

Nietzsches lakonische Worte und ihr großer Sinn

Liu Xiaofeng

1. Wer ist Nietzsche?

Seit langem hört man die Behauptung, dass Karl Marx, Sigmund Freud und Friedrich Nietzsche als die revolutionärsten Denker des zwanzigsten Jahrhunderts gelten sollen.

Was aber ist hier mit „revolutionär“ gemeint? Nach dem alltäglichen Wortgebrauch soll das „anti-traditionell“ heißen. Es wird gesagt, dass diese drei angeblichen Propheten der Postmoderne jegliche traditionellen Werte umgestürzt und eine neue Ethik und Lebensorientierung an ihrer Stelle aufgerichtet haben. Ob die mittlerweile banale Äußerung zutrifft oder nicht, Freud und Marx stehen in der Tiefe und Wirkung des revolutionären Denkens weit hinter Nietzsche zurück. Freud wurde offensichtlich von Nietzsche beeinflusst und hat nur eine Facette seines Gedankens weiter entwickelt. Marx hat zwar zahlreiche gesellschaftliche Revolutionen angetrieben und angeregt, könnte aber in zwei Aspekten nicht mit Nietzsche verglichen werden: zuerst, Marx stürzte die westliche Tradition um, während er immer noch innerhalb einer Nebentradition der Aufklärung stand. Nietzsche hat nicht nur die Aufklärung, sondern auch die von Sokrates und Jesus gestaltete Haupttradition umgestürzt. Außerdem nehmen die Ideen von Marx dem Kapitalismus ihre Lebenskraft. Als Wortführer des Kommunismus steht er stets dem Kapitalismus entgegen. Hingegen geht Nietzsche weit über den Gegensatz zwischen Kapitalismus und Kommunismus hinaus. Dass Nietzsches Ideen, und nicht die von Freud oder Marx, nach dem Kalten Krieg immer lebendiger wurden, ist daher nicht schwer zu verstehen.

In der Tat übt Nietzsche bei weitem mehr Einflüsse aus, als Marx und Freud. Den Rechten würde Marx nie gefallen. Die Linken sind dagegen besonders von dem sogenannten extrem rechten Nietzsche angetan. Nietzsches Texte strahlen einen Glanz der Schönheit, Groteske und Imposanz aus. Niemand bezeichnet Marx als Dichter-Philosophen. Die Werke von Marx und Freud wirken leicht pedantisch und das darin enthaltene Ideengut muss zuerst interpretiert werden, bevor es dem intellektuellen Publikum mitgeteilt werden und somit reale geistige Kräfte bieten kann. Nietzsches Texte scheinen keiner Interpretation bedürftig zu sein und können mittellos dem intellektuellen Publikum zur Verfügung gestellt werden.¹ Dafür bietet die Rezeptionsgeschichte von Nietzsche im chinesischen intellektuellen und kulturellen Kreis einen Beweis: kurz nach seinem Tod findet Nietzsche schon Eintritt in die Denkwelt der Repräsentanten der „chinesischen Seele“, wie z.B. bei Wang Guowei und Lu Xun. Welcher Autor aus dem Westen wird so oft wiederholt und jeweils unterschiedlich ins

¹ Vgl. Stanley Rosen: *Nietzsche's Revolution*. In: ders. *The Ancients and the Moderns*, Yale 1989, S. 189.

Chinesische übersetzt wie Nietzsche?² Auch wenn eine staatliche Partei sich mühelos für die Übersetzung von Marx einsetzt, könnte die Übersetzung von Nietzsche kaum übertroffen werden. Trotzdem lässt sich fragen: Wer ist Nietzsche?

Wer kennt Nietzsche nicht? Ist er nicht der große oder wahnsinnige Deutsche, der „alle Werte umwerten“ will, der an den „Willen zur Macht“ appelliert, die „Ethik des Übermenschen“ und die Konzeption der „ewigen Wiederkehr“ entwickelt und sich gerne als Antichrist vorstellt? Ist er nicht der deutsche Dichter-Philosoph, dessen Lehre von den Nazis ausgenutzt wurde?

Ist Nietzsche wirklich der so verstandene Nietzsche?

Nietzsche selbst und die meisten Nietzsche-Forscher betrachten *Also sprach Zarathustra* als sein eigentlichstes und tatsächlich einflussreichstes Hauptwerk (es wurde auch am häufigsten ins Chinesische übersetzt). Aber spricht Nietzsche selbst in diesem Buch? Nein, der Redner ist Zarathustra. Ist Nietzsche der sprechende Zarathustra? Schwer zu sagen. Nietzsche hätte ruhig sagen können, dies alles habe also Zarathustra gesagt, nicht er selbst. Er sei nichts anderes als ein Protokollant, wie Plato, dessen Dialoge nicht von ihm, sondern von „seinem Hauptdarsteller“ (nach Strauss) Sokrates und seinen Schülern geführt wurden: Ist Zarathustra nicht auch ein Darsteller?

Nietzsche, der aus einer lutherischen Pfarrerfamilie stammte, war ganz begeistert von Luthers historischer Leistung und Wirkungskraft in der deutschen Sprache und nahm ihn als Vorbild für die Sprachkunst. Aber Nietzsches Versuche in der deutschen Dichtung sind nicht ganz gelungen,³ nicht weil Dichter vor Nietzsche, wie Goethe, den Nietzsche am meisten bewunderte, Novalis, Büchner, Kleist u.a. die geniale dichterische Begabung zum vollen Maß entfaltet haben, sondern weil Nietzsche als Poet eben nicht talentiert genug war. Sonst hätte er auch einen hervorragenden Platz in der Geschichte der deutschen Dichtung beanspruchen können, so wie Rilke oder Trakel. Für richtige Dichter sind Nietzsches Gedichte genauso lächerlich wie die von Heidegger. Seine Prosaschriften und Aphorismen sind im besten Fall mit denen von Hölderlin, F. Schlegel und Novalis zu vergleichen, abgesehen von den stilistischen Unterschieden.

Nietzsche ist schließlich kein Dichter, sondern ein Philosoph. Seine angeblich „poetischen“ oder aphoristischen Schriften zeigen eben nur als philosophische Schriften eine ausgezeichnete Qualität. Auch diese Form ist nicht ein originelles Geschöpf von Nietzsche. Für diejenigen, die Schiller, Hölderlin, Novalis, F. Schlegel gut kennen, ist es ganz klar, dass die „Poetisierung“ der Philosophie bzw. das aphoristische Schreiben eine große Leistung der deutschen Romantiker ist. Aber auch die Romantiker können sich nicht als Initiatoren des Stils behaupten, sie beleben nur die Textform von Aristoteles und besonders von Plato.

² Zur Rezeptionsgeschichte von Nietzsche und der chinesischen Übersetzung vgl.: Zhang Hui: *Kritik zur ästhetischen Modernität*, Beijing 1998, Kapitel 5 und Chronik.

³ Der junge Nietzsche hat zahlreiche Gedichte geschrieben. Vgl.: Nietzsche: *Werke und Briefe*. Historisch-kritische Gesamtausgabe, Bd. I-II, Jugendschriften 1854-1864, hrsg. von Hans Joachim Mette, München 1934.

Gesteht man zu, dass *Also sprach Zarathustra* die individuellste Schrift von Nietzsche ist, worin besteht dann das Individuelle darin? Damit stehen wir immer noch vor derselben Frage: Wer ist Nietzsche?

Also sprach Zarathustra ist ein philosophisches Werk, und zwar ein westliches. Aber sein Erzähler steht nicht in der Tradition der westlichen Philosophie: er ist weder der von Nietzsche umschwärmte griechische Philosoph Heraklit, noch der griechische Gott Dionysos, dem *Die Geburt der Tragödie* gewidmet ist. Wer ist der Zarathustra? Ein Weiser aus der persischen Religion. Dass man seine Worte einem Perser in den Mund legt, ist nicht neu in der europäischen Geistesgeschichte. Man denke nur an die *Lettres Persanes* von Montesquieu. Dass Nietzsche hier auch durch einen Perser spricht, deutet eventuell an, dass Nietzsche von einem erhabenen Standpunkt aus, der außerhalb der europäischen Tradition des Denkens steht, den europäischen Geist zu beurteilen versucht.⁴ Andererseits ahmt *Also sprach Zarathustra* offensichtlich die Evangelien in der Struktur und Erzählweise nach und stellt in vier Teilen Zarathustras Wandern, Träume und Fantasien dar. Die metaphorische Erzählung ist voller Fabeln und Gleichnisse.⁵ Die der Bibel entnommenen Gedanken zählen aber nicht als Philosophie. *Quid ergo Athenis et Hierosolimis?* (Tertullian). Nimmt Nietzsche eigentlich heimlich den Standpunkt der Bibel ein, um gegen die Philosophie zu sprechen? Ist er ein anti-philosophischer Philosoph?

Philosophiert Nietzsche „mit dem Hammer“, übernimmt er nur das, was Jehovah sagt: „Ist mein Wort nicht wie Feuer, spricht der HERR, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt?“ (Jeremia 23:29). Aber Nietzsche spricht nicht mit dem Mund des jüdischen Wahrsagers oder von Jesus. Er wollte gar nicht an die Stelle des von christlichen Evangelien besetzten Standpunkts der Bibel rücken. Das Sprechen Zarathustras nimmt eher den belehrenden Ton und die Erzählweise der Evangelien an, nur um gegen Jesus Christus zu argumentieren. Was Zarathustra ausspricht, steht stets punktuell dem Worte Christi in den Evangelien entgegen. Durch die Gestaltung der Figur Zarathustras entzieht Nietzsche sowohl der griechischen Philosophie als auch dem Christentum, also den zwei Hauptquellen des westlichen Denkens, den Boden. Zählt er nun immer noch als Philosoph? Zählt *Also sprach Zarathustra* immer noch als ein philosophisches Werk?

Kann sein, dass die Figur Zarathustra eine Variante von Dionysos darstellt und somit die anti-philosophische Tradition der Tragödiendichter vertritt. Jedoch würden die Nachfolger der Tragödiendichter wie z.B. „ein Goethe, ein Shakespeare[,] nicht einen Augenblick in dieser ungeheuren Leidenschaft und Höhe zu atmen wissen, [...] Dante [ist] gegen

⁴ Vgl. Stanley Rosen: *The Mask of Enlightenment: Nietzsche's Zarathustra*. Cambridge Uni. Press 1995, S. 7-8.

⁵ Vgl. W. Wiley Richards: *The Bible and Christian tradition: Keys to understanding the allegorical subplot of Nietzsche's Zarathustra*. New York 1990.

Zarathustra gehalten, bloß ein Gläubiger“. (*Ecce Homo*, 6)⁶ Nun wären Komparatisten oder Wissenschaftler der interkulturellen Forschung davon begeistert: Schau, wie nah dem Orient Nietzsche steht! Wie er den Orient liebt..., aber: spricht Nietzsche nicht davon, „daß die Dichter des Veda Priester sind und nicht einmal würdig, die Schuhsohlen eines Zarathustra zu lösen“?

Anders als Jesus, der nur zu seinen Jüngern spricht, spricht Zarathustra ganz häufig mit sich selbst. Bevor er wieder „Mensch wird“, hat er seinen ersten Satz an die Sonne gerichtet. Die Sonne ist Zarathustra selbst. Spricht er zur Sonne, spricht er zu sich selbst. „Welche Sprache wird ein solcher Geist reden, wenn er mit sich allein redet? Die Sprache des *Dithyrambus*.“ (*Ecce Homo*, 7) Heißt das, dass Nietzsche in *Also spricht Zarathustra* mit sich selbst redet?

Das kann sein: „Viel von sich reden kann auch ein Mittel sein, sich zu verbergen“. (*Jenseits von Gut und Böse*, 169) In seiner autobiographischen Schrift drückt Nietzsche dies im Klartext aus, dass er „der Erfinder des Dithyrambus“ (*Ecce Homo*, 7) sei. An einer anderen Stelle äußert er, dass kein richtiger Philosoph in der Geschichte „wahrhaftig genug“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 177) gewesen sei. Stimmt dies, dann bleibt Nietzsche ein Philosoph. Nur dürfen wir auf keinen Fall das Ausgesprochene von Zarathustra als Nietzsches wahrhafte Worte verkennen. Hier kommt es nicht darauf an, wer diese Figur Zarathustra ist, sondern darauf, dass Zarathustras ausgesprochene Worte möglicherweise Lügen sind, durchmischt mit etwas Wahrhaftem:

„Wahrlich, ich rate euch: geht fort von mir und wehrt euch gegen Zarathustra! Und besser noch: schämt euch seiner! Vielleicht betrog er euch.“ (*Also sprach Zarathustra. Von der schenkenden Tugend*)

Spricht Zarathustra hier nur scherzhaft?

2. Keine Wahrheit, nur Interpretationen?

Lassen wir die Frage, ob Zarathustra von Anfang bis Ende bloß betrügt, vorerst beiseite und wenden uns nun den folgenden Fragen zu: Wovon redet Zarathustra eigentlich? Gibt es überhaupt eine Lehre von Zarathustra?

Nach Nietzsches Selbstbekenntnis sei die „Grundkonzeption“ von *Also sprach Zarathustra* „der Ewige-Wiederkunfts-Gedanke, die höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann“ (*Ecce Homo*, 1). In Anlehnung daran sieht K. Löwith im Ewigen-Wiederkunfts-Gedanken nicht nur die Grundkonzeption des Zarathustra-Buches, sondern auch die Hauptlehre von Nietzsche: „Ob töricht oder weise, die Lehre von der ewigen Wiederkehr ist

⁶ Der Autor verwendet verschiedene Ausgaben von Nietzsches Werken, die nicht eindeutig nachgewiesen werden können, weil er die jeweilig zitierte Quelle nicht vollständig angibt, sondern einen sehr reduzierten Zitationsstil verwendet (Titel, Seitenzahl); wobei die Seitenzahl manchmal auch fehlt (nur in Fn. 3 wird die historisch-kritische Gesamtausgabe von Nietzsches Werken als Quelle angeführt). Anm. d. Hg.

der Schlüssel zu Nietzsches Philosophie und erhellt zugleich ihre geschichtliche Bedeutung, indem sie die Kontroverse zwischen dem frühen Christentum und dem klassischen Heidentum wieder aufleben lässt.“⁷ Heidegger ist jedoch nicht von seinem ehemaligen Studenten überzeugt. In seinem Vortrag „Wer ist Nietzsches Zarathustra“ weist er Löwiths Feststellung zurück: obwohl der Gedanke über die ewige Wiederkunft tatsächlich, und zwar vor allen anderen in *Also sprach Zarathustra* erscheint, lässt er sich weder bestätigen, noch verfälschen, sondern stellt nur eine bedenkliche Frage dar: „das Gesicht des Rätsels“.⁸ Heidegger hat zwar die Rede von der ewigen Wiederkunft nicht als bloße Lüge verurteilt, aber er deutet zumindest an, dass diese Rede nicht Nietzsches wahrhaftigen Worten entspringt.

Die Lösung des Rätsels findet sich in dem Konzept des Willens zur Macht. Zwischen der ewigen Wiederkunft und dem Willen zur Macht besteht der „innerste Zusammenhang“ und die beiden Lehren sind „einheitlich als Umwertung zu begreifen“, so dass die ewige Wiederkunft als der offene Ausdruck (aber nicht als Lüge) und der Wille zur Macht als der verborgene Ausdruck erscheint. Wenn wir diesen „innersten Zusammenhang“ zwischen den beiden Ausdrücken nicht begreifen, „und wenn wir nicht dazu übergehen, diese Grundfragestellung zugleich in ihrem Gang als eine der abendländischen Metaphysik notwendige zu fassen, dann werden wir die Philosophie Nietzsches niemals fassen, und wir begreifen nichts vom 20. Jahrhundert und den künftigen Jahrhunderten“.⁹ Die Konzeption des Willens zur Macht stellt sowohl das wahrhaftige Wort von Nietzsche als auch die historische Leistung seiner Gedanken dar. Sie verkehrt die Grundlehre vom Platonismus, nämlich das Verständnis vom Sein. Heidegger betritt also den ontologisch-epistemologischen (wenn man so sagen darf) Weg der Dekonstruktion, um Nietzsches „revolutionäres“ Unternehmen, nämlich den Umsturz der westlichen Metaphysik, zu erklären. Nietzsche ist der letzte in der Traditionslinie der westlichen Metaphysik und übernimmt eben durch die Zerstörung der Tradition die Quintessenz des Platonismus. Der Wille zur Macht ist nichts anderes als ein Ergebnis der Entwicklung der Ontologie des Willens, die bei Schelling ihren Höhepunkt erreichte, und er bildet die letzte Stufe der westlichen Metaphysik und kündigt das Zeitalter der Herrschaft der Technik an.¹⁰

Einige postmoderne Denker nehmen keine Rücksicht auf Heideggers Genealogie der Metaphysik und fühlen sich trotzdem von Nietzsches Idee des Willens zur Macht bezaubert. Sie lesen darin eine Offenbarung der *Biopower*. So fasziniert Michel Foucault weder *Also sprach Zarathustra*, noch der *Wille zur Macht*, sondern *Zur Genealogie der Moral*. Aber „warum lehnt der Genealogue Nietzsche es zumindest bei bestimmten Gelegenheiten ab, nach

⁷ Karl Löwith: Nietzsches Wiederholung der Lehre von der ewigen Wiederkehr. In: ders.: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. 1990. S. 196.

⁸ Martin Heidegger: Wer ist Nietzsches Zarathustra? In: ders.: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen 1954, S. 119.

⁹ Martin Heidegger: Nietzsche. Pfullingen 1961, Bd. 1, S. 26-27.

