

## Nietzsches Leiden und Lehren

Ich bin kein Mediziner und wir befinden uns in einem philosophischen Kreis. Damit brauchte es keiner Erwähnung, in welchem Sinne ich nicht von Nietzsches Krankheit sprechen werde. Die medizinische Diagnose seiner letzten Krankheit lautet : Paralyse. Ich erwähne das und es geht uns hier nun nichts weiter an. Man kann ev. aufgrund einer solchen Diagnose natürlich Nietzsches ganze Philosophie einfach für verrückt erklären. Hielten wir sie dafür, so wäre es fehl am Platze, hier von ihr zu sprechen. Sie könnte höchstens noch den Psychopathologen interessieren. Keinesfalls aber wird man aus der Definition der Paralyse Nietzsches Philosophie deduzieren können. Uns interessiert Nietzsches Leiden, insofern es einen Schlüssel zur Art seines Denkens geben kann, sofern sein Denken ev. selber diese leidenschaftlichen Züge aufweist und insofern Nietzsche selber uns auf diesen Zusammenhang hingewiesen hat. Wir versuchen also mit diesem nichts anderes, als seine eigenen Aussagen zur Aufklärung des Sinnes seiner Lehre, der Meinung seiner Thesen zu entnehmen. Insofern bleibt übrigens unsere Betrachtung sozusagen „intentionalanalytisch“, einfacher gesagt, historisch; wir stellen nicht die Frage nach der Wahrheit. Das hindert natürlich nicht, daß sie dann in der Diskussion gestellt werden kann.

Zuvor noch einen kurzen Hinweis auf die Literatur. Wir müssen Jaspers' Nietzsche-Buch (zuerst 1936) erwähnen, schon weil es eine ebenso philosophisch wie psychoanalytisch kompetente Stellungnahme zum physischen Leiden Nietzsches – wenn davon überhaupt so ohne weiteres die Rede sein kann – enthält. W. Lange-Eichbaum (Nietzsches Krankheit und Wirkung) sieht im Übermenschen und in Willen zur Macht aus der Paralyse zu erklärende geistesranke Ideen (1947). Mehr psychologisch in der Erklärung der Philosophie Nietzsches aus seinem Psychopathentum gehen Reyburn und Hinderke in „F.N. Ein Menschenleben und seine Philosophie“ vor (1947). Ich zitiere schließlich das 1949 erschienene Buch von Karl August Götz „Nietzsche als Ausnahme. Zur Zerstörung des Willens zur Macht“, das mich zu einem neuerlichen Überdenken des Problems veranlaßt hat. Es hat den bedeutenden Vorzug, daß er erstmals Nietzsches Selbstausslegung seines Verhältnisses von Krankheit und Philosophie als Schlüssel zum Verständnis nicht so seiner Krankheit, sondern seiner Philosophie zu nutzen weiß. In einzelnen und im ganzen scheint mir freilich Götz Fehler zu begehen, so daß ich mich doch nicht auf diese Arbeit unmittelbar stützen können. Ich nenne nur den Hauptfehler : Eigenartigerweise kritisiert G. Nietzsches Philosophie, indem er schließlich die Krankheit als Element, wenn nicht als Ursprung seiner Philosophie (wie Nietzsche selbst sogar sie darstellt) einfach weginterpretiert.

Es gibt heute kaum noch jemanden, der sich mit Nietzsches Lehre auch nur unter Vorbehalten einverstanden erklärte. Gleichwohl ist das Interesse an ihm keineswegs erloschen. Vielfach ist er anscheinend willkommener Gegenstand eines kritischen Betätigungsdranges. Er ist aber im Ernst für uns alle mehr : er und die Denkarbeit seiner Philosophie sind einfach ein Faktum. Damit stehen wir dem, was Nietzsche sich selbst bedeutete, nicht fern : er nennt sich ein „ungeheures Faktum“, aber auch : ein F a t u m, ein Schicksal. Darin liegt mehr : der Anruf der Notwendigkeit : freilich nur der einer individuellen Notwendigkeit, die i h m auferlegt war, unertrinnbar. Warum ist er denn ein Schicksal ? Es ist das „Erkennen über ihn gekommen“, ihn hat die „Erkenntnis überkommen“ gleich einer und als eine Leidenschaft. (hat ihn „befallen“): „befallen“ – sonst sagt im Deutschen nämlich : „von einer Krankheit befallen“. Die Philosophie war für Nietzsche in erster Linie eine „Erfahrung“, ein „Leiden an der Wahrheit“ und folglich am Leben : Leiden an der Wahrheit, weil ihre Gegenwart das Leben unerträglich macht, lebensunfähig macht, nämlich den Willen lähmt, eines der notwendigsten Organe des Lebens, wenn nicht das Organ der Organe. Die Philosophie in diesem Sinne des „leidenschaftlichen Wahrheitssuchens“, besser der Wahrheit Ausgesetzt-Sein. Die Wahrheit überkommt nur (Inspiration), Wahrheits- S u c h e ist eine Illusion : es gibt gar keine Wahrheitssuche : nicht weil es die Wahrheit nicht gibt, sondern weil es erstens gegen die Natur des Lebens ist (alle Instinkte hindern andere Wahrheitssuche, es erfordert eine gewaltige Freiheit), die Wahrheit zu suchen, zweitens, weil die Wahrheit überhaupt nicht gezwungen werden kann, sondern sich selbst sozusagen nur zeigt, aufdrängt, enthüllt oder verhüllt. Dazu muß man „hoch stehen“. Weil das Leben von sich aus instinktiv der Wahrheit entflieht, nämlich als gesundes Leben, ist die Nähe zur Wahrheit gleichbedeutend mit der Krankheit, der Reizempfindlichkeit, der *décadence*. In dieser dekadenten philosophischen Neigung fühlt sich Nietzsche mit den Philosophen der Tradition einig. Der Ausdruck dafür ist der Name der Zarathustra (vgl. *Ecce homo*); es könnte sein, daß auch Nietzsches letzte Identifikation mit Christus, im Augenblick, in dem er an der Wahrheit zugrundegeht, dieselbe Bedeutung hat. Wohlverstanden – die Philosophie, die Ausgesetztheit der Wahrheit ist darum nur *die* Philosophie, die er bekämpft a l s krankhaft und kränkend. Es ist sozusagen die t h e o r e t i s c h e Philosophie, der er die Misosophie entgegensetzt.

