

nung eine Beziehung sichtbar gemacht werden kann, die nie ganz zerstört worden ist.

Schließlich war es unumgänglich, einen Beitrag, den Norbert Schiffers freundlicherweise übernommen hat, dem Thema «Gott bei Nietzsche» zu widmen: Welcher Gott ist tot, und wer trägt die Schuld an diesem Tod Gottes?

Endlich mußten auch noch im eigentlichen Sinne theologische Fragen in diesem Heft Platz finden. Und zuallererst ging es dabei darum, eine fundamentaltheologische Frage zu prüfen: die Frage der Ausbildung einer allgemeinen Hermeneutik durch Nietzsche, die unausweichlich das perspektivische Verständnis der Wahrheit eingeführt hat. Was würde es wohl für das Christentum bedeuten, wenn diese Problematik ein größeres Gewicht erhielte? Pierre Gisel untersucht die Herausforderung, die Nietzsche hiermit für das christliche Denken darstellt, und er bietet einige Ansätze der Reflexion auf die Art und Weise, wie diese Herausforderung sinnvoll angenommen werden könnte.

Wie wir schon mit einem in der ersten Person geschriebenen Aufsatz begonnen haben, so sollte

das Heft auch auf eben diese Weise beschlossen werden. (Wir denken hier an den vorletzten Aufsatz, auf den aber dann noch der Beitrag unseres Freundes Jean Granier folgt, der für uns die undankbare Aufgabe übernommen hat, alle Beiträge nochmals zu lesen und eine abschließende Zusammenfassung zu schreiben.) Wir haben also einen jungen Theologen, Bernard Lauret, gebeten, Nietzsche nochmals zu lesen und uns dann zu sagen, welchen Widerhall dieser Mensch und dieses Werk in seiner eigenen Glaubenserfahrung und in seinem eigenen christlichen Denken weckt. Er hat das mit einer äußersten Unterscheidungskraft getan. Er besteht dabei auf der umfassenden Kohärenz des denkerischen Ansatzes Nietzsches, und er richtet einige kritische Fragen an ihn.

Wir hoffen, daß dieses – an unseren Intentionen gemessen – sehr unvollkommene Heft bei unseren Lesern genauso viel Interesse finden möge wie bei uns, den Herausgebern, als wir die Beiträge zum ersten Mal lasen.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Woher kommt Nietzsches Aktualität?

Yves Le Gal

Unzeitgemäß

«Nietzsche – bei ihm ist von mir die Rede.» Die Generationen, die zwischen den beiden Weltkriegen heranwuchsen, und mehr noch die nach dem Zweiten Weltkrieg konnten diese berühmte – und so schöne – Aussage so intensiv überprüfen, wie es sonst wenigen möglich ist.

Gab es denn zu dieser Zeit in Frankreich auch nur einen einzigen Abiturienten, für den das Studium der Literatur und der Philosophie nicht

schwere Arbeit bedeutet hätte und der bei der Lektüre von «Jenseits von Gut und Böse» oder «Also sprach Zarathustra»¹ nicht gefiebert hätte und ganz davon erfüllt gewesen wäre? Die subtile Kunst, die brillante Sprache, das Paradoxon und die Polemik von ungekannter Kraft, die auffallende Klarheit, mit der die Gedanken die Tiefen ausloten und die Gipfel erleuchten, die Gewalt und das schwindelerregende Einsteigen in die Fragestellungen, dies alles mußte Nietzsche zu einem Verführer der Jugend aus gutem Hause machen und von allem, was in jedem von uns danach strebt, daß die Welt endlich in endgültiger Weise durchdacht und verändert werde. Wer konnte unsere Begeisterung besser wecken als Nietzsche? Ich sehe keinen. Zwei schafften es annähernd: Marx und Freud. Aber wer las schon mehr als das *Kommunistische Manifest*, oder den Anfang der *Deutschen Ideologie*, oder allenfalls

einige Passagen vom ersten Band des *Kapitals*? Und was Freud betrifft, so kann man ihn nie lesen, ohne daß sich Gefühle von Angst und Widerstand regen, obwohl er unbestritten faszinierend ist...

Nein, Nietzsche war entschieden der Beste. Und unweigerlich kommt uns der Gedanke an einen anderen Verführer der Jugend, an einen anderen «Kardinalgedanken», an einen ebenso faszinierenden, ebenso kraftvollen Text wie der von Nietzsche... Ja, es wird der Leitgedanke dieses ganzen Artikels sein, daß Nietzsche für uns, die Spätkömmlinge des Zwanzigsten Jahrhunderts, der Meister ist, mit dem gleichen Anspruch wie Sokrates, wie es uns Merleau-Ponty ins Gedächtnis rief – der neue Sokrates – gewiß, aber ebenfalls «Plato vorn, Plato hinten, Traumgestalt in der Mitte», *unser* neuer Plato. Plato hat die Geistesgeschichte von zwanzig Jahrhunderten vorprogrammiert. Welcher philosophischer Richtung wir uns auch anschließen mögen, sie paßt sich immer in die durch Plato eröffneten Perspektiven ein. In der gleichen Weise wollen wir die Perspektive, die Nietzsche aufzeigte, umreißen. Nicht seine Systeme (!) oder seine Theorien (?): es geht darum, in der gleichen Weise deutlich zu machen, in welcher Beziehung Nietzsche einen *Punkt des Nicht-mehr-Zurückkönnens* gesetzt hat und welche weite *Gedankenfelder*, in denen sich nach ihm Verleumder oder Anhänger einfinden, er eröffnet hat: das allein ist entscheidend. Und danach werden wir unsere Aufmerksamkeit nicht nur unseren Gedanken über Nietzsches Forschungen widmen müssen, sondern auch dem, was in uns, Menschen des Jahres 1981, ein Jahrhundert nach der großen Erfahrung von Sils Maria, diesem Denken Widerstand leistet. Wie jeder große Denker war Nietzsche niemals modern oder anti-modern, noch wird er es jemals sein. Er ist – unzeitgemäß.

