu einem nicht vorstellend-dialektischen Bewusstsein zusammenfallen, koinzidieren Sich-Spiegelndes und Gespiegeltes einer- und das Medium der Spiegelung andererseits –oder anders: Spiegelndes und Gespiegeltes sind distanzlos-*ungeteiltes* Eins, welches dem Medium der Spiegelung ebenso eins, wie einerlei ist und welches das ‘Medium’/Ego als solches sich selbst überflüssig-einerlei sein lässt bzw. welches diesem *teilnahms-* und *parteilosen* Medium **Neutrum** ist. Da nun

⁴⁹⁵ W I, S. 361: „Die drei ersten Bücher werden hoffentlich die deutliche und gewisse Erkenntniß herbeigeführt haben, dass in der Welt als Vorstellung dem Willen sein Spiegel aufgegangen ist, in welchem er sich selbst erkennt ... Der Wille ... erhält durch die hinzugetretene, zu seinem Dienst entwickelte Welt der Vorstellung die Erkenntniß von seinem Wollen und von dem was es sei, das er will ...“

die Subjekt-Objekt-Einheit eine subjektive ist, die des einsam-spekulativen Ich, verschwindet nicht das Medium/Ego im *Sich-Spiegelnden*, d.i. nicht in der reflexiv-*medialen*/irrelational-abstandslosen Einheit von Spiegelndem (WzL) und Gespiegeltem (WzL), sondern letztere geht im Medium auf: Das Medium ist aber seinerseits reiner, klarer Spiegel, dessen Leere nun die in sich entzweite Negativität/Widersinnigkeit des WzL zu willenloser, *weder* ihn bejahen *noch* verneinen *wollender* Indifferenz, zu *verzweifelter* Negativität als der *zweiseitigen* Abwesenheit eines Strebe- (Wille/Intentio-*v?o?n/z?u?*) *und* der einfachen Absenz eines Bedeutungssinnes (W*?i?!?le*-zu) redupliziert, dabei in willenloser (**Re**)duplikation das Duplizierte, den Willen, in der Weise los wird, dass nicht das Medium im Dienst der **Reflexion zurück**-weist auf das Original –den Anfang der Welt, den Grund, die Archē des Ich–, sondern dass umgekehrt das ‘Medium’, das Verdoppelnde (i), das Verdoppelte (ii) in sich so *vereinst*, dass diesem (ii), dem Widerwillen –derselbe WzL wider denselben WzL–, jetzt als sich indifferente Kopie seiner selbst jegliche Hinspannung und Alterität, jeglicher (agonaler) Kontakt mit sich fehlt, dass jener WzL sich asyndetisch wird und jenes (i) lediglich noch als (von-|| *Inter* ||-zu) –‘*medium*’, als **doppelseitiges** Asyndeton: WzL || Ich || WzL übrig bleibt: Da bei Schopenhauer nichts ist außer dem in sich nichtigen Willen, ist jenes Inter ein solches, das als in sich hinspannungs-, intentions- und willenloses Nichts ~~von~~ dem, ~~wovon~~ es ausgeht, und ~~von~~ dem, ~~zu~~ dem es ausgeht, schlechthin *abgelöst-zu* ist, da ihm von/Vergangenheit und zu/Zukunft egal, gleich(gültig), ihm und sich gleich seiende Nichtigkeit sind: Jenes Inter steht für einen perspektivlosen, nicht(s) *hinschauenden* Blick, der –spekulativ in sich selber ruhend– intellektuelle Anschauung als **inactus purus** ausmacht; steht für ein Ich (a), dessen *Zukunft* nicht mehr *vom* Gewesenen (b) her als zu seiner (b) *Wiederkunft* vorherbestimmt wird, dessen Morgen nicht länger in seinem WzL-Gewesen zirkulär eingeschlossen ist: Dessen (a) strebendes *Hin-Zu* *reflektiert*, *repetiert* (biegt sich) nicht länger kreisförmig (zurück auf) das *Von-Weg* im Sinne einer Ewigen **Wi(e)**derkehr des *gleichen* Sich-unausgleichbare-Eris-seins; und doch *spiegelt* auch jetzt noch in ihrer Ausgleichung das *Hin-zu/∅* das ihm gleich bzw. dasselbe seiende ~~Von-weg/∅~~, insofern beide einer *Ewigen Gegenwart desselben* einerlei-gleich sind. Zunächst meint Tat *twam asi* kaum anderes als sublimierten Egoismus, der nur das umsetzt, was dieser ansonsten auch unter der Direktive des WzL bzw. was letzterer überhaupt durchgängig in der Natur herbeiführt und worin des letzteren dämonisch-reproduktive **Impotenz** im Sinne gelähmter, bloß um Selbsterhaltung der Gattungen/Individuen besorgter *Natura naturans* als *Kopistin* monotoner *Natura naturata* besteht, deren Produkte/*Fabrikwaare*⁴⁹⁶ dem um sein innovativ-schöpferisches Vermögen gebrachten Produzieren Diktat und invariantes Präskript

⁴⁹⁶ W I, S. 255; W II § 37; P II, S. 514

sind: *Ich noch einmal* entspricht einer in ihren Formen feststehenden Vitalität, die allein auf stereotype, zu Kreativität unfähige „Wiederholung ihrer selbst“⁴⁹⁷ aus ist und weder *Andersheit* noch *Veränderung* wünscht, diesen vielmehr je *Aneignung* im Hinblick auf *Conservatio sui* vorzieht. Schopenhauer deutet dies an, wenn er den Spiegel mit dem Motiv von *Selbstsucht* und *Vanitas* dergestalt verknüpft (P II § 331), dass das zu einem Nicht-Ich-Objekt *veräußerlichte* Ich von der inneren *Fremdmacht* des WzL (I) –dem das Nichtidentische ohnehin Stachel/Stimulus in *seinem* Fleisch, Provokation allerdings misslingender *Assimilation* des Anderen zu ihm selbst ist– durch ‘Einflüsterung’ als dessen (I) – freilich *in sich selbst(-)entäußert* bleibendes– Ego sofort narzisstisch *zurückgefordert* wird, *Reflexion* mithin nicht spekulativ-interesselose, objektive Selbstschau ohne Engagement und *Sein-Selbst-zurück/wieder-gegeben-haben-wollen*, sondern *Einverleibung* des (Ich = *Kosmos*) - Objekt in ein *Allgewalt-Selbst* meint: Das erblickte Ich ist gleichsam Projektion eines *gewollten* Ideals seitens eines über dieses/*sich* allmächtig verfügen *wollenden* Selbst, welches Ideal passiv anzuerkennen unmöglich ist, muss es doch aktiv –dem *eigensüchtigen* Willen des WzL gemäß– erst als dessen *Widerschein* statuiert werden. Was unterscheidet dann allerdings diese nach Selbst süchtige *Selbst-Repetition* des je das da capo desselben Lebens und seiner selbst widerwillig erstrebenden WzL vom ethischen *Ich noch ein Mal*? Wenn Schopenhauer davon berichtet, dass das sich in sich selbst versenkende, willenlos-kontemplative Ich die Anmutung hat, als wäre es „Alles in Allem“ (P II, S. 200), als wäre es die ganze Wirklichkeit selbst und als wäre der von außen gegebene Andere dagegen bloß im Status einer Beigabe, eines *unselbständigen* Ich-Spiegels da, dann unterscheidet sich dieses Ego doch kaum von dem des Egozentrikers, der ebenso der Auffassung ist, als wäre die Welt allein seine *Umwelt* –also von seinen kognitiven Gnaden epistemisch abhängig– und er selbst die einzige affektiv-voluntative und ursprüngliche, dem Anderen eine solche (i) lediglich in Analogie *zu sich bzw. von sich aus* zumessende Soma-Realität (i) in ihr. Was, so wäre weiter zu fragen, macht die (ver-)doppelte Struktur⁴⁹⁸ des Intellekts aus, der als kontemplativer schließlich dem im Dienst des WzL *vorstellenden* und das *Vorgestellte* doch *in* seine epistemische Ordnung annektierenden Cogito (a) Palimpsest und absolute Differenz werden soll, diesem (a) nämlich eine Differenz auszumachen hat,

⁴⁹⁷ W I, S. 364: Schopenhauer legt hier dar, dass das gesamte genetische Streben alles Bios sich darin erschöpft, ein invariantes Muster zu vervielfachen bzw. zu kopieren; das Vermögen der Selbsterhaltung des Individuums bzw. der Gattung, verliert hier jeden Anstrich, *als ob* eine höhere Ordnung gleichsam selbstzweckhaft in den Organismus eingesenkt wäre: Die Monotonie im Sinne der *Conservatio* desselben ist eher Ausweis einer fesselnden Macht, die sich in Trieb und Langeweile (W I, S. 406) äußert.

⁴⁹⁸ P II, S. 74: „Ein Genie ist ein Mensch, der einen *doppelten* Intellekt hat: den einen *für sich*, zum Dienste seines Willens, und den andern *für die Welt*, deren Spiegel er wird ...“

die nicht mehr das durch sie Differenzierte (b) in sich (InDifferenz), noch dialektisch an sich (Differenz-zu/gegen) trägt, letzteres (b) vielmehr ohne die geringste Gemeinsamkeit *intakt lässt* (respektiert), mit ihm (b) kein relationales Moment in Form derselben Grenze mehr teilt, sondern der als Indifferenz das Andere gleich –aber nicht identisch/*gleichgesetzt*–, nämlich inkommensurabel-*unausgleichbar* –aber nicht unversöhnlicher Différend– ist? Die egoistisch-narzisstisch motivierte Bespiegelung des Selbst als des Widerscheins des nur in und um sich selbst kreisenden *Wi(e)der(kehr)-Willens-zum-Leben* zielt ja auf Selbstbemächtigung in der Zurückforderung des Gespiegelten zulasten des Mediums, d.i. der Welt bzw. des Anderen: Dies trifft auch zu im Fall des willens- und (*Du*-)selbstlosen *tat twam asi*, das das Ich (c) als die Wahrheit des bzw. zuungunsten des Du als seines (c) bloßen Doppelgängers, *Wiedergängers*, Ich-Reflexes –wenn auch schon nicht mehr als seines (c) eristischen *Widergängers*– enthüllt; das sympathetische Ich kennt das Du (d) lediglich als Medium, als *Mittel*, zu sich zu kommen, wonach es (d), das Heimgeholte, erhalten muss als nun Du-alteritätslose Mitte eines All-Ich ohne Umkreis, Peripherie (*Korpus*), ohne die Ewige *somatisch*-voluntative *Widerkehr* desselben: Die Wiederholung des Ich im und aus dem Anderen geht zu Lasten von dessen medialer, zu überschreitender und am erreichten Ich-Ziel schließlich überflüssig werdender, zu vernachlässigender, hinter dem eignen Selbst zu *lassender* –wenngleich nicht mehr zu bekämpfender– Alterität. Das Ich (a) *erkennt* sich als redupliziertes All-Ich, erkennt, dass es *ist*, was es vorher sein *wollte*, erkennt, dass das All und sein Inbegriff, der WzL, sich darauf reduzieren, *einzig Ich noch ein Mal* zu sein, ohne dass es (a) *noch ein Mal* wollte, da ihm ja *alles* –es selbst, der selbstwidersprüchliche WzL, das Gewollte– gleich und einerlei ist und die Struktur: Ich als *gleichmütig zugelassene* Wiederkehr der WzL-Widerkehr (w), letztere in der Figur $w = /$ Wiederkehr: w befriedet, durch ein sich selbst gleich(gültig)-egal, sich *willenlos* seienden WzL als durch ein sich vergessendes Ego –dem das *selbtsüchtige Sich*-befriedigen-*wollen* nicht länger erinnert ist– *überschreibt*: Jedoch bei der *Hinschau* der Bedürfnis-Welt als dem *Widergänger* eines sich ohnehin jegliche Realität seienden und anmaßenden WzL-Selbst handelt es sich nur scheinbar um ein Palimpsest; zwar gilt: Die *Überschreibung* des äußerlichen Anderen durch das Ich (i) zu einer Außenstelle, eigentlich zu einem bereits innerlichen Anknüpfungspunkt *seiner* (i) soma-immanenten Triebe macht indisponible (Du-)Alterität unter einem grenzenlos werdenden, über alles verfügen wollenden Ich ebenso unsichtbar, wie es in der *Superskription* des schlechthin Anderen, des WzL, durch das kontemplative Pan-Ego geschieht, die ja auch damit anhebt, dass das Du einer eingeschränkten Ichheit eingegliedert wird. Aber da der entfesselte Wille des Egoisten diesen gerade an das je *Wollen-müssen* fesselt, die *Überschreibung* des extern Anderen das Ego nur um so mehr seiner internen Alterität

verschreibt und insgesamt die einzige Wirklichkeit, eben das Wollen des WzL, sich darin fortschreibt, wird hier keine Faktizität überschrieben – bleibt sie doch gerade hier als Fa(k)talität dem egozentrischen, um sich als in ewiger Widerkehr desselben kreisenden Ego inskribiert. Schopenhauer behauptet nun, dass egoistische Projektion zunächst eine aktive *Vorstellung* des Einzel-Ich ist, das mittels des dialektischen Bewusstseins Welt so vor sich stellt, dass sie als solche zum Transfer seiner Wünsche wird, gleichsam deren an- bzw. *hingeblickte* Realisierung oder mindestens Realisierbarkeit, um dann in regressiver Wi(e)deraneignung und Rückholung des Alter/Double – *Ego* (Welt/Du/Nicht-Ich/Objekte) den *Circulus vitiosus* der in sich gebrochenen Reflexion zu schließen, das eigenen Selbst zu affirmieren bzw. zu erhalten, in Wirklichkeit freilich dessen interne Be-/Zerstrittenheit bzw. Widerstreitigkeit, dessen Widersetzlichkeit wieder zu *setzen*/zu behaupten und zu bewahren. Das friedlich-passive, kontemplative Selbstbewusstsein, ist dagegen die Spiegelung jener reflexiven Spiegelung, nicht aber im Sinne dialektischer Umkehr/Inversion, sondern differenzloser, ununterscheidbarer ‘Wieder’kehr desselben: Es handelt sich nicht darum, ein Selbst dialektisch zu exteriorisieren, um es dort fixieren und als ein kognitiv übermächtigtes, also *dingfest* gemachtes sich endlich wieder interiorisieren zu können; sondern: Das Ich erkennt passiv sein Selbst an, nimmt es ohne Nein, aber auch ohne Ja indifferent-undialektisch in sich hinein, um willen- und widerstandslos sein WzL (= stehendes Wider) - Selbst gerade los werden zu können. So wie sich im Spiegel eine Person seitenverkehrt erscheint und doch durch je dieselbe seitenverkehrte Bewegung sich die Identität beider unvermittelt-sicher, überraschend-gewiss bezeugt, so wie solche Indiszernibilität eine einmalig-unvergleichbare, auch nicht mit sich *gleichgesetzte*, urteilslose Identität bestätigt, die sich nicht der Dialektik von Ich-S und Nicht-Ich-O verdankt, in der sich die vermittelte Einheit als Prinzip, wenigstens als Ziel und eigentliche Wahrheit, als die synthetische Identität des Doppelten erweisen würde; so wie es sich jedoch auch nicht um ein schlechthin anderes Ich, den im Nicht-Ich nicht aufgehenden Du-Überschuss, handeln kann, der, anders als das abhängige Nicht-Ich, sich einer Verfügung durch das Ich entziehen könnte –denn dafür ist die Differenz zu gering, das Spiegelbild ist reaktiv, es gehorcht–, so wie beide gegeneinander verkehrt sind, darin aber identisch, ihr Verhältnis als versöhnte Indifferenz von Differenz und Identität (Kongruenz) anzusehen ist, so muss die relationale Reflexion (I) ihrerseits zu sich selbst in irrelationaler Reflexion/Kontemplation derart stehen, dass sie (I) bzw. das reflexive Ich sich ganz einerlei-eins ist (*Super*-[lativ einer]*Identität*), d.h. von ihr (I)/ihm aus sie/es selbst nicht mehr in den Blick kommt, gerade weil *ssüch*e / *esichs* eben einfach-gleich, und so nicht identisch-*mit*/zu sich ist –so dass es gleichgültig wird zu sagen: Sie (I)/Es hebt sich so weit ~~von~~ sich ab (*abSolut* - undialektische Differenz), dass sie/es

sich gar nicht *anblicken* kann, oder aber: Sie (I)/Es ist ~~sich~~ so sehr gleich und egal (*abSolut-undialektische* Indifferenz), dass sie/es sich in Ermangelung jeglicher Differenz-*zu* sich gar nicht *anblicken*, gar nicht *wieder auf* sich reflektieren kann und dies auch nicht will. Der spekulative Spiegeltyp, die Kontemplation, befreit als „völlig adäquate Wiederholung des Wesens der Welt“ (W I, S. 377), als „willensfreie(s) Erkennen“ (W I, S. 366) durch Wiederholung/Wiederkehr des sich nun einerlei-gleich seienden Welt-Ich dieses ~~von~~ seiner Widerkehr als von je derselben Widerkehr des Gleichen, statt es an sie zu binden, und muss dies Ich ~~von~~ der Wiederholung –d.i. ~~von~~ der Struktur aggressiv-kognitiver *wider* Holung des exteriorisierten Anderen in die *Widerwille-zum-Leben* – Sphäre des Ich bzw. ~~von~~ der entsprechenden Struktur aggressiv-praktischer Widerkehr/Einverleibung *wider* den/des Anderen– ~~ab~~kehren, darf insbesondere nicht das Gespiegelte absetzen, ebenso wenig jenes Ich *sich von* letzterem/sich abzusetzen nötigen, sondern hat zu ermöglichen, dass jenes Ich ~~sich von~~ || letzterem/sich ~~ab~~||‘*setzt*’ bzw. dass jenes Ich letzteres als Gesetztes/Ich-Faktum *widerspruchsfrei/-los* gelten *lässt*, als Handlungs-Gesetz/Ich-Fatum dabei tatenlos gelten *lässt*, insgesamt sein WzL-Selbst eher erinnerungslos *verlässt*, als sich *von* ihm zu verabschieden/abzuscheiden, und in rücksichtsloser, **weder** ein vernichten wollendes *Wider*, **noch** ein bewahren wollendes *Wieder* herbeiführender ~~Wi(e)der~~-Spiegelung jedwedem Spiegelverhältnis *zu* sich eher hiatisch-lässig ~~über~~geht, als es zu *überschreiten*. Ein Spiegelbild unterscheidet sich im allgemeinen vom Abbild darin, dass jenes die Präsenz des Sich-Spiegelnden erfordert, während dieses durchaus eine Eigenständigkeit minderer oder sekundärer Art für sich reklamieren kann: So war die Erfahrung, von Gott angeblickt zu werden –indem dieser in seinem Ebenbild, dem menschlichen Ich, sich *reflektierte*–, genauer: die Erfahrung des Umschlagens des *Spekulationsverhältnisses* bei Cusanus⁴⁹⁹ insbesondere das Erlebnis göttlicher *Anwesenheit*; das Beharren auf dem vermeintlichen Spiegelverhältnis, also auf einem autarken und selbständigen Selbsthaben des Menschen mittels des Mediums eines ewigen Spiegels/Gott wäre dagegen Verkehrung der eigentlichen Ordnung, deren innere Umdrehung/Perversion, also Abfall von ihr. Bei Schopenhauer geht es nun genau darum, den Abfall und Erlösungssprung ~~von~~ einem an sich leidenden Gott (W II § 50) –*Wäre der ‘gekreuzigte Heiland’/Gott nur schon tot!* vs. Nietzsches (*der gekreuzigte*) *Gott ist tot!*– wenigstens zu skizzieren, welcher Gott in seiner Verfasstheit als an und in sich leidender, unsterblicher Gott (Inbegriff aller Realität) die Unhintergebarkeit einer Ordnung verbürgt, die als erstarrte, in sich selbst eingekreiselt bleibende Subversion, Unordnung, permanente *Revolution* desselben, als eine in anarchisch-innerer Unruhe je gestörte und als in einer zu keiner Archē (*Grund* verbindlicher *Satzung*) je sich befriedender Eris befange-

⁴⁹⁹ cf. das Motto dieses Kapitels

ne, aber als solche –samt ihrer Störung– unüberwindlich-unzerstörbare Ordnung ArAnchē/HierArAnchie ist. Solche AbSolution resultiert für Schopenhauer in der **neutralen** Spiegelung eines indifferenten, nämlich ohne Rücksicht auf das Zu-Spiegelnde alles *gleichermaßen* und ohne **Intervention**/Beeinflussung bzw. ohne eigenständige **von**-Perspektive/Intention-**hin-zu** spiegelnden Spiegel-Ich (a), das das sich in ihm Spiegelnde, den indifferenten und an sich selbst interessierten, (sich) nie gleichgültigen WzL derart differend- und widerspruchsfrei bzw. widerspruchslos verdoppelt, dass der *inaktive* Akt passiv-kontemplativen/r Spiegelns/Verzweifung selbst keine tätige Spiegelung/Wiederholung des WzL im Sinne eines Noch-einmal-wollens, eines selbstentzweiten Wiederwollens alias Widerwillens(b)-zum-Leben ist: Deswegen ist es (a) auch diesem (b) nicht etwa noch widerwillig einverleibt, welches letztere solange der Fall bliebe, wie sein (a) Ihn-(b)-negieren-wollen es (a) doch bloß seiner (b) Struktur der Wiederholung bzw. der Wiederholung interner Widerkehr erinnerte: Indem jedoch dieses spekulative *Inactus purus* – Ich gerade in der teilnahmslosen und unparteiischen Wiederholung des WzL ihn seinerseits nicht aktiv wiederholt/da-capo-mitvollzieht, wird solche Indifferenz/Unentschiedenheit zur abSoluten Differenz von-zu/zwischen bzw. zur willenlosen Entschiedenheit von (: vorgegebenes Selbst, von dem das Ich *unfreiwillig*-zwanghaft zu etwas entschieden/determiniert wird) und zu (: *freiwillige* Selbstvorgabe als Entscheidung-zu) der WzL–Indifferenz als von und zu jeglicher Wirklichkeit; jene Indifferenz ist damit insbesondere mehr als –die Präsenz dieses WzL implizierendes– Spiegel-, mehr auch als Abbild, mehr selbst als Urbild, –wird (idg. *sem = eins >) Simulacrum: Das Spiegel-Ich ist dabei ganz erfüllt mit seinem Spiegelgegenstand und ist diesem deshalb schlicht/*simpel* eins; denn es ist ja reiner Spiegel, n(N)ichts als Spiegel, gewissermaßen frei von jeder verzerrenden, Eigenheit verratenden **von**-Perspektive-**hin-zu**. Das sich selbst bzw. in sich selbst **neutrale**, zu beiden Seiten bzw. *doppelseitig* bestimmungslose, sich je ‘von’ außen einzig im Sinne von *äußerlich* fremdbestimmen *lassende* Ich-Spiegelmedium jedoch ist als solches größtmögliche Differenz zum in ihm reflektierten, in sich polaren und immer partiisch an sich interessierten, sich niemals **neutralen** WzL. Insofern jenes spekulative Ego ganz und ungeteilt den WzL in sich akzeptiert und aufnimmt, gibt es kein Außerhalb mehr, gegen das dieser WzL bzw. das mit ihm einfältig in eins fallende Spiegel-Ego (a) nun noch determiniert wäre; insofern es (a) dabei in seiner Widerstands- und Intentionlosigkeit jedoch auch dem Unterschied (b) ist –*was es* ohne Gegensatz, Abweichung und Abtönung, mithin ohne die geringste Spur von Negativität *negationslos ist*– nämlich dem stehenden Wider, dem je sich selbst *autonegativen*, sich wieder und wieder –sich selbst widersetzend– setzenden WzL (c); insofern solche (b) Differenz ihm (c) indes dann nicht extern sein kann, so ist sie nicht Differenz-zu/von ihm, also nicht relational-

dialektische Differenz, sondern ist ihm die Einsheit von *Indifferenz* (Differenzlosigkeit: von = zu/vzoun; statt kreisförmig: **wivondzuer**) als *Indifferenz* (abSolute Differenz-~~von-zu~~). Das spekulative Ich ist mithin nicht Differenz *zur* WzL-Indifferenz; es ist Indifferenz ~~zur~~ Indifferenz: Seine vollendete *Ganzheit* als **neutral**-autarkes ~~von~~-Mediums-~~zu~~ macht dabei seine unendliche Mitte _{in} sich aus, insofern es **intakt** in sich bleibt, sein *Heil*, seine Totalität in sich findet, sich nicht in die Indifferenz *einmisch*t, allerdings ebenso wenig in Differenz *zu* ihr steht. Der Spiegel ist mithin abSolute Differenz ~~zur~~ Indifferenz: Die allem von/zu asyndetische Differenz darf nicht relational (d) sein, da sie sonst noch an das, *von* dem (ab) sie sich (ab)setzen würde, gebunden bliebe; auch deswegen ist sie es (d) nicht, weil ihr das schlechthin einerlei ist, dem sie differiert: Die Spiegel-Differenz ist demzufolge der Indifferenz irrelational; nicht so jedoch, dass sie der WzL-Indifferenz –dem innerlich bleibenden Bruch, dem gebrochen-zerrissenen Selbst(miss)verhältnis bzw. der selbstsüchtigen, nach dem je verlorenen Selbstsüchtigen Selbstlosigkeit/Selbst-Beziehungslosigkeit (Auto-Irrelationalität)– derart irrelational wäre, dass sie als *irrelationale Differenz* der *Indifferenz* als deren Moment einbeschrieben bliebe; sie muss vielmehr Identität der Indifferenz sein. Identität der Indifferenz freilich im Sinne von relationsloser Indifferenz (e) der Indifferenz, in der (e) diese sich beziehungslos-gleich/abSolut-egal ist, also einer Struktur, die das Wiederholte, die Indifferenz, ohne Differenz, *ohne* Differenz-*zu* *alias* mit abSolut-*irrelationaler* Differenz (f) ‘wieder’holt, so dass gerade diese (f) nicht der *irrelationalen* Indifferenz (g) des sich nichten wollenden und so ein bloß *negatives*, letztlich abzuschaffendes Verhältnis (*Irrelation*) zu sich unterhaltenden WzL in(>r)relational-inskribiert, letztere (g) vielmehr in eine von Differenz freie Verdopplungseinsheit eingebettet wird, die als solche *imperformatives* Dementi des getreulich Wi(e)dergespiegelten ist. Insofern das Indifferenz-Ich ~~zur~~ *Indifferenz* (g) keine *Differenz* setzt, sondern ~~mit~~ ihr (g) irrelational zusammenfällt, insofern es dabei insbesondere *keine* Differenz *setzt*, hebt es sich imperformativ ~~von~~ dem (g) ab, ~~mit~~/~~zu~~ dem (g) es differenzlos koinzidiert; es koinzidiert differenz- und indifferenzlos ~~mit~~ der Indifferenz und wird darin sowohl jedwede Differenz als auch Indifferenz los –d.h.: Indem im spekulativ-indifferenten Ich Indifferenz (Original) und Indifferenz (Doppel) indifferent, also relationslos-identisch koinzidieren/**in eins** fallen, sind sie beide (h) in eine differenzlos-interne *Wiederkehr* gestellt, die nicht mehr *Widerkehr* ist. Da aber solche als WzL-Indifferenz die gesamte Realität ausmacht, ist ihr (h) Wieder-Verhältnis im Ich-Speculum unreal, ist also keines: So wird das Ich ~~Intermedium~~, realitäts-, d.i. leiblose Mitte _{in} sich, die ohne Differenz und folglich Relation ist zum sich spiegelnden WzL, ~~von~~ dem jenes Ego sich somit *abgelöst* hat, indem der innere Willens- und Weltknoten in ihm quasi aufgetrennt bzw. gelöst ist. Das dem voluntativen Leib abSolute

Subjekt (a) verunmöglicht dann jeglichen Übergang *vom* somatischen Wollen *zu* ihm (a) oder *von* ihm *zum* Begehren; denn zwischen ihm und dem WzL (b) klappt jetzt der Hiatus abSolut-brückeloser Differenz, in der jenem (a) dieser (b) eben indifferent wird, so dass hier **Indifferenz** und abSolute *Differenz* ihrerseits nicht mehr *differieren*, sondern je einander gleich gültige oder *indifferente* Bestimmung werden: Hiatus ist indes solange ungenauer Begriff, wie er noch einen –wenn auch überwieglosen– *Zwischenraum zwischen* zwei Differierenden, einen **Hinüberweg** impliziert; abSolut gewordene Differenz-~~zwischen~~ meint aber Ich-Indifferenz (c), in der das, *wovon* sie differiert, die InDifferenz (d), nicht mehr relational aufbewahrt/festgehalten, sondern dadurch schlechthin zum Verschwinden gebracht wird, dass jene (c) diese (d) *sich* zu reiner Selbstindifferenz, zu belangloser Gleichgültigkeit vorbehaltlos-restlos zu-/einschreibt, diese *als solche* sich vor allem nicht erinnert, diese vielmehr inDifferenzlos/differenzlos ~~über~~geht, ~~überschreibt~~ und als akzeptiertes/zugelassenes Selbst vergisst: Die Verdopplung des somatischen Agon/Auto-Différend steht im Zeichen der Strategie, die Eris kritiklos (ohne Krisis) als das Bestehende (Fa[κ]tum) –ohne Einspruch wider/Einmischung in es– kognitiv zu wiederholen, also als Ganzes anzuerkennen, sich als solches Ganzes versöhnlich anzunehmen und als solche Ganzheit widerspruchslos hinzunehmen, zu der das Ich sich jetzt befriedet und in der es nun sein Heil findet. Die Bewegung solcher Ich-Anerkennung beginnt also mit einem Sich-binden an das Selbst als an einen in der Zeit unveränderlichen (WzL-) Charakter, dessen Impotenz darin besteht, dass es ihm unmöglich ist, sich *modifizieren* zu *wollen*; seinem *intelligiblen Charakter* (i) steht das Ich ohnmächtig gegenüber, insofern dieser sich in den einzelnen Handlungen so temporalisiert, dass in ihnen die invariant-überzeitlichen Triebfedern je praktisch wiederkehren, und insofern dieser (i) sich das A und O ist, in allem egoistischen Tun doch nur sich, sein Eigen-Wohl *repetiert*, ohne von solcher *Kreisbahn* je abweichen(d) (wollen) zu können. Indem aber das Ich diese intern-arkane Fremdmacht sich zumisst, misst und maßt es sich freilich nicht dessen Macht an, sondern misst sich das Sich-selbst-ohnmächtig/machtlos-sein dieser zu immer demselben Streben-(Wollen)-zum-selben/zu-(s)einem-eigenen-Selbst gezwungenen Willensgewalt zu, hört auf, *verzweifelt-wi(e)derstrebend* es selbst nicht sein zu wollen, hört mithin auf, diese sich selbst widerwillige Macht, die doch sein nicht-Ichhaftes, *verwerflich-selbstsüchtiges* Selbst ist, wi(e)derwillig von sich zu *werfen*; hört aber auch auf, *verzweifelt* es selbst sein zu wollen, also das in sich entzweite Selbst (j) *ganz* sein –d.i. hier: als *Ganzes* besitzen/übermächtigen/selbstherrlich in den Griff bekommen und seine Bindung an es (j) *nur noch einmal zyklisch* umkehren, verkehren, umdrehen, doch bloß mitmachend verlängern– zu *wollen*⁵⁰⁰. Weder *Übermacht* des dialektisch

⁵⁰⁰ Hinsichtlich des Verzweiflungs-Selbst cf: Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode*, Hamburg 1995, S. 48/68.

bewussten Ich *über* die, noch *über* der WzL-Macht; weder kontrollierende Aneignung der unbewussten, nur nach und nach sich im Lebenslauf spiegelnden Fremdgewalt, *die Ich tut*, aber sich nicht vollständig als solche objektiv zu erkennen gibt, noch Selbsttranszendenz (sondern *entspannt-gelassener* Aufbruch-~~von-zu~~/mit sich) ist hier *intendiert*. Das Anerkennen des eigenen Selbst über die gefühlte Verantwortlichkeit ist sein Erkennen im Sinne eines –ethisch unmittelbar gewissen, wenn auch intellektuell noch nicht voll bewusst/gewusst; ohne vorstellende Distanz bzw. klare Bilanzierung von Gut vs. Böse, insgesamt in einem Gestus, in dem das Sich-Bekennen dem Selbst-Erkennen vorangeht, zu übernehmenden– Selbst, das dem Ich Gewissen wird: *Ich bins*⁵⁰¹, lässt Hegel den Bösen in der PhdG sagen, und sein „versöhnende Ja“ (PhdG, S. 362) zu sich ist nicht mehr heuchelndes Gewissen, das –sich nicht in und an Tätigkeit messen lassend– sich vielmehr in sich selbst mit seinem Anspruch auf moralische Alleinvertretung des Wahren und Guten verschließt und als unerbittlicher Richter der Anderen einer Beurteilung durch diese sich seinerseits zu entziehen trachtet. Erst die Bekenntnis/*Confessio* macht Erkenntnis eines nun wechselseitig anerkannten, gewissermaßen intersubjektiv-sozial beglaubigten Selbst möglich; denn das Sich-binden an ein Selbst, das –erst im Du als in der ersten beglaubigenden Interaktion bestätigt, die Bedingung der Möglichkeit jeder weiteren sittlich zu nennenden Interaktion ist– der absoluten Eigenmacht des Ich entzogen ist, inseriert ein Moment der *Passivität*, der Annahme/Entgegennahme in die Beziehung zu einem freilich weiterhin –in *Übereinstimmung* mit sich und dem Du– aktiv wollenden Selbst, das *dialogisch akzeptieren* und *zulassen* zu können (vs. Schopenhauer: das als *selbstzerrissnes* WzL-Selbst *monologisch-zulassen* zu können), Hegel zufolge voraussetzt, auch den zu akzeptieren, von dem man es beglaubigt *erhält*. Das Ja ist Ja der Versöhnung, welche das Ich mit dem Du in der „Zweyheit“ eines „ausgedehnten *Ichs*“ (PhdG, S. 362), eines ‘mitten unter ihnen’ erscheinenden Gottes der Liebe ($\alpha\gamma\acute{\alpha}\pi\eta$)⁵⁰² feiert; diese *Eintracht* ist jedoch keine, die erst noch erstrebt ($\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma$) zu werden hätte, gar im Besitz des in die *Einsheit* des eigenen Ich hineingezwungenen Anderen ihr Ziel fände: Diese Eintracht ist nämlich der *Ausgleich* von Ich und Du in ihrer Mitte als einem Dritten (Gott), von dem sich zu differenzieren, dem ge-

⁵⁰¹ Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, in: *Gesammelte Werke* Bd. 9, Hamburg 1980; S. 359.

⁵⁰² Auf die Liebestheorien des jungen Hegel als Remedium gegen die Entzweigungen, welche die Kantischen Kritiken hinterlassen hatten (Phänomenon/Noumenon; Sittlichkeit/Trieb; Intellekt/Sinnlichkeit; Theorie/Praxis etc.), kann hier nicht eingegangen werden, –verwiesen sei hier nur auf die Schriften: *Entwürfe über Religion und Liebe; Der Geist des Christentums und sein Schicksal*, in: Hegel: *Werke 1*, Frankfurt a. M. 1971, S. 239-54/ 274-418. Auch der Umstand, dass Anerkennung hier, auf dieser Stufe, für Hegel (noch) nicht *wechselseitige* Anerkennung *selbständiger* Wesen sein kann, da sich ihre Versöhnung gleichsam in Gottes Sohn als in einem *Dritten* vollzieht, dem gegenüber sie sich *unselbständig* wissen, sei nur kurz angesprochen.

genüber Selbständigkeit zu behaupten bzw. den selbstisch und nur Du-selbstlos in sich tragen zu wollen (wie es der Fall ist bei Schopenhauers: *Ich* / 'Ev] –dem alles gleich, alles eins, dem die Einsheit seines Ich alles, dem alles einerlei-egal/nichts und das sich selbst einerlei-nichts ist– bzw. Ich-Gewissen⁵⁰³ als: *Ich* ⇒ AUTARKEGOS Ich ⇐ Du/[Nicht-Ich]-Objekt), dann Abfall bzw. Hybris, jedenfalls Sünde/Bosheit wäre. Bereits im frühen Fragment *Religion und Liebe* dekretiert Hegel: „Liebe kann nur stattfinden gegen das Gleiche, gegen den *Spiegel*, gegen das *Echo* unseres Wesens ... in ihr findet sich das Leben selbst, als eine *Verdoppelung seiner selbst, und Einigkeit desselben* ...“⁵⁰⁴ So wichtig auch für Schopenhauer (i) in der *Anerkennung* das eigenen nicht-ichhaften Selbst die erosfreie Agapē als Trägerin einer alle Selbstzerreiβung vergeben und *vergessen* sein lassenden Aussöhnung mit dem Anderen –allerdings mit dem Anderen im Ich-Selbst– ist, in der die für das Ego leibhaft Fleisch, sein Fleisch gewordene Eris/der je umgedreht-umgekehrte, kreisförmig je *wider* sich gekehrte Gott/Anti-Christ zu ewiger Ruhe kommt; so sehr auch für ihn (i) das Symbol solcher erlösenden Aussöhnung der ohne *Widerstand*, *leidenschaftslos*-resignativ den Schmerz passiv-leidende Gekreuzigte (W II, S. 750) ist, so sehr auch bei ihm (i) Abendmahl: *Tat twam asi - Dies ist mein zerrissener Leib, und unio mystica*⁵⁰⁵ –zumal im Kontext: Spiegel/Echo und Verdoppelung– eine bedeutende Rolle spielt, so springen doch die Unterschiede ins Auge: Einerseits gibt es für Schopenhauer keine Vermittlung; sowohl hinsichtlich der Selbstentzweiung eines innerlich gebrochenen, je mit sich brechenden Selbst, wie hinsichtlich ihrer Verdopplung –in der

⁵⁰³ Kant hatte in seiner *Metaphysik der Sitten*, wenn auch unter dem kritischem Vorbehalt, keineswegs eine Art moralischen Gottesbeweis zu führen, doch eine Engführung von Gewissen und göttlichem **Über(wachungs)-Ich** im Ich selbst vorgenommen, um erklären zu können, wie wir uns selbst anklagen können, ohne dass dabei immer der Angeklagte Sieger bleiben würde: Kant führte dies zurück auf eine von der Vernunft geschaffene „idealische Person“, die, allmächtig gedacht, mit imperativer Stimme in die praktische Realität des Menschen einzugreifen in der Lage wäre: Die Wirklichkeit dieser Idee, dieses „nur auf dunkle Art“ im moralischen Selbstbewusstsein liegenden Begriffs ist damit allerdings keineswegs ausgemacht (Met. d. Sitt., S. 437-40). Hegel wendet sich mit seinem Ansatz einer moralischen Ich-Du-Vereinigung in Gott als einem Dritten wohl eher gegen Fichtes *System der Sittenlehre*, in welchem alle Moralität des Handelns/**Interagierens** auf das **eigene, vergöttlichte** Gewissen zurückgeführt wird, etwa mit der Konsequenz: „*Wer auf Autorität hin handelt, handelt sonach nothwendig gewissenlos*“ (I, 5; S. 163), also mit der Konsequenz, dass alles Vertrauen in ererbte, **intersubjektiv** kodifizierte Handlungsregeln, in jegliches vermittelnde Dritte, sowie in das durch dieses vermittelte Du demnach tendenziell unsittlich zu sein hätte, dass mithin **Kantische Autonomie/moralische Selbstgesetzgebung** zu **moralischer Autarkie/moralischer Selbstherrlichkeit** überdehnt wird.

⁵⁰⁴ Hegel: *Werke I*, Frankfurt a. M. 1971, S. 243/246 (Hervor.; R.K.)

⁵⁰⁵ Schopenhauer zitiert gerne Mystiker wie Tauler, Meister Eckhart, vor allem Angelus Silesius: „Ich weiß, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben: / Werd' ich zunicht; er muß von Noth den Geist aufgeben.“ (W I, 186)

als Selbstverdopplung das Verdoppelte/Selbst sich völlig gleich/egal wird, mithin selbstverhältnislos sich vergisst, sich hiatisch-abSolut: eine *gewesenlose* All-Einsheit alias ein jeglichem Zweiten bindungsloses, folglich (sich) ~~von~~-bestimmungsloses-~~zu~~ Nichts alias der ~~von~~-aufgeBrochene-~~zu~~ Zirkel des in sich *selbst* eingeschlossenen *Widerspruchs* ist– gilt: Ein Drittes des Ver-/Ausgleichs gibt es nicht. Andererseits geht es Schopenhauer darum, dem Ich –das dem vorstellenden Selbstbewusstsein (a) unbekannt, ungreifbar und fremd bleibt, das es (a) aber auch nicht dermaßen weit vor sich stellen/verfremden könnte, dass es dieses dadurch von sich zu werfen imstande wäre– mit der Wieder (in es) Holung seiner entlastenden Wesens-Projektion (Vorwurf) in das/den Andere/n (eristische Welt/das Ich bekriegende Individuen) sein eignes agonales Selbst zum Vorwurf schuldhaft egoistischer Existenz zu machen, was freilich nicht mit der *selbstsüchtigen* Einverleibung, wohl aber mit der Introjektion des Anderen in eine (Du-)selbstlose Ichheit, der *alles/Пав* gleich (*einerlei/ 'Ev*) ist, einhergeht: Gewissen meint dann nicht appellatives Eingeständnis, das den Anderen auffordert, ebenso ein solches abzulegen und es gerade darin als Bekenntnis, in dem das Ich vor dem Du verbindlich Rechenschaft/Selbst-Zeugnis gibt bzw. sich an sich und an das geachtete Du, seinen Zeugen, bindet, anzuerkennen/anzunehmen; das etwa –wie es dagegen bei Hegel der Fall ist⁵⁰⁶– einen Dialog zu *provizieren* abzielen würde, der insbesondere über die Selbstgerechtigkeit/Selbstgerichtetheit eines in moralischer Selbstherrlichkeit sich selbst von der Welt und seinem Leib frei sprechenden, jenseits *moralischer* Selbstgesetzgebung/*Autonomie moralisch autark* seierenden Ego (i) hinauszudeuten hätte. Dagegen ist bei Schopenhauer dessen (i) Verantwortung für das eigne Dasein *monologisch* gefasst, insofern sie nicht auf Willensfreiheit aufruht und keine Versittlichung der Praxis, der *IchInterDuaktion* abzweckt, sondern ~~von~~*strebe*-~~zu~~*lose*, (wider-)willenlose Indifferenz zu ermöglichen hat, in der das Ich sein treibend-triebhaftes Sein als ein zur Ruhe gekommenes Seiendes so anschaut, dass nicht die geringste Differenz-~~zwischen~~, nicht das geringste Nein-~~zu~~ dem Angeschauten in die *Selbstanschau(ungs)beziehung* (ii) hineingleitet, diese folglich keinerlei Aspekt objektiver Nicht-Ichhaftigkeit, dialektisch-reflexiven Selbstbewusstseins mehr zeigt: Als solche (ii) aus dem dialogischen Vis-à-Vis herausgenommen, ist sie Idee, macht sie das Ego sich selbst als eine *besondere* Idee *durchsichtig*, macht es

⁵⁰⁶ Hegel: PhdG., S. 359. Hier führt Hegel aus, dass der Böse, indem er auf Verzeihung, wenigstens Anerkennung seiner *Confessio* hofft, diese aber nicht erhält, nun seinerseits den Anderen, der sich ihm verweigert, also in der Position in sich verschlossener Selbstgerechtigkeit verharrt, (mit Recht) als böse ansieht: „Dasjenige, das sich bekannte, sieht sich zurückgestoßen, und das andere im Unrecht, welches das Heraustreten seines Innern in das Daseyn der Rede verweigert, und dem Bösen die Schönheit seiner Seele, dem Bekenntnisse aber den steifen Nacken des sich gleich bleibenden Charakters und die Stummheit, sich in sich zu behalten und sich nicht gegen einen andern wegzuwerfen, entgegensetzt.“

zu doppelt ~~von~~-bestimmungsloser-zu, also eigenschaftsloser, für-sich-seiender InterSubjektivität. Die Idee wird gewahrt in der Kontemplation –in der „Subjekt und Objekt nicht mehr zu unterscheiden sind“ (W I, S. 246)– als in derjenigen Erkenntnisform, in der das reine, (wider-)willenlose, spekulative Subjekt sich „seiner bewußt wird“ (ebd.): In W I § 34 heißt es, dass in dem Maß, wie das Objekt vollkommen in die Sphäre des Subjekts aufgeht, nur noch –ohne den widerständigen Rest des An-sich/WzL (ständige Widerkehr)– Theoria ist, auch das Subjekt sich an das Objekt verliert; beide sind unmittelbar eins, indem das Subjekt (iii) nicht nur ganz ausgefüllt ist von dem Objekt-Bild, sondern sich vor allem auch –da Ur- und Abbild nicht länger divergieren– vom selbstzerrissenen WzL-Urseyn selbst ganz –ohne Abwehr, Einschränkung und Abspaltung–, widerstandslos und damit seinerseits (iii) als heile, sich gegenstandslos (ungegenständlich/nicht-objektiv + als Belanglosigkeit zu vernachlässigen, undialektisch-erinnerungslos zu übergehen) seiende Ganzheit (iii) erfüllen lässt. Da Bw hier nicht mehr vorstellend ist, zerfällt es auch nicht mehr in Vorstellendes (S hinter dem Akt des Vorstellens) und Vorgestelltes (O, welches das Ding an sich gleichsam hinter sich verbirgt), nicht mehr in die Polarität zweier blinder Flecke (‘S’-an-sich hinter dem Cogito/‘O’-an-sich hinter dem Repräsentierten/Cogitatum), die zunächst im Soma/WzL ihre inDifferente, innerlich polar bleibende ‘S’ (WzL: Trieb hinter dem Vorstellenden) - ‘O’ (WzL: Realität hinter dem Vorgestellten) – Einsheit fanden, um in der Spekulation nun der polaritätslos-indifferenten S-O-Einsheit hiatische ‘S’-‘O’-Einsheit zu werden. Ferner ist besagte S-O-Einsheit subjektiv –das meint: Sie ist reflexive **Einsheit**, in der das Reflektierte so verdoppelt/gespiegelt wird, dass das Ich-S nicht sein WzL-Wesen verneint, sondern es/sich selbst als unwesentlich betrachtet, sich bedeutungs-, überhaupt selbstverhältnislose **Einerleiheit** wird: Ihr sind S/O die ungeschieden-ununterschiedenen Momente einer relationslosen, sich selbst absoluten Identität-~~mit~~ || sich, so dass das Reflektierte, das (eigne) gespiegelte WzL-Wesen, als das dem Spiegelnden distanzlose, zudem perfekte –da ohne Wider-/Abkehr, ohne eigne Perspektive oder Einschränkung zugelassene– Noch einmal des Originals selbst Original ist, das indes als insbesondere in der S-O-Struktur des Sichselbst-völlig-gleich/egal-seins stehend, die Struktur des eigentlichen Original-Selbst, den unvermittelbar-unausgleichbaren Widerstreit absoluter InDifferenz, unvermittelt ~~hinter~~ (unter) sich als ‘neuem’, dem ‘alten’ eben indifferent oder ~~mit~~ ihm vermittlungsloser Friede seiendem Original (vergessen) lässt. Solches Gewahren des Ich-Selbst als besonderer Idee meint jedoch keineswegs, dass diese Besonderung hier relationale Abgrenzung wäre; denn die Schau jener Idee (a) bedeutet, dass sie (a) „aus aller Relation zu etwas außer“ ihr tritt –speziell: dass das Ich ausdrücklich aus aller Relation, vor allem aus aller „Relation zum Willen“ (W I, S. 244) zu treten hat: Schopenhauer streicht heraus, dass, gerade indem der intelligible Charakter –in

W I § 28/S. 218-9 als einfacher Willensakt bezeichnet– ohne Alternativ-Intentio ablehnend-zustimmender VorStellungnahme-zu/für/gegen als ein Ganzes angenommen wird, das reine S sich doch aus der Bindung an das *intentionlos* (entspannt-gelassen) betrachtete, jedoch nicht mehr in seinem triebhaften Sich-gegen(auf-zu)-je-etwas-Hinspannen vollzogene Selbst losketten kann, da die *Mit*wisserschaft im Gewissen keine *mit*machende Beteiligung am WzL, also keine voluntative, mithin –weil alles Sein WzL (b) ist– überhaupt keine (reale) Beziehung zu ihm (b) impliziert. Da die *besondere Idee*, das spekulative Ich, aus aller Relation zu anderem, damit auch zu anderen Ideen herausgehoben ist, ist sie nicht gegen diese abgesondert; als Besonderung des Ganzen ist sie gewissermaßen die Ganzheit/autarke Totalität eines Ego (c), in dem ‘Ev und Παv so koinzidieren, dass es (c) von sich als All-Einsheit, der alles einerlei und gleich (egal) ist, sagen kann: *Hae omnes creaturae in totum ego sum* (W I, S. 247): Sich spiegelndes Original (d) und gespiegeltes Duplikat (e) fallen ja indifferent in eins, in das eine Ego (f), insofern es als sein (d) Spiegel, als *reines Medium* seiner bis zum Grad lauterer Indiszernibilität adäquaten Verdoppelung/Wiederholung weder einen relationalen Abstand ~~zwischen~~ WzL-Original und ihm, dem WzL-Duplikat, selbst, noch eine Spur von Gegensatz/Ungleichheit/Unübereinstimmung in den nun verzweifachtes Eines –in dem das Eine (d) dem Anderen (e) darin egal wird, dass sie unterschiedslos *das gleiche*, nämlich als *sich gleich* seiendes Original, *gelten*, so dass ihr reflexives Selbstverhältnis eben das der *Gleichgültigkeit* ist– seienden WzL (b) eintragen würde, um dadurch irrelative ~~Ab~~Solution-~~von~~/~~ab~~Soluten Abstand-~~zu~~ seinem (b/f) Selbstzweiungs-Wesen zu erlangen. Diese ~~Ab~~Solution verdankt sich der indifferenten Reduplikation des WzL im Ich, indem in ihm eine Verbindung zwischen WzL/Original und diesem selbst/Duplikat etabliert wird, die ihrerseits nicht länger die des WzL ist, so dass der WzL im Ich sich von sich löst und das Ich n(N)ichts (negative Freiheit-~~von~~/~~zu~~) ist als brücklose ~~Ab~~Lösung des WzL ~~von~~ sich; brückelos, weil es neben der *InDifferenz* bzw. fixiert-feststehender *Widerkehr*, die das ihr resignativ nicht mehr *widerstehende Indifferenz*-Ich nicht länger je *wiederauferstehen* macht, kein weiteres Band des WzL zu sich gibt: Der inDifferente WzL ist ja die gesamte Realität und die Lösung von ihm besteht in der Realitätslosigkeit seiner spekulativen Kongruenz (Indifferenz), in der das Duplikat (g/Irrealität) die Gelten des Originals und seines WzL/*Widerstreit*-Prinzips (Realität) *unbestritten lässt*, das Geltende und sein Gelten jenem (g) distanzlos-gleich/einerlei wird, so dass das innere Selbstverhältnis des WzL, nämlich sein indifferentes Sich-gleich/einerlei-sein, im spekulativen Ich (f) seine (b/f) inDifferente Realität palimpsestisch in *Geltung* lässt, in *Geltung lässt*, d.i. seine Realität (b/f) *loslassen* oder realitätslos sich selbst(-)vergessen *lassen* kann: Die *Widerkehr* kehrt unwider-sprochen *als* sie selbst, als *Widerkehr*, *wieder* und ist damit n(N)ichts als Moment einer Wie-

derkehr/Wiederholung, (in) der die verdoppelte Widerkehr (sich) gleich ist, d.i. (sich) nichts mehr bedeutet; das Ich spiegelt sich **inaktiv** –nicht aber **reaktiv** sein **Gewesen** repetierend– im Rahmen einer Wiederholungsstruktur, die nicht in selbsthasserfüllter Widerkehr wider das eigne, sich selbst bekriegende Widerkehr-Selbst das da capo seiner Eris bzw. die Wi(e)derkehr seines autoagonalen Wesens erwirkt, die –befreit vom Hass/**R**essentiment, sich wider das Wiederholte kehren wollen zu müssen– das in ihr Wiederholte/Wiederkehrende nicht in seiner immanenten Widerkehr wiederholt bzw. mitmacht; die mithin unberührt bleibt von dem, was sie in sich *selbst* wiederkehren *lässt*, nämlich vom Selbst-Widerkehr-*Zwang*, der ihr als solcher nicht mehr erinnert ist. Der InDifferenz –einer je sich selbst zerfleischend-zerbrechenden, den unversöhnlich-unausgleichbaren Bruch aber als die einzige, daher alternativlose Realität **in** sich als dem B_Gr_e_b_c_r_h_o_e_c_n_h_d_e_e_n_n_e_n statisch bewahrenden/einkammernden Identität– wird das reine Ich irrelationale Indifferenz, nichts bewahrender Bruch, lösender, realitätsloser, die einzige Realität los werdender ~~von~~-AufBruch-~~zu~~: das Ich ist damit nicht *un/irreal*, nicht verneinte Realität, nicht Alternative zu ihr, sondern realitätslos, da ihm es selbst alias alle Realität schlicht gleich (differenzlos/inDifferenzlos \Rightarrow indistinkt-~~gegen~~/~~zu~~ \Rightarrow beziehungslos-egal) bzw. zweifach ~~von~~determinations-~~zu~~-/bedeutungsloses N?ich?ts geworden ist. Der WzL, dem das (sinnlose; genauer: widersinnige) Nicht(s) als ihm intern-eingeschlossener Widerspruch unablösbar war, ist jetzt selbstwiderspruchslos vereint in der erLösten sancta simplicitas des Theoria-Ich: Selbstwiderspruchslosigkeit impliziert keinen Selbstwiderspruch wider das sich ohnehin je wieder widersprechende Selbst, sondern meint eine Haltung, in der das Selbst widerspruchslos und ohne dialektisch bindendes Nein-~~zum~~ Selbstwiderspruch steht und gerade darum doch nur mit ihm *als* einem solchem in eins fällt, wie es in solcher notwendigerweise – da ohne Zweites/Widerpart seiend– friedvollen Ein(s)falt seine Selbstwidersprüchlichkeit vergessen lässt; genauer: Gerade weil der interne Widerspruch im Ich intern widerspruchslos mit sich konguiert, wird er als Widerspruch unwidersprochen in *Geltung* gelassen, wird so indes sich widerspruchslos in Geltung *lassende* Übereinstimmung mit sich. Die Widerspruchslosigkeit wird den Widerspruch dadurch los, dass sie nicht in ein widersprechendes Verhältnis zu ihm tritt, sondern dadurch, dass sie spiegelnd das Gespiegelte (i) zu sich (i) in eine Beziehung bringt, die nicht die Selbstbeziehung des Gespiegelten/WzL für sich ist, wobei diese neue Selbstbezüglichkeit (I) –da die alte das gesamte Sein ausmacht– nicht alias nichts, also Beziehungslosigkeit ist, die im Sinne gähnender Leere ~~vom~~ WzL-Selbst asyndetisch trennt, da sie (I) kein reales Verhältnis-zur-einzigem-WzL-Realität ist, jedenfalls keines, das auf derselben Seinsstufe wie der WzL angesiedelt wäre: Eine Verbindung von ihm zum derart selbstbezüglichen Ich, von diesem zu jenem oder von jenem über/durch dieses zurück-zu/wider sich *exi-*

stiert nicht mehr. Solche Irrelation besagt insbesondere nicht, dass das indifferent-reflexive Ich lediglich isoliert für sich, weiterhin jedoch auf der Ebene des inDifferenzen WzL stünde; es hat *dort* vielmehr keine Stelle mehr, ist der WzL-Welt utopisch geworden. Das reine Ich steht also nicht bindingslos *in* der WzL-Sphäre, es steht in sich als in einer eignen Sphäre, die ihrerseits der InDifferenz Indifferenz alias der Selbstentzweiung (a) in ihrer Verdopplung –in der sie (a) sich verzweifachtes Eines wird, um in solcher Selbstverzweifachung das (als) *gleiche Gelten* bzw. das *gleichmaßen* einander völlig unbestritten gelassene *Zugleich-Gelten* beider bzw. ein Ich, dessen *entzweites* Selbst ihm Moment seines Sich-selbst/seinem-selbst-entzweiten-Selbst-*unentzweit-gleich*(gültig)-seins wird, herbeizuführen– *ab*Solute Differenz wird; *ab*Solute Differenz meint: Indifferenz (b), die der InDifferenz (c) nicht widerstreitet, die sich ihr folglich nicht inskribiert; der die *InDifferenz* also gleich-egal, die (b) ~~mit~~ || ihr (c) (= sich selbst) *ab*Solut (= selbstlos, interesselos, [*wider*]willenlos) identisch ist; die sich dabei nicht einmal *von* der InDifferenz unterscheidet –denn sie (b) ist ohne jedwede äußere Differenz-*zu*, indem sie sich nicht in Differenz zu irgend etwas *setzt* und darin ihre *Bestimmung* hätte–, wohl aber sich von ihr (c), die (c) ihr (b) *indistinkt*-distinktionslose-~~gegen~~, für das dialektisch-intentionale, *gegenständliche* Bw demnach zu ignorierende *Einerleiheit* ist, *ab*Scheidet. Das indifferente Ich ließe sich darum mit einem Palimpsest vergleichen, mit einem Text, der –in sich widerspruchsfrei– ganz für sich eine autarke Sinneinheit oder –totalität ausmacht, so dass seine Differenz zum Original ihm keine Bestimmung hinzufügen oder aberkennen würde: Jene Differenz kommt nicht in den Betracht; wüsste man selbst, was der Subtext bedeutet, so würde der lesende Blick auf den Supertext (i) –gleich einer Person, die sich nicht mit der Beleidigung eines Andern auseinandersetzen, aufhalten, sich nicht in abwehrende Beziehung *zu* ihr setzen will, darum einfach ~~über~~ sie *hinweggeht*– ~~über~~ den für sein (i) Verständnis (ii), dem es gleichgültig ist, ob es (ii) sich auf einem profanen oder sakralen Urtext formuliert, unwesentlichen, nur zufällig präsenten, seinen (iii) Gehalt jenem (i) eben nicht *erinnern*-den Subtext (iii) *hinwegsehen*, statt ihn (iii) als tiefere Bedeutung, Dementi oder dialogische Ergänzung des Supertextes mit-*zu*-begreifen. Beide Texte bleiben *gleich gültig*, als der Supertext sich ja gar nicht (explizit) wider das Gelten des subtextuell Behaupteten/Dargestellten kehrt, das ihm (i) quasi egal, in seiner (iii) Semantik zu vernachlässigen, insgesamt zu belanglos-uninteressant ist, als dass das im Subtext Affirmierte eigens aufzuheben/*zu* widerlegen wäre. Will man aber den einen lesen, so muss man den anderen auszublenden imstande sein, man muss ihn *vergessen* können; obgleich die Texte unter einander differieren, trägt sich diese Differenz nicht in die jeweilige Schrift als Störung ihrer Konsistenz ein: Sie werden ohne Bw ihrer Unterscheidung, die hier eben nicht ihre dialektische Wechsel*bestimmung* liefert, al-

so je dem anderen Manuskript *irrelational/kohärenzlos* erfasst und bleiben in dem, was sie je *geltend* machen/behaupten, je *intakt*. Die Palimpsest-Struktur ist Verzweifachung je eines sich selbst genügenden Textkorpus und Sinnkosmos, dem der je andere nicht ihm interner Widerspruch (Inkonsistenz) oder Widerstreit ist; sie beschreibt die Beziehung eines die Selbstentzweiung verdoppelnden, mit solcher und als solche Selbstverdopplung sich seinerseits nicht mehr autoeristisch zu sich verhaltenden All-Ich, das dergestalt den inDifferenzen WzL-Weltknoten in sich löst, sich widerwillenlos zum Widerwillen verhält, an ihm nicht mehr *Teil* nimmt, ihn nicht mehr bekämpfen/vernichten *will*, also *intakt lässt* und so ~~Zwischen~~Raum wird ~~zwischen~~ zwei ihm *intakten* Enden/WzL, die in ihm nicht länger aneinander geknüpft, sondern in ihm als in abSolut-asyndetischer Differenz sind, zu der ihnen eben das Ich wird: Asyndetische Differenz, die selbst die Differierenden als solche nicht mehr relativiert, auf einander bezieht und so ihre Differenz zum Verschwinden oder zur Indifferenz bringt. Die abSolute Differenz oder Indifferenz –die nicht *das*, wovon das Differierende differiert, *verneint* bzw. zur *Negation/zum Nicht* des Differierenden macht (A vs. B/*non-A*), sondern der das ~~wovon~~ selbst *nichts* ist, indem sie als Relation *zum* Differenten noch zu viel an Vermittlung, an Gemeinsamkeit/Berührung und Gleichheit *mit* ihm aufweisen würde, indes gleichzeitig mit ihm (in reziproker Determination) noch zu viel an Differenz *an sich (in sich)* trüge– ist in sich (I) *völlig gleich* und *totale Gleichheit* an sich (II), indem sie alle Differenz nach außen (I), irrelational (II) nach außen wirft, intern frei wie extern unberührt ist ~~von~~ jeder Differenz, von all dem, was in und an ihr Differenz und Differenz gewesen war. Damit resultiert für das Indifferenz-Ich: Da Indifferenz als das völlige Sich-selbst-gleich(gültig)-sein intentionslos (absichts-/willenlos; ~~von-zu~~-hinspannungslos) das Fa(k)tische *gelten lässt*, nicht verneinend-destruktiv ist, stehen das *gelassene*, gleichsam (Ich-)selbstlose, jedenfalls erLöste Ich und das, ~~wovon~~ es erLöst ist, was es in Geltung *gelassen* hat, nämlich sein selbstsüchtiges WzL-Wesen, in Diskontinuität, d.h. ein Übergang, ein allmählich-graduelles Abschatten, eine Abstufung, eine *Vermittlung* ~~von~~ einem ~~zum~~ anderen sind hier undenkbar: Der Schritt ~~von~~ Selbst- und Weltverhältnis des Ego unter dem WzL-Diktat ~~zur~~ erLösenden Theoria erweist sich somit als aus dem, was (das WzL-)Gewesen ist, aus der monotonen Noch-einmal gebietenden Vergangenheit nicht ableitbar, also plötzliches Auf-einmal seiender Sprung. Innerhalb des vom WzL beherrschten, im *principium individuationis* und in der Kausalkategorie sein Verstandes-Apriori habenden Denkens zeichnet sich alles dadurch aus, dass es einen zureichenden Grund haben muss, dass mithin alles in relativer Notwendigkeit, das Gesamt selbst allerdings als ein bloßer Zufall, als Sinnlosigkeit, wenn nicht Widersinnigkeit, jedenfalls als blinde Nezesität dasteht: Der Kantianer Schopenhauer nun kann Welt nicht mit Hilfe des Verstandes dogma-

tisch in Gott als ihrer unvordenklich-ersten Wirk-, nicht in dessen Schöpfungsplänen als in ihrer jetzt realisierten Zweckursache fundieren: Von einer gegenwärtigen Gestaltung wird die Ratio vielmehr immer auf eine weiter zurückliegende Tatsache getrieben (alles Faktische ist Wirkung → Ursache?) und mittels desselben Kausalgesetzes je auf das Zukünftige (alles Faktische ist Ursache → Wirkung?) verwiesen; alles gewinnt seine Erklärung in einem Grund, der selbst wieder eines Grundes bedürftig ist. Nichts steht in sich selbst, nichts ist in sich selbst gegründet, infiniter Progress und infiniter Regress sind das Schicksal dialektisch-relationaler Cogitatio, *Mangel* an fundierter *Bestimmung* ist die *unabänderlich determinierte* Charakteristik der ihr WzL-Gepräge insoweit verratenden Cogitatum-Welt: Da nämlich Zukunft mittels des invarianten Kausalgesetzes aus dem Vergangenen mit strenger, keine Abweichung erlaubender Notwendigkeit deduzierbar ist, ist Innovation innerhalb der Vorstellungswelt (i) undenkbar, und ein Außerhalb ihrer (i) kann ebenso wenig konzipiert werden, sind doch allein schon *Innen/Außen* Metaphern der sie (i) durchwaltenden spatialen Anschauungsform; so erscheint das Zukünftige (ii) in das bereits *vollendet seiende* und festgestellt-feststehende Vergangene/Perfectum/Factum, das als *GeMacht* seine Wiederholung gebietet, fatal-kreisförmig eingeschlossen, so dass es (ii) nichts ist als die ewige, monoton gleiche Wi(e)derkehr desselben/desselben Ich wider sein Selbst. Zwar gibt es bei Schopenhauer durchaus Versatzstücke diskontinuierlicher Spontaneität/Unvermitteltheit (Plötzlichkeit) auch **innerhalb** der Vorstellungswelt, so etwa „wenn wir den Krystall schnell und plötzlich anschießen sehen“⁵⁰⁷, so auch in der „*generatio aequivoca*“ (W II, S. 382/*generatio spontanea*), in der die über alles Bisherige hinausgehen könnende kreatürliche Potenz (*natura naturans*) des WzL sich anzeigt; freilich überwiegt schon beim Kristall das Motiv der „Erstarrung“ (W I, S. 173), der fixierten Bestrebung und der gehemmten Bewegung; desgleichen konstatiert Schopenhauer hinsichtlich der Urzeugung, dass ihre „*Schöpferkraft*“ bereits in den je statischen Lebensformen, insofern diese in ihren einzelnen Exemplaren je bloß *unverändert* wiederkehren, „erloschen“ und in den vitalen Zyklus *reaktionärer* Wiederholung gebannt sei: Allerdings wird an dieser Stelle doch auch angedeutet, dass die „*Allmacht*“ des WzL, sein *schaffendes* Vermögen, noch nicht ganz an seine Verdinglichung als an die *natura naturata*, die *Macht* des *GeMacht*-seienden, gefesselt ist, sondern als „*Ueberschuß*“ (W II, S. 382) spontan, *aus sich heraus, über* das Konservieren des Bestehenden, über *Selbst-/Arterhaltung hinweg* Vorbildlos-Neues kreieren kann. Dies ist darum so bedeutend, weil mit der Fassung der Omnipotenz als überschießender *Innovationspotenz* hier bereits ein Motiv anklingt, das dann bei Nietzsche aufscheinen wird in

⁵⁰⁷ W I, S. 173; Kant hatte bereits in KdU § 58 die Kristallisation als ein diskontinuierliches *Anschließen* und ebenso auch die Erstarrung des Wassers als qualitativen, *plötzlichen Sprung* angesprochen.

der blitzartigen Plötzlichkeit des Übermenschen (Z I, S. 12) und seines Willen zur (*All-*)*Macht* alias des Willens, als „aus sich rollendes Rad“ (Z I, S. 27) alles zirkulär lähmende, den Menschen feststellende Bisher zugunsten eines dem Gestern abSoluten Morgen *hinter* sich zu *lassen*. Insgesamt jedoch bleibt das Fazit zu ziehen, dass die verstandesgesetzlich gefasste Natur eben gesetzte, keine *überraschenden Abweichungen*, nur Monotonie bietende Natur ist bzw. im Naturgesetz als „*fait généralisé*“ (W I, S. 200) sich jedenfalls für unseren kategorisch-vorstellenden Intellekt erschöpft. Ein Sprung aus diesem solcherart geschlossenen System wird demnach zwar zurückgewiesen, aber einzig insofern er mit den Mitteln folgernden Verstandes dogmatisch oder theologisch durchgeführt wird, im Resultat angeblich saltus sein soll, jedoch durch kontinuierlich-kohärenten, rationalen Übergang zustande gebracht ist, in Wirklichkeit also systemimmanent und folglich Täuschung ist: So ist das Ding-an-sich/Noumenon von der Objekt-Welt-für-uns/Phainomenon aus mit den Instrumentarien, die letztere Hemisphäre zum *notwendigen Schein* der ersten macht, nicht zu erreichen; zwischen ihnen –erst recht zwischen Theoria/Kontemplation/Vernunft und WzL– gibt es in Wahrheit keine (Verstandes)Brücke⁵⁰⁸, vor allem nicht in Form von Gottesbeweisen: Die Brücke zwischen Verstand und WzL (i) ist WzL-Brücke; sie ist der Imperativ des letzteren (i) an das triebgesteuerte Cogito, nicht die des klaren Verstandes zur eben nur dumpf gewährten Triebshäre; prinzipiell aber stehen das rein Geistige/Vernunft und das Voluntative hiatusch zu einander, sie sind nicht zu verwechseln, nicht gleichzusetzen, sondern durch einen Abgrund abSolut getrennt/zu trennen. W II § 22 betont, dass die im Missbrauch inner-phänomenaler Relationen entstandene Illusion einfacher Identität/bruchlosen Übergangs von/m Für-uns und/zum An-sich im Vollzug eines „Sprung(es), zu welchem nichts uns berechtigt“ (W II, 334), besteht: Der Sprung wird nämlich nicht eigentlich *als* Sprung durchgeführt, sondern als *kontinuierliche* Überdehnung dialektischer Ratio (Verstand), so dass die *Metaphysik* doch bloß als *besondere* Bestimmung der Physis (**Leib**/Natur) deren *Teil* bleibt, mindestens an ihr haftet, ihr verhaftet bleibt; so dass der zu kurz springende Sprung zwar das Erreichen der Metaphysik sich anmaßt, diese –die doch *unvermittelt*-plötzlich die Physis *hinter* sich zu *lassen* hätte– jedoch als lediglich *relationales* Meta-Moment der Erscheinungswelt verkennen, gerade verfehlen muss. Das, was An-sich und Für-uns vermittelt, der dem WzL einverleibt bleibende Intellekt, *überwindet* dabei nicht sich

⁵⁰⁸ WN, S. 255: „... dieses bloße Gehirnphänomen, für das wahre letzte Wesen der Dinge (Ding an sich) ... zu halten, ... muß uns hier als im höchsten Grade übereilt und vermessen erscheinen: und doch ist (diese Annahme; R.K.) der ... Boden, worauf alle Systeme des Vorkantischen Dogmatismus aufgebaut wurden ... Jener Sprung nun aber wurde stets stillschweigend und unbewußt gemacht: ihn uns zum Bewußtseyn gebracht zu haben, ist eben Kants unsterbliche Leistung.“

selbst, wird selbst nicht ~~metaphysischer~~ || *poetischer Genius*, sondern erhält sich in beiden und stiftet so ihre zweiseitige Einheit, in der das eine dem anderen ihr *interne Transzendenz/Übergang* ist. Obwohl die Transzendenz vorgeblich eine völlig andere, der irdischen inkommensurable Ordnung zu erreichen strebt (Sprung), gelangt sie doch nur zu einer mit der Wirklichkeit verketteten Gegenwart; und besagte Kette ist das Konstituens des *mundus phaenomenon*, der Verstand (ii), der der Hegemonie des An-sich/WzL inskribiert ist, *ohne* seinen ‘*ἡγεμόν*/Herrn zu *erkennen*, der diesen *kognitiven Hiatus* überschreiten will, meint (Hybris), sich und seiner Repräsentatio-Sphäre das eigentlich *unerreichbare* An-sich einschreiben, aneignen, es in ihr kognitiv beherrschen zu können, statt den Hiatus zuzulassen und damit als seinerseits (ii) dann rein Geistiges/Vernunft das Triebhafte/An-sich willenlos zuzulassen: Die Schulmetaphysik fährt fort, Dies- und Jenseits als lediglich relational *Unterschiedene* auf einander zu beziehen, zwingt somit das Jenseits in das spatial(jenseits-diesseits)–temporal (vor-nach/μετα) strukturierte Diesseits und verstellt damit die befreiende, vom Fa(k)tischen dynamisch-lösende (Nietzsche)/kalmierend-erlösende (Schopenhauer) Potenz der ~~von-Transzendenz-zu/zu~~, indem dagegen hier *Transzendenz* dem (vorstellenden Erfassen des) *GeMacht seienden* immanent, eingeschrieben bleibt. Dem Intellekt gelingt nicht, was Kant ironisch dessen „Übersprung (*salto mortale*)“ zu dem, „was kein Begriff erreicht“⁵⁰⁹, nennt; wohl bezieht Schopenhauer sich bei seiner Kritik des Sprungs explizit auf Kant, aber nur in Hinsicht auf den abusiv-transzendenten Gebrauch der Kategorien, insbesondere der Kausalität –den er ja (W I, S. 556-7), an Aenesidemus anknüpfend, Kant seinerseits vorgehalten hat im Verweis auf dessen genetische Ableitung des Für-uns aus der bereits ursächlich gefassten Affizierung unserer Sinnesorgane durch das An-sich. Kant hatte sich freilich darüber hinaus in seiner Schrift *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie* ebenso gegen solche Versuche gewandt, die nicht mit den Konstituentien des Verstandessystems (a) –das wäre der oben erläuterte, *phy_{meta}sische* Kategorialmissbrauch–, sondern gleichsam unter deren Zurücklassung (intellektuelle Anschauung als actus purus [Fichte] bzw. inactus purus [Schopenhauer]; Gefühl, Glaube) das Ich (b) aus seinem (a) engen Horizont zu befreien, es (b) dann sogar aus jenem (a) (mitsamt seinem [a] Der-WzL-Gewalt-einverleibt-also-ins-*Physische*-gefesselt-sein: Schopenhauer) vollständig und restlos loszumachen unternahmen. Kants Spitze richtete sich nicht zuletzt gegen Jacobi, der in seiner folgenschweren Diskussion mit Lessing –dem (vermeintlichen) Spinozisten– gefordert hatte, die Philosophie müsse dadurch überwunden werden, dass ihre Tendenz –*more geometrico* ein starres System des Determinismus, Mechanismus und Fatalismus zu formen und damit alle Möglichkeit, alle dem *Gesetzen* in seiner *Positivität*, in

⁵⁰⁹ Kant: *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, Bd. VIII, S. 398

seinem *Bestehen* je subversiv-kreative Potenz in der *konservativ-triebhaften Selbsterhaltung* (Spinozas *Conatus perseverandi*) einer mit schicksalhafter, keine Abweichung duldender Notwendigkeit feststehenden Wirklichkeit zu erschöpfen, in die Apotheose der letzteren insbesondere die *öffnende*, dem System eigentlich utopische Stelle eines überreal-willensfreien Gottes bzw. *super-/transpositiven Ich* einzuschließen– sich so gegen sich kehre, dass sie gewissermaßen an sich selbst zugrunde gehen müsste: Solche Widerkehr, in der das Sich-wider-sich-Kehrende sich aufhebt, sich von sich zu Neuem, *Ungedachtem* bzw. *undenkbar Anderem* (der Vernunft) ablöst, nannte Jacobi „*Salto mortale*“, eine Drehung, die damit endet, dass das Gedrehte tot und der saltus (Sprung) aus dem System gelungen wäre: Solches „Kopf-unter“⁵¹⁰ vollzieht sich dann darin, dass man *aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus schließt*, dass man also eine Art radikaler *Revolution* der Denkungsart herbeiführt, die die Vernunft-/Kopfordnung (a) nicht allein verkehrt/umdreht, sondern dabei auch die ihr (a) fundamentale Dialektik gänzlich außer Kraft setzt. An dieser Stelle sei nur kurz erwähnt, dass diese Figur der Selbstaufhebung in Autopoiesis erst wieder ermöglichender, also Produktivität anstoßender, nicht im Zeichen destruktiver *Repetitio* stehender Selbst-Widerkehr –in der ein agonales Widerkehr-/WzM-Selbst (ii) dem, was es/sein **Gewesen** (i) ist, widerstreitslos-versöhnlich die AbSolution erteilt, jenes (i) ihm (ii) abSolut gleich(gültig), **neutral: weder Positivität** (Bestehendes), **noch Negativität** (lähmender Einwand gegen alle Zukunft), ist, so dass jenes ~~über~~ überschrieben wird durch einen dem Gestern erinnerungslosen, dem Gestern nicht erinnernten Morgen, dessen Palimpsestcharakter das Abgelebte (iii) gerade in dessen (iii) *Geltenlassen* als im *rücksichtslosen* Kampf um die Zukunft noch über das Vernichten eines Bekämpften (Krieg) hinaus zu einem bedeutungslosen N?ich?ts, gleichwohl zum **uranfänglichen** 0-Moment eines positiven Ja-zum-neuen-Ich macht– bei Nietzsche, wenn gleich stark modifiziert, eine große Rolle spielt im Rahmen der alle statische *Übermacht* dynamisch *übermächtigenden* Selbstüberwindung (GM III § 27), des Vergessen-könnens des Gemachten, soll es (iv) nicht in seiner (iv) stereotypen Wiederholung auf ewig *GeMacht* werden. Bei Jacobi freilich bleibt unklar, wie man *unmittelbar schließen*, überhaupt schließend aus der schließenden Vernunft herausgelangen soll: Das Oxymoron (Selbstwiderspruch) eines sich gegen sich wendenden, *unmittelbar* (schwarzer) *schließenden* (Schimmel) Verstandes jedenfalls hat nur so lange Sinn, wie es vor dem Hintergrund einer dann gerade *weiterhin präsent bleibenden* dialektischen Vernunft mit ihrem Postulat der Widerspruchsfreiheit steht –darum arbeitet Schopenhauer bei seinem Ansatz, aus der WzL-dominierten Verstandeswelt ~~zur~~ || Theoria zu gelangen, mit einem sein voluntatives **Gewesen** (v) spekulativ verdoppelnden, ihm (v) also syno-

⁵¹⁰ F. H. Jacobi: *Über die Lehre des Spinoza*, in: Werke 1,1; Hamburg 1998, S. 20-1

nym-tautologisch werdenden Ich (vi), das folglich in ihm (v) nur eine redundant-überflüssige, wegzulassende (Un)Bestimmung, die es (vi) als eben *autark*-(un)bestimmte Ganzheit schon vollständig in sich selbst befasst, findet. Im Fortgang seines Gesprächs mit dem vorgeblichen Vernunft-Pantheisten Lessing (Schopenhauer wäre Unvernunft [Trieb/WzL/Ich] – Pantheist) wehrt sich Jacobi vor allem gegen das seiner Meinung nach unabdingbare Strickmuster jedes Vernunftsystems, das alles auf eines zurückführe und dann in diesem Einen alle Realität fokussiere, nämlich dagegen, dass solch systematische Vernunft dem einzelnen innerlich fremd werde, da sie ein unbewusstes Etwas hinter dem individuellen, alltäglichen Verstandesbewusstsein, eine anonyme All(gemein)-Macht sei, die über jede Person und ihre konkrete Vernunft hinausweise, für letztere beide zu einer blinden –jedenfalls für die Bedürfnisse/Verhältnisse der beiden letzteren blinden– Über- oder Unvernunft gerate. Inwieweit Jacobi hier dem Aufklärer Lessing zeigen will, dass Vernunft, allmächtig gesetzt, denen, die sie zu Ende denken, den Philosophen, in Unvernunft umschlagen muss; inwieweit hier von Jacobi eine Dialektik der Aufklärung in der *Verkehrung* ihrer Rationalität zum dunklen Mythos eines pantheistischen Einen, das Allgewalt hat, demonstriert wird, welche *Verkehrung* dann ein undialektisches Überspringen jener Rationalität erfordern würde, braucht hier nicht eingehender diskutiert werden: Die Parallele zu Schopenhauer scheint mir zu sein, dass bei Jacobi der Sprung das Konzept ist, mit dem solch ein dem Menschen entfremdetes, allmächtige Welteins ([Un-] Vernunft/Jacobi; Trieb/Schopenhauer) verabschiedet werden soll: Der Unterschied zwischen beiden besteht allerdings darin, dass –jedenfalls nach Schopenhauers Meinung– Jacobi hier weiterhin als dem jüdischen Theismus verhaftet argumentiere, gleichsam in Konfrontation zu dem Juden Lessing und dem von letzterem (angeblich) verteidigten Juden Spinoza⁵¹¹ diesen beiden und dem aus ihrer Position resultierenden *Fatalismus* die *einfache Alternative* eines nur gefühlten und geglaubten Gottes *entgegensetze*, der den grenzenlosen Ansprüchen philosophischer Vernunft*bestimmung* absolut seiende *Willkürfreiheit* hat, in der sich die als Vernunftpantheismus diskreditierte Welt doch noch rechtfertigen würde. Der im Vertrauen auf die Allmacht der einen Vernunft alles auf eins reduzierende Spinozismus wäre dann lediglich Fiktion, die mittels radikaler Kritik der reinen Vernunft abzustreifen wäre. Bei Schopenhauer dagegen ist die Allmacht der einen Vernunft zwar Illusion, aber der *Pandämonismus* einer

⁵¹¹ Zum Verhältnis Spinoza-Jacobi: W II, S. 749-51; dort heißt es über Spinozas Deus: „Dem analog, ist bei mir, wie bei Spinoza, die Welt aus ihrer innern Kraft und durch sich selbst da. Allein beim *Spinoza* ist seine *substantia aeterna*, das innere Wesen der Welt, welches er selbst *Deus* betitelt, aus seinem moralischen Charakter und seinem Werthe nach, der Jehova, der Gott-Schöpfer, der seiner Schöpfung Beifall klatscht und findet, dass Alles vortrefflich gerathen sei ... *Spinoza* ... konnte den Juden nicht los werden.“ Hier könnte somit für eine Welt ohne personalen Gott die Linie: **Deus** (gut) – **WzL** (böse) – **WzM** (moralisch indifferent), gezeichnet werden.

dem Individuum leiblich-entfremdeten, unbewusst-immanenten WzL – Allmacht ist ja gerade Realität, die willensfreie Personalität des Menschen als *Simulacrum* des personalen Schöpfers (Jehova) erweist sich hingegen als Trugbild. Diesen Schleier der Maya zu zerschneiden, das ist dann der erste Schritt, der Anlauf zum Sprung aus der in Geltung zu *lassenden* Wirklichkeit des niemals zu rechtfertigenden, nichts rechtfertigenden, vielmehr alles alias sich selbst je bestreitenden/bekämpfenden Ureinen/Urseins, des je wi(e)derkehrenden, in sich kreisenden, darin gleichsam je umgedrehter Deus (Teufel) seienden Jehova. Sprung meint bei Jacobi den Sprung zu personal-individuierter Realität (Gott), bei Schopenhauer den von der Realität/Inkarnation des zerquält-selbstzerrissene Leiblichkeit (permanentes Abendmahl) seienden Gottes (i) bzw. des von ihm (i) scheinhaft getragenen, somatisch jedoch je untergrabenem, personal-selbstbewussten Cogito, weg; bei jenem ist der Sprung die Ablösung von einer nichtigen Vernunft hin zu einem unlogischen, gleichwohl noch ichartig sich identischen Sein, bei diesem von einem nichtigen Verstand bzw. von dem, was dessen Nichtigkeit ausmacht, nämlich vom verstandeswidrigen, widerlogischen oder widersinnigen, in sich nichtigen, weil je sich nichten wollenden, darin seine InDifferenz performativ bestätigenden WzL-Sein, ins Nichts als zu einem autarken All-Ich, als zu einem erloschenen Ego-Gott, zu einem Nichtsein, zum Nichts als zu willen-/von-bestimmungslosem-~~zu~~ Ich-Seiendem. Wenn Jacobi und Spinoza an Jehova in der simplen Opposition von Diesseits (Spinoza) / Jenseits (Jacobi) beide festhalten, so bleibt Schopenhauer seinerseits zunächst verkehrter, nämlich pessimistischer Spinozist – dem er ja vorwirft, er habe das Bestehende als deus betitelt, damit zum Optimum erklärt–, so dass dann ein Aufbruch ~~aus/von~~ dem erstarrten Leidens-Gefüge des in somatischer Präsenz sich anzeigenden Welt-Willens ~~zu~~ einer abSolut sich selbst genügenden Gegenwelt, der ihr WzL-Ausgangspunkt (ii) –einschließlich seiner (ii) *Von-zu*-Intentio zu ihr– nicht erinnert ist, unumgänglich wird; so dass der Bruch ~~mit~~ einer alles fixierenden Ordnung –die freilich nicht, wie Jacobi annahm, einer überdehten, das ganze Bw beherrschenden, es um seine anderen Potenzen (Gefühl/Glaube) bringenden Vernunft (iii) geschuldet wäre, deshalb etwa allein in ihrer (iii) unerbittlichen Konsequenz, d.i. als Inbegriff der Einheitlichkeit, zu einer die individuierten Einheiten in sich begreifenden, sie aber nicht als Eigen-/Selbstständige begreifenden, für sie und ihren je besondern Ich-Begriff mithin *widernünftig*-arkanen, sie lückenlos und ohne Abweichung in ihrem (iii) System determinierenden Tyrannei geriete; die vielmehr eine solche in Gestalt unbewusst-vernunftloser, triebhafter Widerkehr war– dann als abrupter saltus ~~von~~ jenem zerquälten Gott (Abfall) ~~zum~~ Ich-Selbst als erloschenem Gott zu erfolgen hat: Es resultiert der verzweifachte Spinozismus zweier jeweils einander abSolut-intakter, jeweils sich selbst ein und alles seiender Welten, wobei der einen (Theoria) die andere (WzL) darin

einerlei-*gleich*(gültig) ist, dass sie einander nicht bestimmen, noch beschränken, dass sie beide je für sich *indifferent/unterschiedslos*-dieselbe Unendlichkeit sind und darin ihre radikalste AbTrennung –die weder *Unterschiedsbeziehung*, noch *Unterschiedsbeziehung* ist– finden. Hielt Schopenhauer Spinoza sein Vertrauen in eine vernünftig-wohlgeordnete Welt vor, so mochte er doch nicht den, wie er fand, Rückweg Jacobis zum Alten Testament mitbeschreiben, dem zufolge der Schöpfer eines weiterhin sinnerfüllten Kosmos lediglich nicht in diesem, wohl aber jenseits von diesem verortet wäre. Für Schopenhauer gilt –wenn auch invers– eher, was Schelling hinsichtlich des Verhältnisses von Absolutem und Sinnlichem in *Philosophie und Religion* dekretiert: „Mit Einem Wort, vom Absoluten zum Wirklichen gibt es keinen stetigen Uebergang, der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung, denkbar ... Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real (cf. Schopenhauers Individuationsprinzip als Schleier der Maya; R.K.); ihr Grund kann daher nicht in einer *Mittheilung* von Realität an sie oder an ihr Substrat, welche *Mittheilung* vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer *Entfernung*, in einem *Abfall* von dem Absoluten liegen.“⁵¹² Der Abstand ~~zwischen~~ dem Absoluten- Unendlichen und dem Endlichen muss also selbst unendlich sein, darf also nicht etwa im Absoluten seinen Anfang, im Endlichen sein Ende finden, anders: Der Ursprung des Endlichen muss ein *Ursprung* sein. Bei Schopenhauer geht es nun allerdings umgekehrt darum, einen inversen *Ursprung* des –auf grenzenlos-ewig denselben, in dieser Invarianz (i) seine Schranke, sein *Nicht-aus-ih(i)-heraus* habenden Kreis *monoton-ewiger* Widerkehr *gezwängten*– Endlichen ~~zum~~ Unendlichen so zu vollziehen, dass deren Distanz selbst keine Relation, kein *Intermedium* ausmacht, das WzL-Gefängnis sich nicht in die Erlösungssphäre kontinuiert, damit letztere ihrerseits auf diese Weise unvordenkliche, unableitbar-und eduzierte *Ursprünglichkeit* wird. Wird nun das zunächst endliche Ich seinerseits dem ewig-absoluten, wenngleich *unbegrenzt-ewig* in seine eigne, ihn unüberwindlich *begrenzende* Fa(k)talität *eingeschlossen* WzL –dessen Unbegrenztheit, d.i. dialektische Unbestimmtheit, ihm in die Limitation seiner stereotypen Determination (a) eingeschlossener Widerspruch, eben ihre (a) widersinnige Nichtigkeit ist– abSolut, so wird es eben abSolutes Ego, maßt sich in seiner Erlösung seine Lösung von Gott-Vater, dem WzL-*Archäus*, an, wird seinerseits entfesselter Gott, untersteht somit nicht länger der Ur- bzw. Erbsünde: Die Erlösung des endlichen Ich, des Individuums, dem die somatische Insistenz eines widerwillig-bohrenden (insistierenden) Macht-Imperativ derart Dementi seiner Personalität ist, dass es sich in selbstüchtiger, das Ausgleichen seiner InDifferenz alias des Mangel(s-an-sich-selbst-genügendem)-*Selbst* im Einverleiben, Aneig-

⁵¹² Schelling: *Philosophie und Religion* [1804], in: *Schellings Werke* IV, München 1927, S. 28.

nen, Übermächtigen des Anderen herbeizuführen, sein *Selbst* also im Nicht-Ich *suchender* *Eksistenz* verliert, ist für Schopenhauer einzig in der entgrenzten ~~Ab~~Solution des Ego zu jetzt nicht mehr *auf* den Erwerb eines Ich mittels Assimilation von Fremden *insistierender*, mithin ~~von~~-intentionlos-~~auf~~ ihm entspannter/*gelassener* Insistenz denkbar. Die VerabSolutierung eines von jenem Gott abfallenden Ego bedeutet dann nicht Frevel an einer wohlgegründeten Ordnung, sondern büßendes Auf-sich-nehmen der Leiden des WzL, ihre Annahme im Sinn verantworteter Schuld seitens des Ich, das die von dem WzL, dem gequälten Gott, *ererbte*, in ihm ihren sich je tradierenden *Ursprung* habende *Sünde* sich so zuerkennt, dass er nun seinerseits der göttliche (das *Ererbte los* werdende) *Ursprung* (~~von~~) jener Sünde ist: Schopenhauer bringt die *Erbsünde*, indem er sie in Opposition zu dem mit seinem 6-Tagewerk zufriedenen Gott des Alten Testaments der *weltverneinenden* Richtung (W II, S. 721) des Neuen Testaments zustellt, in engen Kontext zur Resignation, in der das christliche All-Ich sich vom dämonischen WzL-Gott, von dem, der als Schöpfer diese Welt gewollt hat und als Projektion seines Selbsthasses widerwillig ewig will, emanzipiert⁵¹³. Mit der Annahme der Qual nimmt das Ich nicht nur die Strafe, sondern auch die Schuld Gottes, des zerquälten Willens, des alles in den Krieg stürzenden, die Welt in Gestalt einer Hölle hervorbringenden Teufels, und mit jener Schuld ebenso Gott selbst als *sein* anerkanntes Selbst in sich hinein, wird so selbst leidender Deus, *gekreuzigter Heiland* (W II, 750)⁵¹⁴, in dem das Leiden im Sinne von Affekt, Schmerz und Leidenschaft (Pathos) sich in *leidenschaftsloses* Leiden (Passivität) jenes Leidens, in solches *widerwillenlos zulassende/lassende* „Gelassenheit“ (W II, S. 739) wandelt, die nicht länger das *Selbst* von seinem selbst-zerrissnen (Qual) *Selbst* zu vermeintlichem Glück loszureisen, mithin nicht länger ausgerechnet im da capo neuer bzw. derselben Selbstzerreißung/Qual das Glück zu finden intendiert, vielmehr das *Heil* des Ich im vorbehaltlos als *Ganzes* und *widerspruchslos* als ihm *einerlei, egal* bzw. *gleich* seiendes *Selbst* akzeptierten *Selbstwiderspruch/Widerspruchs-Selbst* findet. In der vollendeten „Windstille“⁵¹⁵ des Gemüts fällt alle

⁵¹³ W II, S. 706-7: „Diese Stufe ist im Christlichen Mythos bezeichnet durch das Essen vom Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, mit welchem die moralische Verantwortlichkeit zugleich mit der Erbsünde eintritt. Diese selbst ist in Wahrheit die Bejahung des Willens zum Leben; die Verneinung desselben hingegen, in Folge aufgegangener besserer Erkenntniß, ist die Erlösung.“

⁵¹⁴ In diesem Sinn Nietzsche (EH, S. 269): „... nicht die Strafe, sondern die *Schuld* auf sich zu nehmen wäre erst göttlich.“ Nietzsche scheint die Selbstzuschreibung *Ecce homo* nicht nur in biblischen Anspielungen, sondern auch in losem Bezug auf W I/II und die dort evozierte, mindestens Stichworte und Analogien liefernde *Unio mystica* mit Gott/*Imitatio Christi* (cf. etwa W I, S. 498 / W II, S. 712) zu formulieren.

⁵¹⁵ W II, S. 591 (Fußnote); bei Nietzsche findet sich (MA II; Vorrede 1) das leicht abgewandelte Motiv der *Meesstille* und der *Gelassenheit* im Verein mit dem der *Loslösung* und des *Abschiednehmens*; all das ist jedoch

Differenz einer *vollständigen Verschwindung* (W II, S. 591) anheim, indem das Ich sich identisch-indifferente Eins⁵¹⁶ wird, von sich ausrufen kann: „...ich bin Gott geworden!“ (W II, S. 712), sich erfährt als das „ewige, alleinige (*all-einige*; R.K.) Wesen“ (W II, 710), dessen *doppelt-negative/neutrale Freiheit von zu* darin besteht, dass sein nun palimpsestisch überschriebenes WzL-*Gewesen* ihm nicht länger *Vorschrift*, ihm nicht länger als *imperativischer Wiederholungszwang ein* beschrieben sein kann. Dieses All-Ich ist dann insbesondere aller dialektischen *Determinatio-durch-negatio* – Unterscheidung ledig, deren oberflächliche Vielfalt letztlich die intellektuelle Nötigung des Cogito, doch bloß im Vielen die tautologische⁵¹⁷ Wi(e)derkehr desselben, nämlich seines jegliches auf sein Interesse beziehenden, aus allem auf sich, sich in/hinter allem *repetierenden* Selbst, zu sehen, nicht verhehlen kann, noch zu verbergen vermag, dass jene dialektische Differenz (i) nichts ist als die oberflächliche Wiederkehr der inDifferenzen Widerkehr des WzL, in den jene (i) –vom Satz des *ausgeschlossenen* Widerspruchs: A ≠/vs. -A, strukturiert– als in ihren (i) *einfachen Widerspruch*, nämlich in den Satz vom *eingeschlossenen* Widerspruch: A v=s. -A, *eingeschlossen* bliebe, so dass jene (i) in dessen Stereotypie gebannte, zu Innovation/Schöpfung nicht befähigende Differenz wäre. Das *Nirwana* (ii/Theoria) ist deshalb dem *Sansara* (iii/WzL) ‘Gegen’satz in der Art, dass zur *Konstruktion oder Definition* des ersteren das letztere *kein einziges Element enthält* (W II, S. 707), ihre Opposition mithin nicht vom Typus eines der unveränderlichen Bestimmung A lediglich äußerlichen Vorzeichenwechsels ist: A vs. -A, sondern jenes (ii) diesem (iii) passiv gespiegeltes Noch-einmal, dieses (iii) somit jenem (ii) *Synonymie/Tautologie* im Sinne einer ihm (ii) nun überflüssigen, wegzulassenden, eben *indifferenten* Bestimmung wird, deren Wiederholung für es (ii) nun unnötig bzw. deren *Wiederholung* für es nun nicht mehr *zwingend-notwendig erforderlich* ist. Konsequenter schreibt Schopenhauer dann auch bezüglich dieses Nirwana, von dem sich allein so viel sagen oder fordern lässt, dass es jeglichen Wiederkehr-Regress in den Widerkehr-„Schooß“ in sich kreisender Natur verunmöglicht, mithin nicht einem reversiblen Progress (einem *dialogisch-wechselseitig* beschreitbaren Übergang) aus ihr sich verdanken darf, sondern absolute Freiheit von ihr, von-Aufbruch-zu des Zirkels in der

dem Komplex der Selbstüberwindung einbeschrieben, in der nicht –wie etwa bei Schopenhauer– das individuelle Ich schlechthin, sondern nur seine jeweilige individuelle Bestimmung, die als –überzeitliche Geltung, die sämtliches Zukünftige in sich einschließt, reklamierende– *Vorschrift* zur Fixierung auf Überlebtes zu werden droht, zugunsten des wiederhergestellten Vermögens, sich neu bestimmen zu können, aufgegeben zu werden hat.

⁵¹⁶ W II, S. 708; Schopenhauer spricht hier von *numerischer Identität*, die einzig im Nirwana erreichbar sei.

⁵¹⁷ W II, S. 709: „Weil nämlich das Wesen aller Dinge im Grunde Eines ist, so ist alle Erkenntniß desselben nothwendig tautologisch: ist es nun ein Mal gefaßt, wie es von jenen vollkommensten Intelligenzen bald gefaßt seyn würde; was bliebe ihnen übrig, als bloße Wiederholung und deren Langeweile, eine endlose Zeit hindurch?“

Verfügung eines göttlich-autark Seienden, einer in sich geschlossen-einheitlichen, vollendeten Unendlichkeit ist, in Zeichen: „---“, dass es das *absolute Gegenteil* unserer Existenz ausmacht, nicht als deren *bloße Negation* (W II, S. 707-8) figuriert. Die Nirwana-Kontemplation, deren Nähe zur intellektuellen Anschauung bereits oben konstatiert worden war, ähnelt der in § 9 der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von Fichte behandelten reinen Vernunft oder reinen Intelligenz, die in ihrer Eigenheit, *absolute Spontaneität* zu sein, das Vermögen meint, ohne in der Bindung an *Vorangehendes* gehemmt zu sein, ohne eines *äußeren Antriebes* zu bedürfen, d.i. ohne auf –als *Vorgegebenes* bestimmtes (bestimmte Optionen des) Handeln(s)– *Vorgebendes* reagieren zu müssen, rein aus sich selbst heraus beginnen, im „Abbrechen einer Handlung, ... eine andre an deren Stelle“⁵¹⁸ setzen zu können. In dieser Fassung wird Vernunft zur abrupten Alterität des Lebens, zum Ursprung der Praxis und von aller sie prädestinierenden Fa(k)talität; denn das auf der –dem Ich *gewesenhaften*– Selbsttätigkeit/Spontaneität aufruhende (Selbst-)Bewusstsein, seine rein aktive Intellektualität kann dann nicht mehr aus der Natur, noch aus der leiblichen Lebendigkeit des Menschen *deduziert*, *abgeleitet* werden. Ohne *Anstoß von aussen* (S. 372) steht solches Bw hier allein als von aller sinnlich-triebhaften Realität und aller externen Motivierung freie, *ideale Tätigkeit* in Rede, die sich nicht einer gefühlten somatischen Verfassung, sich nicht einem affektiven Selbstverhältnis verdankt oder in einer Referenz auf vorgängige Tatsachen in diesen einen Impuls *empfangt*, vielmehr seinerseits jegliche (reflexive) *Intentionalität* aller erst gründet, dabei jedoch mit dem durch es Gegründeten nicht zusammenfällt, das von ihm Gesetzte (a) sich nicht zum *Gesetz*, sich nicht zu *repressiver Vorschrift* werden lässt, sondern –diesem (a) je hiatisch-*intentionlos* (interesse-/bindungslos: praktisch/theoretisch beziehungslos) sein könnend– über dieses (a) je *hinwegzugehen* vermag. Fichte konstatiert: „Hier geht die Grenze zwischen bloßem Leben, und zwischen Intelligenz ... Lediglich aus ... absolute(r) Spontaneität erfolgt das Bewußtseyn des Ich. –Durch kein Naturgesetz, und durch keine Folge aus dem Naturgesetze, sondern durch absolute Freiheit erheben wir uns zur Vernunft, nicht durch *Uebergang*, sondern durch einen *Sprung*. –Darum muß man in der Philosophie nothwendig vom Ich ausgehen, weil dasselbe nicht zu deduciren ist ...“ (S. 427) Zwar divergieren Schopenhauer und Fichte darin, dass bei ersterem ein solches absolutes Ich der Schluss des Philosophierens, überhaupt tatenlos-passiver *Untergang*, abSolutes Ende der WzL-Welt ist, indem es als Ziel des Nachdenkens wie auch vor allem der dadurch angeleiteten Lebensführung das dialektisch nicht mehr zu *erfragende Hinter* || dem Bestehenden bzw. das N?*ich*?ts ist, während bei letzterem die Ichheit der nicht mehr zu *hinterfragende* aktive *Anfang/Aufgang* der Welt/Nicht-Ich

⁵¹⁸ Fichte I, 2 (*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*), S. 427

ist; beide stimmen jedoch darin überein, dass *das Erste* (Fichte) und *das Letzte* (Schopenhauer) *Ding*, das Ego (b) und seine Verfügtheit, in Diskontinuität und Bruch stehen zu dem, was ihm (b) Faktum/Welt-Tatsache ist, aber ihm je Fatum (Je-dieselbe-vorgegebene-Sache-wieder-tun-müssen) zu werden droht. Die Sentenz, wonach wir nur *durch absolute Freiheit uns zur Vernunft* (Theoria) erheben, *nicht durch einen Übergang, sondern durch einen Sprung*, hätte Schopenhauer fast unbedenklich unterschreiben können: Was sie, unbeschadet der Polemik seitens des letzteren, eigentlich trennt, ist, dass Fichte im *actus-purus*-Ich nicht allein Selbstbewusstsein fundieren, sondern auch, als in *einer Wurzel* amalgamiert, die Kantische⁵¹⁹ Handlungsfreiheit *radikal*isieren wollte; wohingegen der andere in seiner Skepsis gegenüber der konstitutiven Kraft reiner und ein Selbst tragender Vernunft das von ihr Bewegte, den Willen, entfesselt, zum Beweger des angeblichen Bewegers macht und dann die Rastlosigkeit voluntativer Unruhe zum Inbegriff –dämonisch-autodestruktiver, also nichts/keine konkrete Ich-Identität fundierender, reiner, jedoch widerwillig in sich selbst eingekreister und in solchem geschlossenen Zirkel ihre unüberwindliche Schranke/Hemmung habender Aktivität alias *willenfreie Praxis* verunmöglichenden *Wollen-Müssens*– geraten sieht. Da nun Hemmung bzw. Unbefriedigt-sein dem WzL innerlich-essentiell, ihm nicht bloß durch Klugheit zu beseitigende Akzidenz sind, wird Praxis, insofern sie mit eben diesem selbstischen Willen kontaminiert ist, als ganze –einschließlich ihrer intersubjektiv-kommunikativen Potenzen– zu dem erklärt, was es zu überwinden gilt. Für Schopenhauer stellt sich dann das Problem, die Kluft ~~zwischen~~ Verstandes-*System* –dessen *lückenlose*, kausal-*notwendige*, keine *Abweichung*, keine *unbotmäßige Eigenheit* duldende Determination alles einzelnen den als *archisch-widersinnige Unbestimmung* (leerer, logischer Selbstwiderspruch) doch *Bestimmendes/nichtige Bestimmung* bleibenden, in *allen* Individuen als deren *Widerkehr-Gewesen*, als sich selbst innerlich nicht einiges *Eines* wiederkehrenden WzL bereits durchscheinen lässt– und Freiheit/Theoria nicht zu gering veranschlagen zu dürfen; für Fichte stellt sich das umgekehrte, den

⁵¹⁹ Kant hatte ja in KrV B 561 die Kausalität aus Freiheit bestimmt als (menschliche) Potenz, ohne Prädetermination durch Vorangegangenes *Ursprung/erste Ursache* eines Weltvorgangs sein zu können: „Dagegen verstehe ich unter Freiheit ... das Vermögen, einen Zustand *von selbst* anzufangen, deren Causalität also nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer anderen Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte.“ Fichte nun möchte unter Freiheit nicht allein das antinomisch-*verstandeswidrige*, *praktische* Vermögen, anfangen zu können, verstehen, sondern will sie als den Anfang –der Philosophie, des Selbstbewusstseins, des *Verstandes* und alles *Handelns in einem*– begreifen; die transzendente Apperzeption, in der bei Kant die theoretische Vernunft mitsamt ihrer Kategorie mechanischer Wirkursächlichkeit ihre oberste Einheit hatte, soll, jetzt als intellektuelle Anschauung (*actus purus*) gefasst, auch die Freiheit ungehemmt-unveranlasster *Handelungs-Praxis* schon präformiert in sich selber tragen.

Bruch zwischen kategorial-systematischem Denken in festen, vorgegebenen Bahnen und spontaner Vernunft doch noch in ein vorkategoriales System, das die Kantischen Entzweigungen, hier: Theorie (fixer Nexus von Ursache-Wirkung) und selbsttätig-vernünftige Praxis, versöhnend zusammenfügt und auseinander entwickelt, zu integrieren und dort zu überbrücken⁵²⁰

Die Figur des Sprungs spielt bei Kierkegaard – sich vor allem gegen die der Vermittlung bei Hegel wendend – eine bedeutende Rolle: Zwar evoziert auch dieser durchaus im Bild der Explosion das Konzept abrupter, nicht stetig-evolutionärer Bildung von etwas schlagartig Neuem, dem die Vergangenheit nicht erinnert ist, das auch nicht länger an sie erinnert, insofern es die Spur des Althergebrachten nicht mehr an oder in sich trägt, nicht verurteilt ist, das Ererbte zumindest teilweise in sich zu *wiederholen* und fortzusetzen, und so herkunftslose, d.i. nicht in anderem, sondern in sich gegründete, sich selbst zeugende, autopoetisch-spontane Kreation wird. Der Entwertung revolutionärer, überhaupt zukunftsöffener Gegenwart zu bloß (*zyklisch*) je umgedrehtem, einfach negativem oder verkehrtem **Gewesen** hält Hegel etwa entgegen: „... das Unglück aber der Periode des Uebergangs, daß dieses Erstarren der neuen Bildung sich nicht von dem *vergangenen absolut gereinigt* hat, ist es, worin das positive ist. Und die Natur, ob sie zwar innerhalb einer bestimmten Gestalt mit gleichmäßiger, jedoch nicht mechanisch gleichförmiger, sondern mit gleichförmig beschleunigter Bewegung fortgeht, genießt jedoch auch einer neuen Gestalt, welche sie errungen hat; wie sie in dieselbe *springt*, so *verweilt* sie sich in ihr. Wie die Bombe zu ihrer Culmination einen Ruck thut, und dann in ihr einen Moment ruht; oder wie das erhitzte Metall nicht wie Wachs erweicht, sondern *auf einmal* in den Fluß springt, und auf ihm *verweilt*; denn die Erscheinung ist der Uebergang ins *absolut entgegengesetzte*, also unendlich, und dieses Heraustreten des entgegengesetzten aus der Unendlichkeit oder seinem Nichts ist ein *Sprung*, und das Daseyn der Gestalt in ihrer neugebohrnen Kraft ist zuerst *für sich* selbst, ehe sie sich ihres *Verhältnisses zu einem fremden* bewußt wird; so hat auch die wachsende Individualität sowohl die Freudigkeit jenes Sprungs als eine Dauer des Genusses ihrer neuen Form, bis sie sich allmählig dem Negativen öffnet, und auch in ihrem *Untergange auf einmal und brechend* ist.“⁵²¹ Absoluter ‘Gegen’satz, reines, ungegenständliches Für- und In-sich-sein, Sprung, Untergang des und vollständige Lösung vom Über-

⁵²⁰ Fichte II, 9 (Logik. Erlangen [1805]), S. 136: „Sie (lückenlose Wissenschaft im Sinne Fichtes; R. K.) steigt synthetisch auf: u. nicht wie die strenge Wissenschaft es wohl auch könnte, um eines äusserl. Zwecks der Popularität willen, sondern genöthigt *durch ihr* eignes Wesen. Dieses aufsteigen selbst muß nun *streng* u. systematisch geschehen: ohne Sprung, ohne Zirkel, ohne Stillstand, mit strenger Bestimmtheit ...“; auch S. 121-2: „Allgemeines Gesez der *Form* ... a.) kein *Sprung* oder <lat.> : saltus ... b.) kein *Zirkel* ... c.) kein *Stillstand, rastloses Fortschreiten* ... d.) strenge *Bestimmtheit* ...“

⁵²¹ Hegel: *Gesammelte Werke* 4 (Ueber die wiss. *Behandlungsarten des Naturrechts*), S. 484 (Hervorh.: R.K.)

kommenen, also Diskontinuität, verbindet sich hier mit Gleichförmigkeit der Veränderung, die *Plötzlichkeit* der Explosion mit *Dauer* und *Stillstand*, die jähe Geburt schließlich mit beständigem Wachsen; in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* finden sich diese beiden Momente im qualitativen Sprung verfußt, wenn auch hier mit Betonung des Blitzartigen, das der allem Tradierten *abrupten Geburt des Übermenschen* –der aber auf je innovativ-höherer Ebene mit sich selbst derart ausgeglichen-versöhnt ist, dass er sich je in ewiger *Dauer* als unveränderlich-*stillstehendes Sich-gleich-bleiben akzeptieren* könnte, sich selbst darin ohne Widerspruch gegen sein Selbst, *gleich(gültig)-egal* wird und so erst wieder sich selbst abSolut-neu zu schöpfen vermag– m.E. parallel gefügt ist: „Aber wie beym Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Athemzug jene Allmähligkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht, – ein qualitativer Sprung– und itzt das Kind gebohren ist, so reiffet der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, lößt ein Theilgen des Baues seiner vorgehenden *Welt* nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinne wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, dass etwas Anderes im Anzuge ist. Diß allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der ein Blitz in einemmale das Gebilde der neuen Welt hinstellt.“⁵²² In der Logik jedoch verschiebt sich dann der Akzent zugunsten des Synthetischen, da der Bruch nicht für sich als Chiffre einander *irrelationaler* Fragmente stehen bleibt, vielmehr in den Rahmen stabiler Denkgesetzlichkeit, prozessual fortschreitender Dialektik gestellt wird, die den qualitativen nun zu einem innerdialektischen Sprung, d.i. zu einer notwendigen Etappe auf dem Weg durch die/zur systematische/n Totalität des Denkens macht: Mag auch Qualität noch so brüsk umschlagen, so versteht Hegel den Hiatus doch als etwas Drittes, als wechselbestimmende Grenze, vor deren Hintergrund ausgerechnet die quantitative Kontinuität, die als *bloß gleichgültige Aenderung* das *Gegentheil der qualitativen* ist, sich als Abwesenheit vermittelnder, Begreifen ermöglichender Limitation⁵²³ erweist; der Bruch (i) ist mithin auf diese Weise mit

⁵²² Hegel: *Gesammelte Werke* 9 (*Phänomenologie des Geistes* [Vorrede]), S. 14-5

⁵²³ Hegel: *Gesammelte Werke* 21 (*Seinslogik* [1832]), S. 366: „Nach der qualitativen Seite wird daher das bloß quantitative Fortgehen der Allmähligkeit, das keine Grenze an sich selbst ist, absolut abgebrochen; indem die neu eintretende Qualität nach ihrer bloß quantitativen Beziehung eine gegen die verschwindende unbestimmt andre, eine gleichgültige ist, ist der Uebergang ein *Sprung*; beyde sind als völlig äußerliche gegeneinander gesetzt. –Man sucht sich gern durch die Allmähligkeit des Uebergangs eine Veränderung *begreiflich* zu machen; aber vielmehr ist die Allmähligkeit gerade die bloß gleichgültige Aenderung, das Gegentheil der qualitativen. In der Allmähligkeit ist vielmehr der Zusammenhang der beyden Realitäten, –sie werden als Zustände, oder als

dem Kontinuum als seinem Gegensatz vermittelt, indem letzteres sich als die Unvermittelt-heit, die Absenz einer gemeinsam-geteilten Scheidelinie, also sich seinerseits als jener (i) her-ausstellt bzw. sich in jenen *verkehrt*, und *umgekehrt* der Bruch das qualitativ Disparate in ih-
 rer *Kontiguität* als in einer geteilten, wenn auch ausdehnungslos dünnen Grenzlinie *kontinu-
 iert/zusammenhält*. Beide: Blitz – Übergang, sind also Figuren innerhalb des je dynamisch-
 vermittelten Verstandessystems, in das sie beide integriert und verortet werden: Suggestiert die
 Diskontinuität (b) qualitativer Zustände deren Unverbundenheit, so ist das Motiv des Asyn-
 deton mit seinem Gegensatz arithmetischer Stetigkeit (a)/quantitativer Kontinuität verbunden,
 indem diese (a) in jene (b) übergeht/sich als jene bezeugt, so dass das (bloß) gedachte Asyn-
 deton der dialektischen Synthesis eingeschrieben bleibt, also nicht –wie bei Schopenhauer–
 die Welt des im WzL *eingekreisten*, in die Unendlichkeit (c) infiniten Nezesitäs-Regresses/
 Progresses eingeschlossen, da mit eignen Mitteln nicht aus ihr (c) heraus gelangen können-
 den Cogito-Verstandes aufzuBrechen vermag, der Bruch maximal Bruch **mit** seinem Gegen-
 teil alias Mitte **zwischen** zwei durch ihn verknüpfte Logik-Schritte, nicht aber ~~von~~-Bruch-~~zu~~
 bzw. das: Verstand/V || **Zwischen** || Theoria/T \Rightarrow V || T ist. Der (qualitative) Sprung einander
 hiatischer Auftakt – Abschluss und die *prozessual-quantitative Transgression* des Verstrich-
 nen über das vermittelnde Jetzt in die Zukunft hinein stehen ihrerseits bei Hegel nicht in dem
 Unverhältnis eines Schismas, als nämlich beide notwendig in Beziehung zueinander stehen –
 und diese Relation ist das Werden, ist ein (gedachter) Progress (des Denkens): Da, wo allein
 numerisch-arithmetische Allmählichkeit das Geschehen strukturiert, gibt es ein solches nur
 scheinbar; hier liegt alles der Sache nach fest, bloß deren Wieviel ändert sich, tritt über die
 Schwelle des Bemerkens in die Wahrnehmung oder verschwindet aus ihr: Nur der Menge
 nach unterschieden, wiederholte sich das der Substanz nach invariant Selbige stereotyp, in-
 dem dieses nicht in eine neue Form, ein neues Sosein (Essenz) einzutreten in der Lage wäre.
 Das Existierende ist in seiner Essenz mithin immer schon fertig, nur die ihr äußerlichen Pro-
 portionen oder Maßverhältnisse ihrer Quantelungen wären eigentlich je modifiziert: *Entstehen
 und Vergehen überhaupt* wären dagegen *aufgehoben* (Hegel [1832], S. 368), im Kern bliebe
 die Welt an sich immer gleich definiert, aller Wechsel und Wandel *auf* ihr wäre nur oberfläch-
 lich-relational, im Für-uns proportional, d.i. letztlich scheinhaft, jedenfalls ihrer *perfekt*-voll-
 endeten, sich in der Vergegenwärtigung (gewesen *sein*) des Vergangenen (*gewesen* sein) er-
 schöpfenden, keine Potenz (*noch-nicht*-da-gewesene Möglichkeit) bereithaltenden **Gewesens**-
 Bestimmung gegenüber peripher und würde daher stereotyp um jenes mundane Nukleus-Zen-

selbständige Dinge genommen, –aufgehoben; es ist gesetzt, daß keine die Grenze der andern, sondern eine der
 andern schlechthin äusserlich ist; hiemit wird gerade das, was zum *Begreifen* nöthig ist ... entfernt.“

trum kreisen: Dem, was Hegel über die im Schleier rein quantitativer Bestimmung *vorgestellte* Natur sagt, die in ihrer mathematisch-naturgesetzlichen (Kausal-)Fassung jeden *saltus* aus ihrem innovationslosen Fortgang ausschließt und sich so als fortgesetzte Stagnation herausstellt, hätte Schopenhauer wohl zustimmen können: Allein, Hegel begründet der Annahme qualitativer Sprünge (i), die Ungesehenes –nicht nur modifizierte Verhältnisse des Alten– hervorbringen imstande sind, damit, dass sie (i) zusammen mit quantitativer Kontinuität erst die notwendige Bedingung erfüllen, *Werden* überhaupt erst denkbar/möglich zu machen. Schopenhauer hält dagegen die schablonenhafte Abwechslungslosigkeit einer sich in arithmetisch messbaren Kausal-Vorgängen schematisierenden Welt für den (in sich kausal-)notwendigen Schein der Invarianz des Dinges an sich: Der Schleier der Maya täuscht nicht darin, der relational gefügten Welt zu wenig *echtes Werden*, sondern ihr noch zuviel Veränderung zuzugestehen; es mangelt nicht an der Einsicht, es könnte noch anderes, *Überraschenderes* als bloß *gleichförmige Bewegung* geben, als vielmehr an der, dass es eigentlich nur invariant-*bewegungs-*, wenngleich in sich *ruheloze Gleichförmigkeit* gibt, demnach Temporalität ihrerseits nichts als Illusion ist. Der Sprung ist bei Schopenhauer nicht unabdingbares Ingrediens eigentlicher –d.i. über die permanente Revolution des invariant Bestehenden, wie auch über jegliche bloß eine Entelechie *explizierende* Entwicklung hinausgehender, unvorhersehbar-unableitbare Ausnahmen von der etablierten Ordnung kreierender– Evolution, auch nicht lediglich qualitativer Sprung *zu* neuer Bestimmung, sondern existentieller Sprung ~~von~~ aller Determination weg in ein entwicklungsloses, in Bezug auf *Vergangenheit*, wie auf *Zukunft* ~~von~~-bestimmungsloses-~~zu~~, weder ~~von~~ einer *Vorgabe* –die das zukünftige *Vor-sich-haben* in das imperativische *Zuvor/Vorher* einzwängt– bestimmtes, noch spontan ~~zu~~ einer Selbstvorgabe sich bestimmendes *Nichts*, das allem *Werden/Schein* und aller in sich selbst eintönig befangenen *Unruhe/Wahrheit* gleichermaßen-neutral entzogenes ‘Jenseits’ der (*Wahr/Jenseits-Falsch/Diesseits*) – Dialektik ist. Kierkegaard nun hält Hegels Versöhnung des qualitativen Sprungs (ii) mit der/in die Kontinuität des Quantitätszuwachses für einen Trick, ihn (ii) doch noch in sein(em) System allgemeinen Denkens vermitteln, *mediatisieren* (säkularisieren) zu können: Dem *Hirngespinnst* seiner *Methode* werde der *existentielle* Charakter des *saltus/salto mortale* zum Opfer gebracht, der im Sinn abSoluter Scheidung eben die abSolut-alternativlose Seins-EntScheidung ~~von~~ gewusster Welt *zu* Gott –Schopenhauer: ~~von~~ leidenden WzL-Gott ~~zum~~ nicht bejahen, da sich ganz und gar indifferent-gleich[gültig] seienden Theoria-Ich–, nicht aber ~~zwischen~~ beiden, nahe lege. In seinen *Philosophischen Bissen* diskutiert Kierkegaard den auf Eubulides zurückgehenden Sorites, das Haufenparadox, in der Version des Streitens zwischen dem Stoiker Chrysipp und dem Skeptiker Karneades: Der an die Vernunft (Dialektik)

glaubende Stoiker versucht –in der Ausgestaltung des Dialogs durch Kierkegaard– die Aporie dadurch zu umgehen, dass er sich arithmetisch-infinitesimal der Grenze abrupt umschlagender Qualität annähert: Da, wo die Addition eines Sandkornes, das seiner Essenz nach allen anderen unterschiedslos Eins ist, darum –bar jedweder Besonderheit– mit ihnen die Einheit ‘Korn’ teilt, deren Quantum 1 oder ein 1 ‘Korn’ es gleich allen andern ausmacht, nicht erklärt, warum ausgerechnet es aus einer Masse Sand nun plötzlich einen Haufen, ein qualitativ völlig anderes Gebilde macht, versucht Chrysipp nun mittels ungequantelter Zeit dieses bruske Umschlagen als einen steten (unendlich *raschen*, aber nicht *überraschenden*) Übergang nachzuweisen. Aber so sehr auch die Zeit und das stete Hinzufügen einzelner, auch noch so ins unendliche zerteilter, immer winzigerer Körner in ihrem Kontinuum der Grenze des Umschlagens approximativ sind, so sehr bleibt doch immer noch ein Abstand, ein Nu, ein Augenblick ~~zwischen~~ Annäherung und Grenze, auf der nach wie vor der Prozess der Annäherung abbricht und das essentiell Neue anbricht, *auf einmal* erreicht ist; stets bleibt ein letzter temporaler Zwischenraum, ein letztes zeitliches Intermedium, das jedoch weder Medium, noch Inter ist, weil es nicht vermittelt, sondern die Trennung markiert ~~zwischen~~ dem Weg zum Umschlagpunkt und diesem ausdehnungslosen Punkt selbst, der insbesondere keine Ausdehnung in die Vergangenheit hat: Dieses Zwischen ist abSolut separierendes Inter, das nur durch einen Sprung überwunden werden kann. Man kann sich die Argumentation verdeutlichen an dem Phänomen des anschließenden Wasserkristalls (Vereisung): Infinitesimal könnte man die Temperatur –nach dem Funktionsgesetz $1: x$ – gegen den Gefrierpunkt asymptotisch konvergieren lassen: Erstarren würde das Wasser erst, wenn man die Infinitesimalität unendlicher Annäherung abrupt aufgeben und von $0,01^\circ\text{C}$; $0,001^\circ\text{C}$; $0,00001^\circ\text{C}$ schließlich auf 0°C *springen*, 0 und > 0 gleichsam als Quanta ansehen würde, die sich weder in der 0 , noch in der $0,000 \dots 1$ als in einem gemeinsamen Limes dialektisch berührten. Kierkegaard resümiert: „... müßte das denn nicht auch in Anschlag gebracht werden, dieser kleine Augenblick, wie kurz er auch sei –lang braucht er ja nicht zu sein, da er ein *Sprung* ist. Wie klein dieser Moment auch sei, sei es auch im selben Nu; dieses selbe Nu, das muß in Anschlag gebracht werden.“⁵²⁴ Das Nu überspringt die sich unendlich verkleinernde, eben darin aber approximativ-unendlich bestehende, durch Stetigkeit nie auf 0 zu kontrahierende Lücke ~~zwischen~~ dem Jetzt und allem Vorher; jegliches Zuvor ist der augenblicklich erstandenen Gegenwart nicht das nächste, sie berührende, ihr anhaftende Vorher, da sich je ein noch dichteres in infinitum dazwischenschiebt; jegliches *Eben-Noch* ist somit dem Jetzt je asyndetisch-intakt, indem sie ausgerechnet im *Eben* ihre Kluft, allenfalls ihren statischen Übergang (Brücke) alias das in seinem *räumli-*

⁵²⁴ Kierkegaard: *Philosophische Bissen*, Hamburg 1989, S. 42

chen Zugleich bestehen verkannte Grade ↔ Momentan, nie aber ihr dynamisches Übergehen als das Sich-Kontinuieren des einen ins andere, als das Gr→aModementan haben. Sowohl bei Schopenhauer, wie bei Kierkegaard nimmt Über-Sprung des Ich aus seiner alltäglichen, es täuschenden Lebenswelt eine bedeutende Stellung ein: Verdankt sich jenem zufolge die Diskontinuität ~~mit~~ allem GeMacht seienden bzw. Gewesen, das ausnahms-/lückenlos (gleichsam kontinuierlich) alles beherrscht, nicht zuletzt der Passivität des Lassens, so weist Kierkegaard diese im Namen eines aktiven Entschlusses, einer Dezision, eines positiven Ja-zum Transzendenten zurück, indem er dekretiert: „... es hilft ebensowenig, sich von etwas wegschlafen zu wollen, wie sich zu etwas hinschlafen zu wollen.“ (S. 42) Lassen ist bei ihm nicht im Sinne von Leiden, sondern von tätigem Loslassen gefasst, im Sinne eines voraussetzungslosen Entschlusses, einer abSolut-positiven –nicht aber abSolut-indifferenten, unentschiedenen EntScheidung-von-zu/zwischen (Schopenhauer)– EntScheidung vom bisher Geglaubten zum unvordenklichen Gott. Diese ist spontan aus mir Selber⁵²⁵ heraus zu treffen, in ihr markiert sich die Aseität⁵²⁶ des Ich, in seiner selbsttätig gefällten EntScheidung ein abSolut vom seinem erbsündhaften Ehedem geschiedenes Ich hervorbringen zu können –Kierkegaard betont: *daß ich loslasse, das ist doch ... auch etwas, das ist ja meine Zutat*, und legt in diese Zutat des Lassens das 0-Moment eines/r aktiv-irreversiblen Entschlusses-gegen-zu/Dezision-zu[-zwischen], der/die so den abrupten Umschlag des Vergangenen in den erLösen, neuen Adam herbeiführt: In dem Begriff Zutat, in Formulierungen, wonach die paradoxe Leidenschaft (!) des Verstandes ... den Anstoß zu seinem eignen Untergang leiden(schaftlich) (!) will (!) (S. 38), kündigt sich bereits ein kompliziertes Spiel an: von tatenloser Annahme der Gnade, mit der der Mensch beinahe gleichmütig-unbeteiligt sich beschenken lässt; von aktiv-passivem Vermögen, sie annehmen zu können; von aktivem Willen, den Anstoß zuzulassen, um das bisher das Ich lenkende sokratische Cogito loszulassen, sich von ihm loszumachen imstande zu sein. Grade in den Bissen ist es Kierkegaards Anliegen, das sokratische Selbstdenken, das darauf fußt, dass jedem die Wahrheit erinnert ist und demnach nur noch, wenn auch auf Veranlassung, bewusst erinnert zu werden braucht, abzugrenzen von der Glaubenseinsicht, die der Entgegennahme der Bedingung geschuldet ist, solche Wahrheit überhaupt fassen zu können. Dennoch hat der Sprung bei Kierkegaard die aktivisch-positive Konnotation eines rücksichtslosen Ja-zu, dessen einseitige Perspektive der lebensweltlichen inkommensurabel, ihr keine nebengeordnete Alternative ist und so eine Freiheit-von Welt/-zu Gott markiert, die über Wahlfreiheit-zwischen ~~en~~ –wie die Nietzsches und Schopenhauers– hinausweist; die bei Kierkegaard jedoch darum

⁵²⁵ Kierkegaard: *Philosophische Bissen*, Hamburg 1989; Kommentar, S. 135.

