

Ein neuer Anfang in »historischem Philosophiren«: Menschliches, Allzumenschliches

Das Basler Professorendasein hat Nietzsche von Anfang an belastet. Er fand darin nicht, wie so viele seiner Amtskollegen, die ideale Voraussetzung zu stiller geistiger Tätigkeit, um kaum abgelenkt von der Mühsal eines bürgerlichen Brotberufes jene Art Texte zu schreiben, die das Publikum von Professoren erwartet. Solche Texte wollte Nietzsche schon bald nicht mehr schreiben, zumal nicht philologische Texte, zu denen ihn sein Amt eigentlich verpflichtet hätte. Die Lehre empfand er als schwere Bürde. Immer wieder hinderten ihn Krankheitschübe – über deren Ursachen sich die Ärzte damals so uneins waren wie es heute die Medizinhistoriker noch sind – an der Erfüllung seiner akademischen Aufgaben und zwangen ihn zu kürzeren und längeren Pausen. 1876/77 wurde ihm ein ganzes Jahr Urlaub gewährt, das er zu intensiven Studien nutzte, besonders während des Winters in Sorrent (nahe Neapel), wo er mit dem fünf Jahre jüngeren Philosophen Paul Rée (1849–1901) eine intensive philosophische Arbeitsgemeinschaft einging. Der aus Pommern stammende Rée, der ursprünglich Jurisprudenz, danach Philosophie studiert hatte und 1875 in Halle mit einer Dissertation über Aristoteles promoviert worden war, war mit Nietzsche bereits 1873 bei einem Besuch in Basel bekannt geworden. Daraus entwickelte sich eine Freundschaft; schon 1875 widmete Rée seine anonym erschienene Erstlingschrift *Psychologische Beobachtungen* mit den Worten: »Herrn Professor Friedrich Nietzsche, dem besten Freunde dieser Schrift, dem Quellwassererzeuger seines fernern Schaffens dankbarst/der Verfasser«. In der gemeinsamen italienischen Zeit, als Nietzsche weiter an seinem neuen Werk arbeitete, das schließlich *Menschliches, Allzumenschliches* heißen sollte, brachte Rée sein Buch *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* zu Papier. Unter Zuhilfenahme der Evolutionstheorie von Charles Darwin

fürte Rée darin die Entstehung unserer Werturteile auf Stammesdienlichkeit und Stammeschädlichkeit, auf Altruismus zurück: »Wer für sich auf Kosten anderer sorgt, wird schlecht genannt, getadelt; wer für andere um ihrer selbst willen sorgt, wird gut genannt, gelobt.«

Als *Menschliches*, *Allzumenschliches* zum 100. Todestag des französischen Aufklärers Voltaire erschien, zeigte sich etwa der alte Studienfreund Rohde in seinem Brief an Nietzsche vom 16. Juni 1878 empört: »Kann man denn so seine Seele ausziehen und eine andre dafür annehmen? Statt Nietzsche nun plötzlich Rée werden?« Nietzsche wiederum bestritt einen Einfluss Rées und beanspruchte für das neue Buch, in der Hauptsache alles aus sich heraus geschaffen zu haben.

Und tatsächlich hatte Nietzsche bereits vor der Arbeitsgemeinschaft mit Rée im Sommer 1876 Heinrich Köselitz (1854–1918) erste Aphorismen des Werkes diktiert. Diese Diktate standen in unmittelbarem gedanklichen und zeitlichen Zusammenhang mit den Bayreuther Festspielen, die Nietzsche als widerwärtigen Zirkus empfand: »Die Anfänge dieses Buchs gehören mitten in die Wochen der ersten Bayreuther Festspiele hinein; eine tiefe Fremdheit gegen Alles, was mich dort umgab, ist eine seiner Voraussetzungen«, schrieb Nietzsche rückblickend 1888. Mit Köselitz schenkte er wiederum einem Musiker sein Vertrauen, das er im Falle Wagners bald schmählich verraten glaubte: Der aus dem sächsischen Annaberg stammende Komponist Köselitz hatte in Leipzig mit dem Musikstudium begonnen, war unter dem Eindruck der *Geburt der Tragödie* nach Basel gewechselt, um den sonderbaren Philologieprofessor leibhaftig zu hören. Er trat Nietzsche näher, wurde sein Jünger, Sekretär, Sparringpartner, schrieb seine Texte ins Reine, verbesserte Formulierungen und las Korrekturfahnen. Köselitz – dem Nietzsche 1881 das Pseudonym »Peter Gast« nahelegte, unter dem er fortan auftrat – sollte im Unterschied zu Rée, mit dem sich Nietzsche zerstritt, diesem ein Leben lang