Es kommt viel davon an – man sieht das übrigens z.B. auch an dem Buch *Götz'*, der diesen Unterschied übersieht –, nun zu unterschieden zwischen der Philosophie als dieses Leiden und der Philosophie, die Nietzsche selbst getrieben hat. Diese Philosophie ist nicht Natur – und eine schlechte – aber angewiesen auf die Selbstenthüllung der Wahrheit – sondern Kunst. Sie bewegt sich nicht eigentlich im Bereich der Wahrheit, sondern in dem der Scheins. Übrigens geschieht diese Verwandlung der Philosophie in Kunst, der Wahrheit in Schein bereits im Bücherschreiben selber. Aber in einem konsequenteren Sinne ist systematisch auch nur die Lehre der Wahrheit (des Erlittenen, Erfahrenen) Philosophie für Nietzsche – alles andere „nur Narretei, nur Dichtung“. Der

Übergang von der Philosophie – die Motivation dazu – zur Kunst ist die „Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen“, die dem Leben selber wieder „Schwergewicht gibt“. Die ganze Kunst steht im Dienste der gesunden Lebens – des Scheins folglich; nur eine Möglichkeit besteht daneben, die Lähmung des wirklichen Lebens selbst in Form der Verneinung, der Gegenbewegung gegen den Willen zur Macht. Es ist dann ein Leben, das nur noch scheinbar lebt: das nur noch in Schein, im Anschein, oder Oberfläche lebt. Es gibt also für Nietzsche nur zwei Möglichkeiten; das unwahrhaftige Leben (unter Abstraktion von der Wahrheit) und das Scheinleben (ohne Willen zur Macht), die Krankheit selbst. Das erste wollte er, das zweite blieb ihm schließlich nur. Der Fürsprecher des Willens zur Macht war nie Nietzsche selber – auch der Zarathustra ist künstlich. Der Fürsprecher der Wahrheit zu sein, das wurde ihm je mehr und mehr, so unerträglich es war, zum unausweichlichen Verhängnis.

Dies zur Vorzeichnung des Horizontes, in dem sich das Leben, Leiden und Lehren Nietzsches bewegt. Wir gehen nun daran, das, warum es sachlich geht, Nietzsches eigene Worte gebrauchend, zu verdeutlichen. Natürlich wird dabei unsere Hauptfrage und Leitfrage sein müssen, welches denn eigentlich jene schreckliche Wahrheit ist? Selbst Zarathustra hat sie übrigens nicht zu verkündigen über sich gebracht. Es ist die Wahrheit der ewigen Wiederkunft des Gleichen.

In der Beschreibung seines eigenen Leidens spricht Nietzsche von Lebensüberdruß usw. Vor allem muß festgehalten werden, um die Natur der Wahrheit zu verstehen, daß Nietzsche stets betont, daß er an sich keinen Unterscheid von Leib, Seele und Geist hat. Es geht ums Ganze. Woher der Lebensüberdruß? Es ist der der Langeweile in ihrer bedrängendsten Form: in Hinblick auf das Ganze, in dem alles unveränderlich ist. Da lähmt den Willen zur Macht; wir dürfen nicht denken, es sei selbstverständlich, daß dieser Gedanke lähmend ist. Übrigens hier die Äußerung: „ich habe versucht, es selber zu bejahren – aber ach!“. Es geht immer um die Zeit von 1876 an – in der Nietzsche krank wurde und den Urlaub von Basel nahm. Aber doch muß zuvor schon feststellbar sein, was diesen Krankheit aufbrachte. Die erste Folge ist dann übrigens M.A. (1878). Der Übermensch dann der Mensch, der mit dieser Wahrheit des Willens zur Macht fähig ist: der Unbezähmbarste. Er ist natürlich mehr als Künstler. Aber ist der Übermensch möglich? Das bezweifelt schon Zarathustra. Die Macht wird von Glauben getragen: an den Sinn des G a n z e n. Gleichwohl die politische Versuchung? Die Nutzung der Macht der Weltanschauung? Wahrheit und Lüge in außermoralischen Sinn.

## Nietzsches Krankheit

Wir befinden uns in einem philosophischen Zirkel. Es wird also niemand von ihnen erwarten, daß ich Ihnen medizinische Untersuchungen vortragen werde. Ich weiß nicht, wieviel Sie von Medizin verstehen – ich selbst gestehe Ihnen zum voraus, daß ich noch weniger davon weiß als jeder von Ihnen.