⁵²⁶ Kierkegaard: *Philosophische Bissen*; Hamburg 1989; Kommentar, S. 126.

über eine solche hinausweist, weil sie sich doch auch einem Appell/Anstoß, einem göttlichen Aufruf, einem nicht die Ungehorsamsalternative verbietenden Imperativ, einer aber doch mit jener unechten Alternative sich nicht auf eine Ebene setzenden Ermahnung verdankt –und nicht etwa weil sie dem Tradierten palimpsestische, kreative Freiheit-von/zum Selbst(ge)schaffen(en) wäre (Nietzsche), auch nicht weil sie Freiheit alias gelassene Unfreiheit wäre, die (i) sich indifferent zur Ohnmacht /unausweichlichen Unfreiheit des im unwandelbar-monotonen Wiederholungs-/Widerkehrzwang befangenen Ich, mithin sich willenlos zum unfreien Widerwillen verhielte und darin weder positiv frei-zu, noch negativ frei-von seiender Wille, sondern undialektisch-doppelt negativ, also nicht positive, sondern neutrale Freiheit-von/zu wäre, die anerkennt, keine Wahl-zwischen zu haben, also auch akzeptiert, dass es zur Wahl-Unfreiheit keine andere Wahl gibt, so dass für sie (i) in der Abwesenheit des *Möglichen* auch der Zwang, die Verengung des *Möglichen* auf eine zu realisierende Möglichkeit, untergeht, so dass Vergangenheit/von-her und Zukunft/hin-zu, die im WzL-Zirkel absolut-gleich sind, ihr (i) eben absolut gleich sind (Schopenhauer). Der hier bedeutende Unterschied zwischen den zwei Fassungen des Loslassens könnte im Bild einer Hand illustriert werden, die einen Gegenstand durch inverse Kontraktion der Finger-Muskulatur aktiv freigibt (Kierkegaard), oder aber durch deren bloßes Erschlaffen das Objekt unwillkürlich buchstäblich aus den Fingern gleiten lässt (Schopenhauer). Den rezeptiv-passiven Charakter der Kontemplation verdeutlicht letzterer darin, dass er sie, jedenfalls metaphorisch, dem Reich einer Gnade zuweist, die das Ich sich nicht selbst zuteilt, sondern ihm von einem Anderen zu(ge)teil(t) werden muss⁵²⁷. Der Eintritt in das Reich der Freiheit, d.i. der Willenlosigkeit, ist demzufolge „nicht durch Vorsatz zu erzwingen“; denn die Erlösung vom Leiden „geht aus dem innersten Verhältniß des Erkennens zum Wollen im Menschen hervor, kommt daher plötzlich (!) und wie von Außen angefliegen“ (W I, S. 520); das absolute Ich –weit entfernt selbsttätige Autopoiesis/Tathandlung (Fichte) zu sein– resultiert vielmehr aus einer demütig-duldsam an/entgegennehmenden, rezeptiv empfangenden Kognition, nämlich einem *Glauben*, der *ohne unser Zuthun* (!) wie *von Außen auf uns kommt* (W I, S. 521-2) und dessen Akzeptanz sich nicht dem Schiedsspruch eines (*freien*) Willens verdankt, nicht Akzeptanz ist: In der *Erlösung* ist das Theoria-Ich nicht nur *Inactus purus*, sondern ruht auch hinsichtlich seiner Willensberuhigung auf der *intentionlos hin/angenommenen Gnadenwirkung* (W I, S. 522). Für Kierkegaard hängen Verzweiflung –die als Leitmotiv etwa *Die Krankheit zum Tode* strukturiert– und Sprung, für Schopenhauer Sprung und

⁵²⁷ W I, S. 504: „Wir sehen daher die Geschichten ... der Heiligen voll von Seelenkämpfen, Anfechtungen und Verlassenheit von der Gnade, d.h. von derjenigen Erkenntnißweise, welche, alle Motive unwirksam machend, als allgemeines Quietiv alles Wollen beschwichtigt, den tiefsten Frieden giebt und das Thor der Freiheit öffnet.“

Entzweiung (Différend) eng miteinander zusammen: Kierkegaard kennt insbesondere auch die Verzweiflung in Gestalt der *Zwietracht* mit Gott (autoeristisches Ich in seiner *Verginnahme* durch den *in* sich *zweit*trächtigen, *zerquälten* WzL-Gott [Schopenhauer]), in Gestalt der Präention des Menschen, autark und resignativ in sich selbst zu ruhen –statt in Gott (WzL) zu leben–, um –gelöst von Gott (WzL)– so Erlösung (Theoria [Schopenhauer]) zu finden: Verzweiflung meint hier eine Dialektik, die das innerlich Antipodische der Existenz nicht aufhebt /vermittelt oder versöhnt, sondern: Zwei „Gegensätze in sich schließend, ... beide zugleich ... bedeutend“⁵²⁸, korrespondiert sie (principium individuationis) der (leiblichen WzL-)Zerrissenheit des Selbst, seiner Malaise, nicht es selbst ungebrochen sein, aber auch nicht in einer Art Absterben des in seiner *Sündhaftigkeit* *ererbten* Ego ~~mit~~ diesem seinem Leidens-Ich *brechen* zu können; der Missklang und der unbewältigte Konflikt –die dialektische Krankheit⁵²⁹– perpetuieren sich, der Bruch bleibt intern, das Ich ist innerlich sozusagen zersprungen, kann aber nicht –ebenso wenig wie Schopenhauers somatisch-eristisches Ego– von sich abspringen oder *Ursprung* seiner selbst bzw. *zu* einem allem *Gewesen* irrelationalen Selbst werden. Anders als für Schopenhauer ist Resignation für Kierkegaard kein Remedium, das solche interne *Zwietracht* auszugleichen imstande wäre, sondern jene bleibt ihrerseits gerade Ausdruck besagten Selbstmissverhältnisses: Letzterer resümiert beinahe das philosophische Erlösungsprojekt Schopenhauers, wenn er –obzwar in Anspielung auf Fichte– die *Verzweiflung*, *verzweifelt man selbst sein zu wollen* einführt: „Um verzweifelt man selbst sein zu wollen, muß das Bewußtsein von einem unendlichen Selbst vorhanden sein. Dieses unendliche Selbst (All-Ich [Schopenhauer]/ Ichheit[Fichte]) ist indessen eigentlich nur die abstrakteste Form, die abstrakteste Möglichkeit des Selbst. Und *dieses* Selbst will er verzweifelt sein, indem er das Selbst von jeglichem Verhältnis zu einer Macht (WzL – Fa[k]tum/GeMacht [Schopenhauer]/Gesetz werdende Setzung [Fichte]), von der es gesetzt worden ist, losreißt, oder indem er es von der Vorstellung (*principium individuationis*) losreißt (mittels der im Rahmen von palimpsestischem Supertext/Vergessen nicht anamnetisch gefassten Ideenschau [Schopenhauer]), dass es eine solche Macht gibt ... mit Hilfe der unendlichen Form, des negativen Selbst (das *semantisch* leere, *neutral-doppelt* ~~von~~ [negative, da Potenzen ausschließende/verneinende Bestimmung/Zwang]-bestimmungslose-~~zu~~ [positive, eine Möglichkeit selbsttätig bejahende Bestimmung], sich *n/Nichts* mehr *bedeutende* All-Ich), will er zunächst die Umbildung von all dem in die Hand nehmen, um so sein Selbst zu erhalten, wie er es will (Kritik an Fichtes [Nietzsches] Konzept gewollter Autopoiesis, die Schopenhauer tei-

⁵²⁸ Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode* (KT), Hamburg 1995; Kommentar, S. 139

⁵²⁹ KT, S. 4: „... ich möchte ... darauf aufmerksam machen, daß die Verzweiflung ... als die Krankheit aufgefaßt wird, nicht als das Heilmittel. Derart dialektisch ist nämlich die Verzweiflung.“

len könnte, wäre in jene Kritik der Eigenmächtigkeit des Menschen nicht auch die der machtlosen Eigenständigkeit [Hybris] des kontemplativen Pan-Ego einbegriffen.“ (S. 69) Kierkegaard führt zunächst mit dem Selbst, das *keine Macht über sich* anerkennt, sondern sich anmaßt, aus einer unendlichen Form –Fichtes Ichheit– heraus, sich selbst konstruieren zu können, ein Ich (a) ein, das darin, dass es sich versuchsweise selbst setzt, zum *experimentellen Gott* (S. 70) seines eignen Daseins wird, nichts endgültig-verbindlich Festes, kein definitiv beglaubigtes Ich aus sich zu entlassen intendiert, fluktuiert und sich selbst subversiv wird, sich so wider sich kehrt, dass es das Gesetzte (i) sich gewissermaßen je wi(e)der holt, ganz für sich beansprucht, *übermächtigt*, in den/das Ich-Machensprozess/-Setzungsgeschehen *übermächtigt*, damit absetzt bzw. es (i) sich selbst überlässt, indem es (a) sich von ihm (i) abwendet, ~~über~~ es (i) hinwegsieht, ~~über~~ es (i) ein unvergleichlich neues ~~Super~~-Selbst hinsieht: Hier wäre schon an Nietzsches *Experimental-Philosophie, wie ich sie lebe* (VIII 3; 16 [32]) zu denken, an Nietzsches Rede von flüssiger Form, flüssigem Sinn, den der WzM in immer neuen Deutungen, spontanen Interpretationen festzustellen oder zu fixieren hat, ohne jemals auf eine dieser Auslegungen fixiert zu sein, als hier der je ~~mit~~ dem GeMacht seienden, mit den sich wider ihre Schöpfer kehrenden Schöpfungen brechende Krieg produktives Moment der Infragestellung des Gültigen, des Unsichermachens des vormals sicher Gegläubten ausmacht –und nicht etwa stereotyp in sich widerkehrende Eris (Schopenhauer). Nietzsche wendet dies in GM II § 12 nicht zuletzt auf den nie modellhaft-perfekten, nie als Vorschrift das einst (Zu-) Vorgeschiedene monoton zu wiederholen vorschreibenden Komplex organisch-somatisch sich gebender, sich je ~~überschreibender~~ (Ich-)Identität an, innerhalb derer die Subversion des Bestehenden dem rücksichtslosen, schöpferisch-innovativen Ja-zur ~~Super~~version unter-/eingeordnetes, *indifferentes* Moment ist, so dass die positive Nuance der Anerkennung des Fa(k)tischen (amor fati) bereits die positive Tendenz zur Innovation, das sein Bisher akzeptierende Ja bereits Ja zur Kreativität, zur Kreativität gestimmtes Ja ist, so dass durch die Anerkennung der Vergangenheit als unhintergebar, im Falle ihrer Nicht-Akzeptanz Zukunft verneinender bzw. in ihren Dienst hineinzwingender, jedenfalls durch einen **Wider-/Unwillen-zur-Macht** nie zu bezwingender (Wiederholungs-)Macht deren fesselnde Negativität im akzeptierend-*gelassenen* So-ist-es –dem das Bisher versöhnt, also kein Gegenwart und Zukunft einschränkendes Nein ist und das sich jenseits der (hinsichtlich des nicht mehr rückgängig, rückgängig nicht mehr zu machenden Bisher) vergeblichen Alternative von Ja-ich-will, Nein-ich-will-nicht weiß–, in jene Negativität weder mittels Ja-zu, noch Nein-zu bewahrender, aber doch bereits zu schöpferisch-positivem, nicht einmal auf Wahlalternativen eingeschränktem Ja-zum-Neusetzen tendierender Neutralität untergeht, der das hemmende Nein des GeMacht

seienden 0 und nichtig, schlicht nichts ist und die als 0-Stufe des Vorher den ~~von~~-*Ursprung-zu* ermöglicht, aber der bindungslosen Offenheit rein tätig-konstruktiver Zukünftigkeit doch ein Moment empfangender Hinnahme, passiven gelten *Lassens* und *gelten* Lassens, also der Bindung an ein so erst verbindlich werdendes Innovationsprojekt mitteilt. Kierkegaard interpretiert Fichtes Ich-Tathandlung jedoch in Schopenhauers Sinne als nichtige (dämonische) Unruhe eines nicht freien, sondern getriebenen Menschen, wobei ersterer darin den Abfall des Ego von Gott, letzterer dessen ererbte Union mit dem sich selbst *Antichrist* seienden, in ewiger Widerkehr leidenden, sich selbst im permanenten Abendmahl leiblich-verzehrenden/brechenden/zerreißenden, je zyklisch-*umgedrehten* Gott. Darin, dass Setzen und das Sich-dem-Gesetzten-Widersetzen die unversöhnte Polarität einer in sich nicht einigen Bewegung der Auto(Anti)Thesis ausmachen, erleidet das Ich Selbstverlust, d.i. dem Selbst ist der Verlust ein Leiden: Seine All-Macht, die sich aus Sorge um ihre All-Potenz nicht auf eine Selbst-Setzung einschränken will, wird als Sich-Selbst-je-Wi(e)dersetzen eine All-Macht, die sich ohnmächtig zu ihrem Vermögen, (eine Zeitlang) Bestand habende Wirklichkeit hervorzubringen, verhält; eine Macht, die unentäußert-rein in der Sphäre des Ich verbleibt –jedoch als in ihr Gegenteil umgeschlagene Macht, d.i. eine Macht im und als Ich, in der es sich als in sein Gegenteil verkehrtes, als Nicht-Ich, erfährt, als ein Ich, das nicht über sich alias seine All-Macht real verfügen kann, welche letztere ihm nun entzogene, gerade weil rein in ihm bleibende, Fremdmacht alias Quelle des Selbstverlustes, nicht der Selbstgenese wird: Das Sich-lösen-von (I) ist hier nämlich Ausdruck derselben (Im)Potenz wie das Sich-Setzen-als, von dem wiederum jenes (I) nicht zu lösen ist, da jenes vielmehr dessen konstantes Dementi, die Permanenz des Selbstwiderspruchs, des entleerten Widerspruch-Selbst ausmacht: Jenes Sich-lösen wird so eine Macht, die bewirkt, dass das ‘wahre’ Selbst immer hinter das konkret gesetzte Selbst entzogen ist, nämlich in das rein Setzende, das in der gesetzten Identität nicht aufgeht, diese weder *gelten* lassen, noch *gelten lassen* kann und so die uneingelöste, konstruktiv-destruktive Reserve oder zu lebensfähiger Zeugung impotente Übermacht jenseits aller Ich-Gestalt ist. Diese –von Kierkegaard in KT dargelegte– immanente Transzendenz war bei Schopenhauer die des somatischen WzL, von dem sich zu emanzipieren, zum Ziel philosophischer Praxis bzw. gelebter Resignation erklärt wurde. Kierkegaard formuliert hinsichtlich des spontanen Ich (i), das für sich reklamiert, uranfänglich aus sich selbst heraus sich Bestimmung geben zu können, aber seine Übermacht über das gesetzte Ich (ii) nicht darin aufzugeben bereit ist, dass es (i) sich mit ihm (ii) (zeitweise) zufrieden geben würde, dass jenes (i) dieses (ii) als eine Obligation, als seine Selbstgegebenheit, als sein Engagement in die Wirklichkeit anzunehmen und anzunehmen einverstanden wäre, noch darin, dass es (i) bereit wäre, es (ii) sich dialogisch be-

glaubigen zu lassen, als jenes (i) dieses (ii) vielmehr in besagte, das Gesetzte zersetzende, impotent-repressive Übermacht *zurückfordert*, damit seinen Schwerpunkt freilich an ein Über- und Hinter-sich verliert, das eben dort ein Eigenleben führt und dem Ich in die Ohnmacht umschlägt, über die statisch-invariante Negativität jener Übermacht hinaus keine positive Kraft des Machens entfalten zu können, die freilich eine Nuance des Irreversiblen, d.h. nicht mehr rückgängig zu machender/rückgängig nicht mehr zu verändernder, dem Machen also im Sinne der Eigenständigkeit bzw. (teils) unverfüglicher Eigenmacht des Gemachten –nicht unbedingt im Sinne verfügender Eigenmacht des GeMacht seienden– sich entziehender Kreation, als notwendige, *hinzunehmende* Limitation jeglicher produktiver All-Gewalt in sich befasst: „Insofern arbeitet sich das Selbst, in seinem verzweifelden Streben es selbst sein zu wollen, in das genaue Gegenteil hinein, es wird eigentlich kein Selbst. Es gibt in der gesamten Dialektik, innerhalb deren es handelt, nichts Festes; was das Selbst ist, steht in keinem Augenblick fest ... Die negative Form des Selbst übt ebensowohl die lösende, wie die bindende Gewalt aus ... Es ist bei weitem nicht so, dass es dem Selbst gelänge, mehr und mehr es selbst zu werden, ganz im Gegenteil wird lediglich mehr und mehr offenbar, dass es ein hypothetisches Selbst ist. Das Selbst ist sein eigener Herr, absolut, wie es heißt, sein eigener Herr, und gerade darin besteht die Verzweiflung ... Bei näherem Zusehen kann man sich jedoch leicht davon überzeugen, dass dieser absolute Herrscher ein König ohne Land ist (Motiv der Verschlingung von Omnipotenz und Impotenz), er regiert eigentlich über nichts; sein Zustand, seine Herrschaft unterliegen der Dialektik, dass in jedem Augenblick der Aufruhr legitim ist. Das hängt nämlich zu guter Letzt in willkürlicher Weise vom Selbst selber ab (Motiv der Bedrohung der Identität durch die interne Eristik je widerwillig-[anti]thetischer, steril-unfruchtbarer Auto-poiesis) ... wie Prometheus fühlt sich das unendliche, negative Selbst an dieses Servitut geschmiedet (Motiv der Wiederholung des Leidens: Der Geier frisst die je nachwachsende Leber immer aufs neue; Motiv der Gefangenschaft in der –keinen Fortschritt, noch Sprung ermöglichenden, weil rein zirkulär-permanenten– **Revolution** gegen eine verbindliche Ordnung [des Selbst]). Hier ist also ein leidendes Selbst.“ (KT, S. 70-2) Das leidende Selbst empfindet die *Verzweiflung* alias die autokontradiktorische Selbstentzweiung als *Pfahl im Fleische*, kann sich von ihm nicht ‘hinwegdeduzieren’ und so *will* es ihn gleichsam *nolens(!) volens(!)* übernehmen; der Mensch nimmt „dann an ihm Anstoß, oder richtiger, er nimmt ihn zum Anlaß, am ganzen Dasein Anstoß zu nehmen; er will dann trotzdem er selbst sein, nicht trotz seiner ohne ihn er selbst sein (das hieße ja von ihm abstrahieren, und das kann er nicht, oder es wäre die Bewegung in Richtung der Resignation [!]), nein er will ... aus Trotz (!) gegen das ganze Dasein mit ihm er selbst sein“ (KT, S. 72-3). Dass Schopenhauer sein Ungenügen am eignen

Leben gewissermaßen zu einem, zu dem Existential gemacht hat, sein subjektives Leid gleichsam zu einer objektiven, zu einer Tatsache an sich *projiziert*, der Welt zum *Vorwurf* gemacht hat und jenes sich *zum Anlass, am ganzen Dasein Anstoß zu nehmen*, hat werden lassen, das könnte man in Nietzsches Sinne sicher behaupten: Als Parallele zu Kierkegaard bleibt hier freilich besonders festzuhalten, dass auch Schopenhauer eine Existenz des Trotzes/ Widerspruchs gegen das Unbefriedigt-sein als das alltägliche Dasein um ihr Glück vergeblich einander widerstreitender Individuen –die in kompetierender Einverleibung von möglichst aller Weltrealität (Besitz/Nahrung,/Macht/Kraft etc.) doch bloß dem quälenden All-Kern besagter Weltrealität, dem somatischen WzL, einverleibt bleiben– der Seinsweise der Entsagung, wie sie von Kierkegaard im obigen Zitat angedeutet (später verworfen) wird, gegenüberstellt. Auch wenn Kierkegaard Schopenhauers sublimen, (Du-)selbstlosen Egoismus des kontemplativ-autarken All-Ich im Namen eines sich nicht *monologisch* selbst die *asyndetische* AbSolutio- on erteilen könnenden, von einer nicht lediglich *gleichsam* ‘wie von Außen’ (W I, S. 520) auf uns kommenden Gnadenwirkung, sondern einer *tatsächlichen, dialogischen* Gnadengabe *schlechthin abhängigen* Ego zurückweist, so erscheint gleichwohl das in KT skizzierte Selbst uns von seiner voluntativ-selbstischen Fassung in W I/II her vertraut, wenn es heißt, dass es „sich sozusagen hinter der Wirklichkeit einen *eingefriedeten* Bereich zu sichern sucht, eine Welt *ausschließlich* für (es; R.K.) selbst, eine Welt, wo das verzweifelte Selbst rastlos, wie Tantalus (cf. W I, S. 266: Tantalus als Inbegriff absurder, auf das ewig sich *drehende Rad* des Ixion gespannter Existenz), damit beschäftigt ist, es selbst sein zu wollen“ (KT, S. 75). Ein solches Ich, das sich das gesamte Sein *assimilieren*, das heißt der Andersheit berauben, selbst sich *ein und alles* sein *will*, dessen Wollen exklusiv-nur um es *kreist*, jedoch wird von Kierkegaard in seiner Zerrissenheit *nicht* von dem Ego geschieden, welches dagegen für Schopenhauer dasjenige der Entsagung ist, welches sich *nichts gleich machen will*, sondern dem *alles gleich*, dem *alles einerlei ist*, welches *omnibus numeris absoluta* (KT, S. 67), also frei von Zahl und Proportion (vom *principium individuationis*), schlechthin sich selbst egal seiendes Eines, sich N/nichts mehr bedeutende Indifferenz ist, der alles Äußere zu etwas bloß Äußerlichem, eben zu *etwas Indifferentem* (S. 75) gerät, für welches Ich (i) dabei aber nicht gilt, was bei Schopenhauer indes der Fall ist, dass ihm (i) nämlich in eins mit dem interesselos-gelassen betrachteten, nicht länger als Motiv (Tatsache/Sache, die das WzL-Ich zu aneignen-wollender Tat nötig) angesehenen Außen auch und gerade das/die interne WzL-Fa(k)tum/**Gewesen/** GeMacht bloß äußerlich, also akzidentell-gleichgültig wird, um dann in die schlechthinnige *Neutralität* einer allem ~~gegenüber von~~ bestimmungslosen-zu Null zu zerfließen, in deren *Weder-Noch* von Anfang/von und Ende/zu beide einander gleich, gleiches Nicht(s), beide aber

nicht mehr als in ihrem Sowohl-Als-auch kreisförmig gleich sind. Dem aller Alterität absolut-selbstischen Ich Kierkegaards sind indes sozusagen nur die Inhalte des Außen gleichgültig, nicht aber Außen und Innen: Diese gelten ihm durchaus nicht (als) gleich, das Innen wiegt mehr und ist also noch nicht aller (wägend-vergleichenden) Relation zu Anderem abSolut. Ein solches Ich stünde bei Schopenhauer auf der Nahtstelle zwischen dem egoistischen Ich, das sich selbst als das einzig Individuum all-real will, und dem Ego, das sich als Hen-kai-pan-/Überall(em)-Ich ideal-irreal, irrelational erkennt. Die Resignation wird in KT angesprochen nicht als Erlösung, vielmehr als Kreuzung bzw. als gelähmter Agon zwischen: verzweifelt nicht man selbst sein zu wollen (S. 73), zum einen, verzweifelt sein abstraktes Selbst selbst sein (S. 72) zu wollen, zum anderen; wohingegen das alle Wirklichkeit in sich und seinem Selbstgefühl zu fokussieren beanspruchende, nicht entsagende Ich einzig verzweifelt es selbst sein will –und sei es, dass es eben diese Verzweiflung (Auto-Différend) in Form des Wahnsinns, dämonischen Rasens (S. 74) (dämonische Unruhe des WzL; *mania sine delirio* [W II, S. 468]) nun selbst sein, seine Selbstsüchtigkeit in sich individuieren, abriegeln und mit niemandem teilen will, der sie vielleicht in Achtung, Respekt und Anerkennung des Ich als Person darin befriedigen könnte, dass er dem Ego ein Selbst zuerkennt, verbindlich-beglaubigt und schenkt und jenes dieses dialogisch entgegennimmt. Resignation dagegen bedeutet nach Kierkegaard –im Unterschied zu Schopenhauer– nicht etwa –wenn schon nicht personale Identität– wenigstens das aus dem Selbstmissverhältnis erwachsende Leid empfangend-anzunehmen, so dass jene Resignation nicht Selbstindifferenz alias ein selbstlos-selbstverhältnisloses, ohne Alterität implizierende Selbstbeziehung radikal selbstisch seiendes Ich (Schopenhauer) meint, vielmehr das Ich noch in der unaufhebbaren „Dialektik“ zu verharren zwingt, „sein ewiges Selbst sein zu wollen, und dann hinsichtlich eines gewissen Punktes, in dem das Selbst leidet, nicht man selbst sein zu wollen, indem man sich damit tröstet, dass es ja in der Ewigkeit wegfallen müsse, und sich deshalb für berechtigt hält, es in der Zeitlichkeit nicht zu übernehmen ...“ Weiter: „Die Resignation als Verzweiflung betrachtet (...): verzweifelt nicht man selbst sein zu wollen, denn sie will verzweifelt sie selbst sein, jedoch mit Ausnahme eines einzelnen Punktes, hinsichtlich dessen sie verzweifelt nicht sie selbst sein will.“ (S. 72-3) Die Entsagung geht demnach hier in die Widersprüchlichkeit eines Ich ein, einerseits ein in seinem Glück überzeitliches, allen Wechselfällen des Lebens absolut-überlegenes Selbst gewinnen zu wollen, andererseits dazu das Unglück (a) im Namen erstrebter ευδαιμονία von sich weisen, gegen jenes Selbst abgrenzen und es (a) in einem negativen Interesse an ihm (a), das eben gerade kein Desinteresse sein kann, von jenem abscheiden zu müssen –und so ist die Resignation bloße Verkehrung der Hybris des Tathandlungs-Ich: Konnte dies das selbstgesetz-

zte Selbst nicht festhalten, da dessen Negation –als Ausweis einer aller Thesis absolut bleiben wollenden, darin aber aller Thesis eben nicht abSolut seienden, nämlich je reflexartig Auto(Anti)Thesis zu sein genötigten, nichts (zu zeugen/machen) vermögenden (mächtigen) Omnipotenz– je zwanghaft mitgegebene Rückseite von dessen Affirmation war, so kann das resignative Ich umgekehrt das Verneinte nicht loswerden, will ein gelingen Selbstverhältnis (i) herbeiführen, *an* dem jedoch dessen Misslingen dialektisch so haftet, dass es (i) *an* letzteres erinnert, ihm letzteres quasi erinnert bleibt bzw. in ihm letzteres als vergebens Fortgestossenes, als Ausweis *seines* (i) Misslingens alias *seiner* (i) Unfähigkeit, das Misslingen vergessen zu *lassen*, quasi wiederkehrt. Das stoisch-antike Ich, das ein stabiles Glück zu Lebzeiten für erreichbar, wenn nicht gar der Natur oder Vernunft des Menschen für angemessen hält, bleibt nach Kierkegaard einem bloß sublimen *amour propre* (φιλαυτία) verhaftet, markiert darin die Hinwendung des Menschen zu sich, seine Abwendung von Gott, seine Arroganz als *Vernarrtheit in sich selbst*, als *Selbstvergötterung* (KT, S. 75) oder Selbstvergottung⁵³⁰ (I) (αποθέωσις) und damit einen über die Selbstsucht hinaus zur Selbst-Autarkie gesteigerten, nämlich an seinem je vorgefundenen Selbst –dessen So-und-So-Bestimmtheit hinsichtlich seines ‘Glücks’ völlig *gleichgültig* und zu vernachlässigen ist– sein Genügen habenden Egozentrismus (II), welche letztere (I/II) sich ja ebenso für Schopenhauers Theoria-Ich in Anschlag bringen lassen. Die prätendierte Übereinstimmung mit sich selbst in der Nachfolge Zenons⁵³¹

⁵³⁰ Cf. Pascal über den *amour propre* in den *Pensées*: « Qui ne hait en soi son amour-propre, et cet instinct qui le porte à se faire Dieu, est bien aveuglé. » (434) (cit. nach Pascal: *Œuvres complètes*, Paris 1954, p. 1204)

⁵³¹ Stobaeus: „Zenon gab das Ziel so wieder: ‘in Übereinstimmung leben’. Das heißt: in Übereinstimmung mit einem einzigen, zusammenklingenden Vernunftprinzip; denn die, welche im Konflikt leben, sind unglücklich.“ (cit. nach Long/Sedley: *Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 471) Inwieweit dieses Zusammenklingen, die ομολογία des Menschen, bereits Indifferenz (αδιάφορα) ist, inwieweit also das Glück als ein aller Differenz entthobener Zustand anzusehen ist, inwieweit schließlich besagte αδιάφορα Schopenhauers Indifferenz gleich zu setzen ist, kann hier abschließend nicht diskutiert werden; es sei lediglich darauf verwiesen, dass nach (streng) stoischer Lesart Glück und Kontinuum einander nicht entsprechen (cf. Long/ Sedley, S. 473 I), Glück und Unglück also in **abSoluter Differenz** zu einander stehen, das Glück das Unglück nicht an sich, schon gar nicht in sich hat, mithin sich selbst bzw. dem letzteren **indifferentes Für-sich** ist. Da nun Glück und Tugend einander korrespondieren (Seneca, Epist. 76.9-10/cit. nach Long/Sedley, S. 472: vollendete Vernunft = Tugend = vollkommenes Glück), müsste auch Tugend dem (gegen das) Laster ähnlich verhältnislos sein –Diogenes Laertius schreibt: „Sie (die Stoiker) lehren auch, dass es zwischen Tugend und Schlechtigkeit nichts (Mittleres) gibt, während die Peripatetiker sagen, zwischen Tugend und Schlechtigkeit gebe es den Fortschritt.“ (cit. nach Long/Sedley, S. 453 I [1]) Auch (nach Plutarch): „‘Ja’, sagen sie (die Stoiker), ‘aber wie im Meer derjenige, der eine Armlänge von der Oberfläche entfernt ist, um nichts weniger ertrinkt als derjenige, der 500 Klafter tief gesunken ist, so sind selbst diejenigen, die nahe an die Tugend herankommen, nicht weniger im Zustand der Schlechtigkeit als diejenigen, die weit von der Tugend entfernt sind.’“ (cit. nach

jedenfalls bleibt –Kierkegaard zufolge– in Wirklichkeit Disharmonie des Selbst, insofern es noch in innerer Differenz zu sich als dem Leidenden verharrt, insofern seine *abnegatio sui* in Wirklichkeit dialektische *negatio sui*, Teilnegation, also *limitatio sui* ist, das Ego somit dies- und jenseits der Grenze bleibt und –ohne wirkliche Ablösung von allem Gut für und allem quälenden Schlecht für es/sich– kein absolutes Jenseits von beider Alternative, insbesondere vom Quälenden, aus sich zu machen versteht. Bei Schopenhauer korrespondiert genau aus diesem Grund die Entgrenzung des Ich bzw. die Überführung externer Differenz in die Indifferenz eines Ich, dem alles einerlei-gleich (egal) ist, der Resignation (*abnegatio sui ipsius* [W II, S. 704]), der Verwandlung interner Indifferenz in willenslose Gleichgültigkeit als in eben jene Indifferenz, die insbesondere auch Indifferenz von Innen/Diesseits-des-Limes und Außen/Jenseits-des-Limes ist, da ihr Ich und Nicht-Ich, Ich und Du gleich, als das gleiche, als das sich selbst absolut gleich seiende Theoria-Ego gelten: Besagte Selbstverleugnung beschreibt dann den verneinten WZL; allerdings meint das Nein hier kein relational-dialektisches, auch kein widerwilliges Nein, sondern eines, welches das Tor in das absolute Nicht(s) || A/-A öffnet, welches N?ich?ts Schopenhauer –sonst so prononciert Antitheist– als schlechthin bestimmungslose Offenheit im Sinne eines göttlich Seienden mit ‘---’ bezeichnet, damit anspielend auf das jüdische Bilder- und Benennungsverbot Jahves, der nichts desto weniger schlechthin in(de)finite Präsenz, der n/Nichts ist als der, der er ist, dem mithin der unüberbrückte Abgrund || zur Bewusstseinswelt der Menschen ein Jenseits von Diesseits und Jenseits, oder: das Ich-Jenseits vom stoischen Ich-Jenseits von erstrebtem (Glücks-)Gut und widerstrebtem Böse/Schlecht und vom alltäglichen Ich-Diesseits inmitten dieser Dualität, jedenfalls ein willens-/weltloses, mindestens gegenstandsloses, also keine von-Intentio-zu/gegen habendes Bewusstsein sichert. Das, was Schopenhauer in Kierkegaards Auffassung der Resignation einarbeitet, das ist der Sprung, der Satz in eine neue, die hergebrachte (i) jedoch keineswegs absetzende (i), letztere schlicht erinnerungslos hinter sich lassende Erkenntnisweise der Kontemplation oder –lediglich metaphorisch gesprochen und angesprochen in seiner Eigenschaft einer als Gabe empfangend-hingewonnener Kognition, die ihren Gegenstand nicht erobern/sich aneignen will, sondern ihm ein ihr hiatisches Hinter/Über-hinaus lässt– monologischen Glaubens an ein eben nicht festgehaltenes, (auf sich) fixiertes, sondern je gelassenes Selbst, welcher Glaube die

Long/Sedley, S. 456) Die Parallele zu Schopenhauers Philosophie ist allerdings, wie schon an anderer Stelle gesehen, nicht zu weit auszudehnen, insofern der Indifferenz-Begriff der Stoa einerseits doch einen Zwischenbereich zwischen den dann allerdings nicht mehr absolut differierenden: Glück/Vernunft bzw. Unglück/Unvernunft, etabliert und dieser in sich andererseits bereits in einem kontinuierlich-relativen Mehr oder Weniger an (Vorzugs-)Wert differiert (Long/Sedley, S. 423 D/E). So besehen bleibt die Stoische Ethik dem innerweltlichen Glück des Weisen, nicht wie die Schopenhauers dem transzendenten Glück des Heiligen verpflichtet.

selbst(beziehungs)lose (Sein-Selbst-~~hinter~~-sich)Gelassenheit des Ego und darin gleichsam den Abfall || vom zerquälten Gott, vom Dämon in uns, ausmacht. Kierkegaard fasst den Sprung einerseits als Sprung in den Glauben, indem –in Überwindung sokratischer Dialektik– letztere dem Menschen keine Alternative mehr dazu ist, sich im Nu/Augenblick als in einem –jener tradiert-antiken Geisteshaltung brüchelosen, da irreversibel, nicht in alternativer Richtung zu beschreitenden, und so kein vermittelndes Zwischen seienden– Übergang *zur* Annahme des Paradox, dass das Ewige zeitlich geworden ist (Jesus), zu entScheiden, sich also ~~von~~ der Weltklugheit zu entScheiden, will er nicht –gegen Gott entschieden– in der Welt, das heißt aber ~~von~~ und gegen Gott entSchieden leben (Bissen, S. 57). Andererseits sei der Sprung Charakteristik der von ihm, Kierkegaard, bekämpften Philosophie Fichtes, der zufolge der Mensch –in lauterer Spontaneität als in abSoluter Diskontinuität-~~mit~~-seiner-faktischen-Gewordenheit ~~mit~~ dem Grund und dem Herkommen seiner tatsächlichen Existenz je brechen wollend– rein aus sich selbst heraus sich setzen, sich absetzen und sich ~~von~~ sich ~~ab~~setzen zu können vermeine; dann allerdings wäre seine Freiheit grundlos, hätte keine Anknüpfung an ein akzeptiertes Ich, das Ich wäre nicht Basis dieser Freiheit-zu, sie wäre gar nicht die Freiheit des Ich, die Freiheit wäre dem Ich unverbindlich-unverbunden, sie würde in der Luft⁵³² hängen, dem solcherart freien Ich (a) wäre diese Freiheit das ihm (a) entfremdete, darin seine (a) Unfreiheit anzeigende Moment innerer Bindungslosigkeit, intern bleibenden Bruchs mit, nicht ~~mit~~ sich: Das Ich bestünde darauf, *Ursprung* seiner selbst zu sein, der –mangels (zeitweise) anerkannten Gegenparts in Gestalt des gesetzten Ich– sich zu keiner Ich-Innovation abstoßen kann, also in/zu je nicht akzeptiertem, aber invariantem Selbst erstarrter Gestus, an sich selbst (a) gefesselter, gelähmter und damit scheiternder Sprung(a) bzw. in das Selbst(ab)setzen, in das Je-wieder-sich-*setzen-und-je-dieser-Setzung-sich-widersetzen-müssen* –eines in sich gesprungen-zerbrochenen/zerrissenen Ich, dessen Reflexion auf sich gleichsam reflexartiges Sich-negieren-müssen meint– versteifter *Satz* ist, insbesondere kein das Alte negationslos verabschiedender Ab sprung-zu sein kann: Und so macht sich der Versuch, ohne zureichenden Grund sein eignes

⁵³² Kierkegaard mischt (KT, S. 71) in die Tathandlung als reines Autothesis-Geschehen die Ataraxia (Adiaphora/Indifferenz), die eine andere Form der Selbstbeherrschung, des *Selbsthabens* aus der Machtvollkommenheit des Ego ist, freilich den Verlust jeglichen (konkreten) Ichs nicht verhindern kann: „Das verzweifelte Selbst baut also ständig nur Luftschlösser, und ficht ständig nur in der Luft ... eine solche Selbstbeherrschung, eine solche Uner-schütterlichkeit, eine solche Ataraxie usw., grenzt fast ans Fabelhafte. Ja, ... und all dem liegt denn auch nichts zugrunde. Das Selbst will verzweifelt die ganze Genugtuung genießen, dass es sich zu sich selber macht, dass es sich selbst entwickelt ... Und doch ist es im tiefsten Grunde ein Rätsel, was es unter sich selbst versteht; gerade in dem Augenblick, in dem es am allernächsten daran zu sein scheint, das Gebäude vollendet zu haben, kann es alles willkürlich in nichts auflösen.“

Selbst hervorzubringen, mit fortwährendem Verlust desselben bezahlt: Das Selbst –frei gesetzt– würde –als bindendes Faktum gebilligt– die abSolute Freiheit des Schaffens einschränken, sich je wieder von seinen Geschöpfen bzw. von dem von ihr *Gesetzten* –damit das *Gesetzte* sich nicht wider das Neu-Schaffen als dessen *Vorschrift* und *Gesetz* kehre– *lösen* zu können: Besagte abSolute Freiheit, deren Fatalität es freilich ist, sich selbst nicht abSolut zu sein, sondern invariant und starr sie selbst bleiben zu wollen, *muss* also das *Gesetzte* aufheben, damit das Gemacht seiende ihr nicht als GeMacht seiendes entgegentrete, das (die) zu Reaktion, jedenfalls zu nicht mehr rein spontan-aktivem Umgang-mit nötig; dem *Gesetzten* gegenüber frei, wird dieser **Freiheit ganz ohne Anerkennung** eben dieses Freisein zum Gesetz, zu jetzt erst repressiver, eigentlicher GeMacht, die zu stereotypem Je-wieder-Machen zwingt, darin den reaktiv je wi(e)derkehrenden Hass auf alles je Gemachte/Gesetzte ausspricht, in ihrem *capo* nicht über sich hinausgelangt, keinen Sprung, noch Fortschritt erlaubt und darin die steril-unfruchtbare Impotenz einer sich je selbst dementierenden/widersprechenden, alle Zukunft in –zu statischer Gegenwart *erstarrter*, weil nicht abfließen könnender– Vergangenheit alias besiegeltem Feststehen zirkulär verschließenden Macht/Potenz anzeigt. Bei Schopenhauer ist die ebenso als dämonische Ruhelosigkeit interpretierte Tathandlung Fichtes Folie, vor deren Hintergrund sich die WzL-Gewalt abzeichnet als kosmologische Macht, die sich in keiner ihrer Setzungen aussetzen könnte, so dass die pausenlose Unendlichkeit ihrer zeugenden Potenz so angesetzt ist, dass sie nur über ihre Produkte –einzig im Rückgang auf sich selbst– hinausgehen imstande ist, nie aber sich selbst zu transzendieren vermag; dass zudem ihre produktive Kraft (ii) darauf beschränkt, darin gehemmt ist, je und in infinitum sich wider ihre Produkte (i) zu kehren, statt in jenen (i) als dem angeblich spontan *aus sich* (ii) *heraus* Gemachten aus sich (ii) heraus zu können: Letztlich kehrt jene Kraft sich wider sich selbst/wider ihr produktives Vermögen/ihre zeugende Potenz, das Gemachte wird GeMacht, die das Machen in das Zerstören *umdreht*, das umgedrehte Machen auf das Gemachte *fixiert*, so dass in der vermeintlichen Entschränkung der Poiesis mittels zurückfordernder Negation (der Selbständigkeit) des Geschöpften (iv) sich bloß die negative Fesselung (iii) jener sich in ihr (iii) selbst negierenden Poiesis an es (iv) ausspricht; so dass besagte Kraft den Aspekt unendlicher Endlichkeit, unendlichen Kreisens im selben Zirkel, ewigen Wi(e)derkehr-Zwangs erhält. Schopenhauer nun verknüpft intellektuelle Anschauung, Abfall, Sprung und Passivität derart, dass er konzipieren kann, was Kierkegaard nicht zulassen will: Den salto mortale des Ich ins abSolute Nichts. Der von Kierkegaard angemahnte Makel des selbsttätigen Ich, als *Ursprung* seiner Selbst im Umstand, jeglicher Konkretion lediges Selbst zu sein, nicht so sehr sein uneingeschränktes Vermögen, sich innovative Identität zu geben, als sein Unvermögen zu haben,

die öde, unveränderliche Leere eines **in** sich je **mit** sich brechenden Selbst nicht in Identität wandeln bzw. sein **mit** sich je gebrochen habendes Selbst nicht hiatisch ~~hinter~~ sich *lassen* zu können, vielmehr dies **in** sich gebrochene Selbst sein zu müssen, ~~mit~~ letzterem seinerseits vor allem nicht brechen zu können, wird bei Schopenhauer getilgt im Inactus purus eines Subjekts, das sich darin *Ursprung* wird, dass es *weder von* sich weg, *noch zu* anderem Selbst hin springen will, jedoch in diesem ~~von - zu~~-*intention*slosen *Zulassen* des ihm dann irrelationalen, n/Nichts mehr bedeutenden (voraus-)gesetzten Selbst gesetzloses bzw. voraussetzungslos-erstes Ich, sich selbst *ursprüngliches* alias je *gelassenes*, ~~mit~~ sich/allein Ich-Gesetz *ursprünglich* brechendes N?**ich**?ts wird. Dies Nichts ist dann den Leiden der Welt absolute Differenz, d.i. eine Differenz, die weder *mit* noch *gegen* etwas differiert, somit ein solches Etwas weder an noch genetisch in sich trägt, in Bezug, besser: ohne Bezug auf (Bezug-auf = Differenz-zu) solches mithin als Indifferenz reiner, aller Alterität irrelationaler, *simpler Einsheit*, als Indifferenz, der sämtliche Differenz nicht Gegensatz, sondern schlicht *einerlei-gleich* ist, figuriert. Insbesondere kann jenes Nihil nicht in die Alltagswelt hineinragen, indem es dort etwa als Motiv zu *erstrebender Apraxie* Ziel eines Wollens würde: Das Kausalgesetz der Motivation ist die vierte Spezifikation des Satzes vom zureichenden Grund, also des Satzes, der alles, was geschieht, mit strenger Notwendigkeit kausal verkettet, so dass alles, was ist, nicht in sich selbst, sondern in Relation zu etwas anderem sein Fundament und Schwergewicht hat, das in infinitem Regress sich je entzieht und sich in dieser (schlechten) Unendlichkeit verliert. Dieser Satz, der in der strikten Notwendigkeit die wirksame Präsenz eines Grundes anzeigt, aber nicht verhindern kann, dass dieser entgleitet in die Nichtigkeit unendlichen *Je-noch-einmal-Zurückgehen-müssens*, wird so Metapher der schicksalhaft lenkenden Fatalität des WzL, dessen spürbare Gegenwart zwar Spur, nicht aber Weg zu seiner kognitiven Sicherstellung ist. Der kausal-notwendige und, insofern jeglicher Grund sich selbst, damit auch dem von ihm zu Begründenden *nicht Grund*, also diesem, das in jenem Grund eben nicht bis auf seinen Grund kommt, und sich Grundlosigkeit/Ungrund ist, daher seinerseits eines Grundes bedarf und je sich in sein *Gegenteil* –das *Ungegründet-Begründungsbedürftige* (i), dem der Grund und damit das eigentliche Gründen-können je mangelt, das (i) darum *kein* (in sich) gründender *Grund* sein kann– bzw. je *sich nach sich selbst umdreht*: *widersinnige* Grund des Wollens erwies sich als bloß notwendiger Schein des somatischen Willensgrundes des und im Ich, der dort jedoch autodestruktiver, (ab)setzender, je und in infinitum sich wider seine Produkte (Ich-Identitäten), damit –je wieder zu seiner poetischen, uranfänglichen Allmacht zurückkehren wollend– sich je wider seine poetische Allmacht kehrender AbGrund/UnGrund des Ego, dem nach ihm forschenden (Selbst-)Bewusstsein aber schlechthin fremder, entgehender

Grund war, dessen Abfließen in das Unergründliche auch alles scheinbar dialektisch sicher Gegründete mit sich riss, um es dort als in das Dunkel des sich (in) jeder konkreten Bestimmung/Setzung Widersetzenden (a) zu verschlingen, welcher letztere (a) in diesem Verschlingen, in dieser kreisförmigen Verschlingung sich selbst zu zerreißen hat. Schopenhauer führt in VW § 8 den Ungrund auf das lat. *vorago* (Schlund > vorax: gefräßig) zurück, weist zwar Schellings (angeblich) in seiner *Freiheitsschrift* unternommenen Versuch zurück, aus jenem die Welt begründen, kausal ableiten zu wollen, übernimmt aber uneingestanden jene Figur des abyssus, gerade um zu zeigen, dass das Sein –insofern seine Gestaltungen/Individualkörper nur Schleier der Maya sind– sich zyklisch in sich verschließt, Böhmescher Ungrund und *un(er)gründlicher Widerwille*⁵³³ ist: Wenn aber Schein und Sein schon ursprünglich in einem

⁵³³ Bei Böhme erscheint, insbesondere in *De signatura rerum*, der Wille als *Selbstsucht*, als Hunger (S. 521: daß sich der Willen selber suche / und in sich selber finde / und sein suchen ist eine Begierde / und sein finden ist der Begierde wesen / darinnen sich der Wille findet. Er findet nichts als nur die eigenschaft deß hungers / welche er selber ist), als der Widerstreit *in dem Wesen aller Wesen* (S. 519: so verstehen wir hierinnen die Widerwertigkeit und den streit in den wesen aller wesen / wie je eines das ander anfeindet / ... und toedet), der intern bleibt und alle Gestalt mit sich ins Dunkel widersinniger Eris reißt (S. 521: er [der Wille] zeucht sich selber in sich / und findet sich selber in sich / und sein in sich ziehen macht in jhme eine beschattung oder Finsterniß / ... so dann der Wille also mit seiner begierde muß im finstern stehen / so ist das seine Widerwertigkeit); der Wille ist dann autoagonaler „**Widerwille**“, finster-dämonische Unruhe, auch „Quall“ und Schmerz, schließlich Sehnsucht nach Frieden, Erfüllung und innerer Ausgeglichenheit, nach Aufhebung seines „gekraenckten“ (gehemmten) Wollens. Während allerdings Hemmung und Eris bei Schopenhauer eine Gesamtlähmung allen Daseins herbeiführen, hat die Differenz bei Böhme vor allem auch einen schöpferischen Aspekt; der Différend, zudem ausgleichbar in seiner triadischen Fassung (S. 521: drey Gestalte / S. 522-3: „*Sulphur, Mercurius, und Sal*“, die „3 gestalte im dritten *Principio*“), führt Differenzierungen herbei, Gestalten, in denen Gott/der Wille Gottes sich offenbart. Die Ähnlichkeit freilich zwischen Böhmes zornigem Vater der Welt, dem *Treiber, Wueter* und *Tober*, der in seiner namenlosen *Unsinnigkeit* (i) *Daseinsangst* (cf. Stellenkommentar, S. 1057) hervorruft, die (i) sich auch hier in polemischer Widerkehr-Rotation (S. 522: Creutzrade; *Mysterium Magnum* 3, 15/cf. Stellenkommentar, S. 1058: „Die Haerte ist haltend, und das Ziehen ist fliehend; Eins will in sich, und das Ander will aus sich: So es aber nicht voneinander weichen oder sich trennen kann, so wirds ineinander gleich einem drehenden Rade.“) ausdrückt, und Schopenhauers Kreismotiv des WzL, der nicht in einem verbindlich Gewollten als einem über jeglichen **Widerwillen** erhabenen Etwas sich versteifen, sich in ihm nicht überwinden, d.i. auch hier je nicht aus sich heraus kann, darin seine Hemmung bzw. seine ihn beschränkende Fixierung auf je unbefriedigte –in Böhmes Worten– „Sucht nach Etwas“ findet, sind kaum zu übersehen. Der ewige „Wille in sich selber“ ist bei Böhme rätselhafter „Ungrund“, „ewige(r) Anfang“ (Stellenkommentar, S. 1056), bei Schopenhauer ebenso eine Macht, die sich in keiner ihrer Setzungen aussetzen kann, so dass die pausenlose Unendlichkeit dieser Potenz so angesetzt ist, dass letztere nur über ihre Produkte, nie über sich selbst hinauszugehen imstande ist, dabei in ihrer produktiven Kraft darauf beschränkt ist, je und in infinitum sich wider ihre Produkte, damit –je wieder zu ihrer poetischen, uranfänglichen Allmacht zurückkehren wollend– sich je wider ihre poetische Allmacht zu kehren, d.i.

Ungrund-Missverhältnis stehen, so besteht die Erlösungsaufgabe darin, jenes Missverhältnis zum *Ursprungs-Un*verhältnis, zur Verhältnislosigkeit von Sein und Idee zu machen: Besteht jene Ungrundbeziehung (i) darin, dass alle dialektische Korporation/stabile Gestalt (ii) von der Determination dessen, was gleichwohl in Diskrepanz, in einer Mésalliance zu ihr (ii) steht, nämlich von der somatischen InDifferenz (iii) sich nicht lösen kann, diese jedoch als (alles Gesetzt-Gegründete je absetzender, zerstörerischer Ab-)Grund, als in sich alias im Das-Gesetzte-je-ungesetzt-machen-wollen festgesetzt-gefangenes (Un)Gesetz, als in sich widersetzliches Je-Widersetzen nicht zureichend ist, die von ihr (iii) durch das dialektische Bw hindurch geleistete Theses *gelten* zu lassen, dadurch erst eigentlich *gelten* zu *machen*, so muss jene (i) nun überwunden werden zu einer (WzL || Spekulation)-Irrelation, in der die Sphäre (iv) des Theoria-Bw im Voluntativen nur mehr darum keinen zureichenden Grund hat, weil sie (iv) es und alles unzureichend auf ihm (Un)Gegründete *gelten*/(un)gegründet sein *lässt*, es überspringt und nur noch autark in sich selbst gründet oder: hinsichtlich des WzL, der ihr *weder* Grund *noch* Ungrund ist, (un)grundloser *Un*(un)grund bzw. hinsichtlich ihrer selbst *weder* von Anderem gegründeter, *noch* Anderes, *noch* ein neues, je andres Selbst, vielmehr schlecht-hin *in sich selbst* gründender Ich-Ungrund⁵³⁴ ist, dem das *Un-* freilich nicht Mangel/Negation eines Grundes, vielmehr die (doppelt) *negative* Freiheit-~~von~~/(-zu) eines Rückzugs-in-sich bedeutet, weder aus sich heraus in positiver Freiheit-zu(-sich sich) gründen zu wollen, noch eines fremdbestimmenden (Ich-)Grundes außerhalb seiner selbst, *weder* einer/s Final- *noch* ei-

letztlich wider sich selbst als produktives Vermögen, und so den Aspekt ewig (unendlich) unüberschreitbar-stereotyper (beschränkt/endlich) Wi(e)derkehr gewinnt. (Alle Zitate nach: Ferdinand van Ingen (ed.): *Jacob Böhme. Werke*, Frankfurt a. M. 1997)

⁵³⁴ Dazu passt gut, dass es bei Böhme zwei Momente im Ungrund gibt; zum einen ist er „... ein ewig Nichts und macht aber einen ewigen Anfang“, als eine Sucht; Dann das Nichts ist eine Sucht nach Etwas“; zum anderen meint er die Grundlosigkeit Gottes, der ohne Wille und Unruhe ist: „Die ewige Einheit, welche ich sonst in etlichen meinen Schriften die ewige Freyheit nenne, die ist sanfte, stille und lieblich, gleich einem sanften Wolthun, welches man nicht aussprechen mag, was für eine Saenfte ausser der Natur in der Einheit Gottes sey.“ (Stellenkommentar, S. 1056) Ohne Differenz ist Gott aller Natur(a naturans) enthoben, ist ein Mysterium, (*ver-*) *stehet in dem Nichts*, ist *ein Auge der Ewigkeit/ein ungrundlich Auge* (S. 531): In diesem Bild finden sich zwei Versatzstücke, die auch in Schopenhauers Fassung erlösten Daseins aufweisbar sind: Kontemplation und Kugel (Stellenkommentar, S. 1063: *das Auge, das ist die Kugel*) als vollendete Gestaltung eines in seinem Mittelpunkt *differenzlos versammelten* Ich. Schopenhauer selbst bezieht seine Willens-Philosophie in W I/II nur ein einziges Mal explizit auf Böhme, indem er die Polarität, die rastlose Selbstentzweiung des WzL ins Unendliche, über den Begriff des Strebens mit der *Sucht und Begier* des Böhmeschen Widerwillens verklammert (W I, S. 403). Einen vertiefteren Vergleich: Schopenhauer – Böhme, bietet Beyer: *Böhme und Schopenhauer*, Diss. Leipzig 1919; ergiebiger wäre aber ein Vergleich, der vor allem die Tradition Böhmes über Schelling auf Schopenhauer beleuchtete, da letzterer den ersten vor allem in eifersüchtig-polemischen Bezug auf Schellings Freiheitsschrift erwähnt

ner/s Wirkursache/-grundes zu bedürfen (doppelte Grundlosigkeit). Das erlöste Nichts kann nun deshalb nicht Motiv werden, weil es dann noch von einem zureichenden Grund und einem unzureichenden Ungrund abhängig, d.h. nicht absolut wäre: Jedes Motiv ist inhaltlich Teil der kausal determinierten, innerweltlichen Notwendigkeit und präsentiert einen raum-zeitlich gefassten Ausschnitt aus diesem Schicksalszusammenhang. In solchen verwoben und auf jenes Motiv bezogen, bleibt das Ich aber auch der in sich nichtigen, in sich je sich nichtenden Weltenbasis, dem WzL relativ, bleibt an ihn *einseitig* gebunden; denn in dieses Verhältnis geht das Relatum WzL nicht vollständig ein, so dass die kein innovatives Hinterfragen ermöglichende Fragwürdigkeit, die sich in der dialektisch/kausal-bestimmten Welt an ihren indefiniten oder infini hinausgeschobenen Rändern/Grenzen als an ihrer schlechten Unendlichkeit entzündet hatte, in der Beziehung vom Cogito/vorgestellten (Welt-)Körper zum Soma, von notwendiger Determination zu zwanghafter Willkür, von naturgesetzlicher zu widerlogischer Unfreiheit wiederkehrt. Erlösung nun kann einzig als Freiheit gefasst werden: Als relative Freiheit-von/zu, die aus der Beschränkung der Willenssphäre durch und gegen die Vernunft resultiert, soll sie nach Schopenhauer nicht verstanden werden –ist doch die Ratio als Vasall des Voluntativen *nicht dialektisch gegen* es bestimmt, damit auch nicht in der Lage, es *von sich aus*, als *aus* einem autonomen Eigenreich *heraus*, zu einem vernunftdirigierten –sich einer vorangehend-prüfenden *Krisis* von Gut/Schlecht verdankenden– Antrieb einzudämmen. Sie kann demnach nur als absolute Freiheit gedacht werden, als eine solche, die weder das erste Glied obiger Mésalliance: pure Willkür-‘Freiheit’ des WzL – kausaldeterminierte Unfreiheit, absolut setzen –denn das ist ja die Qual des in seinem Streben nie zur Befriedigung gelangenden, also gehemmten WzL–, noch das zweite Element, das kategorial vorstellende Bw, verabsolutieren –denn dann würde ja auch dessen Herkunft aus der ihm inwendigen Abhängigkeit von ersterem Glied mit absolut gesetzt–, die ebenso wenig eine dialektische Scheidung anstelle der widerlogisch auch das Reich des Logischen in sich festhaltenden, als ihr Werk(zeug) und Besitz *behauptenden* alias es dementierenden/*negierenden* InDifferenz zu etablieren hoffen kann –denn dann hätte die Freiheit zu ihrer Entfesselung sich eines Mittels bedient, das der WzL sich als *sein* Instrumentarium geschaffen hat und so gerade die Marken *seiner* (Fremd-) Herrschaft trägt: Der Erlösungssprung scheint sich deswegen allein durch *Umwertung* vollziehen zu können, die alles Fa(k)tische, insbesondere die beiden Angelpunkte der WzL-Welt in *Geltung* lässt/in *Geltung lässt*: Zirkuläre Bewegung und invariante Hen-kai-pan-Monotonie als das ewige in sich alias im unveränderlichen Widerspruch-Selbst Kreisen-müssen. Nichts wird *abgesetzt*, lediglich so umgewendet, dass jetzt zwei Weltperspektiven erstehen: Stereotypie als Ruhelosigkeit/Unfreiheit –die ewige Wi(e)derkehr eines sich egoistisch A und O, Ein

und Alles seienden; das nicht aus sich heraus Können, aber auch nicht in sich verharren Wollen, der starrsinnige Trotz gegen jene Schranke seinerseits als starre Schranke– und: Invarian- te Monotonie als In-sich-Ruhen/Freiheit im Sinne nicht insistierender, also gelassener Insistenz eines sich selbst, als absoluter Herrscher und König ohne Land jedoch kein konkretes Selbst (KT, S. 71) beherrschenden All-(Ge)Macht/losen-Ich, das dann bedürfnislos in sich selbst kreisender, durch kein Bedürfen in seinen/m Kreisen gestörter Gott, dem alles einerlei wird, ist. Insoweit wird verständlich, warum Schopenhauer vor allem in W I § 54 die ewige Wiederkehr, ähnlich wie Nietzsche, zum Knotenpunkt seiner Philosophie macht, insofern hier die EntScheidung zwischen zwei Perspektiven fällt, ob der Mensch widerwillig seine Existenz im Nein zu ihr bejaht, also im Widerwillen zu (seinem) Leben ihrer WzL-Zirkularität verhaftet bleibt, oder ob er sich in widerwillen/loser Anerkennung seines ihm unwandelbaren, nicht in seine Gegenwart verfließenden, ihr dagegen repressives Missverhältnis/Mésalliance bedeutenden Gewesen-S/seins sich Zukünftigkeit verschafft –bei Schopenhauer: reine Zukünftigkeit im Sinn offener Unbestimmtheit ~~von her~~, wengleich unechte Zukünftigkeit, insofern jene Indetermination als Indetermination ~~zu~~ zu statischer Gegenwart: nunc stans gerinnt bzw. zu einem Präsens, dem das Zukünftige/Vergangene schlicht gleich ist, so dass insbesondere jenes Gewesen-sein das Gepräge der Sorglosigkeit, des Hinter-sich-habens/Einen-nichts-mehr-angehens, des Unwesentlich-Nebensächlichen trägt, echtes, kein Perfekt (Vergangenheit, die im Jetzt fort-dauert, als GeMacht S/seiendes es beherrscht bzw. alles zukünftig Mögliche impotent-zyklisch in sich verschließt), sondern Imperfekt seiendes Vergangenes, sich nicht dem Jetzt aufdrängendes tunc stans wird. Stoisch-fa(k)taler Zirkel oder epikureisch-autarkes In-sich-Kreisen, unter dieser Überschrift könnte man die Daseins-Alternative fassen, sei es mit festen markigen Knochen auf der wohlgegründeten, dauernden Erde zu stehen und den ganzen Lebenslauf von endloser Dauer, oder von immer neuer Wiederkehr zu wünschen (W I, S. 372); oder sei es durch dessen ebenso wunsch- wie (Ge)machtloses, eben gelassenes Annehmen ohne Abzug und Auswahl⁵³⁵ jedes Ressentiment, jedes ohnmächtige Nein, damit aber auch jedes

⁵³⁵ Das dionysische Ja sagen zur Welt, also das künstlerisch-schöpferische Ja, kann bei Nietzsche nicht gedacht werden, ohne dass man dem Vergangenen mit seinen Kränkungen gut wird, sich mit ihnen abfindet, um sie gewissermaßen abfinden, also aus sich entlassen zu können, um nicht sich im Hass an sie zu binden und die Zukunft in solch rückwärtsgewandtes Ressentiment einzukreisen; das (Über)Maß an Anerkennung, das dazu nötig ist, wird im Motiv ewiger Wiederkehr formuliert: „ohne dass damit gesagt wäre, dass sie (meine Philosophie) bei einem Nein, bei einer Negation, bei einem Willen zum Nein stehen bliebe. Sie will vielmehr bis zum Umgekehrten hindurch – bis zu einem dionysischen Ja sagen zur Welt, wie sie ist, ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl – sie will den ewigen Kreislauf, – dieselben Dinge, dieselbe Logik und Unlogik der Knoten. Höchster Zustand ... : dionysisch zum Dasein stehn –: meine Formel dafür ist amor fati ...“ (VIII 3; 16 [32])

ebenso ohnmächtige Ja, also die bezüglich der WzL-**Gewesenheit** des Ich ohnmächtige Dialektik zu (**Ge**)machtloser Indifferenz –und in ihr die InDifferenz– zu überwinden. Der griechische Doxograph Aëtios schreibt über die Kosmologie der Stoa: „Die Stoiker (beschrieben das Fatum) als eine Kette von Ursachen, d.h. als deren unentrinnbare Ordnung und Verknüpfung.“ (cit. nach Long/Sedley, S. 401) Ähnlich Cicero in *De divinatione*: „Denn das, was in Zukunft geschieht, tritt nicht spontan auf. Sondern mit dem Gang der Zeit ist es wie mit dem Abwickeln eines Seils: sie schafft nichts Neues und rollt nur jede Stufe ab.“ (a. a. O., S. 403) Das Schicksal (εμπαρμένη) erscheint bei Chrysipp durchaus als Vernunft, als das, was eine wohlgegründete, dauernde Erde im innersten zusammenhält, erscheint gleichsam als die Ewigkeit einer gelungenen Ordnung verbürgender Zirkel: „Und die Welt“, resümiert Bischof Nemesios in *De natura hominis* die stoische Naturphilosophie, „kehrt von neuem wieder in denselben Zustand zurück wie zuvor; und wenn die Gestirne sich wieder in derselben Weise bewegen, wird alles, was es in der vorangehenden Periode gegeben hat, sich (davon) ununterscheidbar wieder ereignen. Auf's neue wird es nämlich Sokrates und Platon und jeden einzelnen Menschen mit denselben Freunden und Mitbürgern geben; sie werden an denselben Dingen leiden (sic!), denselben Dingen begegnen und dieselben Dinge handhaben ... Die Wiederkehr des Alls ereignet sich nicht bloß einmal, sondern öfter; oder besser: dieselben Dinge kehren ohne Ende bis ins Unendliche wieder.“⁵³⁶ Da bei Schopenhauer der Kern der Welt nicht mit sich homologe Vernunft ist, sondern der in sich konfligierende, mit sich **ringende** WzL, kann jener in diesem nicht den Ausweis göttlicher Ordnung sehen; eine göttliche Ordnung (i) gibt es nur in der Ich-Einsamkeit jenseits (von) der pandämonischen Willens-Welt (darin ist Schopenhauer *Monotheist*), die (i) aber in dem Maße unreal ist, wie das ganze Sein im Kern der Welt verschlossen liegt (darin ist Schopenhauer radikaler Immanentist, *Atheist*). Die Position eines deistisch gefassten, weltlosen Gottes zu besetzten (darin ist Schopenhauer *Antitheist*), wird Ziel der Selbstüberwindung, oder eigentlich: der Weltüberwindung im Selbst, sein. Der Epikureer Velleius spielt den *in sich* ruhenden, in seinen(/m *nur in sich*) Kreisen nicht gestörten, von der Welt befreiten Gott seines Lehrers gegen den der Stoiker, dem die ewig-fatale *Wiederkunft* (ii) derselben *Fakta* und seine Verstrickung in ihr (ii) *zuwider* sein müsse, aus,

⁵³⁶ nach Long/Sedley, S. 368; Schopenhauer stellt der Buddhistischen Metempsychosen-Lehre ein weiteres Zitat des besagten Nemesios zur Seite: „Cummunitur igitur omnes Graeci, qui animam immortalem statuerunt, eam de uno corpore in aliud transferri censuerunt.“ (W II, S. 587) Darin sucht er zu unterfüttern, was er zuvor (S. 586) – *der Sache nach* –zustimmend als *Schreckensvorstellung* aus der indischen Geisteswelt zitiert hatte: „im Kreislauf der Geburten ... werden die Personen, welche jetzt in naher Verbindung oder Berührung mit uns stehen, auch bei der nächsten Geburt zugleich mit uns geboren, und haben die selben, oder doch analoge Verhältnisse und Gesinnungen zu uns, wie jetzt ...“

indem er höhnt: „Diesen unseren Gott können wir ... glücklich nennen, während der eure völlig überarbeitet ist. Denn falls die Welt selbst Gott ist, was kann denn weniger Ruhe haben als etwas, das sich ohne die geringste Unterbrechung mit der bewundernswerten Schnelligkeit des Himmels ständig um eine Achse dreht? Aber glücklich ist dennoch nichts, wenn es nicht ruhig ist. Oder falls Gott jemand innerhalb der Welt ist, einer, der regiert, der steuert, der den Lauf der Gestirne ... aufrechterhält ..., falls er so jemand ist, dann ist dieser Gott gewiss in beschwerliche und anstrengende Aufgaben verstrickt. Wir dagegen verstehen unter dem glücklichen Leben die (behagliche) Ruhe des Geistes und das Freisein von (!) allen Aufgaben.“

(a.a.O., S. 71) Aus dem (jüdischen) *deus faber* wird bei den Epikureern ein müßige Gott, den die Welt nichts mehr angeht, die ihn nicht mehr betrifft; ohne Interesse an ihr, ohne Bindung an oder Verwicklung, Engagement in sie, sind ihm Tun und Lassen der Menschen je gleich(-)gültig; denn ~~von~~ allem Irdische entSchieden ist ihm alle menschliche Entscheidung-*zwischen* *zulässig*: Kein Gesetz, keine Sünde, keine Verurteilung, keine Krisis in Gut (dem Gesetzes*gelten* entsprechend) und Böse (dem Gesetzes*gelten* *widersprechend*), keine (stoische) *πρόνοια* –die in der Zukunft doch bloß das geistige *Vorher* vollstreckt, real *wiederkehren* *sieht*– kein *λόγος*, keine göttliche (Für-)Sorge (*επιμέλεια*), so wird der Mensch frei ~~von~~ Gott, Schuld und schlechtem Gewissen (Nietzsche), und so wird auch Gott frei ~~von~~ seinen Schuldnern, wird selbst Epikureer oder Schopenhauerscher Heiliger (i), der sich vom Inbegriff der/vom Inbegriffen-sein in die rotierende/n Welt, vom somatisch-*in*humanen WzL ([m.E.] = stoischen Gott) *unwiederbring-* und *unwiderruflich* ~~abtrennt~~: Mitten in der Welt, löst dieser (i) sich aus ihr heraus (immanente Transzendenz), um das innerweltlich, wenn auch zu Lasten eines eigentlichen ‘*inner*’, letztlich auch zu Lasten des eigentlichen *Weltlichen*, erreichbare Glück zu genießen; der Weise wird sich bzw. *in* sich nun eine eigene Welt, eine *Welt* für sich⁵³⁷, wird der Repetitio-Realität und ihrem stoisch-göttlichen Inbegriff ~~trans~~zendente Immanenz: In diesem Sinn mahnt Epikur Menoikeus⁵³⁸, ein mitten unter Menschen wandelnder Gott zu werden; in dieser Tradition steht auch Schopenhauers Versuch, schon zu Lebzeiten eine Daseinsform zu erreichen, die nicht das Leiden an der Welt, am Leib, am Leben, an den Widersprüchen auszulöschen, wenigstens zu lindern sich zutraut, sondern ihr Heil darin sucht, die Welt, den Leib, das Leben und die Widersprüche selbst –und indirekt dann auch das Leiden– auszulöschen: Nicht der horror vacui, die Angst vor dem Nichts/Tod verursacht hier Schmerz, son-

⁵³⁷ Nietzsche resümiert prägnant: „Die wahre Welt erreichbar für den Weisen, den Frommen, den Tugendhaften, –er lebt in ihr, *er ist sie*. (Älteste Form der Idee, relativ klug, simpel, überzeugend. Umschreibung des Satzes ‘ich, Plato, *bin* die Wahrheit’.)“ (GD, S. 74)

⁵³⁸ Mewaldt (ed.): *Epikur. Philosophie der Freude*, Stuttgart 1973; S. 48

dem die Angst davor, dass es mit der Welt, mit jeglichem, das einen quält, nie würde zu Ende sein, dass ohne die geringste Hoffnung, jemals die sich unmittelbar dem Cogito (a) aufdrängende, erinnernde bzw. es sich erinnernde **Gewesenheit** des Somatischen alias seine (a) –seiner(a) Gegenwart je Entfremdungs- und repressives Missverhältnis seiende– Différend-**Gewesenheit** abschütteln, gewesen/Gewesen sein lassen zu können, der Mensch sich insbesondere einzugestehen hätte: „*Könnte er jemals nicht seyn; so wäre er schon jetzt nicht ... Könnte die Zeit, aus eigenen Kräften, uns einem glücksäligen Zustande entgegenführen; so wären wir schon lange da: denn eine unendliche Zeit liegt hinter uns. Aber ebenfalls: könnte sie uns dem Untergange entgegenführen; so wären wir schon längst nicht mehr*“ (W II, S. 567)⁵³⁹. Schlimmer noch, er muss sich sogar zugeben: ‘*ich werde stets seyn*’, muss sogar einsehen, stets im Wollen auf die *Repetition*, das *Wiedererstreben* dessen, was er *widerstrebend stets gewesen* (W II, S. 570) ist, beschränkt zu sein. Das Hinauswollen/gehen-müssen je über die eigne personale Individual-Identität, das Streben nach Selbstüberschreitung (*Ich-Transzendenz* als *Ich-Übermacht*) im Zeichen des alles in sich zu verschließen, zu (ab)gründen und hineinzuzwingen trachtenden, nichts Anderes anerkennen, zu- und aus der Eigenheitssphäre herauslassen

⁵³⁹ Nietzsche notiert im Sommer 1885: „Hätte die Welt ein Ziel, so müßte es erreicht sein. Gäbe es für sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so müßte er ebenfalls erreicht sein. Wäre sie überhaupt eines Verharrens und Starrwerdens, eines ‘Seins’ fähig, hätte sie nur Einen Augenblick in allem ihrem Werden diese Fähigkeit des ‘Seins’, so wäre es wiederum mit allem Werden längst zu Ende ...“ Wie bei Schopenhauer steht dieses Konzept mundaner Ateleologie auch bei Nietzsche im Kontext ewig-stereotyper Wiederkehr; bei ersterem heißt es diesbezüglich: „Hieraus ist die Lehre der Christen von der Wiederbringung aller Dinge, die der Hindu von der sich stets erneuernden (hier *nicht* im Sinne von *Neuheit*, sondern von *aufs/von neue/m, da capo* zu verstehen) Schöpfung der Welt durch Brahma, nebst ähnlichen Dogmen Griechischer Philosophen hervorgegangen.“ (W II, S. 568). Bei Nietzsche lautet es, indem er **einer Welt ohne finis (Ende: Ziel) den Gedanken eines finis (Absicht: Ziel) nicht zugestehen will**: „Die alte Gewohnheit aber, bei allem Geschehen an Ziele und bei der Welt an einen lenkenden schöpferischen Gott zu denken, ist so mächtig, dass der Denker Mühe hat, sich selber die Ziellosigkeit der Welt nicht wieder als Absicht zu denken. Auf diesen Einfall – dass also die Welt absichtlich einem Ziele *ausweiche* und sogar das Hineingerathen in einen Kreislauf künstlich zu verhüten wisse – müssen alle die verfallen, welche der Welt das Vermögen zur *ewigen Neuheit* aufdekretiren möchten ...“ (VII 3; 36 [15]) Zumindest an dieser Stelle ist auch bei Nietzsche die Welt (in ihrer Potenz) erschöpft, aber nicht ermüdet, d.h. sie kommt nicht zur Ruhe, indem sie sich nie in ein fixes Sein versteifen kann. Die *Katze, welche eben jetzt auf dem Hofe spielt* und von der Schopenhauer (W II, S. 559) behauptet, sie *sei noch die selbe, welche dort vor dreihundert Jahren die nämlichen Sprünge ... gemacht hat*, wird bei Nietzsche zur alles miteinander nach dem Satz vom zureichenden Grund zusammenspinnenden Spinne im Torweg, wo Zarathustra mit dem Zwerg den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen diskutiert: „Und diese langsame Spinne, die im Mondscheine kriecht, und dieser Mondschein selber, und ich und du im Thorwege, zusammen flüsternd, von ewigen Dingen flüsternd – müssen wir nicht Alle schon dagewesen sein? ... müssen wir nicht ewig wiederkommen? –“ (Z III, S. 196)

könnenden WzL (Ich-Übermacht als repressive, zudem als Gier *reaktionär* dem Beherrschten und dem Beherrschen verfallene Gewalt, die alle Alterität in Ich-Immanenz drängt; insgesamt: Selbstwiderspruch der Ich-Übermacht als einer Ich-Transzendenz, die doch bloß unversöhntes Moment zwanghaft je zu erzwingender, allem aufzuzwingender Ich-Immanenz ist) hat darum mittels der Figur: gespiegelt/doppelseitig negative, spekulativ neutrale Freiheit-von/zu durch Anerkennung, überführt zu werden in ein äußerlich der Welt noch immanentes Transzendenz-Ich, das darin der Welt abSolutes, ~~transzendentes~~ oder übergangsloses Immanenz-Ich alias auf kein Eksistieren mehr insistierende Insistenz, existenzloses, nicht mehr in repressiver Selbsttranszendenz möglichst viel Welt seiner Verfügungssphäre insistieren/immanentisieren wollendes In-sich-stehen, autarkes In-sich-gründen wird: Einzig in der Fügung in die Unabänderlichkeit des eignen Daseins kann der Über-, eigentlich Ursprung in die Sphäre des in(de)finiten Nichts glücken; da wo die Revolte des *homme révolté* gegen das sinnlose Dasein scheitert, da wo die Revolte/Revolution als scheiternde nicht doch noch –wie etwa bei Camus– eine Art Eigenwert hat, der sie über Erfolg oder Misserfolg erhaben macht, da wo der Widerstand/Trotz (i) den Trotzenden nicht in/trotz dessen (i) permanenter Vergeblichkeit –wie dagegen im *Mythe de Sisyphe* geschildert– glücklich macht –*Il faut imaginer Sisyphe heureux*⁵⁴⁰–, welche Vergeblichkeit sich im absurd-widersinnigen Zirkel des Je-wieder-von-vorn-den-Stein-hinaufwälzen-müssen ausdrückt, da bleibt nur Resignation, Ergebung und Entsagung, wenngleich nicht im Sinn des resignativen: *Eh bien, continuons*⁵⁴¹, mit dem am Ende von Sartres *Huis clos* die in die Hölle eingesperrten Menschen absiegeln, dass sie in Verantwortung für ihre nun irreversibel gewordene Essenz (a) diese als ihr Gewesen, als ihr sich perpetuierendes Fa(k)tum zu akzeptieren, als Ich der Rache zu übernehmen, diese (a) in wechselseitiger Qual, die bloße Reversion auf den/des zu Lebzeiten verursachten Schmerz/es ist, wieder und wieder zu vollziehen haben. Bei Schopenhauer müsste es lauten: *Eh bien, (dis)continuons*, indem der Verzicht auf ständigen, da je erfolglos bleibenden Widerstand (b) wider die WzL-Welt (c), der (b) nichts anderes als deren (c) (stereotyp fest)stehendes Wider, als deren erstarrter Gestus zwanghafter Widerkehr (noch einmal) ist, bewirkt, dass solches voluntative Leidgeschehen das Ich nicht mehr berührt, dieses jenem gegenüber –als im Sprung in das abSolute N?ich?ts– grenzenlos bzw. frei-~~von~~ wird. Um besagtes *nihil absolutum* annähernd überhaupt fassen zu können, muss der dialektisch vorstellende Intellekt, der fortwährend *an die Mauer unsers Kerkers* (W II, S. 746) als an eine Grenze stößt, die er in seiner Eigenschaft grenzziehenden, kritischen Verstandes gewissermaßen durch seine Konstitution aus dem immer nach *etwas*

⁵⁴⁰ Camus: *Essais*, Paris 1965; S. 198 (Le Mythe de Sisyphe)

⁵⁴¹ Sartre: *Huis clos. Texte et documents*, Stuttgart 1981; S. 53

(Dinglichem) verlangenden WzL je selbst zu setzen genötigt ist, suspendiert werden: Als notwendig Differenzierendem ist ihm die Indifferenz absolute – nicht wieder nur relative und daher vorstellbare– Differenz *alias* Indifferenz, die (I) hier der absoluten Differenz in dem Masse gleich ist, wie ihr jegliche Differenz/Indifferenz eben einerlei-gleich/indifferent ist, die (I) mithin hier aller Differenz absolute, differenzlose Indifferenz, nicht **Indifferenz** (II) gegen Differenz ist; als letztere (II) nämlich wäre sie (I) eine solche, die als vorgestellte in intentionaler Differenz zum Vorstellenden stünde und eine seiner binär-alternativen Optionen wäre, d.i. sich keinesfalls einer absichtslos-gleichgültigen, interesselosen Anschauung verdankte. Jene negative Freiheit/Nichts ist der Ratio vielmehr Mysterium⁵⁴², das –*mittelst bloßer Erkenntnis* (W II, S. 742), die höher ist als aller Verstand, kontempliert –die *antikosmische Tendenz* (W II, S. 716) des Christentums zur Vollendung bringt; ‘Anti’ ist hier in seiner altgr. Semantik zu verstehen, als das Ich hier sich an die Stelle des Kosmos setzt, zunächst sein begrenztes, in sich dezentriertes Ich aufgibt, um *mehr im fremden Ich zu leben* (W II, S. 742), sich dann im Nicht-Ich, dessen Fremdheit ihm nicht eine innerliche, sondern äußere, dann äußerliche ist, zentriert, um darauf alles beschränkte Ich vom *Nicht* abzulösen bzw. dieses *Nicht(s)* schließlich in der Weise ~~von~~-unbestimmten-~~zu~~, *erlöst*-entgrenzten-~~gegen~~ und indifferenten *All-Nichts* zu sein, dem alles gleich ist, n/Nichts mehr bedeutet, dem alles n/Nichts ist als Ich. Ein Motiv kann dies nihil nicht werden, indem es nicht *intentionaler Gegenstand*, Ziel methodisch-willentlichen Handelns, nicht Beweggrund etwa *absichtlicher Selbstpeinigung, absichtlichen Aufsuchens des Unangenehmen und Widerwärtigen* (W II, S. 705) sein darf: Die *wahre Erkenntnis*, also die passive Spekulation, führt die Absolution herbei und es liegt nicht *an jemandes Wollen oder Laufen*, an jemandes Leiden-wollen, an jemandes sublim-asketischer *Selbstsorge*, ob er das Heil erreicht; dieses, als gespiegelt/spekulativ-doppelt negative –wenngleich nicht dialektisch-doppelt negative– Freiheit konzipiert, liegt nicht im *operari*, sondern im apraktischen *esse* und meint Seinsfreiheit, Freiheit ~~vom~~ (individuellen, oder *gewesenhaften* So-)Sein, Freiheit zu *nichts* bzw. Freiheit-~~zu~~ als Nichts/Neutralität. Dies Motiv resignativer Entrückung findet sich ausgedrückt in einer Sentenz des Brahmanismus: „*Finditur nodus cordis, dissolvuntur omnes dubitationes, ejusque opera evanescent, viso supremo illo.*“ (W II, S. 706; auch: W II, S. 590/744) Das Band des Herzens (Willens), welches das Ego in den mundanen *Wirkungskreis* der Praxis verstrickt, zerreißt, so dass jeglicher

⁵⁴² W I, S. 519: „*La liberté est un mystère*’ ... Denn eben Das, was die Christlichen Mystiker die *Gnadenwirkung* und *Wiedergeburt* nennen, ist uns die einzige unmittelbare Aeußerung der *Freiheit des Willens*. Sie tritt erst ein, wenn der Wille ... ein *Quietiv* erhält und eben dadurch der Wirkung der *Motive* entzogen wird, welche im Gebiet einer andern Erkenntnisweise liegt, deren Objekte nur Erscheinungen sind.“

Übergang von Ich ↔ Leib/Ding/Welt verschwindet, das Über-Ich kein gespanntes Seil (vs. Zarathustra) ist, sämtliche Brücken zum Voluntativen ~~hinter~~ sich ~~abbricht~~ und eine ~~ab~~Solut-palimpsestische ~~Über~~-Welt für sich wird; dann erst ist jenes Theoria-Ich paradoxal bestimmt als jemand, der –dem Gott Pascals gleich– in allem sein *Centrum* und *nirgends* seine *Peripherie* (Grenze) hat (P II, S. 298), der also in sich konzentriert ist, nicht exzentrisch um sich einen Wirkungskreis als seine Omnipotenz-Sphäre anordnen würde (das wäre der Egoismus eines Ich, um das sich alles dreht und das in allem sich zentripetal ist), der auch nicht um ein –ihm innerlich-entfremdetes, un(er)lösbare Widerstreit-Spannung von Zentrifugalität (ii)/-petalität (i) seiendes, als Fesselung (i) des Ich je doch ihm entgehendes, jedweder kognitiven Aneignung entfliehendes (ii)/sich entziehendes, zu sich selbst in der Selbstwidersprüchlichkeit einer unabänderlich-*starren*, *Fortbewegung* aus ihr (iii) verunmöglichenden, monoton dieselbe bleibenden *UnRuhe* (iii) stehendes –Zentrum⁵⁴³ im Willen, sich ein und alles zu sein, als ‘Trabant’ des WzL in der Figur ewiger Wi[e]derkehr/Repetitio zu kreisen hätte, sondern der nun so *in sich* kreist, dass er das Kreisen in sich als in dessen unbewegte Ich-Mitte verschlingt, die allem Peripheren indifferent, der alles Periphere einerlei-gleich wird bzw. für die alles Periphere und sie selbst dieselbe Einerleiheit, ihr Einerlei-Selbst ist. In W I § 71 führt Schopenhauer das Nichts zunächst als nihil privativum ein, als ein relatives Nicht(s), das stets an dem haftet, was es negiert⁵⁴⁴, das demnach als Negierendes *an* das Negat erinnert bleibt und dem als Negativ, als Umdrehung oder -kehrung des Positiven dies Positive –dem das Negative ja nichts, nur das Nicht hinzufügt– *fortgesetzt* erinnert ist, so dass jenes Negative bezüglich seiner ihm konstitutiven Erinnerung sich als unselbständig erweist: *schön* (– hässlich) vs. *–schön* (hässlich): Beide Termini haben nicht nur das *schön* gemein, sondern insbesondere auch, dass sie aus dem Definitionsbereich ihres gemeinsam-*geteilten* Oberbegriffs (das Ästhetische) komplementäre, einander je relative *Teilbereiche* ausschneiden: Ihre Vorzeichen + 1 (*das* eine Gesetzte/Thesis) und – 1 (*das* eine als negativ Gesetzte/*die* Antithesis) *addieren* sich zu Null, die aber nicht ihre *Neutralität/Weder-Noch*, vielmehr ihr *Sowohl als Auch* in ihrer geteilten *Teilung* oder *Grenzsetzung/Position* ist. Die Negation ist je positiv: *Entgegengesetztes*, je Po-

⁵⁴³ Zur Metaphorik von Zentrum–Peripherie hinsichtlich des WzL ist vor allem heranzuziehen: W II, S. 381: „Der Wille als Ding an sich ist ganz und ungetheilt in jedem Wesen, wie das Centrum ein integrierender Theil eines jeden Radius ist: während das peripherische Ende dieses Radius mit der Oberfläche ... im schnellsten Umschwunge ist, bleibt das andere Ende, am Centro, als wo die Ewigkeit liegt, in tiefster Ruhe (eigentlich: in unabänderlich-starrer, *Fortbewegung* aus ihr [i] verunmöglichender *Unruhe* [i]; R.K.), weil das Centrum der Punkt ist, dessen steigende Hälfte von der sinkenden nicht verschieden ist.“

⁵⁴⁴ W I, S. 525: „Hierüber muß ich zuvörderst bemerken, dass der Begriff des *Nichts* wesentlich relativ ist und immer sich nur auf ein bestimmtes Etwas bezieht, welches er negirt.“

sition: Entgegensezetzendes – darin sind +/- egal, dass *sowohl* das eine, *als auch* das andere im Rahmen reziproker Bestimmung – *omnis determinatio est negatio* – der Genese von Inhalt/Semantik unabdingbar-konstruktiv ist; speziell das Nein ist somit kein solches, das etwas spurlos zum Verschwinden bringen, etwas annihilieren oder destruieren könnte: Es ist vielmehr fundierend, indem es binäre Systeme (mit-)hervorzubringen imstande ist. Darüber hinaus geht es nicht auf die Existenz, sondern nur auf die Essenz, also auf die Bestimmung einer Sache; diese selbst muss dabei immer gesetzt – und sei sie auch *das* Nicht-Schöne, sei sie selbst *das* Nicht-Schön –, mithin ein Irgendwas sein, das irgendwie bestimmt, dergestalt limitiert wird: Die dialektische Negation sondert nur das So(-und-nicht-anders-)sein von einem andren So-sein, sondert letztlich nur die *So-* von einander, nicht aber das *So-* vom demnach nie in(de)finiten, nie bestimmungslos-grenzenlosen Sein, dem zwar seine konkrete Konkretion, nicht allerdings sein je Konkret-/Sosein, seine allgemeine Konkretion akzidentell ist. Das Negierende *setzt* dabei dialektisch voraus, worauf es sich (adversativ) bezieht, eben das Negat/Zu-negierende, aber auch, dass sie beide hier in der ästhetischen (Urteils-)Qualität des Schönen – die dem sinnlichen Empfinden freilich sich in winzigen, in binärer Opposition nicht mehr zu fassenden, changierenden Nuances darbieten mag – ihr Drittes/*Sowohl-als-Auch* des *Vergleichs* haben, so dass auch das Negat weiterhin im gemeinsamen Bedeutungsfeld angesiedelt, verortet, nur verneint, nicht vernichtet ist und einen Sektor in diesem bezeichnet: „Jedes (denkbare, d.i. privative; R.K.) Nichts ist ein solches nur im Verhältniß zu etwas Anderem gedacht, und setzt dieses Verhältniß, also auch jenes Andere, voraus.“ (W I, S. 525) Ähnlich wie die Ansicht des Bösen (a) als *privatio boni* dieses als eine bloße Einschränkung oder Mangel an Gutem darstellt, ihm (a) jedoch keinen Abfall zu souveräner Eigenständigkeit als zu dem Guten *inkommensurabler*, gleichsam unverbesserlicher, vom Guten er/geLöster *Dualität* einräumt, selbst das vollendete Böse noch als ein 0-Gut im Bereich des Guten, das hier gleichsam Maß und darin sich kontinuierende (Währungs-)Einheit ist, hält, so dass hier die Abwesenheit des Guten eben die des Guten ist und auf seine Präsenz (sehnd) als eine Norm verweist, so bedeutet auch das *privative nihil* so etwas wie Abtrennung auf und innerhalb eines bruchlos-stetigen Seins – entsprechend der das Getrennte ja auch verknüpfenden Demarkation, die den Grund zu Grundstücken parzelliert, ihn zu *Privatgrund* macht, ohne dass diese ihm oberflächliche Bestimmung ihn dann etwa als (den einen) Grund *nichten* würde. Kant, auf den Schopenhauer sich in diesem Kontext explizit bezieht, hatte in seinem vorkritischen *Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* die Beraubung/Privatio noch einmal vom Mangel/Absentia unterschieden⁵⁴⁵: „Die Verneinung, in so fern sie die Folge ei-

⁵⁴⁵ Kant: *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, in: *Kant's gesammelte*

ner realen Entgegensetzung ist, will ich *Beraubung* (privatio) nennen; eine jede Verneinung aber, in so fern sie nicht aus dieser Art von Repugnanz entspringt, soll hier ein *Mangel* (defectus, absentia) heißen. Die letztere erfordert keinen positiven Grund, sondern nur den Mangel desselben; die erstere aber hat einen wahren Grund der Position und einen eben so großen entgegengesetzten. Ruhe ist in einem Körper entweder bloß ein Mangel, d.i. eine Verneinung der Bewegung, in so fern keine Bewegkraft da ist: oder eine Beraubung, in so fern wohl Bewegkraft anzutreffen, aber die Folge, nämlich die Bewegung, durch eine entgegengesetzte Kraft aufgehoben wird.“ Schopenhauer versucht nun ein autarkes, widerwillen/loses/selbstwiderspruch/loses, also dem WzL-Sein abSolut-hiatisches Nicht(s) anzusetzen, oder –da undenkbar– ein nihil absolutum wenigstens zu skizzieren, dem das Positive (i) (Wirkliche/WzL) selbst in seiner (i) Absentia nicht fehlt, das weder dialektisches nihil defectum, noch in sich repugnant-inDifferentes nihil privativum, nichtig-leere Widersinnigkeit einer Identität wäre, die sich von sich abstoßen *will* (Repulsion), gerade in solchem Selbst-Widerwillen jedoch an ihr Widerwillen-Selbst sich gebunden, sich zu jenem widerstrebend, und gerade im Widerstreben, hingezogen fühlt (Attraktion) und in sich selbst als im sich gegenseitig blockierenden agonalen Aequilibrium aus Repulsion und Attraktion, aus je (sich) wieder (er)streben (selbstsüchtige Eigenliebe/Egoismus) und je (sich) widerstreben (Selbsthass, Autodestruktivität) alias im Zirkel unversöhnlich-unentscheidbaren Auto-Différends befangen bliebe. Jene (Auto-)Kontradiktion als gleichsam somatisch sich gebende Antinomie kann den Cogito-Verstand nicht über sie, ihn (b) damit auch nicht –da sie sich in seine, hier mit sich selbst kollidierenden Strukturen ($a = a/-a \neq a \Rightarrow a \neq a/-a = a$) zerebral-notwendig übersetzt– über sich(b) hinausführen, nur –ganz kantisch– seine krisehafte Hilflosigkeit markieren bzw. seine aporetische Unhintergebarkeit anzeigen, indem er die Form schlechter Unendlichkeit bzw. unüberschreitbar-beschränkter Grenzen/losigkeit einer kausal, aber auch biologisch sich in infinitum je herauschiebenden Sinnfundierung allen (Da)seins erhält: Ziel der Fortpflanzung ist es ja, ein Wesen hervorzubringen, das seinen ihm selbst ebenso je entgehenden Seinsgrund wiederum in der Propagation, im *Da capo* seiner selbst hat, also je uneingelöstes Erfüllungsversprechen bleibt, gleichwohl nicht ausbrechen kann aus dem unendlichen Lebenskreis, dem es je inFinit ist, nie transfinit/transfinit zu werden vermag: Anders als bei Hegel ist jene Antinomie nicht produktiv-genetisches Moment eines Systembaus *absolut-kreisförmiger Vernunft*, deren Reflexivität sich auch darin beweist, dass das Absolute wiederum Ingrediens und Etappe ihres Denkganges ist; bei Schopenhauer dagegen kennzeichnet der *absolut-kreisförmige Widersinn* die eristisch-autodestruktive Statik des WzL, dem das Denken erinnert ist, das seinerseits das

Absolute weder sein, noch in sich als in einem logisch-enzyklopädischen Gesamt integrieren, noch sich erinnern kann: Der Theoria, die höher ist denn alle/r Vernunft/Verstand bleibt nur die AbSolution aus/das Vergessen der Wider(!)vernunft(!) als ganzer. In seiner *Wesenslogik* (1813) handelt Hegel vom Absoluten als *einfacher gediegener Identität*, als bestimmungsloser Negativität, insofern das „Bestimmen dessen, was das Absolute sey, negativ“ ausfalle und es „nur als die Negation aller Prädicate und als das Leere“ erscheine: Solange das Bewusstsein des Absoluten noch thetisch-dialektische, *vorstellende, äußere Reflexion* sei, ergebe sich der *formellste Widerspruch*, worin dieses simultan Position und Negation aller Prädikate sei, + und – aber nicht gegeneinander abgeteilt wären, also als ‘Op’posita in dieses als in ein in sich nicht einiges Eins fallen, indem besagtes Absolute noch nicht aller Attribuierung, allem Sic et Non gleichgültige Totalität geworden ist. Um solchen Widerstreit zu vermeiden, muss der sie nun nicht länger gegenständlich setzende Verstand der eigenen, der (Selbst-)Auslegung des Absoluten, in der es sich *zeigt* als das, *was es ist*⁵⁴⁶, Raum geben. Das Absolute stellt sich dann heraus als sich selbst schrittweise entwickelndes oder manifestierendes *Thun*, als die *reflectirende Bewegung selbst* (S. 375), als sich offenbarender Inhalt in der Coinzidenz von Subjekt und Objekt, als voraussetzungsloses *sich für sich selbst Manifestieren* (S. 375). Ausgehend von der Überlegung, dass nicht allein die obige inDifferente, sondern auch die *indifferente Identität* Thesis sei, insofern hier alle Bestimmungen gesetzt wären als zugleich und ohne Unterschied von +/- aufgehoben, in jener Identität demnach alle Differenz dialektisch gleichgesetzt (affirmierte Neutralität), nicht jener Identität undialektisch *gleichseyende* Differenz (solches wäre: das Negative als Negatives [Hegel]; Neutralität, der jegliche Differenz gleich ist, so dass jene diese *weder mit* sich gleichsetzt, *noch gegen* sich abgrenzt, d.i. *weder* sich bejaht und diese negiert, *noch* umgekehrt, so dass jene sich all-selbst neutrale Neutralität ist [Schopenhauer]) wäre; ausgehend von der Überlegung, dass das *unbewegte Absolute* (S. 375) selbst noch *Attribut* eines Dinges-an-sich, eines intentional-starren Gegenstands (Spinozas Substanz), also dem Gegenstandsbewusstsein keineswegs absolut, sondern dem Cogito relativ wäre, kann das Absolute nichts sein als die gerade angestellte Überlegung selbst, nämlich fortschreitende Bestimmung seiner selbst, die ihm je nicht gerecht wird, überschritten wird und genau darin die Reflexion selbst zu etwas macht, was allem Inhalt absolut ist, was also eine Determination in die andere übergehen *lässt*, insofern es alle Konkretion je gleichgültig übergeht (S. 375); die Reflexion wäre dann allerdings auch nicht vom Reflektierten verschieden, hätte mit ihm keinen konkreten Gegenstand, sondern sie wäre als reine Denkbe-
wegung aller verbindlichen (Ab)Setzung absolute Identität, die in ihrer Rückkehr aus allen

⁵⁴⁶ Hegel: Wissenschaft der Logik; Die Lehre vom Wesen (1813), S. 162

Bestimmungen, diese nicht negiert, nicht deren Anderheit ist, sondern *gleichgültig gegen ihre Unterschiede* nur sich selbst im Blick hat (*Reflexion-in-sich* [S. 379], nicht Reflexion-auf-sich, als auf ein bestimmtes Selbst-Objekt). Auch wenn Schopenhauer sich gegen eine solche Verortung des Absoluten in den Rahmen (i) bzw. als den Rahmen (ii) –bzw. als deren reflexive Beziehung (i/ii)– eines großen Tableau dialektisch-prozessualer Vernunft verwahrt, so finden sich doch Parallelen: Die Kontemplation, wenn auch nicht als ein Tun, nicht als eine Bewegung-zu-je-neuer-,die-alte-neutral-hinter-sich-lassender-Interpretation/Manifestation gefasst – Hegel knüpft hier eher an Fichtes Begriff der Tathandlung der je noch unbestimmt sich offenbaren, also sich bestimmen wollenden, und darin eine rein einseitig-positive, nicht im Sinne faktisch-fatischer Vorherbestimmung hemmende, keine Eigenbestimmung negierende Bestimmung zur Selbstbestimmung habenden Ichheit an, die Nietzsche wiederum im Namen einer allem **Gewesen** abSolut-rücksichtslosen Zukünftigkeits, nicht bloß einer allem **Gewesen** abSolut-rücksichtslosen, stehenden Gegenwart, gegen Schopenhauer aufgreifen wird –, muss doch als *gleichgültige Reflexion-in-sich* sich von aller Reflexion *auf* (sich selbst als) Anderes, das Theoria-Ich jedoch *von* allem Sein *für* Anderes nach dem Satz vom zureichenden Grund abScheiden. Vor allem ist auch nach Schopenhauer zu vermeiden, dass das Absolute gesetzt wird, etwa im Gegensatz zu etwas, das durch dieses negiert würde; denn dann wäre dieses auf sein Oppositum verwiesen, würde mit ihm unter den gemeinsamen Oberbegriff Relation fallen und wäre nicht mehr *nihil negativum/absolutum, das Negative als Negatives* alias rücksichtsloses Über-gesetzte-Differenz/fixierte-InDifferenz-hinwegsehen eines Nichts, dem alle Entzweiung (a) einerlei-gleich, deren Selbstbeziehung (in) ihm selbstbeziehungslos wird –da sein Selbst jene (a) als sein **Gewesen** widerstreitlos annimmt, damit ihre (a) auto-ersitische Bindung los wird, keine Selbstbeziehung in ihrer (a) Fügung zu sich unterhält, also auch ihrer (a) Selbstbeziehung, die ihm Selbstentfremdung ist, nicht einverleibt ist–, deren (a) Différend (b) in ihm nicht dessen (b) Gleichsetzung (Synthesis) entgegengesetzt werden muss, wodurch dieser (b) ja unweigerlich festgehalten würde, da solcher Widerstreit ihm, dem nun **gewesen-**losen Ich, *gelassen-egal* ist, ihm, dem allerdings bei Schopenhauer auch: das **Gewesen und** das Zukünftige indifferent, indifferentes, ~~von~~-bestimmungsloses-~~zu~~ Jetzt wird. Hinsichtlich des nihil privativum (defectum) hält Schopenhauer fest: „So wird also jedes *nihil negativum*, oder absolute Nichts, wenn einem höhern Begriff untergeordnet, als ein bloßes *nihil privativum*, oder relatives Nichts, erscheinen, welches auch immer mit Dem, was es negiert, die Zeichen vertauschen kann, so dass dann jenes als Negation, es selbst aber als Position gedacht würde.“ (W I, S. 525) Selbst der durch ein Paradoxon herbeigeführte Unsinn bleibt nur so lange einer, wie er vor dem Hintergrund logischer Gesetze (I) als deren Negation (II) formuliert

wird; nur so lange, wie gilt: $a = a$, erscheint $a \neq a$ überhaupt als Widersinn –und das insbesondere nur in dem Maße, wie der Widersinn als gültiger Ausdruck behauptet wird: Die assertorische Gültigkeit (III) in der Form eines Urteils wird so das dritte, was das Ir-/Rationale miteinander verbindet, sei es dass man die (III) des einen zu Lasten der des andern, sei es dass man die des andern zu Lasten der des einen affirmiert (Vorzeichenwechsel relativer Negatio)⁵⁴⁷. Der antinomische Cogito-Verstand kann sich nicht selbst überwinden, kann sich nicht über sich erheben bzw. als solcher nicht zum Träger einer irrelationalen (Ich = [eine] Welt-für-sich) –Totalität bzw. zu Hegelscher Vernunft avancieren, da ihm dazu keine doppelte, nur die einfache Negation seiner selbst zur Verfügung steht, in der er aber lediglich noch einmal, einmal mehr, wiederum sich als Abstraktion der Leiberfahrung, in der das Somatische sich Auto-Agon, dem Cogito aber Dementi seiner vermeintlichen, systembildenden Ordnungskraft ist, erweist: Das Cogito muss erst gespiegelte Negativität/Neutralität, Theoria-Ich werden, das – aller Alterität ledig– nichts mehr neben, *weder* etwas hinter, *noch* vor sich, nur als Ursprung seiner selbst, als allem zureichenden Grund, aller Traditio asynedetische(s) Ganz(heit)-in-sich angedacht zu werden hätte: Der Gegensatz zwischen Ratio (Widerspruchsfreiheit) und Irratio (eingeschlossener, mindestens aporetisch-antinomischer Widerspruch) bleibt zunächst selbst ein rationaler, der Unverstand (i/Unvernunft) haftet dem Verstand (ii/Vernunft) an, welche Unselbständigkeit jenes (i) ersteren deren eigentliche Relation (iii) verkehrt –d.i. in einer Negativität, die nicht spurlos vernichtet, kreisförmig umdreht– nach der (iii) dieser (ii) –als vergebliche Negation jenes (i)– jenem (i) –als nichtiger Positivität/widersinniger Wirklichkeit, als Eris (i)– seinerseits (ii) somatisch-unselbständig(ii) erinnert bleibt, so dass in diesem (ii) der *Friede*, der weder Verstand noch Unverstand, *der eben höher ist als alle/r Vernunft/Verstand* (W I, S. 527), gerade nicht zu erlangen ist. Wohl kritisiert Schopenhauer Kant, dass er mit den Mitteln der Vernunft überhaupt zu besagten Antinomien jeweils die Thesis (W I, S. 627) habe liefern können, etwa die der Kausalität aus Freiheit. Die kantische Konsequenz aus diesen Widersprüchen freilich, hier Anlass zu nehmen, der Vernunft/dem Verstand Grenzen zu ziehen, teilt Schopenhauer mit einer wichtigen Einschränkung: Nicht sollen mit den Mitteln der Cogito-Vernunft diese Cogito-Antinomien aufgelöst werden (Hegel), sondern die Scheidung zwischen Freiheit und Notwendigkeit (3. Antinomie) etwa ist als so absolut anzu-

⁵⁴⁷ W I, S. 525: „Selbst ein logischer Widerspruch ist nur ein relatives Nichts. Er ist kein Gedanke der Vernunft; aber er ist darum kein absolutes Nichts. Denn er ist eine Wortzusammensetzung, er ist ein Beispiel des Nichtdenkbaren, dessen man in der Logik nothwendig bedarf, um die Gesetze des Denkens nachzuweisen: daher, wenn man, zu diesem Zweck, auf ein solches Beispiel ausgeht, man den Unsinn, als das Positive, welches man eben sucht, festhalten, den Sinn, als das Negative, überspringen wird.“

setzen, dass der nach dem Satz vom zureichenden Grund vorgehende Verstand gar nicht auf die *Idee* kommen kann, ein Abbrechen seiner Tätigkeit in einer allerersten, unverursacht-freien Ursache überhaupt annehmen zu können. Das Reich der Freiheit muss also nicht nur kritisch durch eine Grenze/Scheidelinie (Krisis [Kant]) von dem der Notwendigkeit/dem reinen Apperzeptio-Verstand gesondert werden, sondern sie müssen im Sinne einer EntScheidung ~~zwischen~~ antinomischer Eris alias einer Irratio, der die Ratio eben einverleibt ist, und –der **Irratio**– irrelativer, verstand~~loser~~ Theoria abSolut zertrennt sein. Die Theoria-Freiheit (a) darf im Verstand keine Spur haben, nicht als dessen antinomisch sich anzeigende Limitation über ihn hinaus auf sich verweisen, damit sie (a), einmal erreicht, diesen und den ihm unlösbaren WzL dann spurlos untergehen *lassen* kann. Dennoch bleibt Schopenhauer in dem Maße Anhänger Kants, wie beide sich dagegen wehren, Freiheit und Notwendigkeit von einem höheren Gesichtspunkt (Hegelscher Vernunft) aus miteinander vermitteln zu können. Wenn, wie gesehen, Schopenhauer von einem höheren Vernunft-Standpunkt spricht, dann meint solcher im Geltungsbereich der Logik nur, dass er gewahrt dass Negation und Affirmation bloß Wechselbestimmungen sind, die Bestehendes lediglich abteilen, nicht aber gänzlich aufheben. Wenn aber das willenlose Erkennen: *die Erkenntniß ist geblieben, der Wille ist verschwunden* (W I, S. 528), dem somagefesselten Cogito abSolut sein soll, so muss dies auch umgekehrt gelten, d.h. deren Grenze darf immer nur eine solche sein, die nicht einmal von innen gesehen wird, nämlich für den Verstand überhaupt nicht in den Blick kommt; die niemals Schranke, zu deren Überschreitung die Ratio notwendig drängt, sein kann: Aus diesem Grund wehrt Schopenhauer insbesondere die These ab, wonach der Intellekt gar nicht anders könne, als über seine Grenze, den Kausalkonnex, hinauskommen zu wollen, indem er –aus sich heraus– ihn, und damit auch sich selbst, etwa in einer allerersten Ursache, außer Kraft zu setzen versuchen und darin sich in Antinomien verstricken würde; lediglich durch kulturelle Gewöhnung an den Theismus erscheine die *causa prima* als Denkwang: „Dass das Zurückgehen zu einer unbedingten Ursache, zu einem ersten Anfang, –so betont Schopenhauer gegen die zweiseitig-endliche Linearität des jüdischen Geschichtsbildes im Hinblick auf die unendliche Zirkularität des Seins– keineswegs im Wesen der Vernunft begründet sei, ist übrigens auch faktisch bewiesen, dadurch, dass die Urreligionen unseres Geschlechtes, ... also Brahmanismus und Buddhismus, dergleichen Annahmen nicht kennen, noch zulassen, sondern die Reihe der einander bedingenden Erscheinungen bis ins Unendliche hinaufführen.“ (W I, S. 616) So besehen, würde es für einen alles überschauenden Beobachter zwei AbSoluta –in den einen wäre die aber gerade keinen Übergang anzeigende Antinomie (i) des WzL abgekammert, die nicht dem Verstand innerlich ist, nicht *seine* Konstitution anzeigt, sondern der (i) der

Verstand erinnert ist bzw. in/von die/der (i) dieser eingekreist bleibt– geben, die asyndetisch nicht einmal ihre Grenze teilen würden –anders ausgedrückt: deren Grenze so beschaffen wäre, dass man über sie nicht auf das schlechthin Andere (das insofern dem willenlosen Einem etwa gar kein Anderes, sondern schlicht einerlei-gleich oder ohne verknüpfend-bindende Differenz, also ohne verknüpfend-bindende Differenz-gegen, also indifferent/abSolut different wäre) hinüberschauen kann: Dieser 2 AbSoluta betrachtende Beobachter wäre allerdings Widerspruch in sich, da 2 AbSoluta meint, dass beide es gemeinsam, als Drittes des Vergleichs haben, gesetztes AbSolutum zu sein, das mithin etwas Synthisches, mindestens Bezügliches gewönne, wo es doch asynthetisch-trennend, ja asyndetisch-relationslos ‘trennend’ alias gesetzlose Freiheit-~~von~~/zu ist: Die Behauptung zweier, also differierender, d.i. vermittelter, folglich *relativer* Absoluta ist hinfällig; das AbSolute ist Eins als isolierte Einsamkeit. Das Vertauschen der Vorzeichen +/- , von dem Schopenhauer sagt: „Das allgemein als positiv Angenommene, welches wir das *Seiende* nennen und dessen Negation der Begriff *Nichts* in seiner allgemeinsten Bedeutung ausspricht, ist eben die Welt der Vorstellung ... Ein umgekehrter Standpunkt, wenn er für uns möglich wäre, würde die Zeichen vertauschen lassen, und das für uns Seiende als das Nichts und jenes Nichts als das Seiende zeigen.“ (W I, S. 526), ist allein da möglich, wo aus der Perspektive eines Dritten rot/-rot beide durch ihre Qualität Farbe, ja durch ihre Qualität, Qualität zu sein, mit einander vergleichbar sind: Das Nichts dagegen ist nicht gesetztes Nichts, nicht *die Antithesis* der Welt als *Thesis* genommen, sondern neutrales +/- ∅, markiert einen Bereich, der mit seiner Abkehr ~~von~~ seinem ‘Gegen’ satz sich auch aus der Weise heraushält, in der in diesem die Gegensätze sich zueinander zu verhalten pflegen, einen Bereich also, der sich zur Dialektik seinerseits nicht dialektisch oder negativ, sondern gleichgültig verhält, d. i. einen Bereich, in dem das Ich über das je andere hinweg(sich)sieht und nicht durch dieses andere –als potentielles Mittel– hindurch egoistisch nur sich selbst als selbstsüchtigen Nutznießer erblickt. Die Erkenntnisweise selbst hat sich nun geändert; die Erlösung vollzieht sich demnach in Form der Entfesselung ~~von~~ dem, der ~~Transzendenz~~ des Transzendentalen: Die Erfahrung der Entrückung ist dann freilich mehr nicht als Erkenntnis anzusprechen; die Aufgabe der Urteilung in Subjekt und Objekt, lässt das nunmehr nur noch Erlebbare nicht mehr mittelbar (W I, S. 526-7) werden. Schopenhauer drückt die Weltverlorenheit des Ich aus, indem er diese in das Bild bringt, wonach jenem Ego alles Bestehende *ins Nichts* (W I, S. 527) zerfließe; dies Zerfließen ist ein Übergang, in dem das Übergehende eben ins nihil verschwindet, sich ad/nihiliert, in keiner Weise mehr, auch nicht als (voluntativ-dialektische) Intentio-von-zu, aufbewahrt ist, welcher resultierende Übergang-~~von~~-zu/zwischen dann alle Brücken hinter sich abBricht und als Sprung erscheint. Dies Nichts, das ist die Le-

bensform eines Selbst, das welt- und willenlos in sich steht, dem das je weltlich Gewollte n/Nichts mehr bedeutet, das auch dem Willen n/Nichts, kein Motiv bedeutet, das ihn unbestimmt/bestimmungslos lässt und als willenlos-entspanntes, ~~von~~-bestimmungs-/intentionloses-zu Ich keine Position (räumliche Stellung/Hinspannung // Setzung) zur Welt bezieht. Schopenhauer resümiert: „was nach gänzlicher Aufhebung des Willens übrig bleibt, ist für alle Die, welche noch des Willens voll sind, allerdings Nichts. Aber auch umgekehrt ist Denen, in welchen der Wille sich gewendet und verneint hat, diese unsere so sehr reale Welt mit allen ihren Sonnen und Milchstraßen –Nichts.“ (W I, S. 528) Besagtes Nichts unterscheidet sich von aller anderen Negation dadurch, dass hier nicht ein geteiltes Drittes bloß parzelliert, eben geteilt wird, sondern ein Zweites, das sich selbst abSolut einiges Eins ist, aller erst eröffnet wird, so dass es zwischen diesen beiden keine kognitive Brücke geben kann. Schopenhauer nun versucht, in der Figur gespiegelt-negativer/neutraler ~~von~~-Freiheit-zu durch Anerkennung jegliche *ανάμνησις* an den WzL, das invariante ‘Ur-Seyn’, also den Leidenszirkel, zu bannen: Darin unterscheidet sich seine Ideen-Schau (Kontemplation) von ihrem platonischen Vorbild, für das die Wiedererinnerung gerade die Möglichkeit bezeichnete, die sinnlich-leibliche Präsenz und das durch sie Präsentierte zu ihrem/seinem unvordenklichen (Erkenntnis-)Grund zu überschreiten (*Methexis*, *Metaphysik* als *Methodos*); bei Schopenhauer hingegen zeigt die etwas wieder in das Bw holende Erinnerung letztlich bloß an, dass das Bw als ganzes der WzL-Wi(e)derkehr erinnert ist, die als in sich gespanntes nunc stans (ewiger Mittag, versteift-unge[er]löste Vor[mittag]-Spannung-Nach[mittag]) in ein entspannt-intentionsloses, insbesondere retentionsloses, aber auch protentionsloses Jetzt bzw. je wiederkünftiges Gewesen|| Jetzt ||Zukünftiges alias in das Ich als Idee zu überführen ist: Ihren Ausdruck findet besagte Anamnesis des Voluntativen darin, dass die dämonische WzL-Allmacht uns zwar im Alltag nicht bewusst ist, wir jedoch eine *dunkle Ahnung*⁵⁴⁸, ein Vorwissen (*προαιδέναι* → Apriori)⁵⁴⁹ von ihr haben, das im Apriori unendlichen und unerbittlich-inautarken Seins-für-ein-anderes nach dem Satz vom zureichenden Grund sich formuliert und darin Ausdruck des WzL –als eines nichtigen, sich selbst je nichtenden, eine gelungene Ordnung der von ihm geschaffnen Welt jedenfalls nicht tragenden, fundierenden, sondern letztere (selbst-)hasserfüllt und ressentimentbela-

⁵⁴⁸ W II, S. 586: „Das Wiedererkennen (im Rahmen der Palingenesie; R.K.) beschränkt sich ... freilich auf eine dunkle Ahnung, eine nicht zum deutlichen Bewußtseyn zu bringende ... Erinnerung ...“

⁵⁴⁹ Die platonische *προαιδέναι* wird von Kant explizit (cf. Hist. Wörterb. d. Phil I: *Anamnesis*), dann von Schopenhauer als Apriori, als aller Erfahrung vorangehendes Wissen aufgenommen: Natürlich unterscheidet sich Kants Konzeption der Idee von der Platos; und ebenso wenig hat das Apriori-Konzept des Vorwissens, als des Konstituens eines notwendigen Scheins für uns, mit der *schwärmerischen Wiederaufweckung weit früherer Ideen* im Sinne Platonischer Metaphysik verwechselt zu werden.

den als Widerwille zu allem Lebenden sich (auto-)destruktiv wi(e)der zu holen strebenden, darin sich selbst als Schöpfungsmacht widerstrebenden UnGrundes– wird, insofern der Satz vom zureichenden Grund gerade nie einen solchen liefert, insofern nämlich alle Kausalität je ihre Ursächlichkeit in einer unendlich regredierenden Kette, die eben nicht bis auf ihre Ursache reicht, verliert, so dass auch jedes ihrer Glieder –da in sich selbst ungegründet– je eines Grundes bedarf, statt einen solchen zu liefern, worin der WzL –die Ursache in aller mundanen, einen verlässlichen Grund/ Sinn je entbehrenden *Sache*– eben doch seinen Charakter abzeichnet: Allein in der (Selbst=Welt)-Vergessenheit, im Vergessen besagten Vorwissens wird das Ich *UnGrundloser*, final-/kausalursachloser Ursprung (i) seiner/als Selbst, der (i) abSoluten Anfangen-~~mit~~, letztlich demnach allem Bestehenden abSoluten Ende ist: Die eigentliche Abweichung von der Platonischen Philosophie, auf die Schopenhauer gleichwohl häufig verweist, besteht nämlich darin, dass für letzteren das Überzeitliche (ii) keinesfalls Heimat, Gut schlechthin, der Regress ins Infinit-Ewige demnach nicht erwünscht wäre, da es (ii) ja Wurzel des Übels, inFinit-zyklischen Da-capo-Regresses ist; nicht Vergänglichkeit, sondern monotone Unvergänglichkeit des unaufhörlich sich wieder einstellenden Gleichen ist für ihn der Schrecken des Daseins: Nicht das Rückgängigmachen des Abfalls (der Emanation) aus dem Einen, sondern selbst ein solches Eines zu werden, ist das Ziel; nicht die Entzweiung auf ihre (verlorene) Einheit hin zu überschreiten, sondern die Entzweiung zu einer unüberwindlich-hiatistischen Kluft zu vertiefen, bis ein Zweites da ist, das für sich abSolut Erstes/Eines ist, dem das Andere einerlei-gleich ist, das dies Andere durch ein sich selbst egal seiendes Selbst überschreibt, das die Indifferenz-~~zum~~-Anderen alias Indifferenz-~~zu~~-sich, also die Indifferenz-~~zum~~-dem-Alter-Du-indifferent-seienden-Ich, selbst ist bzw. dem die pure Selbst-Indifferenz zum Indifferenz-Selbst wird, das ist das Ziel: Nämlich nicht synthetische oder vermittelte Einheit, vielmehr différendlose Einsheit ist zu erlangen durch AbLösung, Abfall und Losreißen ~~vom~~ in sich selbstzerrißnen Einen, durch Radikalisierung der Differenz (Abstand) zur Indifferenz (kein Abstand alias keine Relation alias abSolute/s Entfernung/Entfernen), die das Differierende und mit sich Ringende aus dem Blick schafft bzw. *entfernt*, es spurlos vergessen *lässt*, dadurch, dass –mit Nietzsche geredet– auch hier die Dinge gleichsam durch ihr Übermaß als *durch einen Akt der Selbstaufhebung an sich selbst zu Grunde* (GM III § 27) gehen, insofern im Auto-Différend, indem er sich selbst nicht noch einmal in ewiger Wi(e)derkehr Auto-Différend wird, die innerlich festgehaltene, unaussöhnbar-unüberbrückbare Spaltung in eine hiatisch-brückelose, erLösende Zerspaltung vertieft, der Bruch (ii) mit/in sich zu einem Bruch(i)-~~mit~~-dem-Bruch-*in/mit*-sich gesteigert und verschärft wird, so dass dieser (i) sich nun bruchloses, différend-/differenzloses Sich-egal-sein ist und verschwinden *lässt*, was er (ii) verschwin-

den/rückgängig zu *machen* vergeblich versuchte, weil er rückgängig auf/wider sein **Gewesen** es je wieder *mitmachte*, d.i. das mit sich Brechen als Selbst. Nietzsche leitet seine UB II ironisch ein: „Betrachte die Herde, die an dir vorüberweidet: sie weiss nicht was Gestern, was Heute ist, springt umher, frisst, ruht ... kurz angebunden mit ihrer Lust und Unlust, nämlich an den Pflock des Augenblickes und deshalb weder schwermüthig noch überdrüssig. Dies zu sehen geht dem Menschen hart ein, weil er seines Menschenthums sich vor dem Thiere brüstet und doch nach seinem Glücke eifersüchtig hinblickt –denn das will er allein, gleich dem Thiere weder überdrüssig (bei Schopenhauer: ennui/Langeweile) noch unter Schmerzen (bei Schopenhauer: Hemmung/Unbefriedigt-sein) leben ...“ (III 1, S. 244-6) Das *Wiederkäuen* bzw. die Wiederholung der Vergangenheit als einer *unsichtbaren und dunklen Bürde*, die des Lebens *Kampf, Leiden und Ueberdruss* immer wieder dem Menschen vor Augen führt, zeigt an, dass das „Dasein nur ein ununterbrochenes Gewesensein ist, ein Ding, das davon lebt, sich selbst zu verneinen und zu verzehren, sich selbst zu widersprechen“ (S. 245), da der Mensch kaum je mit dem, was gewesen ist, fertig wird, es nicht ~~hinter~~ sich vergangen sein *lassen* kann, so dass es ihm als fa(k)tal-repressive GeMacht, als sein **Gewesen** je wi(e)derkehrt –demnach: „Wer sich nicht auf der Schwelle des Augenblicks (Schopenhauers in sich ruhendes nunc stans als allem war/wird indifferentes Jetzt, dem in seiner/ihrer gelassenen Entspannung beide gleich sind), alle Vergangenheiten vergessend, niederlassen kann“ wird somit nie wissen, „was Glück ist“ (S. 246). Solche Unfähigkeit, vergessen zu können, erzeugt auch bei Schopenhauer das Leid; denn der zerrissene WzL ist ja derjenige, an dem alle Erinnerung klebt: Der willenlose Mensch reinen Erkennnes dagegen ist⁵⁵⁰ ohne alles Gedächtnis, ohne Retention und Protention⁵⁵¹. Bei Nietzsche konkurriert allerdings mit dem Vermögen, vergessen zu können, das, versprechen zu wollen; darin liegt die perspektivische Rücksichtslosigkeit seines Freiheitskonzepts: Freiheit-~~von~~/zu, während bei Schopenhauer auch im Zustand der Erlösung die Zukunft sich nicht vom Vergangenen zu emanzipieren vermag, sondern letzterer bzw. nun der dem **Gewesen** rücksichtslosen Gleichgültigkeit (a) inskribiert bleibt, deren Voraussichtslosigkeit ihre Rücksichtslosigkeit spiegelt und anzeigt, dass Zukunft (b) und Vergangenheit (c) ihr (a) in ihrer (a // b/c) **Gelassenheit** gleich sind bzw. dass sie (a) eben deren (b/c) (ihr [a]) Einerlei-sein ist. Das Vergessen-können setzt voraus, sich sein Wesen vergeben zu können: Schopenhauer spricht zwar die Anerkennung des eigenen Leidens als sich zu imputierenden

⁵⁵⁰ W II, S. 258-9

⁵⁵¹ Husserl: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Den Haag 1966, §§ 11-14; Husserl selbst hat diese Bezeichnung für die beiden Grundarten temporaler Intentionalität von Augustinus (Confessiones IX) übernommen.

