

Prof. Dr. Harald Seubert (Basel, München)
Nietzsches Rationalität und Irrationalität.
Neue Perspektiven auf einen Mythos

I. Wer er ist, wer er zu sein scheint.
Einige Prolegomena

Sein Bild schwankt wie es bei kaum einem anderen Philosophen der Fall ist. Nietzsche ist nicht nur ein Denker, er ist Figur, Imago, für manchen ist er Ikone.¹ Für die einen ist er Ausdruck des Irrationalismus, der ‚Zerstörung der Vernunft‘, wie es Georg Lukacs nannte. Faszinierend, aber zugleich unheimlich nimmt sich sein „Philosophieren mit dem Hammer“ in der Wirkungsgeschichte aus. Für andere, die zum Dekonstruktivismus neigen, ist Nietzsche der Denker, mit dem die Zerschlagung der festen Blöcke der Metaphysik beginnt und ohne den es die einflussreiche französische Philosophie der Moderne nicht gäbe: kein Derrida, kein Foucault, kein Lyotard ohne Nietzsche.² Für Dritte ist er der Philosoph, der zugleich Psychologe und Künstler ist, der feinhörig und achtsam wie kaum ein zweiter auf Unter- und Nebentöne ist, der die Hinter- und Nebengedanken erfasst, der Künstler-Mystiker der nächsten Dinge. Und damit sind nur die einigermaßen soliden Schablonen genannt.

Düster und voller Missbrauch war, das hat unter anderem mein Lehrer Manfred Riedel in seinem lesenswerten Buch ‚Nietzsche in Weimar‘ gezeigt, Nietzsches Wirkung im 20. Jahrhundert.³ Albert Camus forderte Gerechtigkeit für diesen Philosophen ein. Niemandem sei in solchem Maß Ungerechtigkeit widerfahren wie ihm. In der NS-Zeit und im italienischen Faschismus wurde ein Gedanke von Nietzsche in den – ausschließlichen – Vordergrund ka-

tapultiert: ‚Der Wille zur Macht.‘ Baeumler, der NS-Philosoph, der einen „heroischen Realismus“ ausrief, nannte das andere große Momentum, die Lehre oder den Gedanken von der ewigen Wiederkehr des Gleichen, eine Privatmythologie. Dieser Gedanke hatte ideologisch keine Rolle zu spielen.⁴ Nietzsche selbst war die ewige Wiederkunft immerhin der „abgründigste“ oder „abgründlichste“ Gedanke gewesen, und dies hieß bei ihm: der Gedanke, der in die Tiefe, aber auch die Unauslotbarkeit der *Conditio humana* führt. Tiefe ist gewiss noch kein Garant für Vernünftigkeit; auch wenn es in der deutschen Tradition immer wieder Tendenzen gibt, es so zu sehen. Aber dass Nietzsche konsequent Fragen zu Ende zu denken versucht und sie sogar am eigenen Leib erleidet, ist gewiss auch kein Argument gegen die Vernünftigkeit seines Denkens.

Nietzsche kam nach der Diskreditierung 1945 erst über europäische Rezeptionswege wieder nach Deutschland zurück. Die Kommunisten Giorgio Colli und Mazzi Montinari entwickelten in Weimar während der DDR-Zeit die Grundzüge einer historisch-kritischen Ausgabe, die 1980 als Studienausgabe im Deutschen Taschenbuch-Verlag erschien und die Beschäftigung mit Nietzsche auf ein neues Fundament stellte. Seitdem ist erstmals der gesamte Nachlass, der so umfangreich ist wie das zu Lebzeiten publizierte Werk, zugänglich. Die französischen überwiegend linken Dekonstruktivisten inspirierten ihr Denken der Differenz in großem Umfang

auch an Nietzsche, so dass die ungefragten Fragen der Metaphysik erneut evoziert und in eine Schwebelage versetzt wurden. Auch die Psychoanalyse bediente sich Nietzschescher Narrative: so der großen Vernunft des Leibes mit der Auffassung, der Mensch sei nicht „animal rationale“, dieses kleine Cogito mache nur eine kleine Spitze seiner Identität aus. Philologie und Antikenwissenschaften näherten sich Nietzsche sehr viel zögernder. Inzwischen sieht man auch auf diesem Terrain seine avantgardistische Bedeutung. Denn Nietzsche, der radikaler als jeder andere, Einheitskonstruktionen zerbrach, forderte in der Trias von kritischer, antiquarischer und monumentalischer Historie dem historistischen Zeitalter eine Selbstrevision ab.⁵ Er verpflichtete die Gelehrsamkeit auf Bildung. Je weniger die Kontinuität zur Vergangenheit gegeben ist, umso wichtiger wird dies.

Dennoch: *Sine ira et studio* kann man Nietzsche nicht lesen und nicht verstehen. Wenn man sich aber auf sein Denken auch in seiner Strittigkeit einlässt, eröffnet sich eine Blickweise, die aus den Fixierungen des ideologischen Zeitalters lösen kann.⁶ Dies kann nichts daran ändern, dass bei Nietzsche ungeheure Sätze stehen: Hass- und Destruktionstiraden. Ein Denker mag nicht für alle seine Wirkungen verantwortlich zu machen sein. Einfach kontingent sind sie auch nicht. Was rezipiert wird, ist in irgendeiner Weise in der Philosophie kodiert. Das was von der Nachwelt darstellbar sein soll, muss im Werkkorpus fürs erste dargestellt sein.⁷ Diese Problematik teilt Nietzsche noch *post festum* mit Wagner.

Wenn man einleitend an die Genese der Nietzsche-Beschäftigung erinnert, so muss auch von Heidegger die Rede sein, der zu

Recht und in völliger Abkehr von der zeitgenössischen NS-totalitären Nietzsche-Sicht, den Willen zur Macht und den anderen Grundgedanken der ewigen Wiederkehr aufeinander bezog. Der Wille zur Macht, der das letzte Faktum ist, zu dem wir hinunterkommen, war für Heidegger der metaphysisch ontische Wesenssatz. Er bestimmte die Essenz des Seienden im Ganzen. Die ewige Wiederkehr bezeichnete diese Essenz.⁸ Dies sind natürlich Gewalt brauchende Aneignungen Nietzsches, die wenig auf die Architektur in dessen eigenem Denken achten. Für Heidegger war nach 1933 die ‚Auseinandersetzung‘ mit Nietzsche von grundlegender Bedeutung. Am Anfang meinte er, mit Nietzsche aus dem Nihilismus heraus und in die Anfänglichkeitperspektive des vorsokratischen Denkens, ein Offenes diesseits der Wegbahnen der Metaphysik zu gelangen. Später sah er in ihm vielmehr den vollkommenen Nihilismus, den Willen zur Macht, der sich in sich selbst verschließe.⁹ Heidegger gab auch zu Protokoll, dass ihn die enge Auseinandersetzung mit Nietzsche philosophisch um sein Eigenes gebracht habe. „Nietzsche hat mich kaputt gemacht.“¹⁰ Nietzsche der Philosoph, mit dem Heidegger, im gemeinsamen Wissen, am Endpunkt der Metaphysik zu stehen, das intensivste Zwiegespräch führte, lässt sich aber nur schwer auf solche – Heideggerschen – Begriffe bringen.

Er misstraut den Erdichtungen der Idee und der Moral, die die Philosophen als schlechte Dichtung begründet hätten und die schwindelnde Krankheit der Metaphysiker auslösen. Für eine Gesellschaft, die sich einem kritischen Philosophiebegriff verschrieben hat, ist es deshalb nach allen Debatten vielleicht zentral – und in jedem Fall an der Zeit, nach Nietzsches

Vernünftigkeit oder Vernunftlosigkeit zu fragen.