¹⁰ Von Nietzsche zu Heidegger [Der Autor gibt die Quelle hier unvollständig an, sie kann nicht vollständig nachgewiesen werden, Anm. d. Hg.].

dem Ursprung zu suchen?“ Die Antwort lautet: „Sie [Die Genealogie] soll zeigen, dass der Leib von der Geschichte geprägt und von ihr zerstört wird“.¹¹ Der Wille zur Macht weist daher keine Spuren der platonischen Ontologie auf, sondern gilt als das Kennzeichen des aufgezeigten Leibes. Mit der Konzeption des Willens zur Macht weist Nietzsche auf das ursprüngliche Phänomen des Lebens hin. Davon inspiriert, stellt Gilles Deleuze fest: Jeder sich auf das Leben beziehende Gedanke teilt die Macht des Gegenstandes und stellt sich vor die Strategie der Macht. Nietzsches Gedanke über den Willen zur Macht regt Deleuze zu letzten Überlegen an. Das Ende der Abhandlung *Was ist Philosophie?* deutet an, dass Deleuze Nietzsche folgt und das Leben als die absolute Unmittelbarkeit neu definiert, „das reine Denken ohne Erkenntnisse“, die absolute Immanenz, also die von Foucault bis zu seinem Lebensende bedachte Biopower. Die Theorie der ewigen Wiederkunft ist sowohl eine kosmologische als auch eine biologische, eine generative Theorie der Biopower.¹² Wenngleich Deleuze die metaphysikgeschichtliche Nietzsche-Deutung von Heidegger beiseitelegt, geht es in Deleuzes Nietzsche-Deutung immer noch um den Gegensatz zwischen Transzendenz und Immanenz in der modernen Philosophie, wobei Deleuze die von Spinoza imitierte und von Nietzsche wesentlich weiter entwickelte Linie der Immanenz fortzusetzen sucht. Während das Begreifen der Metaphysik in der Konzeption des Willens zur Macht bei Heidegger Relevanz für die „künftigen Jahrhunderte“ besitzt, bildet der Lebens-Begriff in der Biopower ebenfalls, „als Ideengut von Foucault und Deleuze[,] das Hauptthema der künftigen Philosophie“.¹³

Bei Jacques Derrida wird diese Interpretation von Nietzsches Sprache des Dithyrambus, die sich auf die Existenz- und Biopower-Theorie richtet, einer nietzscheanischen Zerstörung unterzogen: Nietzsches Schriften bergen gar keine bestimmte Lehre, beziehen sich auch auf keine letztendliche Sinnbedeutung. Diejenigen, die Nietzsches Lehre suchen oder interpretieren, vergessen nur Nietzsches Ansage: Auf der Welt gibt es keine Wahrheit, nur Interpretationen. (Vgl. *Jenseits von Gut und Böse*, 34) Sucht man in der „Sprache des Dithyrambus“ eine bestimmte Lehre, verhält man sich wie jemand, der im Tageslicht mit der Laterne auf der Straße Gott sucht. In seinem Text spricht Nietzsche ständig mit zwei oder mehr Stimmen, da seine Bejahung der Welt ein Spiel mit dem Denken ist und eine stilistische Polyphonie benötigt. Der Stil wird somit selbst zum Gedanken und es gibt nicht mehr DEN Nietzsche, sondern DIE Nietzsches. Nietzsches stilistische Stärke besteht in kurzen Sätzen. Getrennt vom Grundstil würden sie unverständlich und häufig selbstwidersprüchlich sein. Deshalb ist die Deutungsmöglichkeit von Nietzsches Texten endlos, oder die Philosophie wird bei ihm zur endlosen Deutung.¹⁴ Derrida stellt nicht nur Heideggers Nietzsche-Deutung

¹¹ Michel Foucault: Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: ders., Schriften, Bd. 2, Frankfurt/Main 2002, S. 166-191, 174.

¹² Vgl. Gilles Deleuze: Active and reactive. In: The new Nietzsche, ed. by David B. Allison, MIT Press 1985, S. 85f.

¹³ Vgl. Giorgio Agamben: Absolute Immanence. In: ders.: Potentialities: Collected Essays in Philosophy, Stanford 1999, S. 220-242.

¹⁴ Vgl. Jacques Derrida: Spurs: Nietzsche's Style. Chicago 1978; Jacques Derrida: Nietzsches Autobiographie oder Politik des Eigennamens. In: Fugen: Deutsch-Französisches Jahrbuch für Textanalytik, 1980, S. 64-98.

infrage, sondern er zerbricht auch Foucaults und Deleuzes Nietzsche-Interpretation. Diese Lesarten sind immer noch auf die traditionelle Wahrheitsproblematik und ein bestimmtes Gespenst der Metaphysik bezogen. Kein Wunder, dass sie die Vielfältigkeit in Nietzsches Schriften übersehen.

Dennoch lässt sich Derridas Nietzsche-Deutung auf Heideggers zurückführen, so wie diese eben Nietzsches Zerstörung der traditionellen Metaphysik zum Angelpunkt nimmt. Wenn Derrida Nietzsche als den Vorreiter der gründlichen Vernichtung der metaphysischen Logik, statt als Vorreiter der letzten Vollendung der Metaphysik betrachtet, schreibt er damit nicht genau die heideggerische Deutung fort?¹⁵ Außerdem steht Heidegger, wenn die der Immanenz entgegenstehende Transzendenz von Kant über Husserl bis auf Levinas überliefert wird, dann am Wendepunkt zwischen den beiden Systemen, also am Schnittpunkt zwischen Nietzsche und Husserl. In der Tat sehen Nietzsches Texte kaum „wissenschaftlichen“ Abhandlungen ähnlich, so dass man nur schwer den innerlichen Denkweg seiner Ideen in der Erzählform herausarbeiten kann. Dass man die Lehren vom Willen zur Macht, der Umwertung aller Werte, der Philosophie des Übermenschen, der ewigen Wiederkunft usw. zusammenfassen kann, setzt die Rekonstruktion von Nietzsches Aussagen voraus. Um Nietzsche zu interpretieren, wird jeder Interpret genötigt, seinen eigenen Interpretationsrahmen explizit vorzustellen. Er kann dies nicht so machen, wie wenn er andere Denker, wie Kant oder Hegel, interpretiert, nämlich die eigenen Erläuterungen einfach im von ihnen vorgegebenen Rahmen abzugeben. Beruht die Nietzsche-Deutung von Heidegger, Foucault, Deleuze und Derrida nicht jeweils auf dem philosophischen Modell des Interpretieren? Löwith ist vielleicht rechtzugeben: Das Revolutionäre in Heideggers Nietzsche-Deutung besteht nicht darin, dass er, Nietzsche folgend, die metaphysische Tradition weiter untergräbt, sondern dass er selbst redet – Nietzsches Text zum Trotz.¹⁶

Verneint man die innerliche Substanz der Schriften von Nietzsche, ersetzt man sie durch den polyphonen Stil, ist Nietzsche nicht mehr da. Aber ist es wirklich nicht mehr möglich, den eigentlichen Nietzsche zu finden? Auf die Frage, wer Nietzsche ist, gibt es wirklich keine Antwort mehr? Auch der polyphonische Stil ist nicht Nietzsches originelle Erfindung. Dialoge von Platon sind ebenfalls erfüllt von verschiedenen Stimmen. Wer könnte mit Sicherheit behaupten, dass Sokrates' Stimme und Platons Stimme identisch sind? Kierkegaard hat ein Dutzend von Pseudonymen verwendet, welches davon ist tatsächlich seine eigene Stimme? Platon oder Kierkegaard verschwinden nicht in ihrem polyphonen Stil, da sich immer etwas als platonischer oder kierkegaardischer Gedanken bezeichnen lässt. Figuren oder Pseudonyme sind dabei wahrscheinlich nur „Täuschungsmittel“. Eben um

¹⁵ Vgl. Allan Megill: *Prophets of Extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*. Uni. California Press 1985; Ernst Behler: *Derrida-Nietzsche, Nietzsche-Derrida*. Paderborn 1988.

¹⁶ Vgl. Karl Löwith [Der Autor gibt die Quelle hier unvollständig an, ob er auf dieselbe Publikation von Löwith wie in Fn. 6 verweist (*Nietzsches Wiederholung der Lehre von der ewigen Wiederkunft*), kann nicht nachgewiesen werden; Anm. d. Hg.].

das eigene Ich zu verbergen, entwickelt man den Stil und das pseudonymische Schreiben. Nietzsche verbirgt sich hinter seinem Stil, das heißt aber noch nicht, dass es keinen Nietzsche gibt.

Nach dem Zarathustra-Buch hatte Nietzsche eigentlich vor, eine Autobiographie zu schreiben. Autobiographie bedeutet Reden über sich selbst. Aber wenn das Sprechen von Zarathustra ohnehin die Selbstrede von Nietzsche ist, wozu dann noch eine Autobiographie? Der Wunsch, eine Autobiographie zu schreiben, gibt zu erkennen, dass Nietzsche sich doch nicht wohl fühlt beim Sprechen mit Hilfe von Täuschungsmitteln. Dennoch gibt Nietzsche vorerst den Plan zu einer Autobiographie auf und schreibt stattdessen *Jenseits von Gut und Böse*; *Zur Genealogie der Moral*, *Götzen-Dämmerung* und *Der Antichrist*. Erst dann verfasst er ein Selbstbekenntnis in *Ecco Homo*, um anschließend „den Martertod am Kreuz des Gedankens“ zu sterben (Thomas Mann). Von *Jenseits von Gut und Böse* an zitiert Nietzsche immer mehr sich selbst. *Ecco Homo* weist passagenweise Selbstzitate auf. Wahrscheinlich wird Derrida doch von Nietzsches Behauptung „keine Tatsache, nur Interpretationen“ betrogen. Nicht, dass es keinen Nietzsche gäbe. Die Nietzsches sind nur Schattenbilder von DEM Nietzsche, so wie es der Buchtitel *Der Wanderer und seine Schatten* andeutet. Nietzsche ist kein postmoderner Anti-Logik-Denker. Er strebt nach der Wahrheit, nur dass er die Wahrheit nicht offen aussagt. Derrida fragt nicht danach, warum er die Wahrheit nicht offen aussagen will, sondern er geht davon aus, dass Nietzsches Rede nur die Abwesenheit der Wahrheit beweisen würde. Dies zeugt eben von der typischen Blasiertheit der Postmoderne.

3. Die „Schlange“ in Zarathustras Mund

Abgesehen von den veröffentlichten Werken sind die Briefe und Postkarten, die Nietzsche nie veröffentlichen wollte, Beweis dafür, dass die *ewige Wiederkunft*, der *Wille zur Macht* und die *Umwertung der Werte* tatsächlich die „Lehre“ sind, die er aussagen wollte. Ob sie nun die Wahrheit bilden, die Nietzsche ebenfalls lautbar machen will, kann man nicht ohne weiteres feststellen.

In *Also sprach Zarathustra*, dessen Hauptthema nach Nietzsche selbst der Gedanke der ewigen Wiederkunft sein soll, ist schon vom Willen zur Macht die Rede. Zarathustra unterscheidet zwischen zwei Menschengruppen: die eine ist die der Weisen, die andere die der Unweisen, das Volk. Den Weisen wohnt die Leidenschaft für den „Wille[n] zur Wahrheit“ inne, was im Wesentlichen bedeutet: „Alles Seiende“ „soll sich euch fügen und biegen!“ So ein Wille ist eben der Wille zur Macht: „Schaffen wollt ihr noch die Welt, vor der ihr knien könnt: so ist es eure letzte Hoffnung und Trunkenheit.“ Dennoch besitzt das Volk auch seinen Willen zur Macht, nämlich die Morallehre von Gut und Böse, an die es glaubt.

Da hier zwei unterschiedliche Willen zur Macht erscheinen, entsteht die Frage: Welchen meinen wir, wenn wir von der Lehre des Willens zur Macht sprechen? Aber die Worte, die Zarathustra anschließend ausspricht, machen die Frage mit einem Mal unwichtig. Zarathustra, der gut in Gleichnissen sprechen kann, spricht also weiter: „Die Unweisen freilich, das Volk – die sind gleich dem Flusse, auf dem ein Nachen weiter schwimmt: und im Nachen sitzen feierlich und ver mummt die Wertschätzungen.“ (*Also sprach Zarathustra: Von der Selbst-Überwindung*). Der Abschnitt erinnert mich an den alten chinesischen Spruch der politischen Weisheit: der Fluss kann einen Nachen tragen, kann ihn aber auch umstürzen. Hier ist mit dem Fluss auf das Volk angespielt, und die Weisen sind als Nachen versinnbildlicht. Also geht es hier um Herrschaftsverhältnisse. Die Beziehung zwischen Herrschenden und Beherrschten beruht auf Wertschätzungen. Warum? Was für eine Beziehung zwischen den zwei Willen zur Macht liegt also vor?

Wer strebt nach der Wahrheit? Weder der Souverän, noch das Volk, sondern der Philosoph. Der „Wille zur Wahrheit“ ist der Wille zur Macht des Weisen (d.h. des Philosophen) und er steht im Verfügungsverhältnis mit dem Willen zur Macht des Volkes, bei dem Gut als Gut und Böse als Böse angesehen wird. Der besagte Philosoph scheint auch nicht einer im allgemeinen Sinne zu sein, sondern der sogenannte Philosophenkönig aus der *Politeia* von Platon. Wer auf der Welt soll herrschen? Der, der den Willen zur Wahrheit hat. Warum? Weil man erst mit dem Willen zur Wahrheit die Wertordnungsfolge festzulegen vermag, die die Grundlage der Legitimierung der Herrschaft bereitet.

Da die höhere Macht von dem höheren Wert abgeleitet wird, und nicht umgekehrt, sollen die Weisen/Philosophen den eigenen erstrebten Wert vorzeigen. Warum sagt Zarathustra aber, dass die Weisen die eigenen „Wertschätzungen“ „vermummen“?

Nachdem Zarathustra darauf hingewiesen hat, dass der Wille zur Macht der Weisen eben der Willen der Machthaber, Herr zu sein, ist, wendet er sofort ein:

„Mit euren Werten und Worten von Gut und Böse übt ihr Gewalt, ihr Wertschätzenden; und dies ist eure verborgene Liebe und eurer Seele Glänzen, Zittern und Überwallen. Aber eine stärkere Gewalt wächst aus euren Werten und eine neue Überwindung: an der zerbricht Ei und Eierschale.“ (*Also sprach Zarathustra: Von der Selbst-Überwindung*)

Heißt das, dass die Weisen die eigenen „Wertschätzungen“ nur „vermummen“, damit „Ei und Eierschale“ nicht zerbrechen müssen?

Im oben genannten Abschnitt der Aussagen von Zarathustra zeigt sich in der Tat der enge innere Zusammenhang zwischen dem Willen zur Macht und der Umwertung der Werte. Obwohl die ewige Wiederkunft nicht wörtlich herangezogen wird, lässt sich ein eher natürlicher Beweggrund des Flusses, der nicht von sich selbst angetrieben werden kann, auf sie beziehen. Offensichtlich ist aber die Kernlinie der Aussagen nicht bis auf den von Heidegger ausgeführten, metaphysischen „innersten Zusammenhang“ zurückzuführen, sondern sie stellt die politischen Verhältnisse zwischen den Weisen und dem Volk dar,

nämlich die Unmöglichkeit der öffentlichen Koexistenz der beiden Willen zur Macht. Während seiner Proklamierung des Willens zur Wahrheit gerät Zarathustra nach und nach in so einen Rausch, dass er in seiner Aufregung die vermummte Wahrheit beinahe offenbart hätte, dass er beinahe vergessen hätte, dass man die Wahrheit nicht auszusagen, sondern immer zu verbergen hat: „Reden wir nur davon, ihr Weisesten, ob es gleich schlimm ist. Schweigen ist schlimmer; alle verschwiegenen Wahrheiten werden giftig.“ (*Also sprach Zarathustra: Von der Selbst-Überwindung*) Die hier genannte Selbst-Überwindung macht also nur den Anschein einer ethischen Thematik, sie bezieht sich doch eigentlich auf das Verbergen der Wahrheit vor dem Volk. Dabei gilt diese Selbst-Überwindung dem Philosophen, der seinen eigenen Trieb überwinden soll, den Menschen mit der Wahrheit bekanntzumachen. Wenn man den Begriff des Willens zur Macht bei Nietzsche als den Überrest der Metaphysik oder als das Recht des Körpers zu lesen versucht, dann scheint man von den anderen Worten Nietzsches irritiert zu werden.

Warum hat Nietzsche nach dem Zarathustra-Buch keine Autobiographie geschrieben? Man kann dies mit einem überzeugenden Grund erklären: Nietzsche findet noch nicht die richtige Zeit vor, die „vermummte“ Wahrheit offenzulegen. *Also sprach Zarathustra* ist „sprachlich ein wahrer tour de force, zu vergleichen nur etwa mit der wundervollen Analyse des Meistersinger-Vorspiels in *Jenseits von Gut und Böse*“.¹⁷ Tatsächlich folgt in *Jenseits von Gut und Böse* auf die Darlegung „von den Vorurteilen der Philosophen“ eine Rede vom Recht der Weisen auf den Willen zur Macht: das Recht, den in der Moral herrschenden Gott zu ermorden, d.h. die Macht, die das Gute und Böse bestimmende Ethik zu vernichten. Zum Schluss der Passage deklamiert Nietzsche noch einmal dezidiert: die Welt „wäre eben ‚Wille zur Macht‘ und nichts außerdem.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 36) Dies bedeutet nichts anderes als die Überzeugung, dass nur der Wille zur Wahrheit von den Weisen (Philosophen) die absolute und höchste Souveränität hat. - Im Anschluss daran lässt Nietzsche etwas Wunderliches von sich hören:

„Wie? Heißt das nicht, populär geredet: Gott ist widerlegt, der Teufel aber nicht -? Im Gegenteil! Im Gegenteil, meine Freunde! Und, zum Teufel auch, wer zwingt euch, populär zu reden!“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 37)

In seinen unveröffentlichten Notizen listet Nietzsche einmal drei Bedingungen vom großen Menschen auf: neben der „Fähigkeit, über große Flächen seines Lebens hin seinen Willen auszuspannen“, und dem Mut, „ohne Furcht vor der Meinung“, die „Tugenden der Herde“ zu verachten, findet sich noch eine Bedingung, die wichtigste: nichts von den eigenen Geheimnissen zu verraten. Dies entspricht dem Spruch im Tao Te King: „Immer verstehen nur wenige das Tiefste, darin liegt auch meine Würde. Der Weise trägt nach außen ein unscheinbares Gewand, doch birgt er in seinem Inneren edelsten Schmuck.“

¹⁷ Thomas Mann: *Nietzsches Philosophie im Licht unserer Erfahrung*.