Ausweis zu verantwortender Schuld bzw. die widerwillenlose Hinnahme der eignen WzL-Essenz als Schlüssel spekulativ-negativer Freiheit ~~von~~ eben dieser an, von einem Gut-werden *mit* sich, also von einer Aussöhnung *mit* dem eigenen Ich, ist allerdings nie die Rede; Versöhnung und Ausgleich sind bei Schopenhauer ja Momente, deren Rolle sich darin erschöpft, den, ~~mit~~ dem man sich ausgleicht –den Du-Anderen–, sich schlicht gleich(gültig) –Tat twam asi– werden zu *lassen* oder das Akzeptierte –das Selbst als innerlich entfremdete Alterität– untergehen, zu Nichts werden zu *lassen*, also zu a(d)nihilieren. Ein stabiles Verhältnis *zu* einem frei gewollten Ich oder eine in ihrer Verbindlichkeit freiwillig versprochene *Beziehung zum Du* oder *zur Welt* kann für das erLöste, irrelational-willenlose All-Ich nicht konzipiert werden. Bei Schopenhauer nun ist solches absolute Ich lautere Indifferenz; darin wäre es –eine Polemik Schellings gegen Spinozas Substanz-Gott⁵⁵² aufgreifend– Gott als ein unendliches Ding, abstrakter, lebloser Gott als ein Gott der Toten, wäre seinerseits Inbegriff des Todes und als solcher erloschener, von nichts mehr motivierter, unbewegter, seinerseits auch sich nicht/nichts mehr bewegen wollender Gott. Im Rahmen solch negativer Ego-Theologie sind dem Ich positive Qualitäten nicht mehr attribuieren, auch nur eine vernünftig-logische (Leer-)Form wäre ihm nicht zuzumessen; als erLöstes Ich wäre es allenfalls näherungsweise als ein in sich autark und ruhig seiendes N?ich?ts zu beschreiben, als eine Welt für sich, als ein Pan-Ego/Über-||-all(em)-||-Ich als palimpsestisches Über-||-WzL-Ich ⇒ ∅ || -WzL-Ich, das auf das abgelebte Ich, den –Inbild von Ich und Welt seienden– WzL nicht verweist, dem alles Reale eben n/N?ich?ts (mehr) bedeutet. Dies erLöstes Ich hat nicht *gegenüber* dem, *wovon* es erlöst ist, negative Freiheit-*von*, ist nicht *gesetzte* Negation allen Zwangs, Antithesis zur Auto(Anti)Thesis des WzL: Es ist bloßes Anti, das als autarkes, referenzloses Gesamt-Superskript an die Stelle des WzL tritt, weder Thesis (positive Position), noch Antithesis (negative Position), sondern doppelt-spekulative Positionslosigkeit ist, die das Negative aus seiner InDifferenz/Differenz zum und im Positiven entfesselt: Selbst oder gerade wenn jene als Freiheit-~~von~~ keinen Bezug mehr, keinen negative Stellung mehr *zu* dem bezieht, *wovon* sie dispensiert, so liegt doch gerade darin ihre radikale Negativität: Als Positionslosigkeit ist sie das Lossein aller Position, wobei das Suffix *-los*, das man an zahllose Substantiva/Setzungen –indifferent gegen ihre positive/negative Semantik– anhängen kann, ohne jenes mit dieser dann gleichsam zu kontaminieren –das *-los* in *heillos*, *unheillos** oder in *farblos* bedeutet teilnahmslos gegen den Inhalt von Farbe/Heil/Unheil jeweils dasselbe ∅ alias allem Inhalt gleichgültige, daher bestimmungslose-~~gegen/zwischen/von~~-zu Negativität, die aber nicht negiert (Heillosigkeit: Abwesenheit des Heils, 0/∅-Heil; Unheil: Anwesenheit der Gegenmacht gegen das Heil)–,

⁵⁵² Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit, Hamburg 1997; S. 19

für sich bedeutungslos ist, nur die Annullierung jedweder Bedeutungs*intentio* bzw. sei es positiver, sei es negativer Bedeutungsposition und damit eine negative Tendenz in eine bezüglich aller Position negative, eben nicht positive 0 anzeigt: Solche Indifferenz/Neutralität ist der Negation gegenüber freilich nur scheinbar selbständig; auch jene streicht ja noch durch: Nicht das, wovon sie ihre Freiheit/Eigenständigkeit behauptet, sondern dies *wovon* selbst, mit dessen Streichung auch die jedweden positiven Bezugs in eins fällt: Als leeres Nichts ist jene zu Positivität unfähige, nicht *perspektivisch*-rücksichtslose, sondern *spekulative* Einseitigkeit des gestrichnen von, insofern dieses auf das mit ihm indifferent gestrichne zu gespiegelt wird. Der Ursprung vom absoluten WzL zum diesem abSoluten Ich ist zwar keine Spannung/Intentio mehr von-weg und hin-zu, insofern diese einander hiatisch werden, aber in dieser Spannungslosigkeit macht sich doch ein von der von-weg-Spannung-hin-zu weg alias eine Negativität (i/von-weg) geltend, der von-weg (ii) und hin-zu (iii) gleich(gültig) sind und die (i) deren (ii/iii) (ihr/i) Einerlei-sein ist: Das destruktive Moment (a) des eristischen WzL kehrt auch hier noch wieder; seine (a) Überschreibung geschieht bei Schopenhauer nämlich nicht in einem kreativen Akt der Interpretation⁵⁵³ seitens eines schöpferischen, jedes vorgegebene, imperativisch vorgebende (Bedeutungs-)Ding an sich umschaffenden, nicht bloß feststellenden, sondern verflüssigenden und also dessen starre Fa(k)talität überwindenden WzM, dessen rein positive Freiheit-zu selbst noch das negative frei-von letztlich ungestrichen lässt, letzteres als positiv nuanciertes, zum Positiven, zum Poiesis-Ja-zu tendierendes 0-Moment eines Hin-zu sich integriert und darin bejaht, um das destruktive Moment des WzL selbst als lebendiges Vermögen, etwas zum Verschwinden bringen zu können, sich vollständig ein- und auf diese Weise zu n/Nichts als zum tendenziell rein positiven 0-Ingrediens (tabula rasa) ungehemmt-positiven Schöpfen-/Erfinden-könnens zu überschreiben, das alles Zerstören (i) in sich vergessen oder hinter sich lässt, indem es (i) hier allein als bejahter-bejahender Ausgang-zu je neuer, bejahter Kreatio, als allererstes Moment eines Ja-zu in den Blick kommt (Nietzsche): Bei Schopenhauer hingegen ist das Palimpsest die VerabSolutierung eben des nichtigen An-sich, des sich selbst nichtenden WzL, ist weißes, unbeschriebenes Blatt, dessen Abwesenheit von Schriftsinn (Bruch-mit-WzL) dieselbe Nichtigkeit wie der eristische WzL-Widersinn (Bruch des WzL je mit sich) aufweist. Die Verdoppelung (Spiegelung/das Noch-einmal) des WzL

⁵⁵³ Zur Verteidigung des Primats gestaltender Poiesis gegenüber der bloßen Feststellung des Vorgegebenen heißt es bei Nietzsche: „Der Wille zur Macht *interpretirt* ... In Wahrheit ist *Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden*.“ (VIII 1; 2 [148]) „Ein ‘Ding an sich’ ebenso verkehrt wie ein ‘Sinn an sich’ ... Es giebt keinen ‘Thatbestand an sich’, *sondern ein Sinn muß immer erst hineingelegt werden, damit es einen Thatbestand geben könne*.“ ([149]) „Man darf nicht fragen: ‘wer interpretirt denn?’ sondern das Interpretiren selbst, als eine Form des Willens zur Macht, hat Dasein (aber nicht als ein ‘Sein’, sondern als ein *Prozeß*, ein *Werden*)“ ([151])

seitens des statischen Inactus-purus-Ich erinnert an die statisch-invariante Stereotypie Ewiger Da-capo-Wi(e)derkehr; das Ich, dem alles einerlei-gleich ist, erinnert an den Egozentrismus des sich A und O der Welt Seienden, dessen Trachten einzig um sein eignes Wohl kreist und das in allem nur eins sieht, nämlich sich selbst und seinen Nutzen, und das alles seiner Sphäre assimilieren, einverleiben will; das Hen-kai-pan – Ego (ii) der (zunächst) pan-ichhaften Tat-twam-asi-Theoria besetzt nun seinerseits die Stelle des pandämonischen WzL und seine (ii) Liebe zum Nächsten ähnelt derjenigen, welche die Raubtiere empfinden, die ihre Beute zum Fressen gern haben, nur dass sie hier eine solche ist, die den Anderen (iii) nicht durch An-nexion um seine Alterität bringt, sondern dadurch, dass es (ii) in seiner Autarkie seiner (iii) nicht bedarf, dass folglich in der Annihilierung alles Bedürfens ihm auch das Du n/N*ichts* (mehr) oder n/Nichts als Ich bedeutet, worin freilich bloß ein sublimer Egoismus sich ausdrückt und die Unfähigkeit, mit Differenz und Andersheit umzugehen, sich fortsetzt: ‘Was ich nicht brauche und benötige, ist und besteht auch nicht!’

Schopenhauers erLöstes Ich (a) ist dann eines, welches die lähmende Balance des unentschieden-unentscheidbaren Agon der Natur, die Erstarrung im Krieg, im schematisch rotierenden Rad von Aufgang und Niedergang, von Zeugung (Wiederholung derselben Musterform[en]) und Vernichtung (je dieselbe Widerkehr wider je dieselbe[n] Musterform[en]), von Sieg, der nicht überwindet, und Niederlage, die nicht untergehen lässt, nicht ihrerseits dadurch überwindet, dass es (a) dem Moment (b) des (Tages-)AnBruches, der Schöpfung und der Überwindung dessen (b) Antipoden (c / Dekadenz, Verfall) inkorporiert, dass es (a) diese (c) (in ihrer rückwärtsgewandten, ad/nnullierenden, sich auf das Gesetzte beziehenden Negativität) gелten lässt und (in ihrer einseitig vorwärtsgewandten, denullierender Ursprung einer/s neuen Kreatio/Ja-zu seienden 0-Negativität-Positivität) gелten lässt, als vielmehr dadurch los zu werden sucht, dass es (a) die Destruktivität über ihren positiven Widerpart stellt, sie von diesem reinigt, sie zu abSoluter Negatio, zu gesetzlos-(‘freiem’) Nihil macht. Mit Nietzsche könnte man sagen, dass Schopenhauer zwar nicht mehr an das Ding an sich im Sinne eines gütigen Gott glaubt, es dann jedoch lediglich als seinen einfachen Gegensatz konzipiert –die Welt als Hölle, der WzL als Dämon und Teufel: Das Erlösungsprojekt (d) wird demnach dann nicht darin bestehen, das Ding an sich aufzugeben, die Differenz aus der dinglich erstarrten, wenn auch innerlich alle –als Chiffre stabiler Identität gefasste– Dinglichkeit zersetzenden InDifferenz zu entbinden und zu einem offenen Auslegungsgeschehen zu befreien bzw. das Interpretieren und seine Nuancen als in sich selbst je unbegrenzt-changierende, in sich je undialektisch-differenzierte, im nicht sauber abzusteckenden/abgrenzbaren Mehrdeutigen schillernde Differenz, als ein dynamisches sich-je-AbSolutes zu fassen (Nietzsche), sondern es (b) wird darin

bestehen, nun selbst dieses (jetzt in sich beruhigte) Ding an sich zu werden, um gleichzeitig das (sich InDifferenz seiende) Ding-an-sich sich vom Hals schaffen zu können. Nietzsches Strategie, Schopenhauers Weltwesen und dessen InDifferenz zu überwinden, wird nicht darin bestehen, die Differenz, sondern ihre Dinglichkeit, d.i. ihr Eingeschlossen-sein, ihre stereotype Statik, ihr lähmendes Gleichgewicht, die *lähmende Gleich(zeitig)gültigkeit* von immer sich gleichem –statt sich dynamisch nuancierendem– Ja und immer sich gleichem Nein zu verabschieden, also InDifferenz und Indifferenz zu beseitigen, statt die Differenz der InDifferenz zu einem starr-indifferenten In-(sich-)sein zu tilgen: „Um dieselbe Zeit –blickt Nietzsche im Herbst 1887 auf das Jahr 1876 zurück –begriff ich, dass mein Instinkt auf das Gegentheil hinauswollte als der Schopenhauers: auf eine Rechtfertigung des Lebens, selbst in seinem Furchtbarsten, Zweideutigsten ... dafür hatte ich die Formel ‘dionysisch’ in den Händen (–dass ein ‘An-sich-der-Dinge’ nothwendig gut, selig, wahr, eins sein müsse, dagegen war Schopenhauers Interpretation des An-sich’s als Wille ein wesentlicher Schritt: nur verstand er nicht diesen Willen zu *vergöttlichen*: er blieb im moralisch christlichen Ideal hängen. Schopenhauer stand so weit noch unter der Herrschaft der christlichen Werthe, dass nun, nachdem ihm das Ding an sich nicht mehr ‘Gott’ war, es schlecht, dumm, absolut verwerflich sein mußte. Er begriff nicht, dass es unendliche Arten des Anders-sein-könnens, selbst des Gott-sein-könnens geben kann. Fluch jener bornirten Zweiheit: Gut und Böse.“ (VIII 2; 9 [42]) Während Schopenhauers Theoria-Indifferenz innerhalb eines feststehenden Systems aus Böse/Schuld/Hölle und Erlösung/Glück/Himmel in der zweiten Hemisphäre zu verorten ist, die Indifferenz neutrale, spekulativ-negative Freiheit mithin als das Positive ist, dies Positive zwar dem luziferisch Negativen absolute Differenz wird, gleichwohl in dem vom noch zu erfüllenden Erlösungsbedürfnis getragenen, also vom letzteren aus –und sei es noch so vage– wenigstens relativ zum Negativen als Positives (Indifferenz ist zwar kein Glück, doch mehr Glück als Unglück; bzw. ist der Status, nicht unglücklich zu sein, wobei diese doppelte Negation hier nicht spekulative, sondern dialektische Positivität anzeigt) vorgegebenen Reich verharrt, so dass in Wahrheit besagte Indifferenz oder absolute Differenz doch nur als in sich selbst widersprüchlich-entzweite, eben doch als in sich negativ-nichtige/s Positivität/Positives seiende Indifferenz, d.i. als in nichtig-leere Widersinnigkeit festgesetzte/eingesperrte und eingekreiste InDifferenz, sich erweist –welche spekulative Indifferenz in dieser *contradictio in adjecto* das totalitär-negative, nach Annihilierung strebende WzL-Gepräge repressiver, aller Welt repressiver Widerkehr als deren Reflex in sich wiederkehren macht–, ist Nietzsches Antwort auf den zum An-sich reifizierten Widerstreit, diesen fluktuieren zu lassen, indem statt starrer Opposita (Thesis-Antithesis) unterschiedliche Verschiedenheiten, Differenzierungs-Abschattungen innerhalb

der Differenzen zugelassen werden, um so die InDifferenz: $(a =)a = -a(= -a)$ alias den dialektisch-einfachen Gegensatz zum dialektisch-logischen: $a \neq -a$, aufzulockern zu: $(a \neq)a = a(\neq -a)$ –mit: $a \neq a \wedge a \neq -a$. Das Jenseits von Ja und Nein ist hier nicht Indifferenz, sondern ist beider von 0-Indifferenz bis zur positiven Hinspannung-zu in sich *grenzenlos*-fein gestufte Differenz ($0 \rightarrow \mathbf{J}_{\text{Nein}}\mathbf{a-zu}\mathbf{u} \rightarrow \mathbf{J}_{\text{Nein}}\mathbf{a-zu}\mathbf{u} \rightarrow \mathbf{Ja-zu}\mathbf{u}$), die anders als die InDifferenz die Spur der Dialektik nicht mehr in sich bewahrt, indem das Nein-zu (II) dem Ja-zu (I) weder externer Gegensatz, noch intern widersetzliches Moment, sondern jenes (II) diesem (I) innerlich konstitutiv-positiv ist, wobei das *zu* des Nein ganz –als deren Ermöglichung– in das rücksichtslose *zu* des Ja eingeht, so dass die Negativität des ersteren allein in der abSoluten Positivität des zweiten bemerkbar ist und n/Nichts als ursprüngliche Positivität, als *zu* innovativem Schaffen tendierende Tabula-rasa-Uranfänglichkeit, als einseitig-perspektivische Freiheit-zu bedeutet.

Übergänge

Die Erlösungsbewegung bei Schopenhauer nahm ihren Ausgang aus dem erlebten Missverhältnis zwischen der angeschaut-vorgestellten Silhouette des eigenen Körpers, also dem zu einem abgegrenzten Teil des mundanen Nicht-Ich gemachten, exteriorisierten und verdinglichten Ich-O, das zum Cogito (i) eine Relation dialektischer Differenz unterhält, einer- und dem *Gemeingefühl* (W I, S. 52) des Leibes andererseits, in dem sich jenem (i) die konturlose, innerlich nicht-ichhafte Fremdmacht (s)eines InDifferenz-Selbst aufdrängt, das seinerseits als empfundene Realität eben nicht die des sich selbst denkenden/anschauenden Ich (ii), nicht die seiner (ii) synthetisch-welthaften Identität als konkret-verbindlich bestimmtes, verantwortlich-freies Ich-O, nicht die der –ichhafter Omnipotenz Grenze und körperliche Gestalt gebenden-Identität eines durch letztere besondern Ausschnitts des Nicht-Ich (Welt als Einschränkung (iii) absoluter Freiheit, die (iii) den Raum der [Nicht-mein]-Ich – Alterität eröffnet) mit dem Ich (absolute Freiheit in sich/Tathandlung/Willkür) verbürgt und so die reflexive Selbst-Verwirklichung des (tätig-wirkenden, darin aber je getriebenen) Ego verunmöglicht: Nicht nur besteht zwischen Vorstellung: Corpus – Limitation, und Wirklichkeit: Soma –Amorphie, eine Inkongruenz in der Weise zweier nicht zueinander passen wollender Weisen der Selbsterfahrung, sondern auch ein gestörtes Gleichgewicht, insofern die Fa(k)talität oder Fa(k)tizität des Ich –weit entfernt, vertraute Bw-Tatsache zu sein– bzw. der dem Ego un(er)gründliche –dem Ego nicht Kausalgrund, überhaupt kein verlässlicher/s Grund/Fundament, in sich (iv) nichtiger, sich (iv) je nichtender Grund (iv) seiender– WzL das Cogito dominiert, dieses umgekehrt aber nicht bis zu jenem herabkommt und so zum Knecht eines unsichtbaren, aber doch dunkel spürbaren Herrn wird. Der ‘ego’zentrische Impuls jeglicher Handlung entstammt demnach einer *Sphäre*, der Schranke, Ausgleich, Individualität, also auch Selbstbeschränkung der Willkür und reziprok-dialogische Anerkennung personaler Anders- und Eigenheit **gewesentlich** fremd und *peripher* bleiben müssen: Der Mangel an definitiv-stabiler Identität, die zunächst zu bestehen hätte im Erwerb eines angeblickten, transzendental erworbenen Körper-Selbst (v) –also eines objektiven Selbst, dem in seiner zur Teilnahme an ihr aufrufenden Teilhaftigkeit an der Welt/Nicht-Ich eben dieses Nicht-Ich zum ihm (v) konstitutiven Ingrediens, zum Moment eines Fremden im/als Mitquelle des Ich bzw. eines mit dem Selbst anzuerkennenden Anderen wird, der dann aller erst dem Ego das Maß an Ohnmacht und Unverfügbarkeit erteilt, das macht, dass es sich und seine selbstsüchtige, eben je (noch) selbstlose Willkür auf sich verpflichtet, sich nicht je überschreitet und allmächtig neu setzt, sondern sich, der Beglaubi-

gung durch das Du bedürftig, auch passiv *entgegen-/an*_{nimmt}–, formuliert sich bei Schopenhauer darin, dass ein solches widerspruchsfrei-dialektisch konstruiertes Körper-Ich (vi) als bloß von außen angeschauter WzL (vii) diesem und seinem Auto-Agon äußerliche/s Bestimmung/Dementi ist, so dass jenes (vi) eigentlich der (auto-)eristischen Determination des letzteren (vii), der alles besitzen, verschlingen, zerreißen und keine indisponible Alterität dulden will, erinnert/*in*(co)*härent* bleibt. Weder der Korpus des Andern noch der eigene kann in das somatische Selbstgefühl als in ein Körperschema derart integriert werden, dass sich in diesem die innerlich empfundene Präsenz des leiblichen Selbst vereinigen könnte mit der Anschauung externer Begrenzung, aber auch obligatorischer Besiegelung-als-der-und-der eines Körper-Ich, das als etwas welthaft Vorgegebenes, als ein Stück vorgegebener Welt, vorgegebenen Nicht-Ichs sich nicht nur aktiv setzen, sondern auch passiv rezipieren/akzeptieren, das im *An-/Entgegen*_{nehmen} des Selbst nicht allein kognitiv-voluntativ sich je *über*formend ergreifen würde, sondern ebenso auch im *An-/Entgegen*_{nehmen} eines *limitiert-geformten* Selbst die Aktivität eines Darreichenden, zur Annahme auffordernden Anderen *anzu*_{nehmen} hätte, satt hier bloß analogisch bzw. als Vermutung (Suppositio/Annahme) (dem eigenen Ich) ein Du zu *subponieren/unterstellen*. Die InDifferenz des WzL-Ego wendet die Differenz Ich – Nicht-Ich rein destruktiv, insofern sie als Différend die Erstarrung eines in sich unerfüllten, sich semantisch entleerenden Selbstwiderspruches/Widerspruchs-Selbst meint. Der eristische Egoismus strebt, alles Fremde sich einzuverleiben, und wird so die Erfahrung des entfremdeten Leibes: In dem Maß, wie alle Alterität als disponibler Teil des Ich-Kreises behauptet wird, in dem Maße, wie dieser Kreis selbst zur *Konzentration* aller Realität im Ich tendiert, das sich selbst und in sich selbst freilich keine *Andersheit* zugesteht, also invariant-unveränderlich alles alias sich in sich zu *verschließen* beansprucht, wird das Unentschieden (In-eins/resultatlos-ewige mit einander *Ringen*) der polemisch Entzweiten: des Ich –das Sein des Egoisten–, sowie des Nicht-Ich –das als stereotype Wi(e)derkehr des Ich um jegliche Werde-Potenz des Nicht(s) (ii) sich beraubt erweist, da letzteres dem Ich (i) nicht Moment der Varianz/Modifikation, des (Eigen-)Ich-Verschwindens ist, sondern es (i) jenes (ii) sich *aneignen* will, jenes (ii) als *(seine)* Alterität nicht *zulassen* und damit sich (i) nicht *lassen* kann, so dass jenes (ii) ihm (i) zu innerer Nichtigkeit, zu seinem Selbst-Besitzstreben intern-entfremdeter Nichtigkeit (iii) und diese (iii) seine (i) voluntative Besessenheit wird–, Bestimmung des in sich zerrissenen Ego, das, ohne Kraft der Versöhnung, rein agonal gefasst, dasjenige, was es als seine Realität affirmiert, nicht in und mit sich zu versöhnen vermag: Der Krieg gegen das Außen wiederholt sich so im Ich, der Krieg aller gegen alle wird innerer Widerstreit des (Cogito-)Selbst (iv) mit sich bzw. mit seinem ihm (iv) und sich (v) *nicht-ichhaften*, also seinerseits (v) auto-polemischen WzL-*Ich*

(v). Der Egoist weiß sich demnach einerseits als *Inhaber aller Realität* (FM § 14), macht andererseits jedoch einen *gänzlichen Unterschied* (§ 16) zwischen Ich und Nicht-Ich: Das alle Wirklichkeit in sich zu *vereinen* suchende Ich gewahrt darin seine Unselbständigkeit einer ihm abgespaltnen, mit ihm *entzweiten* Gewalt, dem voluntativ-somatischen Nicht-Ich gegenüber, das sich in dem Maße aufdrängt, wie der Drang, alles inkorporierte Nicht-Ich und dessen Kraft der eignen Verfügungs-Macht zu assimilieren, wächst: In solcher Selbstsucht verhält das Ich sich zur Alterität subaltern, insofern der Wille zur All-Ich-Identität sich in der Verneinung des Anderen erschöpft und das egoistische Ja-zu-sich unablässig-höriger, poiesisloser Reflex des destruktiven Nein zu allem bleibt: Das bejahte All-Ich ist in Wahrheit nichts anderes als verneintes All, als bloße –und zwar positive, oder zwanghaft-festgesetzte, sich allem *widersetzende* und jenes dem Ego verhasst-nichtige All als ALL-(N)EIN-Ich *wieder setzende*– Ich-Negativität, als (**je verneinte**) *Du-Selbständigkeit* (vi), deren –ihr (vi) gegenüber uneigenständig-abhängige– Wi(e)derkehr das Ich ist. Die Position der Negation ist aber festgehalten-erstarrte Negation, die ihr Negat mit erstarren lässt, insofern mit dessen Verschwinden ja auch sie selbst aufhören würde. Das Ich, als Position der Negation, ist somit solche erstarrte, d.i. gehemmt-paralysierte Negation; da Hemmung in Schopenhauers Welt Leiden bedeutet, wird das Ich leidendes Ich; leidend, weil es in der bloßen Negation verharrt und darin doch das Negierte, die Welt, nicht los zu werden imstande ist; der Schlechte leidet demnach nicht eigentlich daran, dass ihm der Andere oder das Andere –wie Schopenhauer betont– *absolut Nicht-Ich* (W II, S. 590) wäre, eher schon daran, dass dieser oder dieses in seiner Negation nicht spurlos verschwindet, das Ich nicht zu einem absoluten Nein-~~zum~~ oder unterschiedsloser Annihilierung des Anderen (*ohne Ansehen seiner Person*), welches Andere ihm dann schlicht verschieden (tot/hiatisch-verschieden) alias gleich(gültig) wäre, in der Lage ist, sondern das Nicht der Negation zwischen Ich und Nicht-Ich eben noch die Relation einer Differenz bzw. die Fesselung einer InDifferenz etabliert. Die Erlösung vom sich egozentrisch Ein/Hen und Alles/Pan sein wollenden Ich zum Pan/Über-||-all(em)-||-Ich, dem alles egal-einerlei ist, d.i. N?ich?ts (mehr) bedeutet, verabsolutiert nun erst das destruktiv-nichtende Moment – weit entfernt es etwa durch den Altruismus zu mäßigen –in der Absetzung des Anderen bzw. seiner Andersheit, insofern von seiner Absetzung seitens des Ego (vii), das ihn nun nicht mehr zum Gegenstand hat, sich auch nicht mehr von ihm absetzen will, nicht länger die Rede sein kann, da jedwedem Du ihm (vii) vielmehr indifferent bzw. es (vii) aller Differenz-zu (Ja-zu/Nein-zu) abstinent und damit erst aller Alterität irrelationales, absolut-lediges In-sich wird. Während für den Egozentriker es kein ausgleichendes und vermittelndes Drittes gibt, vielmehr dem Dein/(Noch-)Nicht-Mein das schroffe Mein feindlich begegnet und seine All-Ich-

Phantasie immer unter dem Diktat des Bedürfnisses, des Sich-selbst-nicht-genügens, des An-sich-selbst-Mangel-habens steht, während der Egozentriker (i) in der Tilgung des Du-Selbst (ii) auf es (ii) als auf sein (i) –eingefordertes, ihn (i) eigentlich erst erfüllendes, doch in der Leugnung seiner (ii) Indisponibilität sei-ne (ii → i) (In-sich-)Selbsthaftigkeit als (autark-)un-gebundene Souveränität bereits wieder verloren habendes– Selbst sich widerstrebend hin-spannt und damit selbst eine sich innerlich widerstrebende, eristisch-inkongruente, in ihrem Selbstgewinn je das Gewonnene zu einem ständigen Unselbst nichtende, in somatischer Un-selbstständigkeit je um und mit sich ringende Identität hat, soll das sublime Pan/Theoria-Ich den Différend nicht dadurch aufheben, dass es ein allgemeines Drittes aus und über sich (ei-nen kategorischen Imperativ) gewönne, sondern dadurch, dass es schlechthin *einsame Sancta Simplicitas* ist, den Egoismus damit zum Solipsismus, Autismus vollendet –oder: wahrhaft verabSolutiert. Der Welt abSolut ist nun die Negation der Welt, wenn solche Verneinung die Form einer von aller Intentionalität gereinigten Negativität aufweist, in der mit der negierten Thesis auch die Antithesis selbst spurlos verschwunden ist: Ist diese Negativität auch der Welt ~~von~~-bestimmungsloses-~~zu~~ Anti-Ich (anti: An-Stelle-von), neutrales, eine Welt für sich seien-des Palimpsest-Ich, also nicht der negierten Welt gegenüber gesetzte Nicht-Welt, sondern Nichts-||-Welt, so bleibt besagtes Nichts eben darin doch Determination eines Ich, das zwar alle Bestimmung los geworden ist, aber in die spekulativ-negative Freiheit-~~von~~/~~zu~~ resigniert, auf die positive, die Freiheit, sich auto-kreativ zu setzen, Verzicht leistet und damit eine po-tenz-, autonomielose (Selbstgesetzgebung), verhältnis-, vor allem Selbst↔Selbst/Welt – ver-hältnislose, selbständigkeitslose, willenlose, nicht freiwillige, entscheidungslose, im Verzicht auf alle andren Freiheitsoptionen, in ihrer Alternativlosigkeit ihre Enge anzeigende Freiheit erwirbt, die als Abwesenheit von allem Bestehenden, in ihrem Anhängelsein an alle Bestim-mungen, eben als (Setzungs-)‘Los’igkeit, dem Seienden/Gesetzten gegenüber unselbständig, ab-/anhängig, damit unfrei bleibt. Die Erlösung –ohne Nein und Ja gefasst– muss notwendig einen konservativen Aspekt haben, da sie als *gelassene, zulassende/zulassende* Negativität keiner der weiterhin *bestehen* gelassenen Determinationen aktive Negation, Abschaffung, mindestens Modifikation (partiellenes Nein) sein kann. Jene erweisen sich dann –frei von jedem Sic et Non– als gleichsam unbestritten, unbestreitbar oder absolut gesetzt bzw. als absolute Positivität: Die abSolute Theoria-Negativität bezeigt sich so als abhängiger Widerschein einer dem praktischen Innovations-Vermögen des Ich abSoluten oder je entgehenden WzL-Positivi-tät; die negative Kontemplatio-Indifferenz verweist demnach doch auf die positive Indiffe-renz –d.i. auf das seitens das Ich weder bejahte, noch verneinte, damit aber als unhinterfragte Setzung sich Behauptende– als auf ihren Gegensatz. Das große **metaphysische** Tableau, auf-

gespannt zwischen Ja (Himmel/Erlösung) und Nein (Welt/Hölle/WzL), jedenfalls –und darin liegt der eigentlich konservativ-starre Aspekt der Erlösungsbewegung– dauert fort und die Opposita (etwa: Ich/Bw/res cogitans und Nicht-Ich/Sein/Leib/res extensa) werden in ihrer Distanz nur hiatisch vertieft, nicht zu innovativer Tendenz oder Orientierung, in der das Nichts das 0/Tabula-rasa – Moment einer neuen Kreatio, das Nicht ein weniger an Ja, ein Etappen-Ja, ein nie endgültiges oder reinstes-höchstes Ja bzw. das erste Movens zu einem Über-jedes-Ja ausmacht, nuanciert. Um die schöpferische Beziehung von Ja und Nein Nietzsches zu entwickeln, ist daran zu erinnern, dass Schopenhauers Zusammenstellung beider sich in dinglich-statischer Differenz (Korpus), ding-an-sich-haft – statischer InDifferenz (Soma) und invarianter Indifferenz –die weder Korpus-Identität, noch Soma-Realität, mithin gerade nicht deren Sowohl-als-Auch im Sinne leibhaftig-real empfundener und verkörperter Identität meint– erschöpft. Eine Verschwisterung von Selbstanschauung/Reflexion/Cogito-Korpus mit dem Selbstgefühl/Leib, eine Durchlässigkeit erlebt-erblickter Ich-Gestalt (a) in ihren changierenden, je nach praktisch-lebendiger Willensintentio Metamorphosen durchlaufenden Grenzen, die in der dialogischen Korrelation Ich ↔ Nicht-Ich gegen letzteres jene (a) gerade nicht abkammern, so dass jene letzteres vielmehr als ihr Mit-Konstituens in sich und ihre Positivität – graduell-nuanciert bis hin zu veränderlichen Leib-Schwerpunkten, Ich-Zentren– aufnimmt, wird nicht angedacht. Wird nun das Körperschema Merleau-Pontys in Anschlag gebracht, so kann gezeigt werden, dass hier das Konzept starrer Differenz und starrer Identität auf körperlicher Seite ebenso wenig aufrecht erhalten wird, wie das einer monoton-fixierten InDifferenz auf somatischer Gefühlsebene, die bei Schopenhauer dialektische Limitation zwar je unterläuft, jedoch nicht um diese in eine Schattierungsskala von Ich zu Nicht/0-Ich zu verflüssigen, sondern um als stereotype Subversion stabile Identität zu untergraben und zu zerstören, darin aber durch/in die Figur ewiger Wi(e)derkehr unendlich/infinit-inFinit eingekreist zu bleiben; oder: um das destruktiv-innovative Nein-zu-sich zu einer dies abgelehnte Ich im Ressentiment widerwillig bewahrenden, nicht vergessen könnenden Affirmation zu depotenzieren und das konstruktiv-innovative Ja zu entmächtigen, indem es seinerseits im das Ich ab- und aus der Welt schaffen, mit diesem positiven Ich brechen wollenden Nein stecken bleibt, das dabei lediglich die Positivität eines in sich gebrochenen, je mit sich im Missverhältnis eines Bruchs stehenden bzw. eines –in der festgesetzten Nichtigkeit des Sich-Selbst-Wi(e)dersetzens– befangnen Selbst ausmacht; um also die dialektische Versteifung von Ja vs. Nein zu deren versteiftem Différend als zu einem unausgleichbaren Gleichgewicht geraten zu lassen, in welchem beide, Sic et Non, einander widerstreiten und dabei einander in(co)härent sind.

In § 10 seiner *Phänomenologie der Wahrnehmung* entwickelt Merleau-Ponty die Unterscheidung von Positions- und Situationsräumlichkeit, damit einen neuartigen Relationstypus Soma-Innen/Körper-Außen, damit auch einen neuartigen Typus beweglicher Fluktuanz-Differenz, die weder dialektisch-statische Differenz/Korpus, noch versteifte InDifferenz/Soma, noch Indifferenz/leibloser Geist ist, entwickelt damit schließlich eine Neufassung des Nicht-Ich, der Negation, als konstitutives Element eines in ein Mehr- bzw. Weniger-Ich, in variable Gravitationspunkte/Ego-Zentren, in einen polymorphen Egozentrismus sich nuancierenden Selbst, das bereits die positive Rolle des Nicht(s) (i) aufscheinen lässt, die Nietzsche letzterem (i) als ungehemmt-ursprüngliche Positivität (voraussetzungslose Setzung) ermöglichender Tabula-Rasa-Freiheit/Spontaneität, sowie als demjenigen Ingrediens zumisst, das macht, dass jedes Ja-zu (ii) dem Vergangenen zwar abSolut, nicht aber seinerseits (ii) als neinloses Ja indifferentes oder vollendet-höchstes, somit nie absolut-endgültiges Ja und nie als solch letzteres Fesselung positiven Vermögens/Willens zum (Ich-)Machen im GeMacht-seienden ist, sondern je innovative Autothesis/-poiesis, je kreative Ich-Position, je schöpferisches Noch-mehr-/Über-Ja provoziert: Die Körper der Außenwelt, die das Ich sich *vorstellt*, sind –nach Merleau-Ponty– eingebettet und gesetzt in ein Koordinatensystem, innerhalb dessen sie als diskrete Einheiten, Individua, erscheinen. Der Leib des Menschen ist allerdings eine Komplexion ganz anderer Art: Er ist das Apriori aller Räumlichkeit, insofern es sein wesentliches Zur-Welt-Gestellt-sein ist, welches spatiale Relationen aller erst schafft; er etabliert Bezüge zwischen den Dingen, insofern er selbst auf sie Bezug nimmt⁵⁵⁴: Dem Leib ist die Hinspannung zu dem, was Nicht-Ich ist, konstitutiv; anders als bei Schopenhauer ist dieses Streben aber nicht eristisch, so auch nicht Widerschein der Selbsterreißung, nicht (Er)Scheinen innerer Widerkehr; sondern dieses Sich-Engagieren in das Außen macht die dynamische (S. 125) Einheit des somatischen Selbst aus. Die Differenz ist dem Leib dabei in doppelter Hinsicht *integral*: Zum einen *wechselt sein interner Schwer- und Angelpunkt* je nach Haltung (Selbstdifferenz eines fluktuierenden Ich, dessen wechselnde bzw. je eingenommene Mitte dem vorgehenden Intensivpunkt nicht entfremdeter Antagonist, das vielmehr in der verglimmenden Abgetöntheit seines Diminutivselbst ebenso –wenn auch dem Grad nach geringer– heimisch ist, wie es das war, als es in diesem Selbst noch kulminierte), und zwar, zum anderen, je nach Haltung *zu einem externen Gegenstand* (Ich-Welt-Differenz), der als solcher doch internes Moment, viel-

⁵⁵⁴ Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966; S. 126: „Wenn ich von einem Gegenstand sage, er liege *auf* dem Tisch, so versetze ich immer mich in Gedanken in diesen Gegenstand und in den Tisch und wende auf beide einen Begriff an, der ursprünglich beheimatet ist in den Verhältnissen meines Leibes zu äußeren Gegenständen.“

leicht sogar je sich modifizierendes Zentrum des Körperschemas als eines Ich-Kreises mit je modifizierter Peripherie wird: Es gibt je nach Gestus eine vertraute Stufung oder Gradation, genauer: eigentlich ein Kontinuum aus einem Mehr oder Minder an Ich, wobei von seiner intensivsten Polarität aus –die sich gerade, positional gesprochen, im Nicht-Ich fokussieren kann, insofern dieses nun freilich dem Ich als Am-meisten-Ich situativ einleibt– alles andere seine je wandelbare Koordination erfährt. Merleau-Ponty gibt als Beispiel das Bild eines Mannes, der seine Pfeife in der Hand hält und jetzt, da er die Pfeife wieder zum Mund führen will, natürlich nicht genötigt ist, vorher die Lage der Finger, die die Pfeife umschließen, zum Unterarm, dessen Winkel zum Oberarm und den Bogen, den die Pfeife auf ihrem Weg zum Mund beschreiben muss, eigens erst zu geometrisieren und in einem festliegenden, neutralen topologischen System zu berechnen (S. 125). Vielmehr verhält es sich so, dass die Pfeife selbst der Punkt ist, auf den hin und von dem aus der ganze Leib orientiert ist, der Leib, der sein/e Zentrum/Verankerung⁵⁵⁵ nun darin hat, dass das Schwergewicht von der Ding-Pfeife in die –in der Geste einer Festhalte- und Zum-Mund-Intention ihre vertraute, nun auch die Soma-Pfeife als Soma-Gravitationszentrum einbegreifende Ausdehnung habende– Leiblichkeit übergegangen ist. Die Pfeife ist dabei dem Körperraum eingegliedert/integral, der demnach durch das andere seiner selbst Abstimmung seiner Teile und Glieder, aber auch Subordination der Teile des Organismus nach ihrer Wertigkeit für das Erreichen des Vorsatzes, eine gleichwohl intim bleibende Hierarchie von Ich-Konzentration(en) in der Allmählichkeit ihrer steigenden Dichte, ihrer stetig dichter werdenden Nähe zur je neuen Mitte somatischer Gebärde gewinnt. *Körperraum und Außenraum bilden zusammen ein praktisches System* (S. 128), für dessen variable Identität als variierende und in sich gestaffelte Ich-Welt-Einheit sowohl das Eigne, das Körperschema (A), wie das Abweichende/Verschiedene/Andere (B) in der Art versöhnt-konstitutiv sind, dass ersteres (A) den changierenden(B) Beziehungen –je sich verschiebender (B) leiblicher Zentren zu ihrer sich ebenso je verschiebenden (B) Peripherie– das Maß an heimischer Vertrautheit (A) mitteilt, das sicherstellt, dass in der Praxis des Ich, die neben dem Zählen-können auf das eigne Selbst und seine Stetigkeit gleichzeitig eine Offenheit zum Fremden zwingend voraussetzt, das: „Haben des eigenen Körpers als eine Gesamtheit und ein Wissen um ihn als Gesamtgestalt und der Relation seiner einzelnen Glieder und Teile zueinander“ (S. 125), gewahrt, indes in der Weise gewahrt bleibt, dass keinesfalls eine undurch-

⁵⁵⁵ Merleau-Ponty, S. 125-6: „Auf meinen Leib angewandt, bezeichnet das Wort ‘hier’ nicht eine im Verhältnis zu anderen Positionen oder zu äußeren Koordinaten bestimmte Ortslage, sondern vielmehr die Festlegung der ersten Koordinaten überhaupt, die Verankerung des aktiven Leibes in einem Gegenstand, die Situation des Körpers seinen Aufgaben gegenüber.“

dingliche Grenze etwa um ein dann dinglich-korporiertes, invariantes, von aller innovativen Differenz, allem Nicht-Ich abgekammertes, in sich selbst ohne *Andersheit* seiendes, also ohne *Veränderungspotenz* in sich verschlossnes Ich gezogen würde, vielmehr das Körperschema beide Hemisphären (Ich-Welt) so miteinander kommunizieren lässt, dass Gegenstände der Welt nicht nur Elemente des Ich-Raumes, sondern sogar dessen Gravitationspunkte zu werden vermögen und dass umgekehrt auch Glieder des Körpers zeitweise durchaus in den Status: *wenig bis gar kein Ich*, herabsinken können: Für den Gesunden ist insbesondere weder die somatisch-situativ/gestisch gefühlte Limitation der eigenen Konturen, noch ihre Differenz zu den korporiert/*gegenständlich-vorgestellten* Ego-Grenzen (etwa: Körperschema = Körper minus Fuß, aber plus Pfeife) ein für allemal fix verankert; schon bald kann für das heile Ich (c) die antizipierende Integration eines neuen Ziels körperlicher Spannung (Schuhbinden), eines weiteren Partikels des Nicht-Ich (Schuh) –in das sich umgekehrt das Ich bruchlos, wenn auch in ab- oder aufsteigender Ego-Intensität kontinuiert– in den Raum seiner (c) Distanzen bzw. in den Raum der in ihm (c) heimischen Entfernungen gleichzeitig die ebenso bruchlose Reintegration des zeitweise, aber nie *definitiv* verlorenen, (im Pfeiferauchen) bloß vergessenen Leib-Gliedes (Fuß) in das Körperschema nötig machen. Im Krankheitsfall dagegen erweist sich die Inkongruenz zwischen Körper- und Körperschema als statisch:

- a) Ein Glied wird imaginiert (Phantomfuß), dessen Fehlen zwar objektiv gesehen, auf das aber im leiblich Selbst- und Handlungsverständnis noch gerechnet wird und das im Selbstgefühl weiterhin als *lange kalte Schlange* etc. präsent bleibt; das Körperschema geht hier über die Grenzen des Körpers hinaus, was auch in der somatischen Intentionalität (Pfeife) des Gesunden der Fall ist –nur hier, beim Kranken, hat eine Fixierung als starre Negation des inkompletten Körpers statt, die nicht Korpus und Welt in zielgerichteter Praxis versöhnt, sondern ersteren in seinen faktischen, ‘weltlichen’ Grenzen zu verdrängen sucht: Körperschema = Körper plus (an den Körper fixierter) Fuß (auf den der gesamte Körper, das gesamte Körper-Ich fixiert bleibt)
- b) Das Fehlen eines Gliedes wird imaginiert, das Körperschema bleibt hinter den Grenzen der Korporisation zurück, der komplette Körper wird zurückgewiesen, seine Ganzheit negiert, ein Teil abgespalten und wiederum fix und unnachgiebig geleugnet; auch dieses Zurückbleiben allein ist nicht signifikant für den Kranken, denn die Körperteile werden auch beim Gesunden *nach ihrer Wertigkeit für die Vorsätze des Organismus ... aktiv einverleibt* (S. 125) oder eben zeitweise, falls nicht benötigt, ausgeblendet, spielen dann keine Rolle: Sie bleiben allerdings für das dynamische Körper-

schema aktualisierbar, das sich so als eine Leibhaftigkeit anzeigt, die nichts *endgültig* von sich als entgegengesetztes Nicht-Ich abtrennt, sondern seiner Integration im Sinne seiner Einstellung in eine neue Stellungnahme zur Welt weiterhin offen steht –im Pathologischen jedoch gilt: Körperschema = Körper minus Fuß (auf dessen Fehlen das gesamte Körper-Ich fixiert bleibt).

Für Merleau-Ponty ist ein lebendiger Umgang des Ego mit seiner Exteriorität (i) einzig denkbar, wenn es sein ihm wesentliches und gewohntes Bezogensein auf diese, seine Hinneigung (ii) zu dieser *sich einverleibt und sie (i/ii) also an der originalen Struktur des Eigenleibes teilhaben lässt* (S. 116), statt eine in sich gegründete und vollendete Substanz sein zu wollen, von der gesagt werden könnte, dass es ihr akzidentell-sekundär wäre, sich nebenbei auch noch in die Welt zu verstricken: Der situative Leib (iv) ist demnach keine fertig/wohl konturiertes Ding, sondern in seiner Funktion eines *primordialen Gegenwartfeldes und Wahrnehmungsbereiches* (S. 117) ist er derjenige, der ordnende Bestimmung, also Gegensätze/(von-)Ich-Differenzen_{(-zu)-Nicht-Ich/Alterität} hervorbringt, sie trägt, das mit ihm Differierende (iii) aber auch in sich aufnimmt, dort zu *seinem* (iv) (Mit-)Konstituentien mit sich verschwistert, ohne es (iii) freilich in seiner (iii) Spannung-zu-ihm, die wiederum je erst leiblich-situative Identität fundiert, aufzuheben oder (gänzlich) abzuschaffen. So ist insbesondere die Sache, auf die der bewegliche Leib nicht als auf ein Fremdes, sondern als auf ein Noch-nicht-ganz-Eignes hintendiert, ihm bereits von Anfang innewohnend⁵⁵⁶, insofern diese dem Körperschema inhärent bzw. kohärent ist in der vertraut-befreundeten Polarität von: Ausgang/Ich — Ziel/Finis/abgezweckte Sache, als im Rahmen nicht dialektisch-vorstellender *Absicht* (LE Ich→'Nicht'-Ich IB); insofern diese nicht erst in ihrer Entfernung vom Leibkörper äußerlich abgeschätzt zu werden hat: Solche somatische Strebeeinheit von Ich – Nicht-Ich ist frei von Agon und Entzweiung, enthüllt nicht wie bei Schopenhauer die Inautarkie eines Ich, das als beklagenswertes Mängelwesen nicht sich selbst genügt und in seiner *Selbstsucht* im Bannkreis des ihm Eristisch-Entfremdeten –einerseits des je raubtierartig dem Ego zu assimilierenden *Nicht-Ich* (individuierte Alterität), in dem als in dem ihm Entfremdeten das Ego ausgerechnet (die Erfüllung) sein(es) Selbst zu finden verlangt, bzw. andererseits des in seiner Autonegativität/-destruktivität die *gewesenhafte Nichtigkeit des Ich*, das Dementi aller/s bewussten Identität/Selbst anzeigenden WzL– gefan-

⁵⁵⁶ Merleau-Ponty, S. 119: „Ich bewege äußere Gegenstände mit Hilfe meines eigenen Leibes ... Doch ihn selbst bewege ich unmittelbar, ich finde ihn nicht an einem Punkte des objektiven Raumes vor und führe ihn zu einem anderen hin, ich muss ihn nicht erst suchen, er ist schon bei mir –und ich muss ihn selbst nicht zum Ziel der Bewegung erst hinführen, er berührt es von Anbeginn ...“

gen bleibt; jene Spannung Ich – Nicht-Ich steht bei Merleau-Ponty nicht im Vorzeichen inDifferenter Ein(s)verleibung alles Anderen bzw. indifferent-le(i)bloser Nichts-Einfalt, sondern markiert –jenseits von InDifferenz, Indifferenz, dialektischer Differenz– einen Typus binnendifferenzierter, der Eksistenz des Ich freilich stets positiv-förderlicher Differenz, die *im positiven* Ego-Körperraum von einem rein-*positiven* Ich-Schwerpunkt (ohne Nicht-Ich) über die graduell geringere Ich-Intensität eines bereits nicht-ich-artigeren Ich –das im Gesamt-Ich kaum eine bzw. nur die Rolle einer dieser Ich-Totalität sehr *äußerlichen*, ihr *unwesentlich-nebensächlich* seienden Bestimmung spielt– bis zu einem Nicht-Ich als Abwesenheit gespürten Ichs oder sogar als *positives* ‘Nicht’-Ich *im* (undialektisch) *positiven* (nicht gesetzten, aber sicher gestellt-*hin-zu* seienden) Ich, nämlich als ein vom Körperschema bereits umfangner, alteritärer Strebezweck, sich skaliert: Seinerseits einbezogen in die Exteriorität internalisiert sich das Ich diese, ohne dabei ihre für es innovative, es je *verändernde* Differenz-*zu*-ihm/*Andersheit* einzuebnen; manches Interne wird relativ zum internalisierten Externen dann seinerseits (graduell) extern(er), oder rückt zumindest von letzterem alias vom neuen Gravitationszentrum des umgewandelten Körperschemas ab, wird Peripherie, gerät aus dem Blick; solche Selbst-Metamorphose ist fließend, das polymorphe Ich nuanciert seine je zum Mundanen geöffnete Form: Auch die (zum Rand) abgeflossne, aber je wieder –bei entsprechender praktischer Stellungnahme-/Gestik-zur-Welt– *aktualisierbare* Ich-Mitte *bleibt noch* und ebenso *ist* das intentional für das Ich Zu-Erreichende *je schon* vertrautes, intimes, ‘ich’liches ‘Nicht’-Ich, wobei Ich und Nicht-Ich eben keine jeweils mit sich identischen, gegeneinander abgegrenzten und je für sich monolithischen Blöcke, sondern jeweils in sich selbst differenziert/feinst gestuft sind (Besagte Pfeife ist situativ ichlicher als der Vorhang, auch als der Fuß; der Fuß ist nicht-ichlicher als die Hand, die die Pfeife führt; der Fuß ist ichlicher als der Vorhang, besagte Hand ist evtl. noch ichlicher als die Pfeife oder umgekehrt etc.). Merleau-Ponty konstatiert: „Eines ist mein Arm als Träger dieser und jener mir geläufigen Gesten, mein Leib als Vermögen bestimmten Tuns, dessen Feld und Reichweite ich zum voraus kenne, und meine Umgebung als die Gesamtheit der möglichen Angriffspunkte dieses Vermögens“ (131), und grenzt diesen Körperschema-/situativen Gebärde-Arm ab gegen das lediglich von außen objektiv vorgestellte Körperglied, das dem Vorstellenden selbst bloß *dinghaft-statischer Gegenstand* ist. Dessen *undurchlässig-undurchdringliche* Umrisse sind nicht das, was nun etwa den phänomenalen Arm als Moment des –das somatisch-affektive Ich und das als (Teil der) Nicht-Ich(-Sphäre) angeschaut-korporierte Ich– verschwisternden Körperschemas zum *wohlbekannten Mitspieler* im Vermögen des Ich *zur* Nicht-Ich-Welt machen würde, die ja gerade als einander *interpermeabel* anzusehen sind und deren *Zur*-Beziehung selbst erst eigentlich Ich ist, dessen

Leib/Arm somit keine Sache, einzig ein dynamisches Zur-Sache (i) sein kann, das (i) insbesondere nicht als Ich/Arm-Ding -zu-Objekt-Ding – Relation, sondern als perspektivisch gerichtete ‘Ich’–‘Nicht’-Ich – Skala sich abschwächender (‘Nicht’-)‘Ich’– Intensitäten figuriert; die *Leibessynthese* (182) kann nämlich dadurch erweitert werden, dass etwas Anderes –ein positional-dialektisch als externes Nicht-Ich zu Benennendes– in sie und ihre Haltung-zur-Welt eingeschrieben wird, etwa der Stock eines Blinden, der über die Korpus-Sache hinaus –darum jedoch um nichts weniger vertraute– Distanzen zur Welt etabliert, Distanzen, die für das Leibgefühl ebenso verbindlich-habituell werden, wie sie es wären, würden sie sich beim Sehenden (zeitweise! –auch für den Sehenden ragt das je neu und anders verfasste Körperschema meist gleichzeitig über den Korpus hinaus, um an anderer Stelle hinter ihm zurückzubleiben) mit den geometrisch-hingeschauten Abständen decken; Distanzen, die jedenfalls konstitutiv sind für die –nicht thetisch eingerichtete, nicht festgesetzte– Ich-Silhouette, die ihrerseits erst eine ihr bedeutungsvolle Umgebung gründet, indem letztere –(natürlich nicht im Sinn unaufhebbarer Agonalität) zu leiblicher Polarität, in der die somatische Intention ihren Angriffspunkt und ihre Weltverankerung, das Ego aber seinen Intensivpunkt findet (132), verinnerlicht– zu je changierender Ich-Fokussierung/Ich-(Maximal-)Konzentration wird. Bei Schopenhauer war der dem Menschen angemessene Zustand der Leidfreiheit im Grunde der einer parmenideisch-differenzlosen Identität und spekulativen Ich-Tautologie⁵⁵⁷ (Ich-‘Wieder’holung ohne Differenz, Ich-Widerspiegelung (i), in der die Behauptung des [einschließlich seiner internen Widerkehr] also wiederkehrenden Selbst, d.i. jedwede Selbst-Behauptung/Selbst-Erhaltung, dem Ich tautologisch-überflüssig, das Wi(e)derkehr-Selbst dem Ich gleich gültig Tautologie, dem dann selbstlosen Ich gleichgültige, zu vernachlässigende Bestimmung bzw. ihm schlicht gleich wird und n/Nichts (mehr) bedeutet –oder: in der (i) das Ich seinem(r) Selbst(affirmation) indifferent, seiner inDifferenzen Auto-[Anti]Thesis neutral wird); Differenz wurde so bei Schopenhauer einseitig-negativ als erlösungsbedürftige Ich-(Zer-)Störung gefasst und blieb

⁵⁵⁷ III, 2; S. 336: „er (Parmenides = Schopenhauer; R.K.) hat ein Princip, den Schlüssel zum Weltgeheimniß, abseits von allem Menschenwahne, gefunden, er steigt jetzt, an der festen und furchtbaren Hand der tautologischen Wahrheit über das Sein, hinab in den Abgrund der Dinge.“ Vor allem die Polemik des Parmenides gegen die δίκρανοι (cit. n.: Kirk, Raven, Schofield (eds.): *Die vorsokratischen Philosophen*, Stuttgart/Weimar 1994; S. 272), also gegen die Doppelköpfigen/-gesichtigen, deren Unterscheidungsvermögen gegenüber dem Ja vs. Nein selbständig sei, teilt Nietzsche nicht, insofern für ihn gerade das Janusköpfige und Zweideutige (JGB §295), das je erst noch zu Definierende und so unabschließbar Offne/Fragwürdige Ingrediens des dionysisch-undialektischen Ja, für Schopenhauer aber Inbegriff unendlich-vergeblichen Sehns nach definitiv eingelöstem Lebens-/ Strebessinn und endgültigem, nicht mehr in Frage stehendem, invariant-ewig festliegendem Glück ist, das konsequenterweise nur in lauterem Sich-selbst-gleich(gültig-)sein, in parmenideischer (Ich-)Tautologie erreichbar scheint.

als solche jedoch eigentlich statisch-starre InDifferenz, *Mangel* an innovativ-echter Differenz, überraschender Abweichung vom Ich-Fa(k)tum, blieb nämlich invariant-differenzlose *Wiederholung* derselben Ich-Widerkehr alias desselben stereotypen Différend, blieb demnach in monotone Selbigkeit eingekreiste, blieb zu dürftige, geringe Differenz, statt deren Zu-viel zu sein, das demnach dann tatsächlich sein Heil in Indifferenz/Abwesenheit von Differenz zu suchen hätte, welche Absenz jedoch in Wirklichkeit das Unheil in Gestalt öde-langweiliger Monotonie einer verkehrten, *verdrehen* Dialektik des nach dem Satz vom eingeschlossnen Widerspruch funktionierenden Voluntativen stiftet: Nimmt bei Nietzsche das spielerisch-experimentell Welten kreierende Kind Heraklits, sowie das Konzept der *nuance*⁵⁵⁸ eine bedeutende Rolle ein hinsichtlich der Modifikation dialektischer Differenz zu nun produktiver Differenz als (1) zu versuchend-tastender Ausnahme von jeglicher typisierenden und sich in ihren Gestaltungen/Fällen *wiederholenden* Regel, auch von jedweder binär-systemtragenden, alles in eine sich *gleich* bleibende Totalität *definitiv* verortenden Differenz, die noch im Ja und Nein je in sich zu glatt, zu fest, zu einheitlich, jeweils mit sich zu identisch/indifferent-gleich ist: $A(= A)$ vs. $-A(= -A)$; als (2) zu prozessualer Differenz, als zu einem Differenzierungsgeschehen, in dem jede überkommene Differenz je in eine von ihr je anders, nicht nach einem (dialektischen) festen Muster, vielmehr je unterschiedlich-different sich differenzierende Differenz fluktuiert, als (3) zu flüssiger Differenz, in der die Relata nicht substantiell *angesetzte*, sich jeweils einfach-gleiche/identische Ja und Nein, sondern ihrerseits –etwa als subtile Nein-Abtönung in allem Ja– changierende Partner sind, oder als (4) zu einer je *als* Differenz, als Differenzpotenz (zu unableitbar-ursprünglicher Inkommensurabilität, die sich einem Differenz‘typ’ ohne Präzedenzbeispiel verdankt), *als* Differenz*vermögen-zu-überraschenden-Abweichungen-vom-Vorgegebenen wiederkehrenden* Differenz⁵⁵⁹; –so versucht Merleau-Ponty, mit dem Körperschema eine ähnliche Differenz-Fassung einzuführen, die beschrieben werden

⁵⁵⁸ Die *nuance* ist bei Nietzsche dem reinen, sich einfach-gleichen/identischen Ja bzw. dem reinen, sich einfach-gleichen/identischen Nein überhoben; sie ist als das Jenseits von Sic et Non die feine Nein-Abtönung in allem Ja et vice versa: „Man verehrt und verachtet in jungen Jahren noch ohne ... Kunst der Nuance ... und muss es billigerweise hart büßen, solchergestalt Menschen und Dinge mit Ja und Nein überfallen zu haben.“ (JGB, S. 45); die *nuance* gewinnt so den Aspekt der Unerfassbarseins durch binärer Klassifikation, den des noch nicht definitiv Festgestellten oder Verorteten, den einer Offenheit, eines Versuchs, einer Abweichung von der allegemeinen (wissenschaftlich-logischen) Regel: „Eine Cultur der Ausnahme, des Versuchs, der Gefahr, der Nüance als Folge eines großen *Kräfte-Reichthums* ...“ (VIII 2; 9 [139]), auch: „Der Sinn und die Lust an der Nüance, ... an dem, was *nicht* generell ist, läuft dem Triebe entgegen, welcher seine Lust und Kraft im Erfassen des *Typischen* hat.“ (VIII 1; 7[7]) Zudem ruft Nietzsche sein Ego selbst als *nuance* auf: –*wehe mir! ich bin eine nuance*– (EH,S. 360)

⁵⁵⁹ In JGB § 295 spricht Nietzsche davon, dass ihm der Versucher und Zweideutige, dass ihm Dionysos, also der Inbegriff nuancierter *Differenz* und überraschender Abweichung, *immer wieder* begegnet sei.

kann als tragfähige, sicher gründende, verlässliche, aber auch verlässliche, bewegliche *Ich-Welt*-Differenz, welche Differenz je variiert, sich je von der vorher etablierten differenziert, dabei ein binnendifferenzierte, mit different- großen Ich-Stufungen/Ich-Intensitätsdifferenzen versehene Identität konstituiert, darin aber gleichbleibend die Positivität, d.i. das je So-und-So-Sicher-Gestellt-Sein des Ich *zur* Welt, gleichsam seinen Normalzu‘stand’ ausmacht, während die Fixierung auf ein ganz bestimmtes Schema, auf eine unwiderruflich in ihre/r nun *definitiv* geMacht-seiende/n Bildung ein-/abgeschlossene Leib-Einheit dagegen Ausdruck von Verdrängung und unbewältigtem Leid ist. Verlässlich-intentionale Differenz im Sinne der für das somatische Ich fundamentalen Hinspannung auf ein Fremdes meint einerseits verbindlich-habituelle Differenz, andererseits aber auch eine, die man –ohne dialektische Deliberation– zugunsten einer neuen *lassen*, aufgeben kann, indem sich die überkommene in besagter (spontan/präzedenzfalllos/beispiellos-)neuer vergisst, statt sich letzterer zu *erinnern*, statt letztere zu hemmen und zu stören: Von der Abkammerung des Ich in die eigne, letztlich weltlose und damit aller Alterität bare, fest in sich eingepanzerte Egoität (Schopenhauers All-Ich) hingegen heißt es: „Meines ständigen Vermögens, mir neue ‘Welten’ zu erschließen, entäußere ich mich zugunsten einer einzigen, und eben dadurch geht auch die-se bevorzugte Welt ihrer Substanz verlustig und schließlich unter in einer *unbestimmten Angst*.“ (Merleau-Ponty, S. 108) Ein solches Überschreiben der wechselnden Realität durch ein invariantes Pan-Subjekt, ein solcher Verzicht auf Kommunikation mit dem Anderen zugunsten eines unabänderlichen und differenzlosen Ich-Blocks (Schopenhauer) trägt nach Merleau-Ponty doch weiterhin in sich die Spur einer Verletzung, die durch das Extrem in sich monolithisch autarker, in sich selbst vollständiger oder vollendeter Identität (vergeblich) ihre *Heilung* erfahren soll –fast als Kommentar auf Schopenhauer mag man lesen: „Verfall der objektiven Welt, Verzicht auf wahres Handeln und Flucht in den Autismus begünstigen die Illusion des Amputierten, da auch sie die Verwischung des Wirklichen fordert.“(S. 111) Die Vertrautheit des im Körperraum bruchlos, widerspruchsfrei, selbst frei von binärer Opposition weltverzahnten Ich bemisst sich einerseits darin, dass es Verzicht leistet *auf einen Teil seiner Spontaneität*, um –beharrlich-fest in *einer Stelle* seines Leibes (kon)zentriert, der in seiner eine Zeitlang invarianten Gestalt fraglos gebildet und unbestritten-stabil zur Welt installiert/gestellt bleibt– *vorgebildete Kreisläufe* (S. 112) zu vollziehen, ohne andererseits das Bedürfnis nach Beständigkeit zur zyklisch-banalen Stereotypie ewiger Wiederholung des Gleichen zu überdehnen: Die Fähigkeit, sich lösen zu können aus einem –ansonsten zu einem Gefängnis versteiften– Korpus-/Ich-Korsett, behält das Ich in einer einzig(e)n *Bewegung* (i), *die feste Formen schafft und wieder zer-*

*bricht*⁵⁶⁰, deren (i) perspektivisch-einseitige, rücksichtslose Abkehr vom Abgelebten (abSolute Differenz) n/Nichts (Freiheit-von/Bestimmungslosigkeit-von) ist als Ursprung (Freiheit-von/-zu) eines konstruktiven Impetus, einer kreativen Hinwendung zu abSolut-innovativer Identität, die in der permanenten Veränderungsbereitschaft als im Je-est/devient-un-autre doch ihre Selbstsicherheit hat. Die Ein(~~ver~~)leibung des Nicht-Ich beschreibt Merleau-Ponty konsequenter Weise nicht als ein Programm, alle Andersheit dem Ich in seiner dabei unbeweglich bleibende Eigenheit einzugliedern, wobei besagte ‘Alterität’ dann gewissermaßen lediglich Außenstelle, Repetition des Ich –worin seinem je nach einig-heimischem All-Ich trachtenden Wiedererstreben jenes Fremden als sein Selbst eben jenes widererstrebt-genichtete Fremde als sein Selbst/sein entzweit-entfremdetes Selbst je widerstrebend bleibt– bzw. bloß äußerliche Bestimmung-zu eines gewesentlich und für sich bereits fertigen, aber mangelhaft-fertigen, in seiner Entwicklung ein für allemal vollzogenen Ego wäre, dessen Welt-Bedürfnis unter dieser Voraussetzung überhaupt erst unaufhebbar-unabänderliche Kränkung überzogener Selbständigkeits- und Eigenmachtforderung wird: Im Unterschied dazu wird das variabel-ungegenständliche Körperschema seinerseits in dem Maß modifiziert, wie es sich auf einen ‘Gegen’-*stand* hin dynamisch entwirft, ihn vorgreifend umgeistert (S. 167) und antizipierend in den eigenen Verfügungsraum stellt, insofern nämlich Verfügung-über hier auch Verfügung *in* die Identität des Verfügenden bedeutet und dieser dem Verfügten keineswegs souverän oder gar absolut wäre, sondern in der Aneignung des Fremden eine Verfremdung des Eigenen, d.i. im Eignen eine Verfremdung zum erneuerten Eignen, keine Entfremdung vom Eignen, durchlebt. So ist beispielsweise der Hut der alten Dame, den Merleau-Ponty anführt, für sie nicht Objekt unter Objekten, sondern er hat *an der Voluminosität* ihres *eigenen Leibes* teil, erweitert *ihr Sein zur Welt* und skizziert ohne thetisches Bewusstsein insgesamt die *wandelbare Reichweite* ihrer *Gesten und Abzweckungen* in ihrer *Umgebung* (S. 173): Oh-

⁵⁶⁰ Merleau-Ponty, S. 113; hier klingt mit dem Nexus von Formen und Zerschneiden, der später *dionysisch* (VII 3; 38 [12]) heißen wird, ein Motiv der Philosophie Nietzsches an, das schon in *PhTG* § 7 aufscheint: „Und so, wie das Kind und der Künstler spielt, spielt das ewig lebendige Feuer, baut auf und zerstört, in Unschuld –und dieses Spiel spielt der Aeon mit sich. Sich verwandelnd in Wasser und Erde thürmt er, wie ein Kind Sandhaufen am Meere, thürmt auf und zertrümmert ...“ Das Moment spielerischen (Selbst-)Zerstörens als untergeordnetem Moment neuen (Selbst-)Bauens meint allerdings nicht ernstlose (Ich-)Freiheit, *seine essentia nach Willkür wie ein Kleid wechseln zu können*, sondern zeigt das vorbehaltlose Engagement (i) in das neue Ich/Welt-Projekt an, dessen (i) konstruktive Spontaneität sich auch der mit dem Gewesenen gut werdenden Anerkennung des nicht verdrängend, sondern unbefangen überspielen Vorgängigen verdankt, das so eben der mit ungeteilter Kraft und von ganzem Herzen angegangenen Zukunft nicht Einwand, Vorbehalt und Ablenkung zu werden vermag. Der Schrecken dagegen banaler Wiederkunft eines vorgebildeten, ein für allemal –im Sinn nicht vergehen wollender Vergangenheit– festgelegten Kreislaufs ist bei Nietzsche paradigmatisch formuliert in FW § 341.

ne sich in einem Spiegel ständig in ihrer (um die Kopfbedeckung) gesteigerten Extension vor Augen zu haben, vermeidet sie –um nichts weniger zielsicher– eine Kollision ihres Hutes mit etwaigen Hindernissen, wie sie es um ihres bloßen Kopfes willen ebenso getan hätte –Hindernisse und Hut sind der gefühlten, nicht geometrischen Selbstpräsenz der Dame nun fortdauernd topologisch erinnert und sind in ihre situativ über ihre Korpus-Grenzen hinaus geweitete Leiblichkeit integriert. Merleau-Ponty resümiert: Das Körperschema ist *ein der Welt offenes System* (S. 173); *ich bin mein Leib* (S. 180) und dieser *ist die allen Gegenständen gemeinsame Textur* (S. 275): Indes so wenig, wie ein Text eindeutig-buchstäblich zu interpretieren, so wenig er notwendig ein Diskurs ist, der eine eineindeutige 1:1-Relation von Schrift und Bedeutung heischt, weil er auch Kommunikation und Gespräch sein kann, das nie zu Ende als zu einem endgültigen Sinn kommt, so wird auch das Körperschema-Ich –abgesehen von seiner affektiv wechselnden Färbung etwa in Bezug auf seine Dilatation // Konzentration (S. 178), Weitung auf das *Umgeisterte* // fokussierende Engung in ein Organ(on) (Hand/Pfeife) bzw. in einen extra- oder subkutanen Punkt– nicht bloß *seine Zuständigkeit* im Sinne eines Ego-Vorurteils in die (all-)eindeutig-lesbare Welt *hineindeuten*, nicht bloß all ihre Gestaltungen zur Wi(e)derkehr, zum *Widerschein* oder zum Reflex seiner Befindlichkeit werden lassen: Nach Böhme⁵⁶¹ machen solche *Engungs-* und *Weitungstendenz* die affektiv getönte leibliche Präsenz des Ich aus, das danach strebt, den (geliebten) Anderen sich einzuleiben, gleichzeitig aber auch zu einem Sich-Entgrenzen, zu einem Sich-Verlieren in diesen bereit ist: Solche Entgrenzung des Selbst ist nicht grenzverletzende Extension der eigenen Grenzen über die des Du hinweg, sondern meint hier gerade Aufgabe eines überzogenen Allmachtsanspruchs, alle Alterität in sich selbst verschleifen zu wollen. Repulsion und Attraktion werden dann nicht als Kräfte, die feste Körper mit statischer Ausdehnung konstituieren, sondern als Grundstrukturen der Kommunikativität des Leiblichen gefasst, dessen Dynamik in der Fähigkeit liegt, die somatisch-veränderliche Ich-Sphäre intentional auf ein eingeleibtes *Anderes* zusammenzuziehen *und zuzulassen*, dass sie sich zusammenzieht, vom überkommenen Zentrum weg (Repulsion) zu einem neuen attrahiert wird, in der Fähigkeit nämlich, sich selbst alias die als ureigner, sichrer (Selbst-)Verfügungs-/(Ich-)Allgewaltstraum empfundene Soma-Silhouette loslassen zu können, in der Ausleibung des eignen Ich-Gravitationszentrum, also in dessen Einleibung in das Du diesem den weiterhin vertrauten Schwerpunkt des eignen Selbst-nun-im-Du anzuvertrauen, welches Du als solches jedoch nicht *Ich noch ein Mal*, nicht lediglich Hülle wäre, deren Wahrheit bzw. Realitätskern etwa einzig innerhalb der Panegoität des eignen, invarianten, sich *ein* und *alles* seienden Ich zu verorten wäre. Für Merleau-Pontys bzw. Böhmes nicht-

⁵⁶¹ Böhme: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Frankfurt a. M. 1985; S. 131

substantielles, nicht-dialektisches Verständnis von Ich/Nicht-Ich als einer changierenden Einheit wäre schon der (Anti-Cartesianer) Diderot heranzuziehen: „L’âme, le corps et le grand fauteuil font (alors) une belle machine bien une“⁵⁶²; in diesen Zusammenhag sind auch vordialektische Kulturen zu stellen, deren Träger gewohnt waren, *abwechselnd in verschiedenen weiten Ichkreisen* zu leben, etwa unter zeitweiser Inklusion eines Jagdinstruments, das den Rang eines Körperlgeds innehaben konnte, in die leibliche Gesamterscheinung⁵⁶³. ‘Welt’ jedenfalls wäre solchem weder von *res extensa vs. cogitans*, noch überhaupt von *res* ausgehendem Ansatz zufolge mehr als nur Nicht-Ich, aber auch mehr als nur *spiegelverkehrter* Doppelgänger oder gar agonaler Widergänger eines Ego, das nur um sich *kreisen*, dabei nach dem Satz vom *eingeschlossenen (Selbst-)Widerspruch* als in einer je in ihr Gegenteil *verdrehen* Dialektik mit sich *ringen* würde (Schopenhauer): Von der Warte des Körperschemas aus ist Heautoskopie (S. 241-2; Schopenhauers *tat twam asi*) Krankheit, aufgeblähtes Selbst, das Differenz allenfalls im Sinne einer *gleichförmigen* und *monotonen* *Vervielfältigung/Kopie* des Ich, eines *Ich je noch ein Mal* (Hen-kai-pan – Ego) zulassen kann. Schon das analoge, Ich-Claims absteckende Erschließen des Anderen als ein zunächst objektiv, nicht in der dialogisch-zweiten, sondern sächlich-dritten Person angeschauter Er/Sie/Es mit einer dann sekundär, von des Ichs Gnaden und nach seinem Ebenbild zugestandenener Lebendigkeit schließt alle essentielle Variation des Er/Sie bezüglich des Ich (i) aus, insofern der Realität verbürgende Kern, das Wesen jedes auf es (i) zukünftigen/-kommenden Anderen im bereits *gewesenhaft-fertigen* oder in sich abgeschlossnen, alles Zukünftige in seine Fa(k)tizität verschließenden Ich (i) beschlossen liegt und jener Andere demzufolge lediglich zu einer Hülle oder unselbständigen Wiederholung –eben zu einer bloß oberflächlich-äußerlichen (raum-zeitlichen) Modulation– desselben Ego gerät. Mehr als das eigne Ich kann das primäre Ich dem Er nicht inskribieren; damit allerdings schreibt es das Er sich/seinem Ich ein und überschreibt jenes Er durch das eigne Ich, indem jenem ein Ich scheinbar zu-, in Wirklichkeit lediglich das eigne Ich eingeschrieben wird –statt: Da ist (*auch* ein *Original*-)Ich → Da ist *auch mein* Ich. Die analogisch-monologische Erfassung des Anderen steht in enger Nähe zu einer Einföhlung (ii), die sich leicht in Einföhlung verkehrt, da sie (ii) zum Paradox tendiert, dass ohne sie (ii) *konkrete Fremderfahrung* kaum möglich, mit ihr (ii) *Fremderfahrung* aber stets gefährdet ist: Durch das Ich bemerkte Personalität des Anderen setzt dessen Gewahren als einen zu intimem, dem *Ich indisponiblen, sogar inkommensurablen*, letzterem aber doch menschlich-ähnlichem Ich-Selbstverhältnis überhaupt Föhigen voraus. Um der hier drohenden Absurdität zu entgehen –der andere ist

⁵⁶² cit. nach Bürger: *Das Verschwinden des Subjekts*, Frankfurt a.M. 1998; S. 74

⁵⁶³ cf. Landmann: *Philosophische Anthropologie*, Berlin/New York 1982; S. 12-15

für mich nur dann ein Anderer mit eigenem Selbstbewusstsein, wenn er als das andere eben nicht meines, sondern *in* meinem Bewusstsein aufscheint und ihm dort als *Objekt* das eigene *Subjektsein* als bloße Gegenstandsbestimmung, als unselbständiges Attribut/Eigenschaft von außen –nicht als Eigenständigkeit/Eigenheit/als spontanes Aus-ihm-selbst-heraus– ein- und übertragen wird–, muss dem Cogito in seiner Genese selbst Intersubjektivität wesentlich sein –das *Inter* nicht weniger als *Subjektivität*–, muss das *Inter* sogar früher sein als die eigene Subjektivität, muss das Mitverhältnis vorbewusste Wurzeln haben, die dem Vorstellen und seiner Urteil(ung)s-Struktur (Ich/Nicht-Ich) fundamental sind, statt ihrerseits dieser Struktur bereits zu unterliegen. Das alle Fremderfahrung dagegen antezedierende, in sich autark-vollendete Ich sucht seine Welterfahrung zu einer ebenso festen Ganz- und Einheit ohne alle Fremdheit, Rätsel, Offenheit zu machen, d.h. aber nicht nur die Natur zu einem feststehenden, transparenten Ding zu fixieren, sondern durch dessen Diaphanie sich selbst und seine nun objektiv gewordene Begrifflichkeit **wiederzuerkennen**, d.i. jene Natur und alles Befremdliche in ihr zu reduzieren auf ein unselbständiges Moment des Super-Subjekts bzw. seiner Reflexion und Rückkehr zu sich selbst im Durchgang durch die auf Kosten echter Alterität –sei es der des Ich im Sinne einer Unkenntnis des eigenen Selbst, dem darum noch eine unvermittelt überraschen könnende, undeduzierbare Ich-Alterität/Ich-Veränderung, ein bruske Ausnahme von allem Naturgesetz, aller gesetzten Natur/Ich-Objektivität ursprünglich möglich wäre (Übermensch/Nietzsche), sei es der eines Du, *in* der sich das eigene Selbst als *zu* innovativer, mindestens mobiler und je variiertes Eigenheit vergessen und in die es sich unentfremdet verfremden würde (Merleau-Ponty)– zu einer glatten Spiegel-Oberfläche degradierte, lücken-/ausnahmslos epistemisch-verfügte Welt: In der mono-/analogischen Erfahrung des Du wird der Hiatus zwischen Ich und dem Anderen eingeebnet, das Du/die *Andersheit* dem Ich nivelliert und angeglichen; das sich projizierende Ich(ii) nimmt auch alle ihm zukünftige, auf es zukommende Alterität (i) –in der sich lediglich die Wiederkehr seines Wesens anzeigt bzw. die (i) für es (ii) je schon unzählige Male gewesen, eben dasselbe Ich gewesen, die (i) für es (ii) eben nichts als sein eignes unveränderliches Gewesen ist– vorweg, so dass mit dem Verlust des unverfügbaren Du die Einbuße der Potenz zu abSoluter, autokreativer Ich-Poiesis als zum AufBrechen aus dem/des Ich-Zirkels einhergeht. Als Rückseite dieses *monotonen* Egoismus jedoch figuriert dessen agonale Widerkehr: Das Ich (a), das in seinem theoretischen Egozentrismus von sich aus nicht mehr vom Anderen (b) zu erkennen imstande ist als das von ihm in diesen (b) aktiv Hineingesehne, als mindestens dessen (b) Kontamination mit seinen (a) eigenen Vorerfahrungen, letztlich als dessen (b) Superskription mit seinem (a) eigenen Ich, als *sein* (a) ALTER-Ego (Ich noch ein Mal), ahnt doch analogisch, dass Ich und Du beide darin gleich

sind (kein Hiatus/Differenzlosigkeit), dass sie Originalsphären um sich herum entwerfen, so dass also das Ich eigentlich bei Gewahrung mancher Weltkomplexion (c) und ihres herrischen Blicks ein Bewusstsein davon hat, dass in ihr (c) als wahrnehmender Monade eine radikal andere monadische Zentrierung –mit der eignen (a) einen Hiatus-~~zwischen~~ bzw. einen unüberbrück-/unvermittelbaren Différend ausmachend– vorfindlich ist, deren Alterität aber doch bloß die Umdrehung/Revolutio/Verkehrung der eignen (a) Herrschaftsordnung, ihre stereotype Widerkunft im Rachezirkel von Herr und Knecht ist (Differenzlosigkeit des Différend/ Ewige Wi[e]rdekehr [je derselben] als je dieselbe Eris): Erst wenn der/das Andre darüber hinaus dem Ich Appell als Stimulus einer Potenz wird, die logische Konstitution, das dialektische Machen der eignen Welt als Widerschein/Widerschein und Reflex des sich reflexiv bekannten Ich zu transzendieren und alle zu ihrer Verkehrung tendierende, in ihrer Verführungskraft jedenfalls auch bindend-fesselnder Imperativ seiende, nicht vom Beherrschten lassen wollende, könnende, diesem und sich selbst gegenüber unfrei-unselbständig bleibende Macht über das/ des Gemacht-seiende/n aufzugeben, wird das Abweichend-Fremde WzMachtvolles Primat vor dem Identisch-Eigenen: Das/der Andere darf sich nicht darin erschöpfen, Nicht-Ich, bloß binäre *Alternative* des Ego (iii) und als sicher gewusstes Ingrediens seines (iii) Bw-Kosmos innovationsloses Geschöpf von dessen (iii) kontrollierenden Gnaden, nicht darin, eine –starrer Gleichheit einverleibte, dadurch als in einem *ewig gleichen* Différend, als in einer in sich nicht einigen Soma-Ich-Einsheit um jedwede Kraft kreativer Abweichung gebrachte– Differenz zu sein, schließlich nicht darin, abstrakt Anderer zu sein, der dies Sein als Gemeinsamkeit mit dem Ich teilt; etwa: Beide sind Menschen und je in ihrer Individual-Alterität gleich; die Gleichheit aller Menschen fundiert in ihrem Allgemeinen, der Menschheit, darin, dass *alle* Ich sind, wobei letzteres anzeigt, dass die Ich-Differenz (v) unecht, dem Ausnahmslos-Totalen (iv) –*Von jedem* ist zu behaupten, dass er Ich-Differenz beansprucht– bloß Attribut, Teil seiner (iv) totalitär-ausnahmslosen Determination und als solche (v) ihm (iv) nur äußerlich ist, es (iv) nicht ausdifferenziert, da sie (v) ja keine unterscheidende oder auszeichnende, heraushebende, sich aus dem Eintönig-Generellen emanzipierende Potenz hat, da es (iv) in ihr (v) sich vielmehr je fortschreibt: Indem der Fremde letztlich bloß ein Ausschnitt aus einem Dritten, einem neutralen Horizont der Menschheit ist und die Gattung als durchgängige Bestimmung, Ich habende Menschheit zu sein, konkreter Distinktion in einzelne Menschheits-Exemplare gleichgültig bzw. in diesen Exemplaren gleich(ermaßen) gültig bleibt, ist hier die Differenz der Gleichform (vi) unwesentlich, indem sie als *unechte* Differenz ihr (vi) Wesensmoment, jene (vi) aber die –unbeschadet aller Differenz– stets invariante Essenz der Differierenden ist: Die *Auseinandersetzung* in Ich und Ich-Anderer sondert demnach hier nur Spezialfälle

derselben Gattung, der die spezifische Ich-Differenz (vii) nebensächlich-gleich, *unselbständige* Ausfertigung, belanglose Variante, letztlich Kopie und Vervielfältigung ihrer Gleichheit, nicht Vielfalt und je *abgetönte* Polymorphie ist –findet jene (vii) alias die Individualität sich doch in allen Individuen bloß unspezifisch-*monoton* je *als dieselbe* Differenz-zu-allem-Nicht-Ich wiederholt: Zudem bliebe Differenz hier dialektisch-statisch, ihrem in Wahrheit egalitären Charakter wäre das im einzelnen Differenzierte gleich, eben an ihr klebende, ihre formelhafte Essenz nicht *verändernde* Nebensache; denn zwei jeweils mit sich identische Wesen gewinnen für sich ihre Einheit dadurch, dass sie durch eine *gemeinsame* Scheidelinie getrennt sind, die nichts ist als eben Scheidelinie, als *lautere* –folglich in sich selbst *ununterscheidbare*, sozusagen zwischen *allen* Menschen *ohne Ansehen der Person* unterschiedslos bestehende–Differenz ansonsten *gleichbestimmter* Ausfertigungen der in ihnen ewig wiederkehrenden, gleichen Menschheit, welche Ausfertigungen zudem in sich identisch-*gleichbestimmte*, *individuierte* Repräsentanten *derselben* Humanitas sind und in ihrer Bezogenheit auf den Anderen ihr *unveränderliches*, eben atomar-*individuelles* Selbst sorgsam wahren. Bei Merleau-Ponty dagegen zeigt jenes obige Beispiel der Dame mit Hut, dass die Grenze, die –nun einem anderen, nicht mehr (Ich vs. Nicht-Ich)-*musterhaften*, sondern mobilen Typus von Differenz zufolge– (**Ich**/Ich/Ich)-Ungleichheit gründet, ihrerseits keineswegs immer gleich zu sein hat; der Limes zwischen Kopf und Hut ist jetzt –im Primat ganz konkreter Situation und soma-intentionaler Stellung-zu– dem zwischen Hut und Hängelampe, *der es auszuweichen gilt*, sekundär; jener wiederum ist fundamentaler als der zwischen Lampe und Decke, die ihrerseits Peripherie, nur periphere Partie des Körperschemas ist. Die Grenze, die, thetisch betrachtet, Differenz zwischen 2 in sich Gleichen oder *einfach/schlechthin* Kongruierenden setzt und, so besehn, ihrerseits Ausdruck einer äußeren Differenz, einer klaren, sauberen Trennung von Differenz und Gleichheit ist –einer dinglichen Egalität-in-sich (a) nämlich, der die Differenz extern ist, deren (a) interne Ein(s)förmigkeit sich gradezu dem Ausschluss des Differierenden verdankt; und einer Differenz (b), die sich darin erschöpft und abstrakt gleich ist, dass sie ausdehnungslose Scheidelinie, nämlich reines, in sich indistinktes Unterscheiden, *simpel-eindeutig* nichts als je derselbe Gegensatz von A/-A alias je dieselbe *Neutralität* der ihr marginal-*nebensächlichen* A/-A ist, so dass auch ihr (b) das Unterschiedene exkludiert ist, indem das jeweils für sich Gleiche, untereinander aber Differierende bloß äußerlich an ihr (b) haftet, so dass auch die Grenze sich als mit sich dinglich-identisch erweist–, wird nun selbst differenziert, indem sie aufhört, unnuanciert-reine Differenz alias die innere *Gleichgültigkeit* von A/-A, die in ihr gleich, ihr als gleichwertig gelten, die in der Differenz also keine Differenzierungskraft mehr entfalten und der Differenz also schlicht gleich sind, zu sein, um als *affektiv-gespannte von-*

Differenz-zu skalierte *Interesse*-Wertigkeit je nach ihrer inhaltlichen *von*-Bestimmung-zu zu erhalten, die ihr nun innerlich-wesentlich und die je intentional-gestisch *von*-differenziert-zu wird: Die Demarkation zwischen Hut und Lampe etwa ist bedeutungsvoller für die Gebärde, ist mehr situatives Ich, höhere Ich-Intensität, konzentrierterer Ich-Fokus als die zwischen Kopf und Decke, aber auch als das demarkierte Körperraum-Innere, das –keinesfalls als korporierter Ich-Block figurierend, da in sich und nach außen in beweglich-mutierende Ich-Graduierungen verflüssigt– hier insgesamt weniger Ich als dessen Grenze ist, die wiederum kein Nicht-Ich-Block sich entgegensetzt, sondern in ein weniger Ich und weitläufigere Grenzen (Hut-Zimmerdecke) alias geringer dosierte Ich-Schwerpunkte sich kontinuiert und überleitet. Nicht allein erhält die Differenz je sie differenzierenden Gehalt bzw. intentional-hierarchischen (Richtungs-/Strebe-)Sinn in Abtönung –je nach leiblicher Kristallisation einer Gestik– zu anderen Differenzen –das *Zwischen*-Lampe-Hut ist nicht abstrakte Präposition (*langue*), sondern seiner situativen Semantik (*parole*) nach ein (*wert*-)anderes als das *Zwischen*-Kopf-Hut–, ebenso auch wird das jeweils grenzintern Konsistent-Ausgedehnte nun in sich differenzierte oder fortwährend sich differenzierende, sich dynamisch in sich *von*-verschiebende-zu *Extension*-hin-zu, die sich dann als zu *Leibinseln, die im Spüren mehr oder weniger stark hervortreten können, manchmal auch ganz verschwinden, manchmal ineinander verfließen* (Böhme, S. 121), binnendifferenziert bezeugt. Solche Inseln machen innerhalb des subkutan eingefassten Leibes dessen Polyzentrität je in –etwa schmerzenden– Ich-Kulminationen aus, die nicht objektiver Topos auf einer *gleichmäßig* koordinierten Körpersphäre bzw. *gleichbleibend* genordeten Körperlandkarte, nicht geometrisch abzusteckender Ort in einem durch die Epidermis *definitiv* konturierten, *sächliche* Silhouette gewordenen Ich sind: Letztere kann vielmehr zu einem –besagtem Schmerzpunkt subordinierten, ihn nicht länger einordnen/relativieren könnenden– Gesamt werden, das der Maßlosigkeit einer das gesamte Leibgefühl beeinflussenden und *in* sich konzentrierenden, die Korpus-Koordinaten auf sich hin orientierenden und *um* sich konzentrierenden Leidempfindung bloß äußerlich-irrelevanter Rahmen ist, wie jedwede scheinbar ding- und schablonenhafte Hauteinfassung ihrerseits ja ohnehin schon immer in sich binnendifferenzierte –manchmal sogar fast belanglose– Binnendifferenzierung im übergreifenden Körper-Welt-Schema(i) ist. Das pragmatisch, nicht theoretisch geleitete Changieren seiner (i) Schranken könnte näherungsweise mit der Funktionsweise von Kippbildern alias solchen Skizzen verglichen werden, die auf einmal etwas völlig anderes in ihren Konturen fassen, als auf den ersten Blick bemerkt: Die Scheidelinie selbst, die Differenz zwischen Innen und Außen, erweist sich hier nicht als Differenz, die einem sich starr-gleichen Innen und einem sich starr-gleichen Außen formelhaft-gleiche, inhalts-abstrakte Differenz wäre,

sondern als perspektivischer Metamorphose zugängliche, als ihrerseits nun bedeutsame, zu sterisch verschieden bemessenen, mundanen Körper-Inbegriffen (Welt, die dem Soma-Gefühl einleibt, ihm inbegriffen ist) differenzierte –zudem nicht bloß je objektiv differierender Leib/Welt-Anordnung, sondern je differierender, leib/welt-*interessierter* Von – Hin-zu-Ordnung Gestalt gebende– Differenz: Differenz und Gleichheit versöhnen sich mithin in einer der Differenzierung fähigen, in einer nicht beharrliches Korpus-Gerüst/-Gestell als vielmehr beweglich seienden Identität, (1) indem Differenz insbesondere hier nicht in sich selbst differenzlos-lautere, also je stereotype-gleiche Differenz meint, die –ausschließlich Differenz seiend– alles Andre (Differenz) ausschließen würde, in sich selbst also monolithisch-gleich wäre bzw. der das Differierende äußerlich-extern/*nebensächlich* bliebe; (2) indem besagte Identität sich ebenso wenig bloß in kleinere Identitäten (Atome → atomare Kern-Substanz der Atome etc.) differenzieren, zerlegen, analysieren lassen würde und dabei doch je lediglich alle Differenz aus sich heraus werfen würde, um mit ihr –so etwa in Gestalt eines indifferenten Ich– absolut/abSolut nichts zu *tun* zu haben; (3) indem besagte Soma-Ich-Identität weder alles *Andre* als ihre Kopie/Vervielfältigung sich einfältig identifizieren, noch auch umkehrt –d.i. ohne die synthetisierende Kraft einer vertrauten, wenn auch variabel-*veränderlichen* Mitte– in die Heterogenität/*unvereinbare* Vielfalt der Welt dissoziieren würde; (4) indem vielmehr Differenz nicht der je mit sich monoton-identische, nicht je derselbe Übergang von einer Identität zur andren, sondern Soma-Ich-Identität die *eines* Differenzierungs-/Transformations-Geschehens ist, in dem eine gestisch-intentionale, körperschema-immanent differenziert-nuancierte vom überkommenen Ich-Differenz-zu anderem Ich-Gravitationszentrum je mutiert in eine neue vom überkommenen Ich-Gravitationszentrum-Differenz (schwächere Intentio)-zu ?? oder sogar in einen vom überkommenen Ich-Gravitationszentrum-differenten-Differenztyp (stärkere Spannung/Intentio)-zu ?? etc. Der Monotono-Theismus eines All-Ich dagegen, das in allem nur den Doppelgänger seines Selbst (Tat twam asi) zu sehen vermag, ist nach Merleau-Ponty Ausdruck einer *Störung des Körperschemas* (S. 241), einer Desintegration des eigenen Zentrums (I), das aus den *Grenzen des objektiven Leibes* (S. 242), vor allem allerdings aus dem (strebe)spannungsvoll-dynamisch, nicht zuletzt sexuell-polar verfassten, es (I) darin je verschiebenden Leib-Selbst (Körperschema) zu entfliehen und autark-abgekammerter, intentionslos-apathischer, in sich erstarrter Ich-Block zu werden unternimmt. Geschlechtlichkeit mit ihrem *Charakter ursprünglicher Intentionalität* (S. 188) erhält bei Merleau-Ponty die Schlüsselstellung in der Konstitution des dialogischen verfassten (Ich → Du/Du → Ich) – Körperraums: Der (erotisch) Antriebslose dagegen ist hier –nicht anders als Schopenhauers der Fortpflanzung und Sexualität entsagender Heiliger– derjenige, der *die Situation*, seine ihm eigentlich wesentliche Stellung-zur-Alterität, in *völliger Gleichgültig-*

keit, d.i. ohne Stellungnahme, betrachtet, indem er *in ihr nicht lebt, sich nicht in ihr engagiert*, indem er –in affektiver Neutralität der Welt gegenüber– kaum je *seinen menschlichen Umgangskreis* erweitert und gänzlich ohne Spannkraft und Fruchtbarkeit (S. 188-9) (Du-) selbstlos-indifferent in sich steht –mit Nietzsche gesprochen (JGB: Vorrede, S. 5): Er ist derjenige, der *die ganze Spannung seines Bogens abzuspannen* geschafft hat und nun bedürfnislos, aber auch ohne den positiven Aspekt jener *Noth des Geistes* in sich verharret, die als Ermangelung eines vorgegebenen Sinnkosmos auch keine Lebenswege, keine Antworten auf die Frage nach dem Lebenszweck vorgibt, vielmehr erfinderisch macht und dem von-freien-zu Geist Stimulus ist, eine *Aufgabe*, eine schöpferische Setzung als bejahtes Ziel vor sich zu stellen, sich einen zukünftigen Wirkungskreis mithin zu erfinden, sich ein innovativ-perspektivisches Ich → Welt zu kreieren. Merleau-Pontys Definition (S. 196-7) der Anorexie jedenfalls lässt das Erlösungsziel aus Schopenhauers Philosophie anklingen: Denn die Begierde-/Strebelosigkeit stellt *nicht nur eine Weigerung zu leben dar*, sie ist zudem *als diese Verweigerung des Anderen und diese Verweigerung der Zukunft der transitiven Natur der ‘inneren Phänomene’ entrissen*; bei Schopenhauer entspricht besagte Anorexie gleichsam der übergangs-/intentionstlosen, ohne Transitivität seienden AbSolution-von-zu/-von-nach, der AbSolution von/zü jeglichem Anderen, von/zü jeglichem Fremden bzw. von/zü jeglicher (hin)spannungsvollen Relation zum Fremden, mithin der AbSolution von jeglicher gewesenhaften Selbstentfremdung, aber auch der AbSolution zü jedweder zukünftig-innovativen Veränderungspotenz. Solche zukunfts-/gewesenlose Einfriedung des Ich figuriert als Möglichkeit, *sich der Existenz selbst zu entschlagen, zur anonymen und passiven zu werden und sich in einer Scholastik zu verfestigen. Für den Kranken* (bei Schopenhauer: für den ErLösten) *geschieht schlechterdings nichts mehr, nichts nimmt in seinem Leben noch Sinn und Gestalt an, oder vielmehr, genauer gesprochen, was geschieht, ist nur mehr eine Reihe immer gleicher ‘Jetzt’* (bei S: *das nunc stans* der Scholastiker [W I, S. 368], zunächst als fixierter WzL-Widerstreit, letztlich als Ego-Idee alias als stehendes, an der Welt teilnahmslos-interessseloses Sich-Immergleich), das Leben fließt in sich selbst zurück“ (Merleau-Ponty, S. 197; bei S: der Welt absolute, ich-immanente Reflexivität des spekulativen Ego, das sich so aus allem Dasein zurückzieht); der Groll steigert sich von einem Groll-gegen zu absolutem Groll (S. 195; bei S: absolute Negativität, die aufhört, Negation-von zu sein, ihren verneinenden Charakter jedoch nicht verliert, diesen vielmehr bewahrt als allem Verneinten –das in seiner antithetischen Zurückweisung doch positiv/gesetzt, nämlich negierte Affirmation: -A, bliebe– indifferentes, zu keinem positiven Ja mehr im Gegensatz-Verhältnis stehendes Nein, als positionslos-reines Nichts, welchem ein Nicht erinnert bleibt, dem aller intentionaler Unterschied *a/b/c etc.* egal-gleich,

gleichermaßen/gleich nichtig bzw. unterschiedslos n/Nichts als dasselbe ist). Der Resignierte, der nicht mehr gegen seinen Leib, seine Triebe zu kämpfen hat, weil er beide –antriebslos geworden– bereits überwinden konnte, verschließt sich in sein –von/zu Fremdheit, von fa[k]taler Selbstentfremdung/zu Selbstverfremdung als zu autopoetischer Selbstmetamorphose– erlöstes Selbst (Anorexie-Ich) als in *jenes anonyme Leben* (bei S: Über||all-||-Ich (i), das sich ein und alles bzw. dem (i) alles gleich ist, dem (i) alles n/Nichts (mehr) bedeutet und das (i) so eine erloschen-leere Palimpsest-Welt für sich, kein reflexiv-personales Für-sich-sein ist), das nun *personales Leben* (S. 197) nicht länger trägt. Der Gesunde kann sich nach Merleau-Ponty wohl zeitweise in sich selbst inkludieren, wird aber je dem Rhythmus von Sich-Engen und Sich-Weiten, von Ich-Systole und Ich-Diastole sich nicht zu entziehen trachten, wird nie für immer in sich verharren wollen; im Prinzip allezeit, ist er erotisch-intentional im Begehren auf die Welt gerichtet, von ihr bezaubert, in Gefahr sich an sie oder in sie zu verlieren: Dies war ja die Ur-Bedrohung/Ur-Verletzung des um seine *Überallmacht* besorgten, im Du lediglich seinen Wi(e)dergänger narzisstisch erblicken **könnenden** (*wollenden*) Ich Schopenhauers –: wenn Merleau-Ponty die menschliche Inautarkie und die daraus resultierende Bedürftigkeit nach Kommunikation/Interaktion mit Alterität als Humanum herausstellt, so scheint es fast, als würde er die Diagnose des leidenden, strebenden, nie in sich zur Ruhe als zu Selbstübereinstimmung, als zu heilem Selbst kommenden Ich aus WI/II aufnehmen, insbesondere wenn es –ins Positive gewendet– heißt: „Selbst wenn ich ‘ganz’ ... in der Einsamkeit meiner Empfindungen aufgehe, gelingt es mir nicht, jeden Bezug meines Lebens zur Welt zu unterdrücken, vielmehr erhebt sich in jedem Augenblick schon wieder irgendeine Intention in mir... Nie werde ich gänzlich zu einem Ding in der Welt, stets geht mir die Fülle der Existenz als Ding ab, meine eigene Substanz entflieht mir nach innen zu (bei S: Dezentrierung des Ich [i] zu (s)einem fieberhaft und vergebens nach Erfüllung strebenden Mangel-(an)-Selbst [ii], welches [ii] das Ich stets über sich als zu anderen Nicht-Ich hinaustreibt und so dessen [i] innres Maniko an fester, in sich stetiger oder gar stehender, vollständig-massiver, dinghaft-homogener, überall sich gleich seiender Identität anzeigt, die stets vom/in den agonal Andren entzogen ist, so dass der Selbstbesitz mithin die übermächtigende *Aneignung* des Anderen zur Voraussetzung hat, das selbstsüchtige Ego sein [innerlich-]entfremdetes Selbst im je [äußerlich] Fremden/Andren suchen und das selbstentzweite Ich sich sein Heil/das heile Selbst in der Entzweigung seines *Selbst* mit dem –als sein *Selbst*, als seine Wiederkehr beanspruchten, darin jedoch Ich-Wi(e)derkehr bleibenden– Andren wieder holen, damit aber seine *Auto*-Eris wiederholen muss), und immer noch zeichnen sich Intentionen ab. Insofern sie ‘Sinnesorgane’ trägt, ruht die leibliche Existenz nie in sich selbst, ist sie von einem aktiven Nichts durchwirkt, fordert

sie unaufhörlich mich zu leben auf ...“ (S. 197-8) Der Leib *stiftet* auf diese Weise *unseren ersten Bund mit der Welt*, der macht, dass *ich zum Sein* (bei S: zu schuldhaft-egoistischer, erLösungsbedürftiger Leiblichkeit) *verurteilt bin*. (S. 198) Für Schopenhauer sind Körper/Grenze einer- bzw. Somagefühl/der gestaltlose, infinit (unendlich) – inFinit (in der Einschließung/ Einkerkung in unüberwindlich-starre Zirkularität und ohne –dem Sehnen abschließende Befriedigung versprechendem– Telos je als ein an Trieberfüllung Gehinderter, je als Frustrierter, je als Gehemmt-Beschränkter) strebende WzL andererseits unablösbare Momente eines unlösbaren, im Ich nicht mehr zu vermittelnden Widerstreits, der sowohl den **Übergang** von Ich zu Nicht-Ich (dialogische Veränderung; hermeneutische Verfremdung des Eigenen) als im un-aufBrechbaren Ressentimentzirkel des Brechens mit sich (**I versus CNICHT-ICH**), wie auch produktiv-schöpferisches, je rücksichtslos-ursprünglich von-sich || zu-I?c?h sich nuancierendes, gesetz- und gegensatzloses, geMachtloses Selbstmachen (Autopoiesis des Übermenschlichen/Nietzsche) alias Selbst(grenz)überschreitung, d.i. selbstvergessene und –in eins damit– je ein Selbst als innovatives Selbstprojekt affirmierende Selbstaufgabe, verunmöglicht. Schopenhauers Philosophie ordnet insgesamt alle Abweichung tendenziell fixiert-stereotyper Gleichheit, so die logisch/dinglich-steife Differenz der statischen InDifferenz (a) ein/unter, der die dialektisch-vorgestellte Differenz (b) korporierter Ich vs. -Ich –Dialektik (Selbstan-schauung) so widersprach, dass sich diese (b) jener (a) als deren (a) Moment, als Moment soma-gespürter InDifferenz erinnert erwies, diese (b) sich jener (a) erinnert spürte, als durch eine Erinnerungsspur verbunden ahnte: Für Merleau-Ponty (Nietzsche) dagegen ist das Selbst weder in die starre Form eines logisch-geometrischen Konstrukts, noch in die ebenso starre Form umgedrehter, verkehrter oder revolutionierter Dialektik, noch in das invariante Korsett eines widerlogischen Selbstwiderspruchs/Widerspruch-Selbstes verpanzert: Das Selbst fluktuiert oder changiert vielmehr in seiner Exten(t/s)ion wie *Intention*: Merleau-Ponty etabliert damit einen Beziehungstypus von Nicht-Ich [Welt/Anderem] und Ich [Subjekt], die sich nicht von einander strikt gegenständlich geschieden finden, nicht einander nebensächlich sind; einen Beziehungstypus, demzufolge das eine weder in sich je *simpel-monoton* dasselbe bleibt, indem es sein Oppositum ausschließt: -Ich (= -Ich) vs. Ich (= Ich), noch ebenso unbeweglich-unversöhnlich dasselbe bliebe, indem es das ihm Kontradiktorische einschliesse zu einer agonal-zerrissnen, mit sich inkongruenten Einsheit, deren Pole (c) wegen ihres kompromisslosen, jeweils unveränderlichen oder alteritätsfeindlichen Sich-selbst-immer-Gleich/Dem-immer-gleichen-Andren-immer-gleich-Feindlich eben denselben Différend, dieselbe Selbst-Widerkehr (d) formierten, die (d) damit ihre (c) unausgleichbare Selbstentwezung, ihre in sich je stereotyp konfligierende Identität in die monotone Gleichform oder stereotype Identität einer

sich unwandelbar, ohne Abweichung und (innovativ-echte) Differenz fortschreibenden InDifferenz (= InDifferenz) fixierte: ([Ich=] Ich **v=s**. -Ich [= -Ich]) = ([Ich=] Ich **v=s**. -Ich [= -Ich]); bei Merleau-Ponty dagegen verschieben sich $N(?)\underline{ich}(\?)t$ -Ich/Ich so ineinander, dass das ‘Nicht’-Ich als feinst-nuancierte Ich-Andersheit *positives* Konstituens einer variablen Strukturierung und Gebärdung leiblicher Ich-Identität mit ihren Gewichtungen und Ich-Intensitätsverteilungen wird: **I** versus ${}^{N(?)\underline{ich}(\?)t}$ -Ich **CH** \geq/\approx **I** versus ${}^{N(?)\underline{ich}(\?)t}$ -Ich **C** versus ${}^{N(?)\underline{ich}(\?)t}$ -Ich **H** bzw. Ich-*selbst*-**zu-??**: Das Ich verliert aber nicht nur reine, monolithische Ichheit an Tendenzen *zu* Andersheit, die zudem erst so etwas wie (richtungs-)sinnerfüllte Relation, also ausgerichtete Figur, weltoffene Ich-Gestalt stiftet; umgekehrt gewinnt das somatische Ich ihm vertraute Welt, insofern sein ego-zentrum– wie peripheriedynamisches Körperschema vielleicht zeitweise in einem nun *ungegenständlichen*, Gravitationspunkt inmitten eines *mobilen* Leibraumes oder transmutierenden Ich-Geschehens seienden Gegenstand (formal: Nicht-Ich) *mehr* Ich/zuhause ist als in einem andren Gegenstand, nämlich im eignen Körper. Das Selbst und das Andre machen nun gleichsam die Fassung des Apeiron aus, die Sokrates im *Philebos* formuliert: „Und immer, behaupten wir doch, ist in dem Kälteren sowohl als Wärmeren das Mehr und Weniger ... Immer also, deutet unsere Rede an, werden diese beiden kein Ende haben, und da sie also ohne Ende sind, sind sie doch auf alle Weise unbegrenzt“ (24b)⁵⁶⁴. Beide sind ein Kontinuum relativ zueinander bestimmter Ich-Gewichtungen (Ich > weniger-Ich > kaum-mehr-Ich > *nicht-mehr-Ich*) eines prozessualen Ich, dessen Gegenpol (etwa: die unbelebte Welt) in dem Maße gewichtiger wird, wie das eigne Ego sozusagen verschwebt: Natürlich stellt sich hier die Frage nach dem (qualitativen) Sprung, danach, wann durch fortwährende Läuterung grün (das Körperschema) aufhört, *grün* zu sein, und *gelb* (Ich) und *blau* (Nicht-Ich) gesondert für sich hervortreten. Der Rücksprung des Körperschemas auf den Korpus ist hier allerdings kein existentieller, er ist vielmehr eine Modifikation leibhaften Ichs-zur-Welt: Der geometrische Körper ist kein ausgezeichneter Limes, der das Mundane für das situative Ich zu einer *Nebensache* machte. Dem Ich-Vermögen nach ist das Ich-Welt-Kontinuum weiterhin unbegrenzt, da es keinen Ort gibt, dem das –dem Andren/Fremden wenigstens potentiell, graduell eine Stelle in sich (als *seine* [i] Stellung-zu-??) *einräumende*– Ich[i] im Verein mit solcher Alteritas/‘Nicht’-Ich –also das I($N?\underline{ich}(\?)t$ -Ich)CH– nicht einwohnen, den insbesondere das *veränderliche* Ich sich nicht zu seiner *Heimstatt* machen könnte (Blau bleibt dem Gelben Angebot, mit ihm zu Grün zu changieren). Welt und Ich sind mithin nur Stufung von Eigenheit und Andersheit, die hier nicht mehr objektiver Vermittlung durch ein neutrales Drittes bedürfen, sondern interagierender Vermischung offen stehen.