Eine letzte methodische Bemerkung: Wir haben heute eine hoch differenzierte Nietzsche-Literatur vor uns. Oftmals ist sie primär philologisch, oder kulturwissenschaftlich orientiert. Was sich der einsame Grenzgänger damals aus den Rippen geschnitten hat, ist mittlerweile gängiger Jargon für philosophische Cluster. Wenn ich daher meine Überlegungen als ‚neu‘ verstanden wissen möchte, dann so, dass alles, was ich zu Nietzsche zu sagen und zu denken versuche, sein Denken ernst nimmt. Neuheit kann meine Perspektive gewiss nicht in der Weise eines weiteren, immer spezifischeren Blicks auf Nietzsche verbuchen, sondern als Hinweis auf die Modifizierungen und Interessen seines Denkens. Dass dabei eine analytische Deutung, die ihn als Philosophen wahrnimmt (Arthur Danto)¹¹ und eine andere, die eher dem kritischen Rationalismus verpflichtet ist (Walter Kaufmann),¹² von besonderem Interesse sind, sei eigens notiert. Walter Kaufmann hat, wie es ein kritischer Rationalist nur tun kann, gezeigt, dass Nietzsche eben nicht verhinderter Dichter war, sondern eigenständiger Philosoph, gerade auch in seinem psychologischen und moralkritischen Impetus.

II. Nietzsche und die Aufklärung

Wenn man der Nietzscheschen Rationalität näherkommen will, wird man erkennen, dass Nietzsche viele bekannte Momente einer Vernunftkritik und zugleich Vernunftssicherung der Aufklärungstradition aufnimmt. Bei ihm ist eine empiristisch sensualistische Denklinie ausgebildet, auch eine religionskritische Tendenz. Er sucht nach dem hellen Licht der Philosophie des Vormittags, nachdem er tief in den Ge-

dächtniskellern der Menschheit gegraben hatte: Der Hahnenschrei der ‚Libres penseurs‘ [‚Freidenker‘] rettet ihn aus der philologischen Vertiefung in die griechische Philosophie und Kultur. Dies ist aber nicht alles. Nietzsche hat eingestandenermaßen Verbindungen zur französischen Moralistik, etwa zu Montaigne, denen er seine Klarheit mit verdankt.

Der Aufklärungsgedanke gewinnt bei Nietzsche aber gleichsam einen doppelten Boden. Dies ist prägnant durch die Formulierung charakterisiert, man müsse auch den eigenen guten Gefühlen und schönen Bildern misstrauen oder sich von der Emanzipation emanzipieren. Viele der atheistischen Freigeister der ersten Stunde seien wie Kettenhunde.¹³ Das naiv lineare Wort vom ‚Projekt der Aufklärung‘ (Habermas) hätte Nietzsche mit einiger Gewissheit als degoutant missbilligt. Wahrheit und Wahrhaftigkeit waren für ihn immer auch Geschmacksfragen. Ihm zufolge verstößt es gegen den guten Geschmack, das Gewesene einfach abtun zu wollen, ohne auf die Signale seiner Wiederkehr zu achten.

Nietzsche ist daher keineswegs für ein linearisiertes Projekt der Aufklärung zu vereinnahmen, sondern für eine Aufklärung, die sich über sich selbst aufklärt. Nicht in einer Metaperspektive, sondern nur indem sie sich selbst über die Schulter schaut, die blinden Flecke in der Selbstwahrnehmung aufbricht.

Deshalb widerspricht sich Nietzsche dezidiert immer wieder. Man wird bei ihm das Pro- und Contra finden. Er scheint hier ganz in der Reihe der Sophistik zu stehen. Doch dieses Widersprechen resultiert nicht aus Unbewusstheit, auch nicht aus Dialektik, die wie noch Hegel die Synthese im Widerspruch suchen würde. Er denkt

gegen sich selbst an, ohne eine höherstufige Begriffsform, wie die Dialektik, und sei es eine negative Dialektik im Sinne Adornos, zu finden, in der der Ausgleich der Positionen möglich ist. Die Leuchtkraft der starken Gegenbegriffe:¹⁴ etwa Gesundheit und Krankheit, kontrastiert Nietzsche jäh miteinander. Er lässt sie in Konfrontation, gleichsam ‚Pros allelas‘ Kontur gewinnen.

Wenn man, wofür vieles spricht, Nietzsche gerade nicht aus dem Repertoire der Aufklärung nehmen möchte, muss man den Aufklärungsbegriff um diese Dimension erweitern. Dies heißt auch, dass eine wissenschaftlich fixierte Philosophie, die das Weltbild der jeweiligen Leitwissenschaften unbefragt akzeptiert, nicht ausreichend ist. Zur Selbstaufklärung des Lebens und der Wissenschaften über sich gehört die Musikalität. Nietzsche hat Gedanken, die schneller sind, von solchen, die langsamer sind, unterschieden. Auch das Denken hat ein eigenes Melos und einen eigenen Rhythmus.¹⁵ Eine umfassendere Vernunft, die etwas wagt, die zuletzt Lebenskunst und Selbstübung wird (Sloterdijk), die daraus aber nicht vage, sondern in mehreren Horizonten genau zu werden versucht, schwebt Nietzsche vor. Dies ist die Genauigkeit, wie sie Bild, Metapher und sprachlichem Kunstwerk abzulesen ist. Dies ist nach Nietzsche unerlässlich, wenn man auch den eigenen Gedanken und Hintergedanken auf die Schliche zu kommen versucht.

III. Genealogien: Wie Nietzsche wurde, der er ist

a. Anfänge

1. „Wir sind die erste Generation, die die Wahrheit nicht hat“, hat Nietzsche einmal dekretiert. Der Blick auf die Welt kann

immer nur in Perspektiven geschehen. Der junge Nietzsche sprach schon gelegentlich davon, dies sei so, wie wenn man ein Basrelief umwandert. Dabei verschwindet eine Seite aus dem Blick, eine andere wird sichtbar. Man geht um dieses Kunstwerk herum, weiß aber, dass man es nicht und niemals voll ausschöpfen wird.¹⁶ Dies ist zugleich eine verblüffende sinnliche und sinnfällige Endlichkeitserfahrung. Wenn eine neue Perspektive in den Blick kommt, kommt zugleich eine andere aus der Sicht. Perspektivisch gebrochene Wahrheiten bei einigen wenigen, spezifischen, sich dauerhaft durchhaltenden Fragen zu exponieren, dies charakterisiert vielleicht am treffendsten die Dynamik, die Nietzsches Denken in Atem hielt. Was dies in concreto heißt, soll in einer kurzen Skizze der Genealogie von Nietzsches Denken gezeigt werden.