„Er weiß sich unmittheilbar: er findet es geschmacklos, wenn er vertraulich wird; und er ist es gewöhnlich nicht, wenn man ihn dafür hält. Wenn er nicht zu sich redet, hat er seine Maske. Er lügt lieber, als daß er die Wahrheit redet: es kostet mehr Geist und Willen.“ (*Der Wille zur Macht*, 962)

Einmal war Zarathustra mit einem Mann, „der von den glückseligen Inseln kam“, zusammen auf einer Schifffahrt auf dem Meer. In den ersten zwei Tagen schwieg Zarathustra nur, denn die meisten auf dem Schiff waren Zwerge, mit denen er keine gemeinsame Sprache teilte. Aus Langweile aber fing er doch an, den Zwergen die Lehre der ewigen Wiederkunft zu erklären, wurde aber vom Heulen eines Hundes unterbrochen: „Also redete ich, und immer leiser: denn ich fürchtete mich vor meinen eignen Gedanken und Hintergedanken. Da, plötzlich, hörte ich einen Hund nahe *heulen*.“ Danach geriet er in einen schrecklich wundersamen Tagtraum, wo er „gesträubt, den Kopf nach oben, zitternd, in stillster Mitternacht“ stand. Und „[e]inen jungen Hirten sah [er], sich windend, würgend, zuckend, verzerrten Antlitzes, dem eine schwarze schwere Schlange aus dem Munde hing.“ (*Also sprach Zarathustra: Vom Gesicht und Rätsel*)

Unter dem chinesischen Volk verbreitete sich einst eine esoterische daoistische ‚Zauberkunst‘, mit der man Gespenster wegzagen und andere Menschen verzaubern (mindestens die Schläge von einem anderen auf diesen zurück übertragen) könne. Um diese Kunst zu erwerben, solle man sich an einem ruhigen und abgelegten Ort üben und dürfe keinen Hund heulen hören und auf keine Frau stoßen (warum die Begegnung mit Frauen vermeiden? Steht nicht etwa im *Buch der Urkunde*: Hühner dürfen nicht Herr des Morgens werden; werden sie es, geht die Familie unter?), sonst wäre alle Übung umsonst. Das grundlegende Training für die Zauberkunst zielt darauf, die erkannte bzw. erfahrene Wahrheit streng geheim zu halten. Zarathustras Tagtraum drückt, so gesehen, nur seine eigene Angst beim Verraten der heimlichen Wahrheit aus, wenn er sieht, wie „dem [Hirten] eine schwarze schwere Schlange aus dem Munde hing.“ In *Also sprach Zarathustra* spricht Nietzsche zum ersten Mal in seinem Leben durch eine Gesichtsmaske, die offen gezeigt wird. Sonst spricht er stets mit verschiedenen unsichtbaren Masken. Der Schrecken gibt zu erkennen, wie bekümmert Nietzsche von der Frage ist, ob er seine wahre Weltanschauung aussagen soll oder nicht.

In seiner Jugend erschöpft er sich schon im Nachdenken über die Beziehung zwischen der Wahrheit und der Lüge. Der Nachweis davon ist ein zu Lebzeiten nicht publizierter Artikel: *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*. Die ersten drei Kapitel schreibt er ganz ordentlich, ohne irgendeine Übertreibung, Ungeduld und Ironie auf der sprachlichen Ebene aufscheinen zu lassen. Der Rest bleibt dagegen nur flüchtig aufgeschriebene Skizze, als ob er keine Geduld mehr hätte, das Thema durchzudenken. Ein Abschnitt im ersten Kapitel ist bemerkenswert:

„Soweit das Individuum sich gegenüber andern Individuen erhalten will, benutzt es in einem natürlichen Zustand der Dinge den Intellekt zumeist nur zur Verstellung: weil aber der

Mensch zugleich aus Not und Langeweile gesellschaftlich und herdenweise existieren will, braucht er einen Friedensschluß und trachtet danach, daß wenigstens das allergrößte bellum omnium contra omnes aus seiner Welt verschwinde. Dieser Friedensschluß bringt etwas mit sich, was wie der erste Schritt zur Erlangung jenes rätselhaften Wahrheitstriebes aussieht. Jetzt wird nämlich das fixiert, was von nun an ‚Wahrheit‘ sein soll.“ (Notizen, 102)

Zarathustras Aussagen heben offensichtlich die Spannung zwischen Wahrheit und Lüge immer noch nicht auf, so dass Nietzsche sich immer noch im Dilemma zwischen dem Aussagen und dem Geheimhalten gefangen sieht. Erst mit dem Buch *Der Antichrist* wird die Spannung gelöst und die Zeit für eine Autobiographie angekündigt, was auch ein Zeichen von Nietzsches Vollendung ist. Über so ein Ende weiß aber Zarathustra schon früh Bescheid: „wahrlich, wo es Untergang gibt und Blätter fallen, siehe, da opfert sich Leben – um Macht!“ (*Also sprach Zarathustra: Von der Selbst-Überwindung*)

In Nietzsches Gedanken scheint ein wahrliches Spannungsverhältnis zu liegen – Spannung zwischen der Wahrheit und Lüge oder zwischen dem Philosophen und dem Volk. Ist es nicht der Nietzsche, den man beim Philosophieren ernst nehmen soll? Die von Nietzsche abgeleitete Grundlehre oder der Plural „Nietzsches“ sind wohl nur die „Vorurteile“ der schlechten Philosophen, wie Nietzsche sie selbst nennt. Kann es sein, dass wir, wenn wir diese Spannung zwischen Aussagen und Nicht-Aussagen nicht erfassen, „die Philosophie Nietzsches niemals fassen, und [...] nichts vom 20. Jahrhundert und den künftigen Jahrhunderten“ begreifen können, so Heidegger?

4. „trotz Denunziation und Verleumdung nichts offen sagen wollen“

Kang Youwei [1858-1927, chinesischer Philosoph und Reformier – Anm. d. Ü.] ließ sein zehnbändiges *Buch von der großen Gemeinschaft* (die genauso viel Bände wie die *Politeia* von Platon umfasst) bis zum Ende seines Lebens nicht publizieren. Die ersten zwei Bände davon wurden von seinen Schülern in der Monatszeitschrift *BU REN* (不忍 Nicht Niederhalten) serienmäßig veröffentlicht, während Herr Kang im Exil im Ausland war. Als er Monate später wieder nach China zurückkam, hielt er sofort die weiteren Veröffentlichungen an. Warum wollte er, der die Lehre von der großen Gemeinschaft gut entwickelt hatte, diese nicht für die Öffentlichkeit zulassen? Fand er diese Theorie noch nicht vollkommen? Aber zwischen der Teilveröffentlichung in *BU REN* bis zu seinem Tod lagen mehr als zehn Jahre, in denen er genügend hätte verbessern können. Allerdings stehen die Lehre der großen Gemeinschaft und der von Kang ständig propagierten Reform zur konstitutionellen Monarchie offensichtlich miteinander in Konflikt. Nach der Idee der Reform wird die traditionelle Ethik immer noch beibehalten, was keine Stufe zur großen Gemeinschaft darstellen kann. Die konstitutionelle Monarchie ist eine weltliche, politische Kategorie des Rechtssystems,

während die Lehre von der großen Gemeinschaft ein zeitloser, idealer Grundsatz ist. Die zwei basieren also auf völlig verschiedenen politischen Prinzipien.

Aber behindert der Konflikt die Veröffentlichung des *Buchs der großen Gemeinschaft*? Manche Historiker für Geistesgeschichte wie Xiao Gongquan meinen, dass man sich nicht über den Konflikt wundern solle. Dieser lasse sich mit dem Einfluss der westlichen Gedanken auf Herrn Kang begründen. Nach dem Mahnwort des Meisters in der Geistesgeschichte, Leo Strauß, soll man da vorsichtig sein, wo große Denker ersichtliche Widersprüche zeigen, und über die mögliche verschwiegene Intention nachdenken. Mit aller Vorsicht verweist Professor Zhu Weizheng auf „andere mögliche Ursachen“ dafür, dass Herr Kang das Buch der großen Gemeinschaft nicht öffentlich bekannt machen wollte.¹⁸ Wie auch immer. Besteht der Grund, warum Herr Kang schließlich die Lehre „nicht auszusagen vermochte“, mit der er den ewigen Frieden in China einführen könnte, in seiner „schwierigen persönlichen Beschaffenheit“ (Liang Qichao) oder darin, dass er noch keine geschichtlichen „realen Beispiele“ (Zhu Weizheng) für seine Utopie fand? Kang selbst warnte, dass „beim Offensagen China in eine stürmische Katastrophe geraten würde.“ Ist das nur ein beiläufiger Scherz?

Im Kommentar des Gongyang in den *Frühlings- und Herbstannalen* ist von lakonischen Worten (微言) und dem großen Sinn (大义) die Rede: der große Sinn zeigt sich häufig explizit, während die lakonischen Worte den Sinn verbergen und ihn nur schwer erschließen lassen – sogenannte verbergende oder hermetische Worte. Der große Sinn unterscheidet sich von den lakonischen Worten in der Tiefe? Die lakonischen Worte sind nur versteckter als der große Sinn? Nein! Der Unterschied zwischen dem großen Sinn und den lakonischen Worten ist genau der Unterschied zwischen dem bescheidenen Wohlstand (Xiao Kang 小康) und der großen Gemeinschaft. Das einfache Volk hat seine eigene Lebensbahn und könnte die Idealwelt der großen Gemeinschaft von den heiligen Weisen (圣贤) nur schwer erleiden, da die Gesellschaft mit dem bescheidenen Wohlstand schon sein höchstes Ideal der Gesellschaft ist. Der große Sinn in den *Frühlings- und Herbstannalen* nimmt die klare Trennung zwischen Richtig und Falsch, Gut und Böse und die Beseitigung der Unruhe in Anspruch. So ein „feudalistischer“ großer Sinn ist deshalb eher für den bescheidenen Wohlstand gedacht und schon mit mittelmäßiger Intelligenz kann man ihn ungefähr erfassen. Aber „das feudalistische System ist Geschick, nicht Intention von Konfuzius.“ (Kang Youwei: *Diktierte Aufzeichnungen in der Hütte der zehntausend Bäume. Über Herrschaftsordnung*) Was Konfuzius in seinen lakonischen Worten ausspricht, kann niemand mit mittelmäßiger oder schwacher Intelligenz begreifen. So banal ist die Gesellschaft in ihrem bescheidenen Wohlstand, heilige Weise könnten vor lauter Langweile darin kaum überleben. Zwischen dem Lebensideal des Volkes und dem der Weisen bleibt eine Kluft. Dies wissen die Weisen nur zu wohl, können aber nie offen sagen, dass sie die ideale große

¹⁸ Vgl. Zhu Weizheng: *Suche nach der richtigen Zivilisation: über die Wissenschaftsgeschichte der Spät-Qing-Zeit.* Shanghai 1996, S. 231-258.

Gemeinschaft realisieren wollen. „Das Volk kann man nicht dazu bringen, zu verstehen. Deshalb muss der heilige Meister, wenn er herrscht, häufig schmerzlich verbergen, was er nicht vor der Welt offen sagen darf.“ (Kang Youwei: *Innen und Außen. Zu- und Aufmachen*) Warum darf er es nicht offen sagen? Offen sagen hieße, das Ideal gesellschaftlich realisieren zu müssen. Trachtet man wirklich nach der großen Gemeinschaft und verwandelt die lakonischen Worte zum großen Sinn, so wie es die Konfuzianisten in der Song-Zeit und auch Mao unternommen haben, führt dies nur zu „Millionen bis Milliarden zerbrochenen Familien, armselig ruinierten Straßen, Not und Leid in Kälte und Hunger, bis zum Himmel erhobenen Klagen, wo man darin noch eine tugendhafte Tat zu sehen wähnte.“ (*Buch der großen Gemeinschaft*) Kangs Rede von „einer stürmischen Katastrophe“ „beim offenen Sagen“ ist, analog zu Zarathustras Warnung vor dem Zerschellen von „Ei und Eierschale“, auf keinen Fall nur beiläufig hin gesagt.

Die Theorie der konstitutionellen Monarchie ist also der „große Sinn“, während die Idee der großen Gemeinschaft zu den „lakonischen Worten“ gehört. Liangs Bemerkung, dass Kang „stets mit der Lehre des bescheidenen Wohlstands die heutige Gesellschaft zu retten versuchen soll“, hätte ihm äußerst gefallen. Obwohl Kang nichts von Platons „edler Lüge“ kennt, sind ihm doch alte chinesische Sprichwörter wie „das Herz von Dao spricht kaum“ (*Buch der Urkunde in alter Schrift*) oder „der große Dao lässt sich in der Ruhe ansetzen, aber nicht aussagen“ (*Guanzi: Übung des Herzens. Erster Teil*) sehr vertraut, so dass er weiß, dass man „das Wort nicht halten muss“. Daher will er „trotz Denunziation und Verleumdung nichts offen sagen.“

„Nichts offen sagen“ heißt aber nicht „nichts sagen“. Die lakonischen Worte bedeuten nicht, etwas zu verschweigen. Die lakonischen Worte sind schließlich ausgesprochene Worte, nur nicht leicht zu entschlüsselnde. Der Kommentator Gongyang besteht darauf, dass die lakonischen Worte nur mündlich zu überliefern seien, und die heimlich mündlich überlieferten Worte erst die Wahrheit verbergen sollen. Aber was einmal mündlich ausgesagt wird, kennt man es nicht eben durch die schriftlichen Aufzeichnungen? Die lakonischen Worte von Konfuzius etwa findet man in den *Frühlings- und Herbstannalen*, die natürlich schon eine schriftliche Form annehmen. Nur die Nachwelt darf sie nicht wörtlich verstehen, sondern sie soll zwischen der expliziten Bedeutung auf der Oberfläche und der verborgenen „ungewöhnlichen, wunderlichen, erstaunlichen“ Bedeutung zu unterscheiden wissen. Wenn Kang behauptet, dass die Rede von Konfuzius nach seinem eigenen Willen nur mündlich weiterzugeben sei, dass erst beim Konfuzianer Dong Zhongshu eine autoritäre Schrift entstanden sei, meint er nicht, dass die eigentliche Lehre von Konfuzius zuerst durch die mündliche Wiedergabe von Zi Xia und Gongyang und dann in Gestalt von den *Tautropfen der Frühlings- und Herbstannalen* tradiert werde. „Der wahrhafte Sinn der *Frühlings- und Herbstannalen* besteht in der mündlichen Wiedergabe, die jedoch nicht so gut wie Gongyangs Kommentar ist. Gongyangs Kommentar wiederum ist nicht so gut wie Dongs Arbeit.“ (Kang Youwei: *Diktierte Aufzeichnungen in der Hütte der zehntausend Bäume. Über*

Herrschaftsordnung bei Konfuzius. Teil II) Die drei: die *Frühlings- und Herbstannalen*, des Gongyangs Kommentar und Dongs Auslegung sind alle schriftlich geformt. Bei solchen Schriften geht es daher eigentlich darum, dass man hier mit den für die Mitwelt klaren Worten spricht. Aber die lakonischen Worte lassen sich doch nicht auf diese für die Mitwelt klare Weise aussprechen. Deshalb zeigt Dongs Schrift immer noch „Schwierigkeiten im Verstehen der Ganzheit und Unzugänglichkeit, wenn auch ohne Beispiele.“ Der Unterschied zwischen der mündlichen Sprache und der schriftlichen Form ist dem Unterschied zwischen der ‚großen Gemeinschaft‘ und dem ‚bescheidenen Wohlstand‘ analog. Hinter den zwei unterschiedlichen Arten und Weisen des Schreibens – dem Schreiben in lakonischen Worten und dem Schreiben des großen Sinns – stehen zwei unterschiedliche politische Prinzipien. In diesem Sinne bezeichnet das *Buch über die Durchführung der Sitten* (礼运) die Gesellschaft des bescheidenen Wohlstands als eine, „wo die Menschen auf der Welt nur für die eigene Familie eintreten und mehr von Sitten, weniger von der Menschenliebe (仁) sprechen“, während in der großen Gemeinschaft „die Menschen auf der Welt für das Gemeingut eintreten und mehr von der Menschenliebe, weniger von den Sitten sprechen.“ (*Diktierte Aufzeichnungen in der Hütte der zehntausend Bäume. Durchführung der Sitten*) Obwohl das *Buch über die Durchführung der Sitten* und die *Frühlings- und Herbstannalen* beide schriftlich festgehalten sind, gibt es zwischen ihnen den Unterschied zwischen dem Sagen und Nichtsagen, zwischen Schrift und Sprechen.

Warum muss man unbedingt zwischen den mündlichen Worten und der schriftlichen Sprache unterscheiden?

Darüber diskutierte Sokrates einmal in den Dialogen von Platon. Er meinte, dass es zwei Arten von Texten gibt: die ausgesprochenen und die geschriebenen. Die geschriebenen Texte richten sich an den Glauben des Volks, d.h. daran, was das Volk für gerecht, gut und schön hält. Dies führt dazu, dass die schreibenden Weisen ihre eigentliche Ansicht nicht offenzulegen vermögen, es sei denn, dass das Volk den Weisen in der Moral und dem Intellekt ebenbürtig sein würde. Die geschriebenen Texte überzeugen, aber „ihre Überzeugungskraft schöpft sich aus der Meinung des Volks, nicht aus der Wahrheit.“ Die Gesetzesmacher (d.h. die Weisen) müssen den Wünschen des Volkes entgegenkommen, um es zu überzeugen, so dass die geschriebenen Texte nichts anderes unternehmen, als das Volk zu betrügen oder zu täuschen. Das Betrügen oder Täuschen ist insofern notwendig, als der Gesetzesmacher und das Volk über „‚gerecht‘ oder ‚gut‘“ sprechen, „der eine dahin, der andere dorthin gerät“, und insofern beide „im Widerstreit sowohl unter einander, als auch mit [sich] selbst“ sind. (*Phaidros*, 141-148)¹⁹

Es geht also beim Textschreiben um die Rhetorik, welche jedoch nicht bloß eine Technik des Schreibens ist. Versucht man, die rhetorische Kunst zu beherrschen, kommt es nicht auf das Erlernen des Schreibens an, sondern auf das Bemeistern des Glaubens und der Wünsche des

¹⁹ Platon: *Phaidros* [Der Autor gibt keine genaueren Quellenangaben an, Anm. d. Hg.].