⁵⁶⁴ Eigler (ed.): *Platon. Werke in acht Bänden*, Darmstadt 1972, Bd. VII, S. 295

Bei Nietzsche nun finden sich Bruch *und* Übergang, AbSolution ~~von~~ Vergangenen *als zu* Neuem in der je überraschend-changierenden, in sich aber jeweils einseitig-einsinnigen, rücksichtslos ~~von~~ (Ich-)Fa(k)tum *zu* Innovation entSchiedenen Perspektive-*auf-hin* (*Wille zum* [Selbst-]*Machen*, zur Autopoiesis, der das geMacht-seiende Welt-Ich nichts mehr oder in palimpsestischer *Hinsicht n/N?ich?*ts als die Möglichkeit-*zur/die von*-Freiheit-*zur* Kreation eines Super-Ich bedeutet); beide, *Brücke* und *Abgrund* (*Hiatus*), werden unerlässliche Momente einer Differenz, die das, womit sie differiert, zum Verschwinden bringt, vergessen *lässt*, ihm indifferent wird, aber nie, wie bei Schopenhauer, sich selbst abSolut auslöscht, nie vollendete/*definitive* Indifferenz wird, welche letztere dabei doch noch Grenze, gleichsam das *endgültig-abschließende* Wort bliebe eines sich aus des Welt wegstehenden Theoria-Ich bzw. eines *Nichts* als ~~von/zur~~-Freiheits-Ich –welchem das real, wie potentiell Positive *definitiv* abwesend wäre– als negative Indifferenz, die so *definitiv N!ich!*ts als *Nicht* – (mögliche/s) Welt/Welt-Ich bzw. *definitiv N!ich!*ts als eine Negation wäre, die das ~~von/zur~~-bestimmungslose, in seine Sic/Non-*Un*entschiedenheit fixierte Theoria-Ich *gegen* indifferent-alles (potentiell) Positive, *gegen* indifferent-alle (potentiell) positive Bestimmung *abgrenzte* und abkammerte:

Nietzsche indes ist Differenz erst dann abSolut, wenn sie nicht bloß der immer gleichen Differenz/Indifferenz abSolut, auch nicht immer dasselbe ~~von~~-AbSolute-*zu*, dieselbe gegensatzlose Absenz derselben/desselben Differenz/Différend ist, sondern wenn die je abweichende Differenz-*zu* als Intention-*hin-zu* (i) sich in ihrer Intensität und Ausrichtung *kein Beispiel mehr* an je überkommener Differenz-*zu*/Intention-*hin-zu* (ii) nimmt, ihr (ii) abSolut wird, indem sie (i) mehr als bloß *deren* (ii) Abwesenheit, nämlich dem Abgelebten ein *Über – Hin-*weg-*zu* ist, darin aber je *wieder*/neu als echte, *vorbildlos*-produktive Differenz sich ereignet: Die Indifferenz (iii) als *negatives* Moment außer Geltung ‘setzender’ AbLösung *wendet sich um zum* Positiven/*positiven* Start-Moment zeitweiliger *Hinwendung-zu*, was jene (iii) damit erst –statt zu negativer Indifferenz– zu indifferenter Indifferenz (iv) macht, der gemäss dem aller ersten Augenblick oder Moment des Positiven/*Hin-zu* (+0/positiver Aspekt neutralen In-Geltung-*lassens*: unverstellte Möglichkeit-*zu*) das Negative (-0/negativer Aspekt des neutralen In-Geltung-*lassens*: *tabula rasa*) *indifferent* ist (-0 = +0) und die (iv) darum jetzt als alles *Gewesen*-seiende gleichgültig ~~hinter~~ sich *lassende* Tendenz-*zu*, als gespannte *In*-Differenz-~~von/zur~~-neuer-Positivität, als *Ursprung* eines negationslosen Ja-*zu*, dem alles Negative ja indifferent oder gleich-egal ist, figuriert: Als ErLösung, als *tabula rasa*, leibt –Nietzsche zufolge– solche Indifferenz aber nur dann dem rücksichtslos Innovativen einträchtig ein, wenn ihr subtiles ‘Nicht’ – (gewesenes) Ich bloß das allergeringste Maß an (gewesenem) Ich, nämlich

(+ 0) – Ich ist als (1) indeterminiertes-~~von~~, schöpferischer Selbstdetermination-zu jedoch offenes, darum bereits positiv nuanciertes N?ich?ts → Ich, als (2) Bedingung der Möglichkeit uranfänglicher, beispiel-/präzedenzloser Autopoiesis, die über das Bisher nicht nur *gleichmütig* verzeihend hinweg-, sondern *gleichmütig* verzeihend ~~über~~ es Zukünftiges palimpsestisch *hin(weg)sieht*, als (3) Auftakt eines in der Metapher des Leibes (= m.E. des Körperschemas⁵⁶⁵ von Merleau-Ponty) am besten zu fassenden, in seinen Gravitationszentren dynamisch-zukunftsoffen sich verschiebenden, sich graduierenden und steigernden, von 0-Ich-Intensitäten bis zu Ich-Schwerpunkten sich hinspannenden Ego-Geschehens –nicht jedoch als (4) Nicht-Ich/Antithesis, die dem Neuen als dem ins Gegenteil verkehrten Alten widerwillig das letztere noch erinnerte.

⁵⁶⁵ cf. zu solch innerleiblich-mobilem, affektiv-polytopisch bzw. an wechselnden Soma-Orten gespürtem (Körperschema-)Ich schon Kant: „... wo ich empfinde, da *bin* ich. Ich bin eben so unmittelbar in der Fingerspitze wie in dem Kopfe. Ich bin es selbst, der in der Ferse leidet ...“ (cit. nach: Böhme/Böhme: *Das Andere der Vernunft*, Frankfurt a. M. ³1996; S. 390)

II

Nietzsche

Positive ~~von~~-Freiheit-zu durch Anerkennung –oder:

Die Befreiung der Freiheit vom Von /vom Zwischen vorgegebener Wahlbinarität (liberum arbitrium) zum zukünftigen Zu, als zu vorbehaltlos-rücksichtsloser Bindung an ~~über~~alternativ-alternativlose Innovation, als zu palimpsestisch-~~über~~positivem, gesetzlosem Setzen-können, als zu einem aus allem geMacht-Seienden entfesselten Willen zum Machen, dem nicht etwa der Widerwille zum Gewesenen negativ-wesentliches Motiv, regressiv-wesentliche Bestimmung seines Tuns wäre.

Es ist wahr und kaum zu bezweifeln, dass Nietzsche, auch noch nach seinem Bruch mit Schopenhauer und seinen Invektiven gegen seinen einstigen Erzieher zum Trotz, diesem wenigstens die Motive schuldet, die durch die 1880er Jahre hindurch, insbesondere in und seit der Zarathustra-Zeit, sein Philosophieren prägen⁵⁶⁶, diesem dabei Provokation, Anstoß und

⁵⁶⁶ Als erster Anlaufpunkt zur Zusammenstellung einer bibliographischen Übersicht hinsichtlich des Verhältnisses Schopenhauer-Nietzsche, das zudem in fast jeder Nietzsche-Monographie wenigstens berührt wird, kann gelten: Weimer, Wolfgang: *Schopenhauer*, Darmstadt 1982 (Erträge der Forschung 171), vor allem das Kapitel III, 1 *Schopenhauer und Nietzsche* (S. 141-6), in dem einige Parallelen (EW/WzM) unter der Überschrift kritisch-emanzipierter Schülerschaft kurz angesprochen und gestreift werden. Wichtig als Anstoß und Ausgangspunkt –insbesondere für das in meiner Arbeit abgehandelte Thema, das eine Betrachtung der Berührungspunkte in der jeweiligen Fassung der EW impliziert– ist die dort zitierte Schrift von Hasse, H.: *Vorstufen der Lehre Nietzsches von der ewigen Wiederkunft bei Schopenhauer*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 16 (1929), S. 45-56. Hier wird zutreffend festgestellt, dass die EW bei Schopenhauer schon vorgeprägt war, Nietzsche ihr aber erst eine „positive Ausgestaltung“ (S. 50) verleiht; bei Hasse erstreckt sich diese auf die „erzieherische Bedeutung“ (S. 54) und er deutet damit nur an, inwiefern sie in meinem Sinne Positivität gewinnt –als Befreiung-von, als Befreiung noch vom Von zum zukünftigen Zu. Hinzuzufügen wäre allerdings auch die thematisch damit verwandte Arbeit desselben Autors: *Das Problem der Erlösung bei Schopenhauer und Nietzsche*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 23 (1936), S. 100-120. Weimer hebt zudem die Vorlesungsreihe Simmels heraus, die 1907 in Leipzig unter dem Titel *Schopenhauer und Nietzsche* als Ganzes erschien. Monographien, die nach diesem Weimer-Buch erschienen und schon allein ihrer Gründlichkeit wegen als Hintergrund eigener Überlegungen unentbehrlich erscheinen, sind: Goedert, Georges: *Nietzsche, der Überwinder Schopenhauers und des Mitleids*, Amsterdam/Würzburg 1988; vor allem: Decher, Friedhelm: *Wille zum Leben – Wille zur Macht*, Würzburg/Amsterdam 1984. Während der erste vor allem das „Pathos der Distanz“ (S. 144) bei Nietzsche gegen Mitgefühl und Einfühlung Schopenhauers setzt, im Dionysischen schließlich den Gegenpol (S. 162) und „krassesten Gegensatz“ (S. 148) zur Sympathie-Ethik Schopenhauers ausmacht, Nietzsches Philosophie freilich zu einem einfach-äußeren Gegensatz zu der seines Erziehers geraten lässt und übersieht, dass dieser Negationstypus unter dem Vorzeichen des gerade *in sich* agonalen WzM sicherlich hier nicht angemessen, der dionysische WzM natürlich nicht dem WzL dialektische „Antithese“ (S. 132), Umwertung als Umdrehung oder Wechsel des Vorzeichens -/+ sein kann, so hat der letztere zweifellos die, wenngleich von Goedert nicht einmal zitiert, gründlichste Vergleichsarbeit geschrieben: Nicht nur die Willenskonzeptionen in ihrer Übereinstimmung (A III 2) und Differenz (A III 1) werden herausgearbeitet, sondern vor allem auch Kon- und Dissens bezüglich

Rohmaterial werden –dies sind: Ewige Wiederkehr, Wille zur Macht, Überwinder-Übermensch, Perspektivismus und, wie ich zeigen zu können glaube, auch die Figur ‘Freiheit durch Anerkennung’.

Schopenhauers Fassung der Welt als Wille, und zwar als in sich eristischer Wille ist im bisherigen Verlauf meiner Schrift genügend dargestellt worden; in deutlicher Anspielung auf jenen und die dort propagierte Methode, durch Introspektion des Ego auf sein (sexuell

der EW (B III). Als Referenzpunkt ist diese Arbeit, selbst wenn man zahlreiche Bewertungen oder selbst auch teilweise ihre Darstellungen nicht teilt, unerlässlich für jede weitere Forschung auf dem Gebiet der Relation Schopenhauer-Nietzsche. Goedert seinerseits liefert in den Nietzsche-Studien 7/1978 (S. 1-15) eine sehr prägnante und die Erscheinung seiner gerade zitierte Schrift antizipierende Zusammenfassung seiner Hauptthese, nämlich der, dass der WzM verlangt, den Feind (Schopenhauer und den Pessimismus) als Feind anzuerkennen, also, so könnte man sagen, das Nicht-Anzuerkennendes als ein solches anzuerkennen, das Verneinte noch zu bejahen: Man kann darin eine Vorstufe von Freiheit durch Anerkennung sehen, freilich nur dann, wenn man erklärt und darlegt, dass sich Nein und Ja nicht gleichgewichtig erhalten, als lähmendes, ungleichwertiges Gleichgewicht einander fortgesetzt blockieren, darlegt, dass das bejahte Nein keinesfalls gesetztes oder behauptetes Nein, affirmiertes Nein wäre; denn dann wäre die Gravitation des Übermenschen zur Zukünftigkeit nicht erklärt, sondern dieser als seiner Sache nur sicherer Neinsager missverstanden: Goedert legt nicht den Zusammenhang von Erlösung oder Lösung bzw. Überwindung einer- und andererseits Anerkennung bzw. Annahme, schon gar nicht in dessen und deren von Nietzsche aufgenommenen, gewissermaßen anerkannten Vorformen bei Schopenhauer, dar. Sehr interessant –und nicht nur bezüglich des Themas– ist auch der sich anschließende Streit (S. 16-26) um die richtige Gewichtung der Einflüsse Schopenhauers auf Nietzsche, die von deren Marginalisierung im Namen des Originalgenies Nietzsche (Kaufmann) bis hin zu deren vorprägenden Determination (ansatzweise vertreten von Goedert) des letzteren durch ersteren reicht: Kaufmann (S. 19-20) möchte Nietzsche in die verschiedensten Richtungen kämpfen sehen, nicht *allein* gegen Schopenhauer, unterschätzt aber, dass Nietzsche in der Tat zu produktiv jedenfalls sein wollte, um sich je darauf reduzieren zu lassen, zu vielem Nein zu sagen oder gegen vieles reaktiv anzukämpfen –so jedenfalls würde aus dem im Banne Schopenhauers Befangenen nur ein Don Quichotte.

Weiterhin bedeutend im Rahmen meines Themas sind auch: Czermak, K.: *Schuld, Leiden, Tod. Eine Studie zu Schopenhauer und Nietzsche*, Graz 1970. Most, Otto J.: *Zeitliches und Ewiges in der Philosophie Nietzsches und Schopenhauers*, Frankfurt a. M. 1977. Schlechta, Karl: *Der junge Nietzsche und Schopenhauer*, in: Schopenhauer-Jahrbuch 26 (1939), S. 289-300. Schnitzler, M.H.: *Die Lehre vom Willen bei Schopenhauer und Nietzsche und ihre pädagogischen Auswirkungen*, in: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 2 (1926), S. 47-96. Versuche, Schopenhauer und Nietzsche in ihrem Verhältnis zueinander zu fassen, finden sich auch bei: Düringer, Adelbert: *Nietzsches Philosophie und das heutige Christentum*, Leipzig 1907 (S. 9/21). Vaihinger, Hans: *Nietzsche als Philosoph*, Berlin ⁴1916 (32/37/39); Landmann, Michael: *Nietzsches Schopenhauer-Erlebnis*, in: ders., *Geist und Leben. Varia Nietzscheana*, Bonn 1951 (S. 9ff.); Stambaugh, Joan: *Untersuchungen zum Problem der Zeit bei Nietzsche*, Den Haag 1959. Eine kommentierende Zusammenstellung dieser Autoren gibt Salaquarda in seiner Schrift *Schopenhauers Einfluss auf Nietzsches ‘Antichrist’*, in: ders., *Schopenhauer* (Wege der Forschung 602), Darmstadt 1985, S. 142-63.

konnotiertes) Triebleben den Willen als alleinige Realität des Ich, d.i. als dessen intelligiblen Charakter, und gleichermaßen bzw. unterschiedslos als den Kern der Welt aufzuweisen, greift Nietzsche jenen Gedanken auf, wenn es in JGB § 36 lautet: „Gesetzt endlich, dass es gelänge, unser gesamtes Triebleben als die Ausgestaltung und Verzweigung Einer Grundform des Willens zu erklären –nämlich des Willens zur Macht, wie es *mein* Satz ist –; gesetzt, dass man alle organischen Funktionen auf diesen Willen zur Macht zurückführen könnte und in ihm auch die Lösung des Problems der Zeugung und Ernährung ... fände, so hätte man sich damit das Recht verschafft, *alle* wirkende Kraft eindeutig zu bestimmen als: *Wille zu Macht*. Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren ‘intelligiblen Charakter’ (bei Schopenhauer war der intelligente Charakter des Menschen in W I § 55 explizit als ‘Wille an sich’ angesprochen worden⁷⁰⁰; dort lag seine Seinsfreiheit, die allerdings lediglich als *negative* Freiheit, als ‘Verneinung der Nothwendigkeit’⁵⁶⁷ kausaler Determination angesetzt war; R.K.) hin bestimmt und bezeichnet –sie wäre eben ‘Wille zur Macht’ und nichts ausserdem. –“ Der agonale Charakter dieser unter solchem Vorzeichen besehenen Welt wird vor allem in JGB § 22 herausgestrichen: „... und darum ‘hoch das Naturgesetz’! ... Aber das ist Interpretation (bei Schopenhauer: der notwendige Schein einer durch und für uns nach dem Satz vom zureichenden Grund festgestellten Welt, in der das alles überschauende und fixierende Subjekt die Stellung eines Gottes einnimmt, der aber unversehens den Charakter eines zerquälten und von sich entfremdeten Gottes annimmt, insofern er als Herr der Welt und ihrer Oberfläche sich gleichsam an sein Selbst als an eine ego-immanente Fremdmacht verliert –an den mittels des Bewusstseins und durch es hindurch Welt interpretierenden, oder Welt auslegenden und dabei Welt setzenden, somatisch-präsenten WzL; R.K.), nicht Text; und es könnte jemand daher kommen, der, mit der entgegengesetzten Absicht und Interpretationskunst, aus der gleichen Natur ... gerade die tyrannisch-rücksichtslose und unerbittliche Durchsetzung von Machtansprüchen herauszulesen verstünde, –ein Interpret, der die Ausnahmslosigkeit und Unbedingtheit in allem ‘Willen zur Macht’ dermaassen euch vor Augen stellte, dass fast jedes Wort und selbst das Wort ‘Tyrannei’ schliesslich unbrauchbar oder schon als schwächende oder mildernde Metapher ... erschiene ...“

Schopenhauer selbst hatte mit seiner Fassung von Gut im Sinne von Gut-für⁵⁶⁸ und Böse im Sinne von Schlecht-für, im Sinne ihrer wesentlichen Relativität und Bezogenheit auf den egoistischen Willen, im Sinne ihrer Unselbständigkeit seinen Herrschaftsansprüchen

⁷⁰⁰ W I, S. 377

⁵⁶⁷ W I, S. 376

⁵⁶⁸ W I, S. 464-66

gegenüber, schließlich mit dem, was er als Vorform des praktischen Egoismus, der „Alles für sich“, „Alles besitzen, wenigstens beherrschen“⁵⁶⁹ und sich zum „Mittelpunkt der Welt“, zur alleinigen Wirklichkeit und *Omnipotenz* in ihr machen will, theoretischen Egoismus⁵⁷⁰ genannt hatte, ein Vorbild für Nietzsches Nexus von Herrschaft und Perspektivismus geliefert: Nicht anders als Schopenhauer weist auch Nietzsche die Rede von einem absoluten Gut, einem höchsten, schlechthin für sich bestehenden und in sich gegründeten Gut (*summum bonum*) zurück, indem für die Erste Abhandlung von GM der Gedanke leitend wird, dass Gut und erst sekundär dazu Schlecht ihre Geltung allein dem Umstand verdanken, dass ein Gefühl von Herrschaft und Übermacht einer überlegenen Kaste sich in jenem Begriff einen Ausdruck gesucht hat, dass mithin gut „‘moralisch’, ‘unegoistisch’, ‘désintéressé’“⁵⁷¹ keinesfalls als Wechselbegriffe angesehen werden können, insbesondere Gut nicht Selbstlosigkeit meint, sondern einem rücksichtslosen WzM⁵⁷² entspringt. Während allerdings Schopenhauer das Gute vor allem mit dem Nützlichen identifiziert, also auf eine Fähigkeit des Triebes, das in einer vorgegebenen Welt für ihn Beste und Angemessenste zu erkennen, so betont Nietzsche hier allerdings eher die Spontaneität eines schöpferischen Egoismus⁵⁷³, dessen Wertungsweisen nicht einer ansonsten substantiell fest stehenden Welt akzidentell oder zweitrangig wären, sondern einen Kosmos als Abbild des eigenen Selbst(wert)gefühls aller erst generiert. Zudem bleibt bei Schopenhauer der selbstische Wille, auf den Gut und Böse ja reduzierbar bleiben sollen, doch nach wie vor in überkommenen Moralgesetzen befangen, insofern sein Egoismus in eins seine Schuld und Strafe ausmacht, während die „blonde Bestie“ Nietzsches dagegen als frei von aller ethischen Verwerflichkeit geschildert wird, insofern sie „von einer scheusslichen Abfolge von Mord, Niederbrennung, Schändung, Folterung mit einem Übermuthe und seelischen Gleichgewichte davongeh(t), wie als ob nur ein Studentenstreik vollbracht sei ...“⁵⁷⁴ Die blonde Bestie verbleibt dabei allerdings im Metaphern-Geflecht des Raubtieres, in das Schopenhauer ja auch seinen eigensüchtigen Willen und das nach einem allgewaltigen Selbst süchtige Ich eingeschrieben hatte. Das Ego perpetuierte oder wiederholte ja die Kränkung seiner erstrebten Allmacht, indem dieses auszuleben meinte, indem es, einem Raubtier gleich, seine Zähne in das Fleisch des Anderen

⁵⁶⁹ W I, S. 431

⁵⁷⁰ W I, S. 156

⁵⁷¹ GM, S. 274

⁵⁷² Im folgenden sollen Wille zur Macht und Ewige Wiederkehr abgekürzt werden mit: WzM und EW.

⁵⁷³ Gut bedeute ‘Nützlich, Dienlich’: Für Nietzsche ruht diese These (Spencers) noch auf einem Vorurteil, allerdings auf einem, das wenigstens und immerhin „vernünftig und psychologisch haltbar“ (GM, S. 275) sei.

⁵⁷⁴ GM, S. 289

zu schlagen vermeinte, in Wirklichkeit jedoch bloß seine eigene Verwundung erneuerte, sich wider sich kehrte, „die Zähne in sein eigenes Fleisch“⁵⁷⁵ schlug.

Der Übermensch freilich, die blonde Bestie, zeichnet sich aus durch das Moment der Plötzlichkeit⁵⁷⁶, des Unberechenbaren, des Unerwarteten, des Blitzartigen⁵⁷⁷; im Nachlass heißt es dazu: „gegen den Werth des Ewig-Gleichbleibenden ... der Werth des Kürzesten und Vergänglichsten, das verführerische Goldaufblitzen am Bauch der Schlange vita –“⁵⁷⁸

Während bei Schopenhauer die Gewalt vor allem destruktiv-stereotyp ist, gewinnt sie bei Nietzsche gerade ein Gepräge des Innovativen, des Auf-Einmal ohne die Last einer sich repetierenden Vergangenheit. Mit der Schlange, dem Symbol des sich ringelnden Ringes der Wiederkunft, des Sich-in-den-Schwanz-Beißens (Verknüpfung von Wiederkehr: Ring⁵⁷⁹ und Widerkehr/Sich-gegen-sich-selbst-Kehren: Bild der sich selbst „in den Schwanz“ beißenden, die Zähne ‘in ihr eigenes Fleisch’ schlagenden Schlange⁵⁸⁰) und dem Aufblitzen des auf ihr reflektierten Lichtes sind zwei Motive: das unsinnige Immer-wieder einer an sich selbst zehrenden Selbstentzweiung und das Je-neu des Sprunges, des in seiner Verdoppelung (Reflexion) hervorspringenden Lichtes enggeführt. Der Blitz ist im übrigen der Periodizität von Auf- und Untergang einer anderen Lichtquelle, der Sonne in ihrem Kreislauf, mindestens teilweise entgegengestellt, oder eigentlich: er ergänzt das Motiv der stabilen Statik, regelmäßiger Verlässlichkeit des Wandels auf immer gleichen Bahnen durch das kreativer Dynamik; er ergänzt das Motiv der –für sich allein genommen– monotonen Erhaltung und Kontinuität einer fortlaufenden, einer alle Möglichkeiten bereits realisiert habenden, einer alles Zukünftige bereits regulativ-präskriptiv (hier: naturgesetzlich) in sich ver- und abgeschlossen tragenden Vergangenheit durch das einer hervorbrechenden und nicht aus dem Bisher deduzierbaren Novität, welche alle Brücken zum Gewesenen hinter sich abbricht: „*Im Horizont des Unendlichen*. –Wir haben das Land verlassen und sind zu Schiff gegangen! Wir haben die Brücke hinter uns, –mehr noch, wir haben das Land hinter uns abgebrochen!“⁵⁸¹ Dieses Zitat steht in engem Kontext zum „Gott ist todt“⁵⁸², durch dessen Abwesenheit die

⁵⁷⁵ W I, S. 459

⁵⁷⁶ GM, S. 289

⁵⁷⁷ Allein in Zarathustras Vorrede findet sich das Motiv des Blitzes fünffach: Z, S. 10, 12.

⁵⁷⁸ VIII 2; 9 [26]

⁵⁷⁹ Z: Die sieben Siegel § 1: „... dem ... Ring der Ringe, –dem Ring der Wiederkunft!“; hier wiederum verknüpft mit dem schweren Wetter, also dem Gewitter, also dem Blitz, also der Plötzlichkeit.

⁵⁸⁰ GT, S. 97

⁵⁸¹ FW § 124

⁵⁸² FW § 125

ReLigio, die väterliche Tradition, ohne Rückweg abgeschnitten ist. Mit dem Frevel gegen das Tabu ist auch dessen Unumkehrbarkeit, die Irreversibilität des Verlustes des Großen Patriarchen entschieden; ein Verlust, der aber auch Chance bedeutet, gereinigt von allen Voreinstellungen zur Welt mit ihren Sicherheiten, aber auch Verengungen, eine neue Sicht der Welt, einen neuen Gott aufzurichten, Dionysos, der schöpferisch zerstört, (ab)schaffend, eigentlich unter dem Primat kreativen Setzens (ab)schaffend, das Überlebte (Vorgegeben-Überkommene, Abgelebte, Ausgediente) *überlebt*, *überlebt* und also absetzt, der demnach das konservative Sich-Erhalten (das *Überleben*) mit dem Schwergewicht des Innovativen (des *Überlebens*, des Über-hinweg-Lebens⁵⁸³) zu einem lebendigen Leben verfügt, dessen produzierende Potenzen darin wieder das Überlebte *überleben*, dass sie erneut dessen *Überleben* garantieren, indem nämlich mit „Einem Schlage ... das Band und der Zwang der alten Zucht“⁵⁸⁴ reißt.

Die Perspektive bei Nietzsche ist insgesamt als Herrschafts-Blick des Ego angesetzt, oder, noch unterhalb seines Bewusstseins, fungiert sie in der Stiftung fragiler, jedenfalls umkämpfter und umkämpft bleibender Einheiten in der Weise einer aneignenden *Hinsichtnahme* auf das Disparate, auf das seinerseits um das Supremat widerstreitende Vielgestalte. So schreibt Nietzsche von den organischen Affekten und Instinkten Ende 1886/Frühjahr 1887: „Gegen den Positivimus, welcher bei dem Phänomen stehen bleibt ‘es giebt nur Thatsachen’, würde ich sagen: nein gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen ... sie (die Welt; R.K.) ist anders *deutbar*, sie hat keinen Sinn hinter sich, sondern unzählige Sinne ‘Perspektivismus’. Unsre Bedürfnisse sind es, *die die Welt auslegen*: unsre Triebe und deren Für und Wider. Jeder Trieb ist eine Art Herrschsucht, jeder hat seine Perspektive, welche er als Norm allen übrigen Trieben aufzwingen möchte.“⁵⁸⁵ Etwa ein Jahr darauf notiert er: „Als ob eine Welt noch übrig bliebe, wenn man das Perspektivische abrechnete! Damit hätte man ja die *Relativität* abgerechnet ... jedes Kraftzentrum hat für den ganzen *Rest* seine *Perspektive* d.h. seine ganz bestimmte *Werthung*, seine Aktions-Art, seine Widerstandsart ... Die ‘scheinbare Welt’ reduziert sich als(o) auf eine spezifische Art von

⁵⁸³ JGB § 262; wie Werner Hamacher in seiner Untersuchung –‘*Disgregation des Willens*’, in: Nietzsche-Studien 15 (1986), S. 306-36– herausarbeitet (S. 320), hat der Terminus ‘Überleben’ vier Bedeutungstendenzen: longius vivere (überleben), supervivere (Über-hinweg-Leben), defungere (überlebt, abgelebt, ohne Vitalität, dem Untergang geweiht, ausgedient haben) und excedere (Über-Leben, das über das herkömmliche, vorgegebene Maß gesteigerte Leben, mit supervivere verwandt).

⁵⁸⁴ JGB § 262

⁵⁸⁵ VIII 1; 7 [60]

Aktion auf die Welt, ausgehend von einem Centrum ...⁵⁸⁶ Die Reduktion von Perspektive und Interpretation auf den WzM findet sich explizit in VIII 1; 2 [77]: „Ist nicht nothwendig Sinn eben Beziehungs-sinn und Perspektive? Aller Sinn ist Wille zur Macht (alle Beziehungs-Sinne lassen sich in ihn auflösen).“ Auch: „Der Wille zur Macht *interpretirt*: bei der Bildung eines Organs handelt es sich um eine Interpretation; er grenzt ab, bestimmt Grade, Machtverschiedenheiten ... In Wahrheit ist *Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden. (Der organische Prozeß setzt fortwährendes Interpretieren voraus.)*“⁵⁸⁷; mit ähnlicher Stoßrichtung: „... eben den nothwendigen Perspektivismus, vermöge dessen jedes Kraftcentrum –und nicht nur der Mensch– von sich aus die ganze übrige Welt konstruiert d.h. an seiner Kraft misst, betastet, gestaltet ... Meine Vorstellung ist, dass jeder spezifische Körper darnach strebt, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (–sein Wille zur Macht:) und alles zurückzustoßen, was seiner Ausdehnung widerstrebt. Aber er stößt fortwährend auf gleiche Bestrebungen anderer Körper ...“⁵⁸⁸

Augenscheinlich gibt es Parallelen zu Schopenhauers Konzeption eines somatisch-‘ego’istischen oder leiblich-‘ego’zentrischen Willens, der mit dem Bewusstsein des Menschen sich „ein Licht angezündet“⁵⁸⁹ hat, um durch dieses hindurch das, was er hervorgebracht hat, weiterhin unterhält und hervorzubringen fortfährt, nun auch mit dem notwendigen Schein kausaler Verkettung, ‘gefesselter’ Natur am Leitfaden des Satzes vom zureichenden Grund, zu dem auch gehört, dass es ein vorstellendes Subjekt geben müsse, für das die ganze Welt dann erst vorgestelltes Objekt zu sein hätte, sich gewissermaßen auslegend zu vergegenwärtigen und auf diese Weise auch kognitiv in den Griff zu bekommen, als Besitz abzusichern: Diesem Schleier der Maya ist bei Schopenhauer das Individuationsprinzip abgegrenzter Einheiten konstitutiv; es steht in den Diensten eines polemischen Willens im selbstischen Ich und wird so Instrument, seinem Drang nach Tyrannis, nach Domination und Hegemonie Geltung zu verschaffen, seine Herrschsucht –alias die des Ego– mit kriegerischer Gewalt durchzusetzen. Die Auslegung der Welt im Schema von Atom, Subjekt, Bewusstsein, Kausalität, die ja auch in Schopenhauers System nur oberflächliche und sogar fälschende

⁵⁸⁶ VIII 3; 14 [184]

⁵⁸⁷ VIII 1; 2 [148]

⁵⁸⁸ VIII 3; 14 [186]

⁵⁸⁹ W I, S. 212-3: „Allein mit diesem Hilfsmittel (des egoistischen Willens; R.K.), dieser *μηχανή*, steht nun, mit einem Schlage, die *Welt als Vorstellung* da, mit all ihren Formen, Objekt und Subjekt, Zeit, Raum, Vielheit und Kausalität ... Der Wille, der bis hierher im Dunkeln, höchst sicher und unfehlbar, seinen Trieb verfolgte, hat sich auf dieser Stufe ein Licht angezündet ...“

Zurechtmachung des allein Wirklichen war, wird nun von Nietzsche eben als Ausdeutung aufgegriffen, wenn auch mit zwei wesentlichen Unterschieden:

- a) der Wille zur Macht interpretiert⁵⁹⁰ nicht nur, sondern ist seinerseits noch als Interpretationsgeschehen Auslegung und Setzung im Namen *einer* Perspektive⁵⁹¹, mit der nicht *eine einzige* Perspektive, sondern ihr changierendes Spiel als oberstes Prinzip alles Seins angesetzt werden soll; im Namen einer Perspektive also, die gleichsam Kommunikation *provoziert*, zum Mitspielen eines agonalen Spieles, eines Wettkampfes um Weltdeutung auffordert, in dem es nur eine Regel gibt: Niemals den flüssigen⁵⁹² Sinn⁵⁹³ in der Weise zu einem einzigen versteifen zu wollen, dass er dem Spiel abSolut wird und unangreifbare Wahrheit (göttliches Tabu) zu sein beanspruchen darf. Bei Schopenhauer hingegen war die boshaft-leidende Realität des Willens als Willen, als eristischem Kampf- und Machtgeschehen –selbst wenn darüber hinaus in seinen genaueren Bestimmungen Rätsel und Fragezeichen– unumstößlich-apodiktisches Fa(k)tum des Daseins; zudem sollte das, was dunkel und fragwürdig war in der Welt durch ein rein kontemplativ-spekulatives, sich selbst diaphanes Ich ausgelöscht und spurlos zum Verschwinden gebracht werden. Bei Nietzsche ist dagegen gewissermaßen nur die Offenheit selbst absolut; aus ihr kann man sich nicht oder soll man sich nicht zugunsten eines deFinitiven Sinnes lösen – keine Negation, nicht einmal die des WzM-Spieles, führt, ihrerseits nur Interpretation seiend, aus ihm heraus; dieses Spiel ist dann allerdings so etwas wie ein inverses Gefängnis: Das Gefängnis im allgemeinen ist nur dem ein solches, der in die Freiheit

⁵⁹⁰ Den Nexus von WzM, Perspektive und Interpretation hat vor allem untersucht: Figl, Johann: *Interpretation als philosophisches Prinzip*, Berlin/New York 1982, vor allem: S. 102-110.

⁵⁹¹ JGB § 22: „Gesetzt, dass auch dies (die Ausnahmslosigkeit des Willen zur Macht in allem Weltgeschehen; R.K.) nur Interpretation ist –und ihr werdet eifrig genug sein, dies einzuwenden? –nun, um so besser–“

⁵⁹² VIII 1; 2 [82]: „Auslegung, *nicht* Erklärung. Es giebt keinen Thatbestand, alles ist flüssig, unfassbar, zurückweichend; das Dauerhafteste sind noch unsere Meinungen. Sinn-hineinlegen –in den meisten Fällen eine neue Auslegung über eine alte unverständlich gewordene Auslegung, die jetzt selbst nur Zeichen ist.“

GM, S. 331: „Die Form ist flüssig, der ‘Sinn’ ist es aber noch mehr ... Selbst innerhalb des einzelnen Organismus steht es nicht anders: mit jedem wesentlichen Wachstum des Ganzen verschiebt sich auch der ‘Sinn’ der einzelnen Organe ...“

⁵⁹³ Mit Annemarie Pieper könnte man sagen, dass Sinn hier „dynamisch aufgefasst werden“ muss und dann in der „Bedeutung von nhd. *sinnan* = reisen, streben, gehen“ aufscheint; Sinn ist so vorläufiger Ausdruck eines nie endgültig festgestellten Strebens nach neuen Bedeutungshorizonten (Annemarie Pieper: *Zarathustra als Verkünder des Übermenschen*, S. 97.)

will; das WzM-Spiel dagegen ist nur dem Schranke, der aus der Freiheit in die Unfreiheit, in das Gefängnis, gerade in die Schranke fixer Bestimmung oder Determination will; d.h. das WzM-Spiel ist hier⁵⁹⁴, selbst wenn absolut gefasst, doch niemandem Schranke (nur dem, der doch gerade in die Schranke gewiesen werden will), sondern beständige Bewegung immanenter Transzendenz von Bedeutung und nie ein für allemal gesetzter Semantik.

- b) Während bei Schopenhauer die rein destruktive und gehemmte Dynamik des Willen bzw. die in sich als in bloß invarianter Widerkehr befangene und eingekerkerte Unruhe des Willens ihre Entsprechung findet in einer ebenso statischen Interpretation der Welt als einer lückenlosen Kausalverkettung, in der den vorangehenden Ursachen notwendig alle Wirkungen, auch noch die zukünftigsten, inbegriffen sein müssen, so dass in diesen jene bzw. jene als diese stereotyp in dem Maße wiederkehren, wie diese jenen keine Veränderung oder Erneuerung mitteilen, vielmehr lediglich das mundane Tableau je wiederkehrender Widerkehr (Eris) komplettieren oder monoton kopieren, jedoch nicht vervielfältigen; so soll Auslegung bei Nietzsche dagegen gerade die Variante gegenüber dem vermeintlichen Ur-Text, die nie endgültige, sondern nur endlich gültige Überschreibung gegenüber dem 'Original', der überkommen-überlebten, der durch Tradition sanktionierten Auslegung, privilegieren: Die Palimpsest-Struktur spielte zwar auch in Schopenhauers Erlösungsbewegung eine fundamentale Rolle, diente da aber nicht dazu, die Dynamik aus der in sich selbst zerrissenen Statik des Willen zu entbinden, im Gegenteil vielmehr das Moment der ihm wesentlichen Unruhe aus ihm, somit letztlich ihn als *Ganzes vollständig zu tilgen*, indem ihn das All-Ich seinerseits als *in sich ruhende, vollständige Ganzheit ohne Außen, Rest, Gegenüber und Spur von Andersheit*, als *stehend-unveränderliche Idee*, letztlich als autarken Kosmos in und für sich integrieren und als sein ihm entgehendes Zentrum, als seine Desintegration, als seinen internen Mangel an unangreifbar-eigenständigem Ich, als Abzeichen seiner *inautarke Unvollständigkeit* loswerden konnte.

Bei Nietzsche ist zwar auch, wie bei Schopenhauer, das Streben unendlich, aber nicht in der Weise eines bezüglich des Möglichen in endlich-finite Reiteration eingezwängten InFinitums, sondern eines Transfinitums, so dass nicht dieselbe

⁵⁹⁴ Im letzten Kapitel der vorliegenden Arbeit allerdings werde ich zu zeigen versuchen, dass es schließlich doch zur Befangenheit in ein InDifferenz-Gefängnis nach dem Muster des Willens zum Leben bei Schopenhauer sich versteifen wird.

Differenz oder derselbe Différend stereotyp sich wiederholt, sondern die Differenzierung als das beanspruchte *Endgültigkeit* aufsprenge Vermögen, Grenzen zu überwinden, als spontane Potenz zum Unerwarteten sich je wieder *neu geltend* macht.

Nichtsdestoweniger bleibt festzuhalten, dass nicht Nietzsche allein, vielmehr auch Schopenhauer unantastbaren Formungen, insbesondere denen, die das Cogito für sich und sein Objekt in Anspruch nimmt, in ihrem Denken subversiv sind: Bei letzterem allerdings zu seinem Missfallen, indem ja die Ruhelosigkeit (des Willens) die Stabilität des Bewusstseins (der autarken Seele) in der Weise unterläuft, dass dieses durch jene eine Kränkung erfährt, in der Weise schließlich, dass jene die fixe und selbstgewisse Konstruktion eines überzeitlichen Substanz-Ich zu eben dessen Fixierung auf sich als in ruheloser Selbstsucht entgehendes Selbst verwandelt; die Bewegung des Strebens nach Herrschaft über sich, über die Bedürfnisse und alles, was ihrer Befriedigung im Wege stehen könnte, über den und das Andere, konnte deswegen nicht zu ihrem Ziel eines befriedeten Ego, also zu dessen Beharrlichkeit in lauterer, in sich bleibender Identität kommen, weil jenes Treiben und Drängen des Triebes seinerseits bereits statisch, d.i. ohne Progress und Fortschritt, war. Die Statik stand mithin nicht am Ende einer definitiv abgeschlossenen Aktion oder Dynamik, sondern eignete dieser selbst: Die Dynamik verlor damit jeglichen Charakter von Dynamis oder Potenz, wurde Bewegung, die ihrerseits in sich selbst verschlossen oder abgeschlossen war, wurde Zirkel und Wiederholungszwang, wurde Akt, dem seine Differenz, die Bewegungslosigkeit oder Inaktion, das Nicht-Heraus- oder Nicht-Voran-Können, InDifferenz und interne Schranke wurde, wurde Akt, der sich nicht in der Befriedigung auslöschte, sondern in seiner Auslöschung palingenetisch gerade wieder erstand, wurde Akt, der regressiv wider sich und seine Erststehung (Mangel) ankämpfte und doch darin je nur immer wieder als derselbe erstand. Im *Immer-wieder* des Strebens lag die Invarianz, im *Immer-wieder* die rePetierte und perPetuierte Varianz eines Hin-zu, im 're' wiederum deren regressive Varianz eines agonalen Zurück-zu, die Invarianz je desselben Zurück-zum-selben und einzig im 'Petieren' die Varianz eines Ich, das demnach im conatus je von sich zu etwas anderem oder wenigstens zu seinem zukünftigen Ich als einem befriedigten Anderen sich zu spannen hatte, das also nie mit sich kongruierte (Varianz), aber auch nie etwas anderes im Anderen und der Eris der Welt fand als die öde und stereotype Wiederkehr seines Ich (Invarianz) in der Figur immanenter Widerkehr seines Ich gegen sich: Varianz und Abweichung wurden, von ihrem Gegensatz, der Invarianz, ungeschieden, unselbständig-agonales Moment der invarianten, im

Autodifferierend schicksalhaft gebundenen Ich-Identität, Varianz und negierende Differenz zum Leidensselbst wurden ihrerseits invariant –dasselbe Nein zum selben Ich. Dasselbe Nein zum Selben/Selbst wurde seinerseits Selbst des Ich, wurde monotones Hin zu eben dem, von dem als verletztem Ich das Ego doch gerade weg strebte, wurde ein zur Loslösung und zum Loslassen unfähiges Selbst, wurde der erstarrte Gestus eines nach Selbstüberwindung verlangenden, sich aber in der Koinzidenz und konfligierenden Gleichheit von Ich-Position (Hin-zu) und Ich-Negation (Von-weg) lediglich zerreißenen Ego, wurde kreisendes Auf-dem-Weg-von-sich-zu-sich eines in sich entzweiten Strebens *gegen* (*adversus* und *adversus*) sich, wurde widerstreitende Selbstdifferenz, die nicht differenzierte oder das Differenzierte gerade als dem Positiven gleich gültig weiterhin noch im Negieren und in der Differenz festhielt, darin aber auch ihre Identität als dieselbe Differenz bewahrte und die Indifferenz in die InDifferenz desselben als Selbst überführte.

Schopenhauer suchte und fand Abhilfe darin, dass er das intentionale Nein-zu in reine, differenz- und gegenstandslose Negativität verwandelte, die indifferent ihr Negat, das gequälte Weltselbst, loswerden konnte; der Abweichung, der Differenz und der Varianz wurde auf diese Weise die lautere, indifferente und invariante Identität des All-Ich abSolut.

Nietzsche dagegen wertet die Differenz um; sie scheint bei ihm nicht länger als destruktive Impotenz des Ich auf, ein in sich konsistentes Selbstverhältnis gewinnen zu können: Diese Unfähigkeit war ja bei Schopenhauer nicht so sehr der Differenz, als vielmehr der Verpanzerung (InDifferenz) in ihr geschuldet, einer Verpanzerung, der Schopenhauer freilich nur die des Ich außerhalb jeglicher Varianz überschreibt. Bei Nietzsche wird nun nicht mehr hauptsächlich erstere, sondern letztere verantwortlich gemacht für das Scheitern bei der Gewinnung einer gelungenen Persönlichkeit: Weder darf die Differenz absolut oder InDifferenz sein; denn dann kann sie nicht nach außen, kann nicht zu sich selbst in Differenz treten, verharrt demnach in sich selbst, bleibt immer dieselbe, kann sich nicht von sich lösen, sondern erstarrt ungeschieden, aber unterschieden, tendenziell polemisch, jedenfalls differierend in sich selbst (Schopenhauers Wille); noch darf die Anorexie der Differenz Palimpsest, die willenslose Resignation der Differenz und der absoluten Differenz (InDifferenz) gleichermaßen abSolute Indifferenz werden, da die annihilierende Monotonie der Ewigen Wi(e)derkehr des gleichen, intern-agonalen Ich sich in einem seienden Nichts rein spekulativer Transparenz als einem ebenso abwechslungslosen Nunc-stans-Ego nur vollenden würde.

In seinen letzten Schaffensjahren⁵⁹⁵ wird insbesondere der ‘Wille zum Ende’ Chiffre für die Moral der Dekadenz, des Nicht-Fertig-werden-könnens mit der Welt und des daraus resultierenden finalen Fertig-sein-wollens mit ihr. So schreibt Nietzsche in der Vorrede zu *Der Fall Wagner*: „... das *verarmte* Leben, der Wille zum Ende, die grosse Müdigkeit ... mir (war; R.K.) eine Selbstdisciplin von Nöthen: –Partei zu nehmen *gegen* alles Kranke an mir, eingerechnet Wagner, eingerechnet Schopenhauer, eingerechnet die ganze moderne ‘Menschlichkeit’ ... als höchsten Wunsch das Auge *Zarathustras*, ein Auge, das die ganze Thatsache Mensch aus ungeheurer Ferne übersieht, –*unter* sich sieht ... Einem solchen Ziele – welches Opfer wäre ihm nicht gemäss? welche ‘Selbst-Überwindung’! welche ‘Selbst-Verleugnung’!“⁵⁹⁶ Nietzsche sucht, die Differenz zu einer kreativen oder schöpferischen zu machen, indem er sie mit dem Willen zur *Übermacht* auszustatten unternimmt, die *über* das von ihr in Geltung Gesetzte *hinauszugehen* vermag, deren *Übermacht*, sich nur zeitweise im Fixieren und Festhalten der vom Herrschaftszentrum aus oktroyierten Strukturen oder Organisationen manifestiert, deren *Übermacht* vor allem aber darin zum Ausdruck kommt, dass sie loslassen, aufgeben kann, mithin nicht dem Übermächtigten verfällt, ihm gegenüber ohnmächtig wird, sondern mit dessen Freisetzung auch diesem abSolut wird; die AbSolutio ermöglicht hier dann gerade erst die Wiederkehr des ‘Über’, als der Macht zu echter, nämlich je innovativer Differenz. Mit den Begriffen, Selbstüberwindung und Selbstverleugnung, die Nietzsche zitiert und nun in einen neuen Kontext, den des Zarathustra inseriert, lädt er natürlich deren bei Schopenhauer vorgeprägte Semantik mit neuer Bedeutung auf: Was bei Schopenhauer Strategie der Erlösung ist, wird nun bei Nietzsche die der Loslösung, was bei Schopenhauer indifferente Aufgabe jeglicher Bindung (an das nicht vergehen wollende Vorgegebene oder Schicksal) ausmacht, wird bei Nietzsche Moment indifferenter Verabschiedung der Vergangenheit mit ihren repressiven, Kreativität blockierenden Imperativen zugunsten einer Bindung an Neues, in der das Ja überwiegt, die nach wie vor mögliche Negation, die Differenz zu diesem aber inaktuell im Hintergrund bleibt, bis wieder das undialektische, das Verneinte nicht bewahrende und es somit auch nicht gleichsam nur auf Distanz bringende Nein im Sinne neuer Interpretation und Überschreibung den Vortext, der eben nicht Ur- oder Referenztext ist, zum Verschwinden bringt, bis das Nein einem Abgelebten gegenüber (bzw.: gerade nicht gegenüber) differenz- und intentionslose Negativität wird, um seinerseits als solche gewissermaßen in das dionysischen Ja zu wiederum Offen-Zukünftigem, also in einseitig-positive Differenz-zu als deren erstes und

⁵⁹⁵ A § 9; EH, S. 329/351

⁵⁹⁶ *Der Fall Wagner*, S. 4

innovativ-gerichtetes Moment rauschhaft ein- und demnach als Negativität unterzugehen. Das, was von Schopenhauer unter *abnegatio sui* oder Selbstvergessenheit, Vergessenheit von Welt und konkretem Ich verstanden worden war, wird nun Ingrediens einer Bewegung, die dieses Motiv einzig auf das Überkommene zur Anwendung bringt, um aus diesem die schaffende Potenz eines Ich zu entbinden, das einzig dadurch, dass es sich in seinen Verletzungen und Kränkungen vergisst, nicht mit regredierendem Hass auf sich blickt und im Ressentiment die Vergangenheit wi(e)derholt, sich noch zu versprechen, aus sich noch ein Versprechen, eine Verheißung nicht durch das Bisher prädestinierter Zukünftigkeit zu machen imstande ist.

Der vor allem im 4. Buch von *W I* figurierende Terminus der 'Selbstüberwindung'⁵⁹⁷ meint bei Schopenhauer definitive Aufhebung „auf immer“ von Wille und Leben; für Nietzsche hingegen ist das übermenschliche Ich transfinit und Definit nur im Sinne: weg von paralyisierenden Bestimmungen und Begrenzungen, oder: jenes Super-Ich ist der einsinnige Weg, die Brücke, das Seil von jenen zu Neuem, ohne dass es sich als Seiltänzer-Ich umdrehen (*vertere/advertere* > *versus/adversus*), dem Gestern adversativ werden oder einfach stehen bleiben dürfte, droht doch sonst der Fall ins Nichts als in ein stehendes Nein(-zu). Die Selbstaufhebung⁵⁹⁸ des Willens richtet sich allein auf das Gewollte, dessen *Conservatio* in dem Maße nicht gewollt wird, wie sich gerade der produktive Vorgang des „*Kampf(es) selber erhalten will, wachsen will*“⁵⁹⁹; jene Aufhebung des einst Gewollten durch eben dieses Wollen selbst ist hier Teil oder Vorbedingung seines konstruktiven Vermögens, ist demzufolge nicht still gestelltes und in sich zur Ruhe kommendes Selbstverneinen als subtile Repression und totale Abschaffung des Voluntativen ohne dialektisch-äußerliche Feindschaft, gleichsam durch sich: Jene Selbstüberhebung löscht nicht, wie für Schopenhauer, den *WzL* als Totalität, sondern zeichnet den Willen zur Macht in seiner Kraft aus, sich nicht in der Alternative immanent und unfruchtbar bleibender Selbstentzweiung oder aber abSoluter Verdoppelung zu einer in sich selbst schlechthin eins seiender, kontemplativer Einheit zu erschöpfen, sondern in einem jeglicher Totalität subversiven Anstoß, neue *Übermacht* zur Architektonik, Anordnung und Etablierung erstmaliger, frischer Deutungskonglomerate zu *gewinnen* und *Übermacht* als Vermögen zu *wahren*, über das Übermächtigste und seine

⁵⁹⁷ *W I*, S. 434; 480; 514

⁵⁹⁸ Der Begriff der Selbstaufhebung findet sich bei Schopenhauer etwa in *W I*, S. 311; auch: *W I*, S. 433: „Daher ist *freiwillige* und durch gar kein Motiv begründete Entsagung der Befriedigung jenes Triebes schon Verneinung des Willens zum Leben, ist eine, auf eingetretene, als *Quietiv* wirkende Erkenntniß, freiwillige Selbstaufhebung desselben ...“

⁵⁹⁹ VIII 1; 1[124]

Verfügung je hinausgehen, sie je hinter sich *lassen* zu können, so dass man resümieren könnte, dass das Über seine Anknüpfungs- und Gravitationspunkt nicht in einem abgelehnten, gegen- und widerwärtigen GegenÜber im Sinne eines Höher-als findet, sondern in seinem bejahten, zukünftigen GegenÜber im Sinne von über ... hin, über ... gegen/auf hin: Es handelt sich hier demnach nicht um Selbstaufhebung des, sondern im Leben als Freisetzung von dessen schöpferischer Potenz, die sich nie in einzelnen Kultur- oder Vitalgestaltungen erschöpft und diese lediglich ständig zu wiederholen sich nicht zufrieden gibt: „Alle grossen Dinge gehen durch sich selbst zu Grunde, durch einen Akt der Selbstaufhebung: so will es das Gesetz des Lebens, das Gesetz der *nothwendigen* ‘Selbstüberwindung’ im Wesen des Lebens ...“⁶⁰⁰ Mit dieser Wertschätzung der Verschiedenheit geht einher Nietzsches tendenziell abwertende Sicht auf alles, was überzeitliche Unitas zu sein vorgibt, vor allem auf das sich als Substanz imaginierende Ich-Subjekt. Um die Jahreswende 1886-7 notiert er: „Muß nicht alle Philosophie endlich die Voraussetzungen, auf denen die Bewegung der *Vernunft* ruht, ans Licht bringen? Unseren *Glauben an das Ich*, als an eine Substanz, als an die einzige Realität, nach welcher wir überhaupt den Dingen Realität zusprechen?“⁶⁰¹ Der Mensch als das Maß aller Dinge, als der kartesische Mensch, der einzig von seiner Realität eines (sich) denkenden Wesen (*res cogitans*) auf die der Welt (*res extensa*) schließt, der theoretische Egoist, der in allen Dingen nur insofern Dinge sieht, als er ihnen dinglich substantielle, mithin von sich aus seine unbezweifelbare Wirklichkeit (in minderem, mindestens nur sekundärem Grade) übertragen hat, all dies scheint hier auf: Nietzsche freilich geht es darum zu zeigen, wie die Festfügtheit einer mittels unseres – dabei auf der Apperzeption eines stabilen Ego aufruhenden– Verstandes handlich und –gemäß unseren Bedürfnissen nach Herrschaft und Sicherheit– zu einem einDeutigen Klassifikations- und Begriffsbau zurecht gemachten Welt insbesondere wieder zu dynamisieren ist: Wenn Nietzsche formuliert: „Der *Substanz*begriff eine Folge des *Subjekts*-Begriffs: *nicht* umgekehrt! Geben wir die Seele, ‘das Subjekt’ preis, so fehlt die Voraussetzung für eine ‘Substanz’ überhaupt. Man bekommt *Grade des Seienden*, man verliert *das Seiende*“⁶⁰², so ist die Stoßrichtung die, gegen die „Fiktion, als ob viele *gleiche* Zustände an uns die Wirkung Eines Substrats wären“ zu Felde zu ziehen, jedenfalls gegen jene, insofern und solange sie genommen wird als einfache Tatsache, mithin nicht erkannt wird als ein Erzeugnis der menschlichen Macht zu menschlichen Zwecken, und so ein Produkt zu werden beginnt, das nun seine Hervorbringer, Produzenten und Herren auf sich

⁶⁰⁰ GM, S. 428

⁶⁰¹ VIII 1; 7 [63]

⁶⁰² VIII 2; 10 [19]

alternativlos einzuengen, das als Totalität jene zu beherrschen bzw. an sich als Unhintergebarkeit zu fesseln droht. Zunächst ist die kognitive Domination der Welt durch den Menschen Ausweis seiner Überlegenheit über sie, indem er diese sich und seinem Reich der Bedürfnisse einverleiben kann: „Alles Denken, Urtheilen, Wahrnehmen als *Vergleichen* hat als Voraussetzung ein ‘*Gleichsetzen*’, noch früher ein ‘*Gleichmachen*’. Das Gleichmachen ist dasselbe, was die Einverleibung der angeeigneten Materie in die Amöbe ist.“⁶⁰³ Der „Wille zur Wahrheit“ als „ein Fest-machen, ein Wahr-Dauerhaft-machen, ... eine Umdeutung ... ins *Seiende*“⁶⁰⁴ wird allein dann nicht zur Hemmnis, wenn sich die Wahrheit nicht von der sie generierenden Instanz, auf die sie bezogen und der sie relativ ist, trennt, wenn sie also nicht hinsichtlich ihrer Validität dem Willen absolute Wahrheit, absolute Diaphanie wird, sich nicht zu einer Tatsache an sich oder zu einer Idee verselbständigt, auf die sich der Wille dann nur sekundär und ohnmächtig in der Weise eines für deren Geltung folgenlosen Ja-/Nein-zu beziehen könnte, sondern wenn sie genommen wird als Zwischenresultat in einem Prozess je modifizierter Interpretation von Welt: „Wahrheit hineinlegen, als ein processus in infinitum, ein *aktives Bestimmen*, nicht ein Bewusstwerden von etwas, (das) ‘an sich’ fest und bestimmt wäre.“⁶⁰⁵ Dann erst ist jener „Wille zur Wahrheit“ „ein Wort für den ‘Willen zur Macht’“. Ähnlich wie bei Schopenhauer sind dem Willen „alle jene Hypostasen, Substanz Prädicat Object Subject“⁶⁰⁶ nur äußerlich; jedoch war jenem dort die negative Dialektik, also eine Dialektik, die sich dialektisch-negierend gegen sich kehrte und so zu in sich existentieller Identität erstarrte, als Struktur wesentlich: $A = A$ (Bewusstsein) \wedge $\neg(A = A)$ (undialektischer Wille als gleichwohl dialektischer-starrer Widerspruch gegen das Bewusstsein und seine statische Dialektik), oder: $A \neq A$, oder: $A = -A$. Nietzsche dagegen fragt fundamentaler, ob es überhaupt zwangsläufig ein $A(= A)$ geben müsse, ob nicht etwa ein solches A eigentlich nichts anderes wäre, als Abstraktion aus atomar konzipierter Dinglichkeit⁶⁰⁷, ob nicht Grade des Seienden eine sehr viel befreiendere Hypothese wäre als die massiver Einheit mit definiter Grenze; so setzt selbst $A = -A$, der Satz des eingeschlossenen Widerspruchs (einfache Negation des Satzes vom ausgeschlossenen Widerspruchs), noch voraus: $(A [= A]) = (\neg A [= \neg A])$. Differenz könnte aber doch auch

⁶⁰³ VIII 1; 5 [65]

⁶⁰⁴ VIII 2; 9 [91]

⁶⁰⁵ VIII 2; 9 [91]

⁶⁰⁶ VIII 2; 9 [97]

⁶⁰⁷ VIII 2; 9 [97]: „... *unser Glaube an Dinge* ist die Voraussetzung für den Glauben an die Logik. Das A der Logik ist wie das Atom eine Nachkonstruktion des ‘Dings’ ...“

gefasst werden $A > A > A$, als fließend degradierende ‘Unitas’ und bis in die letzte Faser hinein differierende oder ihrerseits noch je differierender Differenz fähige Einheiten. Mit Müller-Lauter würde ich an dieser Stelle konform gehen, wenn er schreibt: „Dem genaueren Zusehen zeigt sich nämlich, dass Nietzsche allein jede *als absolut* verstandene Gegensätzlichkeit bestreitet, in der für sich bestehende, in sich beruhende Seiende unvermittelt einander gegenüberstehen sollen.“⁶⁰⁸ Hinzuzufügen bleibt allerdings noch, dass eine solche produktive Agonalität auch keiner Vermittlung durch ein *mezzo termine*⁶⁰⁹, durch ein *neUtrales Drittes*⁶¹⁰, bedarf, insofern die einander Widerstrebenden nicht vor dem Widerstreit oder außerhalb desselben sind, was sie eben sind, und als eben solche erst nachträglich durch ein von ihrer Differenz unberührtes Gemeinsames und ihr gegenüber indifferent *Bleibendes* in Beziehung gesetzt werden müssten, insofern dagegen der *Polemos* zwischen ihnen bestehende (latent agonale) Strukturen zu innovativem Wettstreit aufbricht, verwischt, indem sie dabei zu vorher ungesehenen verschoben werden und in diese Verschiebung zugunsten der Innovation vollständig, ohne Rückstand bzw. Rest ein- und in dieser spurlos untergehen. Die neuen Verknüpfungen machen keine Durchstreichung der noch sichtbaren vorgängigen aus, sondern ihre Etablierung ist gleichsam die auf einer *Tabula rasa*, da das Überlebte nicht mehr durchscheinen oder durchschimmern würde. Dieser Eintrag ist dann nicht der in eine substantiell gefassten *Tabula rasa*, Eintrag, der dieser Tafel akzidentell oder bloß oberflächlich eingeritzt wäre, vielmehr ist dieser auch ihrer Löschung als erstes bzw. mitlaufendes Moment ihrer sich gleichsam selbst tragenden Neubeschriftung konstitutiv und macht das veränderlich bleibende Wesen jedes durch *Übermacht* und *Übermacht* eingerichteten Gesamt und seiner in sich weiterhin teil- und anders kombinierbaren ‘Elemente’ aus. Explizit behauptet Nietzsche: „es gibt keine dauerhaften letzten Einheiten, keine Atome, keine Monaden: auch hier ‘das Seiende’ erst von uns *hineingelegt*, (aus praktischen, nützlichen perspektivischen Gründen) ... *es gibt keinen Willen*: es gibt Willens-Punktuationen, die beständig ihre Macht mehren oder verlieren“⁶¹¹. Die fortwährende

⁶⁰⁸ Müller-Lauter: Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie, S. 15.

⁶⁰⁹ VIII 3; 14 [79]: „Es gibt kein Gesetz: jede Macht zieht in jedem Augenblick ihre letzte Consequenz. Gerade, dass es kein *mezzo termine* giebt, darauf beruht die Berechenbarkeit.“

⁶¹⁰ In seiner *Philosophie der Fluktuanz* (Göttingen 1992), sieht Stegmaier im Verzicht auf solch ein Drittes eine Absage an das platonisch-abendländischen Konzept, mit Differenz umzugehen: „Dies, die Synthesis von Zweien durch ein ihnen gegenüber unbedingtes Drittes zu denken, ist aber das Grundkonzept des abendländischen Platonismus. Nach Platon und noch nach Kant ‘ist ein Drittes nötig, worin allein die Synthesis zweier Begriffe entstehen kann’ (KrV A 155) ...“ (S. 310)

⁶¹¹ VIII 2; 11 [73]

Verschiebung von Konturen und Rändern der Hegemonie-Sphären geben der in dieser Weise angesetzten Welt ein Gepräge beständiger Nuances (<Muances<Mutationes⁶¹²), einen Charakter der „Ausnahme“, der feinen Abweichung, des „Versuchs“, unaufrührlichen Wechsels, fortgesetzter Differenzierungen, des Ungewissen⁶¹³; selbst der Wille ist keinesfalls Ur-Seyn oder Urfaktum wie, wenn auch in sich konfligierend, noch bei Schopenhauer: „*es gibt gar keinen Willen, weder einen freien noch einen unfreien*“⁶¹⁴, schreibt Nietzsche im Herbst 1884 und einige Monate vorher ebenso: „Es gibt keinen ‘Willen’: das ist nur eine vereinfachende Conception des Verstandes, wie ‘Materie’“⁶¹⁵; hatte er bei jenem noch – intern unruhig, sozusagen Dinglichkeit/Substantialität eines Ich untergrabend– die äußere Form eines Dinges, die Geschlossenheit in sich, also die starre Grenze, so wurde diese ihm allerdings von innen her zur Schranke, zur Hemmung eines nicht aus sich als zum Befriedigungsziel seines Strebens Hinaus-könnens, zum unendlichen Widerstand und Widerstreben, die im wiederum erstarrten Autodifférend das Moment der Erregung wie auch der Fixierung des Wollens in, auf und gegen sich wurden, zum Moment in sich unendlich bewegter Endlichkeit, unaufrührlichem Gefangen-sein in sich gerieten: Darin vor allem war der Wille –wenn auch nicht in sich und mit sich kongruierend– Ding an sich, unhintergehbare Tatsache an sich, Fa(k)tum und ewiges Sein an sich. In Z III wird ein solcher Wille zurückgewiesen, da er in Schopenhauers Ausgestaltung nur der einfache Gegensatz einer All-Vernünftigen und All-Gütigen numinösen Voluntas wäre, umgedrehter Gott, der bloß umgekehrt wiederkehrt: „Diese Freiheit und Himmels-Heiterkeit stellte ich gleich azurner Glocke über alle Dinge, als ich lehrte, dass über ihnen und durch sie kein ‘ewiger Wille’ – will.“⁶¹⁶ Der Wille ist insbesondere dann nicht mehr, wie noch bei Schopenhauer, unhintergehbare Prinzip, unhinterfragbarer Grund, der als zuverlässig und sicher gründender zwar versagt, nichts desto weniger dort jedoch die (Leer-)Stelle eines abgründigen Fundaments der Welt einzunehmen fortfährt, sondern für ihn und die von ihm durchmusterte

⁶¹² Die heutige Etymologie führt den Begriff der *nuance* freilich eher zurück auf das lateinische *nubes* als der Wolke, durch die hindurch sich das Licht zu Tönen fein unterschiedener Helligkeit schattiert. Die Pseudo-Etymologie (auch stimmige Etymologien beweisen nie etwas für das spätere Verständnis eines Terminus, das leistet nur der Kontext, in dem er aufscheint) scheint mir allerdings Nietzsches Rede von der *nuance* treffend zu illustrieren.

⁶¹³ VIII 2; 9 [139]: „Eine Cultur der Ausnahme, des Versuchs, der Gefahr, der Nüance als Folge eines großen *Kräfte-Reichthums*: jede aristokratische Cultur tendirt *dahin*.“

⁶¹⁴ VII 2; 27 [1]

⁶¹⁵ VII 1; 24 [34]; auch: 24 [32]

⁶¹⁶ Z III, S. 205

Natur gilt esoterisch: „*Exoterisch – esoterisch* 1. –alles ist Wille gegen Willen 2 Es giebt gar keinen Willen 1 Causalismus 2 Es giebt nichts wie Ursache-Wirkung.“⁶¹⁷ Der Konflikt des Willens mit sich ist dabei so radikal unvermittelt gedacht, dass zwar von einem Différend, jedoch nicht einmal von einem AUTO-Différend *des* Willens, also von *der InDifferenz des* Willens gesprochen werden darf; selbst die Formel „Wille gegen Willen“ ist uneigentlich (exoterisch), weil das, was im Agon sich entgegensteht, nicht ein Etwas ist, das mit seinem Gegner auch noch gleichartiges Etwas, eben Wille, wäre: „Tiefe Abneigung,“ verzeichnet Nietzsche 1885/6, „in irgend einer Gesamt-Betrachtung der Welt ein für alle Mal auszuruhen; Zauber der Entgegengesetzten Denkweise; sich den Anreiz des ängstlichen Charakters nicht nehmen lassen“⁶¹⁸, und macht damit deutlich, dass jede Hinsicht auf die Differenz als einer festgestellten Ganzheit, diese zu einem Objekt reifiziert und erstarren lässt, nämlich zu einer mundanen Totalität, deren Agon lediglich interner Krieg um dasselbe und im selben wäre: Sein Ausgang stünde fest: Alexander, Caesar, Attila, Napoléon ..., die Namen wechseln, das Beherrschte selbst ist invariant: die gesamte Welt. Diese verdankt ihren Fortschritt jedenfalls nicht einem Polemos, der lediglich darauf abzielt, das als unveränderliche Realität Anerkannte je in einer Person und ihren Verfügungsbereich einzugliedern und dort sicherzustellen. Dann wären der Streit und das spielende Kind Heraklits nicht Vater aller Dinge, sondern bloß Chiffren einer repressiven Methode, sich ein möglichst großes Stück aus dem unwandelbaren Ganzen herauszuschneiden: Der „raubende Löwe“, der aggressive Wille Schopenhauers, der vor allem im Raubtier-Antlitz der sich selbst Wölfe seienden Menschen aufschien, muss sich noch in das *πᾶς παῖζων*⁶¹⁹ verwandeln, muss noch „Unschuld ...und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung“⁶²⁰ werden, um Macht zum Schaffen einer bejahten Welt im *Zulassen* der Ohnmacht zu gewinnen, der Ohnmacht nämlich, die abgelebte Welt aller erst verlieren, aufgeben, *zurücklassen* und in die Selbständigkeit ungreifbarer Faktizität *entlassen* zu können, damit das Faktum nicht zum Fatum wiederkehrender, zu wiederholender und alle Zukünftigkeit in sich verschließender Vergangenheit gerät. Im Kontext Freiheit-von und Freiheit-zu fragt Zarathustra den Schaffenden: „Bist du eine neue Kraft und ein neues Recht? Eine erste Bewegung? Ein aus sich rollendes Rad? ... Frei wovon? Was schiert das

⁶¹⁷ VIII 1; 5 [9]

⁶¹⁸ VIII 1; 2 [155]; auch GD: Sprüche und Pfeile 26: „Ich misstraue allen Systematikern und gehe ihnen aus dem Weg. Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit.“ Dazu auch: Stegmaier (1992), S. 285, der sich hier vor allem auf das Nietzsche-Buch von Jaspers (Berlin/New York ⁴1981) bezieht.

⁶¹⁹ Nach Diels/Kranz B 52; oder: Snell, Bruno: *Heraklit. Fragmente*, München und Zürich ¹⁰1989, S. 18.

⁶²⁰ Z I, S. 27

Zarathustra! Hell aber soll mir dein Auge künden: frei *wozu?*⁶²¹ Gleichgültig gegenüber dem Bisher, dem, wovon Loslösung möglich sein soll, dem, was vergessen werden muss, um sich Innovationen des Selbst erst öffnen zu können, indifferent dem, was war, wird das Unvermittelt-Plötzliche, das nicht verursachte Anheben einer Praxis in der Weise lauterer Spontaneität überhaupt erst denkbar; dabei darf man freilich, im wahrsten Sinne des Wortes, nicht stehen bleiben, sondern muss sich an Anderes binden, muss noch versprechen können, dieses zu realisieren und, vom kränkenden Gestern erlöst, es als Neues einzulösen: „Ich liebe Den, der über sich hinaus schaffen will und so zu Grunde geht“⁶²², sprach Zarathustra und meinte damit den, der zum Grund seiner wandelnden und gewandelten Gestalt wird und unter ihr verschwindet, dabei in einer aller bisherigen Selbstaussage referenzlosen Interpretation oder *Superskription* seines *überlebten* Ich zugrunde geht, sich darin als dynamisches, nicht als sich mit all den tradierten Vorurteilen überwachendes und einengendes Über-Ich/Gewissen, vielmehr als Über-Ich-Hinaus/Ich-Ungewissheit/Ich-Ungewußtheit/Ich-Unbewußtheit, Ich-Offenheit *überlebt* und so ein Moment der Bindung (I) und der Kontinuität (II) im Selbst, eben sein Überleben (II) –hin-zu (I), her- und sicherstellt: Bruch, Sprung, Fertig-sein mit Vergangenen, Diskontinuität mit allem Vorher, Vergessen, Weltverlorenheit (Schopenhauer), aber auch Anknüpfung und Bindung an ein dem Damals schlechthin Anderes, zeitweise Kontinuität des Ich auf dieses zu und mit diesem, Engagement in es, Fertig-*sein* mit dem Vergangenen, das zu einem (Mit-dem-Alten-)Fertig-(zu Neuem-)werden, das letztlich zum implizierten Movens eines Ego als eines Selbstaufhebungsgeschehens wird, in dem das Ich mit sich fertig wird, ohne dass es je Fertiges würde. Anders als Foucault in seiner Schrift *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, glaube ich nicht, dass Nietzsche einseitig die Diskontinuität gegenüber der Kontinuität privilegiert, wahr ist, dass er sie in der Tat einseitig braucht, allein hinsichtlich des Überkommenen; sie „vernichtet die Einheit des Subjekts“⁶²³ dann zwar, aber nicht schlechthin, sondern nur jeweils die, die zur Beschränkung und Kappung ihrer Möglichkeiten sich verfestigt, noch sehr viel anders sich verfassen zu können, also das Ich in ein Übergangs- oder Superskriptionsgeschehen⁶²⁴ inskribieren, vor allem aber sich zur Brücke, zu einem Auf-dem-Weg zu einem höheren Selbst machen zu können: Die negative Freiheit, die absolute Unabhängigkeit ~~von~~ ist diskontinuierliche, asyndetische

⁶²¹ Z I, S. 76-7

⁶²² Z I, S. 79

⁶²³ Foucault, Michel: *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* (1971), in: M.F.: *Von der Subversion des Wissens*, Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1978 (S. 88-109), S. 108.

⁶²⁴ Als Versuch, ein solches Projekt zu verwirklichen, wird von mir im weiteren Verlauf meiner Dissertation Nietzsches EH gelesen werden.

Freiheit, der Blitz; die positive Freiheit trägt den Charakter des Ringes ewiger Wiederkunft, der Vermählung, ist also Coniugium, Junktum mit dem als unablässig verpflichtend Angesehenen; sie ist das große Versprechen (Syndeton). Nicht nur das Aufblitzen auf dem Bauch der Schlange 'Vita', sondern vor allem auch in *Z III Die sieben Siegel* werden Zeugen und Gebären, d.i. Schaffen, Gewitter, d.i. Blitz und Plötzlichkeit, Schwangerschaft und Hochzeit, d.i. Erwartung und durchgehaltene Dauer des Schaffensentschlusses, in enge Verbindung zueinander gebracht: „ ... zum Blitzen bereit im dunklen Busen und zum erlösenden Lichtstrahle, schwanger von Blitzen, die Ja! sagen, Ja! lachen ... Und wahrlich, lange muss als schweres Wetter am Berge hängen, wer einst das Licht der Zukunft zünden soll! –oh wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und dem hochzeitlichen Ring der Ringe, –dem Ring der Wiederkunft!“⁶²⁵

Die Gegensätze bleiben zwar ohne *mezzo termine* unvermittelt, jedoch sind sie nicht –wie bei Schopenhauer– in sich starr und fallen demnach weder auseinander in einander schlechthin irrelational-indifferente, überzeitliche Reiche der negativen Freiheit und der zu diesem abSolut asyndetischen Willkür (Erlösung als abSolute Differenz = Indifferenz), noch auch schlechthin in einer inDifferenzen Coincidentia Oppositorum zusammen (Leid als absolute Differenz ohne Außen, Andersheit, in die sich die Differierenden sondern könnten); Differenz macht sich hier geltend als Abweichung, Unschärfe, Changieren, in Graden der Mischung von Identität und Differenz, von quantitativem Zuwachs an Macht, aber auch qualitativem Sprung oder Umschlag von Unter- und Überlegenheit, die ihrerseits freilich nur Einschnitte in den fluktuierenden WzM-Prozess nicht aber seine letztgültige Abschneidung oder Determination, also Bestimmung und Finalität (Begrenzung), ausmachen. Mit deutlicher Absage an alle räumlich-dialektisch (im logischen Quadrat) gefassten Gegensätze formuliert Nietzsche: „ ... der epikureische Instinkt eines Räthselfreundes, der sich den ängstlichen Charakter der Dinge nicht leichten Kaufs nehmen lassen will, ... ein Geschmack, der sich gegen alle viereckigen Gegensätze zur Wehr setzt, ein gut Theil Unsicherheit in den Dingen *wünscht* und die Gegensätze wegnimmt, als Freund der Zwischenfarben, Schatten, Nachmittagslichter und endlosen Meere.“⁶²⁶

Bruch und Übergang können auch wiedergegeben werden durch Vergessen und Versprechen; beides sind nach Nietzsche aktive Vermögen. Für Schopenhauer war einzig die Erinnerung mit dem Willen verbunden, das rein im Jetzt als *nunc stans* aufgehende All-Ich war mit dem Willen auch alle Erinnerung an die Welt los geworden, das Vergessen war demnach

⁶²⁵ *Z III*, S. 283

⁶²⁶ *VIII 1; 2* [162]

Abwesenheit jeglichen Wollens, Abwesenheit leiblich verbriefter Weltrealität. Nietzsche behält den Nexus Wille und Erinnerung (hier: Versprechen) bei, fasst aber ebenso auch das Vergessen als ein aktives Vermögen, als 0-Stufe eines Vermögens zu aktivem Hin-zu, als ein Vermögen freilich, das voraussetzt, dass man der Unabänderlichkeit der eigenen Vergangenheit „gut sagen“ kann, dass man sie sich vergeben und verzeihen kann, damit sie nicht als Schuld und Erbsünde im Ressentiment bzw. schlechten Gewissen zum reaktiven, zum rückwärts gewandten Abarbeiten am nicht mehr zu Ändernden zwingt: Die Anerkennung der eigenen Verantwortlichkeit war ja bei Schopenhauer Schlüssel zu repressiver Seinsfreiheit, zur negativen Aseität; für Nietzsche besteht die Souveränität des Ich, seine schöpferische Aseität darin, sowohl sein Bisher im schaffenden Wollen loswerden zu können (Vermögen zum Aufbruch in der Figur Freiheit durch Anerkennung am Leitfaden des EW-Kreises), aber auch darin, ein einmal sich gegebenes Gelöbnis, also eine Zukunftsprojektion, die als Akt ebenso Teil der Vergangenheit ist, aber aus ihr in das Noch-Nicht hinausweist, durchhalten, für sie verantwortlich sich erweisen zu können und darin Vergangenheit zur Zukunft zu überbrücken (Vermögen zum Weg, zum Übergang, zum Kontinuum, zur gelobenden Vermählung am Leitfaden des Rings der EW): Die beiden Vermögen werden in der Zweiten Abhandlung von GM wesentlich aktivisch behandelt; die EW spielt dabei zum einen die Rolle eines Prüfsteins, ob man sich wirklich mit letzter Konsequenz an das sich selbst verheißene Ideal zu binden, ob man in anerkannter Selbstverpflichtung reine Aktivität im Sinne unbeschränkter Willkür-Freiheit sich nicht mehr zu erlauben bereit ist, ob man vielmehr passive Unterwerfung unter das einmal gegebene, nicht mehr in der Macht des Versprochen-habenden liegende Versprochen-haben, über das ange- und übernommene Versprechen akzeptiert –der Moment des Entschlusses wird ja als ewig wiederkehrend angesehen, ist somit Vergangenheit, die wieder- oder je zukünftig ist; von jedem zweifelnden Nein-zu befreit, hört auch das Ja-zu auf, distanzierte Stellung nehmendes Ja-zu zum Hin-zu zu sein, wird jeder dialektisch-bewußten Differenz abSoluten, d.i. unbewusst-einverleibtes ‘Ja’, wird der Zukünftigkeits urteilslos-gelebtes ‘Ja’ in der Metapher somatischer Intentionalität eines je vollzogenen, gleichsam *erinnerten* Hin-zu. Die EW ist aber gleichzeitig auch eine Therapeutik⁶²⁷, die von belastender Vergangenheit löst, weil gerade die passiven Übernahme des eigenen Geschicks: amor fati, seine liebende, verbindliche Anerkennung ohne Reserve, Einschränkung, also als eines Immer-wieder, eines lautereren Ja ohne die geringste Spur eines

⁶²⁷ Mit Abel –Nietzsche. *Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*, Berlin/New York 1984–
gesprochen: „Wer die ewige identische Wiederkehr von allem und jedem wollen kann, der steht jenseits des Rache-Syndroms.“ (S. 345)

Nein, letztlich auch hier wiederum jenes Ja mit seinem Gegensatz in purer Indifferenz zum Verschwinden bringt und so die Macht der Vergangenheit zu einer der Zukunft gleichgültigen und belanglosen Ohnmacht werden lässt, genauer: so die Ohnmacht des Ich in Bezug auf seine Vergangenheit ohne repressive Macht über seine Zukunftsmacht sein lässt, so ermöglicht, dass dem gelebten Hin-zu das gelebte Von-weg gleichgültiges Moment wird. An jener Stelle der GM heißt es: „Vergesslichkeit ist keine blosse vis inertiae, wie die Oberflächlichen glauben, sie ist vielmehr ein aktives, im strengsten Sinne positives Hemmungsvermögen ... ein wenig Stille, ein wenig tabula rasa des Bewusstseins, damit wieder Platz wird für Neues ... –das ist der Nutzen der, wie gesagt, aktiven Vergesslichkeit ..., inwiefern es kein Glück, keine Heiterkeit ... keine *Gegenwart* geben könnte ohne Vergesslichkeit. Der Mensch, in dem dieser Hemmungsapparat beschädigt wird und aussetzt, ist einem Dyspeptiker zu vergleichen ... er wird mit Nichts ‘fertig’ ... Eben dieses nothwendig vergessliche Thier ... hat sich nun ein Gegenvermögen angezchtet, ein Gedächtniss, mit Hülfe dessen für gewisse Fälle die Vergesslichkeit ausgehängt wird, –für die Fälle nämlich, dass versprochen werden soll: somit keineswegs bloss ein passivisches Nicht-wieder-los-werde-können des einmal eingeritzten Eindrucks, nicht bloss die Indigestion an einem ein Mal verpfändeten Wort, mit dem man nicht wieder fertig wird, sondern ein aktives Nicht-wieder-los-werden-wollen, ein Fort- und Fortwollen des einmal Gewollten, ein eigentliches *Gedächtniss des Willens* ...“⁶²⁸

In jedem Fall muss hier festgehalten werden, dass dem WzM das Moment der Diskontinuität und das der Fortdauer einer Entscheidung und ihrer Geltung aus dem Gewesenen in das Kommende gleichermaßen eignet –nämlich als einer Kraft, die nicht bloß Gedächtnis, sondern auch Verabschieden und innovativen Selbstentwurf eines WzM-Ich zu ihren Potenzen zählt und insgesamt ein produktives Vermögen von Erinnerung und Entäußerung, von Wahrung und schöpferischer Verschiebung von Konturen und Gestaltungen ausmacht, die keinesfalls, wie bei Schopenhauer, sich darin verfängt, das ein für allemal Gewollte und das Verlangen nach diesem nicht mehr loswerden zu können und dieses dem Ich als Anordnung seiner Triebfedern und Vorlieben in Gestalt seines unentrinnbar fixen Wesens aufzuzwingen. Wenn Nietzsche in der GD die Freiheit des Willens als „Theologen-Kunststück“⁶²⁹ zurückweist, mit dem Ziel, die Menschen „verantwortlich“ zu machen, „schuldig“ werden zu lassen, so folgt er darin nur scheinbar Schopenhauer, der ja seinerseits das *liberum arbitrium indifferentiae* zurückgewiesen hatte. Eigentlich lehnt jener an dieser

⁶²⁸ GM, S. 307-8; dazu auch: Stegmaier (1992), S. 294

⁶²⁹ GD, S. 89

Stelle die repressive Aseität des letzteren ab, nämlich die Konzeption von Selbständigkeit oder Eigenmächtigkeit, deren Ziel seiner Meinung nach allein darin zu sehen ist, den Menschen nicht zu befreien, sondern ihn für sein Leiden in der Welt seinerseits imputabel werden zu lassen, ihm die Schuld dafür, oder Schuld überhaupt, geben zu können; das war genau die Volte, mit der Schopenhauer jenseits der Geltung des Satzes vom Grund die Seinsfreiheit eingeführt hatte, die sich ja der Einsicht anzeigte, allen Schmerz als Strafe verdient, alle Strafe wiederum in der Zuständigkeit für die eigene Existenz mit „ewiger Gerechtigkeit“⁶³⁰ erhalten zu haben. Eine solche Freiheit, die bei Schopenhauer noch dem in streng kausaler Notwendigkeit von Motivursache und Handlungswirkung bei überzeitlicher Invarianz seines intelligiblen Charakters befangenen Menschen attribuiert wird, kann nicht Aseität bei Nietzsche ausmachen: So wehrt sich Nietzsche gleichermaßen dagegen, alles Handeln unter das Diktat des dialektischen Bewusstseins mit seinen holzschnittartig-statischen Alternativen Ja/Nein und seiner reflexiven Gewissenstruktur Unschuld/Schuld zu stellen, als auch dagegen, lähmende Verantwortlichkeit dann ausgerechnet in dem zu gründen, dessen Modifikation eben nicht möglich ist, d.i. im intelligiblen Charakter, der Seele, dem Extrakt reinen Bewusstseins.

Nietzsche kombiniert Freiheit und Notwendigkeit in anderer Weise; Notwendigkeit ist allerdings für diesen dann nicht im Sinne einer lückenlosen Kausalkette zu denken, die die Praxis des einzelnen auf etwas außerhalb seiner Bestehendes zurückführen würde – das war ja Schopenhauers Ansicht aller Individuen, insofern sie dem Satz vom zureichenden Grund ihre Konstitution verdankten. Für den Willen selbst hatte diese Erkenntnisform keine Geltung, er war mithin reine Willkür, wenn auch in sich selbst gehemmt und in notwendiger Widerkehr befangen. Bei Schopenhauer gab es demnach eine Zertrennung von Notwendigkeit (Individuum und Schein) Willkür (Wille) und negativer Freiheit (All-Ich).

Das Paar: Ursache-Wirkung, wird auch von Nietzsche für das Konzept und die Beschreibung des Willens zurückgewiesen, etwa: „Unsere Unart, ein Erinnerungs-Zeichen, eine abkürzende Formel als Wesen zu nehmen, schließlich als *Ursache* z.B. vom Blitz zu sagen: ‘er leuchtet’. Oder gar das Wörtchen ‘ich’. Eine Art von Perspektive im Sehen wieder als *Ursache des Sehens selbst* zu setzen: das war das Kunststück in der Erfindung des ‘Subjekts’, des

⁶³⁰ W I, S. 456: „Die ewige Gerechtigkeit waltet: wären sie (die Menschen; R.K.) nicht, im Ganzen genommen, nichtswürdig; so würde ihr Schicksal, im Ganzen genommen, nicht so traurig seyn. In diesem Sinne können wir sagen: die Welt selbst ist das Weltgericht. Könnte man allen Jammer der Welt in *eine* Waagschale legen, und alle Schuld der Welt in die andere; so würde gewiss die Zunge eintreten.“ Nietzsche verweist in diesem Abschnitt (GD, S. 88) explizit auf dieses seiner Auffassung nach skandalöse Konzept ewiger Gerechtigkeit bei Schopenhauer.

‘Ichs’!⁶³¹; und so fasst Nietzsche Notwendigkeit im Handeln nicht kausal, sondern als alternativlosen Selbstvollzug und diesen als die dynamische Identität einer jeden unter dem Diktat eines WzM-Kraftzentrums stehenden Weltkomplexion (Leib, Ich etc.); insofern kann er sagen: „... die Nothwendigkeit ist kein Thatbestand, sondern eine Interpretation ... Gegen die anscheinende ‘Nothwendigkeit’ –diese nur ein *Ausdruck* dafür, dass eine Kraft nicht auch etwas Anderes ist.“⁶³² Die Praxis ist einem Individuum nicht akzidentell, insofern dieses keine Substanz ist, sondern „etwas ... Flüssiges“; jene ist das, was dieses prozessual ist bzw. wird; indem es ist, was es tut, tut es auch, was es ist; es ist Ich-tun, wobei die unvermittelte Koinzidenz von Sein und Praxis, deren Identität als Notwendigkeit im Handeln aufscheint, in Wirklichkeit aber auch die Freiheit ungehemmten oder Hemmungen überwindenden Selbstvollzuges ausmacht: Die Trennung von Seinsfreiheit und Handlungsdetermination Schopenhauers wird allein schon dadurch unterlaufen, dass Sein und Agieren nicht zu schieden sind. Vor allem aber wird Freiheit hier nicht mehr als äußerliche Wahlfreiheit gedacht, als Wahl des Handelnden oder als existentielle Wahl des Seienden zwischen zwei gleichen mit umgedrehtem Vorzeichen: +A/-A. Die Zweizahl bietet für Nietzsche zu wenig Möglichkeiten; erst das *erinnerte* Hin-zu kann so etwas wie Überraschung, Plötzlichkeit einer unableit- und unerwartbaren Innovation als Emanzipation der Nuance aus allem stereotypen Sic et Non denkbar erscheinen lassen. Es gibt dabei dann kein fest in sich stehende Subjekt-Atom, dem alles Handeln in der Art extern wäre, dass es jederzeit auch anders würde handeln können. In Bezug auf das handelnde Erschließen von Zukünftigkeit ist das Ego nicht indifferent, stellt es kein *liberum arbitrium indifferentiae* vor; indifferent ist es nur einer Vergangenheit, die den Selbstvollzug eines Ich hemmen könnte, die verhindern könnte, dass es –insbesondere frei von überkommener moralischer Einengung, die in der Zumutung jeweils der Wahlmöglichkeit Gut vs. Böse sich Geltung verschafft– notwendig, also ohne Alternative und mit somatisch-unbewußter Sicherheit, tut, was es ist und prozessual ist, was es tut. Exemplarisch resümiert Nietzsche in GM seine Grundüberzeugung hinsichtlich Ursache, Subjekt, Handeln und Freiheit: „Ein Quantum Kraft ist ein eben solches Quantum Trieb, Wille, Wirken –vielmehr es ist gar nichts anderes als eben dieses Treiben, Wollen, Wirken selbst, und nur unter der Verführung der Sprache (und der in ihr versteinerten Grundirrhümer der Vernunft), welche alles Wirken als bedingt durch ein Wirkendes, durch ein ‘Subjekt’ versteht und missversteht, kann es anders erscheinen. Ebenso nämlich, wie das Volk den Blitz von seinem Leuchten trennt und letzteres als *Thun*, als Wirkung eines Subjekts

⁶³¹ VIII 1; 2 [193]

⁶³² VIII 2; 9 [91]

nimmt, das Blitz heisst, so trennt die Volks-Moral auch die Stärke von den Äusserungen der Stärke ab, wie als ob es hinter dem Starken ein indifferentes Substrat gäbe, dem es *freistünde*, Stärke zu äussern oder auch nicht. Aber es giebt kein solches Substrat; es giebt kein ‘Sein’ hinter dem Thun, Wirken, Werden; ‘der Thäter’ ist zum Thun bloss hinzugedichtet, –das Thun ist Alles.⁶³³

Freiheit (An-und-für-sich-Sein des kontemplativ sich ideeierenden All-Ich), Willkür (An-sich-Sein des Willens zum Leben) Notwendigkeit (Für-uns-Schein des Bewusstseins) fielen im System Schopenhauers auseinander; bei Nietzsche verbinden sich Freiheit-~~von~~ (Lösung, Indifferenz) und Notwendigkeit (einseitig gerichtete Anknüpfung-an und einverlebte Verpflichtung-zu) dagegen zu positiver Freiheit-zu im WzM-Individuum, das nicht einfach Schein und Vervielfältigung des Immer-Einen ist, sondern nicht erschöpfte Potenz, noch vieles werden zu können und gerade im Je-neu-werden es selbst, d.i. Ich-Prozess, zu sein. Die Dynamik des WzM steht im Zeichen je offener Horizonte noch nicht realisierter Möglichkeiten, die des WzL in dem einer festgefahrenen Statik interner Unruhe, deren Subversion allem Geformten rein destruktiv und nicht konstruktive Befreiung zu innovativer Superversion ist; die Differenz des WzM ist echte Differenz, nicht Differenz-Différend desselben mit sich, nicht dieselbe Differenz-Différend in steter Wi(e)derkehr, vielmehr echte Differenz, die löst und bindet, die in der Aufgabe des Alten aufgegebenen Zukünftigkeit ist und nicht etwa in ewiger Kontemplation auch deren Aufgabe (Resignation) wäre, echte Differenz, die in sich changiert, übergeht, sich verändert, ja Veränderung und Übergang in nicht festgestellter und nicht (bewusst) feststellbarer Aktualität ist: Zwar wird der WzM in VII 3; 40 [61] benannt: „Der Wille zur Macht ist das letzte Factum, zu dem wir hinunterkommen“, andererseits wird in Anspielung auf Schopenhauer gegen jede Metaphysik, aber gleichermaßen auch gegen jeglichen Positivismus ins Feld geführt: „... nein, gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen. Wir können kein Factum ‘an sich’ feststellen“⁶³⁴. Auf diese Weise wird deutlich gemacht, dass jener WzM, anders als der WzL, kein Ding an sich, keine aufzuweisende oder vorfindliche Grundwahrheit der Welt ausmacht. Er macht den „Gegensatz-Charakter des Daseins“ aus und würde in diesem Aspekt nicht wesentlich vom eristischen Willen Schopenhauers abweichen –die Momente des Konträren oder des Kontradiktorischen selbst allerdings sind hier anders gefasst als dort. Nicht äußerliche und festgefahrene Gegensätze in sich fixierter, massiver Einheiten, d.i. dinglich

⁶³³ GM, S. 293; der Themenkreis: Täter, denk-schematisch hinter das Tun gesteckt, findet sich im Nachlass der 1880er Jahre an zahlreichen Stellen angesprochen, etwa: VIII 2; 10 [158] / VIII 3; 14 [79] / VIII 3; 14 [98].

⁶³⁴ VIII 1; 7 [60]

konzipierter Individua in ihrem Vernichtungskrieg, gesetztes Gegen, oder: als inDifferenz veranzerte Einheit gelähmter Gegensatz. Bei Nietzsche wird Gegensatz verstanden als Différend und Agon, der Einheiten auflöst, damit auch gegensätzliche Einheiten oder den GegenSatz zum Verschwinden bringt und so in einem rein positiven Gegen/Hin-zu neue Einheiten aller erst zusammenzwingen kann, Einheiten als Nuances, als Markierungen in einem Metamorphosen-Geschehen eines ateleologischen Auf-dem-Weg-seins: „Die Dauer, die Gleichheit mit sich selbst, das Sein inhärrt weder dem, was Subjekt, noch dem, was Objekt genannt wird: es sind Complexe des Geschehens, in Hinsicht auf andere Complexe scheinbar dauerhaft –also z.B. durch eine Verschiedenheit im tempo des Geschehens, (Ruhe-Bewegung, fest-locker: alles Gegensätze, die nicht an sich existiren und mit denen thatsächlich nur *Gradverschiedenheiten* ausgedrückt werden, die für ein gewisses Maaß von Optik sich als Gegensätze ausnehmen. Es giebt keine Gegensätze: nur von denen der Logik her haben wir den Begriff des Gegensatzes –und von denen aus fälsch in die Dinge übertragen.“⁶³⁵ Nietzsche statuiert sogar: „Gegensätze eingelegt an Stelle der natürlichen Grade und Ränge. Haß auf die Rangordnung. Die Gegensätze sind einem pöbelhaften Zeitalter gemäß, weil leichter *fasslich*“⁶³⁶. Der Drang nach Herrschaft des WzM, also zur Konstitution stabiler Ordnungen, wäre einseitig verstanden, würde man die Rangunterschiede innerhalb einer solchen als statische Unterscheidung fester Rangstufen konzipieren –zu berücksichtigen bleibt nämlich, dass Ränge Grade oder Stufungen, Gradationen sind, die in das von ihnen zum Dienen Degradirte hinüberspielen und so ein Verhältnis von Herr und Knecht einrichten, das weder in schlechter Dialektik einfachen Umschlagens (die Ränge bestehen unangetastet; der revolutionäre Soldat wird General und umgekehrt) sich bewahrt, noch in deren (irreversiblen) Versöhnung mittels wechselseitiger Anerkennung seine definitive Aufhebung erreicht, das vielmehr in der graduellen Degradierung des Anderen ein Moment der Verständigung oder Kommunikation, ein Moment durchlässiger (Macht-) Abgrenzungen zwischen ihnen bereit hält, ein Moment der Kontinuität sich bis zur Übermacht (Herr/*Leitidee*) hinüberschattierenden Ohnmacht (Diener, der in einseitiger *Perspektive* zum Herren blickt, sich dabei vergisst, nicht *reflexiv* auf sich *zurückschaut*), ein Moment der Stetigkeit, aber auch des Sprungs und des Bruchs von Über- und Unterlegenheit, über- und untergelegtem, von innovativem Super- und aufgegebenem, gelassenen Subjekt impliziert. Auseinanderbrechen oder –springen des Einen und imperatives Verschmelzen und Vereinigen des Vielfachen sind bei Nietzsche zwei Aspekte einer Bewegung, die freilich in letzterem der

⁶³⁵ VIII 2; 9 [91]

⁶³⁶ VIII 2; 9 [107]

beiden ihr den ersteren einbegreifendes Gravitationszentrum hat. Müller-Lauter konstatiert hinsichtlich Einheit und Entzweiung, aus dem Nachlass Nietzsches zitierend: „Der ‘Kampf der Atome’ führt ‘bei gewissen Stärkeverhältnissen’ dazu, dass ‘aus zwei Atomen Eins’ wird. ‘Ebenso umgekehrt aus Eins werden Zwei, wenn der innere Zustand eine Disgregation des Macht-Centrums bewerkstelligt’.“⁶³⁷ Weder kann das Multiple aus einem, sei es auch noch so ungreifbar gehaltenen Prinzip etwa eines abgründigen Weltgrundes, eines Archäus, eines WzL erklärt, oder zum bloß vervielfältigten Widerschein des Einen herabgesetzt werden, wie Schopenhauer dies versucht, noch kann umgekehrt jedes scheinbare Atom seinerseits noch einmal gespalten und dann aus seiner inneren Vielfalt im Sinne einer Addition oder Synthesis seiner gegen einander abgegrenzten, diskreten Fragmente erklärt werden; denn ein solcher Ansatz würde in jeder Einheit nur infinitesimal Einheiten im Plural, eine Mehrzahl je diskreter Einheiten ins Unendliche hinaus suchen; Nietzsche dagegen verzeichnete schon in seinen Vorlesungsmanuskripten aus der Zeit seiner Professur in Basel: „Die Natur ist nach innen ebenso unendlich als nach außen: wir gelangen jetzt bis zur Zelle u. zu den Theilen der Zelle: aber es giebt gar keine Grenze, wo man sagen könnte, hier ist der letzte Punkt nach innen, das Werden hört bis ins Unendlich Kleine nie auf“⁶³⁸, und brachte damit zum Ausdruck, dass nicht nur dem Kosmos real eine letzte höchste oder unterste Unitas mangelt, sondern dass mit jener auch der Inbegriff der Einheitlichkeit, also Ein- wie auch *Vielzahl* singularisierter oder singularisierbarer Ganzheiten-in-sich verabschiedet werden müssen: „Die fortwährenden Übergänge erlauben nicht, von ‘Individuum’ usw. zu reden; die ‘Zahl’ der Wesen ist selber im Fluß.“⁶³⁹ Die Überwindung des Individuationsprinzips besteht darin, die Polysemie oder Polyvalenz an die Stelle vereinheitlichender Weltdeutung treten zu lassen; aber auch die Vieldeutigkeit etwa der Person ist nicht objektive Tatsache im Sinne ihrer Digregation in viele einzelne Personen oder eben Individuen – Vieldeutigkeit als Ich-Akt und Ich-Prozess ist eher schon ihre Persönlichkeit selbst, verstanden als Vermögen, viele Personen, innovativer Ich-Vollzug sein zu können, übermenschliches Ich-tun als WzL-Geschehen: „Der rastlose Wille zur Macht oder zur beständigen Schöpfung oder zur Verwandlung oder zur Selbst-Überwältigung“⁶⁴⁰. Von Schopenhauer wurden die Einheiten, die Individuen, lediglich auf eine einzige Einheit reduziert, der Plural Singularisierter lediglich in den schlechthinnigen

⁶³⁷ Müller-Lauter, Wolfgang: *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, Berlin/New York 1971, S. 33.

⁶³⁸ II 4, S. 270

⁶³⁹ VII 3; 36 [23]

⁶⁴⁰ VII 3; 35 [60]

Singular überführt: mit dem WzM dagegen ist noch der Plural zuviel, nicht zu wenig Einheit; er steht für Vielfalt, aber nicht für monotone Vervielfältigung, nicht für statische Entzweiung einer Einheit mit sich, sondern für ein Geschehen, dem sowohl die Eins wie auch die Zwei, im Sinne von 2 mal 1, noch zu statisch sind, ein Geschehen, das allerdings je neue Einheit hervorbringt, indem diese abgelebte Einheiten spurlos zum Verschwinden bringt, diesen abgelebten Einheiten also absolute Einheit wird, mit ihnen absolute Zweiheit ausmacht und doch, ohne die Ressentiment-Spur des überlebten Anderen noch in sich tragen zu müssen, die Potenz zu Andersheit und Veränderung eines nie definitiv entschiedenen Konflikts bewahrt, die absolute Zweiheit oder Entzweiung zum ersten Moment einer positiv-relativen Entzweiung, eines Hin-zum-Anderen verwandelt: So erst ist das Jenseits von Gut und Böse, Wahr und Falsch, A vs. -A eingelöst; der *relative* Gegensatz in sich Identischer (Eris der Individuen) wird nicht –wie bei Schopenhauer– durch dessen Negat, den *irrelationalen*, absoluten Gegensatz, überwunden, die negative Dialektik des Satzes vom eingeschlossenen Widerspruch (autoagonaler WzL), die Indifferenz (dialektische Negation der Dialektik: $A \neq -A \Rightarrow A = -A$), wird nicht durch eine abermalige dialektische Negation der Dialektik überstiegen (Relation \Rightarrow Irrelation), sondern vor aller Einheit, vor allem Gegensatz verbinden sich *Relation* (Anknüpfen an Anderes, Aufbruch zum Anderen) und Aufbrechen von *Relation/Irrelation* (AbSolution) zu Einschränkendem oder Ballast zu einer Bewegung, in der weder A noch -A eindeutig das sind, zu dem sie interpretierend, auslegend und deutend erst geformt werden müssen und nie aufhören, gegen und zu einander hinüber zu spielen. Indifferenz zu Vergangenem, d.i. undialektisches Nein-~~zu~~ diesem, als Ausgangspunkt undialektisch-einverleibter Hinspannung gegen Anderes im Kampf um dessen Zukünftigkeit, Nein-~~zu~~ Bestehendem in der Rolle der 0-Stufigkeit eines nicht bewusst-distanziert Stellung nehmenden Ja zu⁶⁴¹ einem Noch-Nicht, in der Rolle der 0-Stufigkeit somatisch-intentional sich gebender, gelebter Gestelltheit-zu, sie machen erst das Jenseits zu dialektischem Gegensatz (Diesseits: Gut vs. Böse/A vs. -A) und zur dialektischen Einheit als dialektischem Gegensatz zum Diesseits (Jenseits: moralische Indifferenz/A), das Jenseits von Diesseits vs.

⁶⁴¹ Für den WzM ist das Wohin nicht akzidentell, sondern macht sein auf Zukunft hingepanntes Wesen aus: „mein Satz ist: dass ... man den Charakter des Willens *weggestrichen* hat, indem man den Inhalt, das Wohin? heraus *subtrahiert* hat“ (VIII 3; 14 [121])

Jenseits als Verfassung des WzM, in dem Indifferenz, Einheit, und entzweite Spannung keine statischen Gegensätze, sondern Momente einer Dynamik sind, aus.⁶⁴²

Auch in Schopenhauers System ist von Rang und Stufe die Rede; aber hier gibt es ein höchste Stufe⁶⁴³, die zudem, wie alle Stufen, nichts ist als Objektivation des Einen; diese höchste Position in der Welt besetzt der Mensch, mit dem Menschen ist die Kraft der Schöpfung an ihr Ende gekommen, sie hat sich in ihm erschöpft: Das Tableau der Welt ist vollständig, alles hat seinen Ort, alles steht, wenn auch innerlich ruhelos, still. Für Nietzsche sind die satten, selbstzufriedenen Menschen, die letzten Menschen, die phantasielos-arrivierten, die das Glück erfunden zu haben glauben, ein Grauen⁶⁴⁴, weil sie keine erfinderische Kraft mehr haben, noch über sich hinaus gehen, noch ferne Ziele ansteuern, noch etwas anderes aus sich machen zu können; Krone der Schöpfung oder deutlichster Ausdruck des zerquälten Gottes, einzig sind sich Schopenhauer und das Christentum (auch) darin, dass der Mensch das abschließende Wort kreatürlicher Potenz ist. So macht jener sich zum Anwalt derjenigen, die anzeigen, dass „der Mensch das noch nicht festgestellte Thier ist“⁶⁴⁵, zum Anwalt der Ausnahme, die die Regel gerade nicht bestätigt, sondern in Abweichung von ihr andeutet, was jenem noch möglich wäre. Die Gleichheit vor dem Naturgesetz, die Lebewesen, insbesondere auch der Mensch, als „Fabrikwaare der Natur“⁶⁴⁶, als Fließbandprodukte in monotoner Wiederholung waren ja auch schon für Schopenhauer Beleidigung der Originalität des Ich, nämlich „nur Eines zu seyn von unzählbaren ähnlichen Wesen“⁶⁴⁷, bloß oberflächlich und nur scheinbar individuelle Eigen- und Besonderheit für sich in Anspruch nehmen zu können, letztlich doch

⁶⁴² In diesem Zusammenhang wichtig: Deleuze, Gilles: *Nietzsche und die Philosophie*, Hamburg 1991, vor allem das Kapitel 5.6 *Nietzsche und die Dialektik*, wo es S. 177 heißt: „... Nietzsches Übermensch gegen die Dialektik ...“

⁶⁴³ Etwa: W I, S. 295, 296, 431

⁶⁴⁴ Z Vorrede 5: „Seht! Ich zeige euch *den letzten Menschen*. ‘Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?’ –so fragt der letzte Mensch und blinzelt.“

⁶⁴⁵ JGB § 62

⁶⁴⁶ So in W I § 36; W II § 37; VW § 5; P II § 335.