Der «Nietzsche-Effekt»

Sokrates-Plato und Nietzsche sind beide Verführer der Jugend. Das steht fest. Es ist auch bezeichnend, daß beide außerdem ihren Platz sowohl in der Literatur als in der Philosophie innehaben. Und das gereicht ihnen *auch* zum Nachteil: man braucht nur allgemein bekannte Werke von Altphilologen zu Plato aufzuschlagen, oder solche von Germanisten zu Nietzsche, und schon kommt uns Nietzsches Wort von den «kurzsichtigen Schnecken», auf seine Philolo-

gen-Kollegen bezogen, ins Gedächtnis... Plato und Nietzsche sind leicht zu lesen, man «verschlingt» sie wie Romane. Doch allein schon von der Form her wenden sich ihre Werke nicht an Professoren oder Philosophiestudenten. Um es kurz zu sagen: Sie wenden sich an gar niemanden. Hat sich je ein *großer* Denker an Jemanden gerichtet, hat er jemals dialogisiert? (Sokrates, ja)? Nein, ein großer Gedanke ist ein großartiger, anmaßender Monolog. Wir Philosophen! Ich und meinesgleichen. Und letztere treffen sich nicht bei denjenigen, die Philosophie von Berufs wegen betreiben (oder was schlimmer ist, Literatur), sondern bei den *Liebhabern* im weitesten Sinne des Wortes.

Es handelt sich also, so scheint es wenigstens, um «offene» Texte. Es sind aber auch «poetische Texte», das heißt, von einer ursprünglichen Sprache, mit Worten aus Urzeiten, die Morgenröte dessen, der von einem seit jeher bestimmten Pfeil getroffen ist. Die große Macht des Wortes Nietzsches über uns ist darin begründet, daß es ebensoviel Verb als Wort ist, Rhythmus und Glanz – außerdem verleiht der außergewöhnliche Reichtum der Zeichensetzung dem Text das Aussehen einer Partitur – hinreißend, umwerfend, unsere tiefsten Wurzeln neu orientierend... Nietzsche und Plato sprechen zu uns über uns selbst im gleichen Sinne wie Renoir oder Carné, mit einem souveränen Identifikationsvermögen so sehr über uns hinausweisend, daß uns das Aristoteleswort einfällt: «Sie sind es noch nicht einmal wert, ihn zu loben»...

Es gibt noch einen anderen Grund für den verführerischen Einfluß Nietzsches. Er schreibt nämlich in einer Zeit außerordentlich entscheidenden kulturellen Umbruchs. Es war ein Denken für eine neue Ära, eine unbarmherzige Kritik an allem, was vorangegangen war; man denke an den Nachdruck, der auf die Moral und also auf die großen Lebensfragen gelegt wurde, den erhebenden Eindruck, daß mit der eigenen Generation etwas von grundlegender Bedeutung seinen Anfang nimmt. Welcher junge Mensch vibriert nicht angesichts eines solchen Aufbruchs und solcher Akzentsetzungen? Wer unter uns ist so frühzeitig gealtert, daß er darauf nicht ein Echo verspürte? Kann ein Mensch aus gutem Hause den *Gorgias* oder den *Zarathustra* lesen, ohne in sich etwas vom Brodeln dieser Leidenschaft zu spüren? Ebenso wie Plato träumt Nietzsche von einer neuen Welt, von einer neuen Gerechtigkeit. In diesem Sinne richten sich beide an die Jugend,

an diese Jugend, deren schönstes Privileg in «der Kraft, mit der sie in ihrem überfließenden Glauben eine Idee in sich aufnimmt, um daraus eine noch viel größere Idee sprießen zu lassen» (Unzeitgemäße Betrachtungen, § 9), liegt. Da ist sie, die *großartige paideia*, die nicht Wissen vermittelt, sondern Menschen schmiedet. Plato, Nietzsche? Meister, die uns zu unserer eigenen Geburt verhelfen. Gab es je eine andere Erziehung als die der Geburtshilfe?

*Desperate Erkenntnis:
ein neuer Plato, weil Antisokrates*

Heros und Verkünder des Wissens... Zwischen den einzelnen Haftstellen des Nietzscheschen Abenteurers, dieses waghalsigen Abenteurers, denn es ist mit dem höchsten Risiko von Wahnsinn und Tod verbunden, dieses abenteuerlichen Abenteurers, dieser Perspektiven der Zivilisation, in denen Nietzsche das Anbrechen und die Ankündigung der Morgenröte einer neuen Welt sieht, ist da eine Sache, die ohne Zweifel kardinale Bedeutung hat: die Wahrheit als *Problem*.