Indessen ist es hinreichend bekannt, daß Nietzsches Krankheit in mannigfacher Hinsicht Anlaß dazu gibt, sie im Zusammenhang mit seiner Philosophie zu verstehen. Nietzsche selbst hat hierzu durch vielfache Bemerkungen den Anlaß gegeben. Die Deutungen sind zahlreich; unter ihnen auch solche, deren Urheber als sowohl philosophisch wie medizinisch kompetent angesprochen werden müssen : vor allem diejenige von Karl J a s p e r s. Die „Deutung“, die ich Ihnen vortragen will, hat also, wie gesagt, den Nachteil, daß sie einer medizinischen Bestätigung oder auch nur Erörterung nicht einmal fähig ist. Sie hat aber einen Vorzug, aufgrund dessen Sicherheit ich es überhaupt nur wage, die Ihnen mitzuteilen : sie ist nämlich nichts als ein Versuch zum Verständnis derjenigen Deutung, die Nietzsche selbst seinem Leiden gegeben hat. Wenn sie also verfehlt sein sollte, so hätten wir doch immernoch unsere Zeit nicht völlig verschwendet, sondern ein Stück weit mit Nietzsche philosophiert. Darüber hinaus sei hier bemerkt, was sogleich zu einer Erläuterung der historischen Situation in der Philosophiegeschichte dienen kann, in der wir Nietzsche glauben sehen zu sollen. Was wir nämlich treiben werden, ist ein Stück sozusagen philosophiehistorischer Intentionalanalyse. Deren Sinn ist es, wie jedem Kenner der phänomenologischen Methode bekannt, den Fakten des Bewußtseins denjenigen Wahrheitswert abzugewinnen, den sie sich auch unabhängig von der Übereinstimmung des in ihnen Vorgestellten mit der „realen, transzendenten, objektiven“ – oder wie immer man das unterstreichen will – Wirklichkeit bewahren. Ich meine also, das Nietzsches Selbsterfahrung auch dann, wenn er in ihr seine Krankheit falsch interpretieren sollte, noch in Wahrheit etwas bedeutet. Sollte seine Krankheit gar eine wirklich reine Geisteskrankheit gewesen sein, so dürfte es schwer halten, überhaupt eine Differenz zwischen seiner Meinung von ihr und ihr selbst ins Auge zu fassen.

Die Wahrheit, auf die die Intentionalanalyse ausgeht, ist nun zunächst die des Gedachten als solchen, des Vorgestellten im weitesten Sinn als solchen, des cogitatum qua cogitatum. Es kann nun aber nicht entgehen, daß Husserls Idee, die Philosophie auf dem Wege der auf die Intentionalität reduzierten Analyse zu begründen, mehr als die dürftige Feststellung zugrundeliegt, daß wenn ich mich in der Meinung täusche, daß dies hier das Brandenburger Tor ist, es immernoch wahr bleibt, daß ich eben dieser Meinung war, wenschon einer irr tümlichen Meinung also. Vielmehr liegt Husserls Ansatz offenbar die Überzeugung vom grundsätzlich intuitiven Charakter des Bewußtseins, d.h. von der Rezeptivität des Geistes oder der Subjektivität zugrundeliegt. Das will sagen : das

Vermeinte als solches, das Vermeinen, die Intention als solche hat Erfahrungscharakter : sie mag durch F a k t e n der Erfahrung im Sinne singulärer Realitäten nicht begründet sein, sie wird es dennoch sein durch „Gegenstände“ allgemeiner Art, die sich in einer ihnen eigenen Weise in jeder Weise zur Präsenz und das Bewußtsein zur Intention bringen. Das Bewußtsein ist a priori, das Bewußtsein a priori ist von Erfahrung, von der Präsenz des Seins durchherrscht. Diesen Aspekt nun der Phänomenologie scheint mit Nietzsches Auffassung von seiner Krankheit – so seltsam das klingen mag – auf radikale Weise konsequent verwirklicht zu haben. Seine Krankheit selbst könnte der Ausweis ihrer Richtigkeit sein. Wenn wir Nietzsches Lehre ablehnen, im letzten, und ihr dennoch Interesse entgegenbringen, so kann das doch nur heißen : sie verrät – und sei gegen ihren Willen – etwas Wahres. Genau das ist Nietzsches Begriff von der Wahrheit der Erfahrung; freilich kann nach Nietzsche selbst sogar jeder Widerwille erfahren sein. Übrigens werden wir Nietzsches Selbstausslegung soweit zu verfolgen suchen, daß sichtbar wird, inwiefern sie zum besseren Verständnis seiner Grundbegriffe beizutragen vermag.

Was also ist nun, um zu beginnen, Nietzsches Krankheit nach seiner eigenen Auffassung ?  
Woran er leidet, das ist, denkt er, die Philosophie selbst.

... Wir wollen, schon wegen der Verrufenheit dieses Verfahrens, uns so wenig wie möglich auf Zitate stützen. Wir versuchen deshalb a priori abzuleiten, inwiefern die Philosophie überhaupt ein Leiden sein kann. Sie ist Theorie ... Die Philosophie ist nach Nietzsche nun ebensosehr Heilkunst : das ist die Philosophie seines Sinnes im Endzweck. Sie heißt aber auch : Misosophie.

Ich will nicht versäumen, das Buch August Götz' zu nennen, das mir, obwohl ich nicht auf ihm aufbauen kann, die ganze Problematik der Frage neuerlich vor Augen führte. Hier die moralische Verwerfung Nietzsches. Vielleicht daran anknüpfen ?