Er beginnt als Philologe, aber mit einer sehr großen, für die Wissenschaft eigentlich zu großen Frage. Er fragt, was überhaupt das Fundament und die Formkraft der europäischen Kultur ist. Er beantwortet dies so: Es gehe darum, Leiden und Schmerz, ohne sie ausreißen oder verneinen zu wollen, in die eigene Lebensperspektive aufnehmen zu können. Dies ist der Grundgehalt der Debütschrift ‚Ueber die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik‘.¹⁷ Die antiken Griechen folgten den beiden ‚Natur- und Kunstgewalten‘, Dionysos und Apoll. Dionysos ist die aus dem Osten importierte Gottheit der Ekstase, des Chaos, auch der Zerrissenheit und des Todes. Am Ende der Schrift ruft Nietzsche das Bild eines alten, weisen Atheners ins Gedächtnis, der einem jungen Besucher aus der Gegenwart sagen würde: „Seliges Volk der Hellenen! Wie gross muss unter euch Diony-

sos sein, wenn der delische Gott solchen Zauber für nöthig hält, um euren dithyrambischen Wahnsinn zu heilen! Einem so Gestimmten dürfte aber ein greiser Athener, mit dem erhabenen Auge des Aeschylus zu ihm aufblickend, entgegen: Sage aber auch dies, du wunderlicher Fremdling: wie viel musste dies Volk leiden, um so schön werden zu können! Jetzt aber folge mir zur Tragödie und opfere im Tempel beiden Gottheiten!¹⁸

Die Griechen sind, das lehrt gerade die griechische Tragödie, die man, wie Nietzsche zeigt, im Gegenüber zur frühgriechischen Philosophie begreifen muss,¹⁹ fähig gewesen, diesem Leiden sich auszusetzen. Nietzsche durchbricht damit das Bild der ‚edlen Einfalt und stillen Größe‘, das sich der Klassizismus von den Griechen gemacht hatte. Er steigt in die Abgründe der griechischen Identität hinab. Und er trifft tatsächlich eine Wirklichkeit, wie man sie auch in den Berichten der griechischen Historiker greifen kann, bei Herodot oder Thukydides. Sie lehren, dass der Mensch lieber sich selbst zerstört als dass er sich Grenzen auflegt. Die Sage vom ‚Ring des Gyges‘ zeigt vollends, dass der Mensch, der im Verborgenen morden und rauben könnte, es nach aller Wahrscheinlichkeit tun würde.²⁰ Dies ist der Grund des tragischen Bewusstseins. Nietzsche war der Auffassung, dass die griechische Tragödie im Spannungsfeld der beiden Gottheiten die einzige akzeptable Kultur- und Lebensform sei, die sich diesem Abgrund aussetzt und den Menschen zugleich lebensfähig hält. Die Griechen wussten in der Tat selbst, dass man aus Leiden erst lernt. Die Helden ihrer Tragödien erkennen, wer sie sind, in dem Augenblick, in dem sie scheitern. Die Schicksalsmächte Tyche und Moira sind

größer als die Gottheiten. Denn auch sie unterliegen diesen Kräften.

2. Daneben wendet sich der frühe Nietzsche auch den Fragen der Gründerzeit und ihrem übersteigerten Nationalismus und ihrer philiströsen Kulturpflege zu. Der hochbegabte junge klassische Philologe wird zum fundierten und gnadenlosen Kritiker des humanistischen Gymnasiums. So schreibt er eine bedenkenswerte Abhandlung ‚Die Zukunft unserer Bildungsanstalten‘: Die bloße Wahrung von toten Traditionsbeständen führt noch keineswegs zur Bildung. Es bedürfe vielmehr der ‚plastischen Kraft‘, die nur in der Kontrapunktik von Erinnern und Vergessen gewonnen werden kann. Da dieser nur aufs Erinnern fixiert ist, hat Nietzsche dem Historismus misstraut. Diese pulverisierende und zugleich eine hypostasierende Geschichtsteologie nahelegende Konzeption glossierte er in seiner ‚Zweiten unzeitgemäßen Betrachtung‘. Man darf dabei nicht vergessen, dass der Historismus neben dem Darwinismus die zweite bestimmende intellektuelle Prägung der Zeit gewesen ist.

3. Historismus, Philologie und Darwinismus lassen Nietzsche zum Wissenschaftsphilosophen – und das heißt bei ihm zugleich – Wissenschaftskritiker werden. Zumindest ebenso differenziert wie mit dem Historismus sollte sich Nietzsche mit dem Darwinismus auseinandersetzen. Er hat die narzisstische Kränkung, die die Evolutionslehre bedeutet, durchdacht und zugleich die Unhintergebarkeit des Evolutionismus anerkannt. Es dürfe aber nicht sein, dass der Mensch durch Evolution auf seine ‚condition honteuse‘ [‚beschämenden Bedingungen‘] reduziert werde, so hat Nietzsche im Vorwort seiner ‚Genealogie der Moral‘ argumentiert.²¹ Gerade angesichts der Abstammungsgenealogien,

der begrenzten Freiheit, des ewigen Reptiliengehirns entwerfe sich der Mensch als frei. Über die Konsequenzen des Darwinismus legt er sich klar Rechenschaft ab: „Es gibt zuletzt kein Ziel mehr: Die Moral ist nicht mehr der Weg zum Himmel.“²² „Das Gute, kein Gott gab es euch, – und führt euch nicht in ein besseres Jenseits.“²³ Er vermerkt aber auch: „Darwin prüfen!“²⁴ – gegenüber einem seinerzeit verbreiteten optimistischen Darwinismus. Dem „absurden Vertrauen“ in den Gang der göttlichen Dinge könne man im Zeichen von Darwin nicht länger anhängen.

Die Äußerungen Nietzsches zu Darwin und dem Darwinismus changieren. Es finden sich bejahende und ablehnende Optionen. Er hat sich auch dezidiert als ‚Anti-Darwin‘ verstanden und obgleich er den Verzicht auf teleologische Modelle aufnahm und seine Konzeption des ‚Willen zur Macht‘-Gedankens ohne Darwin nicht denkbar wäre, hat er eine Inversion vornehmen wollen. Nicht die ‚Starken und ‚Bevorrechtigten‘ seien die Nutznießer jenes Kampfes, sondern die Leidtragenden. Diese Option und ein Gutteil des Nietzsche-schen ‚Anti-Darwinismus‘ hängt damit zusammen, dass Nietzsche lediglich die Höherentwicklung im Blick hat (sie inspiriert noch sein Konzept des Übermenschen), nicht aber die evolutionstheoretische Selbsterhaltung.²⁵

4. Nicht minder tiefdringend hat Nietzsche die Wahrheitsfrage behandelt: Wahrheit bindet Nietzsche an Wahrhaftigkeit. Darin liegt der Keim einer Experimental-Philosophie. Nietzsche spricht deshalb nicht zufällig von ‚Freilicht-Gedanken‘, die in Bewegung setzen. Ebenso ist, in einer überaus prägnanten Formulierung, Wahrheit für Nietzsche diejenige Art von Irrtum, ohne die eine bestimmte Art lebendiger Wesen

nicht existieren könnte.²⁶ Das Bestreben nach Wahrhaftigkeit reißt den Illusionierungen, auch den Selbstillusionen, die Maske vom Gesicht. Diese Wahrheitsliebe hat Nietzsche zu einem Metaphilosophen werden lassen, einem Philosophen, der sich auch reflexiv auf die Philosophie bezieht. Er misstraut der ‚schwindelnden Krankheit der Philosophen‘, die, wie sein vielleicht nächster Zeitgenosse Kierkegaard sagte, sich Begriffskathedralen erbauen und nicht einmal in der Hundehütte daneben wohnen können.²⁷

Nietzsches Fokus liegt aber auf der Erfahrung der Kunst. Blicken wir deshalb noch einmal auf seine frühe Tragödienschrift. Kunst hat Nietzsche dort in Absetzung von Kant verstanden wissen wollen. Kunst sei nicht wie bei Kant: ‚Wohlgefallen ohne alles Interesse‘, sondern vielmehr mit einem Wort von Stendhal ‚Une promesse de bonheur.‘ Dieses Glücksversprechen geht aus Leiden hervor und es antwortet auf Leiden.²⁸ Bis zu einem gewissen Grad gibt Nietzsche damit gewiss ein Selbstporträt. Sein Denken versteht er nicht nur als ‚Vorspiel für eine Philosophie der Zukunft‘, sondern als eine Philosophie für Verletzte, Verwundete. Er hat dazu eine klare Confessio gegeben. Ohne Kunst, Nietzsche meinte insbesondere: ohne Musik, sei das Leben ein Irrtum.