Als Antipode zu – *stricto sensu* – Sokrates, und also auch zu Plato (denn *wer* ist der Sokrates Nietzsches?) reintegriert die Gebärde des Nietzscheschen Erkennens das Denken in das, was es auszeichnet, verweist es auf das, was ihm fehlte, und verwirrt seinerseits diese entfesselte Gewalt. Der Wissenstrieb ist das Denken, das letztlich als ein Trieb gegen die Triebe verstanden wird, dieses «Nein» zum sokratischen Dämon, diese widernatürliche Natur. Die westliche Kultur ist aus diesem Erkenntnisfehler der Anfänge hervorgegangen, der das Triebleben verdreht, pervertiert und entmannt hat, zugunsten der Sehnsucht nach Wahrheit, der Wahrheit um der Wahrheit willen, einer Erkenntnis, die auf die ängstlich gehütete Herrschaft des Bewußtseins reduziert ist. So entstand die Nachkommenschaft dessen, der nicht mehr erzeugt als das, was er schreibt, und dessen Ironie uns doch so fatal geworden ist: Moral, Wissenschaft, Karikaturen der Kunst und des Denkens verewigten die sokratische Gleichung: Wissen = Tugend = Glück.

Hat Sokrates sich selbst betrogen? Laßt uns in Narrenfreiheit anerkennen, daß «die Nichtbetrogenen sich irren»... Als erster führt Nietzsche uns zu der Überlegung, daß Gut und Böse nur Stufen der Scheinbarkeit sein könnten (Jens §

34), daß der Irrtum sehr wohl der Nährboden der Erkenntnis sein könnte (V,11 [267]).

Welche Auswege bleiben also dem Erkenntniswillen? Offen gesagt, kein einziger. Von daher sind Wahr und Falsch, Gut und Böse, Tod und Leben keine Gegensätze mehr, es handelt sich nicht mehr um *Umkehrung*, selbst wenn wir den Ausdruck beibehalten, während wir uns auf seine *Konsequenzen* konzentrieren, sondern um eine *Grundverschiebung*. Dem absterbenden Organismus der Sehnsucht nach Wahrheit folgt ein Erkennenwollen, dessen Funktionieren nicht nur in einer Übersetzung der ersteren in die Umgangssprache besteht. Man wird zu einer List greifen müssen: kurzum, wer endlich erkannt hat, daß das *Bewußtsein Hautcharakter* hat, wird eine *Strategie* anwenden müssen.

Wenn das Bewußtsein tatsächlich nur dem «sichtbaren *inneren* Moment» entspricht (XIII,11 [113]), «wenn der Gedanke, der *«bewußt»* wird, nur den kleinsten Teil repräsentiert, sagen wir, den oberflächlichsten, den mittelmäßigsten (FW § 354), dann ist das Heil natürlich nicht in einem lichtvolleren Bewußtsein (!!!) zu suchen. Nietzsches Strategie baut sich auf den *Symptomcharakter* des Bewußtseins auf, er nutzt den *Mechanismus*, den er in diesem mittelmäßigen Instrument wahrnimmt, um seine Fallen zu *entschärfen*. Warum ist das Bewußtsein eigentlich so oberflächlich? Weil es *Angst* hat, ebenso wie der sokratische Geist. Diesem Trieb, der sich bewußt ist, Trieb zu sein, und der Angst davor hat, es zu sein, oder, um es mit einem Wort von Octavio Paz zu sagen, dieser «Rauchsäule, die unsere ängstlichen Arroganzen stützt», wird man bei der Bewältigung ihrer Ängste zu Hilfe kommen müssen. Nicht sie leugnen, denn das zeichnet jeglichen Idealismus («Sich selbst *nicht* kennen ist die Weisheit des Idealisten. Der Idealist: ein Wesen, das Gründe hat, über sich selbst im Dunklen zu bleiben, und das weise genug ist, über diese Gründe im Unklaren zu bleiben» XIII,11 [58]) und seine Unwissenheit auf physiologischem Gebiet aus. Nein, es kommt darauf an, stark genug zu sein, um die furchtbaren Seiten des Lebens ertragen zu können. Mit einem Wort, nicht mehr krank oder dekadent zu sein, sondern Genesender zu werden. In der großen Vorrede zur *Fröhlichen Wissenschaft* sind beide Hauptlinien der Strategie des Bewußtseins Nietzsches, die *Gaya Scienza*, in einem Satz vereinigt: Das «Neue Mißtrauen» und die «zweite Unschuld».

*Ein neues Mißtrauen oder die Kritik der unreinen
Vernunft*

Ein erster Hinweis wird uns durch Nietzsches Meditationen über den Sokratismus geliefert: Wäre es nicht richtig, den sokratischen Wahnsinn aus den Angeln zu heben, ihn zu überwinden, zu überschreiten? (Jens § 24).