## Das Leiden und das Werk Nietzsches

1.) Im Titel des Vortrages ist von Nietzsches Leiden die Rede. Ich hoffe, daß das nicht zu Mißverständnissen Anlaß gegeben hat. Wir sind hier in einem philosophischen Kreis, und ich wenigstens bin kein Mediziner. Ihnen allen ist freilich bekannt, daß Nietzsche nach fachlicher Diagnose an einer Krankheit zugrundegegangen ist, die Paralyse genannt wird; gewöhnlich fügen die Gutachten noch bei, daß der Verlauf dieser Paralyse aber – schon in seiner Milde und Länge – atypisch gewesen sei. Ich erwähne diese Daten hier, aber das Medizinische geht uns im folgenden nun nichts weiter an. Bevor ich zur Sache komme, möchte ich aber doch noch einen kurzen Hinweis auf die Literatur zur Krankheitsfrage geben. An erster Stelle muß die ebenso philosophisch wie psychiatrisch kompetente abschließende Auskunft über Nietzsches Krankheit in Jaspers' Buch (zuerst 1936) erwähnt werden. Jaspers trennt die philosophischen von den medizinischen Problemen ab. W. Lange-Eichbaum will in seiner Arbeit über „Nietzsches Krankheit und Wirkung“ (1947) Lehren Nietzsches wie die vom Übermenschen und vom Willen zur Macht als aus der Paralyse entsprungene geistesranke Ideen erklären. Mehr psychologisch in der Erklärung der Philosophie Nietzsches aus seinem Psychopathentum gehen Reyburn und Hinderks in ihrem Buch über „Friedrich Nietzsche. Ein Menschenleben und sein Philosophie“ (1947) vor. Ich nenne schließlich die 1949 erschienene Arbeit von Karl August Götz über „Nietzsche als Ausnahme. Zur Zerstörung des Willens zur Macht“, deren Verfasser als erster Nietzsches Selbstausslegung des Verhältnisses zwischen seiner Krankheit und seinem Denken als Schlüssel zum Verständnis zwar nicht so der Krankheit, aber der Philosophie zu nutzen wußte. Die Lektüre dieses Buches hat mich denn auch dazu angeregt, daß ganze Verhältnis erneut zu überdenken – freilich im Ausgang gerade von den zahlreichen einzelnen und den wichtigen grundsätzlichen Fehlern, die mit Götz zu begehen schien.

2.) Es gibt heute wahrscheinlich niemand, der sich mit Nietzsches Lehre auch nur unter Vorbehalten einverstanden erklärte. Gleichwohl ist das Interesse an ihm mit erstaunlicher Gleichmäßigkeit lebendig. Seine Erscheinung bietet nun, wie ersichtlich, den Tatsachenwissenschaften von der Seele Interesse. Aber auch für den Philosophiehistoriker in dem eigenen Blick für die Verbindung des Gedankens, und selbst des wahren, mit dem Faktischen, stellt Nietzsche ein anziehendes Problem dar. Die philosophische Existenz Nietzsches ist ein als Exempel solcher Möglichkeiten einzigartiges Phänomen. Es scheint uns irgendeine allgemeine Bedeutung zu haben, auch wenn Nietzsche selbst eine „Ausnahme“ war. Alle Züge seiner Existenz scheinen eine Art von Notwendigkeit zu zeigen. Wir sprechen unwillkürlich von Nietzsches Schicksal und seinem Verhängnis – ohne dabei etwa ausschließlich an seinen endgültigen geistigen Zusammenbruch zu denken. Diese gleichsam natürliche Weise, in der wir von Nietzsche denken, kommt nun in der Tat

seinem eigenen Selbstverständnis nahe : und gerade auch insofern, als sie auch seine Krankheit mit betrifft.

3.) Die letzte Frage, die Nietzsche in seiner letzten Schrift stellt, lautet : „Warum bin ich ein Schicksal ?“ „Warum ich ein Schicksal bin“ ist jedenfalls die Überschrift des letzten Kapitels der Selbstdarstellung „Ecce homo“.

Die Antwort, will sagen die Angabe des Grundes dafür, daß er ein Schicksal „ist“, scheint mir bereits in der ungewohnten Redensart zu liegen, nach der er nicht nur ein Schicksal – es sei so außergewöhnlich wie ausdenkbar – h a t t e und h a t, auch nicht sein Werk schicksalhafte F o l g e n haben könnte, sondern vielmehr er, Nietzsche, nichts anders als „sein“ Schicksal sei. M.a.W. sagt Nietzsche : „Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit“ (S. 399). Dynamit ist ein Sprengstoff, dessen Name sich überdies aus dem griechischen Wort für Kraft selbst ableitet. Nochmals also die unpersönliche Identifikation mit einer „Kraft“, einer „Macht“. Nietzsche ist ein Schicksal, weil er kein Mensch, sondern ein Sprengstoff ist; „denn“, so sagt er, „wenn die W a h r h e i t (von mir gesperrt) mit der Lüge von Jahrtausenden in Kampf tritt, werden wir Erschütterungen haben, einen Krampf von Erdbeben, eine Versetzung von Berg und Tal, wie dergleichen nie geträumt worden ist (S. 400). Der Sprengstoff ist also nach Nietzsche die Wahrheit selbst. Und weil mit ihm nicht ein Mensch, sondern die Wahrheit selbst auf die Erde geschickt wurde, ist er ein Schicksal. Wir haben hier nicht den prophetischen Belang jener Worte zur erörtern. Was uns an der Selbstausslegung Nietzsches interessiert, ist vielmehr, daß er sich mit der Wahrheit selbst zu identifizieren scheint. Wie ist das zu verstehen ? Daß er glaubte, im Vollbesitz der Wahrheit zu sein ?