Nach sechzehn Jahren legte Nietzsche dann eine Selbstkritik an seiner frühen Tragödienschrift vor. Er dachte darin gegen sich selbst an: Auch in dieser Kunst war er ein Meister. Er zieht sich der Beimischung der neuen Dinge.²⁹ Gemeint war vor allem, dass er seinerzeit der Illusion gefolgt sei, dass Richard Wagners Gesamtkunstwerk ein modernes Gegenstück und eine Entsprechung zur griechischen Tra-

gödie schaffen werde. Bayreuth als „deutsches Delos“ – dies hatte Nietzsche in der Zeit seiner engen Verbindung zu Richard Wagner tatsächlich proklamiert.³⁰

Von „dem Meister“ hatte er sich getrennt, nachdem er ein einziges Mal bei den Festspielen in Bayreuth gewesen war, gründlich abgestoßen von dem Meister-Kult.

b. Philosophie des Vormittags – oder Positivität der nächsten Dinge

Seine eigenen philosophisch-philologischen Anfänge sah Nietzsche rückblickend als „Kothurn des Gefühls“.³¹ Darin liege eine Schwere – und die ganze europäische Überlieferung solle getragen werden. Mit guten Gründen wechselte er in der Zeit, in der er sein Lehramt in Basel aufgab, auch von der Abhandlungsstruktur (der junge Wilamowitz-Moellendorff hatte Nietzsches Ansatz als „Zukunfts-Philologie“ abgetan!) in die freie Form der Aphoristik. Aphorismen bilden ein „System“, oder – wie sich die Metapher heute wohl nahelegte: ein engmaschiges Netz von Haupt- und Nebengedanken. Sie sind nahe an der Beobachtung, dem unmittelbaren Einfall. Sie lassen die Rhythmisierung und Hierarchisierung zu und die Unterscheidung in größere und kleinere Gedanken. Gerade deshalb eignen sie sich zur Beschreibung der Realitäten und der Auslotung menschlicher Tiefen und Abgründe. Dies ermöglicht die „Nähe zu den nächsten Dingen“. Nietzsche nennt das auch die Philosophie des Vormittags und betitelt sein erstes Aphorismenbuch ‚Menschliches-Allzumenschliches‘.³² Hier inszeniert er eine Philosophie, die dem Augenblick und der Beobachtung verpflichtet sein sollte. Allerdings kommen im zweiten Teil ‚Der Wanderer und sein Schatten‘ mit ins Spiel. Die Dinge erschließen

sich nicht nur am Vormittag; sie gewinnen mit dem Schatten ihren Körper und ihre Tiefendimension. Damit deutet sich schon die Verdoppelung der Identität an, die Nietzsches Zarathustra inspirieren sollte: „Da plötzlich, Freundin, wurde Eins zu Zwei: und Zarathustra ging an mir vorbei.“

Nietzsche hat in seine Zarathustra-Dichtung eine Selbstreflexion seines Denkweges eingeschrieben: „Die drei Verwandlungen des Geistes.“³³ Darin ist die erste Stufe des Geistes das Kamel, das die Last der Welt und des Wissens trägt; die zweite ist der Löwe, der auch das, was er liebt, zerstört, die dritte ist die Leichtigkeit des spielenden Kindes. Wenn man diese immanente Genealogie auf Nietzsches tatsächliches Œuvre bezieht, muss man zugleich eingestehen, dass er die Stufen keineswegs linear aufeinander folgen lässt. Das spielende Kind, das „pais paizon“ Heraklits, das in heiterer Selbstverständlichkeit schafft und zerstört, scheint in den Aphorismenbüchern bereits präsent zu sein. Das Zerreißen dessen, was Nietzsche liebt, bis hin zu den Erlösungserwartungen, prägt und durchdringt sein Denken bis zum Ende, etwa im ‚Anti-Christ‘. Damit deutet sich die Grenze in dieser harmonischen Aufstufung an. Nietzsche konnte ihr jedenfalls nicht konsequent folgen. Die Anfangsfrage nach einer „tragischen Weisheit“, die mit dem Leiden leben kann, ohne es zu verdrängen, hat Nietzsche nie bewältigt. Sie sollte sich als Widergänger erweisen.

c. Zarathustra und die Kristallisation der Hauptgedanken

1. Dies zeigt sich, insofern aus dem mousierenden System in Aphorismen, das viel stärker den Geist des 18. als den des 19. Jahrhunderts atmet, nach und nach wie in

Kristallisationen die großen Gedanken und Lehren hervortreten, die mit Nietzsche verbunden werden. Nietzsche hat, nach eigenem Bekunden, ihnen ebenso misstraut wie den allzu schönen und glänzenden Formulierungen. Es sind die Topoi: Übermensch-Ewige Wiederkehr des Gleichen-Amor fati.

Diese Gedanken sind nicht streng systematisch ausgearbeitete Theorien. Was sich aus der Philosophie des Vormittags in den folgenden Büchern, der ‚Morgenröthe‘ und der ‚Fröhlichen Wissenschaft‘ ausbildet, sind im Wesentlichen Gedankenbilder, mit stark metonymischer Verfassung. Es sind ‚Ideen‘. Doch sie sind nicht nur gedacht, sondern zugleich dargestellt.³⁴ An ihnen wird die Strenge und die Bauform dieses Denkens deutlich, auch seine Skrupulosität. Denn die Gedanken haben für Nietzsche immer auch einen Ort und eine Zeit.³⁵ Dies ist eine andere Genauigkeit als die auf mögliche Formelhaftigkeit zurückzuführende, szientistische. Es ist eher die Form eines absoluten philosophischen Gehörs. Dies geht so weit, dass der Philosoph auf die Gedanken warten muss. Er ist nicht einfach der ihrer mächtige „maître et possesseur“ (ein Cartesischer Begriff), oder gar der Konstrukteur, der ihrer Herr ist.

2. Nietzsche war deshalb überzeugt, dass es zumindest für den schwersten und abgründlichsten Gedanken einer Fiktion bedürfe. Der Denker wird zum Dichter, der den Denker erst fingiert, der dem schwersten Gedanken gewachsen ist. Die eigentümliche Aussage von Stefan Georges Diktum: „Sie hätte singen/Nicht reden sollen, diese neue Seele“³⁶, ist daher durchaus verständlich. Doch George verfehlt damit gerade, was Nietzsche ausmacht. Er hält sich eben bewusst in der Spannung, gleichsam auf dem Seil. Über die kristallisierten

Gedanken im Einzelnen spreche ich an dieser Stelle noch nicht.

d. Nietzsches Spätphilosophien

Der spätere Nietzsche hält die Einsichten, die er einmal gewonnen hat, nicht einfach fest. Er baut kein zusammenhängendes Lehr- und Theoriegebäude. Er unterzieht sie vielmehr einer unaufhörlichen Revision. Auch das spricht für eine außergewöhnliche intellektuelle Redlichkeit. Nietzsche fasst Auflösungen der Knotenpunkte in den Blick. Doch er gibt sie wieder preis. Der ‚Zarathustra‘ kehrt im vierten Buch letztlich zu seinem Anfangspunkt zurück: ‚Zarathustras Untergang‘. Das Mitleid, von Nietzsche sonst eher gering geachtet, braucht gerade der, der über das bisherige Menschsein hinausgehen will: Der ‚Übermensch‘ und große Mensch (‚mak’anthropos‘). Zugleich damit erweist sich der „Tod Gottes“ als Illusion.