«Und erst auf diesem nunmehr festen granitnen Grunde von Unwissenheit durfte sich bisher die Wissenschaft erheben, der Wille zu Wissen auf dem Grunde eines viel gewaltigeren Willens, des Willens zum Nicht-Wissen, zum Ungewissen, zum Unwahren! Nicht als sein Gegensatz, sondern als seine Verfeinerung!» (Jens § 24).

Und auf dieser Linie finden wir alle Fragen Nietzsches, die sich auf das beziehen, was man in so geistloser Weise unter den Bezeichnungen «Kunst» und «Wissenschaft» versteht. Da unser 20. Jahrhundert diesbezüglich mit dem Märchen von der Verwandtschaft zwischen Wissenschaft und Kunst aufräumt, wird es zweifelsohne als eine Epoche intensiver philosophischer Meditation über den Inhalt des Phänomens «Kunst» in die Geschichte eingehen. Er klingt nicht seit Rimbaud oder Latréaumont, Mallarmé oder dem Surrealismus das Wort des Dichters in gewisser Weise aus einem (relativ) offenen Unterbewußtsein?

Die Hauptsache jedoch in Nietzsches Erforschung von Kunst und Wissenschaft ist, daß die Wahrheit uns ins *Verderben stürzen kann* (während der Irrtum, das Bewußtsein und die Kunst uns gerade vor diesem gewaltigen Risiko bewahren), m.a.W.: man wird letztlich zum *Problem* der Wahrheit vordringen müssen.

Ohne Zweifel hat jeder Philosoph für sich immer wieder nach den *Voraussetzungen* der Wahrheit geforscht, (das ist die Kritik der Erkenntnis) oder nach der Wahrheit an sich anhand der verschiedenen Konzepte über das Sein (das ist die metaphysische Linie). In beiden Fällen, sagt Nietzsche, wurde die Wahrheit noch nicht als *Problem* erkannt. Denn, ob man dem Wesen der Wahrheit oder ihren Voraussetzungen Aufmerksamkeit schenkt (und wäre es auch die Gewißheit, daß es sie nicht gibt), so hält man es doch für selbstverständlich, daß es eine Wahrheit gibt, und vor allem, daß die Wahrheit einen Wert darstellt². Man *glaubt* an den Wert der Wahrheit, anders ausgedrückt, das Nichtgesagte der Metaphysik oder der Kritik der Erkenntnis liegt auf einer moralischen Ebene.

«Philosophie, wie ich sie bisher verstanden und gelebt habe, ist das freiwillige Leben in Eis und Hochgebirge – das Aufsuchen alles Fremden und Fragwürdigen im Dasein, alles dessen, was durch die Moral bisher in Bann getan war. Aus einer langen Erfahrung, welche eine solche Wanderung im Verbotenen gab, lernte ich die Ursachen, aus denen bisher moralisiert und idealisiert wurde, sehr anders ansehen, als es erwünscht sein mag» (*Ecce homo*, Vorwort § 3).

«Unterhalb» der Philosophie gäbe es moralische Wertungen und «unterhalb» dieser das Leben der Triebe. Von daher verließ Nietzsche das «Wir Philosophen» für das «Wir Philologen» und schließlich das «Wir Psychologen». Die Philologen: die «Wahrheit» wird als *Interpretation* entlarvt. Die Psychologen: die Interpretation wird entlarvt als Intellektualisierung des Lebens, d.h. des Machtstrebens. Aus diesem Grund wird die Psychologie zur fundamentalen «Optik», die «Herrin der Wissenschaften», der «Weg zu den Grundproblemen» (Jens § 23).

Vom Jenseits der Physis zum Diesseits der Psyche, ist dies das Endergebnis?...

«Wer war überhaupt vor mir unter den Philosophen *Psycholog* und nicht vielmehr dessen Gegensatz: «höherer Schwindler», «Idealist»? (*Ecce Homo*, Warum ich ein Schicksal bin, § 6).

Die ganze Erkenntnis Nietzsches wird sich um diesen Brennpunkt anordnen. Zeichnen wir ihre wesentlichen Züge nach:

1. Die Frage des *Wer*. *Wer* spricht? Wenn jegliche «Wahrheit» grundsätzlich Wertung bedeutet und diese eine Intellektualisierung des Trieblebens, dann wird jede Aussage erst ihren wirklichen Sinn erhalten, wenn sie zum Sprechenden in Beziehung gebracht wird. Was also bringt diesen oder jenen dazu, dieses oder jenes zu sagen, zu philosophieren? (Seht Euch Plato und ... Epikur an! sagt uns Nietzsche).

2. Nur mit Hilfe einer entschiedenen rückwärtslosen Technik, die – muß das ausdrücklich gesagt werden? – nie frei von Grausamkeit sein wird, ist es möglich, von einer Aussage auf ihren Autor zu schließen. «Zuletzt erwäge man, daß selbst der Erkennende, indem er seinen Geist zwingt, *wider* den Hang des Geistes und oft genug auch wider die Wünsche seines Herzens zu erkennen – nämlich nein zu sagen, wo er bejahen, lieben, anbeten möchte –, als Künstler und Verklärer der Grausamkeit waltet; ... schon in jedem Erkennenwollen ist ein Tropfen Grausamkeit» (Jens § 229).