Nun, es kann auch so verstanden werden, daß die Wahrheit so von ihm Besitz ergriffen hat, er so von ihr „besessen“ ist, daß er selbst gar nicht mehr Herr seiner selbst ist sondern nur noch von der Notwendigkeit ihres Gebotes beherrscht ist. Ein so „von der Erkenntnis Befallener“, wie Nietzsche sich einmal ausdrückt (W.z.M. S. 901), käme „selbst“ und persönlich gar nicht mehr in Betracht. Es wäre nur „Werkzeug“, er selbst verhielte sich rein passiv dem gegenüber, was die Wahrheit ihm aufzwingt. Man würde verstehen, daß ein Mensch, der doch auch „selbst“ etwas sein möchte, „persönliche Freiheit“ haben will, unter dieser Art restloser Unterwerfung unter – sagen wir einmal – eine Idee l e i d e n kann. Und in der Tat – Nietzsche hat unter dieser Besessenheit gelitten. So sagt er in einem Brief (an Gast; 1881; S. 251), an seinen „Werken“ – er setzt dies Wort in Anführungsstriche – sei „etwas, das immer und immer meine Scham beleidigt: sie sind Abbilder eines leidenden, unvollständigen, der nötigsten Organe kaum mächtigen Geschöpfes – ich selbst als Ganzes komme mir so soft wie der Krikelkrakel vor, den eine unbekannte Macht übers Papier zieht ...“

4.) Andererseits aber, so fragen wir – wenn es die Wahrheit selbst ist, die i h r e Werke als seine Bücher schreibt, wenn sie von ihm so völlig Besitz ergriffen hat – wenn das alles stimmt – ist er

nicht auch gerade darum und insofern und n u r insofern der Philosoph, der er ist, und mehr als das : der Weise ? Muß nicht der Grund „warum er ein Schicksal ist“, auch dafür der Grund sein, „warum er so weise ist“ ? Sehen wir zu, was Nietzsche selbst in ersten Abschnitt des „Ecce“, wie billig, zur Frage sagt: „Warum ich so weise bin“. Er antwortet auf unsere Frage mit der Gegenfrage : „Brauche ich, nach alledem, zusagen, daß ich in Fragen der *décadence* (von mir unterstrichen) e r f a h r e n bin ? Ich habe sie vorwärts und rückwärts buchstabiert“ (S. 301). Der e r s t e Grund dafür, daß er so weise ist, ist seine Erfahrungheit in der *décadence*. Nietzsche hat das Wort „erfahren“ unterstrichen. Man möchte noch verstehen, daß der Weise der Vielerfahrene ist. Aber warum muß diese Erfahrungheit Erfahrungheit in der *d é c a d e n c e* sein? Die Antwort ist zunächst befremdlich genug. Nietzsche versteht unter *décadence* hier – er verwendet es sonst auch zu einer scheinbar mehr psychologischen Kennzeichnung der Menschenrasse im Zeitalter des Nihilismus – nichts anderes als seine persönliche physische Lebensuntauglichkeit. Jedoch, sagt er : „Die vollkommene Helle und ... Exuberanz des Geistes ... verträgt sich bei mir nicht nur der tiefsten physiologischen Schwache, sondern sogar mit einem Exzeß von Schmerzgefühl. Mitten in Martern, die ein unterbrochener drei tätiger Gehirnschmerz samt mühseligem Schleimerbrechen mit sich bringt, – besaß ich eine Dialektiker-Klarheit par excellence ... Meine Leser wissen vielleicht, inwiefern ich Dialektik als *décadence*-Symptom betrachte, zum Beispiel in allerberühmtesten Fall: im Fall des Sokrates. –“ (S. 300). *Décadence* und Dialektiker-Klarheit, die dem Weisen eigen ist – nämlich bis zu jener vollkommenen Helle und selbst Exuberanz des Geistes – sind nicht miteinander verträglich, sondern gehören selbst zusammen, behauptet Nietzsche. Bei all jenen physiologischen Daten nämlich, lauter Nietzsches erste Erläuterung, handelt es sich bei ihm um „kein organisch bedingtes Leiden, wie sehr auch immer, als Folge der G e s a m t e r s c h ö p f u n g (von mir gespr.), die tiefste Schwache des gastrischen Systems. Auch das Augenleiden ... nur Folge, nicht ursächlich: so daß mit jener Zunahme an *Lebenskraft* (von mir unterstr.) auch die Sehkraft wieder zugenommen hat“ (300). Die *décadence* Nietzsches besteht demnach in einer „Gesamterschöpfung“ der „Lebenskraft“. Und die Weisheit, jene Besessenheit, gehört mit einer solchen bis zur Identität zusammen ? Aber wir haben ja die Antwort bereits vorweg genommen : es besteht kein Zweifel, daß Nietzsche sein schicksalhaftes Dasein als „Ereignis der Wahrheit“ – um einen Ausdruck Heideggers zu gebrauchen – in der Tat als physisches Leiden erfuhr. So sagt er in der Tat : „Ich bin nun einmal nicht Geist und nicht Körper, sondern ein Drittes. Ich leide immer a m G a n z e n und i m G a n z e n“ (von mir gespr.; an Overbeck 1882; S. 282). Wir begnügen uns zum Beleg mit diesem Zitat, da wir hier nicht auf eine durchgehende Interpretation des „Ecce“ uns einlassen können, die aufweisen müßte, inwiefern das hier vorweggenommene Ende der Schrift die Antwort auf die im ersten Abschnitt offen bleibende Frage gibt. Nebenbei verweisen wir auf die Möglichkeit, von hier aus zu verstehen, wieso Nietzsche der



überkommenen Metaphysik seine Philosophie als „Physiologie“ entgegensetzen kann und diese in der konkreten Weise praktiziert, von der wir hier schon einiges feststellen konnten.