Nietzsche hat den „Geist der Rache“ und das Ressentiment als eine der größten Verfehlungen und Verletzungen der Vernunft begriffen. Dennoch ist er ihnen gerade in seinem Spätwerk nicht entgangen. Kammerpielton und ein oft irritierender und erschreckender Ton der Gewalttätigkeit überkreuzen sich beim späten Nietzsche. Die Verfluchung des Christentums und zugleich die Aussage, es sei jederzeit möglich, der „anima candida“ Jesu zu folgen, stehen in engem Zusammenhang. Hier berührt sich Nietzsche in bemerkenswert enger Weise mit den rückhaltlosen Denkern des Christseins, Kierkegaard und Dostojewski. Nietzsche erträumt sich also einen „europäischen Buddhismus“,³⁷ der das Leiden in der Welt überwindet, ohne es als Anschein zu leugnen.

IV. Das Netz der Gedanken

1., *Amor fati*“: Nietzsche hat dies als Einwilligen in alles, was geschieht, verstanden. Er scheint damit sagen zu wollen: Alles, was ist, ist so wie es ist, und ohne dass es den Prozeduren einer Theodizee unterzogen werden müsste, gut. Diese Grundhaltung kann „den Geist der Rache“ überwinden, den „Widerwillen“ gegen die vergehende Zeit und ihr ‚Es war‘.³⁸ Der Mensch entgeht dieser Welt nicht, so dass er gut daran tut, sie zu bejahen, zu dem Unvermeidbaren gleichsam „Da capo!“ zu rufen. Das hat, obwohl Nietzsches Kenntnisse über seinen Freund, den Indologen Paul Deussen, vermittelt und nicht wirklich originär waren, Ähnlichkeit mit indischer Philosophie, seit den alten Veden, in hinduistischer und buddhistischer Form.³⁹

2. „*Der Übermensch*“: Die berühmte Sentenz „Wenn alle Götter tot sind, will ich, dass der Übermensch lebe“ zeigt, dass das Konzept des Übermenschen auf den Nihilismus und das Ende eines verbindlich zu machenden Glaubens an den christlichen Gott antwortet. Nietzsche geht nicht vom Ich aus, dem Cartesianischen Punkt, der nicht bezweifelbar sei. Gerade hier setzt seine Umwertung aller Werte an; ein Gedanke von scheinbar großer Radikalität. Die Person ist für Nietzsche ein Dividuum, eine Vielheit von Nervenreizen, Affekten, Abhängigkeiten; und keineswegs der innere Taschen-gott, den man als ‚Ich denke‘ kennt; dieses ‚Cogital‘. Über den bisherigen Menschen hinauszuzielen: Dies meint keinen engineering-Menschen, kein Manipulationswesen zu größerer Effizienz, der faktisch eine Abschaffung des Menschlichen bedeuten würde. Wohl aber zielt Nietzsche auf den ‚homo mundanus‘, der in einem möglichst klar artikulierten „kosmi-

schen Empfinden“ das ozeanische Gefühl und die Kälte der hohen Berge in seine Verständigung aufnimmt. Der Übermensch müsste seiner selbst innewerden können. Daher ist die Rede vom Übermenschen eine Interpretation des Menschen, der über sich hinausgreift, dabei aber seiner Endlichkeit sich explizit inne bleibt.⁴⁰

3. *Der Wille zur Macht*: Er ist für Nietzsche die letzte Tatsache, zu der wir hinunterkommen. In den einschlägigen Fragmenten hat er betont, dass alles was überhaupt sei, wesentlich Konstellation von Macht- und Kraftquanten gegen andere Macht- und Kraftquanten sei.⁴¹ In diesem Sinn positioniert sich Wille gegen Willen. Nietzsches ‚Wille zur Macht‘ hat nicht primär eine politische Bedeutung. Alles, was überhaupt ist, ist für Nietzsche ‚Wille zur Macht‘. Auch die vermeintlich reinen Ideen und moralischen Beweggründe beruhen auf dieser Dimensionierung des Willens. Heidegger hat durchaus zutreffend konstatiert, dass bei Nietzsche am Ende ein ‚Wille zum Willen‘ dominiere: der Leerlauf, in dem sich das Ende der Philosophie und der Beginn eines ‚Zeitalters der Ermächtigung‘ abzeichnet.⁴² Zunächst aber ist der Wille zur Macht-Gedanke für Nietzsche hermeneutischer Schlüssel zur Erfassung des Wesens und der Wirklichkeit der Welt. Dass alles Seiende Resultante von Wille-zur-Macht-Quanten ist, dies liegt der Betrachtung der Natur zugrunde. Es zeigt sich auch in der Tiefenanalyse der Moral. erst in dieser indirekten Form hat der ‚Wille zur Macht‘ auch eine politische Komponente.

Nietzsche hat ‚Macht‘ erstmals in einem nicht hierarchischen, sondern dezentralen Sinn verstanden. Auch die Schwäche hat ihre eigene Form des Zwangs. Foucaults Begriff von den ‚Dispositiven der Macht‘

wäre ohne Nietzsche nicht denkbar. Vor diesem Horizont ist der ‚Wille zur Macht‘ auch die umfassendste ‚Als‘-Prädikation, die sich nur denken lässt. Nietzsche versteht den Willen zur Macht ‚als Kunst‘, ‚als Geschichte‘ und selbstredend auch ‚als große Politik‘.⁴³ Er ist aber ein umfassend ontologisches und keineswegs nur ein subjektiv intentionales Moment.⁴⁴

4. Der Gedanke von der ‚Ewigen Wiederkehr des Gleichen‘ eröffnet geradezu einen Kontrapunkt zum ‚Willen zur Macht‘. Dem Gedanken, dass alles wiederkehrt, gewachsen zu sein und ihn sich gleichsam einverleibt zu haben, ist Nietzsches Antwort auf die Erlösungserwartungen in weltabgewandten Religionen. Die Annahme der ‚ewigen Wiederkehr‘ ist zugleich die Überwindung des Ressentiments, also der Vorstellung, die Verlaufsrichtung der Zeit revidieren zu können. Man mag darin mit Peter Sloterdijk die Auflösung von Kunst in Übung verstehen, wobei ‚Übung‘ als Erzeugung einer ‚Vertikalspannung‘ firmiert – eine Vorstellung, die für wirkliche Moralisten, die sich nicht billig trösten lassen möchten, vielleicht der einzige intellektuell redliche Trost ist.⁴⁵ Allerdings kann dies nur dann glaubhaft sein, wenn man die Wiederkehr von der ‚ewigen Wiederkehr des Leidens‘ her versteht, so wie sie von Nietzsche her auch signiert gewesen ist. Nietzsche denkt in seinem ‚Pathos der Distanz‘ jedenfalls keinen Gedanken, der nicht zugleich erlitten wäre. Dies meint er, wenn er vom ‚Europäischen Buddhismus‘ spricht. Auf beiden Seiten des Ausdrucks liegt dabei der Akzent. Er sucht nach einem Buddhismus, der die Vergeudung von Leben und Zeit gerade nicht als bloße Illusion unter dem Schleier der Maya abtut, sondern sich ihrer Realität aussetzt.

5. *Nihilismus und Décadence*: Nietzsche

gab den beiden Begriffen, die im Europa seiner Zeit buchstäblich in der Luft lagen, eine neue Tiefendimension. Es ist nicht die Auffassung des Konservativen, der den Nihilismus beklagt und eine Wiedergewinnung des Wertefundamentes einfordert, als wäre dies ohne weiteres möglich. Er folgt auch nicht der Idee des ‚schönen Sterbens‘ in der Décadence-Epoche, wie sie die Ästhetik der Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert bestimmte. In erster Linie sind für Nietzsche Metaphysik und Religion Nihilismus, da sie Hinterwelten errichten. Die provozierende und nicht ganz falsche Formulierung vom Christentum als Platonismus für das Volk hat hier ihre Wurzel. Jede dieser ‚Hinterwelten‘ negiert nach Nietzsche das Schwierigste und zugleich Wesentliche, nämlich, in dieser Welt in höchster möglicher Klarheit zu leben, ohne einen jenseitigen Trost.