3. Unzählige Perversionen «in psychologicis» werden dann wieder an die Oberfläche gebracht. Man braucht sich tatsächlich nur der Mühe der philosophischen und psychologischen Kritik zu unterziehen, um zu erkennen, wie naiv es ist zu glauben, daß wir das Wahrhaftige wollen...

4. Diese Arbeit ruft in demjenigen, der sie vornimmt, und noch stärker in denjenigen, die ihre Zeugen sind, ja, sogar bei denjenigen, die sich als ihre Zielscheibe empfinden, starke und überaus intensive *Widerstände* hervor:

«Eine eigentliche Physio-Psychologie hat mit unbewußten Widerständen im Herzen des Forschers zu kämpfen, sie hat das «Herz» gegen sich... Gesetzt aber, jemand nimmt gar die Affekte Haß, Neid, Habsucht, Herrschsucht als lebenbedingende Affekte, als etwas, das im Gesamt-Haushalte des Lebens grundsätzlich und grundwesentlich vorhanden sein muß..., der leidet an einer solchen Richtung seines Urteils wie an einer Seekrankheit...» (Jens § 23).

5. Angesichts der *Gefahr* des Unternehmens riskiert man bei der Zerstörung der eigenen Idole Abscheu, Verzweiflung, ja selbst Wahnsinn und Selbstmord³. Beim Austragen dieses Kampfes stellen sich zwei Sorten von Menschen heraus; die Nihilisten, die eine mißmutige und verzweifelte Scharfsichtigkeit beibehalten, und jene Aristokraten des Geistes, die diese Vivisektion des Bewußtseins ertragen können, ohne daran zugrunde zu gehen – denn die Kraft eines Geistes wird gerade an dem Maß an Wahrheit, das er *aushalten* kann, gemessen –, für die die Scharfsichtigkeit erst etwas Halbes ist, sogar nur eine Karikatur der eigentlichen kritischen Bemühungen des «Philosophen der Zukunft». Wäre die Scharfsichtigkeit nicht immer auf der Seite des Grolls und des Unvermögens, um noch einmal Sokrates zu zitieren? Die Scharfsichtigkeit, ein anderer Ausdruck für Nihilismus, für den «Schauer, den die Entdeckung der Falschheit erzeugt», eine «Phase des Abscheus selbst gegenüber dem *Nein*» (XIII,11 [327]).

6. Das *wirkliche* Denken entdeckt «den *Helden* und ebenfalls den *Narren*, der in unserer Leidenschaft der Erkenntnis steckt» (FW § 107). Für sie impliziert die Tatsache, daß ein Gedanke «falsch» oder ein Trieb «schlecht» sei, *nicht*, daß man sie verwerfen müsse. Es gibt kein Leben ohne Wiederaufnahme dessen, was uns die Moral als «schlecht» zu betrachten lehrt, ohne mitschuldiges Wiederfinden der Bedürfnisse jenseits der Kritik.

«Metaphysik, Moral, Religion, Wissenschaft... sie sind verschiedene Formen der Lüge: mit ihrer Hilfe *glaubt* man an das Leben... alle Arten von Geschicklichkeiten im letztlichen Selbstbetrug, alle möglichen Arten der Verführung zum Leben» (XIII,11 [415]). Nicht mehr der Plebejer Sokrates, sondern diejenigen, die er benedete, diese Aristokraten; diese «Griechen waren oberflächlich ... aus Tiefe» (FW, Vorrede, § 4).

7. Das bewußte Denken ist von Zeit zu Zeit mit Fallen gespickt: es funktioniert durch die notwendige Illusion (das Ich, die Ursache, die Seele usw.), durch Vereinfachung, Schematisierung, Interpretation. Lange vor Benveniste lenkt Nietzsche die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, daß die gedanklichen Kategorien unbewußt den grammatikalischen Funktionen eines vorgegebenen Sprachbereichs unterliegen (Jens § 20). Die Fiktionen der Logik sind sicher notwendig, man kann ohne sie nicht leben und denken, dadurch setzen sie sogar Zeichen, sie sind Symptome einer Wirklichkeit, die sie meistens verschleiern: Wir sind *nicht* die Herren des Lebens und der Natur. Der Mensch muß wieder in die Natur zurückübersetzt werden (Jens § 230) und fortan taub sein gegen die Lockrufe der alten metaphysischen Vogelfänger, welche ihm allzu lange zugeflötet haben: «Du bist mehr! Du bist höher! Du bist anderer Herkunft!» (Jens § 230). Das ist deine Aufgabe, das ist der neu zu gestaltende Mensch (Jens § 62).

8. Das Bewußtsein ist letztlich ein «Teil der Oberfläche und Haut, welche, wie jede Haut, etwas verrät, aber noch mehr *verbirgt*» (Jens § 32). Indem sich das Bewußtsein mit Philosophie spickt, verbirgt es in der Tat, daß es – unter dem Deckmantel einer kalten Objektivität – als *nachträgliche* Rechtfertigung seiner Vorurteile funktioniert, selbst ohne, so Nietzsche, die Wahrhaftigkeit des Mystikers, der wenigstens noch von seiner «Inspiration» spricht»...