verbunden bleiben, sich nach dessen geistigem Zusammenbruch um die Publikation der Schriften kümmern und sich schließlich mit Nietzsches Schwester Elisabeth auf unrühmliche editorische Abenteuer einlassen. Obwohl Nietzsche auf Köselitz so angewiesen war wie kaum auf einen anderen Menschen, blieb zwischen den beiden doch stets eine Distanz, ein Gefälle, das nicht nur im förmlichen ›Sie‹ greifbar ist – mit Overbeck beispielsweise war Nietzsche längst ›per Du‹. Aus der reichhaltigen Korrespondenz ergibt sich der Eindruck, Köselitz gefalle sich gegenüber Nietzsche vor allem in der Geste demütiger Ehrerbietung, während Nietzsche sich die Geisteskräfte seines Adlaten nicht ohne einen Anflug ironischer Überschwänglichkeit rücksichtslos dienstbar mache. Nietzsche lobt auch gegenüber Dritten und sogar in seinen Werken Köselitz' Kompositionen über alle Maßen, weil in ihnen eine gesunde, gute, mit Wagner und der Romantik brechende Musik zu Gehör gebracht werde. Außer Nietzsche wollte und will freilich niemand diese Musik hören.

Menschliches, Allzumenschliches schlug hingegen einen Ton an, der mancherorts sehr wohl Aufmerksamkeit erregte: Jacob Burckhardt ließ am 8./10. Dezember 1878 Friedrich von Preen nicht nur wissen, dass Nietzsche darin »eine halbe Wendung zum Optimismus« vollziehe, sondern auch, dass er »zu gar Allem« »einen eigenthümlichen, selbsterworbenen Gesichtspunct« einnehme. Ganz anders der Widerhall bei den Wagners. Ein Jahrzehnt nach dem Erscheinen rekapitulierte Nietzsche: »Als das Buch endlich fertig mir zu Händen kam – zur tiefen Verwunderung eines Schwerkranken –, sandte ich, unter Anderem, auch nach Bayreuth zwei Exemplare. Durch ein Wunder von Sinn im Zufall kam gleichzeitig bei mir ein schönes Exemplar des Parsifal-Textes an, mit Wagners Widmung an mich ›seinem theuren Freunde Friedrich Nietzsche, Richard Wagner, Kirchenrath‹. – Diese Kreuzung der zwei Bücher – mir war's, als ob ich einen ominösen Ton dabei hörte. Klang es

nicht, als ob sich De gen kreuzten? ... Jedenfalls empfanden wir es beide so: denn wir schwiegen beide. – Um diese Zeit erschienen die ersten Bayreuther Blätter: ich begriff, wozu es höchste Zeit gewesen war. – Unglaublich! Wagner war fromm geworden ...« Was hier als plötzliche Konfrontation mit Wagners *Parsifal* und mit Wagners Frömmigkeit dramatisch inszeniert wird, schön allerdings die historischen Umstände, denn Nietzsche hatte bereits am Weihnachtstag 1869 zusammen mit Cosima Wagner den detaillierten *Parsifal*-Entwurf studiert und ihr noch am 10. Oktober 1877 geschrieben: »Die herrliche Verheißung des Parcival mag uns in allen Dingen trösten, wo wir Trost bedürfen.« Wagners Liebäugeln mit christlichen Erlösungsideen war Nietzsche also längst bekannt, bevor er den gedruckten *Parsifal* in Händen hielt. Auch eine »Kreuzung der zwei Bücher« hat nicht wirklich stattgefunden: Nietzsche bekam den *Parsifal* Anfang Januar 1878, Wagner *Menschliches, Allzumenschliches* hingegen erst Ende April desselben Jahres. Tatsächlich quittierte er den Erhalt mit eisigem Schweigen, um stattdessen in einer Polemik seiner neuen Hauspostille *Bayreuther Blätter* unter dem Titel »Publikum und Popularität« Nietzsches Hinwendung zu einer kritischen und aufklärerischen Philosophieauffassung scharf zu geißeln, ohne dabei allerdings Nietzsches Namen zu nennen. Fortan war das Tischtusch zwischen den beiden zerschnitten, und von keiner Seite wurden Anstalten gemacht, sich wieder zu versöhnen.

Menschliches, Allzumenschliches schlägt einen neuen Ton an, indem es eine Form des Schreibens erprobt, die für Nietzsche fortan stilbildend sein wird, nämlich die aphoristische Form. Das Werk ist nicht mehr wie die vorangegangenen als Abhandlung gestaltet, sondern als eine Sammlung von 638 Kurztexten, die in neun Hauptstücke gegliedert werden und von so unterschiedlichen Dingen handeln wie »den ersten und den letzten Dingen«, der »Geschichte der moralischen Empfindungen« oder dem »religiösen Leben«; die berichten von »der Seele der

Künstler und Schriftsteller«, von »Anzeichen höherer und niederer Kultur«, vom »Menschen im Verkehr«, von »Weib und Kind«, schließlich einen »Blick auf den Staat« werfen sowie abschließend auf den »Menschen mit sich allein«.