Volks. „So muss derjenige, der ein Redner werden will, notwendig wissen, wie viele Arten die Seele hat.“ Da das Volk an sich vielfältig ist und seine Auffassung über das Gerechte, das Gute und das Schöne häufig im Widerstreit untereinander sind, muss der Schreibende, „wenn ihm in der Folge zur Anschauung kommt, wie eben dasselbe im wirklichen Leben ist und in Wirkung gesetzt wird, es mit scharfer Beobachtung verfolgen können.“ Das Ziel der Anstrengung bleibt immer nur eines: den Glauben des Volkes für sich zu gewinnen. (*Phaidros*, 163) Im Grunde genommen befasst sich die Rhetorik mit der staatlichen Wahrheit, Gerechtigkeit und Gütigkeit und gehört daher zu den Herrschaftskünsten. Wer dies nicht begreift, so meint Sokrates, versteht nichts von der „rhetorischen Kunst“.

Aber die eigene Pflicht der Weisen (Philosophen) oder heiligen Weisen gilt den Göttern statt dem Volk, sie sollen der Wahrheit und nicht der Meinung des Volkes treu bleiben. Aus der Treue zu den Göttern und der Wahrheit beziehen die Weisen/Philosophen eine Rede, „die mit Wissenschaft in die Seele des Lernenden geschrieben wird, und die sich nicht nur selbst zu wehren vermag, sondern auch zu reden und zu schweigen weiß und weiß, gegen wen es sein soll.“ Dies könnte Sokrates nicht klarer ausdrücken: der ausgesprochene Text bedeutet nicht Text ohne Schrift, sondern redet „von der lebendigen und beseelten Rede des Wissenden, von der die geschriebene mit Recht ein Abbild genannt werden mag.“ (*Phaidros*, 171) Die sogenannten mündlich überlieferten Texte sind nicht diejenigen, die nicht aufgeschrieben wurden. Sie sind nicht explizite Aussagen (wie beispielsweise das *Buch der Durchführung der Sitten*), sondern lakonische Ausdrücke (wie die von Konfuzius revidierten *Frühlings- und Herbstannalen*). „Die Ähnlichkeiten aber [...] weiß überall derjenige, welcher die Wahrheit erkannt hat, am schönsten zu finden.“ Oder wie der Dichter im alten China meint: „Man sieht, wie der Sinn nur verborgen angedeutet wird, was von heiligen Weisen eindringlich angemahnt wird.“ (Su Shi: *Über den Fürst Liu*)

So gesehen ist das Lügen, Betrügen und Täuschen des Volkes durch die Weisen/Philosophen doch eine Tugend?

Der tugendhafte Sokrates ist aber einer anderen Meinung: die Lüge der Weisen/Philosophen ist keine Tugend, sondern ein „Heilmittel“: „die Lüge [ist] für die Götter unnützlich, für die Menschen aber als Heilmittel nützlich.“ Die Philosophen sind eben Ärzte eines Staates und das Heilmittel dürfen freilich nur die Ärzte nutzen, was können Kranke damit anfangen? „Wenn also irgend jemandem, so kommt es der Regierung des Gemeinwesens zu, der Feinde oder der Bürger wegen zu lügen zum Vorteil des Gemeinwesens, die andern alle aber dürfen sich damit nicht befassen; sondern solchen Regierenden gegenüber zu lügen werden wir bei einem Bürger als eine ebenso große oder noch größere Verfehlung bezeichnen als bei einem Kranken, wenn er dem Arzt [...] in Bezug auf seine Körperzustände nicht die Wahrheit sagt.“ (*Der Staat*, 89)²⁰ Nur: die Philosophen sind noch keine Herrscher, und ein Staat, in dem ein Philosoph König wurde, ist noch nicht vorgekommen, sondern bleibt ein politisches Ideal.

²⁰ Platon: *Der Staat* [Der Autor gibt keine genaueren Quellenangaben an, Anm. d. Hg.].

Zudem ist es noch nicht klar, ob es gut sein würde, wenn das Ideal zur Wirklichkeit würde: Eben dies ist das Hauptthema, über das Sokrates/Platon zum Schluss diskutieren wollen. Eine positive Schlussfolgerung erfolgt aber noch nicht, wie manche spätere Philosophen wie Karl Popper glauben. Deshalb gilt die „tüchtige Lüge“ nicht nur dem Volk, sondern auch dem Regierenden (*Der Staat*, 127). Die Philosophen sind im Staat dafür verantwortlich, dass das Volk und der Regierende in Harmonie zusammenleben. „Und werden [sie] den übrigen Bürgern feindselige Herrscher werden, und werden [sie] denn hassend und gehasst, [...] dann [werden] schon ganz nahe am Verderben hinrennen, sie selbst und der übrige Staat.“ (*Der Staat*, 131)

Alles hier geht um Politik. Was für eine Beziehung zur Politik gibt es nun in Nietzsches Dilemma zwischen Aussagen und Nicht-Aussagen-Dürfen? Ist er nicht ein Dichter-Philosoph, ein Ästhetiker? Außer seinem Wehrdienst während des Krieges hatte sich Nietzsche nie in realer Politik engagiert, im Gegensatz zu Karl Marx. Er beschäftigte sich fast ausschließlich mit seiner Arbeit als philologischer Professor, mit seinen Büchern, seinen Freundinnen und der Musik.

Die Parteizeitung der Nazis hat ganz eindeutig ihre Vorliebe für Nietzsches Gedanken verlautbart, so dass der Name Nietzsches in der internationalen Welt stets mit einem Fleck des schlechten Rufs als präfaschistischer Denker verhaftet blieb. Seit den 1950er Jahren gab der Amerikaner Walter Kaufmann sich große Mühe, diesen Fleck wegzuwaschen, indem er nicht nur Nietzsches Texte fleißig ins Englische übersetzte, sondern diese Texte auch aus der Perspektive der Ästhetik und der Psychologie kommentierte, um seine Gedanken von der Politik zu entbinden. Nach seiner Auffassung beziehen sich die Theoreme, wie der Wille zur Macht, die Umwertung der Werte und der Übermensch, einfach auf die ästhetische Lebensphilosophie, die sich als eine reelle Wertphilosophie erweist.²¹ Sokrates sagt: „wer also glaubt, eine Kunst in Buchstaben zu hinterlassen, und wer annimmt, als könne aus Buchstaben etwas Deutliches und Zuverlässiges entstehen, der möchte wohl großer Einfalt voll sein.“ (*Phaidros*, 170) Sicher kann Nietzsche niemals ein Einfältiger im ersten Sinne genannt werden, wenngleich Kaufmann seine eigene Einfalt im zweiten Sinne enthüllt.

„Seltene Stimme hört man nur mit seltenen Ohren, seltene Gedanken kann man nur mit seltenen Gedanken erklären“ (Nietzsche). Löwith erinnert sich, dass Heidegger 1933 in seiner Antrittsvorlesung zum ersten Mal Nietzsches Worte „Gott ist tot“ zitiert hat. Natürlich hatte Heidegger diesen Grundsatz Nietzsches bereits viel früher kennengelernt. Warum zitierte er ihn aber ausgerechnet zu diesem Zeitpunkt? Ein Zufall? Nietzsche spricht einmal von der „großen Politik“. Heidegger scheint damals die höchste Zeit für große Politik gekommen gesehen zu haben. Aber was hat der Satz „der Gott ist tot“ mit großer Politik zu tun? Jedenfalls ist eine Stimme über Politik in Nietzsches Schriften zu vernehmen. Dass Ästhetiker und Literaten nichts davon verstünden, sei kein Wunder, denn diese Stimme

²¹ Walter Kaufmann: *Discovering the Mind vol. II: Nietzsche, Heidegger, and Buber*, New York 1980.

können diejenigen nicht hören, „welche nicht dafür geartet und vorbestimmt sind.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 30)

1936 hat Heidegger angefangen Vorlesungen und Seminare über Nietzsche zu geben, die fast zehn Jahre fortgesetzt wurden und den Aufstieg und Untergang des NSDAP-Regimes quasi begleiteten. Im biographischen Essay, das Heidegger dem Entnazifizierungskomitee überreichte, sollten die Vorlesungen und Seminare als Nachweis seiner Abkehr vom Nationalsozialismus dienen. Heidegger zufolge widerspiegle seine Nietzsche-Deutung im Sinne eines Widerstands gegen den Nihilismus seinen persönlichen Widerstand gegen die Nazis, weil der Nationalsozialismus nichts anderes als eine politische Form des Nihilismus sei. („Zwar darf Nietzsche niemals mit dem Nationalsozialismus gleichgesetzt werden“; „seit dem Jahr 1936 ging ich durch die Reihe der [...] Nietzsche-Vorlesungen und Nietzsche-Vorträge noch deutlicher in die Auseinandersetzung und in den geistigen Widerstand.“²²) Dass Hanna Arendt an diese Behauptung glaubt, ist irgendwie noch verständlich. Unverständlich ist jedoch, dass nicht wenige Philosophen der Gegenwart Heideggers Worte ebenfalls für glaubwürdig halten und seine Nietzsche-Vorlesung als seine entscheidende politische Wende bezeichnen. Zwar macht Heidegger selbst klar, dass die metaphysisch-geschichtliche Interpretation von Nietzsche an sich eine politische Stellungnahme des Philosophen bedeutet. Seine Nietzsche-Vorlesungen als philosophische Texte bestreiten vielleicht auch die metaphysische Voraussetzung der nationalsozialistischen Ideologie, aber nicht die politische Aktion der Nazis.²³ Besser lässt sich sagen, dass Heidegger nur den großen Sinn des modernen Philosophen-Königs in der Nazi-Form, nicht aber die lakonischen Worte der Idee verleugnet hat.

Was enthalten die lakonischen Worte der nationalsozialistischen Ideologie und in welcher Beziehung steht Nietzsches Philosophie zu ihrer Politik? Dies sind nicht einfach zu beantwortende Fragen. Eric Voegelin stellt nicht ohne Recht fest, dass

„[...] National Socialists are not the type that are plagued with Nietzsche's sensitiveness of intellectual conscience [...] These more obvious facts alone make it impossible to link National Socialism with Nietzsche's mysticism, except insofar as both phenomena are symptoms of the crisis of Christianity.“²⁴

Da die Frage zu tiefgreifend und zu heikel ist, lassen wir diese heiße Kartoffel jetzt lieber fallen.

²² Zitiert nach Hugo Ott: Heidegger und die Entnazifizierung. [Der Autor gibt keine genaueren Quellenhinweise an, wahrscheinlich bezieht er sich auf einer der folgenden Aufsätze: Hugo Ott: Martin Heidegger als Rektor der Universität Freiburg, Teil 1: Die Übernahme des Rektorats der Universität Freiburg i.Br. durch Martin Heidegger im April 1933, in: Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins („Schau-ins-Land“) 102 (1983). Ders., Martin Heidegger als Rektor der Universität Freiburg, Teil II: Die Zeit des Rektorats von Martin Heidegger (23. April 1933 bis 23. April 1934), in: Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins („Schau-ins-Land“) 103 (1984), S. 107–130. Anm. d. Hg.]

²³ Vgl. Tom Rockmore: *On Heidegger's Nazism and Philosophy*, Uni. California Press 1997, S. 172-175.

²⁴ Eric Voegelin: Nietzsche and Pascal. In: ders. *History of Political Ideas*. Vol. VII: The new Order and last Orientation, Uni. Missouri Press 1999, S. 297.

Wie auch immer, „there is something problematic about propounding Nietzschean ideas without exploring their ostensible political dimension. To the extent that Nietzsche’s political views are integral with the rest of his thought“.²⁵ Aber wie soll man nun das politische Wesen von Nietzsches Gedanken erfassen? Soll man dem russischen Philosophen Frank in seiner Kritik gegen die Ethik des Nihilismus folgen: „Und da im Endergebnis die gesamte Bewegung in ihren Zielen und ihrer Taktik von den geistigen Kräften der Intelligencija – ihren Konfessionen, ihrer Lebenserfahrung, ihren Einschätzungen und Vorlieben, ihrer intellektuellen und moralischen Konstitution – geführt und bestimmt wurde, stellt sich das politische Problem *per se* als kulturell-philosophisches und moralisches Problem dar“?²⁶ Oder soll man der neuen Linke folgen und eine sogenannte praxisphilosophische Auffassung entwickeln? Es wird gesagt, dass Nietzsche mit jeder Konzeption des Willens zur Macht (Leidenschaft, Interpretation, Reaktionswille) nur den Umfang seiner Erforschung der Macht bestimmt hat, ohne dabei den Grundinhalt der Macht auf eine metaphysische Weise zu definieren. Der Wille zur Macht steht im Zusammenhang mit der Intelligibilität der menschlichen Erfahrung und des menschlichen Verhaltens. Deshalb ist er ein kritischer Begriff über das Subjekt der Praxis. Nietzsches Methode der Genealogie ist ebenfalls eine historische, die auch das historische Wesen des Nihilismus betrifft, indem sie den Nihilismus als eine geschichtsphilosophische Frage erkennt. Der Begriff des Willens zur Macht enthält natürlich auch Wertvorstellungen, aber ihm wohnt vielmehr die historische Praxis inne, so dass alle traditionell mit dem menschlichen Verhalten verbundenen Begriffe aus der Sphäre der Metaphysik auf die Ebene der Praxisphilosophie der Werte übertragen werden. Der Besitz der Werte wird durch die Selbstdeutung realisiert, und die Selbstdeutung bildet eine Bedingung des menschlichen Willens.²⁷ Kurz gesagt: die menschliche Praxis stellt bei Nietzsche die Grundfrage der Philosophie dar.

Ist das wirklich die politische Bedeutung von Nietzsches Philosophie? - Das erste Buch, das Nietzsche geplant hat, war nicht *Die Geburt der Tragödie*, sondern *Der griechische Staat* gewesen. Nietzsche hat nach dem Schreiben des Anfangskapitels jedoch den ursprünglichen Plan aufgegeben; stattdessen ist *Die Geburt der Tragödie* erschienen. Nach der heutigen Klassifizierung der philosophischen Fachbereiche wendet sich Nietzsche somit von der politischen Philosophie zur Ästhetik. Aber stellt die Wende vom *griechischen Staat* zur *Geburt der Tragödie* tatsächlich nur einen Wechsel des Fachgebietes dar? Während dieser Wende, also beim Schreiben der *Tragödie*, schreibt Nietzsche die vollständige wissenschaftliche Abhandlung *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, die mit

²⁵ Bruce Detwiler: *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, Uni. Chicago Press 1990, S. 5.

²⁶ Semen Frank: *Die Ethik des Nihilismus. Zur Charakteristik der moralischen Weltanschauung der russischen Intelligencija*, in: Karl Schlögel (Hg.): *Vechi - Wegzeichen: Zur Krise der russischen Intelligenz*. Frankfurt am Main 1990, S.277.

²⁷ Vgl. Mark Warren: *Nietzsche and Political Thought*, MIT Press 1988, S. 114ff.

einem ganz normativen Anfang versehen ist und worin er das Programm zur These „Der Philosoph ist Arzt“ entwirft. Was für Beziehungen hat sie mit der *Tragödie*?

Nietzsche ist vor allem Altphilologe. Es liegt der Altphilologie nicht zuletzt daran, sich mit den auf der Ebene der Schrift (auf der expliziten Ebene) scheinbar einfachen, in der Bedeutung (auf der impliziten Ebene) jedoch schweren, altgriechischen Texte der Dialoge Platons vertraut zu machen. Nietzsche musste in seinem Studium der Altphilologie wohl erstaunt sein über die Passagen zur Stellung des Philosophen im griechischen Staat, über Ärzte, Heilmittel und Lügen im *Phaidros* und in *Der Staat*. Was anderes hatte ihn bewegen können, über Wahrheit und Lüge zu schreiben, Notizen über „Der Philosoph ist Arzt“ zu machen und ein entsprechendes Arbeitsprogramm zu entwickeln? Den vorsokratischen Denkern zufolge liegt der Ursprung der Philosophie im Erstaunen über das Sein. Nietzsches Philosophieren entspringt jedoch, analog zu dem Platons, seinem Erstaunen über Thesen wie „Die Philosophie ist Heilmittel“ oder „Der Philosoph ist Arzt für den Staat“ usw. Die Grundfrage der Philosophie ist dabei nicht, worüber man nachdenkt und mit welcher „philosophischen Methode“ man denkt, sondern die Frage, wie man die Verhältnisse zwischen der Philosophie bzw. dem Philosophen und dem Volk gestalten soll. In diesem Sinne ist die Philosophie zuerst und wesentlich politisch. „In der Welt gibt es keine Wahrheit, nur Interpretation“ – dieser Lehrsatz beleuchtet ganz genau das Wesen der Philosophie: das Wichtigste ist nicht, worüber der Philosoph nachdenkt, sondern zu wissen, zu wem und wie man spricht (heute fragt man aber umgekehrt: wer spricht). Im Programm zum Thema „Der Philosoph ist Arzt“ schreibt Nietzsche ziemlich aufgeregt seine Überlegungen nieder: der Philosoph versinkt tief in die intellektuelle Arbeit und sucht nach der Wahrheit, worin das Volk ihm nicht folgen kann. Das Volk kontempliert weder das Leben, noch sucht es nach der Wahrheit. Nietzsche fragt: „What is a philosopher capable of doing in regard to the culture of his people?“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 71)²⁸ Ist die „schwarze, schwere Schlange“ aus dem Mund des jungen Hirten eine Erscheinungsform dieser Frage in Zarathustras Alptraum?

„Philosophy and the people. None of the great Greek philosophers were leaders of the people: at most, there is the attempt made by Empedocles (after Pythagoras), though he did not attempt to lead people with pure philosophy, but with a mythical vehicle of the latter. Others reject the people from the start (Heraclitus). Others have as their public a quite distinguished circle of educated persons (Anaxagoras). Socrates possesses the most democratic and demagogic tendency: the result is the philosophers hope to succeed where philosophers such as there could not? It is not possible to base a popular culture on philosophy.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 74-75).

²⁸ Ab hier zitiert der Autor häufig eine englische Ausgabe von Nietzsches Schriften: *Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, translated and edited with an introduction and notes by Daniel Breazeale; New Jersey Sussex 1979. Die Nietzsche-Zitate dieser Ausgabe werden wie im chinesischen Original auf Englisch wiedergegeben. Anm. d. Hg.