9. Das Grundgesetz der Erkenntnis Nietzsches ist die endgültige Konsequenz des Mißtrauens gegen das bewußte Denken. Wenn tatsächlich die Verwendung der Genealogie einer «Wahrheit» dazu führen kann, den «Glauben» an diese «Wahrheit» aufzulösen, so zwingt jedoch nichts dazu, diese illusionistische Wahrheit zu verwerfen: wichtig ist nur zu wissen, ob sie lebenerhaltend oder lebensfördernd sein kann (vgl. z. B. Jens § 4). Wir sind weit entfernt von der positivistischen «Klarsichtigkeit»! Anderer-

seits ist der Kritiker *selbst* immer durch seine eigenen Triebe bewegt, d. h., das *positive* Wissen, das er hervorbringt, kann nicht die dogmatische Qualität einer «Wahrheit» haben. Nietzsche spricht dann von diesen «einfachen Gedanken einer *Möglichkeit*», die doch fähig sind, «uns umzuwerfen und uns zu verändern». Auf das kritische Mißtrauen folgt der positive Verdacht, die Suggestion, die Aufforderung: das «*gefährliche Vielleicht*» (Jens § 2).

Die zweite Unschuld

Die zweite Richtung der Strategie Nietzsches ist der Gesang, der auf die Kritik antwortet, das Positive auf das Negative, die zweite Unschuld. «Zweite» in doppeltem Sinn, da sie nicht nur die auf immer verlorene Unschuld ist, sondern auch, weil sie nur *nach* der Kritik entstehen kann (Jenseits von *Gut* und *Böse* als *Negativum* des Zarathustra.)

Da die Kritik über sich selbst hinausgeht, da die Sehnsucht letztlich über ihre Ängste hinwegführen kann, kann eine Unschuld wiedererlangt werden. Nietzsche kann die Unschuld nicht zum Thema einer Rede – die immer auf das Bewußtsein zurückzuführen ist – machen, sondern er kündigt sie mit den Worten eines Gedichtes wieder an: *Zarathustra* wird eine der Schlüsselstellen dieser Ankündigung sein. Diese originelle Aussage, die das Gedicht darstellt, ist unschuldig, nicht das Zeichen eines Sturzes, sondern grundsätzlicher Verantwortungslosigkeit, die das Bewußtsein ausschaltet und das Ich nicht kennt, sondern das Offenkundige. Zarathustra ist Dichter, weil er unschuldig ist: er *weiß* in Wirklichkeit nicht, was er tut. Und diese vorhandene Unschuld ist das Unterpfand des Unverhofften der Zukunft.

Die große Unschuld im Sinne Nietzsches ist jedoch mehr als nur ein Gedicht, was es für *Zarathustra* gewesen sein mag. Es beinhaltet nur ein einziges Wort, dasjenige, das vermutlich am schwersten auszusprechen ist: *Ja*. Dieses Ja, diese Liebe zum Schicksal, das letztlich nicht nur mit den gefährlichsten Aspekten versöhnt ist, den schrecklichsten der Existenz, es jedoch mit genügend Kraft und Aufrichtigkeit ist, um sich als Ja zu erweisen, indem es «noch einmal» das große Ja der ewigen Wiederkehr sagt, das große Ja gegenüber dem «Gedanken des Abgrundes».

Wie man sieht, befinden wir uns nicht mehr in der Welt der Psychologie, sondern in einer Welt

einer weit unfaßbareren Erkenntnis, die nur mit derjenigen der großen Mystiker verwandt sein kann. Mystik nicht als Flucht verstanden... sondern das, was Nietzsche die *große*, die zweite Mystik genannt haben könnte.

«Sind nicht alle Worte für die Schweren gemacht? Lügen dem Leichten nicht alle Worte? Sing, sprich nicht mehr» (Z., Ende des 3. Teils).

Philosophen des gefährlichen Vielleicht: Nietzsche als Kritiker unserer Gegenwart

Wenn wir Nietzsches Denken als ein erstes großes Denken des Unbewußten qualifizieren konnten, so verdanken wir den gewaltigen Ausbruch des Unbewußten – und des Mißtrauens gegenüber dem Bewußten – nicht weniger Freud, und, in geringerem Maße, Marx. Im Unterschied jedoch zu diesen beiden Eckpfeilern unserer Kulturepoche ist Nietzsche in der Analyse der neuen Bedingungen, die fortan unserem Bewußten gestellt werden müssen, sehr weit vorgedrungen. Wir fassen diese Bedingungen unter dem paradoxen Ausdruck der *Aufhebung der Selbstbeherrschung* zusammen. Und entgegen unseren Erwartungen wächst aus dieser Aufhebung der Selbstbeherrschung vielleicht das, in dem Nietzsche uns weit voraus ist, was selbst unsere jüngste Gegenwart noch nicht erreicht hat.

Nimmt man das Leben tatsächlich als «Perspektive» ernst, so folgt daraus sofort die Wiedereinsetzung des Menschen und der *Erkenntnis* in die Natur: ein denkendes Schilfrohr, ja, aber ein Schilfrohr, das hieraus nicht den Anspruch auf einen universalen Überblick erheben könnte, das alle Dinge, die es umgeben, seinen eigenen Zwecken anpaßt, sie korrigiert, vereinfacht, um daraus «Wahrheiten» zu machen (!), seine *unwiderufflichen* Illusionen.