5.) Die Natur, die Physis, von der in dieser Physiologie die Rede ist, ist „das Ganze“, an dem Nietzsche immer leidet. Es ist die Wahrheit selbst, die nur als die v o l l e Wahrheit die Wahrheit ist, die von ihm Besitz ergriffen hat. Der Verfall seiner Gesundheit ist sein der Wahrheit Verfallensein.

Wir verstehen nun bisher Nietzsches Leiden an der Wahrheit nur in einer recht bildlichen Weise in dem Verhältnis von „Herr und Knecht“ sozusagen. Warum ist denn diese Gegenwärtigkeit oder Vergegenwärtigung der Wahrheit so lebensgefährlich ?

Nietzsche leidet am Ganzen und im Ganzen. Er sieht nämlich im Hinblick auf das Ganze : „Die Fatalität seines Wesens ist nicht herauszulösen aus der Fatalität alles dessen, was war und was sein wird : in der Realität f e h l t der Zweck ... Man ist notwendig, man ist ein Stück Verhängnis, man gehört zum Ganzen, man i s t im Ganzen, – es gibt nichts, was unser Sein richten, messen, vergleichen, verurteilen könnte, denn das hieße das Ganze richten, messen, vergleichen, verurteilen ... A b e r e s g i b t n i c h t s a u ß e r d e m G a n z e n ! –“ (Götzendämmerung, S. 116). Das, worunter Nietzsche leidet, ist also, daß das Ganze – das Ganze ist. Es gibt nichts außer ihm. Im Ganzen aber ist alles zwecklos, sagt er. Das Ganze ist als das Ganze das, was in sich faßt, was war, was ist und was sein wird. In diese Grenzen ist jedes vermeintlich sinnvolle, zweckmäßige Handeln oder Geschehen eingeschlossen; d.h. aber, daß jedem letzten Zweck, der dem der Sinn jeder Reihe von Zwecksetzungen abhängt, die Sinnggebung durch einen weiteren fehlt – es sei der Sinn der Rückkehr zu früheren Zwecken. D.h. aber, in Wirklichkeit gibt es gar keine Zwecke. Es gibt nur das Sinnlose, und nicht einmal etwa eine abbrechende Zweckreihe, sondern nur die Wiederkehr des längst Dagewesenen als „Sinn“ des Ganzen. „Denken wir diesen Gedanken in seiner fruchtbarsten Form“, fordert uns Nietzsche im „Willen zur Macht“ (S. 44) auf: „das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts; „d i e e w i g e W i e d e r k e h r“.

Das ist die extremste Form des Nihilismus : das Nichts (das Sinnlose) ewig !

Europäische Form des Buddhismus : Energie des Wissens und der Kraft zwingt zu einem solchen Glauben“.

Die Energie, die sich seines Wissens und seiner Kraft bemächtigt hat, die ihn zu einem Sprengstoff gemacht hat, ist die der Wahrheit der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Was im Ganzen, an dem Nietzsche darum leidet, war, ist uns sein wird, ist die ewige Wiederkehr. Diese „*Dauer*“, mit einem „Umsonst“, ohne Ziel und Zweck, ist d e r l ä h m e n d s t e Gedanke, namentlich noch, wenn man begreift, daß man gefoppt wird und doch ohne Macht ist, sich nicht foppen zu lassen.“ (WzM. S. 43f.).

Die Vergegenwärtigung der Wahrheit ist der lähmendste Gedanke. Die Lähmung ist das Schicksal des erfahrenen *décadent*, der der Weise ist. Der Gedanke hat seine Folgen; andererseits werden wir nachzutragen haben, inwiefern umgekehrt nur ein *décadent* überhaupt auf den lähmenden Gedanken, der Wahrheit ins Gesicht zu sehen, kommen kann. Zunächst haben wir jetzt einiges zur Erläuterung von Nietzsches zentralem Gedanken anzugeben. Bekanntlich sind seine Aussagen über ihn verstreut und spärlich. Wir werden auch am Ende ein Wort über den Grund für Nietzsches Zurückhaltung mit diesem Gedanken sagen können. Indessen muß er sich, wenn anders er historisch bestimmend für Nietzsches ganzes Denken war, schon in seinen frühesten Betrachtungen melden. Das scheint uns in der Tat – und zu unserem Vorteil – der Fall zu sein.

6.) Wir meinen das 1873/74 entstandene Zweite Stück der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“. Diese Abhandlung, betitelt, „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, ist meiner Meinung nach für den Nietzsche-Forscher von unschätzbare Bedeutung als Exposé der Gesamt-**P r o b l e m a t i k** seines Philosophierens. Gerade darum ist es nicht so verwunderlich, sondern bezeichnend, daß im „*Ecce homo*“ jene Schrift nur äußerst knapp und lakonisch in die Erinnerung gerufen ist. Es heißt dort : „In dieser Abhandlung wurde der „historische Sinn“, auf den dies Jahrhundert stolz ist, zum ersten Mal als Krankheit erkannt, als typisches Zeichen des Verfalls. –“ (S. 354). Immerhin gibt uns die Bemerkung den Hinweis, daß wir die „Historie“, um die es hier geht, als *Typus* der Erfahrung ansehen dürfen, an der der Philosoph der *décadence* leidet.