In den platonischen Dialogen sieht Nietzsche, dass „the tribulations of philosophy“ darin bestehen: „the conflict between lie and thought is suffered everywhere“. (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S.122) Dabei gibt es aber nicht nur „tribulations“, sondern auch „Gefahr“. Sokrates versucht als Philosoph ein anständiges Leben in einem demokratischen Staat zu führen, was zur großen Verstörung der Glaubensordnung des Volkes führt und endlich auch seine – vom Volk gewollte – Todesstrafe zeitigt. Zarathustra versäumt es nicht, auf Sokrates als dem einzigen negativen Beispiel der griechischen Philosophen, anzuspielden: Hier „zerbricht Ei und Eierschale“.

„Ihr wart es, ihr Weisesten, die solche Gäste in diesen Nachen setzten und ihnen Prunk und stolze Namen gaben – ihr und euer herrschender Wille!

Weiter trägt nun der Fluß euren Nachen: er muß ihn tragen. Wenig tut's, ob die gebrochene Welle schäumt und zornig dem Kiele widerspricht!

Nicht der Fluß ist eure Gefahr und das Ende eures Guten und Bösen, ihr Weisesten: sondern jener Wille selber, der Wille zur Macht – der unerschöpfte zeugende Lebens-Wille.“ (*Also sprach Zarathustra: von der Selbst-Überwindung*)

Die Gefahr für den Philosophen entsteht aus dem Konflikt zwischen der edlen Natur der Kontemplation (eine Sonderform des Willens zur Macht) und dem Willen zur Macht des Volkes. Strebt der Willen zur Wahrheit seitens des Philosophen unbedingt danach, über den Staat, die Nation und das Volk zu herrschen, dann schadet das zugleich den Anderen und ihm selbst. Deshalb stellt der Tod von Sokrates für den Philosophen kein Vorbild dar, sondern eine Frage. Diese Frage hat Platon zeit seines Lebens beschäftigt: Da ich von Natur aus zur Kontemplation bestimmt bin, so ist ein Leben voller Lüge mein unausweichliches Schicksal, weil ich weder mir, noch jemand anderen schaden will. Deshalb muss der mündliche Text nach der Rede von Zarathustra von Nietzsche fortgesetzt werden.

5. „Die unschuldige Lüge“

In Nietzsches Schriften finden sich nicht selten widersprüchliche Aussagen oder zweideutige bzw. mehrdeutige Gebräuche desselben Wortes. Die zwei Formen des Willens zur Macht, wie oben ausgeführt wurde, sind ein Beispiel davon. Jetzt ist uns klar geworden: der Grund der Widersprüche oder Zweideutigkeiten besteht nicht darin, dass Nietzsche ein Dichter-Philosoph ist und Aphorismen bevorzugt, die keine Kohärenz der Gedanken im Sinne einer wissenschaftlichen Arbeit beanspruchen. Aber die Aphorismen kommen nicht vor, weil Nietzsche zum leidenschaftlichen Typus des Philosophen à la Rousseau gehört und nicht zum nüchternen Typus à la Spinoza oder Kant, so dass man kein konsequentes Denken und Sprechen von ihm erwarten könnte. Solche Ansichten verfehlen einfach die Tatsachen. Leo Strauss weist darauf hin, dass die Form des Dialogs, die Platon beim Philosophieren gerne

verwendet, keinesfalls den typischen Habitus eines Literaten oder die Imitation der dramatischen Struktur aufweist. Vielmehr geht es um die Kernfrage seines philosophischen Denkens.²⁹ Bei der Form des Denkens von Nietzsche ist es das Gleiche. Wenn man von dieser Form absieht und Nietzsche nur nach der populären „Nietzsche-Theorie“ zu begreifen versucht, dann wird man getäuscht. Auch die Art und Weise, Nietzsche mittels seines polyphonischen Stils zu dekonstruieren, zeigt fast nur Oberflächigkeit und Unwissen. Nietzsches Schreibart ist nicht gleichzusetzen mit der Rhetorik eines Literaten, die in der letzten Zeit bei vielen Gelehrten unseres Landes zu beobachten ist, sondern sie stellt seine kontemplative Denkweise dar. Die einzelnen Aphorismen, die scheinbar zusammenhanglos da stehen, sind auch keine „Inseln des Sinns“, sondern eine tiefgehende Sorge hält sie zusammen. Wo die Worte hermetisch, inkohärent und mystisch wirken, da verbirgt sich etwas Besonderes.

Das aphoristische Schreiben ist, wie oben erklärt wurde, nicht Nietzsches originäre Erfindung. Blaise Pascals *Gedanken* etwa sind ein exzellentes aphoristisches Werk, das sich mit der tiefen inneren Krise des Glaubens befasst. Nietzsche war lange fasziniert von Pascal und nannte ihn einmal „der einzige richtige Christ“, der sich mit dem Verfall des christlichen Glaubens zu konfrontieren wagt. Die Textform sei genau die Ausdrucksform einer Seele voller Wunden.³⁰ Die Worte mit Absicht vage und ironisch zu gestalten, zu übertreiben, Topoi zu zitieren, anzuspieren, vorzutäuschen, nur halb auszusprechen, umherzuschweifen: dies alles scheint eine Verschwendung des dichterischen Talents zu sein, geht aber einem existenziellen Bedürfnis des individuellen Denkens nach — dem Bedürfnis nach einer Maske. Die Tiefe kann nicht direkt erschlossen werden, sondern muss herumschweifend umkreist werden. Darin liegt eine alte „Zauberkunst“ — die esoterische Kunst, anders gesagt: die rhetorische Kunst. Nietzsche redet tatsächlich mit einer rätselhaften Sprache über diese Kunst:

„Alles, was tief ist, liebt die Maske; die allertiefsten Dinge haben sogar einen Haß auf Bild und Gleichnis. [...] es gibt so viel Güte in der List. Ich könnte mir denken, daß ein Mensch, der etwas Kostbares und Verletzliches zu bergen hätte, grob und rund wie ein grünes altes schwerbeschlagenes Weinfäß durchs Leben rollte: die Feinheit seiner Scham will es so. Einem Menschen, der Tiefe in der Scham hat, begegnen auch seine Schicksale und zarten Entscheidungen auf Wegen, zu denen wenige je gelangen und um deren Vorhandensein seine Nächsten und Vertrautesten nicht wissen dürfen: seine Lebensgefahr verbirgt sich ihren Augen und ebenso seine wiedereroberte Lebens-Sicherheit. Ein solcher Verborgner, der aus Instinkt das Reden zum Schweigen und Verschweigen braucht und unerschöpflich ist in der Ausflucht vor Mitteilung, will es und fördert es, daß eine Maske von ihm an seiner Statt in den Herzen und Köpfen seiner Freunde herumwandelt.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 40)

²⁹ Vgl. Leo Strauss: *On Plato's Republic*. In ders.: *The City and Man*, Uni. Chicago Press 1964, S. 190.

³⁰ Eric Voegelin: *Nietzsche and Pascal*, a.a.O., S. 261.

Nietzsche selbst weiß gut, wie die Maske anzuziehen und die Schutzwand aufzubauen ist, und er vermag auch, die nicht so geschickt angezogenen Masken anderer zu durchschauen und das Gesicht dahinter an den Tag zu bringen. Gegenüber den tüchtigen Esoterikern zeigt Nietzsche stets seine Bewunderung. An dieser Stelle wenden wir uns nun einer Frage zu, die Voegelin aufwirft:³¹

Wenn Nietzsche schon längst weiß, dass der Philosoph nur mittels Lügen auf der Welt überleben kann, und wenn das Lügen ein edles Unternehmen ist, warum lässt sich beim Lügen nicht sein schlechtes Gewissen beobachten? Vom Frühwerk bis zu wichtigen Texten vor seiner Autobiographie, also *Götzen-Dämmerung* oder *Der Antichrist*, kommt Nietzsche immer wieder auf das Thema der Lüge zu sprechen. Die Lüge ist ein Hauptmotiv in Nietzsches Schriften. Mancher wird vielleicht einwenden, dass *Die Geburt der Tragödie* eine Ausnahme ist. Aber in der zur gleichen Zeit entstandenen, nur nicht zeitgleich veröffentlichten Abhandlung *Über Wahrheit und Lüge* verdeutlicht Nietzsche bereits, dass die Kunst auch eine Lüge ist: „Artistic pleasure is the greatest kind of pleasure, because it speaks the truth quite generally in the form of lies.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 96) *Die Geburt der Tragödie* lügt also einfach so, während er sich in den späteren Texten, einschließlich des dichterischen Werks (wie *Also sprach Zarathustra*), immer wieder mit der Lüge auseinandersetzt. Lügen und zugleich dem Leser das Lügen eingestehen, ist das nicht wundersam? Kann man vermuten, da das Sollen der edlen Lüge von einer „Ordnung des Seins“ bestimmt wird, dass Nietzsches schlechtes Gewissen beim Lügen darauf verweist, dass etwas Wichtiges in dieser Ordnung passiert ist?

Der Verdienst der heideggerischen Nietzsche-Deutung ist nicht zu verleugnen. Er verbindet Nietzsches Philosophie zum ersten Mal mit tiefgreifendem Blick mit dem Platonismus. Aber er macht darauf aufmerksam: es ist der Platonismus gemeint, nicht Platon.³² Der Zusammenhang zwischen Nietzsche und Platon beruht auf der metaphysischen Problematik des Seins. Stanley Rosen übernimmt die Platon-Deutung seines Lehrers Leo Strauss und sucht Heideggers Nietzsche-Deutung umzukehren, auch wenn er Heideggers Einsicht teilweise akzeptiert: mit Nietzsches Philosophie hat wesentlich Platon an sich, nicht aber der Platonismus zu schaffen. Platons lakonische Worte bieten gar keine existenzialistische Metaphysik an, genauso wie bei Nietzsche. Eine Metaphysik über das Sein, die von Platon und Nietzsche geteilt wird, ist ganz und gar Heideggers Erfindung.³³ Der Zusammenhang zwischen Nietzsche und Platon ist freilich entscheidend, aber er ist keine Lehre des Seins, die bei beiden nicht zu finden ist, sondern er besteht in der Esoterik. Es kommt also darauf an, das Verborgene bei Nietzsche zu ermitteln.

³¹ Eric Voegelin: *Der Gottesmord: Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis*, hrsg. von Peter J. Opitz, München 1999, S. 98.

³² Heidegger: *Nietzsche*, a.a.O., S. 177.

³³ Vgl. Stanley Rosen: *The Question of Being: A Reversal of Heidegger*. Yale Uni. Press 1993, S. 173f.

Um das Esoterische zu enträtseln, soll man zuerst auf die am offensichtlichsten selbstwidersprüchlichen Stellen achtgeben. Rosen bemerkt z.B. zwei unterschiedliche Gebräuche von „Nihilismus“ bei Nietzsche: ein adeliger Nihilismus und ein dekadenter. Er stellt fest, dass Nietzsche einerseits eifrig von der Welt als Nichts redet, andererseits Leute aufruft, Werte zu schöpfen. Wenn man leidenschaftlich das Schöpfen und das Zerstören als das Gleiche erklärt, dann deutet man an, dass keine Schöpfung einen Wert hat. Vor einem nihilistischen Hintergrund an die Werteschöpfung zu appellieren, das kennzeichnet jedenfalls ein absurdes Dasein. Liefere Nietzsches Absicht darauf hinaus, neue Werte schöpfen zu lassen, dann hätte er seine Zerstörung der Grundwerte, die adlige Form des Nihilismus, verhehlen sollen. Auch wenn man behaupten könnte, dass die gründliche Zerstörung der alten Werte die Voraussetzung für die Schöpfung der neuen Werte sei, widerspricht man sich doch selbst: wenn Nietzsche nicht nur die tradierten Werte, sondern die Grundlage aller Werte überhaupt zerstört, wie könnte man dann neue Werte als Werte bestimmen? Läge es Nietzsche daran, den Leuten zu zeigen, dass er nur das Nichts als Daseinsgrund anerkennt, dann wäre der Appell zu neuen Werten eine Lüge. Schließlich nimmt Nietzsches Konzept über das ewige Chaos die immanente und vorhandene Möglichkeit der Werteschöpfung im Voraus vorweg. Die Belehrung über das ewige Chaos ist entweder wahr oder falsch. Ist Nietzsche wahrhaftig davon überzeugt, so steht es in der Tat in keinem Konflikt zum edlen Nihilismus. Aber diese Übereinstimmung enthüllt die Kohärenz seiner Belehrung als ein falsches Bild des ewigen Chaos, dies wäre immer noch eine Lüge, wenngleich eine gesunde. Ist die Belehrung falsch, dann steht doch eine Ordnung hinter der Welt. Der dekadente Nihilismus erweist sich dann als eine Lüge. Wie auch immer, die Mischung der zwei Formen des Nihilismus bleibt stets eine „tüchtige Lüge“. Die Wahrheit, die sie zu verbergen hat, ist dies: die Welt ist am Ende nur Chaos. Nur auf der Basis der tüchtigen Lüge kann man zwischen dem adeligen und dem dekadenten, dem positiven und dem negativen Nihilismus unterscheiden. Verhehlen heißt aber noch lange nicht, die Wahrheit nicht auszusagen. Deswegen ist Nietzsche darauf angewiesen, uns über zwei Nihilismen zu belehren.

Nach Rosen glaubte Nietzsche wahrhaftig daran, dass die Welt im Wesen ein immanentes und genuines Chaos ist, aber er musste die Leute davon überzeugen oder darin täuschen, dass sie selbst Schöpfer der Werte sind oder sein können. Eigentlich haben Platon und Nietzsche beide gesehen, dass das Wesen der Welt Chaos (im Grunde nihilistisch) ist. Wie kann man angesichts der absoluten Kontingenz noch weiter leben? Dazu gibt Platon die Lüge des Eros, und Nietzsche die Lüge des Rausches. Nietzsche identifiziert sich sowohl mit dem nüchternen Platon als auch mit dem berauschten Alcibiades. Anders als Plato jedoch erinnert Nietzsche stets daran, dass seine eigenen Worte auf zwei unterschiedliche Weisen, nämlich als lakonische Worte und als Worte mit großem Sinn, ausgesprochen werden, während Platon den Unterschied zwischen den zwei Diskursen zu vertuschen sucht. Dabei verkehrt Nietzsche das Verhältnis der zwei Modi und seine Lehre tritt als „verbergender Ausdruck der expliziten Sinnbedeutung“ hervor: Der Philosoph der Zukunft berauscht sich,

damit er die Tatsache vergessen kann, dass es auf der Welt überhaupt keine Wahrheit gibt. Folglich verwandelt Nietzsche Philosophie zur Poesie, d.h. Philosophie wird selbst zu einer Art Nihilismus. Hingegen versucht Plato niemals, die lakonischen Worte zum expliziten großen Sinn zu transformieren, so dass seine Philosophie stets im Spannungsverhältnis zur Poesie steht.³⁴

Rosen hat mit einem scharfsinnigen Blick Nietzsches Wende zur Esoterik gesehen, aber seine konkrete Darlegung steht im Schatten der heideggerischen ontologischen Nietzsche-Deutung, weil er dessen These nur „umgekehrt“ (so seine eigenen Worte) hat: das ewige Chaos ist nur die Kehrseite des Seins. Er geht so weit, dass er den von Heidegger erklärten „innersten Zusammenhang“ auf eine andere Art und Weise interpretiert: die ewige Wiederkunft (das heißt das grundlegende Nichts) ist die wahrhaftige (verborgene) Lehre von Nietzsche und die Lehre über den Übermenschen (Wertschöpfen) ist seine explizite (politische) Lehre; die verborgene Lehre versteckt sich hinter der positiven und schöpferischen (dionysischen) Lehre. Die Lehre über den Willen zur Macht nimmt die ausgleichende Stelle zwischen den beiden ein.

Aber die philosophische Kernfrage bei Nietzsche (genauso wie bei Platon) ist in erster Linie nicht die, worüber zu kontemplieren ist, sei es die Idee, sei es das grundlegende Nichts, sondern es kommt auf das Verhältnis zwischen der Philosophie und dem Volk an. Als Philosoph hat Nietzsche freilich ein Hauptthema zum Philosophieren, das ihn besonders interessiert: Sowohl die Immanenz, die ihn mit Spinoza und Goethe verbindet, als auch die asketische Idee des Willens, die er bei Pascal als Anregung und Anreiz zum Disput sieht, sind die eigenen Sachen des denkenden Philosophen. „The philosopher is a philosopher first only for himself, and then for others“. Das Problem ist nur: „It is not possible to be a philosopher completely for oneself, [...] as a human being a person is related to other human beings, and if he is a philosopher, he must be a philosopher in this relationship.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 108) Der Beweggrund für Nietzsches Wende zur Esoterik lässt sich allein im politischen Wesen der Philosophie, auf das die Lüge angewiesen ist, finden.

Nietzsche zeigt sein schlechtes Gewissen und seine Unruhe beim Lügen. Warum lügt er eigentlich? Bei Sokrates in der platonischen Fassung ist die Lüge (esoterische Kunst) „tüchtig“, edel. Nietzsche spricht jedoch wiederholt von der „unschuldigen Lüge“. Wenn die edle Lüge eine unschuldige geworden ist, dann wird der Lügner auch nicht mehr ein erhabener Weiser, sondern er wird einem Kind ähnlich.

„Die Lüge. – Weshalb sagen zu allermeist die Menschen im alltäglichen Leben die Wahrheit? – Gewiß nicht, weil ein Gott das Lügen verboten hat. Sondern erstens: weil es bequemer ist; denn die Lüge erfordert Erfindung, Verstellung und Gedächtnis. [...] Sodann: weil es in schlichten Verhältnissen vorteilhaft ist, direkt zu sagen: ich will dies, ich habe dies getan,

³⁴ Vgl. Stanley Rosen: Remarks on Nietzsche's Platonism, in: Ders: The Quarrel Between Philosophy and Poetry, New York 1988, S. 193-204.

und dergleichen; also weil der Weg des Zwangs und der Autorität sicherer ist als der der List. – Ist aber einmal ein Kind in verwickelten häuslichen Verhältnissen aufgezogen worden, so handhabt es ebenso natürlich die Lüge und sagt unwillkürlich immer das, was seinem Interesse entspricht; ein Sinn für Wahrheit, ein Widerwille gegen die Lüge an sich ist ihm ganz fremd und unzugänglich, und so lügt es in aller Unschuld.“ (*Menschliches, Allzu Menschliches*, I, 54)

Das Begreifen der Gründe für die Unschuld der Lüge scheint somit ein Schlüssel zum Verständnis von Nietzsches lakonischen Worten und ihrem großen Sinn zu sein. Nach der wörtlichen Bedeutung tut die Rede von der unschuldigen Lüge so, als ob der Lügner sich für das eigene Lügen verteidigen müsste. Für die edle Lüge hingegen kommt die Selbstrechtfertigung nicht infrage. Wer lügt, der stellt sich nicht infrage. Aber was ist das, was keine Frage für sich hat?