6. Der Nihilismus wird im ‚*Tod Gottes*‘ signifikant. Dieses Grundereignis, wir nennen es prosaischer vielleicht Säkularisierung, ist der Dreh- und Angelpunkt von Nietzsches Diagnostik der Zeit.⁴⁶ Dabei wählt er nicht einfach die Heerstraße zu einem gängigen Atheismus. Den hat er vielmehr mit den Kettenhunden verbunden, die keine wahrhaft freien Geister seien. Der Tod Gottes ist eine Folge der Selbsterklärung und Entzauberung der Welt, vollzogen von kleinen Tierchen im All, die nun sinnlos durch den Kosmos fahren. ‚Gott ist eine viel zu starke Hypothese‘ heißt es im Lenzer Heide-Fragment.⁴⁷

Es ist eigentlich nicht der Tod Gottes, sondern der *Gottesmord*, der dabei im Fokus steht. Sie haben Gott getötet und wussten nicht was sie tun, ist der Tenor im berühmten Aphorismus 125 der ‚Fröhlichen Wissenschaft‘. Zurückbleiben nach Nietzsche die ‚letzten Menschen‘, die ein we-

nig Gift zum Leben und etwas mehr Gift zum Sterben benötigen.⁴⁸

V. Was gibt Nietzsche zu denken

Diese Frage verdichtet sich auf die hier in Rede stehende Leitfrage: Wie kann seine Rationalität bestimmt und fruchtbar gemacht werden. Sie war natürlich bislang schon mit im Blick. Aber sie muss nun noch explizit thematisiert werden.

Das Nietzsche-Fasinosum ist dabei auch eine Nietzsche-Gefährdung. Nietzsche ist nicht nur Philosophie, und dahinter vielleicht eine sie beglaubigende Person. Er ist selbst Inszenierung, der „Denker auf der Bühne“ (Sloterdijk), Inkunabel der *Conditio philosophica* und *religiosa* in der Moderne. Person und Imago Nietzsche, in Anziehung und Abweisung, führen seit fast einem Jahrhundert ihr Eigenleben. Wenn man Nietzsche heute als Philosophen ernst und beim Wort nehmen will, muss man hinter die totalitäre Verzeichnung hindurchstoßen, die freilich in einem zu starken Ausschlagen seines eigenen Thermometers begründet ist. Nietzsche ist auch ein Seismograph, der zur Radikalität in den Extrempunkten neigt, ohne sie in einer Mitte zu neutralisieren und auch ohne eine Denk- und Begriffsform zu finden, in der das Gegensätzliche operationalisierbar ist.

Es muss sich, so meine These, in einer heutigen Relektüre Nietzsches zeigen, ob dieses Denken die Kraft hat, aus dem Schatten seiner Wirkungsgeschichte, die häufig genug der „Zerstörung der Vernunft“ zuneigte, hervorzutreten. Die Differenz- und Dekonstruktionsphilosophien haben ihn von Frankreich her beerbt. So ist er primär in die Departments für Kulturwissenschaften, nicht in die Philosophie eingetreten. Es bleiben Methodika, und

Lesarten; all dies hat heute nur noch begrenzte Explikationskraft, obgleich gerade über Foucault bis zu Gavitri Spivak die Exkludierten der Biopolitik und der Dialektiken der Aufklärung ihre Sprache gewannen.⁴⁹ Dies ist eine zumindest ebenso in Nietzsche angelegte Lesart wie die der Faschisten und der Nationalsozialisten. Doch auch sie ist, so fruchtbar sie sein mag, wie jede Reduktion der Philosophie ungenügend.

Nietzsches Denken ist Selbstaustrotzung der Vernunft, ohne sie in eine Systematik und eine Methodik zu zwingen. Die Abgründe, auch die des eigenen Selbst, werden erkundet, möglichst bis zur Schachttiefe des Brunnens. Doch sie sollen hell und artikuliert ausgesprochen werden. Mit der Selbstbezeichnung des Moral-Genealogen und jener des Psychologen, der nicht primär heilen, sondern erkennen will, hat Nietzsche auf diesem Zug einer anderen, tieferen Aufklärung immer und zu recht insistiert. Er ist auch Schüler Feuerbachs, nur dass er – gewiss nicht! – bei der Gattungsgeschichte stehen bleibt und auch nicht bei einem ‚Factum brutum‘ des ‚sinnlichen Lebens‘. Sein Perspektivismus versagt sich die holistischen Totalitäten, und er kritisiert ebenso die Fragmentiertheit und den selbstbefriedigten Historismus, dem alles zum unverbindlichen Bildungsmoment wird, das keine plastische Kraft hat.

(1) Zunächst geht es dabei um *Form und Methode*. Geschmack (‚sapor‘, vgl. ‚sapientia‘: ‚Weisheit‘) ist ein Grundbegriff Nietzsches. Denn seine Philosophie geht nicht unmittelbar auf die Wahrheitsfrage zu. Er fragt ebenso entschieden nach dem Geschmack. Das an Lou Salomé gesprochene Wort: ‚Werde die du bist‘ ist gleichsam das Zentrum von Nietzsches ‚Pathos der Distanz‘. So wie die Gesundheit und

vor allem die Genesung, für ihn zugleich mit der „Heimwehsehnsucht“ nach einem heilen Ort und einem ‚character indelebilis‘ verbunden war. Nietzsche war indes ebenso wenig zur Gesundheit wie zur Freundschaft disponiert, darin liegt seine Tragik, die er durch das ‚Da capo!‘ zu einer neuen Heiterkeit zu bringen suchte. Doch, seien wir ehrlich und allen Esoterikern zuwider, die Nietzsche vereinnahmen wollten, gelungen ist ihm diese Gesundheit und Ganzheit nie. Wenn Nietzsche getanzt haben sollte, hat er es nicht wirklich vermocht. Es war bestenfalls Professoren-groteske. Heidegger nahm in seiner Zeit Nietzsche so beim Wort wie es nur möglich war. Er vernachlässigte dabei dessen Form und trug sie in die Unmusikalität der Aristotelischen Metaphysik ein. Nietzsches philosophische Form und Rationalität sind eine ganz und gar neue Art zu philosophieren, jenseits von Metaphysik und Anti-Metaphysik.

Es ist ein Denken in äußersten Spannungen. „Die Leuchtkraft starker Gegenbegriffe“, die auszuschmecken und auszuloten sind, eine Experimentalphilosophie, die nicht zuletzt Selbstexperiment ist. Dem Leben folgen, der eingerollten „Schlange Vita“, ohne dass es auf eine Teleologie zu verpflichten wäre, war die einzige methodische Maxime, die Nietzsche gelten ließ. So hat er auch eine radikale Wissenschaftsphilosophie entwickelt, die wesentliche Momente des Kritischen Rationalismus vorwegnimmt: Den hypothetischen Charakter alles Erkennens, den Fallibilismus, eine intellektuelle Redlichkeit, die nicht nach den Argumenten zuerst sucht, die für die eigene These sprechen, sondern nach den Gegenargumenten. Nietzsche hat auch betont, dass allen Objektivitätsbehauptungen eo ipso zu misstrauen sei. Sie sind

gleichsam mit einem ‚bösen Blick‘ darauf zu befragen, was an subjektivem „Willen zur Macht“ in sie eingegangen ist. Nietzsche hat, worauf die amerikanische Philosophin Babette Babich hingewiesen hat, als Philologen-Philosoph das Problem aufgeworfen, was Wissenschaft überhaupt sei und Erkenntnis.⁵⁰ Dies bleibt in seinem Misstrauen gegenüber den vermeintlich aufgeklärten Positionen von hoher Aktualität.