Was zunächst und zumeist aus der Schrift bekannt ist, ist Nietzsches dort eingeführte Unterscheidung „einer *monumentalischen*, einer *antiquarischen* und einer *kritischen* Art der Historie.“ (S. 295). In der Tat muß man darauf hinsehen, wenn man den Titel der Schrift verstehen will: daß sie nämlich nicht vom Nachteil, sondern auch vom *Nutzen* der Historie fürs Leben sprechen will. Nietzsche zeigt nun aber, daß von einem Nutzen der Historie in all diesen drei Arten für das Leben grade nur insofern die Rede sein kann, als sie –paradoxerweise – *un*-historisch sind, abstrakt, von der *vollen* Wahrheit unter ihren jeweiligen Gesichtspunkten absehen. Er behauptet nämlich als „allgemeines Gesetz; jedes Lebendige kann nur innerhalb eines Horizontes gesund, stark und fruchtbar werden; ist es unvermögend, einen Horizont um sich zu ziehen, und zu selbstisch wiederum, innerhalb eines fremden den eigenen Blick einzuschließen, so sieht es matt oder überhastig zu zeitigen Untergänge dahin“ (S. 287).

„Horizont“ bedeutet also hier die Einschränkung des Blicks auf das wahre Geschehen. Der Idealthorizont ist in gewisser Weise der des Tieres, das im Glück des Augenblicks und des beständigen Vergessens lebt und nach Nietzsche darum auch nicht die Sprache kennt, die immer erinnerungsträchtig sei. So hätte „vielleicht kein Philosoph mehr recht als der Cyniker“ (S. 285). Andererseits besteht die Größe des Menschen gerade darin, trotz seiner erinnerten Vergangenheit leben zu können; und „dächte man sich die mächtigste und ungeheuerste Natur, so wäre sie daran zu

erkennen, daß es für sie gar keine Grenze des historischen Sinnes geben würde, an der es überwuchernd und schädlich zu wirken vermöchte“ (S. 287). Ich erwähne diese Version, weil sie mir eine Vorwegnahme der späteren Erwägung der Möglichkeit darstellt, die ewige Wiederkehr des Gleichen zu bejahen. Lassen wir uns hier aber dadurch noch nicht verwirren sondern vergewissern wir uns zunächst lieber, daß die von Nietzsche hier kritisierte „Historie“ in der Tat die Betrachtung der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist. „Denkt euch das äußerste Beispiel, einen Menschen, der die Kraft zu vergessen gar nicht besäße, der verurteilt wäre überall ein Werden zu sehen“, fordert Nietzsche uns auf (S. 285). Dann würden wir lernen, „das Wort ‚es war‘ zu verstehen, jenes Lösungswort, mit dem Kampf, Leiden und Überdruß an den Menschen herankommen, ihn zu erinnern, was sein Dasein im Grunde ist: – ein nie zu vollendendes Imperfectum“ (S. 284). Die Vergangenheit, auf die die Historie hinsieht, ist also nicht nur ein Abschnitt datierter Fakten, sondern als das Imperfectum der ewige Grundzug des Geschehens im Ganzen. Nietzsche gebraucht nun freilich das Wort „Historie“ selbst mehr für die Art „Geschichtsbetrachtung“, die in monumentalischer, antiquarischer oder kritischer Weise sich in ihren den Erfordernissen des Lebens und übrigens auch der Kultur angemessenen Grenzen der Abstraktion, in ihrem „Horizont“ hält. Die unbedingt kritisierte Geschichtsbetrachtung ist hier die „überhistorische“ des „Weisen“ genannt, der erkennt : „das Vergangene und das Gegenwärtige ist Eins und dasselbe, nämlich in aller Mannigfaltigkeit typisch gleich und als Allgegenwart unvergänglicher Typen ein stillstehende Gebilde von unverändertem Werte und ewig gleicher Bedeutung“ (S. 292). Und hier liegt nun der fundamentale Gegensatz Nietzsches : der „von Leben und Weisheit“. „Wir wollen den Überhistorischen gern zugestehen, daß sie mehr Weisheit besitzen als wir; falls wir nämlich nur sicher sein dürfen, mehr Leben als sie zu besitzen: denn so wird jedenfalls unsere Unwissenheit mehr Zukunft haben als ihre Weisheit“ (S. 293). Eben darum wäre jener Standpunkt „überhistorisch ... zu nennen, weil einer, der auf ihm steht, gar keine Verführung mehr zum Weiterleben und zur Mitarbeit an der Geschichte verspüren könnte ...“ (S. 290). Diese Weisheit ist um den Preis der Erfahrung des Ekels erkauf (S. 293).

Vom „Überhistorischen“ spricht Nietzsche also. Spricht er nicht in der Tat eher als von den historischen Wissenschaften von dem, was wir philosophische Betrachtungen über die Historie nennen, vom Ekel jenes dekadenten Weisen, als den er sich selbst im „Ecce“ darstellt ?