⁶⁴⁷ W II, S. 11; wie sehr diese Passage auf den jungen Nietzsche gewirkt haben muss, belegt deren Nachbildung vor allem im Eröffnungsabschnitt seiner frühen Schrift *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*: Schopenhauer hebt an: „Im unendlichen Raum zahllose leuchtende Kugeln, ... die inwendig heiß, mit erstarrter kalter Rinde überzogen sind, auf der ein Schimmelüberzug lebende und erkennende Wesen erzeugt hat ...“; Nietzsche: „In irgend einem abgelegenen Winkel des in *zahllose* Sonnensystemen *flimmernd* ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das *Erkennen* erfanden ... Nach wenigen Athemzügen der Natur *erstarrte* das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben ...“ (Hervorhebungen der Parallelstellen; R.K.)

nur als unselbständiges und ödes Noch ein Mal ein und desselben vegetieren zu müssen. Das autarke In- und Für-sich-sein als *definitiver* Abschluss des Drängens und in sich vollendeter Ausschluss von allem Treiben der Welt war Schopenhauers Remedium, das Mitleid Palliativ: Darin fasste er die Selbsttranszendenz des Ich zu einem All-Ich, seine Apotheose zu einem von der Welt abgefallenen, nur noch sich selbst schauenden Theoria-Gott, zu einem statischen Super-Ego. Nietzsche privilegiert die Ausnahme nicht im Sinne des Sich-Herausnehmens aus der Welt; für ihn ist das Exzeptionelle Ausweis eines Lebens, das doch noch Unerwartetes hervorzubringen imstande ist, Glücksfälle, unableitbare Zufälle generiert, von ihrem Plan abweicht: Nicht die Gattung macht Fortschritte⁶⁴⁸, ist sie ja doch nichts anderes als der Ausgleich der Vielen auf einen Nenner; das Nicht-Subsummierbare oder Inkommensurable allein kann den WzM, den Willen zur Innovation, zum noch nicht genetisch und generisch Vorgeprägten verbürgen. In einer solchen Natur kann dann der Instinkt nicht wesentlich auf Selbsterhaltung⁶⁴⁹ ausgehen, sondern auf Zeugen und Wachsen; nicht mehr der Mangel, der Hunger, nicht mehr Schopenhauers „hungriger Wille“⁶⁵⁰ kann das Streben des Lebendigen erklären: „Es ist nicht möglich, den *Hunger* als *primum mobile* zu nehmen: ebenso wenig als die Selbsterhaltung ... es handelt sich (beim WzM; R.K.) durchaus nicht um eine Wiederherstellung eines Verlustes ... (um; R.K.) das Wiederersatzbedürfnis des Verlorenen ...“⁶⁵¹. Die Hemmung wird hier als „Stimulus“ angesehen, die Unlust, das *Unbefriedigt-sein*, als Schlüssel, nicht an sich selbst genug zu haben, nicht autark zu sein, sondern in einen neuen Krieg und *Polemos* zu ziehen, der alte Sicher- und Behaglichkeiten radikal in Frage stellt und aufs Wettkampf-Spiel setzt. Gegen Trägheit und Beharrungsvermögen, gegen den Geist der Schwere, gegen die Schwerkraft, die ja bereits auch bei Schopenhauer als Ausdruck der stupiden Permanenz im Streben seines Willen figurierte⁶⁵² und über Spinozas fliegenden Stein⁶⁵³ explizit mit dem in gleicher Notwendigkeit wie das Fallgesetz verfassten

⁶⁴⁸ Cf. dazu das Fragment Anti-Darwin aus dem Frühjahr 1888: VIII 3; 14 [123]

⁶⁴⁹ VIII 1; 2 [63]: „Die Physiologen sollten sich besinnen, den Erhaltungstrieb als kardinalen Trieb eines organischen Wesen anzusetzen: vor allem will etwas Lebendiges seine Kraft *auslassen*: die ‘Erhaltung’ ist nur eine der Konsequenzen davon. –Vorsicht vor *überflüssigen* teleologischen Principien! Und dahin gehört der ganze Begriff ‘Erhaltungstrieb’.“

⁶⁵⁰ W I, S. 217

⁶⁵¹ VIII 3; 14 [174]

⁶⁵² W I, S. 163

⁶⁵³ W I, S. 183: „Spinoza sagt, dass der durch einen Stoß in die Luft fliegende Stein, wenn er Bewusstseyn hätte, meinen würde, aus seinem eigenen Willen zu fliegen. Ich setze nur noch hinzu, dass der Stein Recht hätte. Der Stoß ist für ihn, was für mich das Motiv, und was bei ihm als Kohäsion, Schwere, Beharrlichkeit im

Triebcharakter, mit der *vis inertiae* des Menschen enggeführt worden war, formuliert Nietzsche: „Der Satz des Spinoza von der Selbsterhaltung müsste eigentlich der Veränderung einen Halt setzen: aber der Satz ist falsch, das *Gegentheil* ist wahr. Gerade an allem Lebendigen ist am deutlichsten zu zeigen, dass es alles thut, um *nicht* sich zu erhalten, sondern um *mehr* zu werden ...“⁶⁵⁴ Der Wille zum Mehr darf freilich nicht angesehen werden als ein bloß quantitatives, gleichsam stetiges Mehr und Wachsen, Sich-ausdehnen oder gar Sich-Kopieren desselben, sondern muss in einen Kontext gebracht werden zum Untergehen-wollen als implizit mitlaufendem Moment des Übergehen-wollens, zum Verschwinden, zur Diskontinuität des und zum Bisher: „man kann die unterste und ursprünglichste Thätigkeit im Protoplasma nicht aus einem Willen zur Selbsterhaltung ableiten: denn es nimmt auf eine unsinnige Art mehr in sich hinein, als die Erhaltung bedingen würde: und vor allem, es ‘erhält sich’ damit eben *nicht*, sondern *zerfällt* ... Der Trieb, der hier waltet, hat gerade dieses Sich-*nicht*-erhalten-wollen zu erklären: ‘Hunger’ ist schon eine Ausdeutung ...“⁶⁵⁵

Die Attraktivkraft, bei Schopenhauer Ausdruck des zum Verharren im ewig Gleichen, im ewig sich Wi(e)derkehrenden zwingenden Willen, wird bei Nietzsche, so etwa im Kapitel *Der Geist der Schwere* von Z III, dem Vogel⁶⁵⁶, dem Adler, dem Freien Geist entgegengesetzt; indifferent: „nicht mehr in den Fesseln von Liebe und Hass, ohne Ja, ohne Nein“ zu seiner Vergangenheit, kann er ihr „entschlüpfen“, ihr „entflattern“, wird vogelfrei, tritt aus dem Gesetz der Tradition, bewahrt aber dennoch seine Fähigkeit zu neuen Bindungen an Dinge, die ihn „angehen“, aber „nicht mehr *bekümmern*“⁶⁵⁷, an Dinge, an die er seine Freiheit-zu, das seinem WzM wesentliche Wohin anknüpfen kann. Die eigene Vergangenheit, eine Zeitlang vergessen –, „Er ist verwundert und sitzt stille: wo *war* er doch?“⁶⁵⁸ – wird nun erinnert, aber so erinnert, dass die Reminiszenz nicht mehr an einem Willen, Wollen, an einem Affekt, einem Ressentiment klebt; die Revision oder besser: Retrospektion wird nicht ReAktivität, sondern wird nun neUtrale Beziehung, die hier sogar nicht einmal mehr irrelationale Indifferenz, Ignorieren der mit dem Jetzt verschiedenen Nicht-Gegenwart zu sein hat: Das Individuum ist erst jetzt frei von der Vergangenheit geworden, indem seine Gegenwart dem Gewesenen nicht länger palimpsestische *Negativität* zu sein hat, sondern das Bisher neutrale 0-stufige

angenommenen Zustände erscheint, ist, dem innern Wesen nach, das Selbe, was ich in mir als Willen erkenne ...“

⁶⁵⁴ VIII 3; 14 [121]

⁶⁵⁵ VIII 2; 11 [121]

⁶⁵⁶ Z III, S. 237: „Und zumal, dass ich dem Geist der Schwere feind bin, das ist Vogel-Art ...“

⁶⁵⁷ MA I; Vorrede 4

⁶⁵⁸ MA I; Vorrede 5

Positivität, einfache Gegebenheit bleiben kann, insofern dessen Aufgabe, d.i. die Absetzung seiner Gültigkeit, der aufgegebenen Zukunft nicht länger Voraussetzung, vielmehr deren erstes, zu einem neuen Ja tendierendes Moment ist.

Zurecht hebt Friedhelm Decher in seinem Buch *Wille zum Leben – Wille zur Macht* hervor, dass Nietzsche vor allem jeglichen Charakter der Gewissheit seinem WzM abspricht, dass dieser auch Rang und Rangordnung anders als sein einstiger Erzieher konzipiert: Nicht, in meinen Worten gesagt, als Architektonik einer Arché, die ihre eigene Befangenheit in sich gleichsam in der Natur als eines geschlossenen Systems, einer in der natura naturata gefesselten natura naturans, eines unproduktiv gewordenen Différend spiegelt, vielmehr konzipiert als Archismus, der anzeigt, dass je ein neuer Anfang, ein neuer Grund einer sich demnach je verschiebenden Ordnung aller erst zu schaffen ist. Der Misarchismus, die „demokratische Idiosynkrasie gegen Alles, was herrscht und herrschen will“⁶⁵⁹, wird demnach auch nicht im Namen sakrosankter Tradition, unhinterfragter Tabus, im Namen der Befehlsgewalt überkommener Autorität (Kaiser, Adel, Dynastie) bekämpft, sondern im Namen der Aktivität, die sich nicht einfach an Bestehendes anpasst, dagegen sich in sich und durch sich selbst gründende Evolution, frei von Entelechie –hier ist das Ziel ja bereits in der Vergangenheit gesetzt, lediglich dessen Realisierung ist der Zukunft aufgegeben–, wieder möglich erscheinen lässt; der Archismus (Präponderanz der Zukunft) Nietzsches trägt somit, wenn auch nur in Bezug auf das Überlieferte, einen einseitig-anarchischen Zug an sich, steht jenseits von Arché (Präponderanz der Religio und Traditio) und reiner Anarchie oder: Misarchie (Präponderanz der ausgleichenden Gegenwart).

Decher zeichnet die Auseinandersetzung Nietzsches zunächst mit der Methode nach, mittels derer Schopenhauer den Willen als Faktum und Fatum in uns aufweisen zu können meint; etwa: „Der *Wille* wird *erschlossen* –ist keine unmittelbare Thatsache, wie Schopenhauer will.“⁶⁶⁰ In JGB § 16 wird der innere Sinn als Erkenntnisorgan, jedenfalls als Lieferant apodiktischer Erfahrungsgehalte zurückgewiesen, wenigstens relativiert: „Es giebt immer noch harmlose Selbst-Beobachter, welche glauben, dass es ‘unmittelbare Gewissheiten’ gebe, zum Beispiel ‘ich denke’, oder, wie es der Aberglaube Schopenhauer’s war, ‘ich will’: gleichsam als ob hier das Erkennen rein und nackt seinen Gegenstand zu fassen bekäme, als ‘Ding an sich’ ... Dass aber ‘unmittelbare Gewissheit’, ebenso wie ‘absolute Erkenntnis’ und

⁶⁵⁹ GM, S. 331

⁶⁶⁰ VII 2; 26 [327]; Decher, S. 53. Auf Seite 52 zitiert Decher aus einem Brief Nietzsches an Cosima (19. 12. 1876), wo die Rede davon ist, dass Schopenhauer schon in der Zeit der Abfassung von UB III von ihm als *Dogmatiker* durchschaut und überwunden worden sei.

‘Ding an sich’ eine *contradictio in adjecto* in sich schliesst, werde ich hundertmal wiederholen: ... Mag das Volk glauben, dass Erkennen ein zu Ende-Kennen sei ...⁶⁶¹ Der Wille ist kein fixes Ding mit definierten und definitiven Grenzen, die dem Intellekt zur Krisis, zur ebenso vollständig erfassten Einschränkung seiner Ansprüche werden konnte –ein Gedanke, der bei dem Kantianer Schopenhauer durchaus im Hintergrund gestanden hatte, als er Vorstellung und Wille, das An-sich, sorgsam gesondert hatte und doch, seine kantische Vorsicht tendenziell aufgebend, versuchte, diesen eben mit „innerer Selbsterkenntniß“⁶⁶² als den Pandämonismus der Welt in seiner unbezweifelbaren Präsens aufzuweisen. Nietzsche dagegen hält fest: „Der Intellekt kann sich nicht selbst kritisieren, ... weil ... wir (dann; R.K.) ein höheres Wesen mit ‘absoluter Erkenntniß’ sein müssten. Dies setzte schon voraus, dass es, abseits von allen perspektivischen Arten der Betrachtung und sinnlich-geistiger Aneignung, *etwas gäbe*, ein ‘An-sich’ –Aber die psychologische Ableitung des Glaubens an *Dinge* verbietet uns von ‘Dingen an sich’ zu reden.“⁶⁶³ Insbesondere, wenngleich nicht allein im Hinblick auf den Willen, erhebt er „Widerspruch gegen die angeblichen ‘Thatsachen des Bewusstseins’“⁶⁶⁴, „als ob es ‘Thatsachen des Bewusstseins’ gäbe –und keinen Phänomenalismus der Selbst-Beobachtung“⁶⁶⁵. Auch Schopenhauer hatte ja immer wieder die Erkennbarkeit des Willens in seiner somatischen Eigenschaft intern-arkaner Fremdmacht eingeschränkt, hatte undogmatisch zugestanden, dass auch die Reflexion noch im Schema Subjekt-Objekt ur(ge)teilt (bleibt), dass der innere Sinn das Erfasste noch temporal strukturiert, zu einem Für-uns durchmustert bzw. verfälscht; jedoch in VW (1847) § 42, *Subjekt des Wollens* überschrieben, hatte er vom Ich als Weltknoten, als „Identität ... des Subjekts des Wollens mit dem erkennenden Subjekts“ gesprochen, um eben doch die Unwiderlegbarkeit seines System, seine unbestreitbare Lösung des Welträtsels mit der leibimmanenten Auffindung des Willens im Selbstgefühl (*cogito = volo*) abzusichern. Nietzsche, der Rätselfreund⁶⁶⁶, der Freund offener Räthsel mit vieldeutigen Antworten, entgegnet jener Schopenhauer-Passage: „Daß zwischen Subjekt und Objekt eine Art

⁶⁶¹ Die GM hebt (auch) in diesem Sinne an: „Wir sind uns unbekannt, wir Erkennenden, wir selbst uns selbst ...“ (Vorrede 1)

⁶⁶² VW § 42

⁶⁶³ VIII 1; 5 [11]

⁶⁶⁴ VIII 1; 7 [1]

⁶⁶⁵ VIII 1; 2 [204]

⁶⁶⁶ GT, Versuch einer Selbstkritik 1: „Während die Donner der Schlacht von Wörth über Europa weggingen, sass der Grübler und Rätselfreund, dem die Vaterschaft diese Buches (der GT; R.K.) zu Theil ward , irgendwo in einem Winkel der Alpen, sehr vergrübelt und verräthselt ...“

adäquater Relation (bei Schopenhauer: Identität) stattfinde; dass das Objekt etwas ist, das von *Innen gesehn* (bei Schopenhauer: Die 4. Klasse des Satzes vom zureichenden Grund ist zunächst die „*Kausalität von innen gesehn*“⁶⁶⁷, dann ist in ihr sogar die mittels des inneren Sinnes oder „innerer Selbsterkenntniß“ erfahrene Identität von Subjekt und Corpus-Objekt, also von kognitivem Subjekt und dem diesem noch intern-subjekten, aber nicht unterworfenen Soma-Willen, beheimatet) Subjekt (bei Schopenhauer: Subjekt des Wollens) wäre, ist eine gutmüthige Erfindung, die, wie ich denke, ihre Zeit gehabt hat.“⁶⁶⁸

Letztlich erscheint Schopenhauer bei Nietzsche als insgesamt konventioneller Metaphysiker, der in axiomatischer Unhinterfragbarkeit meinte, alle Erkenntnis als etwas, an das man sicher würde *glauben* können, gründen zu müssen, gründen in der Erfahrung einfacher Faktizität, einer bekannten Sache, mit einem einzigen Begriff fixiert und bezeichnet –WzL; dieser, als WzM angesetzt, erscheint dagegen gerade als Geflecht und Rhizom von „Gefühlen, Zuständen“, Täuschungen, Interpretationen, die eigentlich nicht auf einen Nenner zu bringen oder gleichnamig zu machen sind: „Dass darüber, was ‘wollen’ sei, es unter Philosophen keine Verschiedenheit der Meinung gab, weil alle glaubten, gerade hier habe man eine unmittelbare Gewissheit, ein Grund-Thatssache“, mindert den Irrtum Schopenhauers immerhin: „Nach alledem erscheint Schopenhauers großer Fehlgriff, als er den Willen wie die bekannteste Sache von der Welt, ja wie die eigentlich und allein bekannte Sache nahm, weniger toll und willkürlich: er hat ein ungeheures Vorurtheil aller bisherigen Philosophen, ein Volks-Vorurtheil, nur übernommen und, wie es im Allgemeinen Philosophen thun, *übertrieben*.–“⁶⁶⁹

Die Statik im WzL beruhte bei Schopenhauer vor allem darauf, dass seine Intentionalität eine gehemmte war, er kam nicht aus sich heraus als zu echten, kreativen Differenzierungen oder Anknüpfungen an Fremdes, sondern hielt alle Spannung inDifferenz und destruktiv in sich; so kann in W I behauptet werden, WzL oder Leben seien nur ein Pleonasmus, eine Tautologie, insofern das Leben keinen Aspekt der Andersheit oder eben produktiver Differenz in den Willen hineinträgt bzw. kein Abzeichen dafür ist, dass dieser etwas von ihm wirklich verschiedenes aus sich entlassen zu können in der Lage wäre. Der Wille will eben nichts Anderes, „als diese Welt, das Leben, gerade so wie es dasteht“⁶⁷⁰, das Leben, das ihm ohnehin

⁶⁶⁷ VW (1847) § 43

⁶⁶⁸ VIII 2; 11 [120]

⁶⁶⁹ VII 3; 38 [8]; auch Decher, S. 54

⁶⁷⁰ W I, S. 361

unablösbar in ewig stehendem Jetzt „allezeit gewiß bleibt“⁶⁷¹; nicht nur, dass Nietzsche Leben nicht als ein solches fasst, in dem sich der Wille innerlich erschöpft, das diesem monotone, nicht los zu werdende Gegenwart und in erstarrter *InTentionalität* sein langweiliges Längst-erreicht wäre, nicht nur, dass er das Vitale dagegen in der Weise mit dem WzM amalgamiert, dass es sich selbst, seine *natura naturata*, durch sich selbst als *natura naturans* je transzendiert: „Siehe, sprach es (das Leben; R.K.), ich bin das, *was sich immer selber überwinden muss* ... Nur, wo Leben ist, da ist auch Wille: aber nicht Wille zum Leben, sondern ... Wille zur Macht! ... Aus sich selber muss es sich immer wieder überwinden“⁶⁷²; vielmehr selbst die Beschränkung des WzM auf das schöpferische Leben wird von ihm einige Jahre später abgelehnt als inakzeptable Verengung voluntativer Potenz auf das Vitale, auf einen Lebensdrang, dessen Konzeption suggeriert, als wäre doch noch der Bios Ziel oder Telos alles Bestehenden. Selbst das Leben, wie es bis jetzt bekannt ist, selbst das Leben mit seinen genetischen Möglichkeiten darf noch nicht das letzte Wort sein –einzig als Chiffre für ein alles Feste öffnendes Selbstaufhebungsgeschehen kann es, im wahrsten Sinne des Wortes, uneingeschränkt anerkannt werden; keinesfalls jedoch darf angenommen werden, als strebe alles dahin, sich in einem gemeinsamen Leben abzugleichen und in einen (produktiven) Lebensstrom einzutauchen. Das Kreative des (menschlichen) Bios, seine Fähigkeit zu indifferent-abSoluter Differenz ~~von sich weg~~ *als* zu aufBrechender Differenz(-*hin*)-zu, als zu sich kontinuierlicher Differenz zur innovativen Gestaltung hin, wäre eben falsch verstanden, würde man es ausgerechnet zu einem *mezzo termine*, zu reiner Indifferenz, reiner Neutralität ohne jegliches Moment innovativer Differenz an sich, also zu einem gemeinsamen Nenner machen, auf den man alles Lebendige gleichnamig bringen könnte, mithin zu einer Instanz, die, als Gesamtform und *Totalität* genommen, immer mit sich schlechthin identisch und vom Wandel unberührt wäre: „... das Leben ist bloß ein *Einzelfall* des Willens zur Macht, –es ist ganz willkürlich zu behaupten, dass Alles danach strebe, in diese Form des Willens zur Macht überzutreten“⁶⁷³.

Dabei kann Decher⁶⁷⁴ durchaus zeigen, dass in der Eris des Willens zum Leben, die die Rangordnung und Stufung der Komplexionen innerhalb der erscheinenden Welt hervorbringt, durchaus schon eine Vorform des agonalen WzM gesehen werden kann; im Motiv der „*serpens, nisi serpentem comederit, non fit draco*“ findet sich, in meinen Worten gesagt, auch

⁶⁷¹ W I, S. 373

⁶⁷² Z II, S. 144-5

⁶⁷³ VIII 3; 14 [121]

⁶⁷⁴ Decher, S. 60-1

bei Schopenhauer der Gedanke eines zunächst innovativen Widerstreits, einer schaffenden Widerkehr (der Schlange gegen sich), des in sich agonalen Ringes (der sich um sich ringelnden, sich selbst in den Schwanz beißenden, die Zähne in ihr eigenes Fleisch schlagenden Schlange) der Wiederkunft als Moment eines Zeugungs- und Überwindungsgeschehens bereits präformiert⁶⁷⁵. Wenn aber Schopenhauer schreibt: „Also aus dem Streit niedrigerer Erscheinungen geht die höhere, sie alle verschlingende, aber auch das Streben aller in höheren Grade verwirklichende hervor“, nämlich als „eine höhere Idee, welche sich jene niedrigeren durch *überwältigende Assimilation* unterworfen hat“⁶⁷⁶, so wird schon mit dem Terminus Idee, der für Überzeitlichkeit, für passive Schau steht, deutlich, dass es sich hier um ein Ordo-Konzept handelt, das den Kosmos, von der niedrigsten Objektivierung: Schwere, bis zur höchsten: Mensch, temporal als gemacht, als fertig betrachtet, spatial besehen, einen Utopos in ihm, eine herausragende Ausnahme von ihm nicht zugestehen kann, temporal-spatial angeschaut, eine plötzlich hervorspringende Abweichung von und aus ihm nicht zulassen kann. Das Konzept, die Idee der Invarianz überlagert und lähmt die in Schopenhauers System nur noch als quälende *RePetitio* und Unruhe aufscheinende Dynamik.

Natürlich kann man in diesem Zusammenhang weitere Parallelstellen aufzeigen, die mindestens eine Inspiration Nietzsches durch sein Vorbild von einst nahe legen; wenn es bei diesem heißt: „... indem die höhere Idee, oder Willensobjektivierung, nur durch Ueberwältigung der niedrigeren hervortreten kann, erleidet sie den Widerstand dieser, welche, wenn gleich zur Dienstbarkeit gebracht, doch immer noch streben, zur unabhängigen und vollständigen Aeußerung ihres Wesen zu gelangen. Wie der Magnet, der ein Eisen gehoben hat, einen fortdauernden Kampf mit der Schwere unterhält, welche, als die niedrigste Objektivierung des Willens, ein ursprünglicheres Recht auf die Materie jenes Eisens hat, in welchem steten Kampf der Magnet sich sogar stärkt, indem der Widerstand ihn gleichsam zu größerer Anstrengung reizt; ebenso unterhält jede und auch die Willenserscheinung, welche sich im menschlichen Organismus darstellt, einen dauernden Kampf gegen die vielen physischen und chemischen Kräfte ...“⁶⁷⁷, so betont auch jener den Nexus von Streit, Konstruktion, von Fortdauer des Agon und Destruktion von Herrschaftsgebilden, wenn auch – im Gegensatz zu Schopenhauer – positiv umgewertet zur Bedingung, erst dadurch wieder

⁶⁷⁵ So überschreibt Decher das Kapitel A III 2 seines Vergleichs Schopenhauer – Nietzsche mit einer seiner Hauptthesen: *Der Wille zum Leben als Vorform des Willens zur Macht*.

⁶⁷⁶ W I, S. 206

⁶⁷⁷ W I, S. 207

Möglichkeiten zur Umgestaltung zu erlangen, dass bestehende Hierarchien nicht nur gestört (Schopenhauer), sondern auch zerstört werden können, jedenfalls fragwürdig und umstritten bleiben: Bei Schopenhauer war das negative Moment der Ordnung selbst Teil ihrer Statik, sie erschöpfte sich und ihre Schaffenskraft buchstäblich in der unaufhörlichen Eris; bei Nietzsche ist jenes insofern dynamisch, wie jede Annihilierung des Abgelebten je nur durch dessen kreative Überschreibung möglich ist, dabei nie AdNihilierung, also Mündung in ein reines, aber immer noch statisches Negativum sein kann, sondern AdNovatio ist, die nur annihiliert, indem sie einsinnige Abwendung-~~von-weg~~-hin-zu ist, indem sie wegführt-zu, gleichsam abnihiliert. Das muss man berücksichtigen, wenn es lautet: „Ausgangspunkt vom *Leibe* und der Physiologie: warum? –Wir gewinnen die richtige Vorstellung von der Art unserer Subjekt-Einheit, nämlich als Regenten an der Spitze eines Gemeinwesens nicht als ‘Seelen’ oder ‘Lebenskräfte’, insgleichen von der Abhängigkeit dieser Regenten von den Regierten ... Ebenso wie fortwährend die lebenden Einheiten entstehen und sterben und wie zum ‘Subjekt’ nicht Ewigkeit gehört; eben dass der Kampf auch in Gehorchen und Befehlen sich ausdrückt (wie bei Schopenhauer: der Polemos endet nicht mit der Übermächtigung, insofern der Übermächtigte nicht aufhört, seinerseits nach Ausdruck seiner Gewalt und seiner Wesenskraft zu streben) und ein fließendes Machtgrenzen-bestimmen zum Leben gehört (anders als bei Schopenhauer: dort lag die Welt mit ihrer lähmenden und gelähmten Eris fest, hier ist sie offen, fluktuierend).“⁶⁷⁸ Der Leib wird so bei Nietzsche vor allem zu einer Chiffre oder sogar zur Metapher des WzM, insofern er, anders als die unvergänglich-monadische Seele, für den Reichtum an Differenzen, für eine(n) Text(ur: Geflecht) steht, der ohne „letzte Bedeutung“⁶⁷⁹ zu verbürgen, einem Kampfspiel abweichender Experimental-Interpretationen sich gerade nicht verschließt. Gleich dem Magneten Schopenhauers, der im Wider- oder Wettstreit mit der Schwere und deren Drang, sich zu *äußern*, wächst, gilt auch bei Nietzsche: „Der Wille zur Macht kann sich nur *an Widerständen* äußern; er sucht nach dem, was ihm widersteht ...“⁶⁸⁰. Hemmung ist dann allerdings nicht mehr Quelle des Leidens⁶⁸¹, des Unbefriedigt-seins, wie bei jenem, sondern meint hier die Herausforderung eines *Unzufriedenen*-werdenden, der auf Polemos und Agon aus ist, um darin sich selbst aufs Spiel zu setzen, oder in das Wettspiel und Wettkampf innovativer Bestimmungen sich einzubringen, um letztlich durch Einverleibung

⁶⁷⁸ VII 3; 40 [21]

⁶⁷⁹ VIII 1; 5 [56]

⁶⁸⁰ VIII 2; 9 [151]

⁶⁸¹ Exemplarisch: W I, S. 404: „Wir nennen dann seine (des Willens; R.K.) Hemmung durch ein Hinderniß, welches sich zwischen ihn und sein einstweiliges Ziel stellt, *Leiden*.“

(bei Schopenhauer: „überwältigende Assimilation“) „von sich aus“, aus der eigenen Perspektive heraus, „die ganze übrige Welt“⁶⁸² zu einer Einheit zu gestalten (bei Schopenhauer: theoretisch-praktischer Egoismus) –jedoch einzig zu einer solchen zu formen, die „nur als *Organisation und Zusammenspiel* Einheit“ ist, die „ein *Herrschafts-Gebilde*, das Eins *bedeutet*, aber nicht eins *ist*“⁶⁸³, ausmacht, also nur insofern in sich einig sein kann, wie sie zu einer solchen Unitas gewaltsam geformt bzw., um in dem Bild von Schrift und Auslegung zu bleiben, als eine solche gedeutet worden ist, nicht etwa atomare Einheit, Dinglichkeit an sich wäre. Das hat zur Konsequenz, dass Einheit weder massiv, apodiktisch, letztgültig, inkontestabel, der Eris der Welt, jeglicher Alterität erhaben, also irrelationale Indifferenz eines All-Ich, sein kann, sondern immer in sich und aus sich heraus relational-differierende, also gegen Widerstand im Innern und nach Außen als nach modifizierter Kontur strebende Einheit, Einheit als überschreitbares Moment einer Entwicklung neuer Einheiten ohne Telos bleiben muss; noch auch dass sie aporetisch wäre, insofern hier, anders als bei Schopenhauer, die in sie zeitweise hineingezwungenen Gegensätze sich innovativ aus ihr emanzipieren können und nicht im Sinne erstarrter InDifferenz in einer je schon naturgesetzlich vorentschiedenen Widerkehr wiederkehren oder verharren, insofern Einheit bei Nietzsche mithin nicht Fesselung und Lähmung agonaler Potenzen meint. Und wenn das Subjekt sich in einer je variierender Hinsicht auf das Andere bezieht und alles in sich als seine Veränderung zurücknimmt, ist es dennoch keine in sich schlechthin einheitliche Monade⁶⁸⁴, die bloß intern die Welt spiegelt, sondern changiert seinerseits in sich, springt sogar immanent, ist sich selbst diskontinuierlich und intern nach Ich-Schwerpunkt und Peripherie, nach Machtkonzentration und Machtdezentration gegliedert: „Das *ego* ist eine Mehrheit von personenartigen Kräften, von denen bald diese, bald jene im Vordergrund steht als *ego* und nach den anderen wie ein Subject nach einer einflussreichen und bestimmenden Aussenwelt hinsieht. Der Subjectpunkt springt herum ...“⁶⁸⁵ Für das WzM-Ich ist insbesondere unzutreffend, was schon für eben jenen WzM verkehrt war, nämlich die Annahme (Schopenhauers bezüglich des WzL), er sei „etwas Einfaches, schlechthin Gegebenes,

⁶⁸² VIII 3; 14 [186]

⁶⁸³ VIII 1; 2 [87]

⁶⁸⁴ cf. Müller-Lauter, S. 32-3; Müller-Lauter bezieht dort diesen von Nietzsche selbst zur Beschreibung des WzM m. E. gebrauchten, im Sinne von schlechthin fixem Atom allerdings explizit zurückgewiesenen Terminus (VIII 2; 11[73]) auf die *points métaphysiques* bei Leibniz, betont dabei aber zu Recht, dass von einer Substantialisierung hier nicht die Rede sein dürfe, der Begriff der Monade mithin in Nietzsches *uneigentliches* Sprechen über seinen WzM verortet werden müsse.

⁶⁸⁵ cit. nach Müller-Lauter, S. 18

Unableitbares ...⁶⁸⁶, vielmehr ist der herrschaftliche Blick des Selbst aus seiner jeweiligen Mitte heraus ein Blick nach einem internen Nicht-Selbst, das seine „bestimmende“ Gewalt bereits ankündigt und mit ihr die Gewichtsverlagerung der Person in einen anderen Brennpunkt ihres Affekt- und Triebhaushaltes. Die von ihr aus etablierte Hierarchie erweist sich vor allem deshalb als instabil, weil noch „im Willen des Dienenden“ der lebendige WzM, der Wille, „Herr zu sein“⁶⁸⁷, sich ungebrochen findet. Einheit und Vielheit machen so ein Spannungsverhältnis aus, indem der WzM ein Streben nach Einheit ist, ein Streben *von ... weg* und *hin ... zu* freilich, das als solches schon Dualität impliziert, zudem eines ist, das auf Widerstreit aus ist, um im Überwinden von Hindernissen seine Macht „auszulassen“, das ein Anderes, nicht als Feind, sondern Gegner, als sein Gegen/Hin-zu nötig hat. Ganz in diesem Denken versucht Nietzsche einerseits, Leib und Seele zu versöhnen, indem er diese zu einem „Gesellschaftsbau der (somatischen; R.K.) Triebe und Affekte“⁶⁸⁸ macht, versucht er also, die kartesisch-starre Dualität unter Umgehung des invariant-göttlichen *mezzo termine* aufzuheben, andererseits, um eben auch das Ebenbild Gottes, die Substanz-Seele, dabei nicht beanspruchen zu müssen, unternimmt er es, die neue Einheit, die „große Seele“, wieder zu fragmentieren oder zu analysieren, in eine „Subjekts-Vielheit“ zu dissoziieren, deren Einheit problematisch, fragwürdig, aber auch offen und nie vollendet erscheint. Der Mensch fügt so eine „Vielheit von ‘Willen zur Macht’: jeder mit einer Vielheit von Ausdrucksmitteln und Formen“⁶⁸⁹ je in sich zusammen, also eine Vielheit in sich, die nicht auf zahllose oder besser: abzählbare Einheiten, einen Plural von Einheit, reduzierbar wäre, als diese nämlich selbst wieder wesentlich Vielheit von „Ausdrucksmitteln und Formen“ sind: „das Subjekt als Vielheit“⁶⁹⁰ im Sinne einer „Aristokratie von ‘Zellen’“ –wie auch schon der WzM als ganzes in JGB § 36 von Nietzsche tastend als ungewisse Hypothese, nicht als Faktum eingeführt– macht aus dem Menschen „eine Vielheit von Existenzen“⁶⁹¹ mit einer „Menge Bewusstseins und Willen’s“, die lediglich „für gewöhnlich“ von „unsere(m) oberste(n) Bewusstsein ... geschlossen“⁶⁹² gehalten werden: Das Unsichere am und im Menschen, aber auch seine daraus resultierende Chance zu unerwarteter und überraschender Zukünftigkeit formuliert sich vor allem in der Annahme eines WzM, dem die schöpferische Differenz je *von/zu* sich und zu

⁶⁸⁶ FW § 127

⁶⁸⁷ Z II, S. 144

⁶⁸⁸ JGB § 12

⁶⁸⁹ VIII 1; 1[58]

⁶⁹⁰ VII 3; 40 [42]

⁶⁹¹ VII 2; 26 [157]

⁶⁹² VII 2; 25 [401]

dem von ihm *Über*_{mächtigen} wesentlich ist und der die alte, Vorurteile oder bloße „Gedanken zu Sachen“⁶⁹³ machende Hypostase eines von jeglicher Alterität freien Seelen-Subjekts ersetzt. Dieser Wille erscheint Nietzsche darum als ein so annehmbare Vermutung, man könnte beinahe sagen Postulat, wenigstens Anmutung⁶⁹⁴ an seine Leser, weil sich in ihm Kontinuität (Friede) und Bruch (Krieg) verbinden: Der Krieg lässt Macht in Ohnmacht umschlagen, lässt das Unterlegene nicht mehr zu Wort kommen, bringt es um seine widerständige Anderheit, „vergewaltigt“ es, formt es zu einem WiderSchein des Herrschenden mit seinen Bedürfnissen; oder, in politisch etwas korrekteren Bildern, die Nietzsche den zeitgenössischen (französischen) Philosophen auch bietet: Macht bedeutet vor allem, die auslegende Hoheit⁶⁹⁵ über Sinn und Bedeutung von Text und anderweitig niedergelegtem, tradiertem Geschehen innezuhaben –der Text, eigentlich (sich) überlebt habende Interpretation, wird darin überwältigt, dass er palimpsestisch überschrieben⁶⁹⁶, nicht dadurch, dass er eigentlich widerlegt wird. Das zu tun, wäre der pöbelhaften Dialektik eines Sokrates⁶⁹⁷ gemäß, nämlich mit seinem Unternehmen, dadurch –für immer frei von jeder Anfechtung– den Trieben und dem Treiben der Welt Souverän zu werden, dass er alle Realität sorgsam in Sic et Non auseinanderlegte, binär strukturierte, um am Ende einer Disputation oder Reflexion vermeintlich schwächere Positionen oder affektiv-täuschende Motive zugunsten ihres einfachen, nicht wirklich innovativen Gegensatzes oder einer Kombination aus mehreren

⁶⁹³ KrV A 395

⁶⁹⁴ Fast lockend und werbend im Ton, plante Nietzsche, mit seinem ungeschriebenen Hauptwerk seine (wenigen) Leser in die seiner Großen Einsicht gemäße WzM-Welt einzuladen und in ihren Bann zu ziehen: „Und wißt ihr auch, was mir ‘die Welt’ ist? Soll ich sie euch in meinem Spiegel zeigen? ... wollt ihr einen Namen für diese Welt? ... ein Licht für euch, ihr Verborgenen, Stärksten, Unerschrockenen, Mitternächtlischen?“ (VII 3; 38 [12])

⁶⁹⁵ GM, S. 274: „Das Herrenrecht, Namen zu geben, geht so weit, dass man sich erlauben sollte, den Ursprung der Sprache selbst als Machtäusserung der Herrschenden zu fassen: sie sagen ‘das ist das und das’, sie siegeln jegliches Ding und Geschehen mit einem Laute ab und nehmen es dadurch gleichsam in Besitz.“

⁶⁹⁶ JGB § 38: „Wie es zuletzt noch ... mit der französischen Revolution gegangen ist, jener ... überflüssigen Posse, in welche aber die edlen und schwärmerischen Zuschauer ... so lange und so leidenschaftlich ihre eignen Empörungen und Begeisterungen hinein interpretirt haben, *bis der Text unter der Interpretation verschwand*: so könnte eine edle Nachwelt noch einmal die ganze Vergangenheit missverstehen und dadurch vielleicht erst ihren Anblick erträglich machen. –Oder vielmehr: ist dies nicht bereits geschehen?“

⁶⁹⁷ GD, S. 63: „... der Pöbel kommt mit der Dialektik obenauf. Vor Sokrates lehnte man in der guten Gesellschaft die dialektischen Manieren ab: sie galten als schlechte Manieren, sie stellten bloss ... Auch misstraute man allem solchem Präsentiren seiner Gründe. Honnette Dinge tragen, wie honnette Menschen, ihre Gründe nicht so auf der Hand. Es ist unanständig, alle fünf Finger zu zeigen. Was sich erst beweisen lassen muss, ist wenig werth.“

solcher dann ein für allemal zurückgewiesen und aus der Enge des Verstandes *definitiv* ausgesondert zu haben. Dagegen ist der superskribierende WzM nicht die langwierige, stetige Arbeit des Intellekts, der immer nach Gründen und sicheren Basen der Argumentation, nach verlässlichen Grenzen und irreversiblen Ausgrenzungen dessen sucht, was, wie die Triebe⁶⁹⁸, sich solcherart nicht eingrenzen lassen will; jener WzM steht vielmehr im Zeichen undeduzierbar-spontane Plötzlichkeit, des jähen Auf-einmal einer neuen Version und Lesart des Ich, an die sich ein solches WzM-Ich binden, mit der es sich und auf das zu es sich eine Zeitlang, sei es bewusst-vorgestellt, sei es vor allem unbewusst-erinnert, intentional-einverleibt, kontinuieren kann. Nietzsche setzt dem Begründen, das sagt, dass etwas so *ist*, weil es sich aus anderem, das ebenso der Fall ist, sich *zwingend* ergibt, entgegen den Befehl, der sagt, dass etwas von nun an so *sei*, weil der Befehlende es unableitbar und grundlos-freidergestalt *will*.

So stellt das EH-Ich im nachhinein fest, dass es durch alle Irrungen und Wirrungen des Lebens mit seinen falschen Engagements und seinen wagnerischen Illusion hindurch doch schon uneingestanden, ohne sich selbst dabei zu erkennen, den Entwurf seines jetzt rückschauenden Selbst, ahnungslos als sein intuitiv gegebenes Versprechen eingelöst hatte; Wagner selbst wurde nicht etwa attackiert, nicht widerlegt, nicht demaskiert, er selbst wurde Maske, verschwand dabei als historische Person schon unter der Schrift (UB IV), die eigentlich ihn hatte feiern sollen, in der aber eigentlich nur von Nietzsches Ich die Rede war, das sich in Wagner ein- und seine faktische Gestalt damit überschrieben hatte: „... meine Schrift ‘Wagner in Bayreuth’: an allen psychologisch entscheidenden Stellen ist nur von mir die Rede, –man darf rücksichtslos meinen Namen oder das Wort ‘Zarathustra’ hinstellen, wo der Text das Wort Wagner giebt. Das ganze Bild des *dithyrambischen* Künstlers ist das Bild des *präexistenten* Dichters des Zarathustra, mit abgründlicher Tiefe hingezeichnet und ohne einen Augenblick die Wagnersche Realität auch nur zu berühren. Wagner selbst hatte einen Begriff davon; er erkannte sich in der Schrift nicht wieder“⁶⁹⁹; kürzer: „Schopenhauer und Wagner *oder*, mit einem Wort, Nietzsche“⁷⁰⁰, schließlich: „Dergestalt hat sich Plato des Sokrates bedient, als einer Semiotik für Plato. –Jetzt ... möchte ich nicht verleugnen, dass sie

⁶⁹⁸ GD, S. 65-6: „Überall waren die Instinkte in Anarchie ... ‘Die Triebe wollen den Tyrannen machen; man muss einen *Gegentyrannen* erfinden, der stärker ist’ ... Der Fanatismus, mit dem sich das ganze griechische Nachdenken auf die Vernünftigkeit wirft, verräth eine Nothlage: ... man muss es dem Sokrates nachmachen und gegen die dunklen Begehungen ein *Tageslicht* in Permanenz herstellen –das Tageslicht der Vernunft. Man muss klug, klar, hell um jeden Preis sein: jedes Nachgeben an die Instinkte, an’s Unbewusste führt *hinab* ...“

⁶⁹⁹ EH, S. 312

⁷⁰⁰ EH, S. 315

(UB III/IV; R.K.) im Grunde bloss von mir reden. Die Schrift 'Wagner in Bayreuth' ist eine Vision meiner Zukunft; dagegen ist in 'Schopenhauer als Erzieher' meine innerste Geschichte, mein *Werden* eingeschrieben. Vor allem mein *Gelöbniss!* ... zugeben selbst, dass hier im Grunde nicht 'Schopenhauer als Erzieher', sondern sein *Gegensatz*, 'Nietzsche als Erzieher', zu Worte kommt.⁷⁰¹

Der Gegensatz (Nietzsche) bringt das, gegen das er gesetzt ist (Schopenhauer), zum Verschwinden, ist also kein *Gegensatz* und damit auch nicht *gesetztes*, abgrenzendes Gegen. Indem Wagner gedeutet und sein Bayreuth interpretiert wird, werden beide übersteigen, kann das Ich sich von all dem als von falschen Idolen und fesselnden Götzen loslösen, die sich schließlich in Dämmerung verlieren, unsicht- und unfühlbar werden, deren Präsenz untergeht und versinkt und die nicht, –der brennenden Sonne Schopenhauers gleich– in EW ihre Palingenesie feiern, sondern die dem EH-Ich in seinem gleichnamigen Super-Text spurloses Subskript geworden sind. Das Bild des Erziehers in UB III, unter dem das Nietzsches zunächst verborgen liegt, schlägt in dieses um als in seinen Gegensatz, und zwar in der Weise, dass ihre jeweilige Realitäten diskontinuierlich sich nicht einmal mehr „berühren“. Nicht mehr die Blattmetapher klärt ihr Verhältnis: Der Gegensatz als Verso, als Inversion, die an der Vorderseite, dem bloß Umgedrehten unablösbar haftet, wobei die gemeinsame Grenze beider jeweils ihre Dimension erschöpft –nun hat man sozusagen ein Hologramm: Je nach *Perspektive* ändert sich das Bild radikal, entweder es zeigt Schopenhauer oder den Über-Schopenhauer, *tertium non datur*; aber ein solches 'tertium' wäre auch noch ihre gemeinsame Scheidelinie, die demnach hier nicht mehr gedacht werden darf. Jede Erscheinung beansprucht ja die ganze Bildfläche und so gehören alle Konturen eben je nur der einen Gestalt, nicht aber gleichzeitig auch der anderen; denn ein 'Gleichzeitig', eine Simultaneität als koordinierte Gegensätze auf einem dialektisch eingeteilten Tableau gibt es zwischen ihnen nicht. So sucht Nietzsche oder das EH-Ich in der Verfassung eines retrospektiv-reflexiven Auslegungsgeschehen schreibend, sich selbst schreibend, sein Selbst herbeischreibend, sich von allem Einengenden zu entfesseln: „Meine Schriften reden *nur* von meinen Ueberwindungen: 'ich' bin darin, mit Allem, was mir feind war, *ego ipsissimus*, ja sogar, wenn ein stolzerer Ausdruck erlaubt wird, *ego ipsissimum*. Man erräth: ich habe schon viel *unter* mir ... Insofern sind alle meine Schriften ... *zurück zu datieren* –sie reden immer von einem 'Hinter-mir' ... Selbst meine Sieges- und Festrede zu Ehren Richard Wagner's ... war im Hintergrunde eine Huldigung und Dankbarkeit gegen ein Stück Vergangenheit von mir ... und thatsächlich eine Loslösung und Abschiednehmen. (Täuschte Richard Wagner sich

⁷⁰¹ EH, S. 318

vielleicht selbst darüber? Ich glaube es nicht. So lange man noch liebt, malt man gewiss keine solchen Bilder; man 'betrachtet' noch nicht, man stellt sich nicht dergestalt in die Ferne, wie es der Betrachtende thun muss. 'Zum Betrachten gehört schon eine geheimnisvolle *Gegnerschaft*, die des Entgegenschauens' ...) Die Gelassenheit, um über lange Zwischenjahre innerlichen Alleinseins reden zu *können*, kam mir erst mit dem Buche 'Menschliches, Allzumenschliches' ...⁷⁰² Gelassenheit, Loslösung, monologisch-einsames Betrachten (Kontemplation) als geheimnisvolle *Gegnerschaft*, die keine Feindschaft ist, in der vielmehr das mit allen seinen Feindschaften NeUtrum, neUtral gewordene Ego ipsissimum Abschied nehmen kann, eine wohlwollende Neutralität, in der alle Verwundungen der Vergangenheit vergessen sind, darin formuliert sich hier das Programm, das wir Freiheit durch Anerkennung genannt haben –ein Programm, dessen Misslingen sich allerdings an dieser Stelle bereits darin andeutet, dass Nietzsche immer wieder auf Wagner zurückkommt, sich doch immer wieder an dessen Rolle im eigenen Leben abarbeiten muss: Das Sein-Selbst-Einschreiben in Wagner, das in diesem stecken bleibt, kein *Überschreiben* mehr sein kann, mutet beinahe doch nur an, wie ein einfache Inversion des unerfüllten Wunsches, nämlich Wagner aus der eigenen Vita, dem eigenen Selbst herausschreiben zu können. Umkehrung des Wunsches in der Widerkehr gegen den in der Erinnerung und dem Schreiben wiederkehrenden Wagner und sein Bayreuth, als nicht Loslassen-können Wagners, als Behauptung, noch sein „Antipode“⁷⁰³, sein Widerspruch und Widergänger selbst zu sein, so nähert dieses Ich sich dem, was wir InDifferenz genannt haben. Unfähig nämlich, seinen Widersacher aus sich und der Textur seiner Biographie entBinden oder entLassen zu können, und in der Insistenz, diesen *übermächtigen*, also ganz und ungeteilt besitzen zu wollen und ihm keine unverfügbar-widerständige Andersheit zugestehen zu können, ihn also nicht *übermächtigen* (mit: Macht als Potenz, als Dynamis über Altes hinaus), wird der Streit internalisiert: EH-Ich-Nietzsche vs. Wagner-in-Bayreuth-Nietzsche, erstarrt in der Pose ego-immanter Wi(e)derkehr desselben Wagner-Nietzsche-Ich (gegen sich). Das Projekt der Rückschauwerke Nietzsches freilich, vor allem der neuen Vorreden etwa zu MA I/II, zu GT und EH, bestand darin, eine Ich-Innovation zu verschriften oder seine alten Schriften zu verIchlichen, sich also ein textuelles Selbst⁷⁰⁴ zu

⁷⁰² MA II, Vorrede 1

⁷⁰³ Nietzsche contra Wagner, S. 422

⁷⁰⁴ Zu diesem Themenkomplex, der vor allem in der poststrukturalistischen Tradition (Frankreichs) eine große Rolle gespielt hat, ist mit Bezug auf EH vor allem heranzuziehen: Kofman, Sarah: *Explosion I. De l'Ecce Homo de Nietzsche*, Paris 1992; dies.: *Explosion II. Les enfants de Nietzsche*, Paris 1993; Kittler, Friedrich: *Wie man abschafft, wovon man spricht: Der Autor von 'Ecce homo'*, in: Literaturmagazin 12 (1980), S. 153-78; in Bezug auf das Gesamtwerk: Nehamas, Alexander: *Nietzsche. Leben als Literatur*, Göttingen 1991.

verschaffen. In der literarischen Gestalt Zarathustras sich sein Leben zu erzählen –EH gibt: „Und so erzähle ich mir mein Leben“; Zarathustra parallel: „Niemand erzählt mir Neues: so erzähle ich mir mich selber.“⁷⁰⁵ –, Ich-Schreiben überhaupt, wird dann Doppelstrategie, in ein und derselben Bewegung, in einer und derselben Ich-Aktualität eines ausdeutenden Selbstvollzugs durch ein kreatives In-, innovatives Superskript, in dem das Ich sich bejaht und in dem es den Ereignissen seines Lebens, gleichsam als noch undefinierten, also von ihrer angestammten Bedeutung abSolut gewordenen Zeichen: W?a?g?n?e?r? – I?c?h?, neue, mithin erstmalige, ja, ‘ursprüngliche’ Bedeutung zuzumessen imstande ist, die Spuren eines vorgängigen Subskripts zu verwischen. Ich-Schreiben meint abschaffen, worüber man (sich hinaus) schreibt: *Wagner in Bayreuth*, und, im Sinne eines performativen Sprechaktes, zu schaffen, was man schreibt: ein erlöstes, jedenfalls von der in der Vergangenheit liegenden und somit unerreichbaren oder nicht mehr zu revidierenden Leiden- und Kränkungsquelle abgelöstes, ein ganzes, heiles, ein rundes Selbst. Wenn Zarathustra fordert: „Schreibe mit Blut“⁷⁰⁶, lebe, was du an Büchern verfasst hast, dann wird das EH-Ich, das innerlich etwa in den Widerspruch des Anti-Wagner (anti: an Stelle von/anti: gegen) zerrissene, somatische WzM-Selbst, zum gebrochenen Brot-Leib, wird zerstückelter, textuell fragmentierter Dionysos-Zagreus⁷⁰⁷, Blutzzeuge seiner niedergelegten Wahrheiten, wird der mit seinem Blut schreibende Zarathustra, an dessen Stelle sich das autobiographische Selbst setzt, wenn dieses nun mit seinem Namen eine der Reden jenes unterschreibt, dessen Namen damit überschreibt und sich selbst in den Z-Text einschreibt: Schon Zarathustra, der einstige Urvater aller Priester im Diesseits des Widerspruchs Gut und Böse, Jenseits und Diesseits, schreibt sich eine Formel Christi zu bzw. schreibt sie in sein Werk ein, gibt ihr einen abweichenden Sinn, die Emanzipation, nicht den Verrat der Schüler betreffend, und superskribiert damit den Namen Jesus: „–und erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren? ... *Zarathustra*“⁷⁰⁸. Das EH-Ich leitet ein: „Nun heisse ich euch, mich verlieren und euch finden; und erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren ... Friedrich Nietzsche.“⁷⁰⁹ Jesus, von Paulus seinerseits eigentlich erst gekreuzigt⁷¹⁰, als Mensch beseitigt,

⁷⁰⁵ EH, S. 261 bzw. Z III, S. 242

⁷⁰⁶ Z I, S. 44

⁷⁰⁷ Zu dem Schopenhauers Grundkonzept vorgestellter Welt noch stark nachbildenden Motiv des in einzelne Individua zerrissenen und zerstückelten Dionysos-Zagreus, der im disharmonischen Zerfall seiner personalen Einheit in untereinander inkongruente Einheiten als auf der Ebene des principium individuationis den immanenten Widerstreit (Agon)/die interne Selbsterreissung (Eris) des Willens (WzL) spiegelt, cf.: GT, S. 68.

⁷⁰⁸ Z II: Eingangswort

⁷⁰⁹ EH, Vorwort 4

zum Verschwinden und noch um sein Verschwinden, also seinen eigentlichen Kreuzestod, gebracht, zum Gekreuzigten mit neuen Konnotationen biblisch überschrieben, in seiner gelebten evangelischen Realität aus der Geschichte gelöscht, wird von Zarathustra, Zarathustra von Nietzsche superskribiert und dieser schließlich durch einen offenen Kampf; durch einen Konflikt zwischen eben jenem Gekreuzigten und Dionysos, der selbst schon „Typus eines die Widersprüche und Fragwürdigkeiten des Daseins in sich hineinnehmenden und **erlösenden**“⁷¹¹ Geistes ist, dessen Erlösung jedoch keine definitive AbSolution von durchlittener Entzweiung ist, sondern das Leiden, die Qual als Moment der Lösung vom Niedergehenden dem schmerzvollen Gebären⁷¹², der EntBindung, der gelingenden Entzweiung, einverleibt und so glückender, lustvoller Zeugung integriert, einordnet, unterordnet als agonale Differenz-zu, die im Nieder- und Zerreißen des Bestehenden als Differenz-zu untergeht und in die von ihr stimulierte, ermöglichte und provozierte Differenz-hin-zu eingeht. Hier manifestiert sich auch der Gegensatz zwischen Schopenhauers Auffassung der Tragödie einerseits als Darstellung des Scheiterns der Besten und seinem in ihr sich kristallisierenden Pessimismus⁷¹³, dem das Leiden Einwand gegen das Leben ist und dessen Ideal eines in reine, der Welt transzendente Ich-Immanenz geretteten Heiligen Nietzsche in das Bild des vorpaulinischen Jesus kleidet, des innerweltlich doch schon innerlich der Welt enthobenen „Buddha auf einem sehr wenig indischen Boden“⁷¹⁴, des auch schon in W II⁷¹⁵ als zentrale Symbolgestalt der Resignation konzipierten Gekreuzigten; und andererseits der dionysischer Fassung der Tragödie seitens Nietzsche, in der sich das Ungenügen an der Welt, das Sich-nicht-zufrieden-geben-können mit ihr verwandelt in ein Je-noch-nicht-genug-haben an ihr, sich verschiebt in eine Abwendung vom Alten sekundär-implizierende Hinwendung zu neuen Welten, in das Sich-nicht-zufrieden-geben-wollen mit dem Tatsächlichen aus dem Gefühl überschäumender Kraft zur Poiesis des Unerhörten –und nicht etwa Sehnsucht der Resignation nach *Abwendung*, „Ruhe, Stille“⁷¹⁶, glattem Meer, reiner Negativität bliebe. Die Überfülle des vitalen Selbstgefühls erlaubt dem tragischen Dichter nicht, bei einer Gestaltung, sei sie noch so heldenhaft, vollkommen und vollendet

⁷¹⁰ AC § 42

⁷¹¹ VIII 3; 14 [89]

⁷¹² GD, S. 153

⁷¹³ Nietzsche dagegen in der GD, S.154: „Die Tragödie ist so fern davon, Etwas für den Pessimismus der Hellenen im Sinne Schopenhauer’s zu beweisen ...“

⁷¹⁴ AC § 31

⁷¹⁵ W II § 50

⁷¹⁶ Nietzsche contra Wagner, S. 423

stehen zu bleiben; sein Ja ist nicht konservatives Ja etwa zu herrschender Sittlichkeit, sondern „höchste Bejahung“⁷¹⁷, die insofern jenseits von Ja (Gut/Bindung/Friede/Kontinuität) vs. Nein (Böse/Abfall/Bruch/Krieg/Différend und Differenz) steht, als in ihr beide verschmolzen (kontinuuiert) sind, aber graduiert, also nicht dialektisch, sondern ungebrochen differenziert werden: Auch der Bruch mit dem Überlebten ist unablässbarer Aspekt der Bindung an Neues und bleibt in diese Bindung eingebunden; auch das Nein bricht somit nicht aus der Schöpfung, dem „überschwänglich-übermüthigste(n)“⁷¹⁸ Ja zur Innovation heraus, verselbständigt sich nicht, sondern ist gleichsam minderere Grad eines Ja, Negativität um eines Ja willen: Als nicht intentionales Nein zu Vergangenem, wie bei Schopenhauer, reine indifferente Negativität, wird sie nun Negativität hin zu Neuem, Negativität innerhalb eines Ja, als dessen minderste, aber doch unerlässliche Stufe, als 0-Stufe des Ja, von diesem ungeschieden, wird also dem Ja indifferente Positivität, Indifferenz mit positiver Nuance oder Gravitation.

Der WzM-Krieg, das dissoziierende oder zersetzende Nein, dauert –und darin unterscheiden sich Dialektik, die den Konfligierenden eine feste Stelle auf einem binär strukturierten Tableau oder in einer Bewegung zuweist, und Agon– aber auch im Frieden (Synthesis), also im Resultat eines Krieges, in der gleichsam versteiften Gewalt einer Aufprägung und Bedeutungs- oder Sinnstiftung fort und wird insofern Subversion, Infragestellung alles tyrannisch ein für alle mal⁷¹⁹, gleichsam fest Gesetzten. Da jedoch das Überschriebene verschwunden ist, zielt dieses Hinterfragen nicht retrospektiv auf das hinter dem scheinbar selbstverständlich Gültigen gewissermaßen in dessen Vergangenheit liegende, faktische Fundament, auf eine SubVersion unter das Geglaubte, sondern auf das, was hinter ihm im Sinne des Nach-ihm noch möglich ist, auf eine kreative SuperVersion desselben: Die Rückführung der Sittlichkeit auf den WzM, die das Grundfigur der GM ausmacht, ist nicht Reduktion etwa des Christentums und seiner Moral auf dessen tatsächliche Ursprünge, sondern ist in erster Linie dessen Stellung unter eine Perspektive, die dessen Überwindung erlaubt: Der WzM ist nicht Grund und damit Vergangenheit des Theismus, noch weniger eine Bedingung, aus der heraus gar nichts anderes als eben dieser hätte entstehen können, sondern ist Legitimation, nichts und schon gar nicht das Überkommene für heilig und unantastbar zu halten; die Genealogie, die einst aristokratische Herrschaft absicherte, unterminiert hier

⁷¹⁷ EH, S. 309

⁷¹⁸ EH, S. 309

⁷¹⁹ In diesem *ein für allemal* liegt gleichsam obige (GD, S. 65) Tyrannei des dialektisch jeden Widerspruch *definitiv* ausschließenden, alle kreative Abweichung zum *Gegenbild des Bestehenden* verengenden Intellekts.

Religio und Traditio, beraubt sie ihre Würde, macht das Vergangene und Überlieferte zu einer quantité négligeable. Der WzM als per se bestreitbarer, zu Streit geradezu herausfordernder ‘Grund’ öffnet die abgelebte Metaphysik und steht so im Zeichen der Zukünftigkeit, nicht rückwärts gewandter Reduktion auf die ersten Anfänge. Das *Hinterfragen* einer Gegenwart auf ihre Vergangenheit ist gegenüber dem *Hinterfragen* der Gegenwart auf das über sie hinaus noch Mögliche dienendes Moment: Subversion allein nämlich verbürgt noch kein Morgen, kann mokante Skepsis, pubertärer Widerspruch (in sich) bleiben – ein solches gewinnt sie erst, wenn sie sich mit einem Ja zu Innovativem positiv verbindet, wenn sie die Kraft aufbringt, das Damals vergessen zu lassen, indem sie etwas Unerhörtes und Überraschendes aus ihm zu generieren in der Lage ist. Das Ja aber ist Versöhnung, Allianz mit der Zukunft *hinter* der Gegenwart und es ist indifferenter oder neutraler Ausgleich mit dem feindlichen Nein zu einer Gegenwart, das *hinter* sie fragt, insofern deren Bestehen nun im doppelten oder versöhnten, wenn auch graduierten Sinne *negativ hinter-* und *positiv hinterfragt* werden muss.

So ist der Friede Bindung, aber auch lösende Freiheit durch Anerkennung und demnach tragen beide Doppelaspekte des WzM: *Entzweiung* und *Einheit*, ihrerseits einen hierarchisierten Doppelaspekt in sich; beide schaffen ab (Nein): *Subversion (Différend/Krieg) – Indifferenz/Vergessen (~~vom~~ Vergangenen erLösende Versöhnung im Sich-zu-Frieden-geben mit ihm)*, beide schaffen neu (Ja): *Überschreibung (Krieg und Zum-verschwinden-bringen des Überschriebenen im Sinne abSoluter Differenz) – einseitige, eben aller dialektischen Differenz abSolute Bindung an das Überschreiben, an den Akt und zeitweise auch an das Resultat (Friede mit ihm)*. Das *Nein* (eigentlich Krieg) ist *Krieg* und *Friede*, ist dem *Ja* (eigentlich Friede), das seinerseits *Friede* und *Krieg* ist, immanent. Wie einerseits im Ja zu Neuem *indifferente Negativität zum* Alten steckt, so kann andererseits das widerstreitende Nein zum Alten sich wiederum nur dann an das Ja zu Neuem knüpfen, wenn es in dieser Anknüpfung schon eine Färbung, eine Nuance (*zum* Alten) indifferenter Positivität (*zu Neuem*) innerhalb des Ja-zu gewinnt. Ja und Nein verschieben sich ineinander, geraten dabei in ein tendenziell undialektisches Ungleichgewicht; das Ja hat innerhalb des WzM die Übermacht über sein Negativum, Ja und Nein sind insbesondere nicht gleichwertig, sondern sind ihrerseits hierarchisiert, das Ja ist dabei gleichsam mehr WzM als das Nein. Und doch sind beide verschmolzen zu einer in sich graduierten Bewegungseinheit, in der Sic und Non *verbunden* sind, also unter der Herrschaft eines sie versöhnenden, aber nicht ausgleichenden *Ja*, nämlich im Verhältnis einer Steigerung stehen. Im Herbst 1883 notiert Nietzsche: „die höchste Spannung der Vielheit von Gegensätzen zur Einheit zu bringen –Ziel“⁷²⁰ und bringt damit zum Ausdruck, dass Einheit immer gespannte Einheit,

⁷²⁰ VII 1; 17 [27]

Einheit als Brücke zwischen Zweien, zwischen Vergangenheit und Zukunft, Einheit, die ihren Schwerpunkt in letzterer hat, Einheit, die Bruch und Kontinuum zu einem innovativen Selbstüberwindungsgeschehen kontinuiert. Annemarie Pieper betont in diesem Zusammenhang gegenüber Müller-Lauter zurecht, dass der ‘gewalttätige’ und der ‘synthetisierende Übermensch’ die zwei gegensätzlichen Aspekte *eines* Selbstaufhebungsprozesses ausmachen, in den gleichermaßen zurückgelöst werden zum einen das „Zerreißen der Identität“, aber auch, so wäre hinzuzusetzen, des Seils zwischen Ich_{>Ich>Ich} > ∅ und Über-Ich, so dass überhaupt letzteres zum angenommenen Ego, zur Über_{>Über>Über}-Ich-Identität werden kann, zum anderen das „Moment der Synthesis“⁷²¹, sich eben mit einer Innovation des Selbst verknüpfen zu können. Müller-Lauter dagegen stellt Krieg und Frieden⁷²² als einander wechselseitig begrenzende und gegenseitig ausschließende Bestimmungen des Übermenschen dar, übersieht meiner Auffassung nach, dass beide in ein und denselben Selbstbestimmungsakt jenes als Widersprechende eingeschlossen, freilich so eingeschlossen sind, dass sie in der versöhnten (Friede), aber nicht nivellierten, keinesfalls ausgeglichenen (Krieg) Dynamik eines Übergehens-hin-zu stehen: Das Seiltänzer-Ich schreitet dabei über einen Abgrund, der Ausgangs- und Zielpunkt radikal von einander zertrennt (Diskontinuität abSoluter Differenz); aber indem es stetig (Kontinuität) schreitet und nicht springt, wird das Abgelebte *und* die Kluft zum Neuen überschritten. Und erst dadurch, dass dieses das Alte abSolut im Sinne eines Hiatus hinter sich (I), aber auch, dass er den Hiatus selbst überschritten hat (II), kann es innovative (I), in sich einige (II) Ich-Unitas überhaupt werden: Der Wille ist dabei Wille *zur* Macht, spannt sich zum Erstrebten, nimmt sein Erreichen in einem Spannungsbogen vorweg (Einheit), drängt aber nach Übermacht, die das Unterlegene oder das Unterlegte, den Text als Subtext unkenntlich macht und die als Überlegene jenem Subtext asyndetischer (Hiatus) Supertext in der Weise einer innovativen Interpretation des Selbst wird. Man könnte dies auch so ausdrücken, dass der Seiltänzer seine Existenz aufs Spiel setzt, in das WzM-Spiel fortgesetzter Selbstüberwindung oder Erhabenheit über das eigene Selbst eintritt als in ein einseitig-gerichtetes Schreiten im Sinne von Autotranszendenz: Seine Gefahr, der Schwerkraft, dem Beharrungsvermögen also, das

⁷²¹ Annemarie Pieper: *Zarathustra als Verkünder des Übermenschen*, S. 106

⁷²² In seiner bedeutenden Monographie *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, Berlin/New York 1971, S. 129 heißt es in diesem Zusammenhang: „Im verwerfenden Nein und im bewahrenden Ja des Übermenschen treten erneut die beiden gegensätzlichen Momente hervor, die den wahren Willen zur Macht kennzeichnen sollen.“ Daraus freilich zwei Typen des Übermenschen (S. 135ff.) abzuleiten, die gleichsam zwei einzeln und für sich bestehende (Gegen-)Setzungen wären, erscheint mir durch Nietzsches Einlassungen zum dionysischen Gegensatzkonzept gerade nicht gedeckt.

dem Steigen, dem Sichübersteigen Antagonist ist, anheim zu fallen, naht in Gestalt des „Possenreissers“⁷²³ von hinten. Als dieser ihn überspringt, will der Seiltänzer in Konkurrenz zu diesem treten, geht nicht mehr seinen Weg, sein Tempo, sondern nimmt sich den „bunten Gesellen“ zum Vorbild, wirft seine Stange weg, verliert mit ihr die innere, intentionale Balance der differierenden und spannungsvollen Kräfte: *Repulsion/Von-sich-werfen/Sich-lösen/Weg-von und Attraktion/Sich-entwerfen-auf/Sich-binden-an/Hin-zu*, versucht, dem Konkurrenten Schritt zu halten und springt: Der Sprung⁷²⁴ ist jenem aber nicht gestattet, er muss in seinem stetigen Auf-dem-Weg sein inneres Gleichgewicht wahren, darf vor allem nicht nach hinten blicken oder von dem, was hinter ihm liegt, sich beeinflussen lassen, es zu seinem Vorbild machen; denn sonst wird ihm die Gravitation, die ihn im Steigen rückwärtig festhaltende Kraft, das Vergangene zum Verhängnis und bleibt ihm Horizont und Schicksal. Im Resultat ist das beständige Schreiten auf das Ziel hin gleichwohl Sprung; denn dadurch, dass eine Um- oder Rückkehr nicht mehr möglich ist, reißt hinter dem Seiltänzer das Seil quasi ab, ist jedenfalls keine Option, kein Weg mehr für ihn, bindet ihn nicht mehr zurück, so dass nun sein rücksichtsloser Überweg irreversibel geworden ist und die Kluft abSoluter Differenz (Abgrund und Hiatus) ihn vom Ausgangspunkt trennt. Das Seil freilich darf nur in dem Sinne „reißen“, dass der Artist einzig auf das Ziel hin sich spannt und alles andere hinter sich zurücklässt, er es also ansieht, als ob es nicht mehr da wäre und ihn zum Rückweg einladen oder überreden würde, oder genauer: er es, ohne verhängnisvollen Umblick nach vorn laufend, nicht mehr ansieht, indem es für ihn, in eine Richtung laufend, nicht mehr in Betracht kommt. Käme er allerdings auf die Idee, tatsächlich das Seil zu durchtrennen, also sich doch rückwärts gegen den Ausgangspunkt zu kehren, sich zirkulär gegen ihn zu wenden, so würde er auch abstürzen: Der Sprung vom Abgelebten weg, der Bruch mit ihm kann sich also nur dadurch vollziehen, dass das übergehende Ich an das Neue, und zwar einzig an das Neue sich bindet; würde es sich **wider** jenes Überkommene **kehren**, so wäre das Ego im „Geist der Rache“⁷²⁵ negativ doch noch an dieses als an sein gleichwohl gegenwärtiges, widerwärtiges, oder **wiederkehrendes**, jedenfalls vor es gestelltes Nicht-mehr geknüpft, unfähig sein Noch-

⁷²³ Z: Vorrede 6

⁷²⁴ Z III, S. 245: „Es giebt vielerlei Weg und Weise der Überwindung: da siehe *du* zu! Aber nur ein Possenreißer denkt: ‘der Mensch kann auch *übersprungen* werden.’“

⁷²⁵ Z II, S. 176: „Dass die Zeit nicht zurückläuft, das ist sein Ingrimme ... Diess, ja diess allein ist *Rache* selber: des Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr ‘Es war’ ... *Der Geist der Rache*: meine Freunde, das war bisher der Menschen bestes Nachdenken ...“

nicht zu erreichen –es wäre dann das Nichts als leere und versteifte Hinspannung⁷²⁶ zwischen zwei (Noch-)Nicht(-mehr), unproduktive Spannung der Widerkehr, des „Widerwillens“ gegen das Alte, das nicht zugunsten des positiv aufgegebenen Selbst negativ aufgegeben, also in rückwärtiger Gelassenheit zurückgelassen werden kann. Anders: Das beständig übergehende InterEsse des Seiltänzer-Ich kann nur dann fortauern, wenn es jegliches Interesse bezüglich seiner Vergangenheit und seines Fortbestehens aus ihr verliert, ihr erhaben wird, indem es den unumkehrbaren Verlauf der Zeit als seine Ohnmacht ihrem ‘Es war’ gegenüber anerkennt, sich nicht im vergeblichen Kampf gegen sie aufreißt und dadurch sich aus ihr zu erheben erst ermächtigt wird, dass es ihre einseitige Ausrichtung zu seiner eigenen annimmt und damit sich zunutze macht, dass zwar von der Gegenwart aus die Vergangenheit nicht revidiert werden kann, weil das Vergangene eben vergangen ist, dass aber genau dies auch zu der Einsicht führt, jene auch gar nicht mehr revidieren, also in die Gegenwart holen zu müssen, sondern sie insbesondere in ihrer brüchelosen Irreversibilität akzeptieren und solcherart als akzeptierte Brüchellosigkeit ohne übergehende Reichweite in die Zukunft, und zwar in alleiniger Hinsicht auf diese, los werden zu können. Zwar ist die Gegenwart aus der Vergangenheit hervorgegangen, jedoch so, dass nur das, was aus dieser nicht in jene eingegangen ist, unerreichbar, aber damit eben auch nicht mehr gegenwärtig, also für das Jetzt und Morgen irrelevant ist; auf das dagegen, was in der an die Zukunft stoßenden Gegenwart seine Geltung behauptet, hat das Ich auch innovativen Zugriff. Die Rückseite der Ohnmacht des Ich hinsichtlich des Bisher, welche in dessen asyndetischer Stellung zum Jetzt lag, ist die, dass gerade das Asyndetische der Vergangenheit die Gegenwart nicht für die Zukunft verschließen kann –es sei denn, dass die Nichtanerkennung der Ohnmacht des Ich bezüglich des ‘Es war’ diesem zu einer lähmenden Übermacht über das Jetzt verhilft, in dieses eine festgesetzte Vergangenheit fixiert und invariant erinnert, eine Vergangenheit, die trotz ihrer Vergegenwärtigung in dem Maße nicht Gegenwärtigkeit ist, wie sie nicht auf die Zukunft hin geöffnet ist, sondern Vergangenheit als Jetzt, Unwandelbarkeit als Jetzt, versteiftes Jetzt ausmacht.

Interesselose Gleichgültigkeit gegen alle überkommene Moral, die fesselt, sich heilig und ewig gültig machen will, *Versöhnung* der Kräfte in der eigenen somatischen, freilich gestuften, nuancierten und changierenden *Mitte*, Übertritt, der Brücken hinter sich abbricht,

⁷²⁶ Das war ja die Fassung des Seils bei Schopenhauer in P II § 144, dessen Spannung dort Chiffre eines *invariant-wiederholten*, in sich *nichtigen* Strebens war und auf dem sich intentional zu halten, schließlich den Sturz in das eigentlich-metaphysische Nichts, d.i. die *lähmende* Erkenntnis desselben als des großen Umsonst hinter allem Tun, vermeiden helfen sollte.

der über eine *Kluft als Kluft* führt und nicht mezzo termine statischer *Vermittlung* ist, fließende Bewegung, die nicht mehr erlaubt, dass man als derselbe in denselben Fluss steigt, Übergang (Kontinuität), in dem Untergang und Verschwinden des Bisher (Diskontinuität) statt hat, darin formuliert sich das Konzept einseitiger Stetigkeit zur Innovation, die allerdings dem stetigen Gang des Bisher nicht Konsequenz oder Folge wäre, sondern dessen Ab- und Aufbrechen in spontanem Aufbruch-zu: Bewegung mit einem einigen Sinn, deren Anheben nicht allein die Vita des Ich, auch die große Geschichte in zwei abSolut verschiedene Kontinua zerklüftet: „Die *Entdeckung* der christlichen Moral ist ein Ereignis, das nicht seines Gleichen hat, eine wirkliche Katastrophe. Wer über sie aufklärt, ist eine force majeure, ein Schicksal, –er bricht die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke. Man lebt *vor* ihm, man lebt *nach* ihm (aber nicht aus der einen Epoche in die andere bruchlos hinein; R.K.) ...“⁷²⁷ Ein Leben, welches das Abgelebte festhalten und dem gleichwohl möglichen Neuen koordinieren könnte, ist nach Nietzsche unmöglich, droht doch einem (EH-)Ich, das sich vom Bisher nicht zu lösen vermag, explodierende Selbstzerreißung zwischen der Gegenwart als dem fest(-) stehenden Resultat einer Vergangenheit und zukunftsöffener Möglichkeit, d.i. Dynamis bzw. Dynamit. Die Krisis ist demnach im Konzept der Selbstüberwindung absolute Scheidung, die Entscheidung zwischen Vor und Nach kennt kein Drittes, aber für das Eine jeweils auch kein Zweites: Entweder man lebt ganz im Alten oder ganz und ohne negativen, negierenden Kontakt mit diesem im Neuen, als in welchem, wiederum universalhistorisch betrachtet, mit dem irreversiblen Tod Gottes auch Schuld, Erinnerung, der verwaiste Himmel zu Bedeutungslosigkeiten entleert und aus dem geschichtlichen Bedeutungskontext gelöscht worden sind, als in welchem die wahre Welt mithin vergangen ist und die falsche Welt⁷²⁸ mit ihr, indem diese sich in eine neue ‘jenseits von Gut und Böse’ verwandelt, sich von der tradierten als in ein Jenseits er- und ablöst, mithin der überlieferten oder sich selbst absolute Zukünftigkeits wird. Das Jenseits des Überkommenen schließt natürlich auch ein Jenseits des überkommenen, dem Diesseits dialektischen Jenseits ein.

Das dabei entwickelte Konzept unumkehrbar gerichtete Kontinuität bedeutet dann insbesondere Abwendung von Tradition, Überlieferung, Religio –die Interpretation, hier in der notorischen Metapher von Schrift und Deutung gesprochen, hält sich nicht mit Widerlegungen des Urtextes auf, liefert ihm keine kritischen Fußnoten–, bedeutet Kappung derselben; diese Kappung allerdings steht in doppeltem Sinne unablösbar unter dem Primat

⁷²⁷ EH, S. 371; in ähnlichen Formeln auch in den Briefen an Deussen (14. 9. 1888), an Overbeck (18. 10. 1888), Strindberg (7. 12. 1888) und Gast (9. 12. 1888)

⁷²⁸ GD, S. 75

des Kontinuums, des schöpferisch sich bindenden Ja: Zum einen, wie oben gezeigt, als dessen implizierte Ermöglichungsbedingung, überhaupt innovatives, von allem Bisher unbelastetes, spontanes Ja-zu zu sein, zum anderen als das dem positiven Hin-zu implizierte und untergeordnete Movens, als die *ablösende* und abstoßende Unruhe, *immer wieder* sich überwinden, *immer wieder* ein solches Auf-dem-Weg, ein solches Ja-zu sein, also nie bei einer verfestigten und erstarrten Gestaltung verharren, sondern je (aus) deren Grenzen *aufbrechen* zu wollen, um diese dann erst –gleichsam nach einem qualitativen Sprung gesprungener Eis-Erstarrung– als *verflüssigte* ansehen, *nuancieren* und umgestalten zu können. In dem prozessual verfassten Über-Ich, kehren asyndetisches Über und bindendes Über in ein und demselben, sich gleichsam kontinuierenden Über, in ein und demselben Überwindungsgeschehen wieder. Das Leben, das sich „*immer selber überwinden muss*“⁷²⁹ spricht zu Zarathustra: „Dass ich Kampf (Streit/Entzweiung –erstrebte Diskontinuität gelöster Bindungen; R.K.) sein muss und Werden und Zweck (Bindung/Übergang –Kontinuität des Strebens; R.K.) und der Zwecke Widerspruch (Diskontinuität als kontinuierlich wiederkehrendes Moment des sich kontinuierenden Selbstüberwindungsgeschehens; R.K.): ach, wer meinen Willen erräth, erräth wohl auch, auf welchen *krummen* Wegen (Kreis/stetige Wiederkehr der Bewegung _{aufBrechender Wiederkehr} unter dem Primat _{lösender} und *bindender*, ihrerseits also zu neuem *AufBruch-zu* tendierender *Versöhnung*; R.K.) er gehen muss! Was ich auch schaffe, und wie ich’s auch liebe, –bald muss ich Gegner ihm sein und meiner Liebe: so will es mein Wille.“⁷³⁰ Tatsächlich findet sich auch an anderer Stelle im Sinnbild

⁷²⁹ Z II, S. 144

⁷³⁰ Z II, S. 144. Wenn man einschränkend berücksichtigt, dass Empedokles mit der Lehre von den Elementen den Raum der Variationen der Welt begrenzt, also nur begrenzte und in den unveränderlichen Einheiten ihre Schranke habende Innovationen in ihr zulässt, dass Empedokles im Unterschied zu Nietzsche die Veränderung als Konfiguration des Unveränderlichen fasst, so lässt sich doch vermuten, dass hier das Motiv von Liebe und Hass und von deren ewiger Wiederkehr intertextuell auf Empedokles anspielt: „Und diese Dinge hören ihren fortwährenden Wechsel niemals auf: bald kommen alle in Liebe zusammen zu Einem, bald stieben im Groll des Streits alle wieder einzeln auseinander ... insofern sind sie im Entstehen begriffen und haben kein beständiges Leben. Insofern sie aber in ihrem fortwährenden Wechsel niemals aufhören, insofern existieren (sind) sie ewig, unveränderlich im Kreislauf. (cit. nach Kirk, Raven, Schofield: *Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare*, Stuttgart/Weimar 1994, S. 317) Einen weiteren Überblick über Nietzsches Stellung zur antiken Philosophie liefert Cancik, Hubert: *Nietzsches Antike. Vorlesung*, Stuttgart/Weimar 1995; interessant ist hier vor allem die 8. Vorlesung, die auf die vor- und nachsokratischen Quellen der EW-Konzeption eingeht, zudem die These aufstellt, dass sich Nietzsches Zarathustra-Konzeption bereits in der Skizze (Herbst 1870) seines geplanten Empedokles-Dramas präformiert findet. Sehr lesenswert auch: Borsche, Tilman:

‘Dionysos’ der Nexus: dynamische Stetigkeit (I) von dynamischer Stetigkeit (I a) und Bruch (I b): „Die Vergänglichkeit könnte ausgelegt werden als Genuß der zeugenden und zerstörenden Kraft, als beständige Schöpfung“⁷³¹, mithin auch als beständiger (I) Bruch (I b) mit dem Vergangenen *im* (I) stetigen, im unaufhörlichen, nie abbrechenden (I) Übergehen (I a) in eine geöffnete Zukünftigkeit; der Bruch ist dann lösendes Moment *innerhalb* des kreativen Über-Ich-Prozesses, ist mit diesem gleichsam versöhnt, bricht nicht aus ihm heraus. Die dynamische Stetigkeit (I) würde, teleologisch gefasst in ihrer Erfüllung abbrechen; erst wenn der Bruch (I b) je mit einer solchen finalen Gestaltung bricht, den Übergang zu einer neuen (I a) ermöglicht und altes und neues (I a) zu einer stetigen Ich-Identität (I) verbindet, indem der Bruch (Nein) selbst schon eine Nuance von Bindung (Ja) und Stetigkeit enthält, beständiger und schöpferischer Bruch ist, kann ein solches (I) überhaupt angesetzt werden. So erklärt sich Nietzsches Tendenz, im Rahmen des WzM häufig von beständigem Vergehen, also *beständigem Nicht-Stehen, Nicht-Stillstand*, von stetigem Übergehen, stetigem *Zerbrechen* oder Zerfallen zu reden, etwa: „Die *Individuation* ... zeigt das beständige Zerfallen von Eins in Zwei, und das ebenso beständige Vergehen der Individuen *auf den Gewinn von wenig* Individuen, die die Entwicklung fortsetzen“⁷³², in deren organischem *Fortschreiten* ihr der radikale Verlust des Abgelebten, die *Diskontinuität* mit ihm, d.i. sein irreversibles Absterben, produktives Moment ist. Ähnlich ist die Engführung zu verstehen von Selbsttranszendenz, d.i. von Selbstüberwindung (Diskontinuität), und von Selbstübersteig(er)ung (Graduierung, Kontinuität einer Skala mit ihrem Mehr und Weniger) eines Subjekts, das als „beständige Vergänglichkeit und Flüchtigkeit“⁷³³ nur im Sinne von Zusammenspiel (Harmonie, Einheit) und Kampf (Entzweiung, Verwerfung zwischen den Bestandteilen) ein „beständig *wachsend(es)* oder sich *vermindernd(es)*“ Ich-System (Einheit) ausmacht, dessen Mittelpunkt „sich beständig“ verschiebt, das „zerfällt“ oder sich „*überbieten*“⁷³⁴, also übersteige(r)n will und dabei allenfalls sekundär Wert auf Erhaltung, auf Wahrung der bestehenden Identitäts-Einheit legt, vielmehr in beständiger Selbstaufgabe und Opferung⁷³⁵ des alten Selbst, der abgelebten Individualität zugrunde geht und darin den

Nietzsches Erfindung der Vorsokratiker, in: Josef Simon (ed.), *Nietzsche und die philosophische Tradition I*, Würzburg 1985, S. 62-87.

⁷³¹ VIII 1; 2 [106]

⁷³² VIII 1; 7 [9]

⁷³³ VII 3; 40 [42]

⁷³⁴ VIII 2; 9 [98]

⁷³⁵ VIII 1; 7 [9]

Ermöglichungs-Grund für sein höheres Überbietungs-, jetzt im Sinne eines nicht komparierbaren Überwindungselbst genommen, gewinnt.

Vor diesem Hintergrund soll nun diskutiert werden, was es bedeutet, dass Nietzsche Zarathustra sagen lässt: „Der Leib ist eine grosse Vernunft, eine Vielheit mit einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Herde und ein Hirt ... ‘Ich’ sagst du und bist stolz auf diess Wort. Aber das Grössere ist, woran du nicht glauben willst, –dein Leib und seine grosse Vernunft: die sagt nicht Ich, aber thut Ich.“⁷³⁶

⁷³⁶ Z I, S. 35

Nietzsches Fassung der Ewigen Wiederkunft als Schlüssel zu positiver ~~von~~-Freiheit-zu durch Anerkennung –oder:

als Schlüssel zu Indifferenz-zu/gegen das quälende Fa(k)tum alias zu In-Differenz-hin-zu (auto)poetisch-palimpsestischer Innovation alias zur Intentio-z_{von-zu} u, der das ‘von’ nur als (Ø-) Moment einsinnig-zukünftig ausgerichteter Hinspannung erinnert, der jenes ‘von’ jedoch –insofern es den an ihm haftenden Gehalt an das Zu binden, das Zukünftige also an das Vergangene regressiv klammern würde– spannungslos-gleich/egal bzw. n/Nichts als ~~von~~-UrSprung von uranfänglich-spontanem Hin-zu ist.

Das Somatische ist unsere eigentliche Mitte. Und wenn Nietzsche den Leib in der soeben angeführten Stelle durch den Mund Zarathustra als unser Selbst anspricht, als diejenige Instanz, welche die Vernunft, also das Hirn, gleichsam bloß als Außenstelle an der Peripherie und Oberfläche des Körpers sich dienstbar gemacht hat, so wiederholt Nietzsche hier eine Position, die nicht zuletzt auch Schopenhauer vertrat: Dieser hatte ja davon gesprochen, dass der blinde Wille mit seinen Trieben und Affekten „sich ein Licht angezündet“ habe und nun den indifferenten Intellekt, sein Erzeugnis, nach seinem Belieben beherrsche, ihm „Gängelband“ und „Einbläser seiner Begriffe“⁷³⁷ sei. Gleichzeitig allerdings setzt Nietzsche sich aber auch von Schopenhauer ab, insofern dieser nämlich die Symbolik der menschlichen Gestalt, das Verhältnis des „Kopfes zum Rumpf“, wonach das „Haupt dem Leibe frei aufgesetzt erscheint, nur von ihm getragen, nicht ihm dienend“⁷³⁸, dahingehend ausdeutet, dass der Geist in Askese und Leibfeindschaft über den Willen und seine Sphäre sich kontemplativ überheben könnte: Da die exponierte Stellung des Kopfes, wenn sie in Schopenhauers Sinne überbetont wird, gerade zu einer Chiffre gerät für die Entfremdung des Cogito vom somatischen Selbst, das Nietzsche mit seinen wechselnden Schwerpunkten und graduierten Ich-Konzentrationen jenseits der einfachen Dialektik von Ich und Nicht-Ich ansetzt, wird sie zurückgewiesen –Nietzsche merkt an: „Niemand kam je auf den Einfall, seinen Magen als einen fremden etwa einen göttlichen Magen zu verstehen: aber seine Gedanken als ‘eingegeben’, seine Werthschätzungen als ‘von einem Gott eingeblasen’ ...“⁷³⁹ und deutet damit an, dass der eigentlich vertraute Kern unseres gespürten Ego eher in jeweils

⁷³⁷ Z I, S. 36; Schopenhauer schreibt in W II, S. 241: „Bei dem Allen jedoch wird das Primat des Willens wieder deutlich, wenn dieser dem Intellekt ... einmal seine Oberherrschaft in letzter Instanz fühlbar macht, indem er gewisse Vorstellungen verbietet, gewisse Gedankenreihen gar nicht aufkommen lässt ... er zügelt jetzt den Intellekt und zwingt ihn sich auf andere Dinge zu richten.“

⁷³⁸ W I, S. 243

⁷³⁹ VII 3; 36 [36]

somatischer Sammlung unseres Selbstgefühls liegt und nicht in den Gedanken, welche die Präsenz eines numinosen Fremdsubjekts nahe legen, in das die Realität des Ich abzufließen droht. Das, was bei Schopenhauer die Hoffnung auf Loslösung der Intelligenz (Seele) gründete, aber auch ihre sie verletzende und gleichsam beleidigende Unfähigkeit, kontrollierend in den Willenshaushalt eingreifen zu können, ausmachte, ihre Randstellung im Organismus nämlich, wird bei Nietzsche eher als Chance gesehen, der eigentlichen Gefahr zu entgehen, nämlich der, dass der Leib eben seinen changierenden Fokus an ein marginales, zudem dialektisch-statisch funktionierendes, alle Differenzen sorgsam trennendes und diese am ihnen systematisch zukommenden Ort fixierendes Prinzip ein für allemal verlieren und entäußern könnte, d.i. an das Verstandesbewusstsein, an die Hegemonie der Seele als der Dezentrierung des Leibes zu seiner statischen Pseudomitte.

Der Leib ist bei Nietzsche Einheit, nicht, wie die Seele, monadisch-invariante Einheit, sondern eine dynamische; er ist darin Mitte oder Medium, insofern ein „unhörbarer Strom der Entwicklung“ „durch“ ihn „hindurch“, „über“ ihn „hinweg und hinaus“⁷⁴⁰ fließt, er ist zukunfts-offene, nicht fensterlose Monade, in ihm –sozusagen im Sinne eines evolutionären Gedächtnisses– ist die Vergangenheit in der Weise gespeichert, dass sie nicht immobilisiert oder festhält, anders als es nach Nietzsches Meinung tendenziell die überbordende historisch-bewusste Erinnerung tun würde, für die das 19. Jahrhundert einen so großen Geschmack und Sinn hatte. Trotz des entsprechend unglaublichen Glaubens an die christliche Asketik ist der „Glaube an den Leib“ in der alltäglich-praktischen Einstellung der Menschen ohnedies nicht nur besser festgestellt als der „Glaube an den Geist“⁷⁴¹, sondern der Leib ist darüber hinaus –und das erscheint mir als die eigentliche Funktion des Soma-Konzepts bei Nietzsche– methodisch vor allem als „Leitfaden“⁷⁴², genauer: als Metapher und Illustrationsobjekt für ein neues Verständnis von Ich, von seiner Einheit und seiner Stellung zu Differenz und Andersheit, zu Vergangenheit und Zukunft heranzuziehen. Es ist eher Pose, wenn er jenen als das „reichere Phänomen, welches deutlichere Beobachtung zulässt“⁷⁴³ im Stile eines Naturwissenschaftlers einführt; so wenig Nietzsche die EW naturwissenschaftlich belegen oder gar theoretisch beweisen konnte (es letztlich auch nicht wollte und brauchte), so wenig ist er auch Biologe, Therapeut oder Arzt, Arzt nur eben im übertragenen Sinne, im Sinne eines Philosophen der paralysierende Weltansichten durch stimulierende, zum Leben anregende

⁷⁴⁰ VII 3; 36 [35]

⁷⁴¹ VII 3; 40 [15]

⁷⁴² VII 3; 36 [35]

⁷⁴³ VII 3; 40 [15]

ersetzt bzw. seinen Zeitgenossen verschreibt: „Es hiess allerdings die Wahrheit auf den Kopf stellen und das *Perspektivische*, die Grundbedingung alles Lebens, selber verleugnen, so vom Geiste und vom Guten (an sich; R.K.) zu reden, wie Plato gethan hat; ja man darf, als Arzt, fragen: ‘woher eine solche Krankheit am schönsten Gewächse des Alterthums, an Plato?’“⁷⁴⁴

Der Typus von Identität, der unter dem Label ‘Soma’ von Nietzsche gegen die massive, einfache, differenzlos-indifferente und damit überzeitlich-parmenideische Einheit als schlechthinnige Gleichheit, Selbigkeit oder Übereinstimmung mit sich, also gegen Schopenhauers Erlösungsideal ausgespielt wird, wird von Nietzsche nicht zuletzt in dem Nachlassfragment VII 1; 24 [16] aus der Zarathustra-Zeit exemplarisch skizziert, in VIII 1; 2 [114] schließlich eingeführt als ein Organismus, ein harmonischer Zusammenklang der Teile zu einem Gesamtakkord, als eine einträchtige Ganzheit, die aber nicht wiederum einer vorgängigen, geistigen, *monotonen* und in sich abwechslungslosen Einheit, einem *monolithischen* Subjekt sich verdankt, keine Kopfgeburt von eines kunstfertigen Handwerker Gottes Gnaden ist, sondern vielstimmige Einheit aus und durch sich selbst: Somatische Identität figuriert hier als „Kunstwerk, wo es *ohne* Künstler erscheint, z. B. als Leib, als Organisation“, steht dann für „ein sich selbst gebärendes Kunstwerk“. An dieser Stelle ist, mit Schopenhauer und frei nach Kant geredet, der Leib Idee, in sich harmonische *Polyphonie*, Friede.

Zarathustra freilich nannte ihn „ein(en) Frieden“ und „ein(en) Krieg“ und so bleibt zu fragen, in welcher Beziehung Konflikt und Versöhnung ihrerseits zu einander stehen, welche Färbung das Wort ‘und’ bekommt, ob der Leib die Kraft hat, den Aspekt seiner internen Kohärenz und Kongruenz mit sich und den seiner intern-agonalen Selbstentzweiung zu einer Bewegung in *einem* Sinne, zu einem prozessualen Selbst als einem egonalen Transzendenzgeschehen zu verschmelzen, ob also das Moment der Versöhnung die *Übermacht* behält bzw. der Sieg des syndetischen⁷⁴⁵ ‘Und’ eine Versöhnung ist, die sich den Krieg einverleibt, die sich den Krieg, den Bruch als Implikat innovativen Vermögens, mit Vergangenem brechen zu können, bruchlos-harmonisch einfügt, oder ob das Moment des Différend, des Krieges die Oberhand behält und sein asyndetischer Charakter des abgeschnittenen Dialogs zwischen Gewinner und verstummtem Verlierer, zwischen Interpretation bzw. Supertext und sich in Stummheit verlierendem Subtext seinerseits das Supremat behaupten kann, sich verselbständigt, aus dem Geschehen der Selbsttranszendenz herausbricht, ob mithin die eingefriedeten Ich-Inseln, die

⁷⁴⁴ JGB: Vorrede

⁷⁴⁵ Das Wort ‘synthetisch’ wurde vermieden, um die Assoziation der Dialektik mit ihrem Konzept des „mezzo termine“ als einer Vermittlung durch ein Drittes zu unterdrücken.

vielen Personen⁷⁴⁶, die Ich sind, rein für sich bleiben, diskontinuierliche, gegen einander abgekammerte Egos ausmachen, zwischen denen die fragmentierte Identität übergangs- und kommunikationslos hin und herspringt, alterniert, statt zu changieren, ob letztlich der Krieg/Aufbruch Moment des Friedens in die Zukunft bindender, darin von der Vergangenheit lösender Anerkennung oder der Friede als abgekammerte Einfriedung fixer, gleichsam unangreifbar gewordener Ich-Splitter Moment des Krieges, der Selbstentzweiung, des Zerbrechens des Ego in ein entzweites Selbst ist.

Nietzsche selbst spricht in Hinsicht auf letzteres von Krankheit und Hysterie, wenn nämlich das Selbst bloß noch ein oberflächlich-unverbindliches, unverbunden-zufälliges „Rendezvous von Personen handelt“⁷⁴⁷. Das Motiv von Dekadenz und Krankheit freilich ist dort ambivalent konnotiert; zum einen liegt ein Reichtum darin, unberechenbar-plötzlich „bald diese, bald jene“ Ich-Gestalt „mit unverschämter Sicherheit“ herausschießen lassen zu können, eine Art Ich-Überschuss zu sein, der im Nieder- und Untergang des angestammten Selbst den Horizont wieder frei räumt, vor dessen leerem Hintergrund ein weiteres, ein *überlebendes* Selbst⁷⁴⁸ sich dann abzeichnen kann; zum anderen liegt darin aber auch der Mangel in innerem Schwergewicht, an innerer Balance als an einem Selbst, das –zu seiner Innovation über ein Seil schreitend– sein Gleichgewicht wahren, seine innerliche Harmonie zu einer gleichmäßig-übergehenden Bewegung kontinuierieren muss. Die Hysteriker sind dann die Willenlosen, die auf Kommando, also unselbständig in jeden „*verlangten* Charakter“⁷⁴⁹ eintreten, nur isolierte Fremdcharaktere ‘geben’, aber keinen eigenen haben, weder gegenwärtig, noch übergehend-zukünftig.

⁷⁴⁶ VIII 3; 14 [151]: „Wir glauben nicht daran, dass ein Mensch ein Anderer wird, wenn er es nicht schon ist: d.h. wenn er nicht, wie es oft genug vorkommt, eine Vielheit von Personen, mindestens zu Ansätzen zu Personen, ist. In diesem Falle erreicht man, dass eine andere Rolle in den Vordergrund tritt, dass ‘der alte Mensch’ zurückgeschoben wird ...“

⁷⁴⁷ VIII 3; 16 [89]

⁷⁴⁸ Zu Krankheit/Tod des Abgelebten bzw. zu **verschwenderischem** Überfluss an Ich, das nicht bewahrt, gespart werden muss, sondern im *Überleben* ~~über~~ ein **verschwindendes**, *überlebtes*, *gelassenes* Ego hinaus dieses achtlos weggibt, über dieses hinwegsieht, ~~über~~ dieses **HIN**_{WEG} ein neues Ich **hinsieht**, cf: „ob ‘Person’ oder bloß ein Rendez-vous von Personen ... ob *krank* aus Krankheit (Mangel an Personalität; R.K.) oder aus *überschüssiger* Gesundheit (Über jede personale Gestaltung hinausgehende Personalität; R.K.)“ (VIII 2; 10 [145])

⁷⁴⁹ VIII 3; 16 [89]

Die Krankheit des entselbsten Ich⁷⁵⁰ erscheint demnach zum einen negativ als Mangel an Person im Sinne personaler Potenz und Dynamik, das andere Mal positiv als der Überreichtum an Ich-Gestaltungsmacht einer an jeder konkreten Person ihr Ungenügen habenden und über diese je hinaustreibenden Personalität: In letzterer liegt der sich kontinuierende und sich verschiebende Kern eines Ich, sein gelebtes Vermögen aus den Grenzen personaler Gestaltungen je aufbrechen zu können.

Die 'Wahnsinnszettel'⁷⁵¹ Nietzsches legen nun nahe, dass hier der überlegene Krieg den Frieden in sich trägt, im Sinne jeweils für sich integraler, mit dem Ich je einstimmiger oder einfach-differenzlos identischer (Friede/Einheit), aber gerade deswegen gegeneinander schlechthin desintegrierter (Krieg/Entzweiung) Einheiten; im Sinne einer Explosion (Krieg) in zersplitterte Ich, die das Selbst im Stile des Hen kai Pan oder des Tat twam asi Schopenhauers je ganz und ungeteilt, monoton und einstimmig (Friede) in sich tragen, so dass dieses eben nicht mehr jeweils aus jenen herausragende Brücke zwischen ihnen (je für sich Friede) in der Weise kommunikativer Vielstimmigkeit sein konnte, so dass es als Ganzes zerreißt (Krieg) und bloß noch äußerlich-tautologisch oder oberflächlich vervielfachte, in sich aber monologische Einstimmigkeit (Friede) als Moment des absoluten Bruchs mit allem Außen, mit aller Alterität, mithin mit lebendiger Ich-Identität wird. Diese Explosion hat jeweils gegeneinander verpanzerte Einheiten übrig gelassen, Einheiten in statischer Übereinstimmung, statischer Identität mit sich, die sich nicht mit dem Bruch als Andersheit eröffnendes Moment zu einem innovativen Kontinuum, zu einer dynamischen Einheit vereinen, der demnach nicht der Bruch als 0-Stufe eines sich bindenden Hin-zu, die vielmehr ihrerseits dem Bruch eingeschrieben ist. Rein und veränderungslos in sich verharrend, unfähig, von sich los zu kommen, mit sich fertig zu werden, ohne Fähigkeit also, mit sich oder einer leidvollen Vergangenheit abzuschließen, wird jeder ablösende Bruch seinerseits abgelöste Äußerlichkeit, eine unerreichbar gewordene Sphäre der Andersheit, in der Du und alle Potenzen der Veränderung liegen. Ein solches Ich ist bei sich entwicklungslos am Ende, ohne eben jemals mit sich fertig werden zu können, insofern der Bruch nicht mehr in ihm befreiendes, zu kreativem Ich-Geschehen öffnendes und in dieses bruchlos verfügtes Moment

⁷⁵⁰ Die „Entselbstung“ wird von Nietzsche vor allem in Hinblick auf die asketische Grundhaltung Schopenhauers kritisiert und steht dort für das hypnotisierte, reglos, quasi eingeschlafen oder entschlafen sich im Nirwana verlierende Ego; etwa GM, S. 397

⁷⁵¹ Gemeint sind damit die Kurzmitteilungen, die Nietzsche Anfang Januar 1889 aus Italien an seine Bekannten Cosima Wagner, Burckhardt, Gast, Brandes sendet, mit 'Dionysos' oder 'Der Gekreuzigte' signiert und in denen er sich in wirrer Folge mit allen Namen identifiziert, die er offensichtlich aus seiner Zeitungslektüre aufgerafft hatte: Lesseps, Prado, Chambige etc.

ist, sondern nun die Einheit Moment des Bruchs, gebrochene Einheit wird und der Bruch dem oder monoton denselben, aber doch asyndetischen Ichs herausgebrochene Alterität wird; insofern der Bruch selbst vom schlechthin identischen Ich absolut geschieden, abgebrochener Bruch ist, bedeutet die Identifikation : Ich = Wagner // Ich = Dionysos // Ich = der Gekreuzigte nichts mehr als: Ich // Ich // Ich im Sinne inkongruent-gesprungener, gleichwohl unveränderlicher Identität. Es handelt sich aber um Identität, die sich in allem identisch behauptet, alle bestimmende Differenz radikal noch außer das Außen setzt, als reine Differenz (Bruch), mit der sie nichts gemein hat und haben will, also als äußerlichen Bruch radikal von sich weist, mit dem Bruch bricht und bestimmungslose, leere Identität eines All-Ich bzw. sich im leeren Identifizierungsakt asyndetisch wiederholte, also *mit* sich nicht identische Identität ausmacht. Da es für ein solches All-Ich kein Außen geben kann, jegliche Alterität und damit auch radikale Alterität, nämlich der zu Veränderung wieder freisetzende Bruch mit dem Alten, das in schlechthinnige Andersheit Entlassen-können, das jegliches gemeinsames Band zum relativ Anderen Kappen-können, durch reine Identität überschrieben ist, steht ein solches Ich zum Bruch seinerseits in einem palimpsestischen Verhältnis, also in einem Unverhältnis oder Bruch; der Bruch oder der Dialogizität und Kommunikation unterdrückende Krieg hätte dann seine Überlegenheit bezeugt, insofern nun Krieg/Bruch und Friede/Einheit unversöhnt-gebrochen gegeneinander stehen oder: die Identität ist nun dem Bruch inskribiert, gerade indem sie ihn superskribiert; das Subskript wird Metaskript und kehrt als solches in jedem stereotypen Ich-Schreibakt, in jedem Ich-Zuschreibungsakt und Ich-Überschreibungsakt unverändert wieder.

Als Strategie geplant zu haben scheint mir Nietzsche allerdings die Eingliederung des Bruchs als eines Moments produktiven Vermögens, dessen unbelastet-spontanes, rein reaktives Ja-zu sich einer indifferenten Negativität, eigentlich Positivität ~~zum~~ Überkommenen verdanken sollte, einer ins Positive getönten und spielenden Neutralität, die ohne jegliches 'Re', ohne jegliches Zurückblicken das Vergangene zum Verschwinden bringt, indem es zu einer Version und Vision eigener Zukünftigkeit reaktiv ~~um~~gedeutet wird.

Der Friede des Leibes musste dann das somatische Hauptcharakteristikum sein, der Krieg nur dessen unselbständiges, ihm integriertes, unter- und eingeordnetes Moment: Der Gedanke einer kreatürlichen Pax formuliert sich bei Schopenhauer –dort allerdings tendenziell in strikter Abhebung von der nichtigen Eris, von der misslingenden Dialogizität der Weltkomplexionen untereinander innerhalb der Welt des Empirischen– entlang der Konzeption des Vitalen, sogar des Kosmischen als einer Idee, genauer: im Motiv

wechselseitiger Korrespondenz, so etwa im Bild der kreisenden Planeten, der Sphärenharmonie oder der „ahndungsvoll“ zugunsten aller kommenden Geschlechter sich bequemenden Rotation der Erde, wobei der friedvolle „Lauf der Planeten“⁷⁵² sogar mit der beständigen und sich verewigenden, unausgesetzt widerstreitenden „Spannung von Centrifugal- und Centripetalkraft“⁷⁵³ enggeführt worden war.

Auch Nietzsche stellt Krieg, Friede und Spannung in jener Zarathustra-Rede *Von den Verächtern des Leibes* in einen engen Kontext, in die Textur des Leibes. In der grossen Vernunft, die der Leib ist, werden Körper und Seele versöhnt, insofern jener wenigstens angesehen werden kann, als ob er im Sinne des Ich-tuns ein „organisiertes und sich selbst organisierendes“⁷⁵⁴ (Kunst-) Werk wäre, als ob in ihm planender Intellekt und ausgeführtes, materialisiertes oder realisiertes Planziel, also Vernunft und Wirklichkeit, Soma und Psyche in eins fallen würden. Der Mensch wird so aus der starren Dualität von Herrscher (Seele) und Beherrschtem oder Zu-Beherrschendem (Leib), aus ihrer statischen Differenz oder ihrem statischen Différend (beständige Mortifikation) herausgeführt und zu einer dynamischen Einheit gebracht –so vor allem, wenn Zarathustra erkennt: „Leib bin ich ganz und gar, und Nichts ausserdem“⁷⁵⁵; gebracht zu einer gleichwohl *in sich* nicht herrschaftsfreien, sondern in ihren Herrschaftsstrukturen changierenden, von einer Hegemonie-Mitte in die andere hinüberspielenden Einheit, die Nietzsche charakterisiert als: „... ein Meer in sich selber stürmender und fluthender Kräfte, ewig sich wandelnd ... mit einer Ebbe und Fluth seiner Gestalten ... aus dem Spiel der Widersprüche zurück bis zur Lust des Einklangs ... diese meine *dionysische* Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens, diese Geheimniß-Welt der doppelten Wollüste, dieß mein Jenseits von Gut und Böse, ohne Ziel ... *Diese Welt ist der Wille zur Macht –und nichts außerdem!* Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht –und nichts außerdem!“⁷⁵⁶

Befehl und Gehorsam, große Vernunft und kleine Vernunft, strukturieren das Gesamt; allerdings ist die große Vernunft, der Leib, eben nicht lediglich aufgeblähte kleine Vernunft, Intellekt, gleichsam in einfacher Inversion Einlösung seines Strebens nach unangreifbar abgesichertem Gewaltmonopol im Selbstverhältnis des Ego, gleichsam ihr Umschlagen innerhalb bestehender Hierarchie in der Weise, dass nun der Leib in die sich gleich bleibende

⁷⁵² W I, S. 224

⁷⁵³ W I, S. 210

⁷⁵⁴ KdU § 65; cf. Gerhardt: *Die 'grosse Vernunft' des Leibes*, in: ders. (ed./ Berlin 2000), S. 145.

⁷⁵⁵ Z I, S. 35

⁷⁵⁶ VII 3; 38 [12]

Machtposition des Intellekts einrücken würde: Jene große Vernunft etabliert vielmehr einen neuen Typus von Regent an der „Spitze eines Gemeinwesens“⁷⁵⁷, der primus inter pares ist, vor allem aber im „fließenden Machtgrenzen-bestimmen“ je an seine ihm gleichartigen „Unterthanen“ zurückgelöst ist und seiner momentanen Präponderanz nicht dadurch Ewigkeit zu verleihen sucht, dass er sich aus dem offenen Ich-Gesamtprozess herausnehmen, sich unantastbar machen würde. Der agonal-kindliche Spieltrieb, der zu einem Wettstreit überspielte Widerstreit, setzt je Dominanz und die in ihrer Aufrichtung eingerichtete Welt aufs Spiel; und ein solcher Trieb ist der WzM, die große Vernunft, der Leib. Dieser umgreift selbst noch dionysisch das Widersprüchlich-Feindliche, das Dissonante, die geBrochenen Akkorde, die eben nicht einstimmige Vielstimmigkeit: „... selbst das Hässliche und Disharmonische“ ist „ein künstlerisches Spiel ..., welches der Wille, in der ewigen Fülle seiner Lust, mit sich selbst spielt.“⁷⁵⁸ Spaltung und Eintracht, Différend und Einklang werden in den Vollzug *eines* Wettkampfgeschehens inseriert und dort zu Komplementen⁷⁵⁹ einer Bewegung, *einer* (in sich natürlich immer *dualen*) Spannung. Die Verdoppelung der „Wollüste“ ist dann Jenseits von Gut und Böse, von A und –A, d.i. binärer Opposition, aber auch Jenseits von einem einfachen Jenseits (zu binär strukturierten Diesseits), also Jenseits von einfach-dialektischer Verneinung einfacher Opposition, also Jenseits einfacher Indifferenz oder Einstimmigkeit, Jenseits eines monotonen Monismus: Wenn Nietzsche in der GD davon spricht, dass mit dem Tod Gottes das Jenseits unglauwürdig geworden ist und nur noch das Diesseits bleibt, dann verliert es natürlich den Charakter bloßen Diesseits und gewinnt Potenzen der Höherentwicklung, eines dynamischen Über, die ihm vorher zugunsten seines statischen Über unvordenklich-göttlicher Realität benommen waren. Mit dem Wegfall des Geistes, der invarianten Seelen-Substanz, fällt auch die christlichen Alternative Geist-Materie und es bleibt nicht etwa der Materialismus oder Physiologismus als die alleinige Sicht der Dinge.

Jene Verdoppelung der Somatischen in seine Aspekte des Schaffens und Vernichtens ist nicht einfach Pleonasmus oder Tautologie, also bloß oberflächlich multiplizierter Monismus, dessen Differenz im Sinne bloß monotoner Vervielfältigung nicht in das Wesen des leiblich gefassten Ich reichen würde; auch nicht einander konterkarierende Entzweiung und lähmender Widerstreit, auch nicht ihre asyndetische Ablösung zu abSoluter Entzweiung: Sie formieren einen intentionalen Zusammenhang, in dem die Differenz nicht so sehr darin liegt,

⁷⁵⁷ VII 3; 40 [21]

⁷⁵⁸ GT § 24

⁷⁵⁹ cf. Gerhardt (2000), S. 137

dass Zerstören (Nein-wollen) und Schöpfen (Ja-wollen) dialektische Opposita, oder im Sinne einfach-dialektisch verneinter Dialektik inDifferentes, sich eristisch blockierendes Ja- = Nein-wollen wären, als viel mehr darin, dass ersteres bereits minderes, aber nicht weniger positiv gerichtetes Ja-zu, dem auf diese Weise das Vermögen asyndetischer Ablösung, abSoluter Entzweiung integriert ist, ausmacht.

Der Leib in der Fassung eines Kunstwerks ohne Künstler wird so, in der verwandten Metapher des Textes geredet, sich graduierende Doppeldeutigkeit, also Mehrdeutigkeit, Polyvalenz, wird undefinierbar, unbestimmbar; ein Urtext ist nicht auffindbar, er wäre nichts als Herausforderung, alle interpretatorische Anstrengung auf die Erstellung einer Textur (Gewebe) hin zu fokussieren, nichts als Aufgabe, ihn erst zu rekonstruieren: Die Einheit liegt nicht als verdinglichte im Resultat, sondern in deren je doppeldeutiger Aufgabe (Loslassen/zum Ziel nehmen) als bewegte im Auf-dem-Weg zu einer solchen. Mit Gerhardt könnte man hier Kant anführen: „Die Vieldeutigkeit des Kunstwerks, dessen ‘ästhetische Idee’ ... ‘viel zu denken gibt’, ist unerschöpflich. Trotz seiner geschlossenen Gestalt enthält sie ein *Unendliches an Sinn* ...“⁷⁶⁰. Der Leib wird so Chiffre offener Unitas, in der das Entzücken an einer „Welt-Unordnung ohne Gott“, an einer „Welt des Zufalls, in der das Furchtbare, das Zweideutige, das Verführerische zum Wesen gehört“, schließlich „am Ungewissen und am Plötzlichen“⁷⁶¹, an der nicht vorzuberechnenden Ausnahme von Regel und Gesetz sich kristallisiert, wird Sinnbild für Dionysos, jenen „grosse(n) Zweideutige(n) und Versucher Gott“⁷⁶², insofern sich das Motiv des Somatischen ebenso mit dem des Experiments auflädt und so ein Selbst vorstellt, dem auch das mögliche Fehlschlagen seiner probeweise entwickelten Verfassungen kein Argument für ein sicheres Verharren in und bei sich selbst wird. Nicht das „Verlangen nach Starr-machen, Verewigen, nach *Sein*“ ist dann „Ursache des Schaffens“, sondern das „nach Wechsel, nach Neuem, nach Zukunft, nach *Werden*“⁷⁶³. Zu letzterem Verlangen gehört notwendig das nach *AufBrechen* des, vor allem freilich das nach *AufBrechen aus* dem Bestehenden *zu Neuem*: Das Ressentiment gegen eine Vergangenheit, deren empörende Präsenz nicht ertragen werden kann, der Hass auf alles Feste und Fixierte überhaupt, darf hier keinesfalls leitend sein, soll der Hass nicht selbst Fixierung werden und Horizonte des Künftigen verschließen. Der Drang nach Innovation kann allein dann alle Bindung an das Bisher lösen, wenn kein *Nein-wollen* sich intentional auf jene

⁷⁶⁰ Gerhardt (2000), S. 153

⁷⁶¹ VIII 2; 10 [21]

⁷⁶² JGB § 295

⁷⁶³ FW § 370

richtet, wenn das Nein als indifferente Negativität einem Ja-zu indifferentes, in diesem vollständig aufgehendes Moment wird, wenn also die dem Abgelebten palimpsestische Negativität, die rücksichtslose Abwendung von diesem sich zum ersten Moment einer Hinwendung-zu Zukünftigen wandelt, wenn der abschaffende Aspekt dem schaffenden Ja-wollen ohne Rest und Rückstand einverleibt ist, das Nein sich nicht verselbständigt, sondern sein Schwergewicht, seinen Sinn, seine dynamische Ausrichtung im nun wieder möglichen Ja findet. Nietzsche drückt das im Terminus 'Überfülle' aus: In Nietzsches Begriff der Selbstüberwindung geht es, anders als bei dem Schopenhauers, nicht darum, Leid und Mangel zu beseitigen, sich negatives Glück zu verschaffen (Abwesenheit der Abwesenheit von etwas Benötigtem: doppelte Negation), sondern etwas noch zu überbieten, was ohnehin schon gut und positiv ist, dem man gut sein kann, dem man nichts nachträgt, so dass der Impuls hin zu einem graduierten Mehr- und Über-Gut nicht in einem Nein zum Guten seinen Ursprung hat, sondern in einem Drang zum Über-Positiven, in dessen Bejahung als *Über-Positives* eben auch das Positive, das Bestehende, mit bejaht, in dessen Bejahung als *Über-Positives* das Positive *über*-bejaht wird, Ja und Nein durch Grade, durch KonZentrationen des Ja oder des Positiv-Realen ersetzt werden, Ja und Nein sich innerhalb des Ja von der 0-Stufe bis zu höchsten Stufe am Neuen kontinuierlich, das J also von reiner Positivität als 0-Ja, d.i. positiver Indifferenz: Gelten-lassen des positiv Bestehenden, bis zur positiver Position zur Innovation reicht. Die *Annullierung* des Bestehenden in jener 0-Stufe macht dann das irreversible Verschwinden (Bruch) des Überkommenen zu einem Moment eines einseitig ausgerichteten Kontinuums, zu einer Gespanntheit in die Zukunft.

Erst wenn der Leib Sinnbild einer Identität des Selbst ist, das „noch auf höhere Stufen“ zu steigen vermag, wenn es mit sich „hunderttausende von Experimenten“ macht, erst wenn seine Lust und Unlust sich nach der Mächtigkeit seiner Kraft zu „*Veränderungen*“ bemessen, wenn ein somatisch dynamisiertes Ego mit seinen changierenden Schwerpunkten und KonZentrationen sich sagen kann: „*Zuletzt handelt es sich gar nicht um (mich, ich; R.K.) soll überwunden werden*“⁷⁶⁴, wird sein Untergang zum aller ersten Anbeginn eines neuen Aufgangs, das erste Moment einer neuen Bewegung und nicht teleologisch der definitiv letzte Haltepunkt einer aus der Vergangenheit in die Gegenwart reichenden und sich dort erschöpfenden Entwicklung, wird das Somatische Inbegriff des Vermögens, über sich „hinaus zu schaffen“, vielerlei „Brücken zum Übermenschen“⁷⁶⁵ schlagen zu können.

⁷⁶⁴ VII 1; 24 [16]

⁷⁶⁵ Z I, S. 37

Im Motiv des WzM-Spieles, das Gerhardt⁷⁶⁶ zurecht in Nietzsches Leib-Konzept einfügt, steckt allerdings nicht nur das des Zusammenklangs, des friedlichen Wettstreits einander Anerkennender, sondern auch das der Demütigung, also eines Beweises äußerster Unter- und Überlegenheit; die große Vernunft degradiert die kleine Vernunft, ‘spielt’ mit ihr, lässt sie aber nicht so ohne weiteres Mitspieler sein: „Immer horcht das Selbst (der Leib; R.K.) und sucht: es vergleicht, bezwingt, erobert, zerstört. Es herrscht und ist auch des Ich’s Beherrscher.“⁷⁶⁷ So bleibt der Topos „Spiel“ ambivalent und verbindet sich mit dem jugendlicher Grausamkeit des achtlos, vor allem rücksichtslos Welten niederreißt und neu zusammenzwingt.