(2) Auch die Gottesfrage hat Nietzsche jenseits von Theismus und Atheismus überzeugend exponiert. Günter Rohmoser bemerkte, man könne eine Identität christlich-jüdischen Glaubens nur begründet behaupten,⁵¹ wenn man durch Nietzsche hindurchgegangen sei. Sein Selbstexperiment als Gottsucher und Antichrist nimmt die Religionskritik zwischen Feuerbach und Freud auf, befragt sie aber auf ihre eigenen blinden Flecken. Der Tod sei bei Göttern immer ein Vorurteil, hat Nietzsche im vierten Teil des ‚Zarathustra‘ bemerkt. Bonhoeffer mag in seinen letzten Wochen in den ungemein erhellenden Briefzeugnissen aus dem Tegeler Gefängnis etwas davon geahnt haben, wenn er von einem Glauben vor Gott sprach, als ob Gott nicht existierte („etiamsi Deus non daretur“). Eine Theologie, die lieber Nischen besetzt als jene Kälte des Todes Gottes auszuhalten, ist dazu nicht disponiert.

(3) Der Bereich der Großen Politik war wohl jener Bereich, der Nietzsche am wenigsten vor den eigenen Selbstverdunkelungen bewahren konnte. Einer ‚Politik der Zukunft‘ hat er freilich nie Kontur verliehen, auch nicht in Umrissen. Sie wäre nicht sozialistisch, nicht in dem Laissez-faire des letzten Menschen befangen und niemals von den „Menschen in der Partei“ zu erwarten. Eine differenzhaltige Versöh-

nung und Überwindung des Ressentiments müsste ihr Zentrum bilden. Diese Forderungen werden sich heute in eine interkulturelle Dimension verlagern. Das Zwischen, das Intermedium der Interkulturalität, zu der heute gerade die Philosophie kommen muss, ist bei Nietzsche sehr wohl angelegt. Nietzsche zeigte an diesen Fragen ein großes Interesse durch die Aufnahme der Veden- und Upanischaden-Studien seines Freundes Paul Deussen. Nicht eine ‚Enkulturation‘ (‚Eindeutung‘), sondern vielmehr der Anstoß des Anderen und Fremden hat ihn inspiriert. Dies zeigt sein Begriff eines ‚Europäischen Buddhismus.‘ Der zentrale Topos ist dabei aber Nietzsches moralphilosophische Position. Er hat als ‚Psychologe‘ mit einer Hermeneutik des Verdachts gearbeitet und die „alten Tafeln“ zu zerbrechen gesucht. Eben darin hat er aber eine Moral im Horizont des Verlustes der Fiktion eines autonomen Handlungssubjektes begründet. Es ist diese Moralität, die – unter Einschluss der Preisgabe des „Geistes der Rache“ – auch dem durch Evolutionismus, Psychoanalyse und Hirnforschung sich seiner bedingten Freiheit bewusst gewordenen Selbst die Gewinnung eines eigenen Menschseins nahelegen kann.⁵²

(4) Am unmittelbarsten spricht Nietzsches Denken wohl im Blick auf die Kunst. Mit Stendhal „une promesse de bonheur“, keineswegs nur ein ‚Wohlgefallen ohne alles Interesse‘, wie er nicht sehr wohlwollend Kant missverstand. „Wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zugrunde gehen“ und: „Ohne Musik wäre das Leben ein Irrthum“ ist sein Credo. Die frühen Philosophen des tragischen Zeitalters konnte er sich gar nicht anders denn als Hörer und Zuschauer der antiken Tragödie denken. Dies ist keineswegs eine Flucht

in den Irrationalismus. Nietzsche treibt es mit der Selbstaufklärung so weit, dass sie an die Grenze des Erträglichen rührt. In der Tat: Nietzsche ist und bleibt ein ‚gefährlicher Denker‘, ein Verführer und darin ein Denker für mündige Leser. Walter Kaufmann, der bedeutendste Nietzsche-Interpret aus dem ‚Kritischen Rationalismus‘, schließt sein Nietzsche Buch: „Nietzsche stand der Existenzphilosophie mindestens genauso nahe wie der analytischen Philosophie (der Sprache auf den Grund gehen, im Sinne der Sprachkritik). Damit erinnert er uns vielleicht daran, dass beide Bewegungen einseitig und parteiisch sind. Nietzsche gehörte keiner Schule und Bewegung an und keine kann ihn für sich in Anspruch nehmen. Er hat faszinierende Gedanken und Theorien vorgetragen, aber er lehrte auch den Mut zum Angriff auf seine Überzeugung (Nachlass Frühjahr 1888, KSA VIII 14 [159]).“⁵³

Anmerkungen:

¹ Da hier der Versuch einer knappen Gesamtwürdigung Nietzsches vorgelegt wird, verzichte ich auf umfassendere Hinweise zur Literatur und gebe nur die nötigsten Nachweise an.

² Vgl. dazu A. Reckermann, Lesarten der Philosophie Nietzsches. Ihre Rezeption und Diskussion in Frankreich, Italien und der angelsächsischen Welt, 1960-2000. Berlin und New York 2003.

³ M. Riedel, Nietzsche in Weimar. Ein deutsches Drama. Leipzig 1997.

⁴ Vgl. A. Baeumler, Nietzsche der Politiker und Philosoph. Leipzig 1931.

⁵ Nietzsche, Zweite unzeitgemäße Betrachtung. Von Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. KSA (Kritische Studienausgabe) Band 1. München 1980, S. 248 ff.

⁶ Dazu Riedel, Nietzsche in Weimar, a.a.O., S. 47 ff.

⁷ Vgl. dazu meinen Aufsatz, der den Versuch unternimmt, eine Nietzsches Perspektivismus angemessene Hermeneutik zu entwickeln: ‚Verwechselt mich vor Allem nicht!‘. Nietzsches Text-Partitur und ihre Realisationen. Grundprobleme einer Hermeneutik

von Rezeption, in: Roman Lesmeister und Elke Metzner (Hgg.), Nietzsche und die Tiefenpsychologie. Freiburg/Br. 2010, S. 19-53.

⁸ Dazu H. Seubert, Zwischen erstem und anderem Anfang. Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche und die Sache seines Denkens. Köln, Wien 2000.

⁹ Dazu grundsätzlich W. Müller-Lauter, Über Werden und Wille zur Macht. Nietzsche-Interpretationen Band I. Berlin 1999.

¹⁰ Diese Sentenz Heideggers hat Hans-Georg Gadamer mündlich tradiert. Heidegger soll sie ihm in den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts gesagt haben.

¹¹ A.C. Danto, Nietzsche als Philosoph. München 1998.

¹² W. Kaufmann, Nietzsche. Philosoph – Psychologe – Antichrist, Darmstadt ²1988.

¹³ Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, Zweites Hauptstück: Der freie Geist. KSA 5, S. 41 ff.

¹⁴ Diesem Topos geht überzeugend nach: H. Schmid, Homo natura und Homo artista im Reich der zweifachen Interpretation, in: H. Seubert (Hg.), Natur und Kunst in Nietzsches Denken. Köln, Weimar, Wien 2002, S. 187 ff.

¹⁵ Vgl. dazu u.a. Vorrede zu Die Morgenröthe, KSA 3, S. 11 ff. mit der Maxime ‚lernt mich gut lesen!‘ – (S 17). Siehe dazu auch Riedel, Freilichtgedanken. Nietzsches dichterische Welterfahrung. Stuttgart 1998.

¹⁶ Nietzsche, Einleitung in das Studium der platonischen Dialoge, in: Philologica. Werke Band XIX. Leipzig 1913, S. 235 ff.

¹⁷ KSA 1, S. 25 ff.