Wir haben in der Tat hier einiges unsererseits historisch zu präzisieren. Nietzsche richtet sich zwar mit Nachdruck ausdrücklich und vor allem gegen die „*Forderung, daß die Historie Wissenschaft sein soll*“ (S. 310/311). Diese Wissenschaft, die er angreift, ist aber in der Tat keineswegs die der positiven historischen Forschung. Es handelt sich vielmehr um die Geschichtsbetrachtung unter dem absoluten Hinblick der von *Hegel* begründeten „Wissenschaft des Geistes“, der *Philosophie* als Wissenschaft, d.h. als *Weisheit*, absolutes Wissen, die ebenfalls nach *Hegel* zum Ziele hat, den

Namen einer bloßen L i e b e zum Wissen ablegen zu dürfen. Daß es um die Philosophie der Geschichte auch in Nietzsches Abhandlung geht, zeigt die sie beschließende Kritik an der „Philosophie des Unbewußten“ E. von Hartmanns. Wir können auf dessen auf Schopenhauer gestützten Versuch einer gleichsam zeitlosen Bewahrung der Moral der Hegelschen Geschichtsphilosophie nicht näher eingehen. Wesentlich ist aber ferner, daß hier in einem Sinne, der Hegel, Hartmann und auch Nietzsche gemeinsam ist, die Philosophie der Geschichte nicht bloß eine Disziplin, sondern die eigentlich universale Philosophie ist, der nämlich das Ewige nicht nur eine dem Wechsel entgegengesetzte Abstraktion sondern das selbst in Wirklichkeit und Zeitlichkeit geschehende Ganze ist. Nietzsche sagt in der uns beschäftigenden Schrift übrigens selbst : „Ich glaube, daß es keine gefährliche Schwankung oder Wendung der deutschen Bildung in diesem Jahrhundert gegeben hat, die nicht durch die ungeheure, bis diesen Augenblick fortströmende Einwirkung dieser Philosophie, der *Hegelschen*, (von mir unterstr.) gefährlicher geworden ist. Wahrhaftig, lähmend und verstimmend ist der Glaube, ein Spätling der Zeiten zu sein; furchtbar und zerstörend muß es aber erscheinen, wenn ein solcher Glaube eines Tages mit kecker Umstülpung diesen Spätling als den wahren Sinn und Zweck alles früher Geschehenen vergöttert, wenn sein wissenden Elend einer Vollendung der Weltgeschichte gleichgesetzt wird. Eine solche Betrachtungsart hat die Deutschen daran gewöhnt, vom ‚Weltprozeß‘ zu reden und die eigene Zeit als das notwendige Resultat dieses Weltprozesses zu rechtfertigen; eine solche Betrachtungsart hat die Geschichte an Stelle der anderen geistigen Mächte, Kunst und Religion, als einzig souverain gesetzt, insofern sie ‚der sich selbst realisierende Begriff‘ ... und das ‚Weltgericht‘ ist“ (S. 353f.). Man glaube nun aber nicht, daß Nietzsche *bestreitet*, daß die Geschichte in *Wahrheit* die einzig souveraine Macht sei. Er kritisiert zwar die „historischen Universalisten“ Hegel und Hartmann (S. 359). Aber die Kritik bezweifelt nicht die *Wahrheit* der Philosophie als Philosophie der Geschichte, sondern – gebrauchen wir das Wort getrost schon immer – ihre *Gesundheit*. Das Gegenargument lautet: „Die Geschichte wird nur von starken Persönlichkeiten ertragen, die schwachen löscht sie vollends aus“ (S. 324); wir erinnern auch hier an den gefährlichen Doppelsinn, den solche Betrachtungen später für Nietzsche bekommen werden – aber worauf es uns hier ankommt, ist dies, daß in der Geschichte für Nietzsche in der Tat die volle, obschon fast unerträgliche Wahrheit liegt. Sie ist die Wahrheit der absoluten Wissenschaft, die „den Menschen in ein unendlich-unbegrenzttes Lichtwellen- Meer des erkannten Werdens hineinwirft“ (S. 379). *Weil* diese Erkenntnis wahr ist, kann der „ideale Zustand“ nur der sein, in dem „man sich aller Konstruktionen der Welt-Prozesses oder auch der Menschheitsgeschichte weislich enthält“ (S. 364).

7.) Das ist nun Nietzsches eigene Lehre: als „eine G e s u n d h e i t s l e h r e d e s L e b e n s“ „neben der Wissenschaft“ (S. 380). „Ein Satz dieser Gesundheitslehre würde eben lauten : das Unhistorische und das Überhistorische sind die natürlichen Gegenmittel gegen die Überwucherung

des Lebens durch das Historische, gegen die historische Krankheit“ (ib.). In gewisser Weise bedeutet diese Lehre sogar in der Konsequenz – zumindest müssen das die „historischen Universalisten“ fürchten – „den T o d des Wissens“ (S. 379; von mir gesperrt). Eigenartig ist, was hier das eigentliche „Gift“ und „Gegenmittel“ gegen die Wissenschaft ist : das „Überhistorische“ von *Kunst und Religion*. Wir sehen, daß der Titel „überhistorisch“ doppeldeutig ist. Nietzsche kritisierte die „überhistorische Weisheit“ am allerschärfsten und empfiehlt nun in seiner „Gesundheitslehre des Lebens“ als Gegenmittel die „überhistorische Kunst und Religion“. Doch erstreckt sich das Doppelsinnige noch weiter : ist es nicht wiederum Nietzsches P h i l o s o p h i e, die jene Gesundheitslehre sein soll, und kritisiert er nicht andererseits die Philosophie der Geschichte als solche, deren Wahrheit er keineswegs bestreitet ? Anders gesprochen, um nun in allgemeinere Zusammenhänge zurückzukehren, in denen wir nun unsere Schlüsse machen bzw. Unsere Ergebnisse einsammeln wollen : Nietzsche kritisiert bekanntlich die Philosophie überhaupt als eine „nihilistische Bewegung“ – er nennt sich selbst demgegenüber sogar den „Misosophen“ – und wir verstehen nun gut, warum. Wie steht es aber dann mit seiner eigenen Philosophie – gesetzt, daß sie diesen Namen zu Recht beansprucht? Wir müssen die Frage nach dem Recht und dem Sinn des doppelten Gebrauchs des Namens der Philosophie doch als *eines* namens, mit [...]