Sokrates scheut sich in Platons Schriften lange, nachdem er die „tüchtige Lüge“ erwähnt hat, die Begründung der Lüge ganz offen zu verlautbaren, denn er weiß nicht, „wo [er] die Kühnheit oder die Worte dazu hernehmen soll“. Auf Glaukons dringliche Nachfrage erst trägt er zögernd, auf seine mit Vorliebe verwendete Weise, nämlich in der Form der Parabel, ein „Märchen“ vor: Obwohl die Menschen eigentlich von gleicher Natur sind, alle „in dem Gemeinwesen Brüder“ sind, hat der Gott beim Menschenformen jeweils andere Metalle beigemischt: er „hat denen, welche zu regieren geschickt sind, bei ihrem Werden Gold beigemischt, und deswegen haben sie vorzüglichen Wert, allen Helfen aber Silber, und Eisen und Erz den Landleuten und übrigen Handwerkern.“ Es wäre ganz in Ordnung, wenn die Goldhaltigen nur goldhaltige und die Erzhaltigen nur erzhaltige Kinder zeugen würden. „Manchmal kann aber auch aus Gold ein silberner Nachkomme und aus Silber ein eherner gezeugt werden, und so auch die andern alle voneinander.“ Zum Schluss des Erzählens fasst Sokrates zusammen:

„Den Regierenden nun gebietet der Gott zuerst und zumeist, daß sie über nichts so gute Wächter seien und auf nichts so sorgfältig achten wie auf ihre Nachkommen, was von diesen Stoffen ihren Seelen beigemischt ist, und falls ein Nachkomme von ihnen erzhaltig oder eisenhaltig geworden, so werden sie schlechterdings kein Mitleid mit ihm haben, sondern ihm die seiner Natur zukommende Stellung zuteilen und ihn unter die Handwerker oder Landleute stoßen; und wenn andererseits aus deren Mitte ein gold- oder silberhaltiger geboren wird, so werden sie ihn ehren und teils unter die Wächter, teils unter die Heller befördern, weil ein Götterspruch besage, daß dann das Gemeinwesen verloren sei, wenn Eisen oder Erz es bewache. Daß nun dieses Märchen bei ihnen Glauben fände, siehst du dazu eine Möglichkeit?“ (*Der Staat*, 128-129)

Sokrates ist also der Meinung, dass niemand bis auf den Philosophen/Weisen, der den Götterspruch erfassen kann und daher die Moral des Märchens begreift, an dieses auch glauben kann. Die darin enthaltene Logik ist sowohl für den Staat als auch für das Individuum hoch relevant. Die Pflicht des Philosophen/Weisen besteht darin, den Menschen die Wahrheit zu erhellen, jedoch ohne sie offen auszusagen. Deshalb sagt Sokrates zu Glaukon: „dies wird gehen, wie die Sache es leiten wird.“

Es ist jetzt schon klar: die Rechtfertigung dafür, dass die Lüge tüchtig ist, ist die Annahme, dass die Menschen unterschiedlich veranlagt sind, und dass die gute, gerechte Ordnung eines Staates auf die Hierarchie der Menschen beruht, die nach ihrer Veranlagung gestaltet wird. Menschen der niedrigeren Art sollen von Menschen der höheren Art regiert werden, da die Tugenden stets von goldhaltigen Menschen, nicht von der eisen- und erzhaltigen Art abstammen. Aus der Natur (was man heute das Naturrecht nennt) des Volkes könnte sich keine moralische Gesellschaft herausbilden. Dies darf natürlich nicht offen gesagt werden, sonst wäre das Volk verärgert und sogar zum Aufstand – „Aufstand der Sklavenmoral“ – provoziert. Der Unterschied in der menschlichen Veranlagung wird von der Naturordnung bestimmt, nicht von irgendeinem Mächtigen hergestellt. Die höhere oder niedrigere Art ist daher kein Grund für den Stolz oder das Minderwertigkeitsgefühl. Allerdings „kann aber auch aus Gold ein silberner Nachkomme und aus Silber ein eherner gezeugt werden, und so auch die andern alle von einander.“ Die Stellung der Menschen in der Welt bleibt also nicht unverändert über Generationen. Jedoch kann nur ein Staat, der nach der Naturordnung aufgebaut wird, ein moralischer sein, dessen moralische Grundlage in seiner Berechtigung durch die Natur besteht.

Diese politische Intelligenz von Sokrates/Platon bleibt Nietzsche immer im Kopf. Nach dem Zarathustra-Buch schreibt er das Folgende:

„Unsere höchsten Einsichten müssen – und sollen! – wie Torheiten, unter Umständen wie Verbrechen klingen, wenn sie unerlaubterweise denen zu Ohren kommen, welche nicht dafür geartet und vorbestimmt sind. Das Exoterische und das Esoterische, wie man ehemals unter Philosophen unterschied, bei Indern, wie bei Griechen, Persern und Muselmännern, kurz überall, wo man eine Rangordnung und nicht an Gleichheit und gleiche Rechte glaubte – das hebt sich nicht sowohl dadurch voneinander ab, daß der Exoteriker draußen steht und von außen her, nicht von innen her, sieht, schätzt, mißt, urteilt: das Wesentlichere ist, daß er von unten hinauf die Dinge sieht – der Esoteriker aber von oben herab! Es gibt Höhen der Seele, von wo aus gesehn selbst die Tragödie aufhört, tragisch zu wirken; [...] Was der höhern Art von Menschen zur Nahrung oder zum Labsal dient, muß einer sehr unterschiedlichen und geringern Art beinahe Gift sein. Die Tugenden des gemeinen Manns würden vielleicht an einem Philosophen Laster und Schwächen bedeuten; [...] Allerwelts-Bücher sind immer übelriechende Bücher: der Kleine-Leute-Geruch klebt daran.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 30)

Dennoch hat Zarathustra bei seinem edlen Lügen kein lässiges und offenes Herz, muss vom Heulen eines Hundes unterbrochen werden und anschließend noch einen schrecklich wunderlichen Traum erleben. Die Situation ist folgende: Zarathustra kann nicht mehr verbergen und will dem Zwerg seine lakonische Worte entschlüsseln. Bevor dies geschieht, haben er und der Zwerg ein Gespräch geführt, dessen Inhalt fast identisch mit Sokrates' zögernd ausgesprochenen Worten an Glaukon ist:

„Halt! Zwerg!“ sprach ich. „Ich! Oder du! Ich aber bin der Stärkere von uns beiden –: du kennst meinen abgründlichen Gedanken nicht! Den – könntest du nicht tragen!“ –

Da geschah, was mich leichter machte: denn der Zwerg sprang mir von der Schulter, der Neugierige! Und er hockte sich auf einen Stein vor mich hin. Es war aber gerade da ein Torweg, wo wir hielten.

„Siehe diesen Torweg! Zwerg!“ sprach ich weiter: „der hat zwei Gesichter. Zwei Wege kommen hier zusammen: die ging noch niemand zu Ende.“

Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene lange Gasse hinaus – das ist eine andre Ewigkeit.

Sie widersprechen sich, diese Wege; sie stoßen sich gerade vor den Kopf – und hier, an diesem Torwege, ist es, wo sie zusammenkommen. Der Name des Torwegs steht oben geschrieben: ‚Augenblick‘.

Aber wer einen von ihnen weiter ginge – und immer weiter und immer ferner: glaubst du, Zwerg, daß diese Wege sich ewig widersprechen?“ –

„Alles Gerade lügt“, murmelte verächtlich der Zwerg. „Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit selber ist ein Kreis.“

„Du Geist der Schwere!“ sprach ich zürnend, „mache dir es nicht zu leicht! Oder ich lasse dich hocken, wo du hockst, Lahmfuß, – und ich trug dich hoch!“

Siehe, sprach ich weiter, diesen Augenblick! Von diesem Torwege Augenblick läuft eine lange ewige Gasse rückwärts: hinter uns liegt eine Ewigkeit. [408]

Muß nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muß nicht, was geschehn kann von allen Dingen, schon einmal geschehn, getan, vorübergelaufen sein?“ (*Also sprach Zarathustra: vom Gesicht und Rätsel*)

Kurz danach vernimmt Zarathustra den Hund, der auf eine ihm schauerliche Weise heult.

Ein wunderbarer Text, nicht wahr? Anfangs versucht Zarathustra noch eine Geste aus dem Zeitalter der aristokratischen Herrschaft albern vorzuzeigen, jedoch springt der Zwerg unerwartet auf seine Schulter. Dann springt er aber wieder herunter, nicht aus Angst vor Zarathustras wütendem Brüllen, sondern weil es ihm bequemer ist, auf dem Stein zu hocken. Wenn Zarathustra mit allem Ernst über die Philosophie zu sprechen anfängt, erwidert er nur leichtfertig, dass alles „lügt“. Erst dann merkt Zarathustra, dass er ihn vorher zu „hoch“ getragen hat.

Ist hier die Verwandlung der Ordnung des Seins, die die Modernität der Aufklärung hervorbringt, nicht ganz sichtbar geworden? Die die Herrschaft der Aristokratie wohl legitimierende Naturordnung wird in der Neuzeit, besonders in der Aufklärung, gestürzt. Von wem? Vom Volk? Nein! Eben vom Philosophen, der wegen seines tiefgreifenden Denkens eigentlich an anderer Stelle des Seins steht als das Volk. Der Philosoph verzichtet auf das kontemplative Leben, das er eigentlich hätte führen sollen, und treibt stattdessen auf dem Markt die Aufklärung – er ebnet somit in der Tat die unterschiedlichen Veranlagungen ein und erhebt Menschen von der niedrigeren Art (nach Sokrates Klassifizierung). Der Naturzustand und das Naturrecht, Erfindungen der neuzeitlichen Philosophen, lösen die

Naturordnung ab, so dass die Klassifizierung der menschlichen Veranlagungen nach wesensverschiedenem Metall und die dementsprechende Gestalt der gesellschaftlichen Ordnung als unmoralisch oder gar reaktionär angesehen wird. Die Folge des Ereignisses der Modernisierung ist daher: die legitimierte Basis der edlen Lüge existiert nicht mehr und die Grundlage der staatlichen Ordnung verändert sich wesentlich: Die Eisen- und Erzhaltigen können den Staat auch regieren oder mindestens mitverwalten. Der Spruch „die Niedrigen sind am klügsten“ ist auch kein Unsinn mehr, sondern kann zur Berechtigung der moralischen Ordnung des Staates beitragen.

Noch vorzüglicher ist die Antwort des Zwergs: „Alles Gerade lügt.“ Diese Sentenz hat ihren Ursprung sicherlich bei dem Philosophen. Wie kam der Zwerg sonst darauf? „Nicht daß du mich belogst, sondern daß ich dir nicht mehr glaube, hat mich erschüttert.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 183) Nietzsche sieht scharfsinnig ein, dass die tüchtige Lüge bei den Aufklärern zur niederträchtigen, dekadenten Lüge entartet ist. Wie der Nihilismus ist auch die Lüge bei Nietzsche zweideutig und es gibt eine edle und eine dekadente Form. Der Philosoph weiß, dass das Volk kein Leben in der Kontemplation führt und nicht nach der Wahrheit strebt, dass er selbst, nicht das Volk, das Recht in der Hand hat, zu definieren, was die Wahrheit ist. Deshalb erklärt Nietzsche den Willen zur Macht des Weisen als „Willen zur Wahrheit“. Angesichts des Willens zur Macht (des Glaubens) des Volkes fabriziert er, um der sozialen Solidarität willen, eine vage und ausschweifende Rederei, die nichts anders als die edle Lüge ist. Mit der edlen Lüge kommt er dem Volk nicht entgegen, er besteht nur darauf, die Wahrheit zu verbergen. Die dekadente Lüge hingegen sieht so aus: dem Philosoph ist es zwar ganz klar, dass das Volk sich nicht für die Wahrheit interessiert, aber er geht über seinen eigentlichen Dienst hinaus und spricht nur das, was mit dem Glauben des Volkes konform geht. Er sucht den Wortführer des Volkes zu spielen, was heißt, dass er dem Volk das Recht zur Wahrheit übergibt. Der Dialog zwischen Zarathustra und dem Zwerg zeigt, wie sich das Verhältnis zwischen dem Philosophen und dem Volk wesentlich verändert: „Philosophy is not something for the people“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 74), aber die Philosophie beim Wortführer des Volkes klingt nach Eisen und Erz: „Die Philosophen werden zum Ungeziefer der Gesellschaft, sie vernichten das Glück, die Moral und die Kultur, letztendlich auch sich selbst.“³⁵ Die Philosophie in dieser Form ist nicht mehr die asketische Kontemplation, sondern eine Handwerkskunst. Dass Gelehrte und Wissenschaftler eines Tages die Philosophie mit ganz gutem Gewissen betreiben werden, ist dann auch kein Wunder mehr, oder?

„Auch bei den Philosophen, einer andern Art von Heiligen, bringt es das ganze Handwerk mit sich, daß sie nur gewisse Wahrheiten zulassen: nämlich solche, auf die hin ihr Handwerk die öffentliche Sanktion hat – Kantisch geredet, Wahrheiten der praktischen Vernunft. Sie wissen, was sie beweisen müssen, darin sind sie praktisch – sie erkennen sich untereinander daran, daß sie über die ‚Wahrheiten‘ übereinstimmen. – ‚Du sollst nicht

³⁵ Der Autor gibt hier eine falsche Quelle an, das Zitat kann nicht nachgewiesen werden, Anm. d. Hg.

lügen' – auf deutsch: hüten Sie sich, mein Herr Philosoph, die Wahrheit zu sagen.“
(*Götzendämmerung: Streifzüge eines Unzeitgemäßen*, 42)

Nietzsche hat in seiner Jugendzeit schon erkannt, dass die Lüge der aufklärerischen Philosophen eine dekadente, d.h. eine schlechte ist: „the lie which occurs in the territory where truth is permitted [...] symbol of the forbidden lie: ‚fiat mendacium, pereat mundus‘ [...] the individual sacrifices the world to himself and to his existence.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S.93) Die tüchtige/edle Lüge ist nur dann edel, wenn man zugunsten der Menschheit lügt. Die dekadente Lüge tut das Gegenteil. Die schlechte Lüge der Aufklärung fängt bei Spinoza an und vollendet sich bei Kant. Spinoza schreibt in zwei Sprachen, die voller Metaphern sind und zitiert die Bibel in Rücksicht auf seine persönliche Sicherheit, so dass er dem Volk eine Moral kreiert, die ihrem Geschmack entspricht. Er spricht zwar auf eine dem Volk schmeichelnde Weise, verteidigt insgeheim aber die Moral der glücklichen Minderheit.³⁶ Nietzsche zufolge verbirgt die „Maskerade eines einsiedlerischen Kranken“ mit einem „Hokuspokus von mathematischer Form“ nur die eigene Philosophie. Wie er diese mit der „Liebe zu seiner Weisheit“ „in Erz panzerte und maskierte“, verrät die Maskerade nur durch ihre „eigene Schüchternheit“. Wird der Gauklertrick mit der schlechten Lüge virtuos, dann entwickelt sich „die ebenso steife als sittsame Tartüfferie des alten Kant, mit der er uns auf die dialektischen Schleichwege lockt, welche zu seinem ‚kategorischen Imperativ‘ führen, richtiger: ‚verführen‘ (*Jenseits von Gut und Böse*, 5). Ein moderner Lügner/Philosoph, der in der Wende von Spinoza zu Kant eine entscheidende Rolle spielt, ist Rousseau, der für die Gleichheit agitiert und vulgäre Schriften verfasst. Nietzsche schreibt wütend: während die „blutige Farce, mit der sich diese Revolution abspielte“ nur noch lächerlich sei, sei die „Rousseausche Moralität“, die mit der „Lehre der Gleichheit“ „alles Flache und Mittelmäßige zu sich überredet“, zu hassen. “[E]s gibt gar kein giftigeres Gift: denn sie *scheint* von der Gerechtigkeit selbst gepredigt, während sie das *Ende* der Gerechtigkeit ist.“ (*Götzendämmerung: Streifzüge eines Unzeitgemäßen*, 48) Kein Wunder, dass Nietzsche Rousseau als seinen größten Feind betrachtet.³⁷ Wenn der aufklärerische Philosoph „mit der tugendhaften Begeisterung“ „die scheinbare Welt ganz abschaffen“ will, dann existiert das reale Leben auch nicht mehr. In der Welt der Aufklärung ist es eine Pflicht des Philosophen geworden, die Lügen aufzudecken:

„[I]ch selbst gerade habe längst über Betrügen und Betrogenwerden anders denken, anders schätzen gelernt und halte mindestens ein paar Rippenstöße für die blinde Wut bereit, mit der die Philosophen sich dagegen sträuben, betrogen zu werden. Warum *nicht*? Es ist nicht mehr als ein moralisches Vorurteil, daß Wahrheit mehr wert ist als Schein; es ist sogar die schlechtest bewiesene Annahme, die es in der Welt gibt.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 34)

Seit die Theorie der Metall-Hierarchie von sich für Freiheit und Gleichheit einsetzenden Philosophen abgeschafft wurde, entartet die edle Lüge zur dekadenten. Nietzsche scheint

³⁶ Vgl. Yirmiyahu Yovel: *Spinoza and other Heretics: The Marrano of Reason*, Princeton Uni. Press 1986, Kapitel 5.

³⁷ Vgl. Keith Ansell-Pearson: *Nietzsche contra Rousseau*, Cambridge Uni. Press 1991.

mit der „ganz unschuldigen“ Lüge irgendetwas im Leben retten zu wollen. Was aber soll das sein?