Die Titel der Hauptstücke verraten es bereits: Nicht mehr die monographische Behandlung einzelner ›Gegenstände‹ wie der Tragödie oder der Historie sollte hier und fortan Nietzsches philosophisches Schreiben bestimmen, sondern entschlossenes Ausgreifen aufs Ganze. Dabei finden sich nur im Nachlass, in der Denk- und Schreibwerkstatt, gelegentlich Versuche, das Gedachte systematisch zu organisieren und eine umfassende Theorie der Wirklichkeit zu entwerfen. So gerne Nietzsche mit derlei Entwürfen experimentierte, so sehr scheute er sich, sie in Publikationen zu überführen. Dies hielt dann später seine Nachlassverwalter, namentlich seine Schwester Elisabeth Förster-Nietzsche nicht davon ab, aus den Notizheften jenes schmerzlich vermisste ›systematische Hauptwerk‹ zu kompilieren, das doch jeder große Philosoph hätte hervorbringen müssen. Unter dem Titel *Der Wille zur Macht* – tatsächlich hatte Nietzsche in den späten 1880er Jahren ein solches Werk in Planung – sollte dieses Machwerk die Nietzsche-Wirkungen und -Nachwirkungen im 20. Jahrhundert regelrecht verseuchen. Dabei war Nietzsche der aphoristischen Form zeit seines Lebens treu geblieben, bot sie ihm doch die Möglichkeit, über jedes denkbare Thema in immer wieder anderer, neuer Perspektivierung zu reden.

Menschliches, Allzumenschliches ist ein erstes, herausragendes Beispiel für ein Nietzsche-Buch, das in äußerster Verknappung irgendwie alles sagen will. Obwohl das Werk als Erstgeborenes einer neuen Denkungsort eine zentrale Stellung in Nietzsches Gesamtwerk beanspruchen kann, hat es in der Forschung verglichen mit Nietzsches anderen Schriften verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit gefunden. Das hängt unmittelbar daran, dass es sich nicht auf ein überschaubares Bündel von

›Hauptgedanken‹ verdichten lässt wie noch *Die Geburt der Tragödie* und die *Unzeitgemässen Betrachtungen* oder vermeintlich auch die späteren, gleichfalls aphoristischen Schriften. In diesen Werken, etwa der *Fröhlichen Wissenschaft* oder *Jenseits von Gut und Böse* pflegen viele Interpreten wie gut dressierte Stöberhunde den berühmt-berüchtigten Schlagworten »Wille zur Macht«, »Ewige Wiederkunft des Gleichen« oder »Übermensch« nachzujagen und fröhlich zu bellen, wenn sie ihrer habhaft werden. In *Menschliches, Allzumenschliches* ist die Hatz danach noch vergebens – und so haben die Interpreten das ungemein breite Panorama noch längst nicht ausgeschöpft.

Und auch was die Form angeht, ist mit dem Stichwort ›Aphorismen‹ vielleicht mehr verschwiegen als gesagt. In einem nachgelassenen Notat von Ende 1880 heißt es bereits vorbehaltvoll: »Das sind Aphorismen! Sind es Aphorismen? – mögen die welche mir daraus einen Vorwurf machen, ein wenig nachdenken und dann sich vor sich selber entschuldigen – ich brauche kein Wort für mich«. Denn schaut man genauer hin, verbergen sich schon in *Menschliches, Allzumenschliches* hinter Nietzsches ›Aphorismen‹, seinen Kurz- und Kürzesttexten nicht nur im Inhalt, sondern auch in der Gestalt eine Vielzahl verschiedener Formen: Selbstgespräche gibt es ebenso wie kurze Dialoge, sprichwörtlich pointierte Epigramme ebenso wie Experimentanleitungen, Merksätze ebenso wie Miniaturerzählungen, Prosagedichte ebenso wie Parabeln. Vielen dieser Texte gemeinsam ist, wenigstens dem Anspruch nach, ihr ›dickes Ende‹: Dass in ihnen nämlich sehr viel mehr steckt, als der knappe Raum, den sie einnehmen, eigentlich zu fassen erlaubt. Oder, wie es im Nachlass 1885 heißt: »In Aphorismen-Büchern gleich den meinigen stehen zwischen und hinter kurzen Aphorismen lauter verbotene lange Dinge und Gedanken-Ketten; und Manches darunter, das für Oedipus und seine Sphinx fragwürdig genug sein mag. Abhandlungen schreibe ich nicht: die sind für Esel und Zeitschriften-Leser.« Das, was

Nietzsche ›seine Aphorismen‹ nennt, zeichnet aus, auf letzte Festlegungen zu verzichten. Anstelle einer Philosophie der Antworten, wie sie Nietzsche bis dahin mit Schopenhauers und Wagners Schützenhilfe zu praktizieren versucht hatte, trat jetzt ein Philosophieren in Fragen.

