

DISCHNER, GISELA, *Giordano Bruno: Denker – Dichter – Magier* (Edition Kairos: Kulturwissenschaft und Ästhetik; 2). Tübingen/Basel: A. Francke Verlag 2004. XXIX/234 S., ISBN 3-7720-8022-7.

„Giordano versucht die Bereiche Mathematik, Astronomie, Geometrie einerseits und Dichtung, Kunst andererseits wieder zu vereinen, und zwar mit Hilfe einer poetisch gefassten Magie, die bis in die Sprachmagie hinein Zauber ausüben soll“ (81). – Mit dieser Synthese gelingt es Gisela Dischner, den Kern des Phänomens Giordano Bruno (1548–1600) und seine Aktualität gleichermaßen deutlich zu machen. Die sich in der schöpferisch-poetischen Produktivität des Menschen zeigende Magie wird von Bruno auf das Universum und die Unendlichkeit seiner Metamorphosen zurückbezogen. Dies geschieht in einer Weise, welche die Subjekt-Objekt-Spaltung hinter sich läßt: „Es war gerade das Skandalon, dass er die kosmische Unendlichkeit als eigene Erfahrung darstellte“ (21).

Dischner beschreibt, wie sich dieses Denken, das die Unendlichkeit des Kosmos mit der des Geistes vereinigt, aus einer Fortentwicklung der platonischen Liebeslehre entfaltet. Bruno (= B.) kannte sie vor allem aus Marsilio Ficinos Schrift „De amore“. Die innere Einheit zwischen Liebe und Magie entdeckt B., indem er das Verbindende der Liebe als „Fessel“ (*vinculum*) denkt. Er definiert sie so: „Die Fessel ist nämlich ein aus der Harmonie von sehr vielen Dingen gleichzeitig entstehender Reiz (*gratia*)“ (zit. 76). Was durch die Fessel der Liebe miteinander verbunden wird, sind die gegensätzlichen, einander widersprechenden Zustände des (kosmischen) Seins. In seinem Gedanken der magischen Fessel bezieht B. die von Cusanus stammende Idee des Zusammenfalls der Gegensätze (*coincidentia oppositorum*) auf die vorsokratische, vor-metaphysische Sicht des Kosmos: „Die ‚Fessel‘ selbst wird mit dem Reiz der Liebe verglichen, sie ist das Bindende, die Harmonie, die wie bei Heraklit das Gegensätzlich-Scheinende zusammenfügt, und ‚Magier‘ [ist] im Grunde der liebesfähige Mensch, der als Liebender ‚bezaubernd‘ und ‚fesselnd‘ wirkt“ (76).

Von diesen kosmologischen Vorgaben her kann Dischner nun B.s Auffassung des magisch-dichterischen Menschen verständlich machen. Der „Magier“ ist gekennzeichnet durch die Offenheit für die „universale Welt des Bezugs, wo alles ineinander wirkt und sich ineinander spiegelt, auch die Seele in der Materie als einem zugleich von Seele und Materie“ (95). Im Gedanken, daß wir selbst Bezugspunkte sind, die sich für die kosmische Unendlichkeit durchlässig gemacht haben, sieht Dischner bereits eine Vorwegnahme von Nietzsches „Perspektiven-Lehre der Affekte“ (104). Unter der Perspektive unserer Affekte wird die Wahrnehmung dauernd verändert, was sich insbesondere in den widerspruchsvollen Gefühlen im Herzen eines Liebenden zeigt. Der Mensch wird dann zur Figur von B.s „Heroischen Leidenschaften“ (vgl. die Schrift „De gli eroici furori“ von 1585), wenn er die gegensätzlichen Erfahrungen in einem magisch-mystischen Akt innerlich zur All-Einheit bringt, „fesselt“. Der Magier wird so – wie B. selbst – zur Gestalt des Übergangs: „Für dieses poetisch-wissenschaftliche Verfahren ist das Denken des Übergangs entscheidend. Der Übergang enthält in sich in der Augenblickskonstellation des Umschlags die *coincidentia oppositorum*: In dieser Konstellation sind für diesen Augenblick beide Zustände enthalten – der alte, der noch vorhanden, und der neue, der schon im Kommen ist. Dieser Augenblick ist außerhalb der Kausallogik der fortlaufenden Zeit, er ist ein Stillstand, in dem die Gegensätze versöhnt erscheinen, jenseits der Wertungen [von Gut und Böse] und Urteile; der Augenblick, in dem die Ur-Teilung zurückgenommen, und kein Urteil ‚gefällt‘ wird, der Augenblick lächelnder Bejahung ohne Zuordnung“ (114f.).