Diesem ähnlich auch der Terminus Degradierung, in dem eben auch zwei Bedeutungs-*Gegensätze* changierend *verschmolzen* sind: Zum einen steckt in jenem die Rede von Graden ein und desselben innerhalb seines Kontinuums, das seinerseits ja schon in sich eine *Amalgamierung* von *Indifferenz und Differenz* ist, von übergehender Differenz, die nie die indifferente Gemeinsamkeit (Kontakt) mit dem gänzlich verliert, mit welchem sie differiert; zum anderen die von kommunikationsloser Kluft zwischen Degradierendem und Degradierendem, wobei der Degradierende sich allerdings nicht auf das Degradierte fixiert, auf es herabschaut, sondern indifferent zu ihm über es hinwegsieht und auf der Suche nach neuen Widerständen, nach neuem Wettstreit das nicht mehr Widerstehende interesselos aufgibt, aus sich entlässt, jedenfalls nicht auf seinen Besitz insistiert, es nicht festhält, ihm gegenüber gleichgültig wird und seinen einstigen Raub, seine Assimilierung als durch den Stärkeren (Löwe), also die Internalisierung der Präsenz des Fremden, dessen Inpräsenz, zu dessen völliger Impräsenz (Nicht-Präsenz) verschärft, um es so, ohne jegliches Bedürfnis zu diesem, im Namen des Zukünftigen vergessen, also los werden zu können (Kind). Abtötung und Krieg, Übergang und Aufbruch aus und mit dem Alten werde bei Nietzsche stets enggeführt, etwa: „Alles Geschehen, alle Bewegung, alles Werden als ein Feststellen von Grad- und Kraftverhältnissen, als ein *Kampf* ...“⁷⁶⁸; der Kampf wiederum wird gefasst als Angriff etwa gegen die stoische Verpanzerung⁷⁶⁹ eines trieblos-immobilisierten Ich, generell als Gegensatz gegen die Moral als „Vertheidigungsmittel“ oder Stabilisator des historisch Verbrieften und Festgesetzten.

⁷⁶⁶ Gerhardt (2000), S. 136-7

⁷⁶⁷ Z I, S. 36

⁷⁶⁸ VIII 2; 9 [91]

⁷⁶⁹ VIII 2; 9 [140]

Spiel und Kampf⁷⁷⁰, Spiel und Mord – „Muth nämlich ist der beste Todtschläger, -Muth, welcher *angreift*: denn in jedem Angriffe ist klingende Spiel“⁷⁷¹–, die „blonde Bestie“, Spiel und Raub, Spiel und Immoralität werden zusammengefügt, um deutlich werden zu lassen, dass Agon nicht so verstanden werden darf, als würde hier Bestehendes als Unantastbarkeit anerkannt (Regeln, die Spieler selbst, vor allem der Gegenstand des Spieles, den es lediglich zu erwerben gilt), dass Agon eher bedeutet, alle Unterwerfung nicht im Kontext von Verletzung, Trauma oder sadistischer Befriedigung ernst und schwer, als bloß sekundäre Störung des in Gestalt moralischer Forderung nach wie vor unantastbar Bestehenden zu nehmen, sondern je schon überspielen zu können in einem Spiel versuchsweiser Verwandlungen eigener und fremder Identität. Die höchste dieser Verwandlungen⁷⁷², das ist eben das sich und seine Welt je verwandelnde Kind, dessen löwenartige Grausamkeit hier heitere Unschuld, *Schuld* ohne Gedächtnis alias schlechtes Gewissen, wird. Das Kamel (er)trägt sein Geschick und fühlt dessen Last; der Löwe zerreißt es, revoltiert und siegt – aber das Übermächtige, ist *Übermächtig*, nicht *Übermächtig*, ist verinnerlichte Präsenz, assimilierte Fremdheit, deren Erinnerung nun noch sein Leib ist, ihm in Fleisch und Blut übergegangen ist; das Kind aber kann sich erst lösen von allem Bisher, indem es seine Triebe nicht darauf lenkt, das einst Erbeutete nun auch festzuhalten, im Leib zu fixieren, in seine Zellen einzulagern, als *Spurenelemente* in sein Wachsen eingehen zu lassen, nicht mehr herzugeben, indem sein Selbst nicht der Vernichtung und Verneinung von Anderem *geschuldet* ist, sondern einem Ja-sagen zu noch Ungeschaffenen, das Grausamkeit impliziert, weil es überkommenes Anderes rücksichtslos annihiliert, das *Unschuld* ist, weil es keine relativ-intentionale Grausamkeit *gegen* das Zu-vernichtende, sondern irrationales, eben rücksichtsloses Entlassen des *spurlos* Annullierten aus dem Skopus der *Übermacht*, also dessen indifferente *Übermächtigung* ist. Wo das Kamel Ja zum Vorgegebenen tut, der Löwe bewahrendes Nein-zu, ist das Kind jeglichem Bisher beziehungslose Gleichgültigkeit, weder durch Lust noch Unlust praktisch, noch in Pro und Contra theoretisch zu ihm gestellt, dadurch von ihm entfesselt und frei zum Schaffen des Noch-Nicht: Daher der Pleonasmus im Motiv des abSoluten Anfangs bei seiner Beschreibung als „Unschuld“ (keine Gewissensbindung an das Zerstörte durch die Schuld des Zerstörens), als „Vergessen“, als „Neubeginnen“, als „erste Bewegung“; denn einzig indem es eine Welt verliert, wirklich verliert, statt sich an ihr abzarbeiten und statt in negativ-destruktivem Tun relativer Differenz zu ihr sich eben doch

⁷⁷⁰ JGB § 251

⁷⁷¹ Z III, S. 195

⁷⁷² Z I: Von den drei Verwandlungen

noch an sie zu binden, kann es „*seine Welt*“⁷⁷³ nun gewinnen. Der Löwe fixiert die Beute in den inneren Bauplan seines Leibes und bleibt doch auch umgekehrt auf diese als dem sich wiederholenden Beute-Schema seiner Jagd-Praxis fixiert, er bedarf ihrer, er ist von ihr abhängig; und ebenso wie sein Handeln ein negativ-destruktives ist, ist auch sein Bedürfnis ein negatives –es entspringt dem Mangel, negierter Erfüllung, und erfüllt sich mit der Negation dieser Negation, der bloßen Abwesenheit gefühlter Abwesenheit eines Benötigten. Das große Ja des Kindes hatte Nietzsche bereits in seiner nachgelassenen Schrift *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* konzipiert und dort in der Figur des Pais paizon Heraklits präsentiert: Dieses baut grundlos, aus „unschuldiger Laune“, aus purem Spieltrieb heraus Welten und lässt sie wieder restlos untergehen, Sandburgen „am Meere“ gleich, die von dessen periodisch wiederkehrender Flut spurlos verwischt werden. Nicht „Frevelmuth“ treibt das Kind, nicht revolutionärer Wille zur Vernichtung des Überlieferten, nicht der Drang, einen Gott zu ermorden oder seine Ordnung umzustürzen, sondern allein der von negativer Intentionalität ungetrübte Wille zu Wandlung und Metamorphose des Daseins. Anders gesagt, das Kind, „dem beschaulichen Gotte (Schopenhauers All-Ich; R.K.) ähnlich“⁷⁷⁴, nimmt nicht an irgend einer Ungerechtigkeit der Welt Anstoß, richtet seinen Willen nicht primär auf deren Abschaffung, sondern spannt ihn allein zum Ungesehenem, Unerhörten hin, so dass es nun dem Abgelebten willen- und intentionslos, also indifferent wird. In dieser gleichgültigen Willenlosigkeit lag das Erbe Schopenhauers, das Nietzsche bis in die Konzeption der ja auch bei jenem zentralen EW hinein beibehalten hat, indem dieser es gleichwohl nicht zu einem Vorbehalt ewig wiederholter *Reaktivität* (Schopenhauer), sondern nur zu dem monotoner und ressentimentbesetzter *Reaktivität* (Nietzsche) gemacht hat.

„Widerstreit und Harmonie“ müssen „sich zur Zeugung des Kunstwerkes paaren“⁷⁷⁵, müssen sich also liebend vereinigen, also harmonisieren –der Widerstreit, der Différend, die kommunikationslos-unvermittelte Differenz, also der Bruch, wird seinerseits integrales Moment einer einzigen Bewegung, in der sich nicht das Zu-Überwindende, wohl aber dessen Überwindung, dessen es aufBrechende Überwindung sich in sich selbst zu ihrem Über als in und zu einem einseitig gerichteten Akt verstetigt. Der Polemos ist der Liebe zum Geschöpften

⁷⁷³ Z I, S. 27; im ganzen lautet das wichtige Zitat: „Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen. Ja, zum Spiele des Schaffens, meine Brüder, bedarf es eines heiligen Ja-sagens: *seinen* Willen will nun der Geist, *seine Welt* gewinnt sich der Weltverlorene.“

⁷⁷⁴ PhTG § 7

⁷⁷⁵ PhTG § 7

innerlich, er ist nun selbst mit ihr ausgesöhntes Moment der Liebe; er bleibt aber insofern doch auch ihr ungeschieden-verschiedener Aspekt, als er der Liebe das dynamisierende Gepräge eines Loslassen-könnens, einer 0-stufigen, sich im Guten trennenden Liebe verleiht, macht, dass sie je an Zukünftiges sich liebend bindet, und verhindert, dass sie ein für alle mal sich an das Geliebte fesselt.

In dieser Wertschätzung der Offenheit formuliert sich auch der Unterschied des Organismus-Begriffs Nietzsches zu dem Kants; unbeschadet der Parallelen des jedenfalls zum Teil⁷⁷⁶ über Schopenhauer vermittelten Organismus-Konzept der KdU ist bedeutend, dass die Teleologie ein Beurteilungsprinzip ist, das Nietzsche als Faktum zurückweist und als leitende Sichtweise von Welt und Natur in der Weise eines Als-ob durch das anregendere Als-ob⁷⁷⁷ einer viel mehr die Kräfte anspornenden Hypothese oder Leitidee ersetzt, nämlich durch die eines nie festgestellten oder in seinen Potenzen ausgeschöpften WzM – Kosmos oder die des postulierten Übermenschen im Sinne eines dynamischen Telos, das nicht in unendlicher Annäherung doch verfehlt wird (Pessimismus, der romantisch-schopenhauerische Mangel kehrt als derselbe und als dasselbe Scheitern in jedem Streben wieder), auch nicht endlich erreicht (Optimismus, die Welt kommt an ihr Ende und erfüllt, vollendet sich darin), sondern unendlich oft erreicht, unendlich oft überschritten werden muss, so dass populär geredet, hier tatsächlich die Brücke, der Überweg, der Über-Weg das Ziel ist. Zarathustra jedenfalls lehrt zunächst und lässt dann seine Wahrheit zu einer Forderung werden: „Seht ich lehre euch den

⁷⁷⁶ Gerhardt (2000) macht dagegen den Gedanken stark, dass Nietzsche auch sehr direkten Umgang mit der Kantischen Philosophie hatte, insofern er noch 1868 „eine Dissertation zur Teleologie bei Kant“ (S. 136) unter Einschluss und besonderer Berücksichtigung des zweiten Teiles der KdU geplant hatte; beide Filiationen des dort entwickelten Organismus-Begriffs, direkt oder über Schopenhauer vermittelt, müssen sich jedoch nicht ausschließen.

⁷⁷⁷ Obschon Nietzsche sich zeitweise bemühte, seine ‘Hauptlehren’, vor allem die EW naturwissenschaftlich zu belegen, auch die Erläuterung seiner WzM-Konzeption häufig in Bilder der Biologie oder Medizin gefasst hat, ist doch das Hypothetische etwa in der Einführung des WzM in JBG § 36, in der der EW in FW § 341: „Wie wenn ...“, ohnehin in der des Übermenschen, der kein Faktum, eher Imperativ und Ansporn, vielleicht Hoffnung oder Leitidee ist, nicht zu übersehen. Ich stimme etwa Müller-Lauter (1971) in der Sache, nicht unbedingt im (hermeneutischen) Ton zu, wenn er sagt, Nietzsche habe bei seinen naturwissenschaftlichen Ambition sich selber und sein Projekt verkannt oder missverstanden (S. 186). Auch erscheint mir hierin ein Vorbehalt gegen die Position Heideggers zu liegen, der EW, WzM, Übermensch zu „Grundworte(n) der Metaphysik Nietzsches“ (S. 233) erklärt und darauf fußend zu Grundworten seiner Betrachtung von *Nietzsches Metaphysik* (Heidegger: *Gesamtausgabe* 6.2, Frankfurt 1997, S. 231-300) entwickelt. Weder physikalische noch metaphysische Theorie oder Prinzipienlehre als Lehre von den ersten und den letzten Dingen, zu denen man hinabkommt und aus denen alles nur Mögliche deduziert, mindestens erklärt werden könnte, scheinen mir den Rahmen von Nietzsches Denken überraschend-plötzlicher Innovation abstecken zu können.

Übermenschen! Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch *sei* der Sinn der Erde!⁷⁷⁸ Die Evolutions-Biologismen: „Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe, als irgend ein Affe“ entspringen nicht dem Glauben Zarathustras an eine naturgesetzlichen Theorie der Entwicklung⁷⁷⁹, sie sind nur Bild, das die Imitation und Mimesis der angepassten Menge oder eben die stereotype Wiederholung ihrer erlernten und tradierten Verhaltensweisen angreift, zudem deutlich machen soll, wie unwahrscheinlich die andere Hypothese ist, die nämlich, dass ausgerechnet die Natur sich im Menschen, die Natur im Menschen sich bereits definitiv erschöpft habe. Die Zukunft, das ist die Pointe der Verschwisterung von Blitz, Unberechenbarkeit und Übermensch, ist aus der Gegenwart unableitbar, der neue Mensch, die jähe Mutation (nuance), die unter keine Regel fallende Ausnahme ist aus ihr nicht zu deduzieren, man kann ihn nicht erwarten, also passiv auf ihn warten; allenfalls ‘Geschichtszeichen’, drohende Wolken, in denen sich immense Energien angehäuft haben, mögen Fingerzeige geben: Die Rede vom Übermenschen wäre so *Idee zu einem Abbrechen der bisherigen Geschichte in übermenschlich-überhistorischer Absicht*, Prophezeiung, die sich in der durch sie angestachelten und stimulierten Anstrengung der Menschen, einzelner Menschen wenigstens, selbst erfüllt.

Die Fassung des Leibes als eines fixen, sich nur mehr reproduzierenden Zweckverbandes⁷⁸⁰, der seinerseits Telos eines langen Naturprozesses gewesen wäre, lehnt Nietzsche nicht anders als Schopenhauer in Abgrenzung zu Kant ab, indem bei diesem die Harmonie der reziprok einander ergänzenden Organe eine Herrschaftsfreiheit und diese wiederum eine ideelle Stabilität herbeiführt, die Nietzsche (wie Schopenhauer) durch das Motiv von Hegemonie, Vergewaltigung und den Widerstand dagegen in eine fragile, bedrohte, je hinterfragte und unsicher-ungewisse, aber auch (anders als Schopenhauer) zukunfts-offene und im vorhinein unge(be)wusste Einheit überführt, indem die Herrschaft im Leibe gerade von der Herrschaft

⁷⁷⁸ Z I, S. 8

⁷⁷⁹ An dieser Stelle sei nur an GD, S. 114 und die Nachlassfragmente VIII 3; 14 [123]/[133] aus derselben Zeit erinnert, die, mit Anti-Darwin überschrieben, sich vor allem gegen den Gedanken der Anpassung, der Gattungsentwicklung, der Selbsterhaltung, des allgemeinen Fortschritts wenden, denen Nietzsche die Ausnahme des großen Individuums mit seinem Scheitern an der Masse, die Selbstüberwindung des Übermenschen und seine kaum mehr als Fortschritt zu bezeichnende, exzeptionelle Plötzlichkeit entgegenstellt.

⁷⁸⁰ Zu diesem Komplex kann man sehr gut Abel: *Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr* Berlin/New York (1984) heranziehen, vor allem das Kapitel I,V: *Vom Organismus-Modell zum Konzept der Kräfte-Organisation*. Dort wird definiert: „Ein Organismus ist so im Grunde nichts anderes als der zu einer relativ einheitlichen Organisation gelangte Ausdruck ... fortwährende(r) Kräfteprozesse, wobei sich ein Machtwille als herrschend über eine jeweilige Vielheit der Teile durchgesetzt hat ... Dieser Übergang vom alten Organismus-Gedanken zum Vorgang der Kräfte-Organisation ist von grundlegender Bedeutung.“ (S. 113)

des in fester Morphologie sich gebenden Leibes als eines statischen Struktur-Gesamt, wie etwa bei Kant, befreit und insgesamt die Gesetze⁷⁸¹ und die regelhafte Wiederkehr hier fehlen. In JGB § 22 erscheint der Verlauf des WzM-Kampfes nur ‘berechenbar’, insofern eben die stärkere Komplexion sich notwendig durchsetzt, weil es ihr Wesen war, so und so zu wollen und auch so und so zu können; nicht aber hatte ihr Sieg aus irgend einer Regelkonformität mit der Natur abgeleitet werden können: Erst das für den vorausberechnenden Intellekt überraschende Resultat zeigt im nachhinein die gesetzlose Unausweichlichkeit eines Ergebnisses, das notwendig eintritt, und doch einzigartig-neu ist, jedenfalls nicht unter eine allgemeingültige Ordnung mit ihren (Voraus-)Bestimmungen zu subsumieren wäre. Notwendigkeit und Überraschung bezüglich inkommensurabler Neuheit ohne Ihresgleichen, die mit allem Vorher und Neben bricht, –einmal mehr finden Kontinuum, Nezesität und Stetigkeit auf der einen, auf der anderen Seite Sprung, aus allem Bisher unableitbare Einzigkeit ohne Vorläufer, Unvermutetheit eines Resultates ohne und doch aus Präzedenz heraus sich enggeführt.

Schopenhauer und Nietzsche sind sich in jedem Fall, fast bis in die Wortwahl hinein, einig, dass der Welt im metaphysischen und –wenigstens für letzteren⁷⁸²– auch im Als-ob-Sinne Finalität in ein ruhiges Sein abzusprechen ist; sie ist bei beiden Irrtum und bei Nietzsche, vor allem und noch sehr viel schwerwiegender, nutzlose, abspannende Illusion einer quasi automatisch, von selbst sich einstellenden, tatenlos zu erhoffenden Weltenstille, d.i. Hypostase oder eben Idee einer passiv und unbezweifelbar-gewiss zu erwartenden, schon im vorhinein ein für allemal feststehenden Passivwerdung der Welt. Nietzsche notiert als Anwalt seines *ateleologischen Als-ob* im Sommer 1885: „Hätte die Welt ein Ziel, so müsste es erreicht sein. Gäbe es für sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so müsste er ebenfalls erreicht sein. Wäre sie überhaupt eines Verharrens und Starrwerdens, eines ‘Seins’ fähig,

⁷⁸¹ VII 3; 36 [18]; auch: Abel (1984), S. 114.

⁷⁸² Im Gegensatz zu Abel (1984, S. 112) glaube ich durchaus, dass Nietzsche den Unterschied zwischen Real- und Urteilsprinzip kannte und insbesondere für seine hypothetische Einführung des WzM, der EW fruchtbar gemacht hat, nicht zuletzt, um sich der zeitweise erwogenen naturwissenschaftlichen Begründung der letzteren überheben zu können; nach dem, was Abel selbst unterstrichen hat, nämlich dass es Gesetze in der Natur nach Nietzsche nicht gebe, kann insbesondere dann auch die EW kein solches sein: Die Behauptung jedoch, dass Nietzsche jenen Unterschied ignorierte und damit nicht für sein Werk hatte nutzbar machen können, ist für Abels Schrift insofern konstitutiv, als er beständig versucht, Nietzsches Konzeptionen aus den naturwissenschaftlichen oder wenigstens naturphilosophischen Theorien der Neuzeit bzw. des 19. Jahrhunderts verständlich zu machen. Ein Projekt, das viele Erläuterungen, interessante Perspektiven liefert, wenn man nur seinerseits nicht Realgründe unterstellt, wo es sich nur um ateleologische Als-ob-Hypothesen handelt.

hätte sie nur Einen Augenblick in allem ihrem Werden diese Fähigkeit des ‘Seins’, so wäre es wiederum mit allem Werden längst zu Ende ...⁷⁸³; wohingegen Schopenhauer ja gefolgert hatte: „Könnte die Zeit, aus eigenen Kräften, uns einem glücksäligen Zustande (also einer Stillung aller Bedürfnisse als einer Still- und Ruhigstellung alles Wollens, alles Lebens und Daseins in einem befriedigt-befriedeten Sein; R.K) entgegenführen, so wären wir schon lange da: denn eine unendliche Zeit liegt hinter uns. Aber ebenfalls: könnte sie uns dem Untergange entgegenführen; so wären wir schon längst nicht mehr“⁷⁸⁴, da „eine ganze Ewigkeit, d.h. eine unendliche Zeit, bis zum jetzigen Augenblick bereits abgelaufen ist, weshalb Alles, was da werden kann und soll, schon geworden seyn muß“⁷⁸⁵: So ist die Welt zwar insbesondere „ein Streben ohne Ziel und ohne Ende“⁷⁸⁶ –denn ein solches hätte, wäre es in ihr überhaupt vorgesehen, bereits erlangt sein müssen, und zwar „vermöge der Unendlichkeit der bereits verflossenen Zeit“, in welcher „jeder zu erreichende Zweck schon längst hätte erreicht seyn müssen“⁷⁸⁷ –, sie ist unendlich, aber doch in der Weise unendlich, dass nichts Neues mehr zu ihr hinzutreten in der Lage ist, folglich in der Weise unendlich, dass sie in monoton-stereotype Endlichkeit hineingezwungene Unendlichkeit ist –hineingezwungen nämlich in die abgeschlossene oder beschränkte Unendlichkeit ewiger Wi(e)derkehr. Der WzL ist mithin infinit, das meint: unendlich und inFinit, dabei beschränkt und gehemmt, kann nicht transfiniten WzM als Chiffre eines sich entfesselnden Selbstüberwindungsgeschehen werden.

Nietzsche gebraucht dieses ‘Schon-längst’ - Argument vor allem, um den Aspekt der Nicht-Feststelltheit der Welt zu positiv zu betonen, als Korrektiv und Abwehr gegen den Finalismus, gegen quasi-mechanische Gesetzlichkeit und angepasste Regelkonformität eines der Ausnahme und der überraschenden Abweichung dann feindlichen Werdens, während bei Schopenhauer mit eben derselben Überlegung gerade das negativ gewertete Charakteristikum ziellos-getriebener Unruhe des Daseins herausgestrichen werden sollte; ersterer trägt in sein Notizheft ein: „Wenn die Welt überhaupt erstarren, vertrocknen, absterben, *Nichts* werden könnte, oder wenn sie einen Gleichgewichtszustand erreichen könnte, oder wenn sie überhaupt irgend ein Ziel hätte, das die Dauer, die Unveränderlichkeit, das Ein-für-alle-Mal in sich schlosse (kurz, metaphysisch geredet: wenn das Werden in das Sein oder ins Nichts

⁷⁸³ VII 3; 36 [15]

⁷⁸⁴ W II, S. 567

⁷⁸⁵ W I, S. 360

⁷⁸⁶ W I, S. 418

⁷⁸⁷ P II § 19

münden *könnte*) so müsste dieser Zustand erreicht sein. Aber er ist nicht erreicht: woraus folgt ...⁷⁸⁸, und will mit dieser Überlegung ein Mittel in die Hand bekommen, mittels der Abschaffung eines für alle Zeiten vorgegebenen Zweckes *der* Schöpfung erst wieder experimentell-versuchendes Sich-selber-schaffen denkbar werden zu lassen: Die „*Falschmünzerei an der Moral*“ bestand, für Schopenhauer wie auch für Nietzsche, darin, dass vor allem theistische Ideologien zu „*wissen*“ vorgeben, „wozu der Mensch da sei“, apodiktisch „sein Ziel, seine Bestimmung zu kennen“ behaupten und darin unterstellen, dass er ohne sein Zutun und objektiv oder an sich gültig eine solche schlechthin „*habe*“⁷⁸⁹. Der Unterschied allerdings zwischen beiden tritt vor allem darin zu Tage, dass für jenen die Zwecklosigkeit die Diagnose eines Daseins war, das in seiner Indetermination seine Determination, sozusagen seine Indetermination fand, also in der Bestimmungslosigkeit nicht nur seine an sich gültige Bestimmung hatte, sondern auch sein unausweichliches Geschick, seine unhintergehbare Determination, *in der Indetermination* nämlich seine *Determination*, sein Verharren-*müssen* in der zirkulären Frustration alles ziel- und endlosen Strebens zu erleiden; für diesen dagegen darf insbesondere die Ziellosigkeit der Welt eben nicht als Zweck oder „Absicht“⁷⁹⁰, vor allem aber nicht als unbezwingbare Tatsächlichkeit oder Fa(k)tum genommen werden – die Stoßrichtung seiner Position wendet sich gegen Ziele nur in ihrer Vorgegebenheit, nicht gegen solche, insofern sie aufgegeben werden können: Aufgeben im Sinne von *Fallenlassen*, wenn sie eingelöst sind und das Vermögen zu Neuem einzuengen drohen, Aufgeben aber auch im Sinne von *Sich-als-Aufgabe-vornehmen*, im Sinne von „sich selbst ein Ziel ... geben“⁷⁹¹. Vor allem ist jene *Als-ob-Hypothese* der Ateleologie Korrektiv und Einwand gegen die Präponderanz von Historie, Gewissen und andern divin-unantastbaren „Autoritäten“, deren übermenschliche Heiligkeit im Rücken des Menschen liegt und die ihm doch sein zukünftiges und auf Zukunft auszurichtendes Handeln zu befohlenen Obliegenheiten unter dem Diktat einer unvordenklichen, gegen jede Kritik immunisierten und sakrosankt tradierten Vergangenheit machen wollen, die ihm also den Weg zu eigener Übermenschlichkeit zu verlegen trachten. In der Überlieferung keinen Wahrheitsgaranten mehr zu sehen, in ihr nicht mehr (vergeblich) Führung und Entlastung zu suchen, sondern das

⁷⁸⁸ VIII 3; 14 [188]; auch: VIII 2; 10 [138]: „... dass die Welt *nicht* auf einen Dauerzustand hinaus will, ist das Einzige, *was bewiesen ist* ...“; V 2; 11 [148]: „Die Welt der Kräfte erleidet keinen Stillstand: denn sonst wäre er erreicht worden, und die Uhr des Daseins stünde still.“

⁷⁸⁹ VIII 3; 15 [48]

⁷⁹⁰ VII 3; 36 [15]

⁷⁹¹ VIII 2; 9 [43]

Risiko einzugehen, auf den Versuch hin innovatives Selbst zu probieren, ist der Weg aus dem Nihilismus, der sich einstellt, wenn zwar die Götter tot sind, jedoch der Himmel, ihr Haus, ihre Stelle und die Sehnsucht nach ihnen sie überleben und sie demnach als Abwesende immer noch anwesend sind, als Mangel spürbar präsent bleiben: Unangreifbare Mächte einfach nur zu attackieren, Götter einfach nur zu töten, reicht nicht hin. Der „passive Nihilismus“ Schopenhauers, die negative Freiheit eines intentionslosen Subjekts durch ohnmächtige Anerkennung unwandelbarer *Faktizität* als Freiheit ~~von~~ deren *Fatalität*, wird zwar durch den activen Nihilismus des Löwen überschritten, der nichts anerkennt, sondern zerstört, aber darin nur rein rückwärts gewandte, nicht konservative, sondern reaktionäre oder reaktive Kraft beweist: Es fehlt „das Ziel; es fehlt die Antwort auf das ‘Warum?’“, es ist „ein Zeichen von *nicht genügender* Stärke, um produktiv sich nun wieder ein Ziel, ein Warum? einen Glauben zu *setzen*.“⁷⁹² Noch fehlt die Anerkennung eines positiven Zieles in der Zukunft, eine bindende Anerkennung, der auch ein lösendes Moment einwohnt, noch fehlt die Freiheit-zu, der als überschreibende Freiheit-~~von~~ reine Negativität, eigentlich reine Positivität oder besser: reine, entfesselte Potentialität einbeschrieben ist.

Schopenhauer hatte freilich nicht nur die Endlosigkeit allen Werdens, sondern auch seine Anfangslosigkeit in zum Teil heftigen Ausfällen gegen den jüdischen Theismus behauptet und insgesamt der Historie oder dem linear-historischen Philosophieren von A bis Ω eine Absage erteilt: „Denn wir sind der Meinung, dass Jeder noch himmelweit von einer philosophischen Erkenntniß der Welt entfernt ist, der vermeint das Wesen derselben irgendwie ... *historisch* fassen zu können; welches aber der Fall ist, sobald ... ein Anfangs- und Endpunkt der Welt, nebst dem Wege zwischen beiden gesucht und gefunden wird und das philosophische Individuum wohl noch gar seine eigene Stelle auf diesem Wege erkennt.“⁷⁹³ Auch Nietzsches Experimentalphilosophie ist kein deduktives Philosophieren aus ersten Prinzipien, aus irgend einer Archē heraus –und doch spielt der Gedanke der Höherentwicklung, der Linearität, des Taus und der Brücke eine große Rolle in dessen Philosophieren; insbesondere das Bild des Seiles hatte Nietzsche von seinem einstigen Vorbild übernehmen können: In P II § 144 war von stetem Sich-Hinspannen-auf und Wünschen, von Wirbel und Unruhe eines beständig bedrohten und in sinn- und zwecklosem Streben befangenen Leben die Rede, zu dessen Sinnbild der ewig über ein Seil schreitende, die nichtig-abgründige Leere seiner Existenz

⁷⁹² VIII 2; 9 [35]

⁷⁹³ W I, S. 360

unter sich gleichwohl nie überschreiten könnende Mensch wurde. In P II § 57⁷⁹⁴ hingegen hatte Schopenhauer den Seiltänzer mit dem einsamen Genie in Zusammenhang gebracht, dem übermenschlichen Genie, das imstande ist, Sprünge zu vollziehen, insbesondere den in das jeder weltlichen Bestimmung (von und zu) absolute All-Ich als in das absolute Für-und-In-sich-sein. Das Seil wurde so bei Schopenhauer Chiffre der *conditio humana*, Chiffre unerfüllt-gehemmten Sich-Hinstreckens und unaufhörlichen Sich-Hinspannens des in der Statik eines stehenden Jetzt (*nunc stans*) als in beständiger Wi(e)derkehr eingekerkerten, des gleichsam auf eine Streckbank gefesselten Leidens-Ich; gleichzeitig allerdings wurde es auch schon Andeutung des Zarathustra-Motivs leichten Tanzens, gelöster Bewegung, spielerischer Spannung und Entspannung, Andeutung von Sprung und Überwindung eines gequälten Ego, Andeutung einer *conditio transhumana*, Andeutung einer Ausnahme von allem kausal determinierten oder monotonen Weltenlauf.

Insgesamt zieht Schopenhauer aber –anders als Nietzsche– aus der End- und Anfanglosigkeit alles Werdens gerade nicht den Schluss, dass alle Entwicklung einen zwar unsicheren (ohne definitiven Grund), vor allem jedoch chancenreich-offenen (ohne definitives Ziel) Prozess ausmacht, vielmehr den, dass alle Zeit nur als in sich kreisender Kreis, als insgesamt abgeschlossenes, sich nur noch stereotyp wiederholendes Werden⁷⁹⁵ gedacht werden kann.

⁷⁹⁴ Dort heißt es: „Zudem aber ist was ein Mann von Genie vor den Anderen voraus hat nicht auf die Thätigkeit seiner höchsten Kräfte beschränkt. Sondern, wie ein außerordentlich wohlgebauter, gelenker und behender Mensch alle seine Bewegungen mit ausnehmender Leichtigkeit, ja, mit Wohlbehagen vollzieht, indem er an der Thätigkeit, zu der er so besonders glücklich ausgestattet ist, unmittelbare Freude hat, dieselbe daher auch oft zwecklos ausübt; wie er ferner, nicht bloß als Seil- oder Solo-Tänzer, die Sprünge macht, die keinem Andern ausführbar sind, sondern auch in den leichtern Tanzschritten, welche Andere ebenfalls machen, ja selbst im bloßen Gange, durchweg seine seltene Federkraft und Behändigkeit verräth; –so wird ein wahrhaft überlegener Geist nicht bloß Gedanken und Werke hervorbringen, die von keinem Andern je ausgehn könnten, ... sondern ... wird ... selbst das Geringere, auch Andern Erreichbare, doch leichter, schneller, richtiger, als sie, auffassen ...“

⁷⁹⁵ Nietzsches Einwand gegen den statischen An-sich-Charakter der Welt als eines gleich geschalteten Widerscheins oder einer invarianten Verdoppelung des (Schopenhauer-)Ich formulierte sich schon zur Zeit der Abfassung von MA (IV 2; 23 [27]): „Schopenhauer concipirt die Welt als einen ungeheuren Menschen, dessen Handlungen wir sehen und dessen Charakter völlig unveränderlich ist ... So etwas wie der Charakter (jedoch; R.K.) hat an sich keine Existenz, sondern ist eine erleichternde Abstraktion ... man möchte sagen, die Welt ist Schopenhauer im Großen. Das ist eben nicht wahr.“ Für eine nähere Beleuchtung der Rezeption von W I/II durch Nietzsche in den 1860er und 70er Jahren können vor allem herangezogen werden: Barbera, Sandro: *Eine Quelle der frühen Schopenhauer-Kritik Nietzsches: Rudolf Hayms Aufsatz 'Arthur Schopenhauer'*, in: Nietzsche-Studien 24 (1995), S. 124-136; Figl, Johann: *Nietzsches Begegnung mit Schopenhauers Hauptwerk. Unter Heranziehung eines frühen unveröffentlichten Exzerptes*, in: Schopenhauer-Studien 4 (1993), S. 89ff.

Die Argumentation im Zeichen des Schon-längst, wie sie verschiedentlich nachgezeichnet⁷⁹⁶ worden ist, vollzieht sich vor allem entlang der Auseinandersetzung Schopenhauers mit Kants Diskussion der ersten Antinomie der reinen Vernunft. Entscheidet man, was Schopenhauer tut, die Antinomie und gibt man der Anfanglosigkeit der Welt sein Prä, so ergeben sich für den Intellekt folgende Schwierigkeiten: Die Zeit kommt in einem Jetzt je zu ihrem vorläufigen Ende, wird also endliche Zeit; behauptet man nun allerdings, dass die Welt rückwärts betrachtet unendlich ist, in einen infiniten Regress verläuft, so hat das für unser Jetzt zwei mögliche Konsequenzen. Entweder man lässt den endlichen Zeitraum einschließlich Anfang und Ende (Gegenwart) zurückgleiten und kommt dann natürlich zu dem Ergebnis, dass dieses Jetzt ein Damals ist, und –da dieses Jetzt eben doch zweifellos reales Jetzt ist– dass dieses Jetzt das bloße Noch-einmal eben jenes Damals ist: „... wenn ein erster Anfang *nicht* gewesen wäre; so könnte die jetzige reale Gegenwart nicht *erst jetzt* seyn, sondern wäre *schon längst* gewesen: denn zwischen ihr und dem ersten Anfange müssen wir irgend einen, jedoch bestimmten und begränzten Zeitraum annehmen, der nun aber, wenn wir den Anfang läugnen, d.h. ihn ins Unendliche hinaufrücken, mit hinaufrückt.“⁷⁹⁷; oder man stellt fest, dass die endliche Sukzession, die endliche Kette der Jetzt bzw. der Ursachen, die zwischen Anfang und gegenwärtigem Jetzt liegt, mit dem Anfang selbst unendlich vor dem Jetzt zurückweicht, so dass in Ermangelung eines „*Point d'attache*“, eines fixen Anknüpfungspunktes, d.i. im Zeichen eines unendlich regredierenden Ausgangspunktes gilt: Wenn wir „einen *ersten Anfang* setzen und davon ausgehen“ kommen wir doch „nie von ihm *zur Gegenwart herab*“⁷⁹⁸ –die Kette ist je zu kurz, so dass man dann sagen müsste, dass Gegenwart etwas ist, das als Noch-Nicht schlechthin unerreicht wäre, das sozusagen je noch zukünftig wäre. Anders als Kant⁷⁹⁹, der zunächst aus ähnlichen Überlegungen die These von der uranfänglichen Geschöpftheit der Welt stützte, welcher freilich antinomisch die damit keineswegs widerlegte Antithesis weiterhin gegenüberstand, anzeigend, dass beide Zeit-Aussagen sich unstatthafter Weise auf ein Ding (Gesamt-Welt) richteten, das nicht Gegenstand der Erfahrung sein kann, hält Schopenhauer kosmologisch-metaphysisch an der Anfanglosigkeit der Welt fest, indem

⁷⁹⁶ Etwa: Becker: *Nietzsches Beweise für seine Lehre von der ewigen Wiederkunft*, in ders.: *Dasein und Dawesen*, Pfullingen 1963, S. 41-66; Magnus: *Nietzsche's Existential Imperative*, Bloomington und London 1978, S. 69-116; Klaus: *Nietzsches Beweise für die ewige Wiederkehr*, in: *Nietzsche-Studien* 17 (1988), S. 496-538; vor allem: Couprie: „*Hätte die Welt ein Ziel ...*“, in: *Nietzsche-Studien* 27 (1998), S. 107-118.

⁷⁹⁷ P I, S. 108

⁷⁹⁸ P I, S. 108-9

⁷⁹⁹ Hinsichtlich der Berührungspunkte in den Argumentationen Kants, Schopenhauers und Nietzsches in betreff der Anfanglosigkeit der Welt cf.: Couprie (1998), S. 111 ff.

er den daraus sich paradoxal ergebenden Gedanken des Schon-längst bzw. den der Gegenwart als des Noch-einmal eines Damals zu seiner Konzeption ewiger Wiederkehr des gleichen Jetzt, also gerade zur Bestätigung der Anfangs- und Endlosigkeit der Welt, ausbaut:

„Durchgängig“, schreibt demnach Schopenhauer, „und überall ist das echte Symbol der Natur der Kreis, weil er das Schema der Wiederkehr ist ...“⁸⁰⁰. Die zweite paradoxe Konsequenz, nach der das Jetzt im Zeichen des Noch-Nicht offener Zukünftigkeit steht und die für Nietzsche bedeutend wird, lässt Schopenhauer dagegen fallen.

Auch Nietzsche verbindet das Konzept der Ziellosigkeit und implizit auch das der Vaterlosigkeit der Welt, der nicht mehr bis auf die „Gegenwart herab“ reichenden, also vorher abgerissenen Tradition, vor allem aber das des Schon-längst-erreicht alles überhaupt Möglichen mit dem der EW, so im Jahr 1881: „Die Welt der Kräfte erleidet keinen Stillstand: denn sonst wäre er erreicht worden, und die Uhr des Daseins stünde still. Die Welt der Kräfte kommt also nie in ein Gleichgewicht, sie hat nie einen Augenblick der Ruhe, ihre Kraft und ihre Bewegung sind gleich groß für jede Zeit. Welchen Zustand diese Welt auch nur erreichen kann, sie muß ihn erreicht haben und nicht einmal, sondern unzählige Male. So diesen Augenblick: er war schon einmal da und viele Male und wird ebenso wiederkehren ...“⁸⁰¹

Während allerdings für Schopenhauer allein das Schon-Längst-Argument bei der Konzeption des Kreises leitend ist, wird für Nietzsche schließlich der Aspekt des Jetzt als eines unausgeschöpften Noch-Nicht, als eines je noch unerreichten, uneingelösten Morgen, als einer je noch aufgegebenen, zu produktiver Aktivität aufstachelnden Gegenwart mindestens zu einem Gegengewicht in der Perspektive auf den Ring der Wiederkunft: Einerseits greift Nietzsche die Fassung des Zirkels bei Schopenhauer auf, der ihn zum Abzeichnen des Wiederholungszwanges zwecklosen Wollens unter dem Diktat einer alles in sich verschließenden Vergangenheit machte, der das Werden so in ein gleichförmig-ödes Da capo hineinzwang, das Faktum (bestehende Jetzt) zu einem Fatum (stehendes Jetzt alias invariant-abgeschlossenes Jetzt alias Jetzt als wiederkehrende Abgeschlossenheit alias Kreis alias **Vergangenheit** alias **abgeschlossene** Zeit) fixierend: „Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: ‘die ewige Wiederkehr’. Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das ‘Sinnlose’) ewig! Europäische Form des Buddhismus ...“⁸⁰²; andererseits freilich setzt er dieser Interpretation der EW eine entgegen, die ein sich

⁸⁰⁰ W II, S. 553

⁸⁰¹ V 2; 11 [148]

⁸⁰² VIII 1; 5 [71] § 6

wieder der Zukünftigkeits entgegengespanntes, ein der **Zukünftigkeits aufgeschlossenes** Jetzt denkbar werden lässt, indem die Wiederkunft in ihrer Fassung durch Nietzsche jetzt gleichermaßen steht für ein lösendes Ja, für ein „Annehmen_() des Geschickes“⁸⁰³ (amor fati) für „Gelassenheit“⁸⁰⁴, „Erlösung und Versöhnung“⁸⁰⁵ und für ein an neue Ziele bindendes Ja, in welchem doppelten Ja das Ich sich überhaupt erst wieder so etwas wie innovative Potenz erwirbt.

In der Privilegierung der letzteren Beurteilungsart der kreisförmigen Zeitlichkeitsstruktur liegt gleichsam Nietzsches Umwertung der Weltsicht Schopenhauers; vor allem erweist sich darin auch, dass die Rede vom Daseins-Zyklus „nicht als Wiederaufnahme eines alten Lehrstücks der Philosophie zu begreifen“⁸⁰⁶ ist, nicht als kosmologische Tatsache, nicht als Grundverfasstheit des Menschen, nicht als „Objektwahrheit“, sondern als „Sinnwahrheit“⁸⁰⁷, als Wahrheit im Dienst eines Handeln-könnens und Handeln-wollens, das sich eine diesem Wollen und seinen Möglichkeiten gemäße Weltsicht und Weltwertung verschafft, eine Welt, die sich ebenso transzendental auf das Voluntative im Ego stützt wie die Schopenhauers, nur jetzt als Symptom und Widerschein eines schöpferischen und nicht etwa eines in seinen Möglichkeiten erschöpften Drängens erscheint. So kritisiert Zarathustra etwa die Tiere, weil sie die EW wie eine wissenschaftliche Gewissheit und abgesicherte Theorie aus der Distanz eines neutralen Beobachters präsentieren, indem sie verkünden: „Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins ... Oh ihr Schalks-Narren und Drehorgeln! antwortete Zarathustra und lächelte wieder, wie gut wisst ihr, ... wie jenes Unthier mir in den Schlund kroch und mich würgte! Aber ich biss ihm den Kopf ab und spie ihn weg von mir. Und ihr, –ihr machtet schon ein Leier-Lied daraus? Nun aber liege ich da, müde noch von diesem Beissen und Wegspein, krank noch von der eigenen Erlösung. *Und ihr schautet dem Allen zu?*“⁸⁰⁸ Ähnlich maßregelt Zarathustra den Geist der Schwere: „‘Alles Gerade lügt, murmelte verächtlich der Zwerg. Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit selber ist ein Kreis.’ ‘Du Geist der Schwere! sprach ich zürnend, mache dir es nicht zu leicht!’“⁸⁰⁹ Die EW ist ebenso wenig wie der von Zarathustra

⁸⁰³ Kaulbach, Friedrich: *Sprachen der ewigen Wiederkunft: Die Denksituationen des Philosophen Nietzsche und ihre Sprachstile*, Würzburg 1985, S. 40

⁸⁰⁴ Kaulbach (1985), S. 46

⁸⁰⁵ Kaulbach (1985), S. 40

⁸⁰⁶ Kaulbach (1985), S. 43

⁸⁰⁷ Kaulbach (1985), S. 47

⁸⁰⁸ Z III, S. 269

⁸⁰⁹ Z III, S. 196

‘gelehrte’ Übermensch⁸¹⁰ eine Wahrheit oder im engeren Sinne des Wortes überhaupt eine Lehre, in der sich objektive Tatsächlichkeit resümieren würde: Demzufolge ist Zarathustra, der „*Lehrer der ewigen Wiederkunft*“⁸¹¹, eigentlich ihr Fürsprecher (Verteidiger, Proklamierer, Rechtfertiger), „Fürsprecher des Kreises“⁸¹², also nicht neutraler Theoretiker, sondern Stellung beziehende Partei, die zudem zu jenem Gedankenkonstrukt und der mit ihm verbundenen, jedoch einzig von jedem selbst zu vollziehenden Lebensform einladen will, ganz so wie Zarathustra als der Lehrer des Übermenschen nur solche Schüler duldet, die sich dessen Verwirklichung aus eigenem Antrieb vornehmen, die sich darin von ihrem Lehrer emanzipieren⁸¹³, um ihn als ihren Stimulus schließlich zu überbieten bzw. hinter sich zu lassen.

Der Kreis und die sich ringelnde Schlange sind nicht nur in sich ambivalent gewertet, insofern der Biss der Natter ihre tödliche Giftigkeit⁸¹⁴, aber auch ihre Heilkraft im Motiv der Äskulapnatter anzeigt, die um Zarathustras Stecken sich ringelt⁸¹⁵ und ihn gleichsam auf allen Wegen schützen soll, sondern ihnen ist die Linearität, sei es im Steigen des Adlers, sei es im Übergehen des Seiltänzers zugestellt: Adler (Abzeichen des Vogel-Freien⁸¹⁶ Geistes, der in der Lage ist, das Überlebte zugunsten des Neuen zu überfliegen, steigend unter oder hinter sich zu lassen) und Schlange (Abzeichen der EW) sind bei Zarathustra versöhnt, ersterer macht sich letztere nicht zu Beute, sie sind keine Antagonisten, vielmehr werden Schlange und Kreis zu einem Moment des steigenden, fliegenden Adlers, aber auch umgekehrt geht dieser in das Kreisen ein, vollzieht es nun selbst: „Ein Adler zog in weiten Kreisen durch die Luft, und an ihm hieng eine Schlange, nicht einer Beute gleich, sondern einer Freundin: denn sie hielt sich um den Hals geringelt.“⁸¹⁷

Einen ersten Hinweis, wie das Zusammen dieser beiden Zeitkonzepte sich fassen lässt, gibt die Episode des Hirten⁸¹⁸, in dessen Zunge sich eine Schlange verbissen hatte, so dass er den

⁸¹⁰ Z I, S. 8

⁸¹¹ Z III, S. 271

⁸¹² Z III, S. 267

⁸¹³ Z I, S. 97: „Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt ... Nun heisse ich euch (meine Jünger; R.K.) mich verlieren und euch finden; und erst, wenn ihr mich alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren.“

⁸¹⁴ Z III, S. 197: „Einen jungen Hirten sah ich, sich windend, würgend, zuckend, verzerrten Antlitzes, dem eine schwarze schwere Schlange aus dem Munde hieng.“

⁸¹⁵ Z I, S. 93

⁸¹⁶ MA I: Vorrede § 4

⁸¹⁷ Z: Vorrede § 10

⁸¹⁸ Jeweils in unmittelbarem Kontext mit der EW: Z III, S. 197-8/269

quälenden Gedanken der EW weder aussprechen, noch anderweitig los werden kann, indem dieser ihn gleichsam überfällt, bzw. ihn seinerseits, in den Worten der FW § 341, anspricht: „Wie, wenn dir einmal ein Dämon in die einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: ‘Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein ...Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht –und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!’ –Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete? ... Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, vielleicht verwandeln und vielleicht zermalmen ...“ Und wie Zarathustra auch an der Schlange riss, die in seinem (des Hirten) Mund steckte, er konnte ihre Kiefer nicht lösen, die Schlange nicht los werden und von sich werfen –das glückte erst, als der Hirt Zarathustra ihr den Kopf abbeißt, sie also symbolisch in sich hineinnimmt, sie sich symbolisch assimiliert, ohne jegliche Reserve und Abscheu (Ekel) annimmt, sie nicht mehr von sich weist. Jetzt erst kann er den Kopf der Schlange von sich speien, erst jetzt löst sich ihr unbezwingbarer Griff, jetzt erst wird er sie los –der Hirt ist nun nicht nur frei (von), sondern auch verwandelt-frei zu einer neuen Existenz mit noch ungelebten Potenzen. Ebenso heißt es in jenem Aphorismus 341, dass man als Akzeptierender und Anerkennender sich „selber und dem Leben gut werden“ muss, „um nach nichts *mehr zu verlangen*, als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung“. Die EW gewinnt hier dann ein Gepräge des Bindenden/Verbindlichen in Bezug auf die Zukunft, insofern Maßstab jeder Handlung sein muss: „willst du diess noch einmal und noch unzählige Male?““, gleichzeitig aber auch ein Gepräge des Sich-lösens hinsichtlich des Vergangenen, welches darin zum Ausdruck kommt, dass die Bestätigung seines eigenen Selbst im „dionysischen Jasagen“⁸¹⁹, dessen Integration „ohne Abzug und Auswahl“ in das Ich sich als Verlangen, als Wollen und als Befehlen: „so soll es ewig sein“, sich wesentlich auf die Zukunft bezieht bzw. auf die Vergangenheit als Zukünftigkei, d.i. auf Vergangenheit, die nun wieder geöffnete, der Innovation sich nicht in eintöniger Wiederkehr verschließende Vergangenheit ist: Ein solches Verlangen richtete sich bei Schopenhauer auf die Zukunft als auf ein stereotypes Noch-einmal des Vergangenen, als auf einen sich rePetierenden Mangel, als auf ein versteiftes *Noch-Nicht-Haben* und zielte vergebens darauf, das Noch des Noch-Nicht-Habens durch eine monotone Verdoppelung des Nicht zu einem Nicht-(Nicht-Haben) zu ersetzen; bei Nietzsche dagegen ist dieses Verlangen reines Ja, es orientiert sich demnach auf die Vergangenheit als auf ein *Noch-Nicht-Haben* von Möglichem, das Mangel-*Noch-Nicht* in ein Übermaß-*Noch-Nicht* überführend.

⁸¹⁹ VIII 3; 16 [32]

Der dionysisch-zyklische amor fati enthält dabei, wie Nietzsche im Jahr 1888 in sein Notizheft einträgt, durchaus ein Ingrediens des (positiven) Nihilismus, des abgeräumten, des entleerten Horizonts; aber diese reine Negativität ist gerichtete Potentialität, ermöglichendes Moment innerhalb einer intentionalen Positivität-zu: Das „große Umsonst“, der nihilistische Einwand gegen das ateleologische Dasein, wird nun zum produktiven Bestandteil einer „Experimental-Philosophie, wie ich sie lebe“, in der das Scheitern kein Einspruch gegen den Versuch ist, in der das Nein zu einem versuchten Leben es als Ganzes weiterbringt und Fortschritt, wenigstens sein Fortschreiten motiviert, so dass jenes Nein der erste Impuls zu einem neuen Ja ist, der Nullpunkt einer neuen Skalierung innerhalb des Ja, das in der Innovation sein Schwergewicht trägt. Nietzsche schreibt über jenes Leben auf den Versuch hin und sein dynamisches, nicht bei der zu überschreitenden, abzulösenden Vergangenheit sich aufhaltendes, damit auch nicht reaktionäres oder reaktives, d.i. nicht unfreiwillig im Negieren das Negierte als Negiertes noch erhaltendes Nein-zu: „(Ein solches; R.K.) ... nimmt versuchsweise selbst die Möglichkeiten des grundsätzlichen Nihilismus vorweg: ohne dass damit gesagt wäre, dass sie bei einem Nein, bei einer Negation, bei einem Willen zum Nein stehen bliebe. Sie will vielmehr bis zum Umgekehrten hindurch –bis zu einem *dionysischen Jasagen* zur Welt, wie sie ist, ohne Abzug, Ausnahme, und Auswahl –sie will den ewigen Kreislauf ...“⁸²⁰

Dies „verzückte Jasagen zum Gesamt-Charakter des Lebens“⁸²¹ ist allerdings nicht zu Verwechseln mit einem inaktiven Sich-zufrieden-geben mit ihm als eines objektiven Fa(k)tums, sondern ist als ekstatisch-verzücktes Ja ein Sich-Herausspannen aus dem Abgelebten und längst Wirklichen hin zu Poiesis und Variation, „ein Hinausgreifen über Person, Alltag, Gesellschaft, Realität“, ist „Schaffen und Vernichten“, aber Vernichten nicht im Sinne bindender und fesselnd-destruktiver Wi(e)derkehr, in der wiederkehrt, wider das sie sich kehrt, vielmehr im Sinne eines „Abgrund(es) des Vergessens“⁸²², also eines ausheilenden und sich verabschiedenden *Loslassens* gerade auch der schmerzvollen Seiten des Lebens. Das hier anklingende Motiv der Indifferenz, der über-hinweg gehenden Freiheit in ungezwungen leichtem (Seil)Tanz, der Freiheit durch Anerkennung, die aus dem Anerkannten befreit, findet sich in einer Aufzeichnung Nietzsches aus Nizza, datiert auf den 25. März 1888: „Sein Leben zwischen zarten und absurden Dingen verbringen; der Realität fremd (aus ihr enthoben; R.K.); ... ohne Ja und Nein für die Realität (Indifferenz; R.K.), es sei denn dass man sie ab

⁸²⁰ VIII 3; 16 [32]

⁸²¹ VIII 3; 14 [14]

⁸²² VIII 3; 14 [14]

und zu in der Art eines guten Tänzers mit den Fußspitzen anerkennt (indifferente und irrelationale Anerkennung, die nicht bindet, nur flüchtig berührt, dann ohne Widerstand und Widerstreben gegen das Berührte leicht über es hinwegtanzt; R.K.) ...⁸²³

Die Öffnung einer Vergangenheit auf Zukunft hin wird von Zarathustra in den Kapiteln *Von der Erlösung* und *Von alten und neuen Tafeln 3* mittels des Bildes interpretierenden Umschaffens des Bisher gefasst; in Anspielung auf Schopenhauers Konzept ewiger Gerechtigkeit⁸²⁴ bzw. der Welt als Weltgericht⁸²⁵, dem zufolge alle Individua ihr Tun durch die gehemmte Vergeblichkeit desselben büßen, letztlich dadurch, dass ihr WzM oder ihr eristischer WzL autodestruktive Widerkehr gegen sich selbst, ewige Wiederkehr desselben agonalen Ich in Allem, d.i. ewige Wiederkehr desselben agonalen Ich gegen sich selbst, ist, in Anspielung auch auf dessen Konzept der Selbstaufhebung des Willens, spricht Zarathustra also: „Sittlich sind die Dinge geordnet nach Recht und Strafe. Oh wo ist die Erlösung vom Fluss der Dinge und der Strafe ‘Dasein’? Also predigte der Wahnsinn. Kann es Erlösung geben, wenn es ein ewiges Recht giebt? Ach, unwälzbar ist der Stein ‘Es war’: ewig müssen auch alle Strafen sein! ... Es sei denn, dass der Wille endlich sich selber erlöste und Wollen zu Nicht-Wollen würde –: doch ihr kennt, meine Brüder, diess Fabellied des Wahnsinns! Weg führte ich euch von diesen Fabelliedern als ich euch lehrte, ‘der Wille ist ein Schaffender.’ Alles ‘Es war’ ist ein Bruchstück, ein Räthsel, ein grauser Zufall –bis der schaffende Wille dazu sagt: ‘aber so wollte ich es!’ –Bis der schaffende Wille dazu sagt: ‘Aber so will ich es! So werde ich’s wollen!’ ... Wurde der Wille sich selber schon Erlöser und Freudenbringer? Verlernte er den Geist der Rache und alles Zähneknirschen? Und wer lehrte ihn Versöhnung mit der Zeit, und höheres als alle Versöhnung ist? Höheres als alle Versöhnung muss der Wille wollen, welcher der Wille zur Macht ist ...“⁸²⁶ Oder: „Dort war’s auch, wo ich das Wort ‘Übermensch’ vom Wege auflas, und dass der Mensch Etwas sei, das überwunden werden müsse, –dass der Mensch eine Brücke sei und kein Zweck ... –als Dichter, Räthselrather und Erlöser des Zufalls lehrte ich sie an der Zukunft schaffen, und Alles, das *war* –, schaffend zu erlösen. Das Vergangene am Menschen zu erlösen und alles ‘Es war’ umzuschaffen, bis der Wille spricht: ‘Aber so wollte ich es! So werde ich’s wollen –’ Diess hiess ich ihnen Erlösung ...“⁸²⁷

⁸²³ VIII 3; 14 [1]

⁸²⁴ W I § 63

⁸²⁵ W I, S. 456

⁸²⁶ Z II, S. 177

⁸²⁷ Z III, S. 244-5

Der kreativ-übergehende WzM ist ohne das Motiv der Versöhnung, der ausbalancierten leiblichen Mitte nicht denkbar: Die schaffende, „Jathuende“⁸²⁸ Er- und Ablösung vom Überlebten muss beides sein: Liebe und Feindschaft⁸²⁹, ein Krieg und ein Friede; denn beim Ausgleich mit dem Vergangenen darf der produktiv sich wieder verabsolutierende WzM nicht stehen bleiben, muss „höheres als alle Versöhnung ist“ wollen, muss sich vom Alten zu Neuem Entscheiden, muss jenem überlegen werden, d.i. ihm ein innovatives und zu weiterer Innovation fähiges Selbst palimpsestisch überlegen, darf sich nicht rückwärts gegen das Bisher und seine Faktizität wenden, sondern muss unabhängig genug sein, sich von ihm abwenden zu können. Anders ausgedrückt: der Friede darf nicht Resultat eines Krieges sein, nämlich der *Absetzung* oder des *Aus-der-Geltung-setzen* von Bestehendem/Gesetzten, der WzM-Agon um Innovation muss umgekehrt Resultat eines abschaffenden, von ihm ab wieder schaffenden Friedens, eines versöhnlich-versöhnten *Gelten-lassens* sein, mittels dessen –am Leitfaden von Schlange und Hirt– der Mensch sein *Fatum* nur annimmt, Bruchstück und Zufall in das eigene Geschick nur integriert, um es aufgeben und übermächtigen, also wieder schöpferische Macht und Potenz über es hinaus gewinnen zu können. Der Übermensch ist somit derjenige, der nicht in reiner Passivität, lauterer Kontemplation und indifferent willensloser Akzeptanz der Unveränderlichkeit der Welt als einer unantastbaren Tatsache, einer jedem Ja- und Nein-Wollen erhabenen Idee den Willen und mit ihm seine Welt los bzw. ihrem performativen Mit-machen, sie nur noch betrachtend, erhaben wird, der nicht ihrem *Fatum* dadurch entrinnen würde, dass er sie als Faktum *anerkennt* (Schopenhauer), sondern er ist derjenige, der in spontaner, auf die Zukunft gerichteter Aktivität je Fakten schafft und allein darin ihre Fatalität übersteigt. Dabei muss er allerdings vermeiden, in Reaktivität zu erstarren – „Re“ und Aktivität müssen von einander gesondert werden, indem das „Re“ sich mit der Passivität eines Annehmens und Zulassens der eigenen Ohnmacht in Bezug auf das „Es war“ verbindet, das „Re“ und das ihm zugehörige Bisher so 0-Punkt einer skalierten und einseitig gerichteten Aktivität zukünftigen Übergehens wird. Reaktivität selbst ist ja nichts anderes als Handlung unter dem in jedem Handeln bloß bestätigten Diktat einer Vergangenheit, das der Handelnde fortwährend erleidet; sein Tun kann der Vergangenheit erst sbSolut werden, wenn es keine Orientierung mehr auf dieses impliziert, d.h. wenn es diese inaktiv hinnimmt, in dieser InAktivität aber das erste Moment neuen Eintretens in Aktivität, den 0-stufigen Grad innerhalb innovativer Aktivität hat. So ist die Schopenhauer-Figur Freiheit-von durch Anerkennung in die der Freiheit-von/-zu durch doppelte Anerkennung

⁸²⁸ VIII 3; 14 [11]

⁸²⁹ VIII 3; 14 [11]

überführt; Anerkennung, die löst, Anerkennung, die bindet, wie Nietzsche sie in FW § 341 als Aspekte der EW fasst: Anerkennung, die als befreiende Therapeutik versöhnt und verlangt, dass man dem Leben mit seinen Wechselfällen „gut wird“, Anerkennung eines Zukünftigen als Projekt im Rahmen des WzM, dem aggressiv/adgressiv zu werden, voraussetzt, dass sein Wollen dem Maßstab ewigen und durch kein relativierendes Nein, auch durch kein Bisher eingeschränkten Wiederwollens gerecht zu werden vermag.

Der „schaffende Wille“ eröffnet sich wieder ein Morgen, indem er zunächst das Nein dem Vergangenen gegenüber aufgibt, es wollend in die Gegenwart: „Aber so will ich es!“, dann in die Zukunft hebt: „So werde ich’s wollen!“⁸³⁰, aber so, dass er hier produktive Poiesis, „Dichter“ ist: Das Wollen ist mithin auch nicht angepasstes Ja-wollen, um sich nicht die Unterlegenheit gegenüber dem Schicksal eingestehen zu müssen, um gewissermaßen opportunistisch auf der Seite des Stärkeren zu sein, sondern bezüglich der Vergangenheit an sich und als solcher ist es Indifferentes Nicht-Wollen, keinesfalls gewolltes Nicht, geht dieses Wollen doch immer auf das Höher, das Hinüber, das noch Zu-kreierende. Wenn das Ich auf sich als auf einen vorgegebenen Text, eine unangreifbare Tatsache schaut, so ist jede seiner Reflexionen doch schöpferische Selbstausslegung, in der aller Urtext palimpsestisch überschrieben wird und somit ungreifbar wird; diese Un(an)greifbarkeit des Ich ist gerade Ausweis über-ichlicher *Übermacht*, auch wenn diese im Entlassen-können der eigentlichen Vergangenheit in die Unverfügbarkeit ihr Quantum an Ohnmacht, an 0-Macht, nicht als an negierter oder eingeschränkter Macht, sondern als an akonservativ-besitzloser, das Über aus der Macht des Bestehenden entfesselnder Potenz hat. Würde jener interpretierende WzM die Vergangenheit dagegen festhalten, ganz in den Griff bekommen wollen, um sie sich in *Übermacht* zurechtzufälschen, weil das Ich sie nicht ‘so stehen lassen kann’, dann wäre diese Auslegung nur der indirekt bestätigten Wahrheit negativ-sekundäre Manipulation, stünde im Zeichen der Interferenz von Super- und Subtext, statt ein Palimpsest zu schaffen, wäre kein In-Angriff-nehmen von Neuem oder Ausgriff auf Neues, bloßer Abwehrkampf gegen das Zu-verdrängende, dessen Triumph selbst in der Durchsetzung einer leugnenden Perspektive mindestens negativ noch die Spur des also *wiederkehrenden* Unerträglichen zeigen würde, mithin nur Verdrängung oder *umgekehrte, verkehrte, verdrehte* Wahrheit, nicht deren Überwindung als solche wäre. Das Individuum wird einzig dann „etwas ganz *Neues* und *Neuschaffendes*“⁸³¹, etwas dem Vorher „Absolutes“⁸³², wenn es „als *Ausleger*“ seiner selbst

⁸³⁰ Fußnote 261

⁸³¹ VII 1; 24 [32]

⁸³² VII 1; 24 [33]

und überhaupt alles imperativisch Vorangehenden „immer noch *schaffend*“ ist und nicht das Vorgegebene als Vorgegebenes bloß zu beherrschen (*übermächtigen*), sondern sich selbst ein erstmaliges Ziel vorzugeben imstande ist, also nicht statische Macht (Besitzgewalt) über ein für allemal Gesetztes, sondern dynamische Macht (Potenz) zu anderen Setzungen über einst Gesetztes hinaus zu erlangen vermag.

Wichtig ist dabei, dass Schopenhauers *negative Freiheit durch Anerkennung* von Nietzsche aufgegriffen, dabei aber modifiziert wird zum ersten Moment eines produktiven Ja-zu, innerhalb dessen sie erst als neutrale, wahrhaft *indifferente Freiheit durch Anerkennung* figuriert, als auf Positivität orientierte freilich ihrerseits *positive* Tönung und Tendenz gewinnt, *positive Freiheit durch Anerkennung* wird. In diesem Sinne ist meines Erachtens das Fragment VIII 2; 10 [3] *Mein neuer Weg zum 'Ja'* zu verstehen, insbesondere wenn es heißt: „Ein solcher Pessimismus *könnte münden* in jene Form eines dionysischen *Jasagens* zur Welt ...“; das dionysische *Jasagen* wäre dann eines, das –ohne mit einem Nein belastet zu sein, oder durch es erkaufte– doch abschaffen würde, jedoch nur im Sinne von abSchaffen, also in der Weise palimpsestischen Überschreibens nicht gegen den Urtext, sondern ohne dessen *Berücksichtigung* über ihn hinweg, so dass Abgeschafftes und Geschaffenes beide je für sich unwiderlegt und gleich gültig bleiben, weil der Überschreibende dem Zu-Überschreibenden gleichgültig ist.

Der Gedanke der EW, auf den ersten Blick Antagonist der Innovation, der Brücke und der Linie, wird nun geradezu zur Bedingung der Möglichkeit von Entwicklung und der Ablösung aus allem Hergebrachten. Bei Schopenhauer war der Kreis ambivalent gefärbt, war Rad des Ixion, Symbol des Wiederholungszwangs, war aber auch Symbol kosmisch-sphärischer Harmonie der Welt als vom *erlösten* All-Ich kontemplierter Idee. Insgesamt war jene Zirkularität des Daseins die Figur, unter welcher der Mensch sich entscheiden musste, für oder gegen das Leben: Für, das setzte voraus, dass er „seinen Lebenslauf, wie er ihn bisher erfahren, von endloser Dauer, oder von immer neuer Wiederkehr wünschte“⁸³³; gegen, das setzte aber auch voraus, der Einsicht in das Zyklisch-Sinnlose des somatisch-agonalen Triebgeschehens sich nicht zu verschließen, sondern es in seiner Eigenheit eines unhintergehbaren Loses willen- und widerstandslos anzunehmen, es in dieser Bewegung dann freilich abzustreifen.

Nietzsche optiert natürlich für ersteres, will die EW des WzM-Lebens, jedoch nur als lebendige EW des je innovativen WzM, will also die EW der Innovation, des Aufbruchs; es geht Nietzsche nicht darum, dasselbe je neu zu wollen, es geht ihm darum, dasselbe Je-neu-

⁸³³ W I, S. 372

wollen in der Figur des Kreises zu gründen, also nicht –im Zeichen der EW– das stereotype Wollen zu einem stereotyp-monotonen Nicht-wollen (Schopenhauer), sondern zu einem nicht-stereotypen Wollen zu überwinden. Für Schopenhauer war die EW wahre und unbezweifelbare Diagnose der *conditio humana*, vor allem aber Therapeutikum⁸³⁴, mit der man das Diagnostizierte gleich auch kurieren konnte –die Einsicht heilt. Sie war dann in gewisser Weise das zeitlicher Gegenstück zum eher räumlich gefassten *Tat-twam-asi* des All-Ich bzw. zum *Hen-kai-pan* des „All(-nicht-)will“: Indem nämlich temporal und spatial das Immer-wieder des voluntativ Gleichen anerkannt wurde, so wurde es vor allem ohne Einschränkung auf eine bestimmte Dauer, auf einen bestimmten Ort passiv, d.i. als unhintergehbare Tatsächlichkeit der Welt, bejaht, aber in einem Ja, das ohne das geringste es begrenzende Nein nun seinerseits seine Bestimmung verlor und insbesondere nicht ein intentionales Ja zum endlosen Kreislauf der Dinge bzw. zum in „immer neuer Wiederkehr“ gewünschten Lebenslauf ausmachte. Ohne Nein, ohne seinen Gegensatz oder überhaupt jede Schranke und Differenz, wurde das Ja differenzlos, indifferent, indem es so den *Différend*, die *Eris* los zu werden vermochte. Als Indifferenz blieb dies ‘Ja’ allerdings wesentlich *Differenzlosigkeit*, differenzlose, irrelationale Negativität, gewissermaßen reines, absolutes ‘–los’. Nietzsche greift die EW nicht in ihrem metaphysischen Aspekt auf, sondern allein in ihrer therapeutischen Eigenschaft, die er freilich um ein stimulierendes Moment erweitert: Sie ist keine Tatsache, sie ist Anmutung wie auch die mit ihr in engem Kontext zu sehende Forderung nach dem Übermenschen. Zwar hatte Nietzsche zeitweise ihren naturwissenschaftlichen Beweis erwogen, spricht auch stellenweise in Hinsicht auf jene von Gewissheit und Beweis⁸³⁵, insgesamt jedoch wird sie eingeführt als „abgründlichster *Gedanke*“⁸³⁶ Zarathustras, als Gedankenkonstrukt und hypothetischer Maßstab⁸³⁷, dem ein gelingendes Leben und alle Projekte in ihm genügen müssen, dem nämlich, es und sie immer wieder wollen zu können: Im Zeichen der Idee EW also geht es darum, ohne geringste dialektische Anhaftung eines Nein „das ewige Ja“ zu allen zukünftigen „Dingen *selbst zu sein*“, ein Ja, das allerdings auch als implizites ‘Nein’⁸³⁸ das zwischen Lösen (Abschluss,

⁸³⁴ Abel (1984) identifiziert –freilich ohne Bezug auf Schopenhauer– zurecht diese Funktion auch in Nietzsches Aufnahme und Fassung der EW –es heißt: „Der Wiederkunftsgedanke ist äußerster Prüfstein und zugleich höchster Ausdruck eines vom Geist der Rache befreiten Welt-und-Selbst-Verständnisses ...“ (S. 345)

⁸³⁵ VIII 2; 10 [138]; auch: Couprie (1998), S. 107

⁸³⁶ Einerseits in: Z III, S. 266-7, andererseits in: EH, S. 343 –dort allerdings wird der Gedanke als „Einsicht in die Realität“ apostrophiert.

⁸³⁷ FW § 341

⁸³⁸ EH, S. 343

Fertig-werden-mit) und Engagement (Beglaubigung, Bindung) changierende Amen involviert, das schließlich im Bild des Ringes der EW als Hochzeitsring⁸³⁹, im Motivgeflecht von Verpflichtung und Zeugen⁸⁴⁰ die Verpfändung des Selbst an eine schöpferische Zukünftigkeit ausmacht. Diese Amalgamierung und Hierarchisierung oder Gewichtung von Ja und Nein zu *neinthuendem* Ja-zu, zu einem auf die bejahte Zukunft sich hinstreckenden und dort seinen Gravitationspunkt habenden Neintun, dessen Tun (indifferente *Abwendung-von/-zu*) als interne 0-Stufe eines Aktes affirmativer Poiesis (Hinwendung-zu) denjenigen Aspekt in seiner Bewegung anzeigt, der macht, dass das Schaffen Abgelebtes zum Verschwinden bringen, also *adnullieren* oder *neutralisieren/unwirksam* machen und damit aller erst spontanes Schaffen im emphatischen Sinn sein kann; diese Beziehung von Ja und Nein nennt Nietzsche auch *dionysisch* und bezeichnet demzufolge die EW auch als den „*Begriff des Dionysos noch einmal*“⁸⁴¹. Mit anderen Worten, die EW ist ebenso wenig ein naturwissenschaftlich - kosmologisches Faktum wie Dionysos eine wirkliche Person ist: Kaulbach hat also Recht, wenn er behauptet, dass „Nietzsches Philosophie im Heideggerschen Sinne als Lehre vom Sein aufzufassen“⁸⁴² verfehlt wäre, insbesondere weil sich in ihren Hauptlehren zwar mehr als bloße „Gedankenexperimente“⁸⁴³ aussprechen, aber eben doch Gedanken, die vor allem die Praxis eines experimentellen und zukunfts-offenen Selbst überhaupt möglich erscheinen lassen; dem gemäß ist die EW weder als metaphysisches Dogma noch als physikalisches Theorem zu verstehen.

Trotz dieses Fallenlassens des ersten Schopenhauer-Blickwinkels auf die EW als (quasi-) metaphysischer Weltwahrheit über den Willen an sich seitens Nietzsche bleibt doch die Parallele festzuhalten, dass jene Zirkularität bei beiden einen Aspekt sowohl der Bindung, bei Schopenhauer negativ-einengender Bindung des (Wiederholungs-) *Zwangs*, bei Nietzsche positiv-emanzipatorischer Bindung des Übermenschen an sich als an den *Übermenschen*, als auch der Lösung oder Überwindung, bei Schopenhauer negativ-finaler Erlösung und damit versteckter Teleologie⁸⁴⁴, bei Nietzsche ins Positive tendierender, inchoativer AbSolutio-zu,

⁸³⁹ Z III: *Die sieben Siegel. (Oder: das Ja- und Amen-Lied)*

⁸⁴⁰ Z III: *Die sieben Siegel. (Oder: das Ja- und Amen-Lied)*; im Refrain: „oh wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, –dem Ring der Wiederkunft! Noch nie fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!“

⁸⁴¹ EH, S. 343

⁸⁴² Kaulbach (1985), S. 57

⁸⁴³ Magnus (1978), S. 86

⁸⁴⁴ W I, S. 528: „... jenes Nichts, das als das letzte Ziel hinter aller Tugend und Heiligkeit schwebt ...“

in sich befasst. Auch bei letzterem war die Einsicht in den unaufhörlichen Kreislauf der Dinge und den ewigen Mittag Augenblick der Entscheidung für oder gegen das Leben, schließlich der Entscheidung von dessen schicksalhaft empfundener Einengung, eine Art von fatalem Wendepunkt im Leben des Ich. Nietzsche überhöht im Zarathustra-Abschnitt von EH⁸⁴⁵ noch einmal den Moment, in dem seine Wiedergeburt als vogelfreier Phönix, sein Unter- und Aufgang, sich mit der Entdeckung jener EW vollzieht, von der aus Ereignisse seiner Biographie, wie etwa Wagners Tod oder der Bruch mit ihm, vorwärts und rückwärts gerechnet, eine neue Palimpsest-Bedeutung des Aufbruchs erhalten. Ähnlich stellt der Geist der Schwere, durch dessen Mund Nietzsche die EW in die FW einführt, vor die Alternative, in verfluchendem⁸⁴⁶ Ressentiment und lähmendem Nein-zu sich an den Fluch des in seiner bisher erzielten Realität wiederkehrenden Lebens zu ketten, oder an die Potenzen desselben im abSoluten Ja-zu sich zu binden: Die EW ist so in FW § 341 einmal mehr Prüfstein, ob man dem Leben „gut werden“ kann, indem man vom Bisher „Nichts *mehr zu verlangen*“ hat als das, dass es besiegeltes Bisher, eben einfach das ist, was es ohnehin schon ist bzw. das ist, in dem das Verlangen sich längst zu anerkennender Zufriedenheit erfüllt hat; mithin ob man sein eigentliches Verlangen einseitig auf eine ohne Einschränkung und Vorbehalt (immer wieder; „noch unzählige Male“) abSolut gewollte Zukunft zu richten imstande ist. Bei beiden, Schopenhauer wie Nietzsche, steht die EW jedenfalls unter dem Vorzeichen, einen existentiellen Entschluss fassen zu müssen, seinem Leben eine neue Wendung geben zu können.

Für Schopenhauer stand der Zirkel allerdings unter der Vorherrschaft der Vergangenheit, der Abgeschlossenheit und des Statischen –das ist jedoch nur eine Option, den Zirkel zu werten. Man kann ihn auch umwerten, gleichsam seine Haupttendenz in das Gegenteil verschieben: Zunächst ist es gleich gültig zu sagen, dass 11h 1 Stunde vor oder 11 Stunden nach demselben 12h ist –bedeutend wird dieser Unterschied erst, wenn eine linear gerichtete Zeit unterstellt wird, auf deren Gerade unzählige, aber abzählbar-unterschiedene Male 12h abgetragen wird. Tut man dies nicht, weil man der kreisenden Zeit „nichts Neues“⁸⁴⁷ zugestehen will, ist der Mittag ewiger Mittag, also unveränderlich immer derselbe Mittag, dasselbe 12h, so gewinnt der Kreis einen fix-räumlichen Aspekt, alles, was nach dem Zwölf-Uhr-Punkt kommt, hinter ihm liegt, liegt ebenso gut auch vor ihm, für ihn, wie für jeden Punkt auf dem Kreis gilt, dass

⁸⁴⁵ EH, S. 333-5

⁸⁴⁶ „Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht –und du mit ihr, Stäubchen vom Staube! – Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete?“

⁸⁴⁷ FW § 341

Anfang (alles, was ist, ist noch Zukunft) und Ende (alles, was ist, ist bereits Vergangenheit) in ihm eins sind, dass Vorher und Nachher ihm einerlei sind. Wenn also Vergangenheit und Zukunft innerhalb des Kreises ganz gleichgültige Bestimmungen sind, so doch nicht für den Kreis als eines ganzen –dieser kann entweder, wie bei Schopenhauer, in seinem Determinations- und Zwangscharakter insgesamt den Charakter der Abgeschlossenheit in sich, der Invarianz und Stereotypie annehmen; mit ihm kann folglich die Identität der Vergangenheit und Zukunft unter der Herrschaft der ersteren angesetzt werden. Oder man kann das genau Umgekehrte tun, nämlich die Indifferenz von Vergangenheit und Zukunft unter dem Primat der ersteren fassen. Entweder man deutet den Zirkel dahingehend, dass alles, was das Ich noch tun wird, je schon von ihm getan wurde, dass alle Zukünftigkeit sich bereits in der nicht vergehenden Vergangenheit erschöpft hat, in ihr beschlossen ist, ihr einbeschrieben bleibt; oder aber das Ich sieht nun „umschaffend und erlösend“ seine Vergangenheit an, als ob auch sie je noch durch der Zukunft sich öffnende Interpretationen überschrieben werden kann, als ob auch sein Bisher noch Potenzen in sich befasst, die machen, dass gerade auch alles Gewesen mit seiner Faktizität eben noch nicht in seinem Sinn ausgeschöpft ist, sondern innovativ als Chance einer Bewegung auf Neues hin angesehen werden kann, gleichsam als Sprungbrett und Inspirationsquelle sich nuancierender Autopoiesis.

Es erwächst so eine Konzeption von Zeit, in der die Zukünftigkeit die *Übermacht* hat und nicht bloß eine mit Gegenwart und Vergangenheit gleichwertige Bestimmung darstellt; eine Konzeption also, in der Zukunft und Vergangenheit darum nicht gleich gültige Bestimmungen ausmachen, da ja allein jene keine gleichgültige Bestimmung ist, insofern das Noch-Nicht das dominierende Interesse für sich beanspruchen kann: Und diese Konzeption erwächst ausgerechnet aus einer Kreisvorstellung von Temporalität, *in* der eben Vergangenheit und Zukunft schlechthin gleichgültige Bestimmungen sind, die *als Gesamt* jedoch deren Gleichgültigkeit zum ersten 0-Moment des Noch-Nicht, dem das Abgelebte eben gleichgültig ist, macht: Die Gleich-Gültigkeit von Gestern und Morgen gilt demnach nur innerhalb der Zukunft, der mithin des Gestern interne Indifferenz wird. Bei öffnender Auslegung der Vergangenheit, mit der der Mensch auf diese Weise kreativ-zukünftig umgeht, ist es tatsächlich gleich(-)gültig zu sagen, die Vergangenheit wäre Vergangenheit oder Zukünftigkeit, weil jene hier eben immer schon innovative Deutung und schöpferische Bedeutungsbesetzung ist und sich so von dieser, d.i. der eigentlichen Zukunft, in nichts unterscheidet. Unter der interessierten Präponderanz dieser sind diese und jene gleich gültige Zeitlichkeitsbestimmungen des Über-Ich, oder: Nur für die Vergangenheit lässt sich somit

sagen, dass beide Bestimmungen ihr gleich gültig wären, mithin ihre zeitliche Verfassung als Vergangenheit gleichgültig, die Vergangenheit als Vergangenheit der Zukunft, der Zeitlichkeit des Übermenschen, indifferent wird –in gleichsam rücksichtsloser Indifferenz innerhalb einer Bewegung auf Anderes (Differentes) hin, wird Vergangenheit der Zukunft *geöffnete*, also selbst *zukünftig* gewordene Vergangenheit.

Eine solche Entfesselung biographischer Leidvergangenheit ist Nietzsches EH-Projekt: *Wie man wird, was man ist*⁸⁴⁸ –wie man wieder ins Werden verflüssigt, was man als fixes Resultat einer Fa(k)tum gewordenen Vergangenheit ist und zu sein hat. Vor diesem Hintergrund ist wohl auch zu verstehen, warum Nietzsche sich zum Vater seiner selbst stilisiert: „Auch noch in einem anderen Punkte bin ich bloss mein Vater noch einmal und gleichsam sein Fortleben nach einem allzufrühen Tode“⁸⁴⁹; er tut dies, um seinerseits als Urheber seines eigenen Daseins zu gelten, um im Überleben seines priesterlichen Vaters ihn und seine überlebte Moral eben auch zu *überleben*, indem er sich dessen zeugende Kraft zu-, sich, seinen Namen, in den seines Vaters ein-, dessen faktische Existenz und Belastung⁸⁵⁰ auf dieses Weise überschreibt, zum Verschwinden bringt, und das in gleichzeitiger Aussöhnung mit seinem tatsächlichen Vater: „Ich betrachte es als ein grosses Vorrecht, einen solchen Vater gehabt zu haben ...“⁸⁵¹, überhaupt unter dem Motiv von Milde und friedfertiger Nachsicht (mit sich): „Ich habe nie die Kunst verstanden, gegen mich einzunehmen –auch das verdanke ich meinem unvergleichlichen Vater– und selbst noch, wenn es mir von grossem Werthe schien. Ich bin sogar, wie sehr immer das unchristlich scheinen mag, nicht einmal gegen mich eingenommen.“⁸⁵² Ohne Feindschaft oder Reaktion gegen alles ‘Tatsächliche’ sich die Vergangenheit so auszudeuten, dass man darin zeugender Schöpfer eines im Vorzeichen von „*Dionysos gegen den Gekreuzigten* ...“⁸⁵³ noch unentschiedenen Morgen wird, Schöpfer eines sein leibliches Ich-Gewebe (Textur), seinen textuellen Ich-Korpus mit drei Punkten: ‘...’ offen lassenden und nicht definitiv abschließenden Selbst, darin liegt die Strategie der Auslegung

⁸⁴⁸ EH: Motto

⁸⁴⁹ EH, S. 269

⁸⁵⁰ Nietzsche litt an Hirnkrämpfen und musste befürchten, in Erbschaft seines Vaters einen vergleichbar frühen Tod durch Hirnerweichung (zur Todesursache des Vaters und ihrer Erblichkeit: Janz, Curt Paul: *Friedrich Nietzsche. Biographie*, München²1993, vor allem das Kapitel I, 2: *Elternhaus und erste Schule*) zu sterben.

⁸⁵¹ EH, S. 265

⁸⁵² EH, S. 267

⁸⁵³ EH, S. 372; diese auto-identifikatorische Schlussformel *schließt* die Genese des textuellen EH-Ich *ab* und *öffnet* es gleichzeitig zu einer inner-egonalen Eris *ungewissen* Ausgangs, die darum –anders als bei Schopenhauer– keine ewig-stereotype Wi(e)derkehr desselben Ich, keinen statischen Differend, in den ein invariantes Ego dann zwanghaft *eingeschlossen/eingekreist* wäre, meint.

des Ich als dessen emanzipatorisches Hin- und Herbeischreiben. Bis „*der Text unter der Interpretation verschwand*“, so lautet es in JGB § 38, hätten die Menschen des 19. Jhd. ihren Ursprung (In EH: Nietzsches Vater), die französische Revolution, gedeutet und sich so erst ihr Bisher (In EH: Nietzsches Vergangenheit, der väterlich-christliche Grund, auf dem er steht) „erträglich“ gemacht; darin liegt auch, wie Nietzsche formuliert, ihr Vermögen, den „Charakter wechseln, aus der Haut fahren und ihre Vergangenheit auswischen ... *zu Grunde gehen* ...“⁸⁵⁴ zu können: Was freilich, wenn man bei letzterem stehen bliebe, destruktive Selbstlosigkeit oder Entselbstung à la Schopenhauer wäre: „‘Gott’, ‘Jenseits’, ‘Entselbstung’ lauter Negationen“⁸⁵⁵, wird hier notwendige Bedingung für die Entfaltung kreativer Potenz, indem das Auswischen des Bisher in ein und demselben produktiven Akt des Überschreibens sich in das bloße Verwischen und Auslöschen der subtextuellen Spur des Vergangenen im Supertext (abSolute Krisis) verwandelt und nicht das Auslöschen des Subtextes selbst (reaktive Negation) intendiert.

Ein Musterbeispiel für Nietzsches Umgang mit Erinnerung ist die Adoption Caesars „*oder*“ Alexanders, des „leibhafte(n) Dionysos“⁸⁵⁶, als seiner Väter⁸⁵⁷, wobei hier das attribuierte

⁸⁵⁴ VIII 2; 9 [173]

⁸⁵⁵ Der Fall Wagner: *Epilog*, S. 45; in dieser Passage findet sich auch eine Polemik gegen den Pessimismus Schopenhauers.

⁸⁵⁶ EH, S. 267; dieser Abschnitt findet sich zum erstenmal in der EH-Edition von Colli/Montinari; letzterer gibt mit dem Kapitel *Ein neuer Abschnitt in Nietzsches ‘Ecce homo’* in seiner Schrift *Nietzsche lesen* einen interessanten Abriss der textuellen Genese von Nietzsches Autobiographie und auch ihren Verstümmelungen durch Gast und Elisabeth Förster-Nietzsche: Nietzsche hatte Ende Dezember von Turin aus diesen neuen Abschnitt 3 von *Warum ich so weise bin* seinem Verleger Naumann nach Leipzig gesandt; dieser jedoch hatte, angesichts der Invektiven Nietzsches gegen Mutter und Schwester, sich erst bei ihm rückversichern wollen, ob tatsächlich die Drucklegung des Textes mit aller polemischen Schärfe stattfinden sollte –Nietzsches Zusammenbruch kam dazwischen. Gast machte danach eine Abschrift von EH ohne, wie er an Overbeck schrieb (27.2.1889), „die Stellen, welche selbst mir den Eindruck zu großer Selbstberauschung oder gar zu weit gehender Verachtung und Ungerechtigkeit machen“; Gast war es allerdings auch, der den für Elisabeth und ihre Pläne zur Kanonisierung ihres Bruder und ihrer eigenen Person verhängnisvollen Bogen im Februar 1892 bei Naumann abholte und –wohl gegen das später nicht eingehaltene Versprechen Elisabeths, ihrerseits gegen Gast selbst gerichtete despektierliche Äußerungen Nietzsches in seinen Briefen zu unterdrücken– ihr schließlich zusandte. Gast jedoch fertigte, wohl ohne Illusion über die rigide Zensur und das weitere Schicksal jener Passage, eine Abschrift an unter der Überschrift: „Copie eines Bogens, den Nietzsche, ~~bereits im vollen Wahnsinn~~, an Naumann während des Drucks von *Ecce homo* schickte (Ende December 1888 von Turin aus)“ und ermöglichte so, wenigstens hier, die Rekonstruktion des zuletzt von Nietzsche autorisierten EH-Textes (cf. Montinari, S. 120-68)

Dionysos-Vater-Ich seinerseits schon für eben diese Zuschreibungspraxis steht, ist Dionysos doch Signum des „Vielfachen, Ungewissen“⁸⁵⁸, des Nicht-Eindeutigen, Signum nicht statisch-abgesicherter Individuation, Signum des gleichsam je noch Zu-schreibenden: Keinesfalls schneidet sich das EH-Ego von der eigenen schmerzvollen Genealogie ab, indem es eine solche und deren Bedeutung einfach leugnen, also ein Nichts in Gestalt von Geschichtslosigkeit an ihre Stelle setzen bzw. sie unter eine solche Negation abdrängen und dort verbergen würde, sondern indem es *Historie* frei so kombiniert, dass sie die *Geschichte*, *Erzählung* eines auf ein offenes Ende hin entworfenen Selbst mit wechselndem und vielgestaltem Beginn (ego-interne, multiple Vaterschaft als Sinnbild von causa-sui-Spontaneität) werden kann.

Wiederkehr als Vater (Hyopatorie des Gekreuzigten), Wiederkehr zeugender Potenz, Versöhnung mit der eigenen Vergangenheit und ihre Überschreibung durch das eigene, auf die Zukunft einer großen Umwertung gerichtete Ich bilden so einen engen Zusammenhang: EW und Wiedergeburt einer bislang *ungehört* leichten und leuchtenden Musik, die in unvermittelter *Plötzlichkeit* aus der Asche, der vollständig vernichteten Wagnerei, wie der *vogelfreie* Phönix⁸⁵⁹ sich erhebt, Zarathustra als erlösend-erlöste Wiedergeburt Wagners, die nicht ohne das rest- und erinnerungslose Verlöschen des letzteren in ersterem, ohne ein Verlöschen, das wiederum die Buddhistisch-Schopenhauerische Figur der Abfindung, der Freiheit durch Anerkennung, des Sich-zufrieden-gebens mit dem Bisher voraussetzt, denkbar ist und die insgesamt die Überwindung und Erlösung des Alten im Neugeborenen, die AbSolution des und von dem Abgelebten im Neuen, das lange Gedächtnis für große Verheißungen herbeiführt: „Rechne ich dagegen ... vorwärts, bis zur plötzlichen und unter den unwahrscheinlichen Verhältnissen (Bruch mit dem Bisher, aus dem das unvermittelt Neue nicht zu deduzieren war; R.K.) eintretenden Niederkunft (Schwangerschaft und kontinuierliches Reifen; R.K.) im Februar 1883 (Fertigstellung, Geburt des Zarathustra I; R.K.) –die Schlusspartie ... wurde genau in der heiligen Stunde fertig gemacht, in der Richard Wagner in Venedig starb– so ergeben sich achtzehn Monate für die Schwangerschaft. Diese Zahl gerade von achtzehn Monaten dürfte den Gedanken nahe legen, unter Buddhisten (Motiv der Lösung aus der Welt Bayreuths mit ihren verletzenden Beziehungen bzw. intersubjektiven

⁸⁵⁷ Die Parallelsetzung von Caesar und Alexander ist natürlich Reminiszenz an Plutarchs Doppelbiographien (Plutarchus: *Fünf Doppelbiographien: griechisch und deutsch*, 1. Teil, Zürich 1994, S. 8-349); inwieweit dieser Text mit seiner Doppelgänger-Struktur für Nietzsches EH-Text und das dort präsentierte Vater-Sohn Verhältnis stilbildend ist, kann hier nicht näher thematisiert werden.

⁸⁵⁸ VIII 3; 14 [14]

⁸⁵⁹ EH, S. 333

Relationen; R.K.) wenigstens, dass ich im Grunde ein Elefanten-Weibchen (das Tier mit dem langen Gedächtnis; R.K.) bin⁸⁶⁰ –in all dem erweist sich die Doppelfunktion der EW: Verpflichtung auf *Versprechen*, die man so sehr zu realisieren wünscht, dass man immer wieder dieselbe Entscheidung zu treffen bereit wäre, aber auch EntScheidung, indem im Kreis alles Hinter einem Punkt auf seiner Peripherie als dessen Vor, alles Schon-gewesen als Zukünftiges angesehen werden kann, als (auto-)kreative Interpretationsmöglichkeit auf noch nicht Realisiertes hin. Ein solches Palimpsest im Zeichen der sich ringelnden Schlange, der EW, deren Zirkel nicht Wiederholungszwang ausmacht, vielmehr zu eng Gewordenes abstreifen könnende Freiheit zur Vielfalt: „*Sich häuten*. –Die Schlange, welche sich nicht häuten kann, geht zu Grunde. Ebenso die Geister, welche man verhindert, ihre Meinungen zu wechseln ...“⁸⁶¹, impliziert –als untergeordnetes Moment (Nietzsche)– gelassene Versöhnung und hinter sich lassendes *Vergessen* (Schopenhauer-Nietzsche), ohne sich freilich darin zu erschöpfen (Nietzsche). Und so benennt Nietzsche seine Mutter und Schwester, die einzigen Menschen, an die er im „bösen Willen“⁸⁶², im Hass gekettet ist, als „tiefste(n) Einwand gegen die ‘ewige Wiederkunft’“⁸⁶³, insofern sie hier „Höllmaschine“ ewiger Wiederkehr derselben Widerkehr wider dieselben (Mutter/Tochter) wird.

Die Verschlingung der beiden Motive: Engagement und Resignation, Aufgabe und Aufgabe im Gedanken der EW findet sich bereits bei dem Verfasser der ersten großen Gegenüberstellung Schopenhauers und Nietzsches, nämlich bei Simmel⁸⁶⁴, zumindest was den ersten Aspekt anbelangt, deutlich, was den letzteren betrifft, indirekt ausgesprochen: In der letzten der acht großen Vergleichsvorlesungen kommt die Rede schließlich auf den Gedanken der EW. Dort billigt Simmel zwar dieser Figur auch einen metaphysischen Wert bei Nietzsche zu, der in einer Art Erfüllung des metaphysischen, eigentlich aber eher eines existentiell-biographischen Bedürfnisses nach „Halt“, „Trost“ und „Grenzsicherheit“ liegen würde und dort insbesondere Ausgleich wäre für dessen „Unrast“, dessen „Weitergetriebenwerden“⁸⁶⁵, welches letztere in der ateleologischen Konzeption der „‘regulative(n) Idee’“ des Übermenschen als eines Mangels an einem definitiven Endzweck sich formulierte und den

⁸⁶⁰ EH, S. 333-4

⁸⁶¹ M § 573

⁸⁶² EH, S. 267

⁸⁶³ EH, S. 266

⁸⁶⁴ Simmel, Georg: *Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus*, in: Georg Simmel. Gesamtausgabe 10, Frankfurt a. M. 1995, S. 167-408.

⁸⁶⁵ Simmel (1995), S. 404

Wunsch nach einer Ersatz-Totalität in Gestalt von Umfangs-Grenzen und Formbestimmung eines in diesen ansonsten weiterhin unendlichen Prozesses habe aufkommen lassen. Insgesamt jedenfalls legt er den Hauptakzent jener Wiederkunftslehre zurecht auf ihren ethisch-praktischen Aspekt und bringt sie in einen engen Zusammenhang mit Kants kategorischem Imperativ und Fichtes Abwandlung desselben. Damit sucht Simmel deutlich werden zu lassen, dass jene insbesondere die Funktion hat, der existentiell-bindenden Verantwortung des Menschen für und vor sich ein prägnantes Gleichnis und Kriterium, einen strengen Maßstab zu liefern: „Darf man dies mit einer von Kant geschaffenen Kategorie formulieren: so sollen wir in jedem Augenblick, gleichviel wie er in Wirklichkeit beschaffen ist, leben, *als ob* wir uns zu dem, was auf der ideellen Entwicklungslinie über diese momentane Wirklichkeit unser selbst hinausliegt, entwickeln wollten –wie wir so leben sollen, *als ob* wir ewig so lebten, d.h. als ob es eine ewige Wiederkunft gäbe.“⁸⁶⁶ Da aber auch Leitideen oder Gedankenkonstrukte einander widersprechen können, versucht er die Irrigkeit der Annahme, „zwischen der Idee der ewigen Wiederkunft und der des Übermenschen einen Widerspruch“⁸⁶⁷ zu sehen, dadurch zu erweisen, dass er seinerseits beide als „Unendlichkeits- und Endlichkeitsbedürfnis“⁸⁶⁸ im Sinne komplementärer Antriebe in einer philosophierenden Persönlichkeit vereinigt. Ich denke allerdings, dass man sich darüber hinaus bemühen sollte, beide Gedanken selbst schon als Komplemente eines Gesamtgedankens, einer Gedankenbewegung zu denken und nicht nur äußerlich in einem (in seiner Einheit ohnehin problematischen) Ich, gleichsam als einem souveränen Dritten, zu vermitteln: Die Frage wäre dann nicht, welche biographischen Bedürfnisse tun sich in welchen Philosophemen kund, sondern die, wie man übermenschliches Überwinden *denken* kann, ohne gerade lähmend-fixierenden Hass gegen das Jetzt als dessen Motiv unterstellen zu müssen, wie der Wille zu innovativer Andersheit nicht aus Unzufriedenheit mit dem verneinten Selbst entspringt und somit bloß sekundäres Moment eines Willens zum Nein wäre, sondern wie er nun als rein spontan-positiver Antrieb angesehen werden kann, der auch das Zufriedensein oder Sich-Zufriedengeben mit dem, das Zufrieden-*lassen* des Überlebten einschließt und so erst Bindung und Lösung in sich zu den zwei Momenten einseitig gerichteter Aktualität eines poetischen Über-Selbst amalgamiert.

⁸⁶⁶ Simmel (1995), S. 400

⁸⁶⁷ Simmel (1995), S. 399

⁸⁶⁸ Simmel (1995), S. 401

Hinsichtlich der Verpflichtung und Ernsthaftigkeit bezüglich des einmal gefällten Entschlusses behauptet Simmel, die gerade in der Stellung eines Als-ob⁸⁶⁹ angesprochene EW ein wenig bedenkenlos nun in Analogie zum kategorischen Imperativ Kants bringend: „Kant zieht die Tat in die Breitendimension, in die unendliche Wiederholung im Nebeneinander der Gesellschaft, während Nietzsche sie sich in die Längendimension erstrecken läßt, indem sie sich in endlosem Nacheinander an dem gleichen Individuum wiederholt ... In der Fichteschen Fortbildung dieser Formel Kants nähert sie sich schon der Verlegung in die Form der Zeit, die die Lehre von der ewigen Wiederkunft vollzieht: ‘Das empirische Ich, sagt Fichte, soll so gestimmt werden, wie es ewig gestimmt sein könnte. Ich würde daher den Grundsatz der Sittenlehre in folgender Formel ausdrücken: Handle so, dass du die Maxime deines Willens als ewiges Gesetz für dich denken könntest’.“⁸⁷⁰ Der Ring wird demnach „Symbol und Prüfstein, wie der kategorische Imperativ Kants, der seine Funktion als Gedanke, aber nicht als Wirklichkeit ausübt“, nämlich die Funktion, „die unendliche Verantwortung des Menschen für sein Tun sichtbar oder ausdrückbar zu machen“⁸⁷¹.

Abgesehen davon, dass Nietzsche die EW eben nicht kategorisch einführt, sondern in der FW § 341 ausdrücklich hypothetisch mit den Worten: „Wie wenn ...“, abgesehen von seiner notorischen Kritik an der Gleichheit vor dem (Moral-)Gesetz, vor dem unbedingten Imperativ⁸⁷², muss hier Nietzsches Polemik insbesondere gegen das Ausnahmslos-Kategorische, gegen den fixen An-sich-Charakter oder Status des Sittengesetzes, schließlich gegen dessen Tendenz repressiver Verallgemeinerung und Abstraktion zu Lasten des großen Individuums, zu Lasten seiner Verwandlungs- und Steigerungspotenzen erinnert werden: „Die ‘Tugend’, die ‘Pflicht’, das ‘Gute an sich’, das Gute mit dem Charakter der Unpersönlichkeit und Allgemeingültigkeit – Hirngespinnste ... Das Umgekehrte wird von den tiefsten Erhaltungs- und Wachstums-Gesetzen geboten: dass Jeder sich *seine* Tugend, *seinen* kategorischen Imperativ erfinde.“ AC § 11 sei an dieser Stelle nur stellvertretend für eine stehende Kritik Nietzsches an Kant angeführt, für eine Kritik an der *Abstraktheit*, am

⁸⁶⁹ Einen Beleg dafür, dass nach Nietzsche auch die zyklische Regularität der Welt nur im Sinne des Als-ob gefasst werden kann, liefert: VIII 1; 2[142]: „die ‘Regelmäßigkeit’ der Aufeinanderfolge ist nur ein bildlicher Ausdruck, *wie als ob* hier eine Regel befolgt werde: kein Thatbestand. Ebenso ‘Gesetzmäßigkeit’. Wir finden eine Formel, um eine immer wiederkehrende Art der Folge auszudrücken: damit haben wir *kein* ‘Gesetz’ *entdeckt*, noch weniger eine Kraft, welche die Ursache zur Wiederkehr von Folgen ist. Daß etwas *immer* so und <so> geschieht, wird hier interpretirt ...“

⁸⁷⁰ Simmel (1995), S. 395

⁸⁷¹ Simmel (1995), S. 396

⁸⁷² Etwa: VIII 1; 5 [107]; JGB § 22

Formalismus der Kantischen Moral, die auch schon Schopenhauer vorgebracht hatte, wengleich hier der Formalismus als (Mit-)Gefühllosigkeit im Namen des überwundenen, des sympathisch mit der Welt verschmolzenen Individuums zurückgewiesen wurde –und nicht wie dort im Namen der übermenschlichen Exzeption vom repressiven Gesetz, im Namen der außer- und übergewöhnlichen Personalität.

In V 2; 11 [203] figuriert die EW gar explizit nur als auf ihre existentielle Wirkung berechnete Denkmöglichkeit: „Prüfen wir, wie der *Gedanke*, dass sich *etwas wiederholt*, bis jetzt gewirkt hat ... Wenn die Kreis-Wiederholung auch nur eine Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit ist, auch der *Gedanke einer Möglichkeit* kann uns erschüttern und umgestalten ...“. So bleibt vor allem festzuhalten, dass die EW als *Erfindung* eines Maßstabs schon als solche im Zeichen einer kreativer Zukünftigkeit steht, nicht im Zeichen überzeitlicher Geltung einer Maxime, deren Geltung sich mithin auch in die Vergangenheit hinein erstrecken würde, um sich dort dann im schlechten Gewissen und lähmenden Schuldbewusstsein zu äußern; aus dem: *Du kannst, denn du sollst*, wird: *Du sollst, denn du kannst*, schließlich: *Du sollst, denn du willst*: *Wenn du etwas willst, dann mache es dir auch zu einem Sollen, zur Obligation, es zu erreichen, denn nur dann willst Du wirklich*.

Zurecht freilich streicht Simmel den Verpflichtungsaspekt an der EW heraus – das aber ist nicht sein einziger: Ebenso stimme ich ihm zu, wenn er bei ihrem konsequenten Durchdenken zum Ergebnis kommt: „Denkt man sie nämlich mit voller Schärfe aus, so verschwindet ihre innerliche Bedeutung vollkommen, weil die nächsten oder die soundsovielten Wiederholungen des genau Gleichen durchaus keine *Synthese* eben dieser gestatten. Wenn sich ein Erlebnis in meiner Existenz wiederholt, so kann diese Wiederholung als solche für mich die ungeheuerste Bedeutung gewinnen; aber doch nur, weil ich mich dabei des ersten noch erinnere, nur, wenn das zweite auf einen durch das erste modifizierten Zustand meines Seins oder Bewusstseins trifft. Fingiert man aber den –empirisch unmöglichen– Fall, dass dieses zweite mich in dem absolut gleichen Zustand trafe, wie das erste, so würde meine Reaktion darauf die absolut gleiche wie auf die erste sein, und dass es eine Wiederholung ist, würde nicht die geringste Bedeutung für mich haben können ... Nicht anders aber verhält es sich mit der Wiederkehr der gesamten Existenz überhaupt. Ihr zweites Mal würde eine Bedeutung, die der ihres ersten Males etwas hinzufügte, nur dann haben, wenn dasselbe Ich, gleichsam perennierend in beiden lebte; in Wirklichkeit aber bin *ich* es gar nicht, der wiederkehrt ... Wäre in dieser zweiten irgend etwas Reales, Qualitatives, wodurch sie auf die frühere und was sie dem Umstände, die spätere zu sein, verdankt, so würde sie nicht die genaue Wiederholung der ersten, sondern eben dadurch von ihr unterschieden sein ... Nur für

einen Zuschauenden, Reflektierenden, der die Vielheit der Wiederholungen in seinem Bewusstsein zusammenfasst, bedeutet die Wiederkehr des Gleichen etwas ...⁸⁷³

Nichts zwingt allerdings, hierin Nietzsche einen Fehler, durch „eine unscharfe Fassung des Ich-Begriffs“⁸⁷⁴ bedingt, zu unterstellen; vielmehr halte ich es für intendiert, dass die Gegenwart im emphatischen Sinn, der Moment der EntScheidung, der große Mittag, gerade in der *Indifferenz* mit der vergangen-wiederholten Gegenwart, d.i. in der sie gleichgültig lassenden Irrelationalität, eben dieser vergangen-wiederholten Gegenwart bezüglich ihres Gedächtnisses bindingslos, dieser vergangen-wiederholten Gegenwart also im Vergessen abSolut ist. In der Tat ist die EW nur für ein zusammenfassendes Bewusstsein, für ein sich einen Maßstab für zukünftiges Handeln setzendes Bewusstseins von Bedeutung –rückwärts gewandt jedoch gibt es zwischen zwei Zwölfuhrpunkten keine Beziehung, keine Verbindungslinie, die zwei *Differierende* (Vergangenheit und Gegenwart) verknüpfen würde: jeder Zwölfuhrpunkt ist das Original, nicht nur ein Abklatsch, ist ohne Regress und relationale Anbindung an das Gewesen, ist uranfängliches Moment eines entzweienden AufBrechens (aus) fixer und immobilisierter Identität/Einheit, ist Augenblick und Plötzlichkeit (Bruch): „Hier sass ich wartend, wartend ... ganz nur Spiel, Ganz See, ganz Mittag, ganz Zeit ohne Ziel. Da, plötzlich, Freundin! wurde Eins zu Zwei –und Zarathustra gieng an mir vorbei ...“⁸⁷⁵; jeder Zwölfuhrpunkt ist Ende, AbBrechen, und vor allem, stärker noch gewichtet, echtes Beginnen, spontanes AufBrechen: „Mittag ... Ende des längsten Irrthums ... INCIPIT ZARATHUSTRA“⁸⁷⁶, ist „die gesegnete Stunde des Blitzes“⁸⁷⁷, also der brüsk-unvermittelten Epiphanie des Übermenschen. Aus dem „ewigen“ „immerwährenden Mittag“⁸⁷⁸ Schopenhauers als Chiffre der monotonen Präsenz desselben Willens wird nun der „grosse Mittag“⁸⁷⁹: Moment der EntScheidung zu und von.

Innovation entsteht demnach für Nietzsche aus der *Unbewusstheit* des Vergangenen, aus der Abwesenheit seiner intentionalen Verkettung mit einem präsentischen Cogito, oder auch aus der Abwesenheit seiner dialektischen-relativen Verortung in das Zeittableau eines im binären Schema: A = Nicht-(Mehr)-Nicht-A denkenden Ich; Innovation wird infolgedessen

⁸⁷³ Simmel (1995), S. 397-99

⁸⁷⁴ Simmel (1995), S. 398

⁸⁷⁵ FW: *Lieder des Prinzen Vogelfrei: Sils-Maria*

⁸⁷⁶ GD, S. 75

⁸⁷⁷ Z III, S. 213

⁸⁷⁸ W I § 54

⁸⁷⁹ Z I, S. 98: „Und das ist der grosse Mittag, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Thier und Übermensch ...“

Inspiration, Blitz aus dunklen Wolken, die anzeigen, dass jene aus dem ungewusst/unbewusst Arkanen unableitbar hervorspringt und nicht aus einer bewussten Vergangenheit heraus entwickelt oder deduziert werden kann.

Wenn Simmel aus der EW die Folgerung zieht, dass gar „nicht *ich* es“ sei, „der wiederkehrt“⁸⁸⁰, so ist dies nicht eigentlich Kritik an Nietzsches Konzept der EW, sondern erkannte Konsequenz desselben –und nichts drängt uns, Nietzsche eine Einsicht in diese nicht auch zuzugestehen: Was ewig wiederkehrt, das ist der Mittag, der Moment der EntScheidung, und dieser Mittag ist sich in seinem Doppelcharakter von Lösung, abSoluter Unterscheidung von Zukunft und *gleichgültiger* Vergangenheit in der Gegenwart einer- und Engagement-hinzu andererseits immer *gleich*, insofern ihm der voraufgehende Mittag mit seinen Bindungen, also er sich selbst in seinem Aspekt der Vergangenheit, je *gleich(gültig)* ist; er verlangt je dieselbe Bindung und Verpflichtung auf das Morgen, die aber je voraussetzt, dass das Gestern nicht mit diesem und vor allem nicht mit dieser interferiert, ihr nicht Reserve, Zweifel, Konkurrenz und Relativierung wird. Die Obligation, besiegelt durch den Ring, ist (dem Bisher) abSolute Relation und Verknüpfung auf das Morgen. Das Irrelationale des Jetzt in seiner Indifferenz zum damaligen Jetzt wird von Nietzsche selbst herausgestrichen: „... das Werden soll erklärt werden, ohne zu solchen finalen Absichten Zuflucht zu nehmen: das Werden muss gerechtfertigt erscheinen in jedem Augenblick (oder *unabwerthbar*, was auf Eins hinausläuft); es darf absolut nicht das Gegenwärtige um eines Zukünftigen wegen oder das Vergangene um des Gegenwärtigen willen gerechtfertigt werden. Die ‘Nothwendigkeit’ nicht in Gestalt einer übergreifenden, beherrschenden Gesamtgewalt, oder eines ersten Motors ... Dazu ist es nöthig, ein Gesamtbewußtsein des Werdens, einen ‘Gott’ zu leugnen ... das Werden ist werthgleich in jedem Augenblick ...“⁸⁸¹

Jeder Augenblick trägt seinen Eigenwert in sich selbst, wenn man die Ziellosigkeit des Werdens unterstellt: Nicht seine Verknüpfung mit anderen Momenten oder gar seine Stellung, seine Nähe oder Ferne zum Ziel machen seine Bedeutung aus: Der (Bedeutungs-)Wert des Augenblicks ist mithin abSolut, der Wert der anderen ist diesem je gleich (indifferent), diesem jedoch, weil er ja seinen Wert einzig in sich selbst trägt, je auch gleichgültig. Den absoluten Wert jedes Jetzt auszudrücken, eignet sich der Kreis am besten; denn hier kehrt jeder Moment gleich ewig wieder, ist also gleich bedeutungsvoll, nicht gleich bedeutungslos, unabwertbar, nicht wertlos. Der Kreis ist nicht mehr Chiffre des ewigen Umsonst, der ewigen Sinnlosigkeit eines Zwanges stereotyper Wiederholung, sondern steht nun dafür, dass kein Moment es wert

⁸⁸⁰ Simmel (1995), S. 398

⁸⁸¹ VIII 2; 11 [72]

ist, verloren zu gehen. Nicht die Relation entscheidet über seinen Wert; würde sie das, dann wäre die Peripherie als äußerliche Verknüpfung der einzelnen Jetzt mit sich selbst Ausweis der sinn- und wertlosen Nichtigkeit des Jetzt als sich zerdehnender Invarianz. Sein Wert, sein Sinn ist gerade irrelational fundiert; diese *Irrelationalität bindet* insbesondere auch an den Augenblick, der nun sein Schwergewicht unableitbar, ohne Ausflucht in sich selbst trägt. Das, was da gebunden wird, ist dann nicht etwa ein alles überschauendes Gesamtbewusstsein, sondern eines, das sowohl hinsichtlich der Vergangenheit (Vergessen) also auch der Zukunft (unbekannte Möglichkeiten, Überraschungen und Blitze sind noch möglich) ein gewisses Nicht-Wissen⁸⁸² sich bewahrt, zum einen in Gestalt von Offenheit gegenüber undeduzier- und, im doppelten Sinne, unabschätzbare Zukünftigkeit, zum anderen in der von Ignoranz dem Abgelebten gegenüber.

Die Bindung an den Augenblick ist jedoch zwangsläufig in die Zukunft gerichtet; denn der Dämon, der unvermittelt ins Dasein tritt und die Frage aufwirft, ob der Mensch wohl die EW seiner Entscheidungen tragen könne, appelliert natürlich an dessen Sorge um die Zukunft, um noch bevorstehende Qual der Wiederholung –nicht etwa an dessen Erinnerung: Der absolute Moment erstreckt sich mit seinem Wert oder unerträglichen Unwert in die Zukunft, ist also absolute Bindung an und in die Zukünftigkeit. *Von dem Augenblick an*, als der Dämon in Gestalt des Geistes der Schwere zum Menschen spricht (FW § 341), *hebt* die Tragödie *an* (FW § 342: *Incipit tragoedia*), beginnt also erst die schicksalhaft-tragische Verkettung der Ereignisse, nimmt das Fatum seinen ersten Anfang –die Entscheidung wird bindend, wird eben in EW zum Los des Menschen bzw. er muss jene nun als ein solches betrachten.

Gleichzeitig erhält jene dadurch aber auch einen Eigenwert, der den Moment ihrer Fassung ganz für sich, außer aller Relation zu Vergangenem stehen lässt; die Entscheidung wird so Entscheidung, die, als Verpflichtung übernommen, eine neue Beziehung herstellt, eine Beziehung des Ich zu seinem Entschluss, dessen Fällen in aller Zukunft je wiederkehrend gedacht wird, also Zukunft bestimmt und auf die so bestimmte Zukunft festlegt, die ohne Aspekt des Vergangenen freilich nicht in der Weise bestimmend würde, dass sie invariant-abgeschlossen und kommandierend hinter dem Ich stünde, die vielmehr das aller Fixierung und Versteifung sich Verweigernde in dessen Streben ausmacht. Akzeptiert man die Zukunft allerdings als absolute Verpflichtung, so auch die Absolute als Potential ihrer Zukünftigkeit, in der es absolute oder überzeitlich-statische Obligation, die Ein-für-allemal-Hegemonie eines stehenden Bisher nicht geben kann: Beides sind zwei Seiten, zwei

⁸⁸² Zum Zusammenhang von leiblicher Identität, „Nichtwissen“ und „Unwissenheit“: VII 3; 40 [21]

Konsequenzen derselben Lehre –der EW: Verpflichtung und Lösung erweisen sich auch hier als zwei verschlungene Motive einer und derselben kreisenden Bewegung.

AbSolution und Bindung finden sich nicht weniger auch im Nachlassfragment VIII 1; 7 [38] eingeführt: „Es ist ganz und gar nicht die Frage ob wir mit uns zufrieden sind, sondern ob wir überhaupt irgend womit zufrieden sind. Gesetzt wir sagen Ja zu einem einzigen Augenblick, so haben wir damit nicht nur zu uns selbst, sondern zu allem Dasein Ja gesagt. Denn es steht nichts für sich, weder in uns selbst, noch in den Dingen: und wenn nur ein einziges Mal unsre Seele wie eine Saite vor Glück gezittert und getönt hat, so waren alle Ewigkeiten nöthig, um dies Eine Geschehen zu bedingen –und alle Ewigkeit war in diesem einzigen Augenblick unseres Jasagens gutgeheißen, erlöst, gerechtfertigt und bejaht.“ Das Verwoben-sein in der Totalität aller Zeit anerkennend und ohne Reserve affirmierend, wird dessen Erlösung im Jetzt möglich; das Jetzt wird erLöstes Bisher, wird Gesetztes *rücksichtslos umschaffendes* Ja-zu: Es wird abSolute Bindung, die so im doppelten Sinn aus dem Fluss der Zeit heraussteht, insofern in ihr eine Reihe abbricht und eine neue anhebt, bzw. ‘dieselbe’ Reihe in innovativer Auslegung und mit erstmalig gefasstem Sinn wiederkehrt. Wiederkehr freilich bedeutet dann nicht, dass gleichsam zwischen den Perioden noch eine gerade Linie der Verbindung gedacht werden kann, ein Kontinuum der Erinnerung als Befestigung einer Periode an der anderen, an der nächsten, sondern hier ist jede Umdrehung der vorherigen irrelational, asyndetisch, ist gleichsam übergangsloser Sprung in dasselbe, so dass ‘dasselbe’ (Ich) nun dasselbe oder je wiederkehrende *Über* jegliche ‘Dasselbigkeit’ (Ich) *hinaus* ausmacht, so dass ‘dasselbe’ (Ich) jedenfalls keine Identitätsbeziehung mehr mit sich unterhält.