¹⁸ Ibid., S. 155 f.

¹⁹ Dazu Nietzsche, Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, *ibid.*, S. 801 ff. Nietzsche stellt dort jene frühen vorsokratischen Philosophen als Hörer und Zuschauer der Tragödie vor Augen.

²⁰ Vgl. dazu Platon Politeia II, 359b-360d.

²¹ Dies wendet Nietzsche auch gegen den orthodoxeren Darwinismus seines Freundes Paul Rée ein, Vorrede zur Genealogie der Moral, KSA 5, S. 251 f.

²² KSA 10, S. 234.

²³ KSA 10, S. 145.

²⁴ Dazu E. Düsing, Nietzsches Denkweg. Theologie-Darwinismus-Nihilismus. München 2006, vor allem S. 280 ff.

²⁵ Das Verhältnis Nietzsches zu Darwin und dem Darwinismus bedürfte einer eingehenden Untersu-

chung, die Rahmen und Struktur dieses Beitrags sprengen müsste. Dabei spielt auch die philologische Seite eine Rolle. Nietzsche hat Darwin weitgehend aus Sekundärquellen zur Kenntnis genommen. Hier kommt W.H. Rolph eine besondere Bedeutung zu. Die Beschäftigung mit Langes ‚Geschichte des Materialismus‘ brachte ihn überhaupt erst auf die Spur. Vgl. des näheren: D. Henke, Nietzsches Darwinismus-Kritik aus der Sicht gegenwärtiger Evolutionsforschung, in: Nietzsche-Studien 13 (1984), S. 189 ff.; W. Stegmaier, Darwin, Darwinismus, Nietzsche, in: Nietzsche-Studien 16 (1987), S. 264 ff. Vgl. jetzt auch die Arbeiten in: Nietzsche-Forschung 17: V. Gerhardt und R. Reschke (Hgg.), Nietzsche, Darwin und die Kritik der Politischen Theologie. Berlin 2010, S. 31-151. Vgl. auch als solide Exposition der Darwinschen Grundtheoreme: V. Höhle und Chr. Illies, Darwin. Bamberg 2005.

²⁶ KSA 11, S. 506.

²⁷ Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode. Übers. von E. Hirsch. Gütersloh 1960, S. 41.

²⁸ Nietzsche, KSA 5, S. 349.

²⁹ Nietzsche, Die Geburt der Tragödie. Versuch einer Selbstkritik, KSA 1, S. 11 ff., insbes. S. 17 f. Vgl. dazu H. Seubert, Die eigentlich metaphysische Tätigkeit. Das Ende des bürgerlichen Zeitalters zwischen Wagner und Nietzsche, in: E. Conze, U. Schlie, H. Seubert (Hg.), Geschichte zwischen Wissenschaft und Politik. Festschrift für Michael Stürmer zum 65. Geburtstag. Baden Baden 2003, S. 206 ff.

³⁰ Dazu auch J. Salaquarda und D. Borchmeyer (Hgg.), Nietzsche und Wagner. Stationen einer epochalen Begegnung. Frankfurt/Main, Leipzig 1994, 2 Bände.

³¹ Nietzsche, KSA 8, S. 557.

³² KSA 2, S. 13 ff.

³³ KSA 4, S., 29 ff.

³⁴ Dazu wieder meinen oben in FN 6 genannten Aufsatz: ‚Verwechselt mich vor Allem nicht!‘ Nietzsches Text-Partitur, a.a.O.

³⁵ So M. Riedel, Freilichtgedanken, a.a.O., S. 23 ff. Vgl. zu einem solchen differenzierten Genauigkeitsbegriff, der die epistemische Genauigkeit nicht unter- sondern überbietet P. Stekeler-Weithofer, Denken. Wege und Abwege der Philosophie des Geistes. Tübingen 2012.

³⁶ Es ist das ‚Nietzsche‘-Gedicht in Georges ‚Siebentem Ring‘, George, Werke VI/VII, S. 13.

³⁷ Dazu M. Riedel, Nietzsches Lenzerheide-Fragment über den Europäischen Nihilismus. Entstehungsgeschichte und Wirkung. Zürich 2000.

³⁸ Vgl. ‚Vom Gesicht und Räthsel‘, Zarathustra III, KSA 4, S. 197 ff.,

³⁹ Vgl. P. Deussen, Die nachvedische Philosophie der Inder. Leipzig ND 1980.

⁴⁰ Wenn man Nietzsches einschlägige Fragmente näher durchmustern würde, käme man zu einer transzendierenden Immanenzbewegung. Vgl. dazu Carsten Schmieder: Contra culturam: Nietzsche und der Übermensch, in: A.U. Sommer (Hg.), Nietzsche – Philosoph der Kultur(en)? Berlin, New York 2008, S. 97 ff.

⁴¹ KSA 11, S. 505 ff., S. 624 ff., S. 661 ff.

⁴² M. Heidegger, Nietzsche Band II. Pfullingen 1961, ⁵1989, S. 7 ff. Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht.

⁴³ Dies ist bei Heidegger schon im ersten Band seines Nietzsche-Werks das Gliederungsprinzip. Dieses ‚hermeneutische als‘ erschließt in der Tat die Figurationen des Willen zur Macht-Gedankens.

⁴⁴ Vgl. hierzu die differenzierte Thematisierung bei V. Gerhardt, Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches. Stuttgart 1988.

⁴⁵ P. Sloterdijk, Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik. Frankfurt/Main 1989.

⁴⁶ Vgl. den Aphorismus 125 von ‚Die fröhliche Wissenschaft‘, KSA 3, S. 480 ff. Dazu E. Biser, Nietzsche. Gottsucher oder Antichrist. Salzburg 1982.

⁴⁷ KSA 12, S. 211 ff. Vgl. dazu auch M. Riedel, Nietzsches Lenzerheide-Fragment über den europäischen Nihilismus, a.a.O.

⁴⁸ Zarathustra, Vorrede 5, KSA 4, S. 19 f. Dies ist in Korrespondenz zu *ibid.*, S. 327 ff., dem Passus ‚Der hässlichste Mensch‘, zu verstehen.

⁴⁹ Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation, Deutsch von Alexander Joskowicz und Stefan Nowotny, mit einer Einleitung von Hito Steyerl. Wien 2007

⁵⁰ B. Babich, Nietzsches Wissenschaftsphilosophie. Übersetzt von Harald Seubert. Bern 2011.

⁵¹ Dazu G. Rohrmoser, Nietzsche als Diagnostiker der Gegenwart. München 2000, insbesondere S. 398 ff.

⁵² Dazu V. Gerhardt, Die Moral des Immoralismus. Nietzsches Beitrag zu einer Grundlegung der Ethik, in: *ders.*, Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft. Berlin 2011, S. 193 ff.

⁵³ W. Kaufmann, Nietzsche. Philosoph – Psychologe – Antichrist, a.a.O., S. 492 f.

Zum Autor:

Prof. Dr. Harald Seubert, Promotion 1998 in Erlangen über Heidegger und Nietzsche, Habilitation 2003: in Halle über Platons Rechtslehre, ist nach Stationen in Halle, Erlangen, Bamber und Poznan/Polen seit 1.12.2012 Professor und Fachbereichsleiter für Philosophie und Religionswissenschaften in Basel, sowie seit 2014: Professor extraordinarius an der IAP Liechtenstein. Ebenso gehört er seit 2009 dem Professorium der HfP München an.

Jüngste Buchpublikationen:

Zwischen Religion und Vernunft. Vermessung eines Terrains. Baden Baden 2013 (Nomos)

Ästhetik oder Die Frage nach dem Schönen. Freiburg/Br., München 2014 (Alber)

Was Philosophie ist und was sie sein kann. Basel 2014 (Schwabe).