6. „Das seltsame Buch“ des blinden Einsiedlers

L. Strauss hat mit seinen „seltenen Augen“ zutreffend geurteilt: Was Nietzsche am meisten beschäftigt, ist die Stellung des Philosophen in der Moderne. Nur der Philosoph hat das Recht, die Rolle des moralischen Gesetzgebers der Gesellschaft zu spielen, weil nur er sich darüber Gedanken macht, was Moral, was ein gutes bzw. glückliches Leben ist, das es zu leben gilt. Aber der Philosoph darf nicht Herrscher werden, sonst würden „Ei und Eierschale“ zusammen zerbrechen. Im staatlichen Leben wird dem Philosophen höchstens eine Funktion als Apotheker zuteil, der nachprüft, ob das Rezept für den Herrscher falsch ausgestellt ist oder ob die Dosis richtig ist. Ein Beispiel dafür ist Alexander Kojève, einer der von Fachkennern anerkannten großen Weisen des zwanzigsten Jahrhunderts, der Frankreichs Präsidenten beriet, die Europäische Gemeinschaft mitkonzipierte und Verhandlungen zu GATT mitgestaltete. Der Philosoph soll jedoch zuerst über Moral und das Gute kontemplieren, sonst könnte er nicht die Arbeit eines Apothekers übernehmen. Und der Kontemplation des Philosophen geht es vor allem um sein eigenes individuelles Leben, nicht um das Volk, ganz zu schweigen von Staat und Nation. Erst mit der Aufklärung fing der Philosoph an, in erster Linie dem Volk zu dienen, statt sich zuerst um sein eigenes moralisches Leben zu kümmern. Der Philosoph denkt nicht mehr darüber nach, was das Edle ist, sondern er berät Staat, Nation und Volk, trachtet danach, das Volk zum Kampf um Freiheit, Gleichheit und Demokratie zu leiten. Dabei vergisst er seine Berufung zur Kontemplation. Kojève hat sich beispielsweise in seinen früheren Jahren mit dem Mystiker Wladimir Solowjew beschäftigt und über die Morallehre noch vor seiner Beratungsarbeit kontempliert. „If contemporary philosophers were to dream up a *polis*, it would certainly be no *Platonopolis*, but rather an *Apragopolis* (city of loafers)“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 111). Nicht wahr? Heutzutage gibt es bei uns eine große Menge von Fachleuten in internationalen wissenschaftlichen Normen entsprechenden, „sozialwissenschaftlichen“ Bereichen, wie der „Institutionenökonomie“, der „analytischen Philosophie“, der „kulturellen Anthropologie“, der „sozialkritischen Theorie“ usw. Sie sind wirklich davon überzeugt, dass sie selbst Ärzte des Staates seien, das Volk leiten sollen und sogar Krankheiten des Staates und der Nation heilen könnten, ohne zu wissen, dass ein moderner Handwerker in Sokrates' Hierarchie bloß zu den Erzhaltigen gehört hätte. Eben weil der moderne Philosoph seiner Heimat, der Kontemplation, den Rücken kehrt, indem er entweder als Intellektueller erscheint und einen Platz in der Politik bei dem Diktator beansprucht (Die alten Philosophen haben dies niemals getan, und nicht aus Angst vor dem Tyrann. Was hat so ein Platz mit dem Denken über Moral zu tun?), oder

als „reiner“ Experte der Philosophie die Erklärung der sprachlichen Fehlleistungen in philosophischen Ausdrücken zur höchsten Form des Denkens erhebt, so bedient er das Volk nur mit „alkalies or narcotics [...] to soothe the nerves.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S.106) Nietzsche fragt, wer von den heutigen Philosophen noch weiß: „was ist vornehm“? Dass Nietzsche mit dieser Frage das letzte Kapitel seines Vorspiels einer Philosophie der Zukunft titulierte, ist dies nur eine Übertreibung eines poetischen Charakters?

„Things which are now treated medically but which were in those days taken to be matters of morality [...] The ancients were much more moderate and more deliberately so in daily life. They know how to abstain from and to deny themselves many things in order not to lose control over themselves“ (Ebd.).

Ist Nietzsche gegen die traditionellen Werte? Oder gegen die Moral? Nein, er ist gegen die moderne Moral der Aufklärung: „I do not know what sort of distant and rare things modern moral philosophers are talking about“ (Ebd.). Nietzsche bleibt ein Philosoph, will nichts anderes als ein Philosoph sein und ein kontemplatives Leben führen. Vom Wesen her ist der Philosoph ein „kalter Einsiedler“. Aber seine Kontemplation zeitigt auch äußere Resultate: „Even if he is a hermit, he thereby provides others with a lesson and an example.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S.108-109) Der Philosoph ist verpflichtet, „a teacher to the hundred most spirited and abstract minds“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S.71) zu sein. Die Lüge, die er braucht, ist daher „edel“. Seit der Aufklärung erleidet die Ordnung des Seins eine wesentliche Veränderung und es ist weder möglich, noch politisch korrekt, „a teacher to minds“ zu werden. Deshalb muss der Philosoph, mit Nietzsches Worten, „a hated destroyer of popular culture“ (Ebd.) werden. Nietzsche hält stets am Prinzip der geistigen Aristokratie fest, ist stets überzeugt vom Qualitätsunterschied der Menschen in der Metapher des Metalls und von der Herrschaft des Besseren und Höheren über den Schlechteren und Niedrigeren. Diese Herrschaft erfordert selbstverständlich die Unterstützung einer politischen Ordnung des Seins. Nietzsche ist begeistert von Spinozas immanenten Monismus, einer Welt ohne Jenseits, was eine Ähnlichkeit zur Begeisterung des Konfuzius für den Schüler zeigt. Hier tritt ein gedanklicher Einklang zwischen zwei Einsiedlern hervor. Aber Nietzsche hat eine Abneigung gegen Spinozas Schmeichelei gegenüber dem Volk. Um die geistige Aristokratie zu schützen, lässt Nietzsche sich nicht von der gesellschaftlichen Verfolgung abschrecken und behauptet häufig direkt seinen Aristokratismus. (Vgl. *Zur Genealogie der Moral*, 15) Aber ihm ist auch klar, dass eine Rückkehr zur antiken aristokratischen Gesellschaft nicht möglich ist. Die Frage ist eher, wie die geistige Aristokratie für die „Zukunft“, nach der Moderne, beibehalten werden kann.

Die Frage „Was ist vornehm?“ bezieht sich in einer an Freiheit und Gleichheit orientierten demokratischen Gesellschaft immer noch auf die Frage: Wie soll der Philosoph lügen? Oder

nach Zarathustras Erfahrung: Da der Zwerg schon erfährt, „alles Gerade lügt“, wie könnte ich noch wie vorher lügen?

Dies erst ist die eigentliche Kernfrage von Nietzsche, und zugleich der Angelpunkt in der Wende von der edlen zur unschuldigen Lüge.

Gibt es in einer an Freiheit und Gleichheit orientierten demokratischen Gesellschaft nicht Meinungsfreiheit und gedankliche Freiheit? Warum muss der Philosoph noch lügen? Liegt die große Errungenschaft der Aufklärung nicht eben in der Beschränkung, wenn nicht Beseitigung der politischen Verfolgung und Unterdrückung der freien Meinungen? Oder konnten Menschen in der alten Zeit noch freier sprechen und denken als in der modernen Zeit?

Die bei Sokrates genannten mündlich überlieferten Texte (lakonische Worte) haben zwar den Zweck, den Philosophen selbst vor der Verfolgung zu schützen, sie werden auch mit der Absicht verwendet, den Glauben des Volkes nicht direkt zu stören, damit „Ei und Eierschale“ nicht zerbrechen. Um die verbotene Meinung hinter dem absichtlich vage ausgesprochenen Wort zu verstecken, verwendet man deshalb manchmal politisch korrekte und pietätvolle Redewendungen und Zitate, andererseits greift man aber auf verrückte und verkehrte Äußerungen zurück, um sich vom Gesagten wieder zu distanzieren. Man tut dies, nicht nur um an der Wahrheit im eigenen Herzen festzuhalten und dem Glauben des Volkes nicht zu folgen, sondern auch um das Gefühl des Volkes zu schonen und die soziale Solidarität zu pflegen. Die Grundvoraussetzung der esoterischen Kunst besteht darin, dass das Lebensideal (Vorstellung von Moral und Güte) des Philosophen und des Volkes nicht identisch werden kann. Nimmt man an, dass die Esoterik des Philosophen in einer an Freiheit und Gleichheit orientierten demokratischen Gesellschaft wegen der institutionell gesicherten Meinungs- und Denkfreiheit nicht mehr notwendig ist, dann geht man auch davon aus, dass das Lebensideal des Philosophen und das des Volkes miteinander übereinstimmen. Aber die Tatsache ist, dass aufklärerische Philosophen das edle und moralische Ideal aufgeben, sich dem Glauben des Volkes unterordnen und diesen über die Gesellschaft herrschen lassen. Falls ein Philosoph wie Nietzsche in einer an Freiheit und Gleichheit orientierten demokratischen Gesellschaft noch edel bleiben will, ist dies nicht noch gefährlicher als in einer aristokratischen Gesellschaft? Bräuchte er nicht noch mehr Lügen, und zwar mit neuen Methoden, da die alten schon vom Zwerg erkannt worden sind?

Nietzsche akzeptiert die Realität, die durch die philosophischen Rebellen der Aufklärung entstanden ist nicht, natürlich aus dem Grund seines Wertprinzips eines geistigen Aristokratismus: „wir, denen die demokratische Bewegung nicht bloß als eine Verfalls-Form der politischen Organisation, sondern als Verfalls-, nämlich Verkleinerungs-Form des Menschen gilt, als seine Vermittelmäßigung und Wert-Erniedrigung: wohin müssen *wir* mit unsren Hoffnungen greifen?“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 203) Die unschuldige Lüge entsteht eben in einer solchen Ordnung des Seins. An einer anderen Stelle sagt Nietzsche aber auch:

„Es gibt eine Unschuld in der Lüge, welche das Zeichen des guten Glaubens an eine Sache ist.“
(*Jenseits von Gut und Böse*, 180)

Was meint er damit? Heißt die unschuldige Lüge, dass die neue Methode zum Lügen bei Nietzsche unschuldig ist, dass er um einer Unschuld willen lügt, die „Zeichen des guten Glaubens an eine Sache ist“? Nach dem Schreiben von *Also sprach Zarathustra* ist Nietzsches esoterische Kunst immer raffinierter geworden. Ein Satz oder ein Abschnitt findet seine Fortsetzung ganz häufig an einer weit entfernten Stelle in demselben Buch oder sogar in einem anderen Buch. Der oben zitierte Satz wird z. B. erst viel später fortgesetzt.

Was bedeutet Unschuld hier? Natürlich ein Gegenteil von Schuld oder die Enthebung von einer Schuld. Sein nachgelassenes Buch aus den achtziger Jahren hatte eigentlich nicht den heute allbekannten Titel *Wille zur Macht*, sondern es wurde von ihm selbst *Unschuld des Werdens* genannt.³⁸ Die Unschuld des Werdens, statt des Willens zur Macht, stellt Nietzsches eigentlich gewollte (lakonische) Worte dar. Die von der Lüge verborgene Sache ist genau diese Unschuld des Werdens.

Im achten Abschnitt der zweiten Abhandlung aus dem Buch *Zur Genealogie der Moral*, das E. Voegelin als Meisterwerk der historischen Philosophie bezeichnet, hält Nietzsche ein philosophisches Plädoyer für die Unschuld, indem er mit der von ihm entwickelten genealogischen Methode den Ursprung der Schuld konstatiert. Die Schuld hat ihren Ursprung „in dem Verhältnis zwischen Käufer und Verkäufer, Gläubiger und Schuldner“, das wiederum den Anfang des Systems mit Preisbestimmung und Wertung in der menschlichen Gesellschaft widerspiegelt. Aber man irrt sich gewaltig, versteht man hier das Verhältnis zwischen Käufer und Verkäufer, Gläubiger und Schuldner, aus der historischen Perspektive der politischen Ökonomie. Nietzsche sagt ganz direkt und offen: „hier *maß sich* zuerst Person an Person“, also nicht Reichtum, sondern menschliche Qualität (menschlicher Wert), und Tugend wird gemessen. „[D]er Mensch bezeichnete sich als das Wesen, welches Werte mißt, wertet und mißt als das ‚abschätzende Tier an sich‘“, und auf dieser Grundlage bildet sich die „Gewohnheit, Macht an Macht zu vergleichen, zu messen, zu berechnen“. Die Schuld bedeutet also, dass der Mensch mit niedrigerer moralischer Qualität dem Menschen mit höherer moralischer Qualität etwas schuldet. Dieser ist Gläubiger und jener ist der Schuldner. Das Verhältnis der beiden in der Moral ist eines zwischen Herrscher und Beherrschten. Der hier genannte Preis bezieht sich also auf die Klassifizierung der Menschen nach ihrer Qualität und die daraus abgeleitete gesellschaftliche Hierarchie. „[J]edes Ding hat seinen Preis“, das sieht Nietzsche daher als „de[n] ältesten und naivsten Moral-Kanon der Gerechtigkeit, de[n] Anfänge aller ‚Gutmütigkeit‘, aller ‚Billigkeit‘, alles ‚guten Willens‘ [...] auf Erden“ an. (*Zur Genealogie der Moral* II, 8)

Heißt dies also, dass die Schuld berechtigt ist? Warum stellt Nietzsche aber dann noch einen Selbstwiderspruch mit der *Unschuld des Werdens* her?

³⁸ Karl Löwith: Nietzsche, Sämtliche Schriften Bd. 6, Stuttgart 1987, S. 428.

Allerdings ist Nietzsche nie selbstwidersprüchlich, es sei denn, dass er mit der Esoterik operiert. An dieser Stelle im Buch *Zur Genealogie der Moral*, das Nietzsche mit einem bei ihm selten gesehenen Ernst wissenschaftlich schreibt, zeigt er keine Widersprüche. Vor und nach der Stelle weist Nietzsche empört darauf hin, dass der „älteste[] und naivste[] Moral-Kanon der Gerechtigkeit“ durch die priesterliche Ethik ersetzt wird! Die Schuld ist nicht mehr die Schuld im ursprünglichen Sinne, sondern die Schuld im Sinne der priesterlichen Ethik. Diese Schuld bringt die demokratische Modernität mit der Überzeugung von Freiheit und Gleichheit hervor. (Ist Max Weber Nietzsche nicht eben für diese Einsicht so dankbar?) Das Aufkommen der priesterlichen Ethik zeitigt den Verfall der aristokratischen Moral. „[D]ie Juden, jenes priesterliche Volk, [...] sind es gewesen, die gegen die aristokratische Wertgleichung (gut = vornehm = mächtig = schön = glücklich = gottgeliebt) mit einer furchteinflößenden Folgerichtigkeit die Umkehrung gewagt.“ (*Zur Genealogie der Moral*, I, 7) Ist es nicht äußerst logisch, wenn Nietzsche nun mit der „Unschuld des Werdens“ gegen die Schuld im Sinne der priesterlichen Ethik argumentiert? „Es gibt eine Unschuld in der Lüge, welche das Zeichen des guten Glaubens an eine Sache ist.“ Ist die Bedeutung dieses Satzes jetzt nicht ganz offensichtlich? Diese eine Sache ist genau der „älteste[] und naivste[] Moral-Kanon der Gerechtigkeit.“ (Wozu redet Rousseau/J. Rawls noch von einer Theorie der Gerechtigkeit? Wozu das Engagement der Kommunitaristen und der Neo-Neo-Linken, die alle bloß Enkelkinder der priesterlichen Ethik sind?) würde Nietzsche bössartig zu sich sprechen) Im modernen, demokratischen Zeitalter mit der Überzeugung der Freiheit und Gleichheit, bedeutet die Unschuld des Werdens für die edlen Menschen einfach „selber zu Opfern und Geschenken zu werden.“ Nachdem Zarathustra davon erzählt hat, fügt Nietzsche jedoch hinzu: „Vielleicht betrog er euch.“

Was ist die priesterliche Ethik hier? Ist sie der Glaube, von dem das Volk lebt? Wenn ja, dann steht Nietzsche direkt dem Volk entgegen – der Philosoph kämpft als Einzelner gegen das Volk. (Vergisst Nietzsche das Ende von Sokrates?) Ist das Großartige an Nietzsche nicht genau das, dass er kaltherzig das Christentum anzugreifen und die Herdenmoral der Eisen- und Erzhaltigen grausam zu zertrampeln wagt? Seit der *Geburt der Tragödie* greift Nietzsche den Platonismus an, aber zielt der Angriff nicht eigentlich auf das Christentum? Steht nicht am Anfang von *Jenseits von Gut und Böse*:

Aber der Kampf gegen Plato, oder, um es verständlicher und fürs ‚Volk‘ zu sagen, der Kampf gegen den christlich-kirchlichen Druck von Jahrtausenden – denn Christentum ist Platonismus fürs ‚Volk‘. (*Jenseits von Gut und Böse*, Vorrede)

Vorsicht! Nietzsche versieht das Wort Volk hier mit Anführungszeichen, warum? Was meint er mit dem „Volk“? Das Volk im Sinne der gesamten Menschengemeinschaft oder doch etwas anderes?