Diese Erniedrigung des Bewußten geht sehr weit. *Sogar für Nietzsche selbst* kann tatsächlich nicht die Rede davon sein, daß eine «Scharfsichtigkeit» erreicht werden könne, die sogleich zu einer revolutionären Rede oder einer Befreiungsbewegung führen könnte. Nietzsche hat die Listen des Irrtums *und* die Listen des Mißtrauens gegen den Irrtum in Rechnung gestellt (in diesem Sinne kritisiert er zum Beispiel die Theismen *und* die Atheismen). Alles ist also unbestimmt? Aber nein, das ist es gerade! Indem er sich auf den Standpunkt des Psychologen stellt und noch hinter diesen ausgreifend auf den des Physiolo-

gen, verweist uns Nietzsche – und hierin wird seine Nähe zu Freud deutlich – an ein anderes Kriterium als die Wahrheit, nämlich an das Leben als aufsteigende oder absinkende Kraft. Und Nietzsche beharrt auf der unerlässlichen Anwesenheit von Gewalt, Verlust, Zerstörung und Tod in diesem Leben – worin er wiederum Freud nahesteht und was ein weiterer Stachel im Fleisch der Gegenwart ist. Denn wir sind weit entfernt vom *Make love, not war!*

An diesem Eichmaß müssen die Gewichte aller Dinge neu bestimmt werden (FW § 269), und angesichts dieser Verbrechen gegen das Leben, dieser *widernatürlichen* Wahrheiten, dieses Vampirismus, den die Moral begründet hat, dieses «Fluchs über der Realität» (Ecce homo, Vorrede § 2) – und seltsamerweise hat die christliche Moral die Sexualität, die Aggressivität usw. beschmutzt – erhält dieser «furchtbare» Gedanke Nietzsches (Ecce homo, Warum ich ein Schicksal bin § 1) den Aspekt von «Dynamit».

Es ist wohlverstanden nicht mehr möglich, die Gesellschaft in banaler Weise anzuprangern, sei sie nun bürgerlich oder eine Konsumgesellschaft: wir werden an eine Instanz zurückverwiesen, die nicht auf die Gesellschaft zurückzuführen ist, an ein unbewusstes Denken, an einen geistigen Mechanismus, der uns leitet, uns denkt, uns bestimmt (so wie ehemals die Vorsehung), und nach Nietzsches Meinung steht das unendlich mehr im Widerspruch zu unserem Narzißmus als ein Gott, der in unserer Vorstellung die anthropomorphe Gestalt einer Person erhält. An dieser Stelle kann man ermessen, in welchem Maße sich Nietzsche einer politischen Einordnung entzieht (alle Politik war für ihn zunächst nur eine *Flucht* vor unseren eigenen Abgründen), und ebenso einer anthropologischen – im Unterschied zum «ersten» wie zum «zweiten» Heidegger – (beide Wertungen gehen häufig Hand in Hand, oder kennen Sie einen «linken» Heideggerianer?). Nietzsche konstruiert tatsächlich keine neue Ganzheit: sein Werk ist weniger Antwort als

Fragestellung. Worauf er hinweist – der Übermensch, der Wille zur Macht, die ewige Wiederkehr – sind ebensoviele Metaphern, die nicht in eine durchkonstruierte Theorie aufgenommen werden können oder in einen neuen Glaubensartikel, der vor der Häresie eines wirklich nachdenkenden Denkens bewahren soll, während man heute, nach den schillernden Erfolgen der menschlichen Wissenschaft, eine Übereinkunft «jenseits der Kritik» zu finden versucht, ein Prinzip, das als Universalschlüssel dienen könnte, weit von jeglicher pluralistischer Forschung entfernt: man erwartete Freud, und es war Girard... Vergessen wir nicht, nach Ansicht Nietzsches ist es nicht der Zweifel, «die Gewißheit ist das, was wahnsinnig macht» (Ecce homo, Weshalb ich so klug bin § 4).

Die Stärke von Nietzsches Denken liegt darin, daß er nie *Recht* haben wollte gegenüber seinem Gegner. Sokrates, Plato und das Christentum faszinierten ihn bis an sein Lebensende. Die Illusionen sind in sich selbst *ohne* Umriss.

«Es ist unmöglich *außerhalb der Moral zu leben*: aber für einen *Mann der Erkenntnis* ist die Moral *unmöglich*» (IV, 7 (154)). Dieser Widerspruch läßt erkennen, welche Abgründe sich dem Bewußtsein, das an das Unbewußte verwiesen wird, auftun. Drückt sich in ihm nicht das grundlegende Dilemma unserer Kultur aus?

«Um handeln zu können, mußt Du an Irrtümer glauben; und Du wirst nach diesen Irrtümern handeln, selbst wenn Du sie als solche erkannt haben wirst» (V11 [154]).

Ein neuer Sokrates, ein neuer Plato, so glauben wir den Stellenwert Nietzsches am anderen Ende der westlichen Geschichte bestimmen zu können. Und wenn Sokrates oder Plato für uns noch die ersten – entscheidenden – Schritte von allem, was in unserer Kultur zählt, bedeuten, dann ist es viel.