In diesen Gedanken der magisch-poetischen Selbst- und Alleswerdung des Menschen kann Dischner schließlich auch B.s Lehre von der Gedächtniskunst (*ars memoriae*) integrieren. Im Akt des Erinnerns gehen wir in das uns Verborgene ein, das wir selbst sind: „Der Mensch erkennt sich in der Gedächtniskunst als ständig werdender. Die Erinnerung befähigt ihn, sein scheinbar festes Gewordensein wieder zu verflüssigen und sich den Werdeprouzess, in dem er sich befindet, bewußt zu machen“ (150). Wenn der Mensch sich dem Vergessenen und Unbewußten überläßt, befreit er damit jene Kreativität wieder neu, die ihn einst zu seinem Werden befähigte. Gedächtniskunst ist so bei B. Rück-

kehr „zu den Urszenen, die situativ vor aller Sprachordnung die Imagination beflügelten“ zur „Sprache vor der Sprache“ (149). Damit ist jene Dimension entdeckt, die – ganz im Sinne von Paul Celans „Mohn und Gedächtnis“ (vgl. 200f.) – jeder Dichtung ursprünglich vorausliegt. Die Bedeutung des Magiers B. sieht Dischner zu Recht darin, daß er in seinem Denken Wege aufgezeigt hat, mit dem poetischen „Zauberstab der Analogie“ (Novalis) „in noch nicht Erfahrenes vorzudringen“ (23). M. THURNER

RIEDEL, MANFRED, *Nietzsches Lenzerheide-Fragment über den Europäischen Nihilismus*. Entstehungsgeschichte und Wirkung (Kranich-Druck; 99). Zollikon/Zürich: Kranich-Verlag 2000. 70 + 22 S., ISBN 3-906640-99-X.

Im Jahre 1940 hielt Heidegger seine dritte Nietzsche-Vorlesung unter dem Titel „Der europäische Nihilismus“ (1961 publiziert). Mit diesem Titel bezog er sich auf den ersten Teil jenes Buches „Der Wille zur Macht“, das Nietzsches Schwester Elisabeth aus den nachgelassenen Fragmenten ihres Bruders mehr oder weniger willkürlich kompiliert hatte. Heidegger geht in dieser Vorlesung der Frage nach, wie ein Verzicht auf das Begründungsdenken der Metaphysik möglich sei, ohne der Grundlosigkeit des „Nichts“ ganz zu verfallen. Weil bei Nietzsche das Leben fast dinghaft als Willen- und Kraftzentrum erscheine, finde er, nach Heidegger, keinen Ausweg aus dieser Problematik.

Manfred Riedel (= R.), Autor unter anderem eines grundlegenden Buches zur dichterischen Welterfahrung bei Nietzsche (Freilichtgedanken. Stuttgart 1998), führt in der vorliegenden Buchpublikation den Nachweis, daß Heidegger nur deshalb zu diesem Urteil kommen konnte, weil ihm Nietzsches Text zum europäischen Nihilismus nur in einer groben Verstümmelung zugänglich war. Elisabeth Förster-Nietzsche hatte nicht nur die Angaben zu Entstehungsort und -zeit des betreffenden Textes getilgt, sondern – unter dem Einfluß ihres Mannes, der als Antisemit zugleich Verächter alles Asiatischen war – auch alle Aussagen Nietzsches zum Zusammenhang der Nihilismus-Gedanken mit seiner Lektüre des Buddhismus. R.s Anliegen ist es, diese ursprünglichen Entstehungs- und geistesgeschichtlichen Kontexte zu rekonstruieren und für die philosophische Interpretation fruchtbar zu machen.

Ähnlich wie seinen Text über den ‚Einfall‘ der Wiederkunftslehre hat Nietzsche auch das Fragment „Der europäische Nihilismus“ genau datiert und lokalisiert: „Lenzerheide, den 10. Juni 1887“. Die Lenzerheide, ein einsames Bergtal im schweizerischen Bündner Land, sieht R. nun im Licht von Nietzsches Gedanken als „Gedächtnislandschaft“. Nietzsche war in buddhistischem Sinne „hauslos“ geworden. Diese innere Grunderfahrung findet ihre äußere Entsprechung, als Nietzsche auf einer Reise, deren Ziel ungewiß war, in diese Einöde kam. Beunruhigt vom tiefgreifenden politischen und kulturellen Wandel in seiner Zeit reflektiert er hier den Nihilismus als Grundvorgang der europäischen Geistesgeschichte: Die christliche Moralthypothese, in der Gestalt, wie sie auf der platonischen Ideenlehre beruht, wirkte bisher als eine Art Erhaltungsmittel gegen die Erfahrung, daß es mit dem Sein der Welt „nichts“ ist; eine Erfahrung, die sich nun mit dem Untergang dieser platonisch-christlichen Gesamtwertung nicht mehr dauerhaft niederhalten ließe.

Doch wie begegnet Nietzsche dieser Krisis, wenn er die klassischen Antworten des Platonismus und des Christentums darauf nicht mehr für gültig hält? Als Antwort auf diese Situation interpretiert R. nun, was Nietzsche (nach vorausgegangener Beschäftigung mit östlichen Weisheitslehren) als die „europäische Form des Buddhismus“ bezeichnet. Es gelte, das große Umsonst, die Nichtigkeit selbst, zu durchdenken, dem im östlichen Denken „die große Leerheit“ entspricht. Dennoch zieht Nietzsche daraus nicht wie Schopenhauer die Konsequenz eines praktischen Nihilismus moralisierender Prägung. Er setzt dem Vergehen ins Nichts vielmehr den Gedanken des Aufgehens entgegen. Nietzsches Versuch, den europäischen Nihilismus denkerisch zu überwinden, basiert auf einem Verstehen der Zeit, wie sie in der östlichen Weisheit gedeutet wird: Die Zeit ist die große Geberin des Seins, die alles Seiende vergibt und sogleich wieder ins Nichtige zurücknimmt. Die Frage nach dem Zusammenhang des Seins mit dem Nichts beantwortet Nietzsche in seiner Philosophie einer ewig wiederkehrenden Zeit: „Die