Stellen wir uns zuerst diese Frage: Da das Christentum einen Trost für das Volk ist, verliert das Volk diesen Trost, wenn man das Christentum verneint? Entspricht also diese Verneinung der politischen Intelligenz des Aristokratismus? Ferner: Hat das wirkliche Volk wirklich „Ismen“? „Ismen“ sind Sachen der Intellektuellen, das Volk hat nur seine gebräuchlichen Sitten, seine in der Sippen tradition tief verwurzelte Religion und heiligen Kanons. „Gegenüber hebräischen bzw. allen Kanons der von ihm erwähnten Völker hegt Nietzsche mehr Respekt als alle Zuschauer.“ (L. Strauss)³⁹ In *Der Antichrist*, einem Weltreligionen vergleichenden philosophischen Werk (davon profitiert Max Weber vermutlich viel), macht Nietzsche umfangreiche Bemerkungen über verschiedene Religionen in der Weltgeschichte und stellt eine Rangordnung fest: diejenigen, die in ihrem Kanon die Hierarchie und den religiösen Glauben verbinden, stehen hoch in der Ordnung (offensichtlich gegen Hegels Lehre über Weltreligionen). Zählt Nietzsche zu den Antireligiösen? Reiner Unsinn! Nietzsche versteht wie N. Machiavelli und T. Hobbes nur zu gut, wie wichtig, wie unentbehrlich die Religion des Volkes für sein Leben und für den Staat ist.⁴⁰ Ja, Nietzsche sagt einmal, dass die Religion Lüge ist, aber eine heilige Lüge:

„Weder Manu, noch Plato, noch Konfuzius, noch die jüdischen und christlichen Lehrer haben je an ihrem Recht zur Lüge gezweifelt.“ (*Götzendämmerung: Die ‚Verbesserer‘ der Menschheit*, 5)

Dieser Satz wiederholt sich in *Der Antichrist*. Die heilige Lüge teilen alle gesunden Religionen, nur der Gründer spricht nie davon. Platons Theologie drückt auch eher indirekt aus, dass das Lügen richtig sei. Das Christentum ist nicht so klug wie der Hinduismus, der Islamismus und der Konfuzianismus, weil bei ihm die Lüge weniger „heilig“ ist. (Vgl. *Der Antichrist*, 55-56) Das sogenannte Heiligtum liegt aber nicht darin, wie transzendent der jeweilige Gott ist, sondern es ist abhängig davon, ob der religiöse Trost mit einer zwanghaften geistigen und institutionellen Hierarchie verbunden ist. Solange diese Hierarchie im Kanon durch den Mund des Gottes (der heilige Philosoph weiß, dies ist nur eine Lüge) vergöttlicht wird, solange ist die Lüge der Religion unschuldig.

„Nichts ist seltner unter Moralisten und Heiligen als Rechtschaffenheit; vielleicht sagen sie das Gegenteil, vielleicht *glauben* sie es selbst. Wenn nämlich ein Glaube nützlicher, wirkungsvoller, überzeugender ist, als die bewußte Heuchelei, so wird, aus Instinkt, die Heuchelei alsbald zur *Unschuld*: erster Satz zum Verständnis großer Heiliger.“ (*Götzendämmerung: Streifzüge eines Unzeitgemäßen*, 42)

Nach diesem Lehrsatz kann das Christentum nicht völlig unheilig sein, sondern es kommt darauf an, von welcher Form des Christentums die Rede ist. Das frühe Christentum ist geprägt vom heiligen Charakterzug des römischen Reichs und entartet sich noch nicht so sehr. Seitdem der Protestantismus in Deutschland entstanden ist, verfällt das Christentum

³⁹ Der Autor gibt die Quelle nicht genau an, das einzige Werk von L. Strauss, das er im Text anführt und zitiert ist: Leo Strauss: *On Plato's Republic*. In ders.: *The City and Man*, Uni. Chicago Press 1964, S. 190. Vgl. Fn. 29. Anm. d. Hg.

⁴⁰ Vgl. Ronald Beiner: Grant, Nietzsche and Post-Christian Theism, in: Arthur Davis ed.: *George Grant and the Subversion of Modernity*, Uni. of Toronto Press 1996, S. 121-122.

jedoch im „mediokren Norden“, indem es sich in „Form der *décadence*“ entblößt. Nietzsche hat mehr Zuneigung für den Katholizismus, eben weil dieser viel heiliger als der Protestantismus ist:

„Der Protestantismus, jene geistig unreinliche und langweilige Form der *décadence*, in der das Christentum sich bisher im mediokren Norden zu conserviren gewußt hat: als etwas Halbes und Complexes werthvoll für die Erkenntniß, insofern es Erfahrungen verschiedener Ordnung und Herkunft in den gleichen Köpfen zusammenbrachte.“ (*Der Wille zur Macht*, 88, Vgl. 89).

Gegenüber dem Protestantismus reklamiert Nietzsche:

„[Ü]ber dem Tore des christlichen Paradieses und seiner ‚ewigen Seligkeit‘ würde jedenfalls mit besserem Rechte die Inschrift stehen dürfen ‚auch mich schuf der ewige Haß‘ – gesetzt, daß eine Wahrheit über dem Tor zu einer Lüge stehen dürfte!“ (*Zur Genealogie der Moral I*, 15)

Wozu bejaht Nietzsche „die heilige Lüge“? Um den grausamen „Kampf von Mensch gegen Mensch“ zu vermeiden. Ohne eine der heiligen Autorität zugrundliegende Hierarchie würde nicht nur die Moral der Gesellschaft ins Chaos geraten, sondern die Bestialität der Menschen würde ausbrechen und zur gegenseitigen Tötung führen. Ist Nietzsche gegenüber dem Volk feindselig? Auch Unsinn!

Hasst Nietzsche Priester? Wohl wahr. Aber hasst er Priester, die „heilige Lügen“ erzählen? Niemals! Im Gegenteil kann er den Gründer des verhassten Protestantismus, M. Luther, nicht genug loben und ruft liebevoll aus: „Where should we seek the people?“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 104)

Wer sind die Priester, die er hasst? Es ist wohl furchterregend, oder gar gefährlich, die Antwort auszusprechen: wir selbst sind es, die Intellektuellen!

Der von Luther imitierte robuste Protestantismus war ursprünglich für Bauern gedacht, also als heilige Lüge vor Bauern. Unerwartet ist er „in einen sanften *Moralismus*“ für „Menschen des geistigen Mittelstandes“ übergetreten: Ihr Gott sichert für alle ein schönes Ende und versichert ihr banales Glück. Gerade das Christentum des geistigen Mittelstandes schaufelt dem Christentum das Grab. (vgl. *Morgenröte*, 92) Denn der Mittelstand raubt dem Christentum das Heiligtum. Davor strebte man ausschließlich mit dem Glauben danach, die Existenz zu beweisen. Nunmehr strebt man danach zu erklären, wie der Glaube seine Wurzel in Gott hat. Nach dieser Wende lässt sich nur noch schließen, dass es keinen mystischen Gott gibt. (Lässt sich in Karl Barths Konzept vom Gott als „der ganz Andere“ und Dietrich Bonhoeffers „schwachen und ohnmächtigen“ Gott nicht eine Anregung von Nietzsche erkennen? Warum zitiert Barth in seinem *Römerbrief* so eifrig Nietzsche? Warum denkt Bonhoeffer in seiner *Ethik* mit Nietzsche über die Lüge nach?) Der Punkt hier ist, dass das Christentum ursprünglich kein moralisches Ideal oder eine Moralreligion war. „Der neuere Mensch hat seine idealisierende Kraft in Hinsicht auf einen Gott zumeist in einer

wachsenden Vermoralisierung desselben ausgeübt“, und das führt zum „Abnehmen der Kraft des Menschen.“ (*Der Wille zur Macht*, 1035) Dies meint aber, anders als man geläufig versteht, dass die Existenz Gottes den Menschen erniedrigt: „[d]ie *Kleine-Leute-Moralität* als Maaß der Dinge: das ist die ekelhafteste Entartung, welche die Cultur bisher aufzuweisen hat.“ (*Der Wille zur Macht*, 200) Offensichtlich ist das vermoralisierte Christentum, das Nietzsches heftige Angriffe anzieht, nicht seine Urform. Der vermoralisierte Gott ist nicht mehr der Gott „jenseits von Gut und Böse“ des neuen Testaments, welcher schon von neueren Philosophen (Intellektuellen) getötet wurde: „Was tut denn im Grunde die ganze neuere Philosophie? [...] ein Attentat auf die Grundvoraussetzung der christlichen Lehre.“ (*Jenseits von Gut und Böse* 54) Aus Furcht vor dem Missverständnis macht Nietzsche vorher schon klar, dass der Aufstand der Sklaven-Moral mit der französischen Revolution begonnen hat. (Vgl. *Jenseits von Gut und Böse*, 46). Die Vermoralisierung des Christentums ist also die Rousseausche Aufklärungsmoral:

„[D]er Rousseau'sche Naturbegriff, wie als ob ‚Natur‘ Freiheit, Güte, Unschuld, Billigkeit, Gerechtigkeit, *Idyll* sei, – [ist] immer *Cultus der christlichen Moral* im Grunde.“ (*Der Wille zur Macht*, 340)

Glauben wir Intellektuellen von heute nicht genau an diese Moral? Die Herdenmoral, so wie Nietzsche sie versteht, ist nicht die Moral des Volkes im aristokratischen Zeitalter, sondern die Moral der Massen der modernen Intellektuellen, die Moral von uns „Gelehrten“. (Vgl. *Jenseits von Gut und Böse: sechstes Hauptstück*) Er hat schon viel früher daran gedacht: „It is all over with us if the working classes ever discover that they now can easily surpass us by means of education and virtue. But if this does not happen then all the more is it all over with us.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 104) Die erste Hälfte dieses Satzes ist wohl ein Scherz. Nietzsche ist es natürlich klar, dass das Volk nie Philosoph werden würde, denn der Philosoph ist ein eigenartiger Typus, der ein Leben voller Kontemplation führt und vom Wesen des esoterischen Einsiedlers ist. Die zweite Hälfte ist aber hart: die Nivellierung für die Gleichheit bringt eine große Masse von Intellektuellen hervor. Nietzsche redet zwar von Juden als dem „priesterlichen Volk“, spielt aber auf andere an. Wie könnten Juden, das Volk in einer vergöttlichten Ordnung, ein priesterliches Volk sein? Dies macht offenbar die Masse der Intellektuellen, das „Volk“ nach der Aufklärung aus, ein Volk mit jeglichem ‚Ismus‘. Das Volk darf nicht Philosoph werden. Das Volk bleibt Volk, so ist es auch nicht mittelmäßig. Jeder kann Philosoph werden? Wie absurd! „Where do these people [of this ‚nation of thinkers‘] dwell?“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S.114) Straßen füllende heilige Philosophen sind nicht nur unmöglich, sondern auch gefährlich. Das sogenannte Mittelmäßige besteht eben darin, dass der Philosoph zum Volk werden will. Nietzsche konfrontiert sich also mit einem neuen Problem im alten Verhältnis zwischen dem Philosophen und dem Volk: der Philosoph neigt dazu, das priesterliche Volk (mit ‚Ismen‘) zu werden und er will das gesamte Volk in moralisierte Priester verwandeln, was das Ideal der

Aufklärung ist. Seitdem das priesterliche Volk entsteht, verschwindet der Philosoph. An seiner Stelle treten nur noch Gelehrte, Literaten und Herden von Intellektuellen auf. Anschließend brach der hundertjährig dauernde Kampf von Mensch gegen Mensch unter „uns“, der Herde, aus. Unzählige Tragikomödien, die den Intellektuellen im 20. Jahrhundert passiert sind, lassen sich auf diesen Kampf zurückführen. Schreibt man diese der bauerlichen Manier oder dem Überrest des Feudalismus zu, dann ist es eine falsche Beschuldigung der Bauern und des Feudalismus.

Herdenmoral der Intellektuellen? Haben wir nicht mit eigenen Augen gesehen, wie die Intellektuellen statt des Volkes miteinander wetteifern, noch mittelmäßiger, oder gar schurkenhafter, niederträchtiger, zynischer, unverschämter, falscher zu sein! Bauern oder Kraftarbeiter lesen nichts von Nietzsche und die Intellektuellen verschicken auch keine Lehre von Nietzsche, wie sie damals die marxistischen Lehren aufs Land schickten, sondern sie behalten Nietzsche für sich selbst. Wie stolz wir Intellektuellen auf uns selbst sind: sieh, wie widerlich Nietzsche das Volk findet! Aber Nietzsche hasst eigentlich genau uns Intellektuelle, zu denen er auch sich selbst zählt. In seinen unveröffentlichten Notizen macht Nietzsche es ganz klar:

„The lower classes of unlearned men are now our only hope. The learned and cultivated classes must be abandoned, and along with them, the priests, who understand only these classes and who are themselves members of them. Men who still know what need is will also be aware of what wisdom can be for them. The greatest danger is the contamination of the unlearned classes by the yeast of modern education.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S.104)

Nach *Also sprach Zarathustra* widmet sich Nietzsche sofort dem Vorspiel der Philosophie der Zukunft. Er denkt an den Philosophen der Zukunft. Wer nämlich ist der Übermensch? Wir Intellektuellen der Postmoderne? Diese Zukunft aber ist kein zeitlicher Begriff, sondern ein typologischer.⁴¹ Die Zukunft steht für das Vornehme/Edle, während die Gegenwart für das Mittelmäßige, d.h. Liberalismus, Sozialismus und Konservatismus steht: alle Intellektuellen mit ‚Ismen‘ sind die Objekte der Überwindung durch Nietzsches Übermenschen. Das richtige Volk kümmert Nietzsche hingegen nicht so sehr. Es ist keine Sache des Philosophen, sich in die Sorgen des Volkes einzufühlen.

Das heißt aber nicht, dass Nietzsches Philosophie nur das Verhältnis zwischen dem Philosophen und dem neuen Volk (dem priesterlichen Volk) umkreist, ohne eine eigene Substanz zu enthalten. Vielmehr muss man, um die wesentliche Lehre Nietzsches angemessen zu begreifen, von dem Verhältnis als der allerersten philosophischen Frage ausgehen. Kurz gesagt, gehört Nietzsche keinesfalls zu den oberflächlichen Konservativen, die Tag für Tag appellieren, die traditionellen Werte beizubehalten oder zu ihnen zurückzukehren. Nietzsche ist sich vollkommen bewusst, dass die traditionelle

⁴¹ Alexander Nehamas: Who are „The Philosophers of the Future?“ in: Robert C. Solimon/Kathleen M. Higgins ed.: *Reading Nietzsche*, Oxford Uni. Press 1990, S. 56-58.

transzendente Ordnung nicht wiederherzustellen ist, und dass diese Katastrophe vom priesterlichen Volk verursacht wurde:

„[W]er aber das seltne Auge für die Gesamt-Gefahr hat, daß ‚der Mensch‘ selbst entartet, wer, gleich uns, die ungeheuerliche Zufälligkeit erkannt hat, welche bisher in Hinsicht auf die Zukunft des Menschen ihr Spiel spielte – ein Spiel, an dem keine Hand und nicht einmal ein ‚Finger Gottes‘ mitspielte! – wer das Verhängnis errät, das in der blödsinnigen Arglosigkeit und Vertrauensseligkeit der ‚modernen Ideen‘, noch mehr in der ganzen christlich-europäischen Moral verborgen liegt: der leidet an einer Beängstigung, mit der sich keine andre vergleichen läßt.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 203)

Warum ist die Beängstigung nicht vergleichbar? Woher diese Angst vor dem grundlegenden Nichts, der „ungeheuerliche[n] Zufälligkeit“? Da das Nichts diese Zufälligkeit ist, die von der Natur her voller Bosheit und Grausamkeit steckt. Früher standen der Gott und seine göttliche Ordnung vor dem Nichts und sie ertrugen die daraus entspringenden Unglücke. Jetzt muss sich das menschliche Dasein der natürlichen Bösartigkeit und Grausamkeit entblößen; da zerbricht „Ei und Eierschale“. Dies alles wird eben von den modernen Intellektuellen bewirkt, es ist „das Verhängnis [...] in der blödsinnigen Arglosigkeit und Vertrauensseligkeit der ‚modernen Ideen‘“. Die „ungeheuerliche Zufälligkeit“ entsteht also parallel zur Entartung des Menschen selbst. Das „priesterliche Volk“ lehnt die Ablehnung der Zufälligkeit der Welt durch den jüdisch-christlichen Gott und die griechische kosmologische Vernunft ab und bringt dadurch den Menschen dahin, wo Bösartigkeit und Grausamkeit noch nicht von der moralischen Ordnung eingedämmt war. Die wesentliche Wahrheit, die Nietzsche sucht, lautet: Wie das menschliche Dasein von heute mit der Zufälligkeit der Welt zurechtkommen kann. Darum entwickelt Nietzsche die Idee, das Schicksal zu lieben, um mit dem Zufall zu kämpfen: „Noch kämpfen wir Schritt um Schritt mit dem Riesen Zufall, und über der ganzen Menschheit waltete bisher noch der Unsinn, der Ohne-Sinn.“ (*Also sprach Zarathustra: von der schenkenden Tugend*). Der Übermensch bei Nietzsche ist der edle Philosoph, der sich wie ein Gott der natürlichen Bösartigkeit und Grausamkeit zu stellen hat. Dazu braucht man freilich einen fast wahnsinnigen Mut. Aber was könnte Nietzsche, der derart bis zum Grunde denkt, sonst tun?

Der Philosoph der Zukunft lügt in einer Unschuld, wie es der Heilige in der Religion tut. Der Philosoph der Zukunft „executes his masterpiece of deception in misfortune, as the other type of man executes his in times of happiness.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 91) Der große Sinn und die lakonischen Worte bei Nietzsche sind damit auch erhellt. Um Verwechslungen zu vermeiden: dass Gott tot ist, ist Nietzsches plakative Aussage; seine lakonischen Worte besagen aber, dass die modernen Intellektuellen schon zu richtigen Herden entartet sind und mit einem Mal beseitigt werden sollen.

Kann dies offen gesagt werden, in einer Zeit, in der die Intellektuellen herrschen und leiten?

Wie Jorge von Burgos im Roman *Der Name der Rose* schmiert auch Nietzsche Gift auf seine Bücher mit der Hinterlist, dass die Gelehrten nach der Aufklärung beim Lesen von einem krassen Tod heimgesucht werden. Nietzsche operiert mit der esoterischen Kunst, treibt die Logik der aufklärerischen Vernunft bis zum Extrem (Vernunft = Wille = Lebenstrieb), spitzt die antichristliche Tendenz der Aufklärung zu und täuscht noch mehr Aufklärertum als jeder andere vor (Lu Xun ist ein Beispiel von den Betrogenen). Hundert Jahre nach seinem Tod betrachten unzählige Gelehrte und Literaten dies als Nietzsches Offenbarung neuer Werte, um das mittelmäßige Volk aufzuklären. Heutzutage nehmen auch die Postmodernisten mit Zufriedenheit und Freude seine plakativen Aussagen auf, überzeugt von ihrem heimlichen Erbe, jedoch ohne zu wissen, dass ihre Hände schon voller Gift sind.

Nietzsche selbst lügt, aber unschuldig. Er zeigt schon in seinen Notizen: „the philosopher at this point is the poisoner of culture.“ (*Philosophy and Truth. Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, S. 74-75)

(ENDE TEIL 1)

(Übersetzung LI Shuangzhi)