«Wir, die Namenlosen, Schlechtverständlichen, wir, Frühgeburten vor einer noch unbewiesenen Zukunft...» (FW § 382).

¹ Die Texte Nietzsches werden mit den Anfangsbuchstaben des deutschen Titels zitiert. Die nichtveröffentlichten Schriften werden in der Übersetzung der Ausgabe Colli Montinari (NRF) (Bd. H, Fragment) zitiert.

² Das hat hier nichts zu tun mit einer «Philosophie der Werte» als bürgerliche Überreste eines blutleeren Kantianismus zum Gebrauch der «Jugend» der Oberstufe.

³ Es ist bezeichnend, in welchem Maße die Verhütung dieses Risikos und die Leugnung dieses Problems dazu führen, die «Selbstbetrachtung» und die «Nabelschau», je nach politischer Couleur verbunden mit (wissenschaftlichem) Objektivismus oder Gesellschaftskritik (und politischer Streitbarkeit), zu verwerfen.

Aus dem Französ. übers. v. Edith Ruser-Lindemann M.A.

YVES LE GAL

1942 geboren. Dominikaner, Professor für Philosophiegeschichte. Autor einer Anzahl von Artikeln und einer Dissertation: «Question(s) à la théologie chrétienne» (Cerf, Paris 1975), die der Plausibilität des religiösen Universums – und

insbesondere des Christentums – auf der Grundlage der zeitgenössischen Philosophie und der Humanwissenschaften gewidmet ist. Lehrt am Institut Catholique in Paris und an der Dominikanerhochschule Le Saulchoir. Liebt Rindskoteletts und große Burgunderweine. Anschrift: Couvent Saint-Jacques, 20, rue des Tanneries, F-75013 Paris, Frankreich.

Giorgio Penzo

Der Einfluß Nietzsches in Literatur und Philosophie bis zu Heideggers Nietzscheinterpretation

I.

In betrübten Briefen an seine Freunde beklagt sich Nietzsche darüber, daß er von den Deutschen nicht gelesen werde. Leider ist dies wahr. Wenn man einmal absieht von der kurzfristigen Bekanntheit, die seine Schrift «Die Geburt der Tragödie» nach ihrer Veröffentlichung erlangte, ist Nietzsche in Deutschland sozusagen völlig unbekannt. Andererseits bereitete ihm diese vorübergehende Bekanntheit tiefen Schmerz angesichts der Tatsache, daß er daraufhin von bekannten Philologen, die der akademischen Tradition verbunden waren¹, hart kritisiert und angegriffen wurde.

Das ändert sich nicht bis zu jenem tragischen Jahr 1889, als Nietzsche sich in das Mysterium seiner geistigen Umnachtung einschließt. Erst seit 1890 erlebt man dann eine unerwartete Blütezeit für Texte über Nietzsche. Seine Bekanntheit breitet sich nun immer mehr aus, bis sie in wenigen Jahren einen solchen Grad erreicht, daß man nun von einem wahren «Phänomen Nietzsche» sprechen kann. Die tragische Geschichte seiner geistigen Umnachtung trägt dazu bei, Nietzsches Gestalt und sein Werk zu erklären,

indem sie beide mit einem mythischen Nimbus umgibt.

Die ersten anerkennenden Aussagen über Nietzsche als Philosoph und Dichter finden sich im Jahre 1890 bei dem Dänen G. Brandes und dem Schweden O. Hansson². Überdies hält Brandes schon 1899 an der Universität Kopenhagen Vorlesungen über Nietzsche. Beide, Brandes und Hansson, betrachten Nietzsche nicht nur als einen Dichter, sondern auch als einen Philosophen, wobei sie die ethische Dimension seines Werkes unterstreichen, welche von Brandes als aristokratischer Radikalismus gewertet wird.

Die sehr zahlreichen Studien über Nietzsche, die nun folgen, nehmen dieselben Interpretationslinien auf, so daß Nietzsche im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts zumeist mit ethischen und kulturphilosophischen Kategorien gelesen und gedeutet wird. Das bekannteste Werk Nietzsches ist «Also sprach Zarathustra». Ja, Nietzsche und Zarathustra werden sogar zu einer und derselben Person verschmolzen. Zarathustra wird gesehen als Zerstörer der bürgerlichen Moral und als Herold der zahlreichen Werte, die nur vom Menschen selbst geschaffen werden.

Zu eben dieser Zeit aber mußte diese kulturelle Mode nicht nur Literaturwissenschaftler, sondern vor allem auch Philosophen und Theologen auf den Plan rufen, die besorgt waren über die tiefgreifende Kritik Nietzsches an der christlichen Kultur des Abendlandes. Man darf überdies nicht vergessen, daß es gegen Ende des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts jene Schwärmerei für die Wissenschaft gibt, die nur die mythischen Aspekte in den Theorien Darwins kennt. Dieser Zauber, den der Positivismus ausübt, ist nicht frei von ideologischen Schlagseiten, wodurch es den Anhängern der Rassenlehre leicht gemacht werden sollte, etliche