Anders als Simmel glaube ich dem entsprechend nicht, dass die EW den Gedanken ruheloser Autotranszendenz nur ausbalancieren soll, dass der Zirkel dem ewigen Werden Formbestimmtheit in bestimmten Umfangsgrenzen geben soll⁸⁸³; denn der Gedanke, dass das Werden bloße Negativität (Nichtigkeit) ist, also Abwesenheit von Ruhe, unerfüllte Unruhe, ergibt sich gerade erst aus dessen Zirkularität im Sinne reinen Wiederholungszwanges: Weit entfernt davon, die Unruhe zu beruhigen, depotenziert der so angesetzte Kreis lediglich das Fluktuieren, indem er es um sein produktives Vermögen bringt, indem er aller erst das Werden zu bloßer Ruhelosigkeit und bloßem Getriebensein deformiert. In dieser Auffassung des Ringes als einer Abgeschlossenheit in sich gerät das gesamte Werden unter die Herrschaft der Vergangenheit; denn diese ist in sich fertig, in sich vollendet, steht fest, ist fixes Faktum –das Bisher (*fixes Faktum*) wird dem Werden so zur Schranke, zur kreisförmigen Grenze, macht seine *Endlichkeit* aus, lässt es zu unausgesetzter *Vergänglichkeit* geraten, also zu einer

⁸⁸³ Simmel (1995), S. 404

unendlichen Bewegung, die lediglich innerhalb des *Vergangenen* kreist und in ihm als in *fixer Fatalität* eingezwängt bleibt. Das Werden wäre dann nicht Veränderung, sondern in der Wiederkehr des Gleichen VerGleichung, indem es nie etwas Anderes, sondern immer nur dasselbe (das Gleiche) erreicht. Die Vergleichung jedoch ist etwas, das Nietzsche in Gestalt von Nivellierung und saturierter Mittelmäßigkeit zurückweist –unbeschadet des Umstandes, dass er im Rahmen des logischen Vermögens des Menschen, Fakten her- und festzustellen, ihr doch einen gewissen lebenserhaltenden, aber eben auch *nur* einen erhaltenden Wert einräumt, also einen konservativen Wert, der bezeichnender Weise in einen engen Zusammenhang mit dem Gedächtnis gebracht wird: „Das Urtheil, das ist der Glaube: ‘dies und dies ist so’. Also steckt im Urtheil das Geständniß, einem identischen Fall begegnet zu sein: es setzt also Vergleichung voraus, mit Hülfe des Gedächtnisses.“⁸⁸⁴ Das Gedächtnis kann freilich nicht nur festhalten, sondern auch fixieren, Fixierung erleiden, wenn nämlich das Begehren sich nicht aus dessen Dominanz emanzipieren kann, wenn die Wiederholung dem Wollen gleichsam unwillkürlich erinnert, also aufgezwungen wird, wenn das Wollen mithin bezüglich seines Gegenstandes, bezüglich seiner selbst ohnmächtiges Wollen ist, wenn *Macht* und *Wollen* sich *zertrennen* und insbesondere einen Willen *zur* Macht verunmöglichen: Schon in UB II scheint der noch ganz kosmologisch-statisch gefasste Gedanke stereotyper EW auf und wird dort zur Chiffre eines Geschichts- und Gegenwartsverständnisses, in dem Modifikationen, Differenzen, Dissonanzen zwischen Jetzt und Damals unterdrückt werden zugunsten einer Auffassung, nach der dieses jenem monoton-verbindliches Klischee und imperative Schablone zu sein hat: „... wie ungenau wäre jene Vergleichung (von Vergangenheit und Gegenwart; R.K.)! Wie viel des Verschiedenen muss ... dabei übersehen, wie gewaltsam muss die Individualität des Vergangenen in allgemeine Form hineingezwängt und an allen scharfen Ecken und Linien zugunsten der Uebereinstimmung zerbrochen werden! Im Grunde ja könnte das, was einmal möglich war, sich nur dann zum zweiten Male als möglich einstellen, wenn die Pythagoreer Recht hätte zu glauben, dass bei gleicher Constellation der himmlischen Körper auch auf der Erde das Gleiche, und zwar bis auf's Einzelne und Kleine sich wiederholen müsse ... Nur wenn die Erde ihr Theaterstück jedesmal nach dem fünften Akt von Neuem anfienge, wenn es feststünde, dass dieselbe Verknotung von Motiven, derselbe *deus ex machina* ... wiederkehrten, dürfte der Mächtige die monumentale Historie in voller ikonischer *Wahrhaftigkeit* ... begehren: wahrscheinlich also nicht eher, als bis die Astronomen wieder zu Astrologen geworden sind.“⁸⁸⁵ Für einen solchen Umgang mit der Historie, die

⁸⁸⁴ VII 3; 40 [15]

⁸⁸⁵ UB II, S. 257

ohne Sinn für die Ausnahme, den einmaligen großen Augenblick, den Blitz und für noch uneingelöste Entwicklungschancen alle Zukunft vielmehr mit der Vergangenheit identifiziert und gleichschaltet, hat der junge Nietzsche nur Spott; natürlich wünscht auch der reife Nietzsche die Astrologen nicht zurück und so berechtigt nichts, den Kreis der EW als solchen unter dem Diktat einer linearen Zeitbestimmung, nämlich unter dem der Vergangenheit zu sehen. Wenn es im Kreis gleich gültig ist, zu sagen, dass ein Punkt vor oder hinter einem anderen auf der Peripherie positioniert ist, wenn also bei Abwesenheit gerichteter Linearität Vorher (Vergangenheit) und Nachher (Zukunft) zunächst je gleich gültige Festlegungen sind, dann liegt es allein in der (Um-)Wertungsweise, den Kreis unter der mehr gültigen Sichtweise, der Präponderanz der Zukünftigkeit anzusehen, innerhalb welcher der Ring nun Symbol *de*_{finitiv} abgeschlossener Vergangenheit im Dienst und binnen eines geöffneten Jetzt wird, innerhalb welcher der Ring demnach nicht länger als Symbol *de*_{finitiv} in der Vergangenheit abgeschlossener Zukünftigkeit figuriert. Die Sorge um Zukünftigkeit schießt dann insbesondere nicht mehr auf die Vergangenheit; denn diese ist ja, wie gerade gesehen, der Zukunft gleichgültige Zeitbestimmung.

Das erklärt auch, warum das Motiv der unablässigen „Verwandlung –du musst in einem kurzen Zeitraume durch viele Individuen hindurch. Das Mittel ist *der unablässige Kampf*“⁸⁸⁶ an gleicher Stelle mit dem des „*Annulus aeternitatis*.“ Begierde, alles noch einmal und ewige Male zu erleben“ verschmolzen werden kann: Alles Begehren richtet sich, jedenfalls wenn es echtes Verlangen ist, auf das Noch-Nicht-Erlangte, bei Nietzsche vor allem auf das Noch-Nicht-Geschöpfte, also das Noch-Nicht, insofern es nicht als Mangel die der vermissten Anwesenheit negative Bestimmung der Abwesenheit, vielmehr als Offenheit die positiv-zukünftige Bestimmung der Gegenwart ausmacht, in der Überwindung von Grenzen auch die an ihnen haftende und ihnen konstitutive (doppelte) Negation zu transzendieren: Hier hat nicht die Anwesenheit das Primat positiver Bestimmung, sondern die Abwesenheit, als deren Negation/Einschränkung nun gerade die Anwesenheit erscheint. Der Wille, der sich auf die Vergangenheit richtet, ist so einer, der auf sie als ein Noch-Nicht, als ein Projekt der Zukünftigkeit oder des Noch-Nicht-Eingelösten, gleichwohl auf sie als ein hierin je erLöstes Bisher oder Schon-längst zielt. In ähnlicher Weise wird nachvollziehbar, dass Nietzsche in V 2; 11 [228] von der Plötzlichkeit, von Bruch und unvermitteltem Beginn redet: „Zur Vernatürlichung des Menschen gehört die Bereitschaft auf das absolut (sic!) Plötzliche und Durchkreuzende. Die *plötzlichen* Dinge haben die Menschen an einen falschen Gegensatz gewöhnt, sie nennen es dauernd regelmäßig usw. –aber Plötzliches ist fortwährend im

⁸⁸⁶ V 2; 11 [197]

Kleinsten da ...“; und jenes Moment des Asyndetischen schließlich in den Gedanken des Kreises als Prüfstein für die jeglicher Negation/jeglicher Vergangenheit absolute Bindung-an (Syndeton) im Sinne eines Immer-wieder-wollen-könnens integriert. Explizit wird dies, indem Nietzsche notiert: „Das ‘Chaos des Alls’ als Ausschluß jeder Zweckthätigkeit steht *nicht* im Widerspruch zum Gedanken des Kreislaufs ...“⁸⁸⁷, dann in FW § 109 festhält: „Hüten wir uns! – (...) Hüten wir uns, etwas so Formvolles, wie die kyklischen Bewegungen unserer Nachbarsterne überhaupt und überall vorauszusetzen; schon ein Blick in die Milchstrasse lässt Zweifel auftauchen ... Die astrale Ordnung, in der wir leben, ist eine Ausnahme; diese Ordnung und die ziemliche Dauer, welche durch sie bedingt ist, hat wieder die Ausnahme der Ausnahmen ermöglicht: die Bildung des Organischen. Der Gesamt-Charakter der Welt ist dagegen in alle Ewigkeit Chaos, nicht im Sinne der fehlenden Nothwendigkeit, sondern der fehlenden Ordnung, Gliederung, Form, Schönheit, Weisheit ... Von unserer Vernunft aus geurtheilt, sind die verunglückten Würfe weitaus die Regel, die Ausnahmen sind nicht das geheime Ziel, und das ganze Spielwerk wiederholt ewig seine Weise, die nie eine Melodie heissen darf ...“ Stimmt man Heidegger zu, der kommentiert: „Chaos, *χάος, χάινω* bedeutet das Gähnen, Gähnende, Auseinanderklaffen“⁸⁸⁸, so stehen Kreis und Abgrund, Kreis und jähe Unvermitteltheit, Kreis und Kluft/Bruch einmal mehr in engem Zusammenhang. Der Kreis ist, jedenfalls kosmologisch gesehen, eine Ausnahme und als solche bringt er seinerseits Ausnahmen und innovative Abweichungen (das organische Leben) hervor –der Ring der EW ist also kein Gesetz, das durchgängig befolgt werden müsste; denn in der Natur ist „Keiner, der befiehlt, Keiner, der gehorcht, Keiner, der übertritt.“ Die physisch-somatisch-praktische Nothwendigkeit, die bei Schopenhauer im schicksalhaften Zwang zur Wiederholung des Wollen-müssens überhaupt und in der Prädetermination des konkreten Wollen-müssens durch den invariant gebietenden Charakter sich manifestierte, dabei von der metaphysisch-kontemplativen Seinsfreiheit radikal geschieden war, wird bei Nietzsche mit letzterer zusammengeführt⁸⁸⁹: Nothwendigkeit meint dann, dass das Ich, die Welt nur und *alternativlos* die sind, die sie eben sind, sie sind an sich gebunden. Ihr Sein freilich ist Werden, *überraschende* Varianz, Abwesenheit von fester Form und Gestalt, Abwesenheit von äußerlichem, einzwängendem Gesetz, ist vor allem *undialektische* Freiheit, die mehr ist als

⁸⁸⁷ V 2; 11 [225]

⁸⁸⁸ Heidegger: *Nietzsche I. Gesamtausgabe 6.1*, Frankfurt a. M. 1996, S. 312

⁸⁸⁹ cf. Heideggers Einführung von Regellosigkeit/Chaos und Nothwendigkeit in seiner Interpretation der EW (Heidegger [1996], S. 311-18).

Wahl zwischen gleichwertigen Gegensätzen, welche letztere insgesamt den Raum des *Erwartbar-Möglichen* begrenzen, *bruchlos* aus dem Realen ableiten und ihm beistellen. Das Gesetz oder die Ordnung ist etwas, das *vor* einer Handlung statuiert ist, dennoch in jeglicher Praxis, die eigentlich auf *Noch-Nicht-Herbeigeführtes* zielt, sich zu kontinuieren beansprucht; es handelt sich mithin um die Herrschaft des bereits Beschlossenen über die Zukunft, deren Spielraum gleichsam in diesem eingeschlossen und auf dieses eingeschränkt, maximal auf dessen Negat und Widerschein erweiterbar ist: Nietzsches Begriff von Notwendigkeit dagegen meint gerade Abwesenheit von Selbstentfremdung oder –entäußerung an Normen und Ordnung, um deretwillen gehandelt oder Verzicht auf Handeln geleistet wird, meint Abwesenheit einer moralisch-kategorischen Handlungsfreiheit, der aber die Akzeptanz nur übernommener, eigentlich fremder Gesetze als unhintergebarer Fremdmacht vorangeht, meint Selbstvollzug, Selbsttätigkeit oder Spontaneität im Sinne eines reinen Aus-sich-selbst, im Sinne von Aseität als der Seins- und Lebensform eines von allem *Statisch-Anderen* abSolut Unabhängigen und dadurch gerade zur Verwandlung und *Veränderung* Fähigen. Nietzsches Notwendigkeit ohne Gesetz oder *VorSchrift*, wie er sie etwa in JGB § 22 denkt, oder die alternativlose Freiheit-zu machen das aus, was er Unschuld des Werdens nennt, insofern dieses nicht mehr durch ein statisch- bzw. teleologisch-geschichtsübergreifend, als stehend-repressive Alternative gefasstes Moralregulativ be- oder abwertbar sein darf: Der Mensch ist sich selbst Schicksal, trägt sein Schwergewicht in sich, bleibt notwendig an sich selbst gebunden –darin aber ist er oder *wird* er je, wer er ist: Ein nuancierter Ich-Prozess oder Ich-Transgress, ein übergehendes Selbst, das sich darin nicht von sich entfremdet, sondern sich *palimpsestisch* von sich abLöst. Entfremdung würde ja den Gegensatz implizieren, demzufolge das Ich eigentlich oder wesentlich jemand Anderes wäre, als es gleichzeitig zu sein gezwungen ist; AbLösung dagegen heißt gerade, dass es auch im Anderen seiner Veränderung ganz es selbst ist, und zwar ganz, weil das Ich das Abgelebte nun so *überlebt*, dass das Abgelebte seinerseits nicht in ihm residual überlebt, weil das Ich insbesondere vermeidet, etwa unter dem Bann jenes sich nicht zur Innovation entScheiden zu können, vermeidet, innerlich unEntschieden in jenes (Abgelebtes) und diese (Innovation) unterschieden zu bleiben.

Parallel zu Schopenhauer lehnt auch Nietzsche die Wahlfreiheit ab; aber er lehnt sie zusammen mit eben dem Argument ab, aus dem heraus Schopenhauer stattdessen die Seinsfreiheit (die sublime Wahlfreiheit, das Sein zu bejahen oder zu verneinen) eingeführt hatte –nämlich mit dem, dass der Mensch vor einem Anderen, einem Dritten oder Zweiten, wenigstens reflexiv-gewissenhaft vor sich als einem Zweiten *verantwortlich* sein müsse. Von

Schopenhauer hatte er durchaus auch noch den scheinbar selbstverständlichen Nexus dialogische Verantwortung = Schuld⁸⁹⁰ übernommen, hält sein Aseitäts-Konzept nun aber sorgsam frei von solchen repressiven und belastenden Gefühlen⁸⁹¹. Die Seinsfreiheit bei Nietzsche verdankt sich vielmehr der nicht zu verurteilenden Notwendigkeit des eigenen maß(stab)los – prozessualen Selbstseins, dessen Nezesität nur anzeigt, dass es es selbst ist und wird, indem es nicht in der Wahl nur *einer* der binären Wahlmöglichkeiten (Paradigma: Gut vs. Böse) auf diese eine sich dann einschränken, sich in der anderen verneinen und dieses Nein etwa als Vorwurf eines reaktiven: „Hätte ich doch ...“ neben, gar –mit sich selbst entzweit– über sich stellen würde: Schopenhauer hatte dagegen, trotz seiner Behauptung, der Wille sei Hen-kai-pan, doch noch ein Zweites angesetzt, eine moralische Ordnung, vor deren Hintergrund ein Konzept von Schuld, Buße, ewiger Gerechtigkeit und vor allem von AbSolution in der Weise negativer Freiheit oder entfesselter Negativität aller erst denkbar wurde.

In jedem Fall bleibt zu konstatieren, dass bei Nietzsche Bindung (Notwendigkeit) und Freiheit von Tradition oder Bruch mit überkommener Moral, die –ein (für alle) mal in der Vergangenheit definiert und proklamiert– aus dem Bisher im Rücken des Ich in sein Noch-Nicht zu ragen verlangt und so dieses zu jenem depotenziert, eine Engführung erfahren. Die Verfung von Chaos (Auseinanderklaffen und Bruch) und Kreis (Siegelring und Bindung) wird bereits in der Einführung des Gedankens der EW in Zarathustras *Vom Gesicht und Räthsel* angedeutet: Einerseits heißt es dort, auch der Moment, der Augenblick schlagartiger Bewusstwerdung dieses Gedankens müsse seinerseits ewig wiederkehren: „Und sind nicht solchermaassen fest alle Dinge verknotet, dass dieser Augenblick *alle* kommenden Dinge nach sich zieht? Also –sich selber noch? ... Und ... ich und du im Thorwege, zusammen flüsternd, von ewigen Dingen flüsternd –müssen wir nicht alle schon dagewesen sein? –und wiederkommen –müssen wir nicht ewig wiederkommen? –“⁸⁹²; andererseits handelt es sich bei diesem Gedanken nicht um eine „Melodie“ nicht um ein „Leierlied“⁸⁹³, also eine Wahrheit, die man sich von Zeit zu Zeit wiederholt, so wie man zu verschiedenen (schmerzvollen) Gelegenheiten das an sich fest stehende Gravitationsgesetz sich wieder und wieder vergegenwärtigt. Es geht vielmehr darum, sich zunächst eine neue Leier⁸⁹⁴ zu

⁸⁹⁰ Ein Gefühl der Verantwortung muss natürlich keineswegs lähmendes Schuldbewusstsein ausmachen, kann es doch gerade Engagement motivieren.

⁸⁹¹ GD: *Die vier großen Irrthümer* § 7/8

⁸⁹² Z III, S. 196

⁸⁹³ Z III, S. 269

⁸⁹⁴ Z III, S. 271: „Denn siehe doch, oh Zarathustra! Zu deinen neuen Liedern bedarf es neuer Leiern.“

verschaffen; die EW steht demzufolge im Zeichen innovativer Poiesis und Zarathustra, der Fürsprecher des Kreises, ist ein (dionysischer) Dichter⁸⁹⁵. Vor allem jedoch ist er Rätselrater, Rätselfreund; Heidegger schreibt über diesen Themenkomplex: „Warum aber ‘Rätsel’? Das Rätsel wird in dem, was es verbirgt und enthält, offenbar, sofern es erraten wird. Das Erraten jedoch ist wesentlich verschieden vom Errechnen. Bei diesem wird am Leitband eines vorgegebenen ‘Fadens’ aus Bekanntem ein Unbekanntes schrittweise erschlossen; im Erraten aber liegt ein Sprung ohne Leitfaden und ohne die Sprossen einer für jedermann jederzeit zu erkletternden Leiter. Das Fassen des Rätsels ist ein Sprung, zumal dann, wenn das Rätsel auf das Seiende im Ganzen geht ...“⁸⁹⁶

Sprung und ewig wiederkehrender Augenblick hervorspringender Rätsellösung führen zusammen einen Sprung in die nicht flüchtige, vielmehr ohne Einschränkung, Nein und Relativierung ihrerseits als *ewig wiederkehrend* gewollte, bejahte und also bindende EW - Perspektive auf Welt und Zeit herbei: Gleichsam auf der Meta-Ebene sind Bruch und Verpflichtungen hier wiederum zwei Aspekte einer Überwindungs- und Übergangsbewegung. Der erstere dieser beiden hatte sich bei Schopenhauer im Kontext der EW mit der Formel: Freiheit durch Anerkennung beschreiben lassen, die, wie schon gesehen, auch für Nietzsche eine große Rolle spielt: Als stereotyper Wiederholungszwang gefasst, ist die EW Signum des Nihilismus, des in seiner Ziel-, End-, Erfolglosigkeit und Frustration infinit wiederholten Begehrens, des je verfehlten, je wieder erstrebten (Befriedigungs-/Erlösungs-) Zieles (des Ich/der Welt), ist Signum ewig rePetierter Enttäuschung eines großen Umsonst, ewig rePetierten Wi(e)derstrebens gegen jene –kurz, in ihr kristallisierte sich Schopenhauers Ekel vor dem Dasein, dessen *infinite* Wollensstruktur zum *InFinitismus* wurde, zu einem Mangel an *Ziel*, dessen stereotypes Erstreben gleichwohl dem Streben *Grenze/Schranke* seiner Möglichkeiten wurde. Jedoch, mit der anerkennenden Hereinnahme jenes Daseins in die Identität des willens- und intentionslosen (All-)Ich konnte dieses sich mit dem Widerstreben (Ekel) auch von dem befreien, was gerade unlösbar mit letzterem besetzt und gleichsam in letzteres aufgegangen war, konnte dieses (All-)Ich sich nämlich mit seiner Intentionalität ([wider-]strebenden Hinspannung) auch von all seinen intentionalen Gegenständen und deren Gesamt, der objektiven Welt, emanzipieren.

Das Motiv der einverleibenden Integration des abgründlichsten Gedankens (EW) in die eigene Identität fand sich bei Nietzsche im Bild des Schöpfers Zarathustra, in dessen Zunge sich eine

⁸⁹⁵ Z II, S. 159: „Doch was sagte dir einst Zarathustra? Dass die Dichter zuviel lügen? –Aber auch Zarathustra ist ein Dichter.“

⁸⁹⁶ Heidegger: *Nietzsche I. Gesamtausgabe 6.1*, Frankfurt a.M. 1996, S. 257

schwere, schwarze Schlange festgebissen hatte; Zarathustra wurde erst Genesender, als er das zuvor sprachlos Verdrängte sich assimilierte, in sich auf-, *hinein*- und annahm, um es dann aussprechen zu können: „Eines Morgens ... sprang Zarathustra von seinem Lager auf wie ein Toller, schrie mit furchtbarer Stimme und gebärdete sich, als ob noch Einer auf dem Lager läge, der nicht davon aufstehn wollte ... Zarathustra aber redete diese Worte: Herauf, abgründlicher Gedanke, aus meiner Tiefe! ... Knüpfe die Fessel deiner Ohren los: horche! Denn ich will dich hören! ... Und bist du erst wach, sollst du mir ewig wach bleiben.“⁸⁹⁷ Heidegger zieht daraus das Fazit, das Doppelgepräge der EW, Freiheit-~~von~~-zu durch Anerkennung zu stiften, wenigstens andeutend: „Die Überwindung des Bösen ist nicht dessen Beseitigung, sondern die Anerkennung seiner Notwendigkeit. Solange es nur im Ekel zurückgewiesen wird, solange die Verachtung sich nur aus dem Ekel bestimmt, bleibt das Verachten noch abhängig vom Verachteten; erst wo die Verachtung aus der Liebe zur Aufgabe entspringt und so sich wandelt zu einem Vorbeigehen auf Grund eines Jasagens zur Notwendigkeit des Bösen und des Leidens und der Zerstörung, im Schweigen des liebenden Vorbeigehens, ersteht die große Stille ...“⁸⁹⁸ Die Anerkennung der *Notwendigkeit* des Bösen erwächst also aus der Einsicht in die *Ohnmacht* ihm und seiner Unabänderlichkeit gegenüber; in der Welt und für ein Ich allerdings, die der Wille zur Macht sind –„und nichts außerdem“, kann es eine Stelle für jene akzeptierte Ohnmacht im Sinne von Willenlosigkeit ~~zur~~ Macht nicht geben. In der WzM-Perspektive auf das Dasein spielt das anerkannte Leiden keine Rolle, sondern nur das vorläufige Erdulden, in dem der –und sei es unmerklich– fortgesetzte Widerstand allerdings latent vorhandener, subversiver Wille zur Umkehr der Herrschaftsverhältnisse, also deren Nicht-Akzeptanz bleibt. Dieser Widerstand freilich darf nicht vom Geist der Rache (des Rachezirkels) getragen sein, da ein solcher allenfalls eine einfache Umkehr des Bestehenden, dessen innovationslose Wi(e)derkehr noch in dessen Revolution herbeiführen würde, indem etwa nun die Letzten die Ersten wären. Die Anerkennung hat demzufolge zwar keinen Ort innerhalb der WzM-Welt, ist ihr aber dennoch konstitutiv; sie ist das Moment, das nicht innerhalb des WzM-Ganzen Stellung nimmt, sondern dieses als Gesamt von jedem Vorher ohne Stellungnahme (im Schweigen des vorüber- und vorbeigehenden Zarathustra, das insbesondere kein Verschweigen ist) ablöst. Die Anerkennung bewahrt nicht das Verletzende, indem sie es –ohnehin nicht abschaffen könnend– nun um des Guten willen rechtfertigen würde, indem sie es also in eine Teleologie des ‘um ... willen’ einstellen würde und nur in dem Maße rechtfertigen würde, wie dieses

⁸⁹⁷ Z III, S. 266

⁸⁹⁸ Heidegger: *Nietzsche I. Gesamtausgabe 6.1*, Frankfurt a.M. 1996, S. 280-1

überhaupt möglich wäre: Das Übrige bliebe dann nach wie vor abgespalten-verdrängt, der nicht in die Eschatologie aufgehende Rest. Anerkennung ist insbesondere keineswegs Beschränkung des Wollens auf schützende Konservatio des Unantastbar-*Gegenwärtigen*; sie steht vielmehr als lösende, das Abgelebte zum Verschwinden bringende, an Zukünftiges aber bindende Potenz im Dienste eines sich vom *Bestehenden* entfesselnden Wollens. Auf der Ebene des sich nuancierenden WzM hat die gelassene Neutralität nicht die Spur von Präsenz: „Ein Machtquantum ist durch die Wirkung, die es übt und der es widersteht, bezeichnet. Es fehlt die Adiaphorie: die an sich denkbar wäre. Es ist essentiell ein Wille zur Vergewaltigung und sich gegen Vergewaltigungen zu wehren.“⁸⁹⁹ Das Ununterschiedene, Gleichgültige, Indifferente ist der WzM-Sphäre mit ihrem Différend um Hierarchie nicht intern; da sie eine (perspektivische) Totalität ist und kein Außerhalb hat, jene Neutralität doch gleichwohl unabdingbares Moment der *Entfesselung* eines neuen, nicht auf Repression zielenden WzM-Krieges („aber ohne Pulver!“⁹⁰⁰) ist – „das Seiende“, als Chiffre für das Fixe und Statische verstanden, würde der produktive Mensch „verachten“, aber *verachten*, indem es ihm „indifferent“ erschiene, ihm schlicht nichts mehr zu sagen hätte, als Besitz und Beute uninteressant wäre, indem er, beseelt von seinem „Willen zum Schaffen“⁹⁰¹, *achtlos* an ihm vorüberginge⁹⁰² –, kann die Neutralität nur das jener Sphäre absolute Moment oder dasjenige sein, was dieses WzM-Spiel⁹⁰³ je verabsolutiert und darin von jeder Erstarrung oder Versteifung befreit: Die Indifferenz, und damit auch das Indifferente, sind jenem Spiel weder innerlich noch relativ äußerlich; erstere ist vielmehr jenem Irrelationalität, letzteres das jenem Irrelationale, was macht, dass jenes Spiel und das in ihm als in seiner Welt aufgehende *παύς-*

⁸⁹⁹ VIII 3; 14 [79]

⁹⁰⁰ VII 1; 16 [50]

⁹⁰¹ VIII 2; 9 [60]

⁹⁰² cf. *Vom Vorübergehen* (Z III); dort wird einmal mehr gegen die negative Bindung durch Ressentiment/Rachsucht die **Indifferenz-zu/gegen** als inchoatives Moment einer rücksichtslos-positiven, perspektivisch-einseitigen Bindung-an/Intentio-hin-zu, als **In-Differenz-hin-zu**, als Ausweis eines ~~von~~-freien-zu Jetzt, das der Vergangenheit dadurch **gerecht** wird, dass es sie anerkennt, dass sie ihm **gleich-egal** wird, das aber auch ihr **Gericht**/ihre Krisis ist, insofern es die **Gerichtetheit-zu** (i) des In-Geltung-*Gelassenen* ist, die (i) ihren Ursprung-~~von~~-**zu** in vergessener Fa(k)tizität hat, ins Feld geführt.

⁹⁰³ FW: *Lieder des Prinzen Vogelfrei: An Goethe*: „Welt-Spiel, das herrische ... Mischt *uns* –hinein! ...“; die Verbindung von Macht, Spiel, Kampf und Sieg findet sich auch in VIII 3; 14 [173]: „... dieses Spiel von Widerstand und Sieg regt jenes Gesamtgefühl von überschüssiger überflüssiger Macht am stärksten an ...“; ähnlich in VIII 1; 2 [130]: „Das Phänomen ‘Künstler’ ist noch am leichtesten *durchsichtig*: –von da aus hinzublicken auf die *Grundinstinkte der Macht* ... ‘das Spiel’, das Unnützliche, als Ideal des mit Kraft Überhäuften, als ‘kindlich’. Die ‘Kindlichkeit’ Gottes, *παῖς παῖζον*.“

παίζων-Ich⁹⁰⁴ je neu der WzM und nichts außerdem ist und dem vorherigen somit schlechthin asyndetisch werden kann.

„Das Spiel des Lebens“, die „Nothwendigkeit und die Unschuld“⁹⁰⁵ gehen demzufolge mit dem Gedanken der EW einher: Spontaneität des Künstler-Kindes als eines je aus sich rollenden Rades, Unbedingtheit des Selbstvollzuges im Hervorbringen neuer Welt-Ich und Ich-Welten, Unabhängigkeit von äußerem (Moral-)Gesetz und von seinem tradierten Imperativ im Rücken eines an jenes also gefesselten Ich, damit auch Erhabenheit über die Wahl und Alternative seiner Einhaltung oder Missachtung, über einengende Wahlfreiheit (Unfreiheit des Wählen-*müssen* lediglich zwischen *Binär-Zweien*), Ungebundenheit allem Externen und Vergangenen gegenüber, gleichzeitig aber auch unumgängliche und bejahte Gebundenheit an das eigene Selbst, an dessen wie innerer Zwang empfundenen Drang zum Schaffen und *Überschreiben* als an sein *Schicksal*, das jedoch nicht zur Regel und Norm, also zum aller Zukunft *Vorgeschriebenen* wird; in all dem liegt ein Konzept von Fatalität, die nicht etwa ein wiederkehrendes Faktum nicht vergehender, *stehender* Vergangenheit, sondern als *subversiv-produktives* Vermögen eher Faktalität ausmacht, nämlich die Potenz, Fakten je neu zu interpretieren, also *lösend-feststellen* zu können.

In jener Verpflichtung auf das eigene Ich und seine zeugende Kraft liegt insbesondere auch die Macht, das Abgelebte hinter sich lassen zu können, das erst dann als überzeitlich-fixe Determination wiederkehren, auch noch in die Zukunft ragen würde, wenn das Ich sich mit jenem nicht mehr identifizieren könnte, jenes als sein Nicht-Mehr (Bisher) von sich abspalten würde, gleichwohl aber von jenem als Fremdgewalt bestimmt bliebe, jenes in seiner Fixierung auf es nicht los zu werden vermöchte. Weder die Vergangenheit noch die Alternativlosigkeit des eigenen Handelns werden somit zum Bewusstsein lähmender Schuld oder restriktiver Obligation einer Autorität *gegenüber*, die dem Menschen eine Entelechie oder ein explizites Entwicklungsgebot *von außen* einge- oder auferlegt hätte –keine Vergangenheit kann die Zukunft vorwegnehmen und der Zwang in der Praxis des Ich ist nicht, unter dem Diktat des Im-Vorhinein, Einschränkung seiner möglichen Ich auf eine einzige Gestalt, in deren Bevorzugung dann noch die innovationslos-übergreifende Übermacht des Nicht-Mehr/Vorher, die Übermacht des auswählenden, im Ausgewählten gleichsam objektiv wiederkehrenden Ich sich als deren Grund, welcher jene Präferenz, seine abhängige Folge, gleichsam noch in sich einschliesse, ausweisen und perpetuieren würde. Der Zwang bezeugt

⁹⁰⁴ Heidegger: *Nietzsche I. Gesamtausgabe 6.1*, Frankfurt a.M. 1996, S. 297-8; zum Motiv des Kindes: Z I: *Von den drei Verwandlungen*; PhTG § 7.

⁹⁰⁵ V 2; 11 [144]

vielmehr die absolute Einheit des Ich mit sich selbst, also nicht seinen Zerfall in ein gegenwärtiges und in ein projiziertes Ich als ein äußerliches, aus dem überlebten Nicht-Ich oder überlebensgroßen Fremd-Ich herrührendes Diktat; der Zwang ist somit irrelational, nicht Aufforderung, Befehl oder schon in der Vergangenheit vorgeschriebene Vorschrift, die im Namen eines idealen *an* das reale Ich ergehen würden. Der Zwang ist schließlich der Freiheit nicht entgegengesetzt, aus ihrer Einheit resultiert die allem überzeitlich gültigem 'Du sollst; Du wirst' irrelationale oder absolute Freiheit eines in dem Maße sein Wesen nicht an eine Fremdmacht verlierenden Ich, wie es an sein changierendes Selbst je ganz und ungeteilt, eben absolut (ohne Einschränkung) und absolut (ohne rückwärtige Vermittlung und konservative, die innovativen Potenzen im Vorhinein und auf das Vorhinein einschränkende Bindung) gebunden ist.

Alles, was das Ich nicht ist, war ihm auch nur abstrakt besehen möglich, eigentlich aber seinem Selbst nicht angemessen: Möglichkeit bedeutet bei Nietzsche nicht ein Tableau des Verschiedenen, aus dem ein überkommenes Ich nach überkommenen Kriterien jeweils eine auf Kosten der vielen anderen auslesen würde, darin aber nur seine überkommenen Gründe, seine eigene Überkommenheit ausdrücken, wiederholen und bestätigen würde. Die Überraschung, die Plötzlichkeit der neuen Identität kann sich nur einstellen, wenn nicht aus bekannten Alternativen nach bekannten Maßstäben oder in gebietender Absicht bekannt gemachten Geboten ausgewählt wird. Der Zwang schließt nur die Wahlfreiheit aus und mit ihr auch die Alternative, einem äußeren (eigentlichen) Zwang (Gebot) gerecht zu werden oder nicht; der Zwang wird synonym mit unbedingter Selbstheit (Aseität und Freiheit), unbedingter Autopoiesis und meint vor allem die Abwesenheit von jeglichem Vorgegebenen, seien dies nun Gesetze, gesetzte Möglichkeiten oder ihrerseits charakterlich fundierte Gründe der Auswahl, meint demnach die Unvermischt- und Unberührtheit der Zukunft von jeglichem Zuvor, von jeglicher Setzung und Satzung, meint einen äußersten Begriff von Möglichkeit. Wären Zwang und Notwendigkeit verstanden als Ableitbarkeit der Zukunft aus der Vergangenheit, so wäre jene dieser geschuldet, diese wäre jener Gesetz und Verfügung; das lebendige Ich unter dem Befehl des Überlebten stünde unter dem Diktat des Nicht-Ich alias Über-Ich und Fremd-Ich, in dem sich alle *Vor-* und *Fremdurteile*, alle vorgefassten Urteile und Verurteilungen sammelten, um der Unschuld des Werdens die Schuld einer jeweils abzuarbeitenden Vergangenheit aufzuerlegen.

Die enge Verquickung von EW, Plötzlichkeit, Notwendigkeit (Abwesenheit von Wahlfreiheit), absoluter Freiheit zu Unerhörtem ohne Präzedenz und Antezedenz findet sich schließlich beispielhaft in EH *Also sprach Zarathustra*³ formuliert: „Der Begriff

Offenbarung (der EW; R.K.), in dem Sinn, dass plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, Etwas *sichtbar*, hörbar wird, Etwas, das Einen im Tiefsten erschüttert und umwirft, beschreibt einfach den Thatbestand ... wie ein Blitz leuchtet der Gedanke auf, mit Nothwendigkeit ... –ich habe nie eine Wahl gehabt ... Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig; aber wie in einem Sturme von Freiheits-Gefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit ...“

Synopse –oder: Schopenhauer noch einmal

In JGB § 56 spricht Nietzsche vom „circulus vitiosus deus“, von Gott als Teufelskreis und nimmt bei dieser Gelegenheit Stellung zu Schopenhauer und dessen Konzept der Resignation; es erscheint in dieser Passage äußerst bedeutend, dass dieses hier nicht einfach zurückgewiesen, sondern in den eigenen Gedanken der EW aufgenommen wird; Nietzsche hebt an: „Wer, gleich mir, mit irgend einer räthselhaften Begierde sich lange darum bemüht hat, den Pessimismus in die Tiefe zu denken und aus der halb christlichen, halb deutschen Enge und Einfalt zu erlösen ...“, und formuliert darin eine Art Metaversion der Bewegung *positive Freiheit durch Anerkennung*, insofern schon ihre Genese aus dem Pessimismus Schopenhauers, ihre Genese mittels der *aner kennend*-aufnehmenden *Einschreibung* der *negativen* Freiheit durch Anerkennung in das diese gleichzeitig *erLösend-überschreibende* eigene Konzept *positiver* Freiheit-zu durch Anerkennung sich eben jener Bewegung, diese sich also gewissermaßen sich selbst verdankt: Die Positivität trägt dann die reine Negativität (‘----losigkeit’) so in sich, dass jene diese zum ersten Moment positiver Überwindung-hin-zu macht, d.h. in ihrer Negativität überwindet. Anders ausgedrückt: Nietzsches Begriff positiver Freiheit ist der Formel gewordene Umgang mit Schopenhauers Erlösungsverständnis, das unter seiner Interpretation gleichsam zum Verschwinden gebracht oder eben zu seiner innovativen Auslegung erLöst werden soll. Die pessimistische Einfalt wird dabei zu einem *doppelaspekthaften*, jedoch *einsinnig*-gerichteten Impuls entfaltet, in welchen die irrelationale Negativität eingeht, aber in der Weise eingeht, dass sie zur 0-stufigen Positivität innerhalb eines rücksichtslos-innovativen Ja-zu, dass sie zum indifferenten Aufbruch in neue Intentio, in neue Hinspannung-auf, dass sie zu einer in neue, *bindende Differenz*-(hin-)zu integrierten und *eingebundenen Indifferenz* erLöst wird. Der „in die Tiefe“ gedachte Pessimismus ist einer, der das Leben nicht einfach zu reiner Negativität zu überschreiten sucht, in welcher ja weiterhin noch das mundane Ungnügen, die negierende Haltung zum Vitalen, wenn auch –in der kontemplativen Abwesenheit des letzteren– als negierende Haltung ~~zum~~ Vitalen, als schlechthinniges Negieren ohne Negat –mit ‘ohne’ als negativer Bestimmung–, sich finden würde: Sondern er befreit ~~von~~ dem, was (drückende) gemacht ist, indem ihm das Faktum (a), was als Fatum jedwede Zukünftigkeit auf seine (a) Wiederkehr zu verengen droht, nichtig, aber null und nichtig, Nichts als uranfängliche Spontaneität ermöglichende Tabula rasa ist; indem er mit den zu negierenden, repressiven Realitäten (i) vor allem auch die negierend-re-

pressive Haltung (ii) **gegen** (zu; wider) sie (i) ihrerseits überwindet (erst mit deren [ii] Aufgabe jene [i] wahrhaft hinter sich [gelten] lässt), überwindet zu reiner zu-Neutralität-hin-zu als zum rücksichtslos-aggressiven von-Ursprung von je innovativ-aufgegebenem Ja-zu/Ja-**gegen** ([ent]**gegen** [auf-zu; hin-zu; hin-nach: *auf* 9h *zu*; *gen* Süden] nun mit neuer, **progressiver Tendenz/Nuance**, die aber dem **revisionistisch-revolutionären gegen** [zu - wider] –das das **Gewordene**, in dem sich das Werden je erschöpft, erst zu fixer **Gegenwart**, in der sich das Werden endgültig erschöpft, versteift– nicht dialektisch-äußere Negation ist, da die Aktualisierung der ersten Bedeutung die zweite *vergessen lässt*, so dass die zweite die erste nicht stört, so dass die zweite mit der ersten nicht interferiert [Palimpsest], so dass die Grundhaltung-gegen [hin-zu] nicht bloß –wie die Grundhaltung-**gegen** [wider]– das Negat/x los wird, sondern die aus solcher Haltung-**gegen** resultierende x-Losigkeit/Negativität-ohne Negat zum Ausgangs-/Ø-Moment schöpferischer, von-freier-zu Positivität umwertet und so jene x-Losigkeit als Negativität los wird).

Schopenhauers Philosophieren wird dem Nietzsches dergestalt einverleibt, dass die verneinenden Aspekte jenes aus diesem ausgeschieden werden: Das geschieht nicht in der Weise, dass sie ihrerseits wiederum einfach verneint würden, vielmehr in der, dass der Perspektive Schopenhauers auf die Welt, insbesondere seinem Gedanken negativer Indifferenz Nietzsches Perspektive, d.i. indifferente Indifferenz in innovativer Differenz-zu, rücksichtslos-gleichgültige, radikal-einseitige, schöpferisch-interpretierende Hinsicht-auf, Palimpsest wird, insofern ja in Nietzsches Erlösungsfigur das Denken seines einstigen Lehrers nur in dessen Entfesselung aus dem Ressentiment eingeht, insofern Schopenhauers Erlösungsfigur erst von ihrer Negativität in und zu Nietzsches Erlösungsfigur erlöst werden soll.

Infolgedessen verknüpft Nietzsche das Motiv der ungewollten, ungeplanten, plötzlich und in einem Bruch mit dem Überkommenden sich einstellenden Eröffnung unerhörter (dionysischer) Perspektiven mit dem der Einverleibung des von ihm überlebten Pessimismus: „ ... wer wirklich einmal mit einem asiatischen und überasiatischem Auge in die weltverneinendste aller möglichen Denkweisen hinein und hinunter geblickt hat ..., der hat vielleicht ebendamit, ohne dass er es eigentlich wollte, sich die Augen für das umgekehrte Ideal aufgemacht ...“⁹⁰⁶, für ein Ideal nämlich, in welches das Buddhistisch-Resignative „*asiatisch und überasiatisch*“ integriert und zurückgelöst, gleichzeitig aber auch „*asiatisch und überasiatisch*“ überschritten und in welchem es seiner verabsolutierten, aber auch kontemplativ-absolutierenden Negativität durch einen Akt undialektischer Selbstaufhebung

⁹⁰⁶ JGB § 56

abSolut werden konnte. Das „Weltverneinendste“, also die reine Negativität, wird nun zum „Weltbejahendsten“, in dessen Superlativ keine Spur von Nein sich mehr finden kann, da ein Mehr an Ja, ein reineres Ja noch darüber hinaus nicht denkbar ist. Beide haben nichts gemein, beide sind einander abSolut, stehen im Verhältnis des unvermittelten Sprungs. Nietzsche fährt fort: „das Ideal des übermüthigsten, lebendigsten und weltbejahendsten Menschen, der sich nicht nur (aber eben auch; R.K.) mit dem, was war und was ist, abgefunden und vertragen gelernt hat, sondern es, *so wie es war und ist*, wieder haben will, in alle Ewigkeit hinaus ...“; dieses Ideal kann nicht ohne das Ingrediens der Hinnahme, der resignativen Akzeptanz gedacht werden; sie ist es doch, die das Feste erst wieder zum Gegenstand eines schöpferischen Willen werden lässt, welcher ohne jene entweder im zwangsläufig frustrierten Nein-wollen (sich auf) das Bisher seinerseits fixieren, welcher die der Gegenwart eigentlich ganz machtlose Vergangenheit erst zu einer –einem destruktiven Willen gegenüber– unerreichbaren, unzerstörbar-statischen Übermacht machen würde; oder aber als hörig-abhängiger Wille auf das sekundär-opportunistische Abnicken des nun einmal so und nicht anders Bestehenden festgelegt wäre und auch auf diese Weise Akzidenz invariant-abgeschlossener Realität als eines stehenden Bisher bliebe: Das *Wollen* des Vergangenen ist nur dann eigentlich Wollen, nicht bloß Wollen des *Vergangenen*, Wollen unter dem Diktat des Vergangenen, wenn das Gestern rücksichtslos als ein Noch-Nicht-Eingelöstes, als Projekt eines Je-Noch-Zu-Realisierenden und Je-Noch-Zu-Erwerbenden angesehen werden kann, was allerdings impliziert, seine irreversible Faktizität willenlos oder ohnmächtig anerkennen zu können, damit der Wille einseitig-progressiver, perspektivisch-intentionaler Aufbruch-zu werden kann und insbesondere nicht in der Selbstentzweiung regressiv-progressiver Eris, also fatal-voluntativer Zirkularität, zu verharren hätte.

Freiheit durch Anerkennung fand sich ja schon bei Schopenhauer in engem Kontext seiner Fassung der EW; Nietzsche ergänzt diese, indem er ihr in eins mit der lösenden Funktion auch die eines Maßes für die Willigkeit des Menschen sich zu engagieren, demnach eine bindende zumisst –das eben macht die Ambiguität des Wiederkunftsgedanken aus. Wenn Nietzsche jenen JGB-Aphorismus 56 abschließt: „... unersättlich da capo rufend, nicht nur zu sich, sondern zum ganzen Stücke und Schauspiele, und nicht nur zu einem Schauspiele, sondern im Grunde zu Dem, der gerade dies Schauspiel nöthig hat –und nöthig macht – – Wie? Und dies wäre nicht –circulus vitiosus deus?“, so steckt im ‘da capo’ das Moment der Anerkennung, im ‘unersättlich’ das, am Anerkannten noch nicht sein Genügen gefunden haben, in beiden zusammen das, nicht aus einem Unbehagen, sondern aus einem Gefallen, nicht aus Unzufriedenheit, sondern aus Über-Zufriedenheit, aus einem erlebten Mehr-als-nur-zufrieden

heraus sich mit dem Bisher wohl zufrieden geben zu *können*, nicht aber zu *müssen*, nicht aber zu *wollen*, vielmehr nach Mehr oder Anderem zu verlangen. An dieser Stelle wird deutlich, dass Nietzsche das Haben-wollen, das konservative Besitzen- und Festhalten-wollen des WzL, der als Wunsch doppelter Negation aus dem Mangel, der Negativität im Sinne der Abwesenheit von etwas Benötigtem entspringt, in das Machen-wollen dionysischer Poesis steigert, also in einen *Willen*, der sich zu einer kreativen *Macht* spannt, zu einem Vermögen-noch-zu, das mehr Welt in sich trägt, als bereits realisiert ist, so dass hier nicht Stimulus des Strebens ist, in oder an ihr kein Defizit zu leiden, sondern überpositiver Überreichtum an ihr zu sein. Und dabei bleibt das Schopenhauer-Motiv, das unersättliche Nötighaben von Etwas, das vorgegebene oder schicksalhafte Haben-müssen von Seiten eines ewig hungrigen Willens in interesseloser Indifferenz zu befrieden, die sich in der Figur Freiheit durch Anerkennung am Leitfaden des Kreises ergab, durchaus in Geltung, aber nur, damit die *Unersättlichkeit* nun aus der *Ungesättigtheit* in *Übersattheit*, die sich insbesondere gegen die Übersättigung oder Satttheit des letzten Menschen⁹⁰⁷ wendet, überführt werden kann: Der Teufelkreis wird nun vergöttlicht, steht hier in seiner Apotheose für Erlösung (Schopenhauer/Nietzsche) *und* Transzendenz, Grenzüberschreitung als infiniten, ewig aufs neue, auf das Neue hin wiederkehrenden Transgress des je ~~Bestehenden~~ (Nietzsche).

Und so ist es kein Zufall, dass der Fürsprecher der EW, Zarathustra, auch Lehrer der Indifferenz, des Jenseits der Differenz von Gut und Böse, des teilnahmslosen Vorübergehens am so erst Vorübergehenden ist: „Mich ekelt auch dieser grossen Stadt und nicht nur dieses Narren. Hier ist nichts zu bessern und nichts zu bösern ... Diese Lehre aber gebe ich dir, du Narr, zum Abschiede: wo man nicht lieben kann, da soll man –*vorübergehn!* –Also sprach Zarathustra und gieng an dem Narren und der grossen Stadt vorüber.“⁹⁰⁸ Vorübergehen kann man aber nur, wenn man einen Weg zu beschreiten hat, wenn man das Verletzende und Belastende, das Scheitern und das Umsonst vergessen⁹⁰⁹ kann, wenn man (sich) noch ein Ziel versprechen, man ein Seil-Ich zwischen sich und dem eigenen Übersteig(er)ungs-Ich noch knüpfen, wenn man sich lösend noch binden und diese Bindung –ohne Anfechtung bzw. Einschränkung durch das Gewesen– selbst sein kann.

Aus all dem lässt sich folgern, dass Nietzsches Verhältnis zu Schopenhauer, die annehmende Ein- und abLösende Überschreibung seiner Lebensperspektive mit ihrer verabsolutierten

⁹⁰⁷ Z: Vorrede § 5: „Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? ... Wir haben das Glück erfunden' – sagen die letzten Menschen und blinzeln.“

⁹⁰⁸ Z III, S. 221

⁹⁰⁹ Z III, S. 228: „Da unten aber –da ist alles Reden umsonst! Da ist Vergessen und Vorübergehen die beste Weisheit ...“

(Nihilismus) und absolutierenden (kontemplative Erlösung) Negativität in die eigne (Nihilismus > Tabula rasa> Spontaneität; Erlösung > AbLösung-hin-zu) als in eine der Daseinsverurteilung Schopenhauers gerade abSolut verschiedene Hinsicht auf das Dasein (reine, von aller faktisch-fatalen Negation/Widerkehr gegen dasselbe erlöste Negativität vs. [, das kein mezzo termine ist] negationslose, mit dem Negierten [der fatalen Faktizität] auch die Negativität los gewordene Bejahung), dass dies Verhältnis seinerseits mit Zarathustras EW, dem Abzeichen positiver Freiheit durch Anerkennung, Philosophem wurde: Mit den Mitteln des Systems seines Lehrers gebaut (Kreis, eristischer Wille, Seil und Seiltänzer, Selbstaufhebung und Weltüberwindung, Relativität von Gut und Böse), konstituiert Nietzsches Blick auf die Welt doch mehr als nur eine oberflächliche Verschiebung jener Versatzstücke, mehr auch als einen Unterschied, dessen teilweise Nicht-Übereinstimmung vor dem Hintergrund eines VerGleichs noch eine Vermittlung, eine Relation zwischen den Unterschiedenen herstellt; sein Blick soll vielmehr eine unerhörte Neuheit in der Schau der Welt ausmachen, soll vor eine abSolute EntScheidung stellen: Schopenhauer oder Nietzsche – und nicht nur ein Drittes gibt es nicht, auch kein Zweites: Entweder man liest die UB III *Schopenhauer als Erzieher* oder *Nietzsche als Erzieher*, wobei Nietzsche hier der „Gegensatz“ ist, der seinen Gegensatz nicht dialektisch neben sich duldet, einzig unter sich als palimpsestisch Überschriebenen. In EH zieht Nietzsche zur Erläuterung dieses Unverhältnisses Plato heran: Dieser habe den historischen Sokrates zum Verschwinden gebracht, nicht indem er sich mit ihm auseinandergesetzt hätte –das hätte wohl der dialogische Dialektiker Sokrates mit seinem Lehrer Plato so gehandhabt–, sondern indem er ihn in seinen eigenen Reden quasi ausgelöscht hat, Wort für Wort, Dialog für Dialog, bis er nur noch ein Name, eine „Semiotik“⁹¹⁰, eine Maske für einen ganz Anderen wurde, in dessen Schreiben nichtsdestoweniger das dialektische Denken seines Meisters eingegangen, in dessen Superskriptionsstrategie als einem undialektisch-monologischen Typus der Auseinandersetzung von Schüler und Lehrer jenes aber auch aufgehoben worden ist. In der Rede von *Nietzsche als Erzieher* wird *Schopenhauer als Erzieher*, also als Ursprung und vorgegebener Anfang des eigenen Denkens, zunächst ganz und ohne Reserve in Nietzsches philosophische Identität integriert, nicht distanziert, sondern in sie aufgenommen und ihr einverleibt: Schopenhauer = Nietzsche. Die Assimilation jenes erfolgt derart, dass ihre Indifferenz jenen beseitigt, jenen der Behauptung der eigenen Identität des letzteren zum Opfer fallen lässt: Schopenhauer = Nietzsche und den Anfang des Denkweges: Schopenhauer > Nietzsche nun zu

⁹¹⁰ EH, S. 318

einem absoluten Anfang Nietzsches: $\emptyset >$ Nietzsche in und aus sich selbst: Nietzsche $>$ Nietzsche, zu einem dem faktischen Anfang abSoluten, autopoetischen Anfang stilisiert. Darin bleibt allerdings der späte Nietzsche sich, dem frühen Nietzsche, in dem Maße treu, wie er vielleicht vom ersten Beginn der Schopenhauer-Lektüre diesem untreu war: So wie er seine Initiation in die Philosophie durch jenen als *seinen* Anfang, *seine* große Stunde und *seine* schicksalhafte Erweckung in einem nachgelassenen Rückblick auf seine Leipziger Zeit⁹¹¹ schildert: „Ich weiß nicht welcher Dämon mir zuflüsterte: ‘Nimm Dir dies Buch (W I; R.K.) mit nach Hause’ ...“⁹¹², so wird er auch seine Konzeption der EW nicht im Dialog mit Schopenhauer und seinem Rad des Ixion entwickeln; sondern flüsternd mit anderen Dämonen, dem Geist der Schwere, dem Zwerg und Kobold auf seinen Schultern, wird er sie wiederum als Initiation darstellen, also im Sinne einer brüsk-unvermittelten Einsicht ohne hermeneutischen Rückblick auf Tradition, ihre Einflüsse und Spuren in seinem eigenen Gedankengang präsentieren, nämlich als Wahrheit, die auf einem einzelnen, abgerissenen, jedenfalls aus allen bislang verfassten Büchern herauszusondernden Blatt, auf einem Blatt, das ganz für sich allein steht, ihren gemäßen Ausdruck findet: „... auf ein Blatt hingeworfen, mit der Unterschrift: ‘6000 Fuss jenseits von Mensch und Zeit’“⁹¹³.

Im Abschnitt *Die dritte Mitteilung der Wiederkunftslehre* von *Nietzsche I* hebt Heidegger vor allem auf die offene Frageform ab, in der die EW im obig zitierten Paragraph 56 von JGB apostrophiert wird – nicht als „Lehre“, nicht als „Lehrvortrag“, nicht als „philosophischer Gedankenbau“⁹¹⁴. Heidegger spielt zudem an auf Dionysos, den ‘kommenden Gott’, der von Nietzsche gefragt, gerufen wird, so dass die subversive Infragestellung des moralischen Gottes nun zu einer provozierenden, einer den Leser heraus-, aber auch einen neuen Gott hervorrufenden, zu einer auf noch unfestgestellte Zukünftigkeit zielenden Frage wird: Zarathustra, der Gottlose, der Gott los geworden ist und nicht mehr an seinem Verschwinden leidet, wie er vorher an seiner lebensverneinenden Präsenz gelitten hat, geht unter. Jetzt, wo sowohl der repressive Gott als auch der verspürte Mangel an einem sinnbefehlenden Gott alias der negierte Gott, der an seiner Negation haftet oder ihr erinnert-präsente Negativität bleibt, spurlos verschwunden sind, jetzt erst ist wieder ein vergöttlichtes Leben bevorstehend, in dessen Autotranszendenz Zarathustra das aus- und abLösende 0-Moment ausmacht und

⁹¹¹ cf. dazu: Nietzsches *Rückblick auf meine zwei Leipziger Jahre 17 Oktober 1865 – 10 August 1867* (I 4; S. 506 ff.), insbesondere die Schilderung der ersten Schopenhauer-Lektüre (S. 512-14)

⁹¹² I 4, S. 513

⁹¹³ EH, S. 333

⁹¹⁴ Heidegger: *Nietzsche I. Gesamtausgabe 6.1*, Frankfurt a. M. 1996, S. 289

also untergeht. Denn Zarathustra war es, der aus dem Dilemma befreit hatte am Ja zum anwesenden, wie am Nein zum anwesenden und im Mord abwesend gemachten Gott sein Unbehagen zu finden. Die doppelte Negation der abermaligen Verneinung des das Leben verneinenden Gottes bejaht noch nicht das Leben; erst das *indifferente* Vorübergehen *Zarathustras* an den alten Göttern: „Was gehen mich noch –die Götter an! –“⁹¹⁵ ermöglicht wieder das in das *Noch-Nicht* strebende Schaffen, in dem sich das Leiden an der *Präsenz* wie der *Absenz* Gottes zu göttlicher Schöpfung erLöst⁹¹⁶. Das Leiden an Gottes einengender Anwesenheit mit ihrer Degradierung menschlicher Potenz formulierte eben dieser Zarathustra im Abschnitt *Auf den glückseligen Inseln*⁹¹⁷: „Gott ist eine Muthmaassung; aber wer tränke alle Qual dieser Muthmaassung, ohne zu sterben? Soll dem Schaffenden sein Glaube (an sich und seine Schaffenskraft; R.K.) genommen sein und dem Adler sein Schweben in Adler-Fernen?“; das Leiden an Gottes Abwesenheit als an einem nun leeren und verwaisten, aber noch nicht offenen Horizont artikulierte –ebenfalls eine Erfindung aus der Zarathustra-Zeit– *Der Tolle Mensch*, in dessen Schuldbewusstsein hinsichtlich seines Frevels Gott seine Ermordung gleichsam überlebt: „Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besass, es ist unter unseren Messern verblutet, –wer wischt diess Blut von uns ab?“⁹¹⁸, um schließlich noch in seiner Nichtung, seiner zum Nihilismus führenden Adnihilierung: „Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts?“ in Gestalt lähmender Negativität, in Form des paralysierenden schlechten Gewissens sich zu erhalten, im Ressentiment wiederzukehren oder wieder aufzuerstehen. So heißt es in jenem Zarathustra-Abschnitt: „Gott ist ein Gedanke, der macht alles Gerade krumm und Alles, was steht, drehend. Wie? Die Zeit wäre hinweg, und alles Vergängliche nur Lüge? Diess zu denken ist Wirbel und Schwindel menschlichen Gebeinen und noch dem Magen ein Erbrechen: wahrlich die drehende Krankheit heisse ich’s ...“⁹¹⁹. Als Symbol für die Unfähigkeit des Menschen, in der Widerkehr gegen Gott, in seiner Negation mit ihm fertig werden zu können, steht der Kreis für den in Ekel, Widerstreben und Widerkehr noch Wiederkehrenden, für einen Gott, über den sich gerade nicht bannend sagen lässt: „Gott ist todt! Gott bleibt todt!“⁹²⁰, höchstens, dass er tot noch bleibt. Erst wenn „Zarathustra, der Gottlose“⁹²¹, der „Fürsprecher des Kreises“⁹²² auch zum „Fürsprecher und

⁹¹⁵ Z II, S. 108

⁹¹⁶ cf. Z II, S. 106

⁹¹⁷ Z II, S. 106

⁹¹⁸ FW § 125

⁹¹⁹ Z II, S. 106

⁹²⁰ FW § 125

⁹²¹ Z III: *Von der verkleinernden Tugend* § 3

Rechtfertiger aller Vergänglichkeit⁹²³, d.i. alles indifferenten, aus dem Zirkel aufBrechenden Vorübergehens, wird, kann Gott wieder ein kommender, ein zukünftiger Gott werden: Der Kreis wird dann Chiffre eines undialektischen Ja zum Faktischen, das ohne Beimischung seines es (zeitlich) beschränkenden Gegensatzes, das ohne limitierendes Nein grenzenloses oder grenzüberschreitendes, also das Bestehende transzendierendes Ja wird; eines Ja, das ohne sein dialektisches Komplement seinerseits aufhört, Ja zu sein, irrelationale Weder-Noch-Indifferenz wird, aus der Dialektik als Garant eines fixen Ordnungsgefüges heraussteht und seinerseits keine Bindung (Relation) mit innerhalb dieses Feststehendem aufrechterhält, wohl aber an offenes Noch-Nicht anknüpfendes, an diesem, aber nicht auf jenes sich fixierendes Ja-zu werden kann, indem es in ewiger Ab-Jetzt-Wiederkehr absolut gewollte Differenz-hin-zu, absolut verpflichtendes Hin-zu wird, dessen *absolute* Verpflichtung durch keine Relation zu Vergangenen relativiert oder eingeschränkt werden kann, dessen absolute Verpflichtung-auf, dessen absolut gewollte Differenz-(hin-)zu dem Abgelebtem eben abSolute Differenz-zu wird. Der Ring vereinigt also zwei konträre Momente in sich: Lösung und Verknüpfung, Indifferenz und innovativer Differenz, wobei jene dieser allerdings nicht eigentlich Gegensatz, sondern eben *Indifferenz* ist –das befreiende ‘Weg ... von’, ohne das ein ‘Hin ... zu’ im emphatischen Sinn gar nicht bindend versprochen werden könnte, ist der ständig mitlaufende 0-Aspekt je abSoluten Anfangens einer gerichteten Bewegung, der gleichsam deren rücksichtslose Einseitigkeit ausmacht und von ihrer Gerichtetheit-hin-zu gar *nicht* zu *scheiden* ist. Der Kreis selbst, in dem jeder Anfang auch ein Ende ist, kehrt am Anfang wie am Ende einer Überwindungsgangs je wieder, ist hier wie dort gleich konstitutiv; und insofern dessen Ende einen neuen Anfang des Noch-Weiter verlangt, ein neues Lösen-Binden, kehrt der innerhalb einer Höherbewegung mit seinen Konstitutionsleistungen wiederkehrende Kreis seinerseits je als solcher und als ganzer wiederkehrend wieder.

Der lebendige und kommende Gott, nicht der untote ist die Personifikation der Philosophie Nietzsches mit ihrem Kult innovativen Transgresses und traditionsloser Zukünftigkeit; dieser Gott war schon bei Hölderlin⁹²⁴ „der kommende Gott“: „Dort ins Land des Olymps, dort auf die Höhe Kithärons, Unter die Fichten dort, unter die Trauben, von wo Thebe drunten und

⁹²² Z III, S. 267

⁹²³ Z II, S. 107

⁹²⁴ Zu Gemeinsamkeit und Unterschied zwischen Nietzsche und Hölderlin bezüglich des Künftigen ist insbesondere heranzuziehen: Bröcker: *Das, was kommt, gesehen von Nietzsche und Hölderlin*, Pfullingen 1963. Schwer zugänglich: Kalinova: *Hölderlin und Nietzsche*, Wien 1943; aktuell: Aulich: *Die orphische Weltanschauung der Antike und ihr Erbe bei den Dichtern Nietzsche, Hölderlin, Novalis und Rilke*, Frankfurt a. M. 1998.

Ismenos rauscht im Lande des Kadmos, Dorther kommt und zurück deutet der kommende Gott.“⁹²⁵ Hier wird mit „dem Namen des ‘Kithäron’, des Waldgebirges bei Theben, zu dem die von Dionysos Ergriffenen hinaufzogen, um ihre Orgien zu feiern ..., Dionysos indirekt ebenso beschworen wie mit den ‘Fichten’ und den ‘Trauben’, die beide zu seinen festen Attributen gehören“⁹²⁶, wie er auch mit der Nennung des Namens ‘Kadmos’, des Stammvaters der Semele, der Dionysos-Mutter, in seiner verborgenen Präsenz evoziert wird. Der kommende Gott, der kommt, ist also Dionysos, der jedoch nicht einfach kommt und dann bleibt, sondern der als Kommender kommt, also nie einfach statisch und selig schließlich da ist, vielmehr je zukünftig, ein ebenso festes wie offenes, je noch nicht eingelöstes, aber gegebenes Versprechen symbolisiert: Wenn der christliche Gott das übermenschliche Wo? ausmacht, so der bacchantische das übermenschlich-dynamische Wohin? im unabschließbaren „Auf-dem-Wege“ und „Hinüber“⁹²⁷ eines in großen indogriechischen Zügen wandernden Gottes⁹²⁸. Schelling schreibt über dessen Zeitlichkeit angesichts seiner Überführung von Kerameikos nach Eleusis in seiner *Philosophie der Offenbarung*: „Auch durch diesen Zug – dieses Kommen nach Eleusis war er eben als der *Kommende* bezeichnet, und so nehme ich zum Schluss keinen Anstand zu behaupten, dass selbst der Name Eleusis nur das Kommen, die Zukunft, oder um den alten feierlichen Ausdruck zu gebrauchen, die Kunft, den Advent des Gottes bezeichnete.“⁹²⁹ Schon Hölderlin drückte mit dem Vers „Donnernd aus heiterer Luft ...“⁹³⁰ das blitzartige, unvermutet-unvermittelte Hereinbrechen des „schnellen“ Geschicks mit seiner Verheißung einer von aller Vergangenheit und allem stehenden Jetzt (dem heiter-ewigen Horizont und Himmel) radikal geschiedenen Zukünftigkeit aus; die Verbindung von Dionysos und aufgesperrtem Morgen formuliert Nietzsche, allerdings mit stärkerer Betonung der „Qual der Gebälerin“, der „Zeugung“ und „Geschlechtlichkeit“: „Dies Alles bedeutet das Wort Dionysos: ich kenne keine höhere Symbolik als diese *griechische* Symbolik, die der Dionysien. In ihr ist der tiefste Instinkt des Lebens, der zur Zukunft des Lebens ... religiös empfunden“⁹³¹, aber mit gleichem Akzent auf dem bislang

⁹²⁵ Hölderlin: *Brot und Wein* 3

⁹²⁶ Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe I; Kommentar*, Frankfurt a. M. 1992, S. 730

⁹²⁷ Z I: *Vorrede* 4

⁹²⁸ Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe I; Kommentar*, Frankfurt a. M. 1992, S. 731; Nietzsche spielt darauf am Ende von GT § 20 an.

⁹²⁹ cit. nach: Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe I; Kommentar*, Frankfurt a. M. 1992, S. 731

⁹³⁰ Hölderlin: *Brot und Wein* 4

⁹³¹ GD, S. 153

uneingelösten Noch-Nicht, indem er dem ‚Wille(n) zum Leben‘⁹³², dem Willen zum Überleben und dem von ihm beseelten, bacchantisch gestimmten Menschen ein übermenschliches Ziel zuweist, das als plötzlich und ungeahnt mögliche Aufgabe anzunehmen impliziert, alle überlebten und überlieferten humanen Hoffnungen rücksichtslos-„unmenschlich“⁹³³ am Überwegesrand links liegen lassen, indifferent aufgeben oder übermütig und im Lachen abstreifen zu können: „Wie könnten wir uns (in der großen Gesundheit des Leibes; R.K.) ... noch am *gegenwärtigen Menschen* genügen lassen? Schlimm genug, aber es ist unvermeidlich, dass wir seinen würdigsten Zielen und Hoffnungen nun mit einem übel aufrecht erhaltenen Ernste zusehn ... und vielleicht nicht einmal mehr zusehn ... Ein andres (nicht statisches; R.K.) Ideal läuft vor uns her, ein wunderliches, versucherisches (experimentelles, nicht ein für allemal wahres; R.K.), gefahrenreiches Ideal ... das Ideal eines Geistes, der naiv (< nativ, also ursprünglich, unbedingt aus sich heraus; R.K.), dass heisst ungewollt (bewusst: ungewollt – un[ge]bewusst-undialektisch-somatisch: gewollt; R.K.) und aus überströmender Fülle und Mächtigkeit mit Allem spielt, was bisher heilig, gut, unberührbar, göttlich hiess ... das Ideal eines menschlich-übermenschlichen Wohlseins und Wohlwollens ...“⁹³⁴ Das Lachen benennt Zarathustra dann als wirkungsvollste Überwindungsstrategie: Wo Ekel und Hass zu Reaktivität zwingen, zeigt das Lachen eine sich von ihrem ‚zu‘ emanzipierende Haltung zu allem angelachten, verlachten, ausgelachten Tatsächlichen; das Lachen offenbart, dass man hier nicht mehr Ernst nimmt, nicht mehr leidet, gar nicht nötig hat, zu verneinen. Das Nein liegt schon hinter und unter dem, der über einen Sachverhalt lacht: Der Sachverhalt verliert seine übermächtige, rationale Reaktionen, bis hin zum dialektischen Nein-zu, gebietende Gewalt, wird ohne explizite Ablehnung irrelevant und außer Kraft gesetzt, indem ja das spontan, grundlos, jedenfalls nicht bewusst-willkürlich⁹³⁵ aus dem Leib hervorbrechende Lachen von Hause aus inoffensiv-bejahend ist, wenigstens anzeigt, dass der Lachende mit sich selbst glücklich und eins ist und das, was belächelt wird, was überwunden werden soll, in seinen negativen Aspekten für ihn nicht einmal mehr in Betracht, auch nicht in negierenden Betracht, also insbesondere nicht in den einer Negation des Negativen kommt. Das Lachen übersteigt das Zu-Verneinende und das Nein-zu ihm im Verneinen-wollenden und somit auch den Verneinen-wollenden selbst; im Lachen zeigt sich so eine positiv gestimmte, zu neuer Position und Autopoiesis gestimmte

⁹³² GD, S. 153

⁹³³ EH, S. 336

⁹³⁴ EH, S. 336

⁹³⁵ Ein willkürlich-bewusstes Lachen wäre künstlich-unechtes Lachen.

Indifferenz (i), die der gravitatischen Indifferenz des heiligen Asketen Schopenhauer nicht einmal entgegensteht, sondern diese –im Vergleich/Missverhältnis zu sich (i) als zur hinsichtlich des Abgelebten locker-gelösten, intentionlosen Entspannung eines spielerisch-erLösen, Innovation ohne bewusste Wahl-zwischen-vorgegebener-Binarität unwillkürlich⁹³⁶ intendierenden Wollens– lächerlich wuchtig erscheinen lässt. Über die im Lachen liegende Zukunftspotenz erfinderischer Selbstverwandlung heißt es in JGB: „wir sind das erste studierte Zeitalter in puncto der ‘Kostüme’, ich meine der Moralen, Glaubensartikel und Kunstgeschmäcker und Religionen, vorbereitet wie noch keine Zeit es war, zum Karneval grossen Stils, zum geistigen Fasching-Gelächter und Übermuth, zur transscendentalen Höhe des höchsten Blödsinns ... Vielleicht, dass wir hier gerade das Reich unsrer *Erfindung* noch entdecken, jenes Reich, wo auch wir noch original sein können ... vielleicht dass, wenn auch Nichts von heute sonst Zukunft hat, doch gerade unser *Lachen* noch Zukunft hat!“⁹³⁷ Die aristophanische ‘Welt-Verspottung’ steht nicht im Zeichen einer Vanitas-Anklage gegen das Historische mit ihrem letztlich resultierenden Umsonst aller etablierten Größe; sie verleiht vielmehr der Einsicht Ausdruck, dass auch Geschichte als Ganzes mit all ihren Lehren, Lehrern und Belehrungen nur relative Gültigkeit und Macht hat, eigentlich eine Einladung ausspricht, alles Bestehende je zu verzeitlichen, zu verflüssigen, zu ‘historisieren’, nicht jedoch zu inventarisieren, einzulagern und so zu konservieren: Eine Einladung jedenfalls, mit dem Überkommenen ungezwungen zu hantieren, bis man genug davon hat; eine Einladung, sich wie im Karneval umzugestalten, ohne je das Kostüm (Uniformrock) als Zwangsjacke zu tragen; eine Einladung, nämlich auch über diese Gestalt (gesellschaftliche Macht) im Spaß, in einer Laune, die *über* alle Gestaltung versöhnlich-friedlich, eben im Rausch eines großen Festes, sich mokiert, lacht und hinweggeht, sich zu erheben.

Zarathustra fragt: „Wer von euch kann zugleich lachen und erhoben sein?“ und antwortet: „Wer auf den höchsten Bergen steigt, der lacht über alle Trauer-Spiele und Trauer-Ernste ... Nicht durch Zorn, sondern durch Lachen tödtet man.“⁹³⁸, um an anderer Stelle noch deutlicher zu deklamieren: „Ihr höheren Menschen, euer Schlimmstes ist: ihr lerntet alle nicht tanzen, wie man tanzen muss –über euch hinweg tanzen! Was liegt daran, dass ihr missriethet! Wie vieles ist noch möglich! So *lernt* doch über euch hinweg lachen! Diese Krone des Lachenden,

⁹³⁶ ‘Unwillkürlich’ ist hier der Willkür alias bewusst-motivierter, begründbarer, zwischen binär-alternativ vorgegebenen Finalkausalitäts-Optionen sich entscheidender Wahlfreiheit (*vis electiva/liberum arbitrium*) entgegenzusetzen.

⁹³⁷ JGB § 223

⁹³⁸ Z I, S. 45

diese Rosenkranz-Krone: euch, meinen Brüdern, werfe ich diese Krone zu! Das Lachen sprach ich heilig ...⁹³⁹

Das Tanzen im Kreis⁹⁴⁰ und der quälende Ring der Dornenkrone, in der das höchste Leiden selbst noch des Höchsten (Gottes) sich versinnbildlicht, sind die zwei übergangslos ineinander umschlagenden Interpretationen derselben Figur – allein das heilig gesprochene Lachen, also das erlöst-erlösende Lachen, kann letztere Wertung abSolut umwerten, wenn es zum Hinweglachen wird, das dem Missratenen und Verfehlten nicht hassender Feind sein darf, sondern im Gedanken der EW dessen es verabsolutierende (ohne Schranke und Limitation: ohne Nein) Anerkennung, dessen es verabsolutierende Anerkennung (ohne Nein > ohne Ja > Indifferenz als bejahte Indifferenz bzw. als Indifferenz, die erstes Moment einer uneingeschränkten Bejahung, eines jeglichem Nein abSoluten, innovativen Ja-zu ist) als sich in eins vom Anerkannten abLösende und an Neues sich produktiv knüpfende Anerkennung (AnErkennung > Interpretation > Poiesis) eines im doppelten Sinne aufgegebenen Selbst wird, welches letztere den Raum möglicher Andersheit erst wieder eröffnet.

Der Tanz ist ebenso wie der Seiltanz einerseits ein Spiel von Gleichgewicht, Balance, innerer Mitte und Ruhe im *leiblichen* Äquilibrium der insoweit versöhnten Kräfte, andererseits deren Freisetzung und Entmischung zu neuen Konfigurationen in steter Bewegung, der, über einen Abgrund führend, kein sich in ihr Resultat kontinuierender, ihr dabei *vorgegeben bleibender* Beweggrund, welcher als *bewusstes* Motiv das Ziel bereits definitiv in sich beschlösse, erinnert wäre, die vielmehr irreversibel aufBricht, die Brücken hinter sich abBricht, die daher in ihrem Resultat Sprung ist: Im bereits zitierten Abschnitt P II § 144 hatte Schopenhauer davon gesprochen, dass in einer grund- und haltlosen (nichtigen) Welt allein die unausgesetzte Bewegung, das unaufhörliche Übergehen des Artisten ihm wenigstens so etwas wie die Illusion innerer Ruhe oder Ausgeglichenheit verschaffen und seinen Sturz in den Abyssos des eristischen Willens und seiner affektiven Selbstzerreißung dadurch verhindern könne, dass er die Fähigkeit habe, seine voluntativen Kräfte auf zeitweise anerkannte Ziele zu fokussieren, zu bündeln, d.i. zu einigen. Die unabänderliche Scheinhaftigkeit solcher Projekte und Zwecke bzw. die *definitiv-zirkuläre Abwesenheit* von jeglichem (Richtungs-)Sinn des Strebens, die Schopenhauer zu entlarven vorgibt, wird bei Nietzsche umgewertet zu *deFinitiver* Offenheit des Strebens in *Abwesenheit definitiven Sinns*, ausschließlicher und alles

⁹³⁹ Z IV, S. 363

⁹⁴⁰ Die Kreisförmigkeit des Tanzens findet sich belegt etwa im Abschnitt *Das andere Tanzlied I*, wo Zarathustra das Nachtanzen des Lebensreigens lernt, indem sein Fuß „krumme Bahnen“ zu beschreiten fähig wird (Z III, S. 278-80).

Fragen abschließender Wahrheit; umgewertet zu deFinitiver Offenheit, die macht, dass der Mensch je noch versprechen, d.h. an Zukünftiges sich binden und fixieren kann, ohne sich ein für allemal unablösbar auf es fixieren, ohne es zu einem starren und absoluten Gesetz machen zu müssen, das aus der Vergangenheit heraus allem Noch-Nicht kategorisch Vorschrift wird, dieses dann in seine abgeschlossene Invarianz einzuschließen und zu einer wiederholenden Anwendung seines schlechthin fertigen Schon-längst zu reduzieren beansprucht und alle Abweichungen und Ausnahmen von ihm nur als schuldhaftes Ungenügen an der Regel anzusehen lehrt: Versprechen kann nur, wer sich zu verpflichten vermag, aber auch nur, wer nicht schon alles eingelöst hat, sondern wem die Einlösung nicht bloß je zur Ablösung-von, vielmehr je wieder zur Ablösung (*Vergessen*) von – zu bzw. von – zu, nämlich zu neuen Horizonten und neu *erinnertem* Gelöbnis, werden kann. Erinnerung meint dann nicht eigentlich das bewusste Noch-Einmal eines Faktums, auch nicht einer imperativen Theses bzw. einer als Satzung Maßstab gewordenen Satzung seitens eines zunächst schaffenden, sich dann aber zu seiner eigenen Schöpfung ohnmächtig verhaltenden, eines –in der Funktion repressiven Gewissens– reflexiv-überwachenden Cogito; Gedächtnis meint hier eher unbewusst-einverleibtes Wollen-zu, das nicht äußerlich-akzidentelle Bestimmung eines fertigen Ich bedeutet, sondern Konstitution von dessen Identität: Die ihr einwohnende Alterität und Differenz ist als Nicht-in-sich-stehen-bleiben-wollen Struktur eines *dynamisch-hierarchisierten*, eines die *statische* Hierarchisierung unter dem Primat hegemonialer Ratio aufBrechenden WzM-Selbst, das sein *sich verschiebendes* Mehr und Weniger an Ich je so anordnet, dass sein übergehendes Schwergewicht immer in seiner gespannten Mitte zu liegen hat. Das jedoch setzt voraus, dass der (vorläufig) gesetzte Endpunkt einer Transgression, das Erstrebte, nicht intentionales Objekt/Nicht-Ich, vielmehr bereits Moment einer intern-intentionalen Subjekt-Objekt-Identität ist, deren Gravitationspunkt die übrigen „Kraftcentren“⁹⁴¹ (beim Seiltänzer: die Kräfte, die nach unten, jeweils seitlich nach unten, vorn- und hintenüber ziehen) insoweit abgleichen muss, dass sie sich als Peripherie eines sich in seinen Ich/Nicht-Ich-Grenzen je verlagernden Ego-Kreises je um ihn, den je changierenden Brennpunkt, konzentrieren, gleichsam in ihm, dem Ich-Fokus, ihren Schwer- oder Gleichgewichtspunkt innerhalb eines auf das Antizipiert-Zukünftige hingeordneten Leibschemas haben, welches das intentionale Ziel *in sich* als kommende Ich-Mitte, nicht als dialektisch-bewusstes Jenseits der Ego-Scheidelinie, sondern als uneingelöste Offenheit eines Noch-kaum-Ich bereits in sich umfängt. Wenn es hinsichtlich der Trennung von „Zweck und Mittel“, „Subjekt und Objekt“ heißt, sie könnten nur „als Ausdeutung (*nicht* als

⁹⁴¹ VIII 3; 14 [184]; VIII 3; 14 [188]

Thatbestand) alle im Sinne eines Willens zur Macht“ Geltung beanspruchen, und zwar insbesondere als Versatzstücke einer „erhaltende(n)“⁹⁴² Weltinterpretation im Dienste der Machtkonservierung und Besitzabsicherung, so ist zu betonen, dass für ein wesentlich auf innovative Praxis hin gestimmtes Über-Selbst eine solch beschränkende Grenzziehung: Substanz-Ich vs. Substanz-Ding-Nicht-Ich nicht angemessen sein kann; denn ihm geht es gerade, je nach Metapher und Kontext, um Grenzüberschreitung (Transzendenz), Grenzsprengung (Explosivstoff/Dynamit) oder Grenzverflüssigung (Fluktuanz), jedenfalls (auch) um ein „Sich-nicht-erhalten-Wollen“⁹⁴³, um ein Sich-überwinden-wollen. So kann Nietzsche knapp und bündig formulieren, was der leiblichen Selbstpräsenz des Übermenschen fundamental ist: „**Hypothese**, daß es nur Subjekte giebt –daß ‘Objekt’ nur ... ein *modus des Subjekts*“⁹⁴⁴, dass Subjekt nichts ist als eine Konstellation zeitweise in einem innerlich gestuften oder nuancierten Gesamtgleichgewicht fest verorteter „Willenspunctionen“, deren innovative Subversion gleichwohl darin besteht, ihrerseits Willenszentrum werden zu wollen, also eine die alte nicht bloß in Reaktion und Rache umkehrende, eine die alte vielmehr ohne *mezzo termine* radikal in sich umschlagen *lassende*, somit eine dieser alten absolute Herrschaftsperspektive zu etablieren. So wenig also der WzM-Différend in Ermangelung einer solchen Vermittlungsinstanz je in einen ewigen Frieden, sein agonales Messen in einen herrschaftsfreien Vergleich münden kann, so sehr macht ihr Fehlen aber auch gerade die Fähigkeit aus, asyndetisch das *Übermächtigste* hinter sich *lassen*, aus dem eigenen Anspruch auf Hegemonie entlassen zu können. Denn nur da, wo um das Festhalten-wollen (Besitz) eines gemeinsamen Dritten gekämpft wird, bleibt der Polemos eben so statisch wie das, worum er geführt wird, bleibt an dasselbe geheftet, bleibt derselbe, auch wenn er im Resultat die periodisch wiederkehrende Inversion innerhalb eines Rachezirkels ausmacht: Dasselbe A übt je dieselbe Herrschaft über je dasselbe B aus, bis je dasselbe B dieselbe Herrschaft über dasselbe A auszuüben imstande ist, erkämpft in immer demselben Krieg um das- und gegen denselben: Das war der Widerstreit bei Schopenhauer, die nichtige Eris wiederkehrender Widerkehr. Der Wettkampf der Selbst-Zentren um ein Mehr an Zentralität wird Chiffre eines Geschehens, in dem eingerichtete Ordnungen mit der Ausrichtung auf noch Mögliches Aufgebrochen werden können, Chiffre eines Krieges, in dem, wie in jedem Wettstreit, sich keine Repression an den Besiegten auslässt, keine Gefangenen gemacht werden, denen der neue „Staatenbau der Affekte“ dann etwa Gefängnis würde, und zwar

⁹⁴² VIII 1; 2 [147]

⁹⁴³ VIII 2; 11[121]

⁹⁴⁴ VIII 2; 9 [106]

Gefängnis als Monument und starrer Ausdruck eben ihrer Niederlage und ihrer der neuen unterlegenen, aber auch unterlegten Ordnung, insofern deren Negation der neuen gewissermaßen konstitutiv, jene nämlich in dieser invers bewahrt bliebe; hier dagegen sind die Unterlegenen selbst nun ihrerseits etwas Neuartiges in neuartigen Relationen und neuartigen Hierarchien, mit neuartigen Möglichkeiten der Subversion. Will man dies auf die Soma-Metapher des übermenschlichen Artisten übertragen, so wäre sein Leibschemata nicht einfach das sich in wechselnden Intensitätsverteilungen durchhaltende Gesamtgefühl mit seinen –innerhalb des statischen Gesamtselbst– topisch gespürten Unter-Selbst; es wäre vielmehr immer neue Empfindung eines Ruhens in sich, in sich als je übergehendem Über-Selbst, in sich als in den variierenden Sammelpunkten eines affektiven Ich, die aber nicht ein Nebeneinander auf ein und demselben Ich-Tableau ausmachen, sondern je um sich herum eine solches als gestufte Ganzheit einteilen, indem nun je um sie als changierende Mitte und sich verschiebendes Zentrum herum eine mit der alten nicht konfligierende oder interferierende Somaspäre von sich verschiebender Peripherie und Kontur abgetragen zu werden hat, deren *Über*ordnung (mit ihrem statischen über-unter) die *dynamisch*-palimpsestische Überschreibung der *Unter*ordnung (mit ihrem statischen über-unter) (vorherigen Ordnung) ist und insbesondere *nicht* nach letzterer *verlangt*.

Das Motiv soma-interner Ruhe in wechselnder Mitte jedenfalls spricht Heidegger an, wenn es bei ihm hinsichtlich des Geistes der Schwere heißt, unter dessen Maske Nietzsche ja den Wiederkunftsgedanken in der FW präsentiert hatte: „Der Gedanke als *Schweregewicht*! Was stellen wir uns bei dem Wort ‘Schweregewicht’ vor? Ein Schwergewicht verhindert das Schwanken, bringt eine Ruhe und Festigkeit, zieht alle Kräfte auf sich zusammen, sammelt sie und gibt ihnen Bestimmtheit. Ein Schwergewicht zieht zugleich nach unten und ist daher der ständige Zwang, sich oben zu halten ... Ein Schwergewicht ist so ein Hindernis, das verlangt, ständig genommen und übersprungen zu werden. Ein Schwergewicht schafft jedoch nicht neue Kräfte, indes verwandelt es ihre Bewegungsrichtung und schafft so neue Bewegungsgesetze der verfügbaren Kraft.“⁹⁴⁵ Heidegger interpretiert das Schwergewicht, die EW, als Bindung und Vereinigung aller Kräfte, stellt ihre Konzentration so dar, dass sie „das Schwanken“ in der „Festigkeit“ eines Entschlusses vermeidet, indem sie ihre Fokussierung auf einen zukünftigen Entwicklungspunkt bewirkt, den zu erreichen voraussetzt, die Hemmnis in Gestalt der nihilistischen Fassung des Kreises bei Schopenhauer zu überwinden –auch bei Heidegger ist einer der beiden Doppelaspekte im Konzept der EW der von W I/II, der des großen Umsonst, jetzt freilich produktiv gewendet als Ansporn-zu und Stimulus, nicht bei

⁹⁴⁵ Heidegger: *Nietzsche I. Gesamtausgabe 6.1*, Frankfurt a. M. 1996, S. 241

einer solchen Weltsicht stehen bleiben zu wollen, sondern als eine Perspektive zu betrachten, die „übersprungen“, durch eine zukunftsverbürgendere abgelöst werden soll. Heidegger interpretiert den zweifachen Charakter der EW (Festigkeit/Statik/Einschränkung/ „Hindernis“ vs. Verwandlung der „Bewegungsrichtung“/Innovation/Entschränkung) allerdings als fortgesetzten Konflikt, stehende Entzweiung, unter der Präponderanz der ersteren der beiden Eigenheiten der EW: der sich durchhaltende Kampf gegen das Schwergewicht, das ständige Verlangen, es zu überwinden, dessen Ständigkeit gerade Ausweis seines Scheiterns, seines Unbefriedigtbleibens ist, wäre eher der Eris Schopenhauers nachgebildet, wo der Stimulus des Wollens zur Perpetuierung des Anrennens gegen dieselbe Hemmung, gegen denselben Schmerz, zu je demselben Schmerz und je derselben Qual geriet: Die Festigkeit wird erst dann zu einer Festigkeit in der Entscheidung des Ich zu verwandelter „Bewegungsrichtung“, also der erste Aspekt allein dann mit dem zweiten versöhnt, wenn eine sich zu verfestigen drohende, jeden Entschluss hintertreibende Vergangenheit ihrerseits zukünftig-offen, auf Zukünftigkeit hin geöffnet werden könnte, wenn sie gleichsam als Fa(k)tum verabschiedet, aus dem Agon, also aller relevanten Realität herausgehalten werden könnte, so dass die in der Erinnerung zurückkommende Vergangenheit kommende oder künftige Vergangenheit würde, dem zu seinen Proselyten als kommender Gott zurückkommenden Gott Dionysos, dem ursprünglichen Lehrer der EW⁹⁴⁶, gleich.

In diesen Zusammenhang lässt sich auch einordnen, dass Heidegger bezeichnender Weise die energetische Gesamtkonstanz des *einen* WzM mit seiner Willenskraft heraushebt, wenn mit Verweis auf das EW-Schwergewicht eine Generation neuer Kräfte ausgeschlossen wird. Zwar muss eingeräumt werden, dass Nietzsche sehr wohl von seiner Welt gesprochen hatte als von einem „Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine(r) feste(n) ehernen(n) Größe von Kraft, welche nicht größer, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich groß, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbußen, aber ebenso ohne Zuwachs ... nichts Unendlich-Ausgedehntes ...“⁹⁴⁷; aber selbst hier findet sich der Ausdruck „die Welt“ in Anführungszeichen gesetzt, das Dasein präsentiert sich als unbegreifbares „Räthsel“, als maßlos-geheimnisvolles „Ungeheuer“, nicht als gewusst-angeschaute Totalität: So wundert es nicht, wenn Heidegger meint, in Nietzsche einerseits den Vollender der

⁹⁴⁶ Die Übergabe des Gedanken der EW durch Dionysos an Nietzsche-Zarathustra formuliert dieser im letzten von ihm selbst noch veröffentlichten Satz (das nachgestellte: *Der Hammer redet*, ist ein Zarathustra-Zitat: *Z III Von alten und neuen Tafeln* § 29), dessen letztes Wort lautet: „... damit stelle ich mich wieder auf den Boden zurück, aus dem mein Wollen, mein Können wächst –ich, der letzte Jünger des Philosophen Dionysos, –ich, der Lehrer der ewigen Wiederkunft ...“ (GD, S. 154)

⁹⁴⁷ VII 3; 38 [12]

Metaphysik, andererseits den ersten ihrer Verflacher zur Weltanschauungsphilosophie vor sich zu haben; was hinsichtlich des „Schwammigen“⁹⁴⁸ in den Begriffsbildungen Nietzsches behauptet wird, ließe sich vielleicht ad hominem zurückweisen, ist in der Sache sicher zutreffend, wenngleich nicht im Ton: Wäre Nietzsche Metaphysiker, so wäre er ein schlechter mit schwammigen Termini; er ist es allerdings nicht und seine Termini sind eher als unscharf zu benennen, sind Momentaufnahmen eines noch experimentell-offenen Auslegungsgeschehen. Statt dialektisch determinierter Konzepte schillernde Metaphern zu verwenden, die mehrdeutige Auslegungen ermöglichen, ein innovatives Interpretieren provozieren, das gehört zweifelsohne zu Nietzsches Strategie des Schreibens; bei ihm mit seiner Betonung der spontanen Aktivität freilich von Anschauung, von passiv-unveränderlicher Anschauung als „Für-wahr(gewiß)-Halten“⁹⁴⁹ einer unhinterfragt geglaubten und hingenommenen, lückenlos sicheren Gesamtsicht der Dinge zu sprechen, halte ich dagegen für falsch.

Auch in der gerade zitierten Passage finden sich durchaus beide Aspekte: die Endlichkeit und Begrenztheit des fixen Gesamtquantums, aber auch die Unendlichkeit eines schrankenlosen „Ungeheuer von Kraft ... ohne Ende“; die Welt ist dabei von einem „Nichts“ umschlossen als von einer Gränze“. Abgesehen davon, dass ein vager, wiederum in Anführungszeichen gesetzter Begriff, zumal ein inhaltsleerer nichts begrenzen kann, erhielte die Welt allenfalls die Bestimmung, durch eine Nichts-Grenze, durch Nichts begrenzt, also grenzenlos zu sein; es sei denn man würde das Nichts als dinglich-ausgedehntes Nichts, als leeren Raum verstehen, was Nietzsche eben hier zurückweist⁹⁵⁰: Der WzM, das ist ja der Name dieser Welt, begreift zudem die Gegensätze in sich, respektiert also keine (dialektischen) Grenzen vom Typus Sein vs. Nicht-Sein, begreift selbst noch den Gegensatz der Gegensätze, den Einklang, in sich, aber nicht im Sinne ultimativer Synthesis, sondern in dem der *Einsinnigkeit* asyndetischen Zerstörens (*Analysis/AufLösung*) und Zusammenfügens (*Synthesis/Verbindung-[hin-] zu*). Mag Nietzsche auch, beseelt von dem Wunsch, seine EW nicht wider besseres naturwissenschaftliches Wissen einzuführen, versucht haben, eine Parallele zwischen dem Energieerhaltungssatz und seiner aus Lebens- und Leiderfahrung sich speisenden Weltperspektive herzustellen, allein schon, um nicht in der Verachtung des Lebens zu einer –gemessen am forschenden Fortschritt des 19. Jahrhunderts– offensichtlich nicht haltbaren Einsicht als zu einer bloßen Evasion Zuflucht zu nehmen, so glaube ich, dass die (à contre-

⁹⁴⁸ Heidegger: *Metaphysik und Nihilismus* § 109. *Gesamtausgabe* 67, Frankfurt a. M. 1999

⁹⁴⁹ Heidegger: *Metaphysik und Nihilismus* § 110. *Gesamtausgabe* 67, Frankfurt a. M. 1999

⁹⁵⁰ VII 3; 38 [12]: „Diese Welt: ... nicht einem Raume, der irgendwo ‘leer’ wäre (eingelegt; R.K.) ...“

coeur) behauptete Begrenztheit der Welt hinsichtlich ihres Noch-Nicht eine „therapeutische“ oder wenigstens diagnostische Funktion haben sollte, nämlich die, Gradmesser zu sein, zu zeigen, ob man eine ressentimentfreie Einstellung zum Leben lebt, die eine (auto-)kreative Existenz oder künstlerische Selbstproduktion als (Über-)Lebensform⁹⁵¹ erst möglich macht, wo das reaktive Nein zu einer Grenze hingegen diese (im besonderen) im ‘zu’ und (im allgemeinen) im dialektischen Nein bewahren und einen Aufbruch (Transgress) aus der Fixiertheit in ihr und auf sie verunmöglichen würde. Bemerkenswert ist hierbei allerdings, dass Nietzsche die EW nicht schlechthin als ekelerregende Vorstellung fasst, jene seiner Meinung nach nur für den zu einer solchen wird, der den jeweiligen Inhalt, der ewig wiederkehrend gedacht wird, schon in seiner Einmaligkeit im Grunde nicht ertragen kann: Dem ist allerdings nicht zuzustimmen, gibt es doch Angenehmes, das nicht an sich, sondern erst in ewiger Wiederholung unerträglich ist, denkt man nur an Zwangsverhalten beim Essen. Jedenfalls: Einen Schöpfer-Gott zu hypostasieren mit unbegrenztem Potential, möglich zu machen, was dem Menschen zu erlangen unmöglich ist, hatte sich darin nicht der Hass gegen das Diesseits bekundet, das Leiden an ihm, an seiner Enge und Endlichkeit, das sich sein gegensätzliches Ideal schuf? Darum ist die Figur *positive Freiheit durch Anerkennung* für Nietzsche so wichtig; denn erst wenn das Dynamisch-Übermenschliche nicht aus dem Ekel am Bestehenden erwächst und selbst dessen ewige Wiederholung annehmbar, erträglich wäre, das Über-Ich also nicht den Alleskönner- und Wunder-Gott⁹⁵² aus Rache am Faktischen noch nachhäft, das Über mithin keine statische Opposition zum verneinten Ich, sondern die Gravitation eines sich in solcher annehmenden *Über-Ich* ausdrückt, dann erst kann das Schaffen wirklich einem furor poeticus entspringen, ohne bloß das Wort eines (sich aus dem Leben weg-)lügenden Dichters⁹⁵³ zu sein. Darum erwächst für Nietzsche das Unendliche, die

⁹⁵¹ Dazu: Reuber: *Ästhetische Lebensformen bei Nietzsche*, München 1989; vor allem Kap. II 3: *Der Künstler als Produzent seiner selbst* (S. 99 – 111)

⁹⁵² VII 3; 36 [15]: „Die Welt ... soll es sich willkürlich *verwehren*, in eine ihrer alten Formen zurückzugerathen, sie soll ... die *Mittel* haben, sich selber vor jeder Wiederholung zu *bewahren* ... Das ist immer noch die alte religiöse Denk- und Wunschweise, eine Art Sehnsucht zu glauben, dass *irdendworin* doch die Welt dem alten geliebten unendlichen, unbegrenzt-schöpferischen Gotte gleich sei –daß irgendetwas doch ‘der alte Gott noch lebe’ ... ”

⁹⁵³ Spricht Zarathustra von den Dichtern des Neuen Testaments oder von seiner früheren Person als dem großen Religionsstifter, dem Stifter des Gegensatzes Gut vs. Böse: „Böse heisse ich’s und menschenfeindlich: all diess Lehren vom Einigen und Vollen und Unbewegten und Satten und Unvergänglichem! Alles Unvergängliche –das ist nur ein Gleichniß! Und die Dichter lügen zu viel.–“ (Z II, S. 106); so sagt er später von sich als Fürsprecher des dionysischen Übermenschen, also einer ungewiss-offenen, zu neuer Schöpfung inspirierenden, Widerspruch und

Selbsttranszendenz, eben nicht aus einem Gegensatz zur verneinten irdischen Endlichkeit, sondern aus dessen abSoluter, sozusagen unendlich-unbegrenzter, gleichsam *über* das Anerkannt-Reale *hinausreichenden* Anerkennung ohne Einschränkung, Abzug oder Auswahl, also ohne die geringste Spur eines an das Verneinte fesselnden Ressentiment-Nein.

Innere Ruhe bzw. *Gelassenheit* und Streben-zu, ausbalanciert in der Figur des Seiltänzers, werden auch bei Annemarie Pieper zu den zwei Konstituenten im „Selbstverhältnis des Übermenschen“⁹⁵⁴, das vom Kreis nicht weniger als von der Linearität seiner Höherbewegung strukturiert wird: Ein gedachtes Koordinatensystem, auf dessen Y-Achse das Maß an Geistigkeit, auf dessen X-Achse das Maß an Materialität abgetragen wird, zeigt den stetigen Steigerungsgang jenes Über-Ich als eine mit: $x = y$, $F(x) = x$ beschreibbare Gerade, also als aufsteigende Gleichheit, als aufsteigenden Ausgleich von Seelischem und Leiblichen. Deren Gleichgewicht wird allerdings nicht im Sinne in sich einiger Einheit betrachtet, sondern als die je weiterhin bestehende, nicht beseitigte, nur austarierte Spannung zwischen beiden:

„Sowohl ein einseitiger Spiritualismus als auch ein ebenso einseitiger Materialismus führen zur Stagnation, weil ohne einen Widerstand leistenden Gegenpol ... eine Selbstüberwindung nicht statt findet ... Stellen wir uns dabei den Seiltänzer vor, der sich dabei über das Seil bewegt, indem er mit Hilfe der Stange oder der Arme das Gleichgewicht hält. So balanciert auch derjenige, der sich an der Idee des Übermenschen orientiert, auf jener gedachten Linie, die im Idealfall in jedem Punkt den gleichen Abstand zur Leib-Achse und zur Seelen-Achse aufweist. Je steiler die das übermenschliche Streben verbildlichende Linie (die Resultante) mit zunehmendem Abstand von den Achsen ansteigt, desto stärker wird die Spannung, die ausgehalten werden muss ...“⁹⁵⁵ Spannung *und* Ausgleich, Krieg *und* Friede, darin besteht die zweifache, aber nicht in sich entzweite Charakteristik des –wenigstens metaphorisch– leibhaft gefassten Selbstüberwinders: Die Schwäche von Piepers Theorie, die den 0-Punkt des Koordinatensystems als Mittelpunkt des Kreises ewiger Wiederkehr interpretiert⁹⁵⁶, besteht darin, dass hier das Moment wachsender Intentio/Intentionalität sich allein aus dem wachsenden Abstand der Zahlenpaare (1;1), (2;2) vom 0-Punkt bzw. den 0-Achsen ergibt: Demnach würde allerdings in der Spannung reaktiv das bereits Überwundene wi(e)derkehren, das Abgelebte wäre *Gegenstand*, *gegen* den sich der *wachsende* Widerstand *richtete* –aber das

Agon herausfordernden ‘Wahrheit’: „Doch was sagte dir einst Zarathustra? Dass die Dichter zuviel lügen? – Aber auch Zarathustra ist ein Dichter.“ (Z II, S. 159)

⁹⁵⁴ Pieper: *Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises*, in: Gerhardt (ed.): *Also sprach Zarathustra*, Berlin 2000, S. 102-106

⁹⁵⁵ Pieper (2000), S. 104-5

⁹⁵⁶ Pieper (2000), S. 108

‘Hin-zu’ sollte doch bei Nietzsche die *übermächtige* und *übermächtigende*, die einseitig/einsinnig - *perspektivische* Intentionalität sein: Die *Indifferenz zum Zu-Überwindenden*, die das ‘Zu’ vom *Zu-Überwindenden* in ein innovatives ‘*Hin-zu*’ ablöst, wenigstens je dessen innerer *Ausgleich* (Differenzlosigkeit des x- und des y-Aspektes in jeder Überwindungsstufe), wird von Pieper durchaus gesehen, freilich so gefasst, dass die Indifferenz je die ewig *gleiche Differenz* (die Differenz eines Punktes auf der Geraden zur X-Achse ist der zur Y-Achse je gleich) in ihrem monoton-*gleichförmigen* Anwachsen *gegen* das *Gleiche*, nämlich gegen die gleichen Grundachsen, ausmacht, eine Differenz nämlich, die umso aufdringlicher in ihrer *intentional-rückständigen* Präsenz wird, je höher gestiegen wird: Das Überwinden überwindet also nicht eigentlich, sondern lässt auch das Zu-Überwindende in seinem spürbaren Widerstand als einem quasi stehenden Wider mit steigen. Jeder Punkt auf der Resultante wiederholt so den Nullpunkt (0; 0), die Indifferenz von Leiblichkeit und Geistigkeit, die in einem Punkt mit ihrer ganzen Gegensätzlichkeit koinzidieren: So wie der Punkt (3; 3) die um die Summanden 3 erhöhte Spannung zur X- bzw. Y-Achse ist (x 3 vs. y 0 bzw. y 3 vs. x 0), so wie also die Leiblichkeit immer Mehr der Geistigkeit entgegensteht und diese jener, so fallen diese Gegensätze in eins, in ein intern-gegensätzliches Eins, in einen Punkt auf der Funktionsachse: Das *Wachsen* des Geistigen *gegen* das Leibliche *ist* das *Wachsen* des Leiblichen *gegen* das Geistige, die Bewegung wird innerlich somit existenz-statisches Selbstdementi. Der eigentliche Krieg jedoch, der den WzM ausmacht, ist der Polemos des spielenden Kindes, das Welten vernichtet, aber nicht dadurch, dass es diese bekämpfen oder *gegen* sie ankämpfen würde, sondern dadurch, dass es sich von ihnen abwendet (Schopenhauer/Nietzsche), indem und nur indem es sich einer –kraft seiner Zuwendung– neu aufgehenden rücksichtslos (Nietzsche) zuwendet, indem es nicht feindlich auf Vorgegebenes sich bezieht, vielmehr, jenseits von Subjekt vs. Objekt, Wirklichkeiten (sein Selbst) produktiv *hinsieht*. Der Krieg ist Krieg, insofern er die absolute Vernichtung des Bisher herbeiführt, dem Bisher dabei nicht intentionales, nicht reaktiv bindendes Gegen ist, sondern bloße Indifferenz als 0-Stufe innovativer Intentio: Die (Hin-)Spannung, die kriegerische Aggressivität richtet sich allein auf das Noch-Nicht und annihiliert gerade dadurch perspektivisch das Vergangene. Indem die Aggression des Streits sich nur auf Zukünftiges richtet, alle Kräfte auf dieses als Differentes hin fokussiert und eint, kann sie dem Bestehenden nicht willentlich destruktiv sein: Als willenslose Inaggression/Abgression ist sie aber doch gleichsam mehr als seine Zerstörung, sie ist sein Untergang im Aufgang einer neuen Perspektive, der Sonnenmetaphorik im Zarathustra entsprechend, wo das Verlöschen dieses Sterns aus einem Blickwinkel, damit auch dieses Blickwinkels selbst, von dessen

Aufscheinen, von der Ermöglichung einer neuen Sicht und Sichtbarkeit aus neuer Perspektive, nicht zu trennen war, wo jeder Morgen, jedes Morgen nicht nur der Auslöschung eines Gestern und seiner Sichtweisen sich verdankte, sondern dessen und deren Auslöschung selbst war, ohne freilich dann im großen Mittag die geringste Spur der Dunkelheit, des Schattens, des Erloschenen noch in sich zu tragen. Der Krieg vernichtet also nur das, dem er nicht Feind ist; Differenz wird nur dadurch Différend, Differenz ohne mezzo termine, absolute Differenz, dass sie das Jetzt allein an ein Morgen knüpft, das Gestern dieser Differenz aber indifferent wird, in ihr verlischt bzw. zu einem absolute-inchoativen Jetzt annulliert wird. Feindschaft und Agon treten dabei aus einander: Erstere bezeichnet das relationale Moment eines Krieges, das hier zu innovativer Liebe-zu umgestaltet wird; die auslöschende Potenz jener Feindschaft wird dagegen verwandelt in Irrelationalität: Feindschaft und Agon sind beide ein Streben gegen, sind adversativ, erstere mit der Ausrichtung: *ad* > versus und letzterer mit der eines inchoativen versus > *ad*⁹⁵⁷. Als aufbrechender Wille-zu teilt der Agon mit jener als dem Zerbrecen- oder Aufbrechen-wollen von Ordnungen das Moment des Bruchs: Was sie gemeinsam haben, das Gegen (Widerkehr vs. Hin-zu), ist nichtsdestoweniger Abzeichen der Inkongruenz ihrer Orientierung –als rücksichtslos-gerichtete Bindung-an ist der Agon Liebe: Er ist nicht nur Aufbrechen-wollen, sondern auch Aufbrechen-können; und im Können liegt seine Potenz, sein Vermögen, sein Zukünftig-Mögliches, sein Aufbrechen-zu.

Bei Pieper hingegen ist der Anfang der Bewegung und ihr jeweils vorläufiges Ende jeweils Ausdruck eines ein für allemal festliegenden Funktionsgesetzes; mit den ersten zwei Zahlentupeln (1;1), (2;2) liegen auch sämtliche andere infinitesimal fest, das stereotyp Selbe, dieselbe gesetzliche Gegensätzlichkeit, deren Glieder gleich wachsen, das lähmende Patt ihrer Indifferenz kehrt je in den Tupeln, den Punkten der Gerade wieder, in denen als in einem invarianten, bloß zunehmenden Widerspruch die invarianten Widerspruchsglieder (Leib/ Geist) –bildlich gesprochen– punktuell-ausdehnungslos, d.i. ohne Übergang und Vermittlung, in-ein-ander fallen: Das Bild Piepers wäre eher angemessen, deutete man Nietzsches WzM als innerlich eristischen, sich nicht aus der schicksalhaft-monotonen Indifferenz lösen könnenden WzL, den Leib des Übermenschen entsprechend als Kampfplatz eines im somatischen Selbstgefühl bzw. Unbehagen sich ankündigenden und sich auf jenem perpetuierenden Selbstzerreißungsgeschehens à la Schopenhauer. Die Stetigkeit der Linie spielt bei Nietzsche natürlich eine große Rolle, aber auch das Motiv des Sprungs, des Blitzes:

⁹⁵⁷ *Versus* (lat./gegen) meint nicht zuletzt gegen ... hin, auf ... zu; *adversus* bedeutet: hin zum Gegen, feindlich. In den vorangehenden Teilen meiner Dissertation figuriert versus (vs.) freilich in der heutigen Bedeutung von: In-(dialektischer-)Opposition-zu.

„Ziel: auf einen Augenblick den Übermenschen zu *erreichen*. **Dafür** leide ich *alles!*“⁹⁵⁸
‘Ziel’, ‘alles’, ‘erreichen’, darin liegt Übergang, Verknüpfung und Kontinuum, im diskontinuierlich-(fort)dauerlosen Augenblick, im „*Werden*, mit radikaler Ablehnung auch selbst des Begriffs ‘Sein’“⁹⁵⁹, dagegen das AbBrechen eines Weges und das AufBrechen zu radikaler, mit allem Bisher *unvergleichbarer* Alterität. Wenn es an anderer Stelle lautet:
„Nicht nur der Mensch *auch der Übermensch kehrt ewig wieder!*“⁹⁶⁰, so kehrt er doch anders wieder als der Mensch unter der Hypothese der EW. Nicht der letzte Mensch, nach dem nichts mehr kommen kann als eben er selbst, weil er derart borniert ist, dass er –hat er doch das „Glück erfunden“– auch die Zukunft auf seine Wiederholung einschränken möchte, ist hier gemeint. Es ist das „Über-sich-hinaus“⁹⁶¹, das sich als einsinniges Streben *repetiert*: So wird verständlich, dass die Leiblichkeit des Übermenschen in der Weise beschrieben ist, als wäre sie „Vielheit in einem (!) Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Heerde und ein Hirt“⁹⁶²: Der Übermensch wird Sinn der Erde, indem er ihrem Werden eine neue Richtung gibt, indem er ihre Kräfte auf sich als noch ausstehende Zukünftigkeit so hinordnet, wie man von allen Schafen einer Herde sagen könnte, sie würden nur in *eine* Richtung schauen, auf ihren zum Aufbruch drängenden Hirten. Eine einsinnige Bewegung aber ist eine solche, in der es kein Zurück mehr gibt, in der Erinnerung nur erinnert-versprochenes Zu im Sinne einer unbewusst-somatisch gelebten und gefühlten Hinspannung-auf, nicht jedoch lähmend-regressive, bewusste Erinnerung an eine Vorgabe sein darf: Der Friede *und* der Krieg, also ein ‘und’ (Friede), das Frieden und Krieg impliziert und versöhnt, indem das Zerbrechen (Krieg) als AufBrechen (*Krieg-Friede*) zum ersten Moment einer einseitigen Bindung (*Krieg-Friede*) an Zukünftiges wird, unter der mit dem, womit gebrochen wurde, auch die rückwärtige Negativität des Aufbrechens verschwindet, darin formuliert sich eben diese Einsinnigkeit, die durch die richtungslose Gerade, in der sich an jeder Stelle gleich das gleiche Funktionsgesetz⁹⁶³ ausdrückt, eben nicht wiedergegeben werden kann. Unglücklich erscheint mir an dieser Stelle⁹⁶⁴ zudem, dass Pieper im Kontext des Übermenschen auf Camus⁹⁶⁵ verweist, dessen Sisyphos zwar die Arbeit gegen die Schwerkraft in EW vollziehen muss,

⁹⁵⁸ VII 1; 4 [198]

⁹⁵⁹ EH, S. 311

⁹⁶⁰ VII 2; 27 [23]

⁹⁶¹ Pieper (2000), S. 119

⁹⁶² Z I, S. 35 (Hervorhebung; R.K.)

⁹⁶³ $f(x) = x$; die Gerade wächst sowohl ins Positiv-, wie Negativ-Unendliche, ist also richtungslos.

⁹⁶⁴ Pieper (2000), Kapitel 5.6

⁹⁶⁵ Camus: *Le mythe de Sisyphes*, in: *Albert Camus. Essais*, Paris 1965, S. 195-8

dessen Mythos jedoch auch Gedanken menschlicher *Solidarität*, fußend auf einer *allgemeinen* (bei Nietzsche: der Übermensch als Ausnahme), *invarianten* (bei Nietzsche: der Übermensch als nuance) *Conditio humana* (bei Nietzsche: *super-humana*), aufgenommen hatte, zudem das Glück bloß in dem im vorhinein vergeblichen Bemühen um Aufbruch aus dieser zu fassen versucht hatte – das Glück war bei Camus nicht weniger absurd als die gesamte Existenz, war lediglich umgedrehte, nicht erlöste Absurdität/Fatalität. Bei diesem jedenfalls gab es keine Brücken, keine Seile, sondern nur und ausschließlich die EW, die er allerdings von Nietzsche übernommen haben mag: Das Heil bestand hier in ewiger Wiederkehr (Revolte, keine Revolution, erst recht keine Innovation, kein Schaffen, kein Ja) wider die Wiederkehr des herabrollenden Steins, war Pessimismus, dessen Vorzeichen nur umgekehrt wurden: Leid wird Stolz, Glück: Nietzsche hingegen hat sich Schopenhauer gewissermaßen einverleibt, jedoch einverleibt als in den *Über*_{Leib} des Übermenschen, für ihn spielen Kreis *und* Linearität eine wichtige Rolle, der Leidenszirkel aus WI/II erhält eine neue Funktion, Orientierung und Ausrichtung auf ein dynamisches Über ... hin.

Ein anderer Ausdruck einseitiger Gerichtetheit ist der der Perspektive, die als herrschaftlicher Blick vom Hier auf das Dort irreversibel ist, d.h. der nicht gleichzeitig auch eine Hinsicht vom eingefühlten Dort auf das Hier konkomitieren kann. Jene Einseitigkeit des Blickes macht, dass er das Angeblickte als den seiner Aufmerksamkeit vorangehenden *Gegenstand* zum Verschwinden bringt, ihn bzw. ~~mit~~ ihm als *Widerstand* seiner lauter-spontanen Aktivität *bricht* und so aller erst frei-schaffend *hinblickt*. Als Einsinnigkeit ist er nicht das Instrumentarium fremden, anderen Sinn in sich aufzunehmen, wenigstens *gelten* zu lassen, sondern ist überschreibender Über-Blick, der –unvordenklich–neue Geltung *erlassend*–palimpsestisch *gelten lässt* und Alterität nicht erst bekämpft, sondern mit seiner *Hinsicht* superskribiert, wobei das ‘super’ nicht präpositionle Relation: *über-unter* ist, sondern abSolutes *Über-hin*, das dem Unter irrelational, brückerloser Bruch ist: Der Ausgangstext und seine Auslegung als das auf einen Schlag (blitzartig-plötzlich-unvermittelt-diskontinuierlich) erreichte Ziel des produktiv-innovativ *hinschauenden* Interpretierens stehen nicht in Beziehung zueinander. Dasselbe aus zweifachem Blickwinkel ist mit dem ‘Original’ wie mit dem jeweils zweiten Blickwinkel entzweite Diskontinuität, je geschieden durch eine winzige Kluft von unendlicher, abgründiger Tiefe –die Brücke ‘Übermensch’ jedoch ist nicht die dialogische Überwindung oder Vermittlung (*mezzo termine*) dieses Hiatus: Der Übermensch, die palimpsestische Überschreibung des Menschen, der Menschen, um nicht in ihre ekeleregende Kleinheit gebannt zu sein, ist selbst dieser Hiatus ~~zum~~ Du-Anderen, ist nicht allein *Über-Ich*, sondern auch *Über-Du* und allenfalls eine selbstgesprächartige

Unterhaltung *über* die eigenen Zeitgenossen *hinweg* mit den Übermenschlichen Nietzsche-Alexander, Nietzsche-Caesar, Nietzsche-Dionysos, Nietzsche-Zarathustra, Nietzsche-Wagner, Nietzsche-Schopenhauer, Nietzsche-Gott-Vater-Sohn⁹⁶⁶ scheint möglich: Das Monologische, die „einsamste Einsamkeit“ ergeben sich notwendig aus dem Tod Gottes: „Alles, was gedacht ... wird, gehört entweder zur monologischen Kunst oder zur Kunst vor Zeugen. Unter letztere ist auch noch jene scheinbare Monolog-Kunst einzurechnen, welche den Glauben an Gott in sich schliesst, die ganze Lyrik des Gebets: denn für den Frommen giebt es noch keine Einsamkeit, –diese Erfindung haben erst wir gemacht, wir Gottlosen. Ich kenne keinen tieferen Unterschied der gesammten Optik eines Künstlers als diesen: ob er vom Auge des Zeugen aus nach seinem werdenden Kunstwerke (nach ‘sich’ –) hinblickt oder aber ‘die Welt vergessen hat’: wie es das Wesentliche jeder monologischen Kunst ist, –sie ruht *auf dem Vergessen*, sie ist die Musik des Vergessens.“⁹⁶⁷

Einmal mehr, hier mit der Evokation heilbringender Kunst in einer nach dem Tod Gottes heillos gewordenen Welt, werden Motive der Kunstauffassung Schopenhauers aufgerufen: Das Weltvergessen eines monologischen All- und statischen Super-Ich, seine irrelationale *Einsamkeit*, sein jeder Andersheit abSoluten In-sich-Ruhen, seine Reflexionslosigkeit, wenn unter Reflexion verstanden wird, dass in ihr der Blick quasi (ver-)urteilend und in Subjekt und Objekt urgeteilt, d.i. relational, von einem (entfremdeten) Außen *auf* den Ich-Gegenstand fällt. Zarathustra, dem Schopenhauers Figur der negativen Freiheit durch Anerkennung, der jeder Vorgegebenheit (zirkulären Fatalität) abSoluten *Gelassenheit* eines somit jeder somatischen *Realität* und Prädetermination *abSoluten Pan-Ego* 0-Stufe des jedem fesselnden und einschränkenden Bisher-Geworden abSoluten Ja-zu-sich seitens eines aller *Faktizität abSoluten Trans-Ego* wird, verkündet analog: „Zu jeder Seele gehört eine andre Welt; für jede Seele ist jede andre Seele eine Hinterwelt. Zwischen dem Ähnlichsten gerade lügt der Schein am schönsten; denn die kleinste Kluft ist am schwersten zu überbrücken. Für mich –wie gäbe

⁹⁶⁶ Zum christlich getönten Motiv: Der Sohn ist (annähernd) identisch mit seinem Vater (Hyopatorie) oder wenigstens dessen Verdoppelung im Kontext von christlicher Wiederauferstehung oder buddhistisch – schopenhauerischer Palingenesie, cf. EH: *Warum ich so weise bin* § 5. Zur vom Sohn-sein demnach nicht abzutrennenden Vaterschaft von Caesar, Alexander und Dionysos, cf. EH: *Warum ich so weise bin* § 3; zu Nietzsche-Wagner/Schopenhauer, cf. EH: *Die Unzeitgemäßen* § 3; zu Nietzsche-Zarathustra, cf.: Autograph des mit Zarathustras Worten sprechenden Nietzsche oder *AntiZarathustra* (an Stelle von/gegen) unter dessen/seine Rede: „Aber was liegt an Zarathustra! ... Nun heisse ich euch, mich verlieren und euch finden; und erst, *wenn ihr mich Alle verleugnet habt*, will ich euch wiederkehren ... Friedrich Nietzsche.“ (EH: *Vorwort* § 4; Der Punkt hinter ‘Nietzsche’ macht deutlich, dass er selbst Teil des Textes ist, ihn nicht nur beglaubigt.)

⁹⁶⁷ FW § 367

es ein Ausser-mir? Es giebt kein Aussen! Aber das vergessen wir bei allen Tönen; wie lieblich ist es, dass wir vergessen!“⁹⁶⁸

Der überschreibende Blick lässt alle vom Blick unabhängige Wirklichkeit rest- und spurlos verschwinden; eine Vermittlung oder gar Adäquatio von Realität an sich, wenigstens von intersubjektiv zeitweise gültiger oder verabredeter Tatsächlichkeit und der nicht wahrnehmenden, sondern Innovation irrelational *über* die gewissermaßen als tabula rasa an- oder besser: *übersehene/übersehene* Vorgegebenheit *hinsehenden* Perspektive ist nicht vorgesehen. Lediglich „mein An-und-für-mich“⁹⁶⁹ - sein kann es für Zarathustra noch geben; und ausgerechnet Nietzsche, der Denker der nuances, der subversiven Seitenblicke, der Ausnahmen und der Abweichungen: „hier unter uns, jenseits der bürgerlichen Welt und ihres Ja’s und Nein’s, –was sollte uns hindern, unklug zu sein und zu sagen: der Philosoph hat nachgerade ein *Recht* auf ‘schlechten Charakter’ ... er hat heute die Pflicht zum Misstrauen, zum boshaftesten Schielen aus jedem Abgrunde des Verdachtigen heraus“⁹⁷⁰, wendet sich in jenes Maske gegen eben dieses Schielen, indem er es in Ablehnung der resignativen, zu Kreation und Zeugung unfähigen Kontemplation, in Ablehnung willensloser Spiegelung: „Aber nun will euer entmannten Schielen ‘Beschaulichkeit’ heißen!“⁹⁷¹ durch den interpretierenden WzM, durch abSolut-produktive Einbildungskraft ersetzt, deren *Hinsicht* –frei von jeglichem in Gestalt rückständiger Vergangenheit sich einschleichenden Zwiespalt– einseitig und einstimmig, monovalent zu sein hat: „Es muß meinem Auge unmöglich sein, mit schielenden Blicken hin und dahin zu sehen: sondern immer muß ich den ganzen Kopf mit drehen –so ist es vornehm.“⁹⁷²

Abgesehen davon, dass die Bezeichnung des Schielens zwar den hässlichen, den bösen und entstellten Blick Schopenhauers auf die Welt als die „schlechteste aller möglichen“ einigermaßen schlagend wiedergibt, aber insgesamt doch gerade für die starre, invariante, vor allem indifferente Schau des All-Ich nicht taugt, bedeutet Nietzsches Abkehr von einer Bezugnahme auf Welt, welche für die sich in ihr überlagernde Ambiguität, Differentialität, Varianz, Fluktuanz offen war, dass er sein Projekt der Überwindung von Schopenhauers

⁹⁶⁸ Z III, S. 268

⁹⁶⁹ Z IV, S. 294

⁹⁷⁰ JGB § 34

⁹⁷¹ Z II, S. 153

⁹⁷² V 2; 17 [14]; Nietzsche hatte im Herbst 1881 und Januar/Februar 1882 (V 2; 17 [1-39]) aus Emersons Essays (1858) in ihrer deutschen Übertragung durch Fabricius exzerpiert: Nach Vivarelli gibt das oben zitierte Fragment eine Passage wieder, die sich in jener Ausgabe auf den Seiten 18-9 findet (Vivarelli: *Umkehr und Wiederkehr – Zarathustra in seinen Bildern*, in: Gerhardt: *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra*, Berlin 2000, S. 328).

Denken durch dessen Einverleibung in eine gleichwohl jenem diametrale Idee einer Freiheit-~~von~~-zu gefährdet: Der Kreis war ja Ausdruck der „extremsten Form des Nihilismus“⁹⁷³, damit aber auch einer Potenz des Freiräumens von Denk- und Lebenshorizonten, als Bedingung der Möglichkeit nämlich, diese neu füllen zu können. Die äußerste Form des Nihilismus, der Bedeutungs- und Sinn-Entleerung, nämlich der Kreis, wurde so vor allem zur Chiffre der Öffnung der Welt auf innovative Perspektiven hin –zu Lasten insbesondere endgültig feststehender, fataler Faktizität: „Dass es keine Wahrheit giebt; dass es keine absolute Beschaffenheit der Dinge, kein ‘Ding an sich’ giebt –*dies ist selbst ein Nihilism, und zwar der extremste.*“⁹⁷⁴ Der (Leidens-)Zirkel wurde bei Nietzsche dadurch aufgebrochen, dass er selbst integrales und konstitutives Moment des Aufbruchs wurde: Das Symbol der Geschlossenheit in sich wandelte sich in das einer AbLösung, das Sinnbild hermetisch abriegelten Sinn-Vakuums wurde zu dem der Sinn-Vakanz als Stimulus schöpferischen Sinn-Hineinlegens. Zunächst spielte hier der Kreis eine ähnlich Rolle, wie er dies schon bei Schopenhauer getan hatte: Er stand für ein reines Anerkennungs-Ja ohne jegliche (räumlich-)zeitliche Einschränkung, ohne Einschränkung in der Weise eines: „Ja, *aber nur* um eines rechtfertigenden Zieles willen, nämlich als ein vergänglicher Moment auf einem *linearen* Heilswege“, also ohne Limitation, ohne Grenze, d.i. ohne Nein, stand mithin für ein Ja, das aus der Dialektik: *Ja vs. Nein* in Weder-Noch-Indifferenz-~~zu~~, in ein Jenseits von *Ja-zu/Gut-für* vs. *Nein-zu/Böse/Schädlich-gegen* umschlug. Bei Nietzsche war der Nihilismus freilich etwas, das nicht zurückzuweisen war, kein Einwand, gegen den man sich zu empören (Sisyphos), kein Einwand, in den man zu resignieren (Schopenhauer) hätte, sondern durch den hindurch, über den hinweg, von dem aus man zur Kreation einer Über-Ich-Welt überzugehen hat: $\emptyset \Rightarrow ?$, das Nihil wird Aufgabe, deren Lösung es nicht vorgibt, indem es gerade die Aufgabe und (Ab)Lösung von allem Vorgegebenen (von aller Religio) meint. Der Kreis wird zweifach Moment transgressiver Linearität: Er steht zum einen für ihren abSoluten Anfang in der Weise 0-stufiger Positivität, zum anderen für ihre *einseitige* Ausrichtung auf eine eingegangene Verpflichtung, die dann erst eine solche wird, wenn sie ihrerseits als ewig wieder gewollte, als ewig wiederkehrender Entschluss-zu im Ring abgesiegelt, als Verlobung bzw. Gelöbnis übernommen und als Engagement ohne verbleibenden *Zwiespalt* *einsinnig* und *uneingeschränkt* anerkannt und versprochen werden kann. Ein solches reines Ja-zu ist rein

⁹⁷³ VIII 1; 5 [71]: „Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne Finale ins Nichts: ‘die ewige Wiederkehr’. Das ist die extremste Form des Nihilismus : das Nichts (das ‘Sinnlose’) ewig!“

⁹⁷⁴ VIII 2; 9 [35]

bejahte Differenz zwischen Gegenwart und dionysischem Advent: Reine Bejahung meint natürlich ein jeglicher Alternative *Ja vs. Nein* indifferentes oder abSolutes Ja-zu, meint eine jeder dialektisch-stabilen Ordnung abSolute Differenz-hin-zu, eine jeder bewussten Ordnung abSolute, unbewusste *Über_{ordnung}*, der als *Über_{ordnung}* die bewusste Ordnung nicht erinnert ist; sie meint hier Erhabenheit der Verpflichtung über alles *zweifelnde Ja- oder Nein-zu*, bedeutet ein Gebunden-sein, das Nietzsche im Zarathustra-Kapitel von EH⁹⁷⁵ exemplarisch als *unwiederholbare Fatalität* undialektisch-unbewusster Inspiration mit ihrem Jenseits von aller Wahlfreiheit und aller Reversibilität präsentiert –sind EW und Dionysos einmal *unvermittelt* da, so gibt es *kein Zurück* mehr zum Abgelebten, ihr Advent ist allem Gestern AbSolution. Indifferenz der Differenz-zu sagt hier, dass es nicht noch eine Reflexions- und Metaebene gibt, die ihrerseits in Reserve und statischer Differenz zur Differenz-hin-zu stünde, von der aus nämlich ein dialektisches Gewissen die *unbedingte* Bindung-an überwachen, *einschränken* oder suspendieren könnte, sagt, dass das binär-relational denkende Cogito in diese perspektivische Differenz-hin-zu aufgeht, ihr eben indifferent wird und so selbst *schrankenlose*, Grenzen aufBrechende Differenz-hin-zu ist, die dann insbesondere mehr als nur das objektiv abgewogene Attribut eines souveränen Substanz-Ich, mehr als die akzidentelle, jederzeit auch zugunsten einer Alternative aufzugebende Haltung-zu eines Ego-Substrats zu sein hat. Das „Ich will“ verwandelt sich, mit Löwith gesagt, in das: „‘Ich bin’ eine Spannung, ein Auf-dem-Weg zu unentdeckten Ufern“, in das kindlich „aus sich rollende Rad“, dessen Rotation doch gleichzeitig aus einem ersten, unableitbar-grundlosen *Anfang* heraus anhebt und so das Moment einer allem kausalen Vorher abSoluten *Linearität/ Gerichtetheit* in das Motiv des Kreises einschreibt; einer Gerichtetheit oder Ausrichtung, die wiederum, jetzt in der Figur des beglaubigenden Kreises, d.i. des Siegelringes, als „heiliges Ja-sagen“⁹⁷⁶ jeglicher Alternative abSolut wird. Damit scheint auch die Grundfrage Löwiths beantwortet, wie der „Widersinn in der Darstellung der Wiederkunftslehre“⁹⁷⁷ zu beheben wäre, der Widersinn, der daraus resultiert, dass jene „einerseits einem ‘ethischen Schwergewicht’“, das den Menschen wieder „über sich selber hinaus“ auf ein verbindliches Ziel hin gravitieren lässt, „andererseits einer naturwissenschaftlichen Tatsache im ziellosen Beisichsein der Kräfte-Welt“⁹⁷⁸ gleichzusetzen wäre, wie also positiv-bindende Linearität und negativ-bindender, Zukunft auf gesetzmäßige Wiederholung des Gesetzten einzwängender

⁹⁷⁵ EH, S. 337-8

⁹⁷⁶ Z I, S. 27

⁹⁷⁷ Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Hamburg 1986, S. 99

⁹⁷⁸ Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Hamburg 1986, S. 87

Zirkel im Rahmen der Idee der EW als Momente einer Bewegung zusammengedacht werden können: Nietzsche gelingt dies, insofern die zirkulär-nichtige Bindung, die Bindung an das Nichts (an den in seinem Tod noch wiederkehrenden Gott: Nihilismus) zur Bindung an nichts, zur Nicht-Bindung, zur Ungebundenheit, insofern die lähmend-vorgegebene Nichtigkeit zur Tabula-rasa-Nichtigkeit des Vorgegebenen und der Kreis Chiffre lösender und bindender Freiheit ~~von~~-zu durch Anerkennung wird. Und wenn Löwith in Anspielung auf Z I: *Von den drei Verwandlungen* und auf das Weltenkind Heraklits den „einheitsstiftende(n) Grundgedanken in Nietzsches Philosophie“⁹⁷⁹ als Dreischritt der Befreiung auffasst: Du sollst >Ich will > Ich bin, so ist dieser wiederum aufzufassen als Trias: Fremdbestimmung > bewusste Selbstbestimmung > vorbewusste Bestimmung des Selbst/Spontaneität.

Aus jener doppelsinnigen Fassung der EW jedenfalls resultiert eine einsinnige Palimpsest-Identität, die das je überschriebene Andere als unsichtbare „Hinterwelt“ unüberbrückbar von sich abscheidet und, da das interpretierte ‘Objekt’ nicht vom interpretierenden ‘Subjekt’ getrennt gedacht werden kann, auch mit deren Perspektiv-Punkt, also dem Anderen, nach Zarathustras Bekenntnis, abSolut bricht⁹⁸⁰: Zunächst wird die Hinterwelt im Sinne eines paralysierenden, tabuisierten, jetzt und immerdar feststehenden An-sich, dessen *stehende Differenz* zur Empirie dieser Einwand ist, diese und damit auch Differenz selbst zu einem Schein degradiert, zugunsten potentieller Alterität und Abweichung, zugunsten des Noch-nicht-festgestellt-seins *dynamischer Differenz* zurückgewiesen, etwa wenn es bezüglich der Wahrheit, insbesondere des Ich über sein Selbst heißt: „Aber vielleicht war jener Irrthum damals, als du noch ein Anderer warst –du bist immer ein Anderer–, dir ebenso nothwendig wie alle deine jetzigen ‘Wahrheiten’, gleichsam als eine Haut ...“⁹⁸¹, oder aber wenn Zarathustra sein Verdikt, nicht ohne Anspielung auf Schopenhauers Pandämonismus, über alle Metaphysiker (Hinterweltler) formuliert: „Einst warf auch Zarathustra seinen Wahn jenseits der Menschen, gleich allen Hinterweltlern. Eines leidenden und zerquälten Gottes (der Wille zum Leben; R.K.) Werk erschien mir da die Welt ... Diese Welt, die ewig unvollkommene, eines ewigen Widerspruchs (bei Schopenhauer: Eris; R.K.) Abbild (Schopenhauers Platonismus; R.K.) und unvollkommenes Abbild (Schleier der Maya; R.K.) ... also dünkte mich einst die Welt ... Müdigkeit (Resignation; R.K.), die mit Einem Sprunge zum Letzten will, mit einem Todessprunge (Erlösung in der Figur ‘Freiheit durch

⁹⁷⁹ Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Hamburg 1986, Kapitel III; die Anspielung auf Heraklits Weltenkind verweist auf Nietzsches PhTG § 7

⁹⁸⁰ „Wie lieblich ist es, dass Worte ... da sind: sind nicht Worte ... Schein-Brücken zwischen Ewig-Geschiedenem?“ (Z III, S. 268)

⁹⁸¹ FW § 307

Anerkennung' als zu abSoluter Negativität, als zu doppelseitig bestimmungslosem Nunc stans bei Schopenhauer; R.K.) ... die schuf alle Götter und Hinterwelten ... an den Leib glauben auch sie am besten, und ihre eigener Leib ist ihnen ihr Ding an sich (bei Schopenhauer: der im Selbstgefühl gleichsam in affektisch-somatischer Präsenz sich bezeugende Wille, das Ding an sich; R.K.). Aber ein krankhaftes Ding (Unbehagen am Leib als am Brennpunkt des Weltgeschehens; R.K.) ist er ihnen: und gerne möchten sie aus der Haut fahren (Entgrenzung, Entfesselung und Selbst- bzw. Weltüberwindung zu einem kontemplativen All-Welt-Ich; R.K.).⁹⁸² Die sich häutende Schlange Nietzsches als Chiffre von Selbstüberwindung und Ich-Innovation und das Aus-der-Haut-fahren Schopenhauers stehen beide im Kontext der EW; was freilich bei diesem Todessprung und abSolut-irrelationaler Bruch ~~mit~~ der Welt sein soll, wird diesem Aufbruch ~~aus~~ alten Welten zu neuen, wird jeglichem negativen 'von-weg' abSolute 'zu', dessen bindende Kraft das verknüpfende Seil symbolisiert, das zu beschreiten impliziert, je einen Ort über einem grundlosen Abyssos einzunehmen, der mit dem Ausgangspunkt nicht mehr dieselbe Erde, dasselbe Fundament teilt, nicht bloß einen neuen Relations-Topos auf derselben, vermittelnden Landkarte ausmacht, sondern von jeglichem Grund und Boden abgelöste, jedem Grund und Ausgangspunkt auf diesem abSolute Grundlosigkeit (Spontaneität) wird: Am Abhang *bricht* jeder Weg ab, ~~von~~ dort *bricht* der Übermensch auf und jene Diskontinuität ist seine von allem Bisher abLösende Freiheit, ein erster Anfang-zu, ein „aus sich rollendes Rad“ sein zu können. Das Seil verbindet zwar zwei Punkte, aber es stellt gleichsam eine der Hinterwelt, der zurückgelassenen Welt AbSolute Gerichtetheit dar, die alle Reversibilität ausschließt, alle Revision oder Retrospektion verunmöglicht, insbesondere dadurch, dass alle Rückschau je schon durch einen *hinschauenden* Entwurf, alles Erinnern durch ein erinnertes, also nicht *bewusst*-willkürlich umzustellendes und aller *objektiven* Faktizität enthobenes Hin-zu superskribiert wird. Das Seil figuriert als Metapher für Nietzsches einsinnige Perspektive, insofern sie ausschließt, dass das zurückgelassene Hinter als angestrebtes Hinter-allem-strebenden-Werdens seine Wiederauferstehung feiert: Schopenhauer hatte ja den Glauben an den einen Gott verloren, aber nicht daran, dass die Welt erlöst werden müsse und dies nur in der seligen Ruhe eines großen Weltensabbats, eines ewigen Sonntags, würde erreicht werden können. Gerade also im Namen der Varietät, des Vielgestaltigen übt Zarathustra Kritik an eben jenen Anhängern totaler und verurteilender Hinsichten auf das Ganze –die Hinterwelt ist für den Übermenschen je eine, die man eben abSolut hinter und nicht in der Hoffnung finaler AbSolution noch vor sich hätte. Jedoch führt der Abwehrkampf gegen die, sei es in der starren

⁹⁸² Z I, S. 31-4

Differenz zu einem überzeitlich gültigen Über, sei es in invariant-eristischer InDifferenz zu sich, versteifte Nichtigkeit der Welt in eine neuerliche Verengung, indem mit dem statischen Über gleichsam einer Herr wie Knecht auf einander fixierenden *Macht ...über* auch das produktive Über einer *Über_{macht}*/eines potentiellen Über, indem mit dem Fremden/Anderen als Entfremdung auch das Andere als Raum möglicher Veränderung verloren geht: Wenn es so ist, dass das Ich des Übermenschen keine Exteriorität seiner *zulassen* kann, wenn die „Welt ... *der Wille zur Macht –und nichts außerdem*“, und das Ich „dieser Wille zur Macht –und nichts außerdem“⁹⁸³, die Welt dem Ich mithin kein „Außerdem“ ist, vielmehr beide identisch sind: *der WzM = Welt = Ich = dieser WzM*, dann gerät das Ego nun seinerseits zu einem Super-Ich als zu einem totalen Supertext, der keine Differenz mehr zu Wort kommen lässt, da ihm alle aufBrechende Überwindungs-Differenz-hin-zu jetzt im (Ein-)Sinn von statischer Gebrochenheit in sich, von entleerter Hiatus-Identität, von Wiederkehr *derselben*, sich asyndetisch-palimpsestisch *überlagernden Differenz-hin-zu* unvermittelt einbeschrieben ist. Da nun das ‘Hin-zu’ eben einsinnige, aller Alterität absolute Bindung ist und nicht zugunsten einer anderen gelassen werden kann, da es weiterhin die interne Spannung eines Ich ausmacht, das zu eigentlicher Veränderung in Ermangelung von Exteriorität und Andersheit nicht in der Lage ist, ist jene innerliche Intentio-gegen(*auf-hin/wider*) immer und unveränderlich dieselbe, das bedeutet, sie wird Zerreißung, InDifferenz, je wiederkehrendes Wider; denn wenn das Ich die Welt zu seinem *Hen kai pan* macht, zu einem Schopenhauerischen „Ich noch ein Mal“ und alle Andersheit zu einer Hinterwelt gerät, die es durchzustreichen gilt, dann ist das allem Gewesen irrelationale Über-hin des Übermenschen nicht nur ohne Alternative, sondern auch ohne ein Moment der Alterität, dann wird es *Über-hin*, doppelte Irrelationaliät, immobilisierte Kluft, dann kann von einer eigentlichen Entwicklung des Ich nicht mehr die Rede sein, nur noch von einem brüskem Wechsel vorrätiger Perspektiven, deren Gesamt invariant oder konstant bleibt und nicht innovativ überwunden werden kann. Das gilt es zu berücksichtigen, wenn man das Projekt des späten Nietzsche betrachtet, sich über das Verfassen seiner Auto(r)biographie⁹⁸⁴ EH textuelle Identität zu verschaffen, d.h. mittels Revision der alten Bücher die Vision eines konsistenten und stringenten Selbst in die Sequenz seiner Schriften kreativ hineinzulesen, hineinzudichten –mit Nehamas gesagt: „Eine Art, dieses vielleicht unmögliche Ziel zu erreichen, könnte sein, eine Vielzahl sehr guter Bücher zu schreiben, die

⁹⁸³ VII 3; 38 [12]

⁹⁸⁴ Scheier: *Ecce auctor. Die Vorreden von 1886*, Hamburg 1990, deutet Nietzsches Revision seiner mit neuen Vorworten versehenen Schriften (GT, MA I/II, M, FW) als Erstellung eines Proto-EH, als Versuch, aus der interpretierenden Lektüre der eigenen Texte ein textuelles Selbst zu generieren.

untereinander eine sehr große Inkonsistenz aufzuweisen scheinen, in denen man aber bei sorgfältiger und richtiger Lektüre eine zugrundeliegende Folgerichtigkeit erkennen kann. Am Schluss kann man dann sogar ein Buch über diese Bücher schreiben, das zeigt, wie sie zusammenpassen, wie aus ihnen eine einzige Gestalt entsteht, wie selbst die störendsten Widersprüche für diese Gestalt, diesen Charakter, diesen Autor oder seine Person notwendig gewesen sein mögen ..., um sich ganz aus ihnen zu ergeben⁹⁸⁵ oder: „Eine Art, ein Ding, ein eigener Charakter, das, was man ist, zu werden, ist also –nachdem man all die anderen Bücher geschrieben hat–, *Ecce homo* zu schreiben ... Also dieses selbst-bezügliche Buch zu schreiben, von dem man mit ebensoviel Recht sagen kann, dass Nietzsche sich hier erfindet, wie, dass er sich entdeckt ...“⁹⁸⁶ Schon im Vortrag *Homer und die klassische Philologie* aus dem Jahr 1869 hatte Nietzsche anlässlich der Diskussion der „*homerische(n) Frage*“, der „*Frage nach der Persönlichkeit Homers*“⁹⁸⁷ behauptet, dass selbst wenn nicht *der oder ein historische(r) Homer* das ganze, in sich disparate, mindestens nicht homogene Werk geschaffen habe, doch aus diesem mittels eines ästhetischen Urteils⁹⁸⁸, also schöpferischer Als-ob-Interpretation, eine Persönlichkeit als Personifikation⁹⁸⁹ und Verdichtung einer Geistes-Grundhaltung zu destillieren ist: Der reale Autor –lediglich Planmacher der Epen –, in dem Nietzsche den an die episodisch-mündliche Überlieferung⁹⁹⁰ Anknüpfenden sieht, verschwindet gleichsam unter ‘seinem’ Werk, indem er durch die Chiffre Homer, durch einen symbolisch-fiktiven Namen, in und zu dem sich ‘sein’ Werk kristallisiert, überschrieben wird⁹⁹¹ –das Werk selbst ist das Leben, die Präsenz des Autors, jenes geht diesem voran, dieser springt gleichsam aus jenem heraus: Der anordnende, gewichtende, die Stofffülle aus- und in einem Sinn zusammenlegende Planmacher (hinsichtlich EH: Nietzsche), der durch seine kluge Technik der Anordnung polyvalenter Stoff- und Motivgeflechte eine solche Einheit erst kreiert, die verhindert, dass ‘Homer’ (EH-Ich) als innere Widersprüchlichkeit leere „Hülse“⁹⁹² wird, geht unter, „Homeros“⁹⁹² ersteht und bedeutet eine „philosophische() Weltanschauung, in der alles Einzelne und Vereinzelte als etwas Verwerfliches verdampft

⁹⁸⁵ Nehamas (1991), S. 250

⁹⁸⁶ Nehamas (1991), S. 251

⁹⁸⁷ II 1, S. 254

⁹⁸⁸ II 1, S. 263

⁹⁸⁹ II 1, S. 255

⁹⁹⁰ II 1, S. 265

⁹⁹¹ II 1, S. 266

⁹⁹² II 1, S. 257

und nur das Ganze und Einheitliche bestehen bleibt.⁹⁹³ Das, was Nietzsche in der FW § 290 programmatisch formuliert: „*Eins ist Noth*. –Seinem Charakter ‘Stil geben’– eine große und seltene Kunst! Sie übt Der, welcher Alles übersieht, was seine Natur an Kräften und Schwächen bietet, und es dann einem künstlerischen Plane einfügt, bis ein Jedes als Kunst und Vernunft erscheint ...“, in der Vorrede § 2 zu GM aufgreift: „Wir haben kein Recht darauf, irgend worin *einzel*n zu sein ... Vielmehr mit der Nothwendigkeit, mit der ein Baum seine Früchte trägt, wachsen aus uns unsre Gedanken, unsre Werthe, unsre Ja’s und Nein’s und Wenn’s und Ob’s –verwandt und bezüglich allesammt unter einander und Zeugnisse Eines Willens, Einer Gesundheit, Eines Erdreichs, Einer Sonne“, soll schließlich mit EH, der Schrift gewordenen (Re)Integration aller erfolglosen und noch wagnerisch-pessimistischen Illusionen verpflichteten Einzelschriften in einen umgreifenden Text-/Ich-Korpus, realisiert werden, der dann Ausdruck der performativen Kraft eines einheitsstiftenden Sprech- oder Schreibeaktes wäre: „Es ist meine Klugheit, Vieles und vielerorts gewesen zu sein, um Eins werden zu können, –um zu Einem kommen zu können. Ich *musste* eine Zeit lang auch Gelehrter sein.–“⁹⁹⁴, ‘vor allem ist es meine Klugheit, mich an- und *hinzusehen*, als ob im gelebten Vielerlei –einer notwendigen Bedingung gleich– mindestens schon die *Vision* einer (zukünftigen) Einheit verborgen liegt und lag’.

Dieses EH-Projekt, sich eine einheitlich-kohärente bzw. in sich stringent auf die eigene „*Aufgabe*“⁹⁹⁵ (~~des alten Selbst~~/eines neuen Selbst als noch nicht [ein-]gelöster Selbstbestimmung: *Autopoiesis* >Autonomie) hingestimmte Ich-Textur zu verschaffen, vollzieht sich in der Genese eines Ich-Supertextes, der alle Widersprüche, Kränkungen und Einwände auslöschen soll, indem er *überschreibt* und damit Vergessen und erlösendes Fertig-werden-~~mit~~ ermöglicht, nämlich die „Freiheit vom Ressentiment“, das sonst bewirkt, dass der Mensch „von Nichts loszukommen“, „mit Nichts fertig zu werden“ vermag, indem „Alles verletzt“, „Mensch und Ding“ „zudringlich nahe“ kommen, „die Erinnerung“ an sie „eiternde Wunde“⁹⁹⁶ bleibt: Der Imperativ, unter dem der EH-Text steht, *Wie man wird, was man ist*, „befiehlt nicht nur Nein (hinsichtlich Wagners; R.K.) zu sagen, wo das Ja eine ‘Selbstlosigkeit’ sein würde, sondern auch *so wenig als möglich Nein* zu sagen. Sich trennen, sich abscheiden von dem, wo immer und immer wieder das Nein nöthig werden würde. Die Vernunft darin ist, dass Defensiv-Aufgaben, selbst noch so kleine, zur Regel, zur Gewohnheit werdend, eine ausserordentliche

⁹⁹³ II 1, S. 268-9

⁹⁹⁴ EH, S. 319

⁹⁹⁵ EH, S. 319

⁹⁹⁶ EH, S. 270

und vollkommen überflüssige Verarmung bedingen. Das Abwehren ... ist eine Ausgabe ... eine zu negativen Zwecken *verschwendete* Kraft ... Müsste ich nicht ... zum *Igel* werden? – Aber Stacheln zu haben ist eine Vergeudung, ... wenn es freisteht, keine Stacheln zu haben, sondern offene Hände ... Eine andere Klugheit und Selbstvertheidigung besteht darin, dass man *so selten als möglich reagiert* und dass man sich Lagen und Bedingungen entzieht, wo man verurtheilt wäre, seine ‘Freiheit’, seine Initiative gleichsam auszuhängen und blosses Reagens zu werden.⁹⁹⁷ Statt in der Dialektik von Sic et Non, in gleichsam philologischer *Kritik* am bisherigen Leben noch zu hängen, muss der Mensch in der Lage sein, aus sich heraus, „von sich aus“⁹⁹⁸ zu denken, zu erfinden und sich sein eigenes Selbst textuell zu schaffen – eine große *Krisis*, eine große AbScheidung herbeizuführen, indem das Ich wieder Initium, reagierender Anfang mit „offene(n)“ Armen für das Noch-Nicht werden kann, statt entweder bloßer *Widerschein* (Stachel) des Negierten (Beutefeind) bzw. Negiertes in sich bewahrendes und einschließendes *Nein-zu* sein zu müssen, oder aber bei erlösendem *Nein-zu* (Schopenhauer) stehen bleiben zu wollen. Die absolute Spontaneität erweist sich dadurch als die wirkungsvollste Waffe, weil sie vernichtet, nicht insofern sie sich wieder und wieder (relational-)wider das Zu-Vernichtende *kehrt*, sondern sich ~~von~~ ihm abwendet und *abkehrt*. Das geschieht im palimpsestisch-innovativen *Überschreibakt* EH, von dem und in dessen Sinn Nietzsche in der Pose eines Rückschauenden behauptet: „Ein Psychologe dürfte noch hinzufügen, dass was ich in jungen Jahren bei Wagnerischer Musik gehört habe, Nichts überhaupt mit Wagner zu thun hat; dass wenn ich die dionysische Musik beschrieb, ich beschrieb, was *ich* gehört hatte, – dass ich instinktiv Alles in den neuen Geist übersetzen und transfigurieren musste, den ich in mir trug. Der Beweis dafür ... ist meine Schrift ‘Wagner in Bayreuth’: an allen psychologisch entscheidenden Stellen ist nur von mir die Rede, – man darf rücksichtslos meinen Namen oder das Wort ‘Zarathustra’ hinstellen, wo der Text das Wort Wagner giebt.“⁹⁹⁹ In der rücksichtslosen Rücksicht auf sein Leben, in der das Ich diese Rücksicht los wird und die Retrospektive eben in Perspektive oder Prospektive (pro: vorwärts, in die Ferne schauen; pro: [Nietzsche] an Stelle von [Wagner] hinschauen) verwandelt, wird Wagner in Nietzsche *übersetzt*, zu Nietzsche transfiguriert, also verklärt, in Nietzsche ~~von~~ seiner historischen Person erLöst; Nietzsches Vergangenheit, hier: das Stück Vergangenheit, die Episode Bayreuth, erfährt ihre AbSolution in seine Gegenwart und zu seiner zukünftigen

⁹⁹⁷ EH, S. 290

⁹⁹⁸ EH, S. 291

⁹⁹⁹ EH, S. 311-2

Aufgabe einer Umwertung aller Werte, indem nur das 'von', nicht der historische Wagner hier durchgestrichen wird.

In diese Passage mischt sich allerdings kaum merklich ein Misston: Nietzsche behauptet, in der (propagandistischen) Wagner-Schrift UB IV sei der Dichter des Zarathustra, also er selbst, bereits „präexistent()“, und zwar in Gestalt eines „Gegen-Alexander(s)“ antizipiert-gegenwärtig; nun hatte er aber in den EH-Abschnitten *Warum ich so weise bin 3/5* noch behauptet, Dionysos-Alexander könne sein Vater, sein Vater aber er selbst sein. Daraus würde sich allerdings ergeben, dass sein Vater, sein eigentlich außer seiner Verfügungshoheit liegender Ursprung, nun als sich bloß *stereotyp wiederholendes* Ich so in die eigentlich doch *autopoetisch-spontane, autokreative* Ego-Hegemonie (*causa sui*) hineingezwungen wird, dass ein innerlicher Widerstreit in ein und demselben Ein- und Zuschreibungsakt, in ein und demselben Ich-Schreibakt resultiert. Die Überschreibung des priesterlichen Vater-Ich sowie des Bayreuther Ersatz-Vater-Ich durch das EH-Sohn-Ego bleibt in sich konfligierend: Dem Superskript ist weiterhin die Widerkehr *Alexander vs. Gegen-Alexander, Vater vs. Gegen-Vater (Sohn)* inskribiert, dieselbe Widerkehr kehrt in ihm wieder; das Superskript ermöglicht also insbesondere nicht das palimpsestische Loskommen des Sohnes vom abgelehnten Vater (Priester/Bayreuther Hohepriester der neuen Musik), durch welches jener nun seinerseits sich selbst zeugender Vater werden könnte, sondern verdichtet jenen Agon zu Ich-interner Eris, autopolemischen Selbstdementi, unentschieden/unentscheidbar-starrer Autokontradiktion. Der Unterschied zwischen *Über_{macht}* und Allmacht formuliert sich vor allem in dem Präfix 'Anti-', insofern es einerseits bedeutet: *an Stelle von*, andererseits: *gegen*. In ersterer (griechischer) Bedeutung meint dies, etwa wenn Nietzsche behauptet: „... ich bin auf griechisch, und nicht nur auf griechisch, der *Antichrist* ...“¹⁰⁰⁰, dass er als AntiSchopenhauer oder AntiWagner: „Schopenhauer und Wagner *oder*, mit einem Wort, Nietzsche ...“¹⁰⁰¹, die Lücke schließen kann, die beide gerissen haben, als sich sein Ungenügen an ihnen zu manifestieren begann und ihre Entfernung aus seinem Lebenslauf notwendig wurde; meint, dass er dessen und seine Einheit (wieder)herzustellen in der Lage ist, die plötzlich und unvermittelt in der „Vollkommenheit“ neuer Hinspannung und Fähigkeit-zu hervorspringt¹⁰⁰² und einen allen verletzenden Brüchen palimpsestischen Aufbruch-zu ausmacht. In dieser Bedeutung, die insbesondere im Griechischen *αντίθεος* (götterähnlich, göttergleich) noch

¹⁰⁰⁰ EH, S. 300; diese Selbstzuschreibung findet sich auch in einem Brief an Malwida von Meysenburg (Ende März 1883): „Wollen sie einen neuen Namen für mich? Die Kirchensprache *hat* einen: ich bin ---- der *Antichrist*.“

¹⁰⁰¹ EH, S. 315

¹⁰⁰² EH, S. 292

lebendig ist und in der jene Präposition indogermanisch sich verwandt erweist mit dem lateinischen ‘ante’¹⁰⁰³, heißt ‘Antichrist’ soviel wie: Derjenige, der selbst identisch ist mit Christus, aber so, dass er gleichsam Christus ist, bevor es ihn gegeben hat, dass seine Identität also die Abwesenheit oder Inexistenz dessen bewirkt, mit dem hier Identität vorliegt, insofern diese Identität insoweit irrelational-irreflexiv zu sich ist, dass sie ihr Relatum nicht auf sich fixiert, sondern verschwinden *lässt* und demnach sich von sich als zu neuen Bindungen abzulösen imstande ist. In der zweiten Bedeutung, welche die heute geläufige ist, hat ‘Anti-’ den Zeichenwert negativer Bindung alias den eines feindlich-unversöhnten Adversativ. Wenn nun im Text *Schopenhauer als Erzieher* sämtliche Vorkommen des Eigennamens *Schopenhauer* durch die Benamung *Nietzsche* überschrieben werden sollen, so ändert sich nur dann etwas im Text, wenn nicht der Text die Eigennamen mit Bedeutung auflädt, sondern einzig dann, wenn mindestens auch die Eigennamen, indem sie etwa für philosophische Haltungen (gleich ‘Homer’, der Chiffre einer ästhetischen Haltung gewesen war) stehen, ein neues Licht auf alte Texte werfen, ja gleichsam ihren Umschlag in das Gegenteil bewirken: Als textuelle Ich jedoch werden sie allein im Fortgang und Fluss dieses nämlichen Textes geformt und definiert. Nietzsche betont, dass Nietzsche, der „Gegensatz“ Schopenhauers, in dem fiktiven ‘Nietzsche als Erzieher’ „zu Worte kommt“¹⁰⁰⁴. Das will besagen, dass „Schopenhauer (=Nietzsche) als Erzieher“, d.i. „AntiSchopenhauer (=Nietzsche) als Erzieher“, das textuelle UB III - Ich (= AntiSchopenhauer, also das Schopenhauer gleiche oder Schopenhauer indifferent in sich an- und aufnehmende EH-Ich als reaktives Sprungbrett-zu) *und*, im mitzulesenden Kontrast dazu, das kontextuelle EH-Ich (= Dionysos, Zarathustra, AntiSchopenhauer, also Gegen-Schopenhauer *als* UB III - Schopenhauer) in UB III/EH zu einem *in* sich entzweiten Anti-, zu einem Ich-Gesamttext amalgamiert werden als zu der textuellen Verfasstheit eines Allmachts-Ego, das auch seine *Gegensätze* nicht aus sich und seiner Verfügungsgewalt zu *entlassen* bereit ist, sondern sich autoeristisch noch *an deren Stelle* setzt. Einem solches Ich ohne Exteriorität ist dann nicht mehr das absolute Indifferenz-Ich Schopenhauers als 0-Aspekt nun ins Positive umgewerteter Emanzipation-~~von~~-zu eingestellt, sondern es ist nun dem ausweglosen Indifferenz-Geschehen des mit sich entzweiten WzL als Hen-kai-pan-Ich erinnert, das sich WI/II zufolge als Quäler und als Gequälter gleichermaßen weiß, insofern ja das Ding an sich mit seinem internen Selbstwiderspruch, mit der Unablösbarkeit seiner Opposita, in die es zerrissen ist, ihm einleibt.

¹⁰⁰³ Frisk: *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960, Lemma: ἀντί.

¹⁰⁰⁴ EH, S. 318

Das bleibt zu berücksichtigen, wenn es in Z lautet, dass das Leben dasjenige ist, „*was sich immer selber überwinden muss*“¹⁰⁰⁵, dieses schließlich von sich selbst sagt: „Dass ich Kampf sein muss und Werden und Zweck und der Zwecke Widerspruch ... Was ich auch schaffe und wie ich's auch liebe, –bald muss ich Gegner ihm sein und meiner Liebe: so will es mein Wille“, und darin seinen dionysischen Charakter ausspricht: „... das Ewig-Schaffende als das *ewig-Zerstören-Müssende* ... *Dionysos*: Sinnlichkeit und Grausamkeit. Die Vergänglichkeit könnte ausgelegt werden als Genuß der zeugenden und zerstörenden Kraft, als beständige Schöpfung.“¹⁰⁰⁶ Das „*so soll es immer sein!*“, die positiv-bindende Kraft der EW also, erscheint dann nur noch als die „Täuschung *Apollo*“¹⁰⁰⁷, übrig bleibt die lösende, die zersetzende und auflösende, aber nicht abLösende Fesselung, die negativ-bindende Ohnmacht eristischer Widerkehr: Wenn nämlich die Schöpfung beständig ist, es also keinen Moment des Ausruhens geben kann, wenn weiterhin Schöpfung Vernichtung des bisher Geschaffenen ist, so ist unmittelbar jedes Geschaffene im Moment seiner Gegenwärtigung und Realisation, ja selbst jedes zu einem Projekt erinnerte Noch-zu-Schaffende in eins damit je das Noch-Abzuschaffende –wiederum zugunsten einer Innovation, die sich freilich in immer derselben Durchstreichung ihrer Schöpfungen je erschöpft und jeglicher Novatio beständige Widerkehr: In(Nicht)-Novatio wird. Die Kreativität vermag keine ihrer Kreationen anzuerkennen, bei ihr stehen zu bleiben, sondern *muss*, sie tilgend, je *stereotyp* über sie hinaus ~~gehen~~/stehen. Das Hin-zu, der Zweck, ist dabei dann nicht allein Widerspruch und Kampf gegen das Von-weg, sondern ist seinerseits um nichts weniger umkämpft, ist in sich widersprüchlicher Widerspruch, ist bindendes Hin-zu, das sich je in lösendes Von-weg verwandelt, ist Hin-zu, das das Von-weg unablässig wiederholt, sich an es bindet, statt es aus sich zu *entlassen* –das ewige Schaffen erweist sich in je *gelöster Bindung-hin-zu* als Zwang (*einschränkende Bindung*) ewiger Zerstörung/*Auflösung*. Wenn aber jedes Ja-zu je überschrieben wird, je einem abSoluten Palimpsest-Ja-zu unterlegen ist, dann wird jeder zukünftige Gehalt, wird überhaupt jede Anknüpfung an das Noch-Nicht unglaubwürdig, fragwürdig, vor allem aber wird die abLösend-produktive Potenz des Ich ihrerseits von diesem abgeLöst. Die ewige Wi(e)derkehr des Ja-zu-Etwas verwandelt dieses in ein bloßes Ja-zu-~~Etwas~~, in ein Ja-zu-Ø, das von aller innovativen (Ich-)Gestaltung abScheidet. Das Ja-zu wird nun in der Figur der EW jeglichem versprochenen oder verpflichtenden Etwas abSolut, wird ungelöste, uneinlösbare ~~Hin~~Spannung. Eine solche leere Spannung meint dann einen in der Gegenwart

¹⁰⁰⁵ Z II, S. 144; auch: Z II, S.126

¹⁰⁰⁶ VIII 1; 2 [106]

¹⁰⁰⁷ VIII 1; 2 [106]

erstarrenden Gegensatz von aufzugebender Gegenwart und aufgegebenen Zukünftigkeits, deren Aufgegebenheit ihre *beständige* Aufgabe impliziert, deren Aufgegebenheit sie somit in nichts von der aufzugebenden Gegenwart unterscheidet, so dass sie uneinlösbare, von stehender oder *ständiger*, unaufgebarter Gegenwart unablösbare Aufgegebenheit wird. In solcher Struktur nichtigen Strebens, das nicht zur Ruhe, aber auch nicht aus sich heraus als zu etwas Anderem kommen kann, war Schopenhauers WzL in seiner eristische InDifferenz erkannt worden. Der doppelte Aspekt der Selbstüberwindung: Einerseits Freiheit-~~von~~ durch Anerkennung: „Nicht durch Feindschaft kommt Feindschaft zu Ende, durch Freundschaft kommt Feindschaft zu Ende“: das steht am Anfang der Lehre Buddha's ...¹⁰⁰⁸, andererseits das im etymologischen Sinne zu verstehende „aggressive Pathos“¹⁰⁰⁹, die *Über*_{macht} im Sinne von Macht als Vermögen zu einem neuen Über-Hinweg, also die obligatorische Freiheit-hin-zu, geht beiderseitig verloren: Als Freiheit-zu-Anderem, die jeglicher Innovation abSolut ist, die mithin absolut die immer gleiche ist, ist sie natürlich auch das immer gleiche ~~Von-weg~~, somit die immer gleiche 0-stufige Positivität, die allerdings auf Nichts/∅ gerichtet ist, mithin 0-stufige Negativität wird, schließlich zu Gerichtetheit-auf, somit zu ~~0-stufiger~~ Negativität (Unfreiheit) gerät: Das leere Sich-HinSpannen-auf ist dann invariante Geschlossenheit in sich, trägt als Abgeschlossenheit die Marken des Vergangenen und wird so ein Nicht-loskommen-von der immer gleichen Widerkehr gegen dieselbe Gegenwart, die in ihrer Widerkehrstruktur als scheiterndes *Von-sich-weg* sich gerade erhält. Das „ewig-Zerstören-müssen()“ ist jetzt Widerkehrzwang, der in jedem Schaffensversuch wiederkehrt und eine Anerkennung des Geschaffenen oder auch nur des Zu-schaffenden verhindert. Indem nun das Zu-schaffende nicht anerkannt werden kann, Freiheit-zu durch Anerkennung, die bindet, nicht erlangt werden kann, demnach das Zu-schaffende erst recht nicht als das Geschaffene je akzeptiert werden könnte, Freiheit-~~von~~ durch Anerkennung auch nicht mehr möglich erscheint, wird jegliches Streben/Wollen unveränderliches Müssen, Intentio gleichsam ohne intentionales Objekt, ohne Abfuhr und Befriedigung, wird negative Verpflichtung, wird ein *Von-weg*, das *fesselt*.

So erklärt sich auch, dass Nietzsche nicht aufhören kann, gegen Schopenhauer, vor allem gegen Wagner anzuschreiben: In den letzten Monaten vor dem Zusammenbruch verfasst er neben jenem Werk EH, in dem allein der Name 'Wagner' mehr als 60mal, also im Schnitt alle 2 Seiten ein Mal, figuriert, zwei Schriften, *Der Fall Wagner* und *Nietzsche contra Wagner*, die sich explizit mit seinem einstigen Übervater und Rivalen um die Gunst der Musen und

¹⁰⁰⁸ EH, S. 271

¹⁰⁰⁹ EH, S. 272

vielleicht auch Cosimas auseinandersetzen. So erklärt es sich auch, wie Nietzsches Drohung: „Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit“¹⁰¹⁰ zur Antizipation des eigenen Schicksals, die Aufspaltung von Tradition und Religio zu Selbstzerreißung in sich selbst gehemmt (Wider-)Strebens werden kann: Schon durch den Kult der Zukünftigkeit war sein Denken um eine Quelle der Alterität gebracht worden, nämlich von Geschichte als dem, was festliegt, teilweise die Identität eines Menschen festlegt, ohne aber dabei seiner innovativen Poiesis-Allmacht zu unterstehen: Darauf zielend, diese vorgegebene und sich entziehende *Fremdmacht* außer Kraft zu setzen und derart die Störung der *Eigenmacht* spurlos aufzuheben, übernahm Nietzsche von Schopenhauer die Figur ohnmächtig-*gelassener* Annahme prdeterminierender Realität, um sie aus dem je interessierten Blickwinkel des WzM zu bringen, damit dieser, von jeglicher *Wirklichkeit* unberührt und unbeschränkt, eine je spontan-kreative Perspektive auf sie etablieren konnte, damit das WzM-EH-Ego, von Vergangenheit unbestimmt, diese zu seinem Advent würde bestimmen können: Dazu bediente sich Nietzsche charakteristischer Weise einer Gestalt, die der im Namen eines erlsungsbedrftigen und dann erlösten All-Ich, seines Immer-Jetzt (*nunc stans*), seines Hier = Dort (*Tat-tvam-asi*) jegliche *Alterität zurückweisende Schopenhauer* an zentraler Stelle in sein System gefügt hatte, nämlich der des Kreises.

Für Nietzsche ergab sich damit aber das Problem, wie ein aller überlebten Andersheit abSolutes Ich wieder zukünftige Differenz oder Andersheit würde generieren können; er versuchte dessen Lösung, indem er das Ich selbst als eine Nuance, ein variierendes WzM-Geschehen fasste, aus dessen jeweiliger Konstitution heraus noch ungeahnte Möglichkeiten hervorspringen könnten, das aber tendenziell alle Variation, alles spontane *Aus-sich-heraus* schon *in sich* begreifen würde. In dem Moment freilich, wo der eigentlich jeglichem berzeitlichkeit Beanspruchenden subversive Wille zur *ber*_{macht} repressiv, Wille zu besitzender und festhaltender *Macht* _{über} *alles* wird, die alle Andersheit gleichschalten, alle Alterität als ‘Hinterwelt’ abschaffen, nicht mehr als Horizont von Potenzen anerkennen will, bleibt nur die voluntative Stereotypie eines zu eigentlicher Veränderung, die ja Relation, Anknüpfung und Beziehung zu Anderem, mithin Dialogfähigkeit voraussetzt, Unfhigen. Die Stereotypie des WzM-Ich allerdings ist nicht die einfacher Identität, sondern die eines statischen Von-weg, eines leeren Ja-zu, in dem sich gerade die Unfähigkeit artikuliert, akzeptieren und annehmen zu können; eines Ja-zu, das nicht durch Überschreibung zum Verschwinden bringt, gewissermaßen keinen Bestand oder Geltung haben Supertext zu produzieren vermag, so dass sozusagen durch das leere Oberblatt hindurch der Subtext noch

¹⁰¹⁰ EH, S. 363

entzifferbar bleibt und einzig die negative Potenz bzw. der *Mangel* an *negativer* Potenz dieses Oberblattes bemerkbar wird, nämlich zu verdecken, wo eine Innovation nicht gelingen will. In der *Leere* des Wunsches bezeugt sich dabei gleichsam die Schwäche, nicht zu etwas Bestehendem oder Gesetztem wenigstens zeitweise ohnmächtig im Sinne eines *Geltenlassens* (Zukünftigkeits einer Verpflichtung), aber damit auch in dem eines *Geltenlassens* (Vergangenheit einer Faktizität) sich verhalten zu können; in der *Leere* des *Wunsches* zeigt sich, dass nicht, wie Nietzsche es verstanden wissen will, das zukünftige Etwas dem Wunsch, der dann nicht aus einem Mangel an der Realität, sondern aus einer Überfülle an nach Realität strebendem Vermögen erwächst, simultan ist, indem dieser gleichzeitig hervorbringt, wonach er strebt, sondern dass hier das Ungenügen an der Realität zunächst den Wunsch, das Streben gebiert, dessen Verzweiflung aber zu groß ist, um sich nicht auch noch mit jedem projektierten Noch-Nicht-Ich zu entzweien, um nicht das Ich zur doppelten Negation, zum Hiatus zwischen ~~sieh~~ und ~~sieh~~, zum Hiatus ~~zwischen~~ sich ~~und~~ sich zu entleeren. Der Grat zwischen Offenheit in der „Sympathie für das Schreckliche und Fragwürdige, weil man, unter Anderem, schrecklich und fragwürdig ist: das *Dionysische* in Wille, Geist und Geschmack“¹⁰¹¹, die Nietzsche sich in EH zumisst: „Ich bin zu neugierig, zu *fragwürdig*, zu übermüthig, um mir eine faustgrobe Antwort (auf die Frage: Wer bin ich?; R.K.) gefallen zu lassen.“¹⁰¹², auf der einen Seite und bloßer Ich-Vakanz: Ich will der *nicht* sein, der ich bin, oder: „*Hört mich! denn ich bin der und der. Verwechselt* (Identifiziert; R.K.) *mich vor allem nicht!*“¹⁰¹³, auf der anderen ist äußerst schmal: Die Allmacht über alle Möglichkeiten der Identität zu bewahren, geht nicht ab, ohne auf die verbindliche Realisierung einer zu verzichten, würde dies doch erfordern, andere aufzugeben. Das EH-Ich freilich behandelt alle seine einander gegensätzlichen Identitätsoptionen (Antichrist = EH/Antichrist = Wider-Christ-Dionysos // Antialexander = Αντίπατρος / Antialexander = Gegenalexander) als seine Wirklichkeiten, die sich dann natürlich wechselseitig durchstreichen. Das ernst genommene Spiel des heraklitischen Weltenkindes: Ich = Welt bzw. Ich \supseteq Welt, mit: alles was Welt ist, ist in unterschiedlichen Stufen Ich, aber Ich ist noch Potenz darüber hinaus, wird so zu einer bitter ernst genommenen Spielerei von Namensattribution, in der Nietzsches Autobiographie gewissermaßen schon die (kaum) späteren¹⁰¹⁴ Wahnsinnszettel vorwegnimmt.

¹⁰¹¹ VIII 2; 11[228]

¹⁰¹² EH, S. 276-7

¹⁰¹³ EH, S. 255

¹⁰¹⁴ Biographisch und werkgeschichtlich betrachtet, hat Nietzsche an einzelnen Passagen von EH, etwa an dem Beginn des letzten Kapitels (VIII 3; 25 [6] § 1), noch bis in den Dezember 1888 gearbeitet, bis in den Monat

Die „ungeheure Spannung“ ohne Abfuhr –denn es gibt ja kein Außen, kein Wohin? und Über-Hinaus– wird „inwendige(r) Explosivstoff“¹⁰¹⁵: „Alle Instinkte“, so heißt es in GM II § 16, „welche sich nicht nach Aussen entladen, *wenden sich nach Innen* –dies ist das, was ich die *Verinnerlichung* des Menschen nenne ... Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Überfall, am Wechsel, an der Zerstörung –Alles das gegen die Inhaber solcher Instinkte sich wendend ...“ Das EH-Ego gleicht dann dem Menschen, „der sich, aus Mangel an äusseren Feinden und Widerständen (in Ermangelung von Exteriorität schlechthin; R.K.) ... ungeduldig selbst zerriss, verfolgte, annagte, aufstörte, misshandelte“, gleicht dem „an den Gittestangen seines Käfigs sich wund stossende(n) Thier“, dem „Verzehrte(n), der aus sich selbst ein Abenteuer, eine Folterstätte, eine unsichere und gefährliche Wildniss schaffen musste ...“¹⁰¹⁶ Dessen InDifferenz und Selbstzerreiβung, die bald in einer Explosion sein Selbst zerreiβen wird, ist in GM an anderer Stelle als beständig sich häufender „Spreng- und Explosivstoff“, als „*Ressentiment*“¹⁰¹⁷ angesprochen: Ressentiment meint dann bei Nietzsche die Befangenheit in einem Denken, hier in einem Sich-selber-denken, das allen produktiven Vermögen Gefängnis wird, indem jegliche Intentionalität/Intentio an einem Nein haftet, jegliches Streben, jegliche Hinspannung-gegen (~~auf-hin~~/wider) nur permanentes, nicht von sich weg kommendes Von-weg, fesselndes Nein-zu sein kann, das sich auf jegliches Ja-hin-zu ausdehnt, es nicht allein um seinen Gegenstand, sondern auch um sein positiv-bindendes Moment bringt, insofern das Nein-zu sich dessen ‘~~hin~~-zu’ anheftet, somit totales oder absolutes, aber eben nicht abSolutes Nein-zu ist: Ein Nein-zu vielmehr, das konserviert, was zu tilgen es bestimmt ist, das sich wider jegliche bejahte Intentionalität kehrt, indem es in solcher je wiederkehrt und ein Nein ausmacht, in dessen Negatio das Negierte sich behauptet/affirmiert, in dessen Negatio das Negierte, etwa Wagner, nicht weniger Ich-Identität oder Ich-Behauptung ist als der Negierende und sich als Dionysos (Wider-Wagner/ Wieder-Wagner noch ein Mal) Behauptende; ein *Nein-zu* schließlich, das sich in jeder und gegen jede Behauptung *behauptet*, d.i. in sich selbst widersprüchliche, eristische Negativität, *Mangel an eigentlich-abschaffender*, eben je sich und ihren Gegenstand *affirmierende Negatio* ausmacht.

also, auf den dann schon Aufzeichnungen datieren, denen zufolge er „*dem Hause Hohenzollern*“ den „*Todkrieg*“ (VIII 3; 25 [13]) erklärt und die belegen, dass er bereits den Boden unter den Füßen zu verlieren begann, noch bevor EH hatte abgeschlossen werden können.

¹⁰¹⁵ GD, S. 151

¹⁰¹⁶ GM, S. 338-9

¹⁰¹⁷ GM, S. 391

Auch wenn man mit Heidegger sagen kann, Nietzsche habe seinen Willensbegriff und auch seine Wiederkunftskonzeption nicht aus Schopenhauers Büchern „herausgeklaut“¹⁰¹⁸, vielmehr resümieren muss, dass er um eine Umwertung und Umwandlung jener Motive gerungen hat, so ergibt sich doch, dass Nietzsches Denken am Ende wieder in die von seinem einstigen philosophischen Vorbild etablierte Struktur Ewiger Wiederkehr und InDifferenz zurückfällt. Die Welt, Schopenhauers „Makranthropos“¹⁰¹⁹, das ins Immense, ins Maß- und Schrankenlose entgrenzte All-Ich, ohne Exteriorität und äußere Andersheit, ohne Potenz zur Veränderung eingeschränkt auf einen somatischen Leidenszirkel, befangen in der Invarianz stereotyper Wiederkehr seines Selbst in allem, hineingezwungen in die Monotonie existenziellen Widerkehr gegen sein Selbst in allem, dieser Makranthropos ist nun Zarathustra, nicht als Über-Ich, sondern als aufgeblähtes Ego, das der autoagonale WzM ist und kein Außerdem mehr neben sich duldet.

Hatte Nietzsche einst an Schopenhauer kritisiert, er habe mit der „fast pathologische(n) Zeit-Gegenüberstellung ‘jenes Augenblicks’ (der Erlösung; R.K.) und des sonstigen ‘Rads des Ixions’“¹⁰²⁰, die Zarathustra-Nietzsche freilich in der Zusammenstellung von Blitz, Erlösung, Selbstaufhebung, Plötzlichkeit des Übermenschen einer- und andererseits des Gedankens der EW aufgreift oder nachbildet: „Unsterblich ist der Augenblick, wo ich die Wiederkunft zeugte. Um dieses Augenblicks willen *ertrage* ich die Wiederkunft.“¹⁰²¹, nur „für seine Person Recht“, er habe also lediglich sein persönliches Ungenügen an der Welt auf diese letztere als kosmisches Qualgeschehen übertragen, er habe in der Entgrenzung seines Selbst die Welt zu seinem Selbst begrenzt, so kehrt doch bei jenem eben diese Übersetzung des Ego in/über Welt unter dem Label Perspektivismus wieder: Perspektivismus jedoch begreift eigentlich keine echten Perspektiven in sich, insofern diese ja auf etwas Anderes als das Subjekt gehen und seine Verknüpfung mit diesem als Objekt leisten. Mit der Aufgabe der überbrückbaren

¹⁰¹⁸ cf. Gerhardt: *Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*, Berlin/New York 1996, S. 56/Fußnote 63. Zurecht betont auch Gerhardt die von Heidegger viel zu gering geschätzte, „beachtenswerte Parallele zu Nietzsche“ (S. 56), die in der Willens- und angedeuteten Machtmetaphysik Schopenhauers zu sehen wäre, innerhalb welcher der WzL etwa um die Be- und Übermächtigung von Materie zu kämpfen hätte, jedenfalls mit dem Begriff ‘Macht’ eingeführt wird. (S. 52-60)

¹⁰¹⁹ W II, S. 747

¹⁰²⁰ GM, S. 366

¹⁰²¹ VII 1; 5 [1] § 205; das Problem von Wiederholung und Plötzlichkeit, das in der vorliegenden Schrift vor allem im vorherigen Kapitel behandelt worden war, wird nicht zuletzt auch von Gerhardt (1996), S. 167-8; 313-5; von Salaquarda: *Der ungeheure Augenblick*, in: Nietzsche-Studien 18 (1989), 317-337 und von Wohlfart: *Der Augenblick*, Freiburg/München 1982, 94-112, behandelt.

Scheidung von Subjekt und Objekt allerdings wird die Sphäre des letzteren zu einer Außenstelle, dann Innenstelle, zum Noch-ein-Mal des WzM-Ich, wird diesem schließlich assimiliert, also gleichgeschaltet, von jeglicher Alterität abgeLöst, so dass ihrerseits die Möglichkeit einer AbLösung des WzM-Ego in und zu solche(r) Alterität von diesem selbst abgeLöst wird: „das Leben ist *nicht* Anpassung innerer Bedingungen an äußere, sondern Wille zur Macht, der von innen her immer mehr ‘Äußeres’ sich unterwirft und einverleibt“¹⁰²². Nicht mehr die Einsicht, dass „Macht drängt, Verschiedenheit anzuerkennen/die Ergebung will Gleichheit setzen“¹⁰²³, indem gilt: „Leben wäre zu definieren als eine dauernde Form von *Prozeß* der *Kraftfeststellungen*, wo die verschiedenen Kämpfenden ihrerseits ungleichartig wachsen. In wiefern auch im Gehorchen ein Widerstreben liegt; es ist als Eigenmacht durchaus nicht aufgegeben. Ebenso im Befehlen ein Zugestehen, dass die absolute Macht des Gegners nicht besiegt ist, nicht einverleibt, aufgelöst. ‘Gehorchen’ und ‘Befehlen’ sind Formen des Kampfspiels.“¹⁰²⁴, sondern die monovalente *Angleichung* wird jetzt Ziel einer Allmacht, die freilich nicht mehr *Über*_{macht} sein kann. Indem das Ich alles, worauf es perspektivisch hinblickt, d.i. übermenschlich sich hinstreckt, auch ist, ist seiner Identität die Spannung Von-weg – Hin-zu intern: Zwischen dem Von-weg und dem Hin-zu jedoch gibt es keine echte Distanz oder Differenz, sondern eigentlich stehen sie in invarianter Identität reziproker Negation: Das Hin-zu/Ja-zu ist das Von-weg/Nein-zu, der Endpunkt ist der Anfangspunkt, die Identität wird schlechter Zirkel; das Hin-zu erweist sich dann als vereiteltes und unbefriedigtes Streben nach Selbst, insofern es je in einem Von-weg, also einem als dasselbe wieder auferstehenden, ihm dabei aber je widerstrebenden Streben resultiert: Das Streben-nach kennt kein Nach des Strebens, in dem als in der Anerkennung des Erlangten es zur Ruhe kommen würde; getilgt wird nur sein Gegenstand und seine bindende Kraft, nicht aber das sich perpetuierende Streben selbst. So erweist sich jeder befriedigende Gegenstand als von InTentio palimpsestisch durch eine Kluft getrennt, wird ihr unerreichbar, das Streben verliert den Kontakt, die Anknüpfung *mit*, die Relation *zu* solchem Gegenstand, wird dem Gegenstand abSolut, aber eben nicht dem Mangel an ihm, insofern er sich in seiner Durchstreichung als unabgelöster und gleichzeitig uneinlösbarer Mangel an Ich sich behauptet. Insofern Von-weg und Hin-zu eine InTentio ausmachen, fallen sie nicht in eins, machen mithin eine Identität aus, die in sich nicht mit sich kongruiert, sondern mit sich (Anfang) als mit ihrem Gegensatz (Resultat) zur Monotonie

¹⁰²² VIII 1; 7 [9]

¹⁰²³ V 1; 6 [49]

¹⁰²⁴ VII 3; 36 [22]

immer gleicher Spannung und Widerkehr koinzidiert bzw. inDifferiert: Nicht der *Gegenstand* bietet dem Streben dialogisch auszugleichenden *Widerstand*, sondern das Streben wird sich selbst *stehendes Wider*.

Gerhardt sieht die Parallele zwischen Schopenhauer und Nietzsche vor allem darin, dass Schopenhauer mit seinem Willens-Konzept schon eine „*Philosophie der Macht*“¹⁰²⁵ vorgeprägt habe. Dem ist mit Einschränkung zuzustimmen, insofern ja der WzL vor allem stereotypen Zwangscharakter hatte und dementsprechend jeglicher Alterität repressiver Wille, möglichst viel Welt *sich aneignen* zu müssen, war –dabei freilich darf nicht übersehen werden, dass Nietzsches Theorie des WzM jedenfalls ursprünglich und in erster Linie eine solche war, nach der Macht vor allem im Sinne von Dynamis und Potenz, von Vermögen¹⁰²⁶ zu noch nicht realisierter Möglichkeit und offener Zukünftigkeit aufgerufen werden, dabei Chiffre eines allem Festen subversiven AufBruchs zu dessen *Superversion* sein sollte. Die unterdrückende, also gegen das Unten und somit *nach unten* strebende Willensmacht Schopenhauers dagegen war vor allem Ohnmacht des Wollenden, sich aus einem Leidens-Zirkel befreien zu können, einem in Treibsand Eingesunkenen gleich, dessen Anstrengung, sich zu befreien, ihn nur noch tiefer verfangen sein lässt. Bereits der Wille selbst war die gegen sich selbst gewendete Ohnmacht (die sich selbst negierende oder blockierende Macht), sich befriedigen, sich suspendieren oder abschaffen zu können; es war die *Ohnmacht* des Willens, eben er selbst *sein*, d.i. je in der Widerkehr wiederkehren *zu müssen*.

Wenn Schopenhauers Werk, Nietzsches Initiation in die Philosophie, seinem Schreiben als Subtext immer mitläuft, der Name jenes allein in der Schlechta-Ausgabe¹⁰²⁷ über 400 mal vorkommt und der einzige Text, in dem er fehlt, der Zarathustra, auf zahlreiche Topoi aus dessen Philosophie anspielt, so darf man vielleicht sagen, dass jener Subtext mindestens seine Spur im Supertext hinterlassen und am Ende gewissermaßen in seinen negativen Potenzen, an denen Nietzsche eben doch sein Leben lang sich abzarbeiten hatte, nach oben kommt und nun seinerseits dessen Denken zu bestimmen sich anschickt, indem das, was einst Motiv und Denkanstoß war, zu immer wieder aufgerufener Schablone erstarrt, in deren Tat-twam-asi – Gleichförmigkeit schließlich Nietzsches Denken fällt.

¹⁰²⁵ Gerhardt (1996), S. 52; cf. Fußnote 453

¹⁰²⁶ Gerhardt (1996), S. 35-39; 313-5

¹⁰²⁷ Bei der ungefähren Feststellung der Anzahl der Schopenhauer-Verweise konnte auf die CD-Rom-Version der Schlechta-Ausgabe zurückgegriffen werden.

Das erklärt selbstverständlich nicht Nietzsches Erkrankung; Literatur und Philosophie können aus der Sphäre des Bewusstseins mit ihrer einigermaßen stabilen Identität wohl hinausdenken, aber nicht eigentlich hinausführen –niemand erkrankt am Werk! Aber immerhin kann gezeigt werden, woher die Form kam, in der sich der Wahnsinn äußerte, namentlich, dass er sich nur sekundär darin äußerte, dass Nietzsche Dionysos etc. wurde, sondern darin, dass er ein Denken, dass er als ihm feindlich empfand, nicht mehr auf Abstand halten konnte, es gleichsam entfesselt aus ihm zu sprechen begann: Das, woran der nur die Welt, sich selbst keineswegs verachtende, vor allem auf *Distanz* zu ihr Wert legende Schopenhauer keinesfalls geglaubt hatte, nämlich das *sympathische Tat-twam-asi*, ist Nietzsche tatsächlich einverleibt, ist mehr als nur eine mystische Annahme oder bezweifelbares Konstrukt, mehr als ein bloßer Gedanke, wird mit Haut und Haar gelebte Wahrheit. Und das, was bei Schopenhauer einst Schlüssel der AbSolution war, der unvermittelte Bruch mit der Welt, also die Abwesenheit eines *mezzo termine*, in dem und durch das hindurch Übergang und Kontinuität, aber auch das Perennieren des Zu-überwindenden in der von ihm gleichsam kontaminierten, in jedem Fall berührten Überwindung garantiert wäre, das, was in dessen handschriftlichem Nachlass sich ausgesprochen findet als bindungslose Differenz zweier Formen von Bewusstsein und der Entscheidung zwischen ihnen: „Der vollkommne Philosoph stellt theoretisch das *bessere Bewußtseyn* rein dar, indem er es genau und gänzlich vom empirischen sondert. Der Heilige thut dasselbe praktisch. Beiden ist es charakteristisches Merkmal ihrer Vollkommenheit, dass sie keinen Theil des empirischen Bewusstseyns schonen, unter welcher Gestalt er auch erschienen mag¹⁰²⁸; denn: „Das *bessere Bewußtseyn* ist vom *empirischen* durch eine Gränze ohne Breite, eine *mathematische Linie*, getrennt: das wollen wir meistens nicht einsehn und glauben vielmehr es sein eine *physische*, auf der sich wandeln ließe, mitten zwischen beiden Gebieten, und von der man nach beiden sehn könnte ... Das geht nicht: ... zu vermitteln und zu verbinden ist nichts, nur zu wählen, für jeden Augenblick.¹⁰²⁹, das, was bei Nietzsche dann zu abSoluter Positivität in der Weise einseitig-innovativer Bindung hatte werden sollen, gerät schließlich zu einer Bewegung, zu einem Hin-zu, dem nun seinerseits der Bruch immanent wird, das gewissermaßen in jeder abgezielten oder intendierten Identität mit sich bricht oder abBricht: In dem Sinne abBricht, dass jede supertextuelle Innovation des Selbst ihrerseits je palimpsestisch superskribiert wird, dass mit ihr unmittelbar und unvermittelt geBrochen wird, oder, anders gesagt, in dem Sinne, dass jegliches Über-Ich unerreicht bleibt, dass das Hin-zu gleichsam vorher abBricht, indem es jedem projizierten Ego feindlich ist, sich nicht an

¹⁰²⁸ HN I, S. 149

¹⁰²⁹ HN I, S. 111

dieses anknüpft, sondern dieses ins Unendliche hinaus überschreibt, wodurch dieses als leeres, *stehendes Über*, als statischer Hiatus *beständig* vor ihm zurückweicht und in abSolutes > absolutes >invariantes Zurückweichen erstarrt, wodurch dieses asyndetisch je schon aufgegeben, d.i. aufzugebende Aufgabe wird, die dann Präponderanz des negierenden Von-weg, nicht mehr des positiv-zukünftig aufgegebenen Selbst meint. Dem Selbstvollzug des Über-Ich ist in seiner Verfasstheit eines All-Ich dieser Bruch innerlich und wesentlich; es ist so gebrochene Identität, und der Bruch selbst, die inhaltliche Entleerung und *Annihilierung* des Ego, wird so die einzige *Konstante*, die Konstante alias die ewige Wiederkehr gespannter *Negativität*, in der sich letztlich wiederum eine Figur Schopenhauers findet –die des Auto-Différend, die der InDifferenz, der Widerkehr gegen das eigene Ich, in der eben nur dieses Ich, und zwar als diese Widerkehr selbst, als das Widerkehr-Selbst monoton wiederkehrt: Es ist das WzM-Ich in der Struktur des WzL.

So erweist sich im Resultat die Ähnlichkeit eines Philosophierens, das schon dieselben Anfänge miteinander geteilt hatte: Die des toten Vater-Gottes¹⁰³⁰, die der abgebrochenen Tradition, die unglaublich gewordenen, überlieferten Gewissheiten, deren zurückgewiesenes Erbe sich nicht zuletzt in der beiderseitigen Abrechnung mit dem theistisch-platonischen Vermächtnis¹⁰³¹ bekundet: Lautet es bei Nietzsche: „... Christentum ist Platonismus fürs

¹⁰³⁰ Hinsichtlich der Parallelen in der Religions- und Theismuskritik, ihrer Grenzen bei Schopenhauer (enttäuschter [Pan]Theist > Pandämonist > Pan-Egoist > Theoria-Ich = erloschner Gott) und ihrer Ausweitung bei Nietzsche auf die Kritik des metaphysischen Bedürfnisses und des Konzepts einer moralischen Einrichtung der Welt im Zeichen ewiger Gerechtigkeit überhaupt (enttäuschter Theist > der repressive Gewissens-Gott als das entfremdete Ich-Selbst ist tot > der Kreator-Gott *überlebt* im dynamisch-palimpsestischen, welt/ich-schöpferischen *Über-Ich* den *Überwacher-Gott*), cf. Salaquarda: *Schopenhauer und die Religion*, in: Schopenhauer-Jahrbuch 69 (1988), S. 328; vor allem ders.: *Schopenhauers Einfluss auf Nietzsches 'Antichrist'*, in: Schopenhauer (Wege der Forschung 602), Darmstadt 1985, S. 142-63.

¹⁰³¹ Insofern Schopenhauer immerhin noch mit den platonischen Ideen, oder dem, was er dafür hielt, ein Element antiker Philosophie in sein System übernahm, ohnehin Wert darauf legte, immer auch mit den Lehr- und Vormeinungen der Philosophiegeschichte zu argumentieren, ist sein Verhältnis zur Überlieferung jedenfalls sehr viel ambivalenter als Nietzsches, zu dessen Pose es *noch* eindeutiger gehört, sich dem Leser als schlechthin der Erste in der Entdeckung neuer Einsichten, als Überwinder von Überlieferung zu präsentieren.

Als detaillierte Darstellung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede Plato-Schopenhauer mit bibliographischen Anknüpfungen wäre anzuführen: Voigtländer: *Das Problem der Lehrbarkeit der Tugend bei Platon und bei Schopenhauer*, in: Schopenhauer-Jahrbuch 69 (1988), S. 333-48. Hier wird z.B. verwiesen auf Zint: *Schopenhauer und Platon*, in: Schopenhauer-Jahrbuch 14 (1927), S. 17-41; des weiteren auf die Einträge in: Hübscher: *Schopenhauer-Bibliographie*, Bad Cannstadt 1981. Sehr wichtig, weil das Plato-Bild Schopenhauers gegen das Nietzsches, wenn auch nach Kapiteln getrennt, nur indirekt und auch nur gegen das des jungen, m. E. Schopenhauer noch bewundernden Professor Nietzsche, haltend, ist das Buch von Most: *Zeitliches und Ewiges*

‘Volk’¹⁰³², da ja der Athener Plato „bei den Ägyptern in die Schule ging (–oder bei den Juden in Ägypten? ...)“ und im „grossen Verhängniss des Christenthums“¹⁰³³ den Umschlag der Antike in die Ära der Herrschaft jener „jüdischen Sekte“¹⁰³⁴ vorbereitete, heißt es bei Schopenhauer diesbezüglich: „Was den Plato betrifft, so bin ich der Meinung, dass er seinen ihn periodisch anwandelnden Theismus den Juden verdankt. *Numenius* hat ihn deshalb ... den *Moses graecisans* genannt ... *Klemens* ... (bejubelt; R.K.), dass derselbe, wie er seine Geometrie von den Ägyptern ... gelernt habe, so seinen Theismus von den Juden ...“¹⁰³⁵. Auch bei diesem ist das Christentum (zusammen mit dem Islam) dann „im weitern Sinne“ Sekte „der Jüdischen ... Glaubenlehre(n)“¹⁰³⁶, wenn auch durch den Einfluss indischer¹⁰³⁷ Asketik tendenziell schon in Ablösung von ihrem theistischen Ursprung begriffen.

Mit dem Unglaublich- oder Unerträglichwerden des väterlichen Legats und seinem auch biographisch¹⁰³⁸ zu verstehenden Wegbrechen, mit der Erkenntnis, dass Überlieferung und historisch gewachsene Verbindlichkeit und Sicherheit keinen Schutz, keine selbstverständliche Vertrautheit mit sich und der Welt mehr zu stiften imstande sind, dass die Vergangenheit und das Feste, das Bestehende im allgemeinen brüchig, vielleicht nur verfestigter Bruch und belastender Zwang sind, eine innerlich und hinsichtlich der Welt gebrochene Identität stereotyp je wiederholen zu müssen, mit dieser Daseinshaltung beginnt nicht nur Schopenhauers, sondern auch Nietzsches Philosophieren, das aller unterschiedlichen Intentionen zum Trotz, doch letztlich mit dem System seines einstigen Erziehers Motive und Figuren teilt –zunächst im Sinne imitierender Bewunderung, dann konstruktiver Kritik und

in der *Philosophie Nietzsches und Schopenhauers*, Frankfurt a. M. 1977, das vor allem in seinen Kapiteln I 4 (S. 20-24) und III 3 (S. 125-136) heranzuziehen wäre.

¹⁰³² JGB: *Vorrede*

¹⁰³³ GD, S. 150

¹⁰³⁴ M § 68

¹⁰³⁵ W I, S. 619

¹⁰³⁶ VW, S. 134

¹⁰³⁷ VW, S. 136-7; Nietzsche wird dann im *Antichrist* das Indische der Gestalt Jesu –dieses „Buddha auf einem sehr wenig indischen Boden“ (A § 31)– gegen den jüdischen Theismus paulinischer Prägung ausspielen.

¹⁰³⁸ Nietzsches Vater, Karl Ludwig Nietzsche, starb am 30.7.1849 –Nietzsche war nicht einmal fünf Jahre alt– an Gehirnerweichung –ein Schicksal, das auch Friedrich, unter z. T. entsetzlichen Kopfschmerzattacken leidend, für sich als erblich vorherbestimmt fürchtete und auf das er in EH (etwa S. 262) vielfach anspielt; Schopenhauer, geboren am 22.2.1788, verlor seinen Vater, Heinrich Floris Schopenhauer, im Jahre 1805 vermutlich durch Selbstmord und hörte von da ab auf, in die Fußstapfen seines Kaufmann-Vaters treten zu wollen, indem er seine Lehre bei Jakob Kabrun in Danzig nicht in eine entsprechende und gewissermaßen vorgeprägte Karriere münden lässt, vielmehr ab 1806 im Umfeld Weimars, Goethes, Wielands und seiner Mutter eine Laufbahn als (Universitäts-)Gelehrter in Angriff nimmt.

Anregung, schließlich im Sinne ihrer lähmenden Evokation und destruktiven Wi(e)derkehr im und gegen das Projekt des Zu(-)schreibens/*Hinschreibens* eines autobiographischen Selbst.¹⁰³⁹ Immerhin auch in diesem Sinne kann verstanden werden, was Nietzsche antizipierend Ende 1880 in seine Notizen aufnimmt: „Ich habe ... den Fluch Schopenhauer's auf mir!“¹⁰⁴⁰ Und so lässt sich von Schopenhauers WzL nicht weniger als von Nietzsches WzM konstatieren: „Wogegen dieser Wille angeht, das ist kein Äußeres mehr, sondern immer nur er selbst. Er überwindet immer nur sich, deswegen ist er kein Fortschritt, sondern eine ewig sich in sich wiederholende Bewegung ... Dieses Kreisen in sich als ewig sich aufhebende Selbstsetzung und ewig sich setzende Selbstaufhebung ist das Grundgeschehen des Seins“¹⁰⁴¹; ein Grundgeschehen, dessen Selbstaufhebung buchstäblich invariant *gesetzte Aufhebung eines Selbst* ist, es nicht erhöht noch dynamisch *erhebt*, allenfalls *stehendes* Widerstreben, versteifte

¹⁰³⁹ Zumindest im Resultat, wenn auch ohne dessen Ton tendenziösen Moralisierens, kann dem Urteil Adelbert Düringers, das hier freilich keinesfalls als Verdikt gemeint sein soll, zugestimmt werden, wenn es in seiner Schrift *Nietzsches Philosophie und das heutige Christentum* auf Seite 9 heißt, dass Nietzsche zwar „schon frühzeitig an seinem Meister Kritik übte“, gleichwohl aber „aus dem Banne der Schopenhauerschen Philosophie ... nie mehr herausgekommen“ sei. (cit. nach Salaquarda [1985], S. 143) Die Deutung Vaihingers, wonach Nietzsche in „der dritten Periode ... wieder zu Schopenhauer“ zurückkehre, um nun dessen „Willenslehre, aber mit positivem Vorzeichen versehen“ (Vaihinger: *Nietzsche als Philosoph*, Berlin ⁴1916, S. 32, 39) zu lehren, ist in dieser Vereinfachung natürlich falsch (cf. Salaquarda [1985], S. 145-6), reflektiert aber, dass Nietzsche „einerseits zeitlebens Schopenhauers Denken vor Augen hatte und sich fast ständig, positiv oder negativ auf es bezog“ (Salaquarda [1985], S. 146), ignoriert jedoch andererseits, dass Nietzsche in der Tat um eine Umwertung der Philosopheme seines einstigen Lehrers gerungen hat, ohne freilich stehen bleiben zu *wollen* bei der dialektische Stupidität bloßen Vorzeichenwechsels in der Weise einer simplen Verkehrung oder Umdrehung des verurteilten WzL ins Positive bzw. eines pseudohegelianischen und letztlich *einfältig-monotonen Dreischritts*, dem gemäß gelten würde: Nietzsche/WzL = Schopenhauer/WzL > Nietzsche vs. Schopenhauer/WzL > Nietzsche / + WzL = ins Gegenteil, ins Oppositum *umgedrehter* Schopenhauer / - WzL; oder: Nietzsche = Schopenhauers Wi(e)derkehr/Wi(e)dergänger / + WzL = -WzL

¹⁰⁴⁰ V I; 7 [191]; zu betonen bleibt allerdings, dass Salaquarda (1985) diese Stelle sehr überzeugend auf Schopenhauers Definition des Antichristlichen (P II § 109) als einer rein physischen Weltsicht, frei von aller Moral und Metaphysik, bezieht, so dass Nietzsche dann als derjenige erscheint, der mit seiner fröhlichen Wissenschaft jenseits von Gut und Böse und ohne Hinterwelt dieses Anathema auf sich zu nehmen hätte –aber eben auch auf sich spürt und nicht so ohne weiteres abstreifen kann, vielmehr von diesem *und* Schopenhauer als einem schweren, belastenden, lähmenden Einwand nicht loszukommen vermag, vielmehr letzteren, seine Überwindung, sein Hinter-sich doch immer wieder aufs neue als Hindernis noch vor sich, sich gegenüber weiß.

¹⁰⁴¹ Schulz: *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, Pfullingen 1957, S. 104; Walter Schulz zieht daraus die Konsequenz, dass „der Wille zur Macht der Zirkel ewiger Gleichgültigkeit“ ist, wohingegen ich gezeigt zu haben glaube, dass Schulz hier eigentlich das Umschlagen der Indifferenz, des emanzipierenden Moments der EW, in die fesselnde InDifferenz des ‘Rades des Ixion’ konstatiert.

InDifferenz, eristisches Von-weg, negierend-destruktive Widerkehr, schließlich regressive Aggression oder rePetiertes Streben des Ich gegen sein Selbst ausmacht, wobei das 'gegen' lediglich ein 'gegen/hin-zu' sein kann, in dem das stereotyp-reaktive 'gegen/wi(e)der' wider jedes positive 'gegen' je wiederkehrt, in dem also die innere Widerkehr von: 'hin-zu'='wider'= in sich unablösbar *widersprüchliches* 'gegen' je wiederkehrt, so dass diese Widerkehr das positive 'gegen' sich zu einem Moment ihrer entleerten Negativität einleibt.

Bibliographie

Nietzsche wird nach der KGW (Colli/Montinari [eds.]: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Berlin/New York 1967ff.) zitiert; der Nachlass wird gemäß der in dieser Edition etablierten Ordnungshierarchie angegeben, –VIII 2; 12 [6] etwa bedeutet dann: Aus der 8. Abteilung (letzte Lebensjahre) der zweite Band (der die Mitte dieser Epoche umfasst); aus diesem Band wiederum das Notizheft, die Kladde oder das zeitlich-inhaltlich eng zusammenstehende Fragmente-Konglomerat 12, aus diesem schließlich Fragment 6.

Aus Briefen wird i. R. mit Angabe von Datum sowie Adressat zitiert; die angeführten Passagen können z. B. in der KGB (Colli/Montinari [eds.]: *Briefe. Kritische Gesamtausgabe*, Berlin/New York 1975ff.) nachgelesen werden.

Die von Nietzsche zu Lebzeiten veröffentlichten oder wenigstens (annähernd) fertiggestellten Schriften werden nach obiger Ausgabe wie folgt mit den üblichen Siglen angeführt:

AC	Der Antichrist (1888)
EH	Ecce homo (1888/9)
GM	Zur Genealogie der Moral (1887)
GT	Die Geburt der Tragödie (1872)
FW	Die Fröhliche Wissenschaft (1882; Buch V [1887])
GD	Götzendämmerung (1889)
JGB	Jenseits von Gut und Böse (1886)
M	Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile (1881)
MA I/II	Menschliches, Allzumenschliches (Erster Band [1878]; Zweiter Band [1879])
PhTG	Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (1873)
UB I - IV	Unzeitgemäße Betrachtungen I - IV (1873-6)
Z I - IV	Also sprach Zarathustra (Erster/Zweiter Teil [1883]; Dritter Teil [1884]; Vierter Teil [1885])

Schopenhauer wird zitiert nach der Haffmanns-Ausgabe: *Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden*. Nach den Ausgaben letzter Hand herausgegeben von Ludger Lütkehaus, Zürich 1988; die Siglen bezeichnen im einzelnen:

W I/II	Die Welt als Wille und Vorstellung (Erster [³ 1859]/Zweiter Band [³ 1859])
P I/II	Parerga und Paralipomena (Erster [1851]/Zweiter Band [1851])
VW	Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde (² 1847)
WN	Ueber den Willen in der Natur (² 1854)
FM	Preisschrift über die Grundlage der Moral (1840/ ² 1860)
FdW	Preisschrift über die Freiheit des Willens (1839/ ² 1860)

Der handschriftliche Nachlass wird zitiert nach:

HN I - V	Der Handschriftliche Nachlass. Herausgegeben von Arthur Hübscher. 5 Bde., Frankfurt a. M. 1966 - 1975
----------	---

Abel: *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*, Berlin/New York 1984

Aristoteles: *Über die Weissagung im Schlaf – De Divinatione per Somnum*, in: Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung. Herausgegeben von Hellmut Flashar, Bd. 14 – Teil III (Parva Naturalia III, übersetzt und erläutert von Philip J. van der Eijk), Berlin 1994, S. 25 – 31)

Assoun: *Freud – la philosophie et les philosophes*, Paris 1976

Augustinus: *Confessiones*. Herausgegeben von Lucas Verheijen; in: CC (Corpus Christianorum) Series Latina, Bd. XXVII, Turnhout 1981

Aulich: *Die orphische Weltanschauung der Antike und ihr Erbe bei den Dichtern Nietzsche, Hölderlin, Novalis und Rilke*, Frankfurt a. M. 1998

- Bacon: *The New Organon; or Direction concerning the Interpretation of Nature*, in: *The Works of Francis Bacon*, ed. James Spadding (e.a.), London 1857 ff., Bd. IV — *Franz Bacon's Neues Organon*. Übersetzt, erläutert und mit einer Lebensbeschreibung des Verfassers versehen von J. H. von Kirchmann, Berlin 1870
- , *The Essayes or Counsell, Civill and Morall* [Essays. Religious Meditations. Places of Perswasion and Disswasion 1597/1612], ed. Michael Kiernan, Oxford 1985
- Barbera: *Eine Quelle der frühen Schopenhauer-Kritik Nietzsches: Rudolf Hayms Aufsatz 'Arthur Schopenhauer'*, in: *Nietzsche-Studien* 24 (1995); S. 124-36
- Becker: *Nietzsches Beweise für seine Lehre von der ewigen Wiederkunft*, in ders.: *Dasein und Dawesen*, Pfullingen 1963, S. 41-66
- Berlin: *Four Essays on Liberty* [*Two Concepts of Liberty*, 1958], Oxford 1969
- Beyer: *Böhme und Schopenhauer. Ein Beitrag zur psychologischen Entstehung und Struktur ihrer Systeme*, Leipzig (Diss.) 1919
- Birnbacher: *Induktion oder Expression? Zu Schopenhauers Metaphilosophie*, in: *Schopenhauer – Jahrbuch* 69, Frankfurt a. M. 1988; S. 7-19
- Böhme, Jacob: *De Signatura Rerum* (1635); in: *Jacob Böhme – Werke*. Herausgegeben von Ferdinand van Ingen (Bibliothek deutscher Klassiker 143), Frankfurt a. M. 1997
- Böhme: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Darmstädter Vorlesungen*, Frankfurt a. M. 1985
- , *Der Typ Sokrates*, Frankfurt a. M. 1992
- Böhme/Böhme: *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Frankfurt a. M. 1996

- Borsche: *Nietzsches Erfindung der Vorsokratiker*, in: Simon (ed.): Nietzsche und die philosophische Tradition I, Würzburg 1985, S. 62-87
- Breidert: *Arthur Schopenhauer (1788 – 1860)*; in: *Klassiker der Philosophie II*. Herausgegeben von Otfried Höffe, München 1985; S. 115 - 131
- Bröcker: *Das, was kommt, gesehen von Nietzsche und Hölderlin*, Pfullingen 1963
- Bürger: *Das Verschwinden des Subjekts. Eine Geschichte der Subjektivität von Montaigne bis Barthes*, Frankfurt a. M. 1998
- Camus: *Le mythe de Sisyphe*; in: *Essais*. Edition établie et annotée par Roger Quilliot et Louis Faucon, Paris 1965; S. 193 - 8
- Cancik: *Nietzsches Antike*. Vorlesung, Stuttgart/Weimar 1995
- Cassina: *Saggio analitico sulla compassione*, Parma 1772; (dt. Übertragung: Pockels: *Analytischer Versuch über das Mitleiden* [1790])
- Coupric: „Hätte die Welt ein Ziel ...“, in: Nietzsche-Studien 27 (1998), S. 107 - 118
- Czermak: *Schuld, Leiden, Tod. Eine Studie zu Schopenhauer und Nietzsche*, Graz 1970
- Decher: *Wille zum Leben – Wille zur Macht. Eine Untersuchung zu Schopenhauer und Nietzsche* Amsterdam/Würzburg 1984
- , *Nietzsches Metaphysik in der ‘Geburt der Tragödie’ im Verhältnis zur Philosophie Schopenhauers*, in: Nietzsche-Studien 14 (1985); S. 110 – 125
- , *Der eine Wille und die vielen Willen. Schopenhauer – Mainländer – Nietzsche*, in: Nietzsche-Studien 25 (1996), S. 221 - 238
- Deleuze: *Nietzsche und die Philosophie*. Aus dem Französischen von Bernd Schwibs, Hamburg 1991

Düringer: *Nietzsches Philosophie und das heutige Christentum*, Leipzig 1907

Epikur: *Philosophie der Freude*. Eine Auswahl aus seinen Schriften übersetzt, erläutert und eingeleitet von Johannes Mewaldt, Stuttgart 1973

Fichte wird zitiert nach: *J. G. Fichte – Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob [bzw. Hans Gliwitzky †], Stuttgart/Bad Cannstatt 1962ff. (I, 1 bezeichnet hier: Werke, Bd. 1; II, 1 dagegen: Nachgelassene Schriften, Bd. 1). Im einzelnen sind dies:

Fichte: *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*, in: I, 1; Stuttgart/Bad Cannstatt 1964, S. 193 – 404

—, *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, in: I, 2; Stuttgart/Bad Cannstatt 1965, S. 91 - 172

—, *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer*, in: I, 2; Stuttgart/Bad Cannstatt 1965, S. 173 - 451

—, *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, in: I, 3; Stuttgart/Bad Cannstatt 1966, S. 291 - 460

—, *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, in: I, 4; Stuttgart/Bad Cannstatt 1970, S. 167 - 281

—, *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, in: I, 5; Stuttgart/Bad Cannstatt 1977, S. 1 - 317

—, *[Darstellung der Wissenschaftslehre. Aus den Jahren 1801/02]*, in: II, 6; Stuttgart/Bad Cannstatt 1983, S. 105 - 324

—, *Logik. Erlangen (1805)*, in: II, 9; Stuttgart/Bad Cannstatt 1993, S. 57 - 153

—, *Wissenschaftslehre – Königsberg*, in: II, 10; Stuttgart/Bad Cannstatt 1994, S. 103 - 202

Figl: *Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlass*, Berlin/New York 1982

—, *Nietzsches Begegnung mit Schopenhauers Hauptwerk. Unter Heranziehung eines frühen unveröffentlichten Exzerptes*, in: Schopenhauer-Studien 4 (1993), S. 89ff.

Foucault: *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* (1971), in: ders.: *Von der Subversion des Wissens*. Herausgegeben und aus dem Französischen und Italienischen übersetzt von W. Seitter, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1978, S. 88 - 109

Frank: *Eine Einführung in Schellings Philosophie*, Frankfurt a. M. ²1995

—, *‘Unendliche Annäherung’. Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Frankfurt a. M. 1997

Frenzel: *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, Stuttgart ⁸1992

Freud: *Jenseits des Lustprinzips*, in: Sigm. Freud. *Gesammelte Werke XIII*, Frankfurt a. M. ⁴1963; S. 1 - 69

—, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, in: Sigm. Freud. *Gesammelte Werke XIII*, Frankfurt a. M. ⁴1963; S. 71 - 161

—, *Das Ich und das Es*, in: Sigm. Freud. *Gesammelte Werke XIII*, Frankfurt a. M. ⁴1963; S. 235 - 289

Frisk: *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960

Gadamer: *Vom Verstummen des Bildes* (1965), in: Hans-Georg Gadamer. *Gesammelte Werke VIII (Ästhetik und Poetik 1 – Kunst als Aussage)*, Tübingen 1993; S. 315 - 22

Gardner: *Schopenhauer, Will, and the Unconscious*, in: *The Cambridge Companion to Scho-*

Penhauer, edited by Christopher Janaway, Cambridge 1999; S. 375 - 421

Geyer: *Einführung in die Philosophie der Kultur*, Darmstadt 1994

Gerhardt: *Vom Willen zur Macht – Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*, Berlin/New York 1996

—, *Die 'große Vernunft' des Leibes. Ein Versuch über Zarathustras 4. Rede*, in: ders (ed.): *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra*, Berlin 2000

Goedert: *Nietzsche und Schopenhauer*, in: *Nietzsche-Studien* 7 (1978), S. 1 - 15

—, *Nietzsche, der Überwinder Schopenhauers und des Mitleids*, Amsterdam/Würzburg 1988

Gupta: *Freud und Schopenhauer*; in: *Schopenhauer (Wege der Forschung; Bd. 602)*. Herausgegeben von Jörg Salaquarda, Darmstadt 1985; S. 164 - 76

Hamacher: *Disgregation des Willens*, in: *Nietzsche-Studien* 15 (1986), S. 306 - 36

Hasse: *Vorstufen der Lehre Nietzsches von der ewigen Wiederkunft bei Schopenhauer*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 16 (1929), S. 45-56

—, *Das Problem der Erlösung bei Schopenhauer und Nietzsche*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 23 (1936), S. 100-20

Von den *Frühen Schriften* abgesehen, wird Hegel zitiert nach: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Gesammelte Werke*, herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968ff. Im einzelnen:

Hegel: *Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften*; in: *Jenaer Kritische Schriften*. Herausgegeben von Hartmut Buchner und Otto Pöggeler, Hamburg 1968; S. 415 - 85 (Gesammelte Werke 4)

- , *Phänomenologie des Geistes (PhdG)*. Herausgegeben von Bonsiepen, Heede †, Hamburg 1980 (Gesammelte Werke 9)
- , *Wissenschaft der Logik. Erster Band – Die objektive Logik (1812/3), Erstes Buch – Das Seyn*. Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1978; S. 33 - 232 (Gesammelte Werke 11)
- , *Wissenschaft der Logik. Erster Band – Die objektive Logik (1812/3), Zweytes Buch – Die Lehre vom Wesen*. Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1978; S. 233 - 409 (Gesammelte Werke 11)
- , *Wissenschaft der Logik. Erster Teil – Die objektive Logik: Erster Band – Die Lehre vom Sein (1832)*. Herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1985 (Gesammelte Werke 21)
- , *Frühe Schriften – Werke 1*, in: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M. 1971
- Heidegger: *Nietzsche*. Erster/Zweiter Band, Pfullingen ⁵1989; auch: *Nietzsche I/II* (Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910 – 1976, Bd. 6.1 / 6.2), Frankfurt a. M. 1996/7
- , *Metaphysik und Nihilismus* (Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen, Vorträge – Gedachtes, Bd. 67), Frankfurt a. M. 1999
- Heraklit: *Fragmente*, in: *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch* von Hermann Diels. Herausgegeben von Walther Kranz, Bd. 1, Zürich 1996 (⁶1951); S. 150-82
- , *Fragmente*. Griechisch und Deutsch. Herausgegeben von Bruno Snell, München/Zürich ¹⁰1989
- Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe I*. Herausgegeben von Jochen Schmidt, Frankfurt a. M. 1992

- , *Brot und Wein (An Heinse)*; in: Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe*. Herausgegeben von Günter Mieth, Bd. 1 (Gedichte), Berlin 21995; S. 411-6
- , *Hyperion. [Die vorletzte Fassung] Vorrede*, in: Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe*. Herausgegeben von Günter Mieth, Bd. 2 (Hyperion – Theoretische Versuche), Berlin 21995; S. 81-3
- , *Zu Jacobis Briefen über die Lehre des Spinoza*, in: Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe*. Herausgegeben von Günter Mieth, Bd. 2 (Hyperion – Theoretische Versuche), Berlin 21995; S. 350-3
- , *[Urteil und Sein]*, in: Friedrich Hölderlin. *Sämtliche Werke und Briefe*. Herausgegeben von Günter Mieth, Bd. 2 (Hyperion – Theoretische Versuche), Berlin 21995; S. 364-5
- Hühn: *Die tragische Selbstverfehlung menschlicher Freiheit. Zu Schopenhauers Lektüre der Schellingschen Freiheitsschrift*, in: Féher/Jacobs (eds.): *Zeit und Freiheit. Schelling – Schopenhauer – Kierkegaard – Heidegger. Akten der Fachtagung der Internationalen Schelling-Gesellschaft 1997*, Budapest 1999; S. 127-150
- Husserl: *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, in: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. Herausgegeben von Rudolf Boehm, Den Haag 1966 (Husserliana X); S. 1 - 98
- , *[Zur Phänomenologie der Intersubjektivität.] Texte aus dem Nachlass (1905-20, 1921-28, 1929-35)*. Herausgegeben von Iso Kern, Den Haag 1973 (Husserliana XIII – XV)
- Iber: *Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den Deutschen Idealismus*, Frankfurt a. M. 1999
- Jacobi: *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn (1785)*; in: *Friedrich Heinrich Jacobi. Schriften zum Spinozastreit*. Herausgegeben von Klaus Hammacher und Irmgard-Maria Piske, Hamburg 1998; S. 1 - 146 (Friedrich Heinrich Jacobi – Werke 1,1)

Jamme/Schneider (eds.): *Das 'älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus'*, in: *Mythologie der Vernunft. Hegels 'ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus'* Frankfurt a. M. 1984; S. 7 - 17

Janz: *Friedrich Nietzsche. Biographie in drei Bänden*, München/Wien 1993

Jaspers: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlin/New York 1981

Kalinova: *Hölderlin und Nietzsche*, Wien 1943

Kamata: *Der junge Schopenhauer. Genese des Grundgedankens der Welt als Wille und Vorstellung*, Freiburg/München 1988

Kant wird zitiert nach: *Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (ab Bd. 23 von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen bzw. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin), Berlin 1902 ff.

Kant: *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, Berlin 1905; S. 165 – 204 (Akademieausgabe II)

—, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Berlin 1905; S. 385 – 419 (Akademieausgabe II)

—, *Kritik der reinen Vernunft (KrV) / B-Auflage*, Berlin 1904 (Akademieausgabe III)

—, *Kritik der reinen Vernunft (KrV) / A-Auflage*, Berlin 1903 (Akademieausgabe IV)

—, *Kritik der Urteilskraft (KdU)*, Berlin 1908; S. 165 – 485 (Akademieausgabe V)

—, *Die Metaphysik der Sitten*, Berlin 1907; S. 203 – 491 (Akademieausgabe VI)

- , *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Berlin 1907; S. 117 – 333 (Akademieausgabe VII)
- , *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, Berlin 1912; S. 387-406 (Akademieausgabe VIII)
- Kaulbach: *Sprachen der ewigen Wiederkunft. Die Denksituationen des Philosophen Nietzsche und ihre Sprachstile*, Würzburg 1985
- Kierkegaard: *Philosophische Bissen*. Übersetzt, mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Hans Rochol, Hamburg 1989
- , *Die Krankheit zum Tode*. Übersetzt, mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Hans Rochol, Hamburg 1995
- Kirk/Raven/Schofield: *Die Vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare*, Stuttgart/Weimar 1994
- Kittler: *Wie man abschafft, wovon man spricht. Der Autor von 'Ecce homo'*, in: *Literaturmagazin* 12 (1980), S. 153-78
- Klaus: *Nietzsches Beweise für die ewige Wiederkehr*, in: *Nietzsche-Studien* 17 (1988); S. 496-538
- Kobusch: *Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild*, Darmstadt 1997
- Kofman: *Explosion I. De l'Ecce Homo de Nietzsche*, Paris 1992
- , *Explosion II. Les enfants de Nietzsche*, Paris 1993
- Landmann: *Nietzsches Schopenhauer-Erlebnis*, in: ders.: *Geist und Leben. Varia Nietzscheana*, Bonn 1951; S. 9ff.

- , *Philosophische Anthropologie. Menschliche Selbstdarstellung in Geschichte und Gegenwart*, Berlin/New York ⁵1982
- Lang: *Zum erkenntnistheoretischen Problem der Metaphysik Schopenhauers*, in: *Perspektiven der Philosophie* 2 (1976); S. 61 - 74
- Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Hamburg ⁴1986
- Long/Sedley: *Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare*, Stuttgart/Weimar 2000
- Lütkehaus: *Tiefenphilosophie. Texte zur Entdeckung des Unbewussten vor Freud*, herausgegeben und mit einem Essay von Ludger Lütkehaus, Hamburg 1995
- Mach: *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, Jena 1886
- Magnus: *Nietzsche's Existential Imperative*, Bloomington 1978
- Malter: *Wesen und Grund. Schopenhauers Konzeption eines neuen Typus von Metaphysik*, in: *Schopenhauer – Jahrbuch* 69 (1988); S. 29-40
- Mann: *Gedanken im Kriege*, in: *Neue Rundschau*, Frankfurt a. M. (November) 1914
- May: *Schopenhauers Lehre von der Selbstentzweiung des Willens*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 33 (1949-50); S. 1 - 9
- Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Aus dem Französischen übersetzt und eingeführt durch eine Vorrede von Rudolf Boehm, Berlin [/New York] 1966
- Minnich: *The Antagonism between the intuitive and discursive in Schopenhauer*, Claremont 1974
- Montinari: *Ein neuer Abschnitt in Nietzsches 'Ecce homo'*, in: *ders.: Nietzsche lesen*, Berlin/

New York 1982; S. 120-168

Most: *Zeitliches und Ewiges in der Philosophie Nietzsches und Schopenhauers*, Frankfurt a. M. 1977

Müller-Lauter: *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, Berlin/New York 1971

Nehamas: *Nietzsche. Leben als Literatur*. Aus dem Amerikanischen von Brigitte Flickinger, Göttingen 1991

Pascal: *Oeuvres complètes*. Texte établi et annoté par Jacques Chevalier, Paris 1954

Pieper: *Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises*, in: *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra*. Herausgegeben von Volker Gerhardt, Berlin 2000; S. 93 - 122

Platon: *Timaios*, in: Platon. Werke in acht Bänden – Griechisch und Deutsch. Herausgegeben von Gunther Eigler, Bd. VII, Darmstadt 1972; S. 1 – 209

—, *Philebos*, in: Platon. Werke in acht Bänden – Griechisch und Deutsch. Herausgegeben von Gunther Eigler, Bd. VII, Darmstadt 1972; S. 255 – 443

Plessner: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin/New York 31975

Plutarch: *Fünf Doppelbiographien – Erster Teil*. Griechisch und Deutsch. Übersetzt von Konrat Ziegler und Walter Wuhrmann. Mit einer Einführung und Erläuterungen von Konrat Ziegler, Zürich/München 1994

Proctor-Gregg: *Schopenhauer and Freud*, in: *Psychoanalytic Quarterly* 25 (1956); S.197 - 214

Reuber: *Ästhetische Lebensformen bei Nietzsche*, München 1989

- Ritter †/ Gründer/ Gabriel (eds.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel bzw. Darmstadt 1971ff.
- Röd: *Das Realitätsproblem in der Schopenhauerschen Philosophie*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 14 (1960); S. 401-15
- Rousseau: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*; in: *Sozialphilosophische und Politische Schriften*. Mit Anmerkungen von Eckhart Koch und einem Nachwort von Iring Fetscher, München 1981; S. 37 - 161
- , *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*, in: a.a.O., S. 267 - 391
- Salaquarda: *Schopenhauers Einfluss auf Nietzsches 'Antichrist'*, in: ders. (ed.): *Schopenhauer (Wege der Forschung; Bd. 602)*, Darmstadt 1985; S. 142-63
- , *Schopenhauer und die Religion*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 69 (1988); S. 321 - 332
- , *Der ungeheure Augenblick*, in: *Nietzsche-Studien* 18 (1989); S. 317-37
- Sartre: *Huis clos. Texte et documents*, Stuttgart 1981
- , *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Herausgegeben von Traugott König (Jean-Paul Sartre. Gesammelte Werke in Einzelausgaben – Philosophische Schriften III), Reinbek bei Hamburg 1993
- Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie — Die Deutsche Philosophie der Gegenwart*. Herausgegeben mit einem Anhang von Manfred S. Frings, Bern/München ^{6/2}1973
- Schelling: *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801); in: *Schellings Werke*. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter, Bd. 3, München 1927; S. 1 - 108
- , *Philosophie und Religion* (1804); in: *Schellings Werke*. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter, Bd. 4, München 1927; S. 1 - 60

- , *Die Weltalter. Bruchstück* (1813); in: Schellings Werke. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter, Bd. 4, München 1927; S. 571 - 720
- , *Darstellung des philosophischen Empirismus. Aus der Einleitung in die Philosophie*; in: Schellings Werke. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter, Bd. 5, München 1927; S. 271 - 332
- , *System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere* (1804); in: Schellings Werke. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter, 2. Ergänzungsband (II 2), München 1956; S. 61 - 506
- , *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus* (1795), in: Werke 3 (I 3), herausgegeben von Jacobs (e. a.), Stuttgart 1982; S. 47-112 (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling – Historisch-Kritische Ausgabe, im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften ediert von Baumgartner, Jacobs (e. a.), Stuttgart 1976ff.)
- , *Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus* (1798). Herausgegeben von Kai Torsten Kanz und Walter Schieche, Stuttgart 2000 (Werke 6 [I 6], in: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling – Historisch-Kritische Ausgabe, im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften ediert von Baumgartner, Jacobs [e.a.], Stuttgart 1976ff.)
- , *Vorlesungen über die Methode (Lehrart) des akademischen Studiums*. Mit Einleitung und Anmerkungen und einer Beilage ‘Schellings philosophisches Testament’ neu herausgegeben von Walter E. Ehrhardt, Hamburg 21990
- , *System des transzendentalen Idealismus*. Mit einer Einleitung von Walter Schulz. Herausgegeben von Horst D. Brandt und Peter Müller, Hamburg 1992
- , *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die da-*

mit zusammenhängenden Gegenstände. Herausgegeben von Thomas Buchheim, Hamburg 1997

—, *F. W. J. Schelling. Briefe und Dokumente II (1775 – 1803/Zusatzband)*. Herausgegeben von Horst Fuhrmans, Bonn 1973

Schlechte: *Der junge Nietzsche und Schopenhauer*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 26 (1939); S. 289-300

Schlegel: *Gespräch über die Poesie*, in: *Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801)*. Herausgegeben und eingeleitet von Hans Eichner, München/Paderborn/Wien 1967; S. 284-362 (Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Herausgegeben von Ernst Behler, München/Paderborn/Wien 1958ff; Erste Abteilung/Zweiter Band [I/2])

Schnitzler: *Die Lehre vom Willen bei Schopenhauer und Nietzsche und ihre pädagogischen Auswirkungen*, in: *Vierteljahrsschrift für wiss. Pädagogik* 2 (1926); S. 47-96

Scheier: *Ecce auctor. Die Vorreden von 1886*, Hamburg 1990

Schulz: *Hegels System des absoluten Geistes und Nietzsches System der Ewigen Wiederkehr des Gleichen*; in: *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, Pfullingen 1957; S. 89 - 113

Schwarz: *Nietzsche und Schopenhauer*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 28 (1915); S. 188 - 98

Seneca: *Epistulae Morales I*, Oxford ⁴1965

Siep: *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*, Frankfurt a. M. 1992

Simmel: *Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus (1907)*, in: Georg Simmel. *Philosophie der Mode (1905) – Die Religion (1906/²1912) – Kant und Goethe (1906/³1916) – Schopenhauer und Nietzsche*. Herausgegeben von Michael Behr (e. a.), Frankfurt a. M.

1995; S. 167 – 408 (Georg Simmel. Gesamtausgabe, herausgegeben von Otthein Rammstedt, Frankfurt a. M. 1989ff., Bd. 10)

Stambaugh: *Untersuchungen zum Problem der Zeit bei Nietzsche*, Den Haag 1959

Stegmaier: *Philosophie der Fluktuanz: Dilthey und Nietzsche*, Göttingen 1992

Taylor: Nietzsche's Schopenhauerianism, in: *Nietzsche-Studien* 17 (1988); S. 45 - 73

Vaihinger: *Nietzsche als Philosoph*, Berlin ⁴1916

Vivarelli: *Umkehr und Wiederkehr. Zarathustra in seinen Bildern*, in: Gerhardt (ed.): *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra*, Berlin 2000; S. 323 - 350

Voigtländer: *Das Problem der Lehrbarkeit der Tugend bei Platon und bei Schopenhauer*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 69 (1988); S. 333 - 48

Weimer: *Schopenhauer* (Erträge der Forschung 171), Darmstadt 1982

Wohlfart: *Der Augenblick. Zeit und ästhetische Erfahrung bei Kant, Hegel, Nietzsche und Heidegger. Mit einem Exkurs zu Proust*, Freiburg/München 1982

Young/Brook: *Schopenhauer and Freud*, in: *International Journal of Psychoanalysis* 75 (1994); S. 101-18

Zint: *Schopenhauer und Platon*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 14 (1927); S. 17 - 41

Inhalt

Vorwort	S. 4
Symbole	S. 12
Corpus und Soma	S. 14
Der Organismus	S. 85
Exkurs I (Freud) – II (Fichte)	S. 142
Vom sokratischen Jucken und Kratzen zu Schopenhauers willenlosem Theoria-Ich als dem ‘Jenseits’ von Gut (Willens- freiheit des Ich) und Böse (zwanhaft-selbstsüchtigem Wollen)	S. 224
Übergänge	S. 296
Positive von -Freiheit- <u>zu</u> durch Anerkennung	S. 324
Nietzsches Fassung der Ewigen Wiederkunft als Schlüssel zu positiver von -Freiheit- <u>zu</u> durch Anerkennung	S. 378
Synopse –oder: Schopenhauer noch einmal	S. 434
Bibliographie	S. 482

Lebenslauf

Am 7. 7. 1971 wurde ich, Ralph Rainer Klöwer, als zweiter Sohn der Eheleute Regina und Wolfgang Klöwer in Lüdenscheid geboren, wo ich von 1978 bis 1982 die Grundschule Wehberg besuchte, um von dort in direktem Anschluss daran auf das Geschwister-Scholl-Gymnasium zu wechseln, das ich 1991 mit dem Erwerb der Allgemeinen Hochschulreife verließ.

Nachdem ich meiner einjährigen Wehrpflicht als Marinesoldat an der Marineversorgungsschule in List/Sylt bzw. im Bundeswehrkrankenhaus Ulm genügt hatte, nahm ich im WS 1992/3 an der RWTH Aachen ein Studium der Philosophie, der Romanistik sowie der Physik auf, das ich zum SS 1993 –spezialisiert nunmehr auf die Geisteswissenschaften und ergänzt um die Slavistik– an der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg fortsetzte, dort schließlich auch mit einer Abhandlung zu Nietzsches Ich-Konzept –*Ecce Ego - Wie man das nicht ist, was man sich sein macht*– und einer mündlichen Prüfung über Aristoteles (Nikomachische Ethik) bzw. Marx (Frühschriften) im WS 1997/8 vollenden konnte.

Nach vier propädeutischen Semestern, deren Fokus hauptsächlich auf die Disziplinen Logik, Sprachphilosophie und Philosophiegeschichte gerichtet war, zentrierte sich mein wissenschaftliches Interesse mehr und mehr um das 19. Jahrhundert, seine Konflikte, Brüche, Theorien und Hoffnungen, die ich im Denkweg Nietzsches verdichtet und gespiegelt fand, so dass ich diesen Autor und sein Werk nicht nur zu meinem Hauptgebiet und zum Thema meiner Magisterarbeit erkor, sondern darüber hinaus zum ersten Pol meiner unverzüglich nach dem Erlangen der Magisterwürde begonnenen, im Spätsommer/Herbst 2003 abgeschlossenen Dissertation machte, als dessen strukturverwandten Gegenpart, aber auch Vorläufer die auf den Problembestand des Deutschen Idealismus kritische Antwort suchenden Überlegungen Schopenhauers in einem spannungsvollen Brückenschlag vom Anfang zum Ende jenes Jahrhunderts herauszupräparieren, ich mir mit der vorgelegten Schrift –*Schopenhauer und Nietzsche: Negative und Positive Freiheit durch Anerkennung*– zum Ziel gesetzt habe.

München, d. 23. 09. 2003