Der scharfe Bruch in Nietzsches Denkbewegung lässt eine kategorische Trennung von Formalem und Inhaltlichem nicht mehr zu. Bei der Rekonstruktion dieses Bruches fällt besonders auf, wie entschieden sich *Menschliches*, *Allzumenschliches* gegen die einst von Nietzsche selbst betriebene Kunstvergötzung wendet und stattdessen für die Wissenschaften eintritt. Der Befund ist erstaunlich: In dem Augenblick, in dem Nietzsche die Kunst als letzten Bezugsrahmen verabschiedet, fängt er an, selbst Künstler zu werden: Mit dem aphoristischen Schreiben gewinnt Nietzsches Philosophieren große literarische Form.

Im gedankenlosen Reden über Nietzsches Gedanken hat man sich angewöhnt, von Nietzsches ›positivistischer Phase‹ zu sprechen und ihm eine neue, rein naturwissenschaftliche Orientierung zu unterstellen. Was den angeblichen Positivismus anlangt, so gibt es Spuren davon in der unbestreitbaren Tatsache, dass in *Menschliches*, *Allzumenschliches* die empirischen Wissenschaften in neuer Weise gewürdigt werden, jedoch fehlt eine zentrale Zutat, nämlich der positivistische Optimismus, der Glaube an die Zwangsläufigkeit eines Fortschritts der Menschheit sowie der Glaube ans Positive. Mag das Vertrauen in das Allversöhnungsvermögen der Kunst auch – zumindest teilweise oder vorübergehend – verfliegen sein, bleibt doch auch in der neuen Konfiguration von Nietzsches Denken ein tragischer Bodensatz, eine Weigerung, die Welt in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit gutzuheißen. Der kritische und aufklärerische Nietzsche bleibt im Dissens mit der Wirklichkeit, die er gleichwohl schonungslos – jetzt wissenschaftlich statt künstlerisch – erkennen will.

Menschliches, *Allzumenschliches* bestreitet zwar die Notwendig-

keit, nicht aber die »Möglichkeit des Fortschritts«, nämlich die Möglichkeit, dass »die Menschen [...] mit Bewusstsein beschliessen, sich zu einer neuen Cultur fortzuentwickeln«, wie es im 24. Aphorismus heißt. Statt einer Rückkehr zu idealen Ursprüngen aktualisiert Nietzsche hier eine Leitidee der europäischen Aufklärung, ohne diese Leitidee aber absolut zu setzen und an die zwangsläufige Positivierung der Wirklichkeit zu glauben.

Den scheelen Blick aufs Leben, Schopenhauers Galligkeit streift Menschliches, Allzumenschliches ab und versucht sich in Lebensbejahung nicht mehr mit den Mitteln der Kunst, sondern den Mitteln der Wissenschaft: Diese Welt verdient zu sein. Dennoch bleibt die schon im Frühwerk ausgeprägte Spannung zwischen der Suche nach Wahrheit und der Suche nach Glück, die für eine breite philosophische Traditionslinie eine unauflöslliche Einheit gebildet hatten, bestehen: Das Erkenntnistrachten befördert nicht die Sinngewissheit und die Lebenszufriedenheit, sondern droht sie zu beeinträchtigen. Dennoch schickt Nietzsche der ersten Ausgabe des Werkes »An Stelle einer Vorrede« eine Passage aus René Descartes' *Meditationes de prima philosophia*, dem Initialwerk der neuzeitlichen Subjektphilosophie voraus, in der das sprechende Ich den Genuss schildert, den es bei der Wahrheitssuche empfindet: »Denn die Früchte, welche ich auf diesem Wege schon gekostet hatte, waren derart, daß nach meinem Urtheile in diesem Leben nichts Angenehmeres, nichts Unschuldigeres gefunden werden kann; zudem ließ mich jeder Tag, seit ich jene Art der Betrachtung zu Hülfe nahm, etwas Neues entdecken, das immer von einigem Gewichte und durchaus nicht allgemein bekannt war. Da wurde endlich meine Seele so voll von Freudigkeit, daß alle übrigen Dinge ihr nichts mehr anthun konnten.« Nimmt man dieses Eingangsmotto nicht als Kontrafaktur, sondern als Be glaubigung von Nietzsches eigenen Intentionen, könnten Berufene aus dem unausgesetzten philosophischen Fragen viel-

leicht doch eine ganz eigenständige, feine Form des Glücks gewinnen.

Wenn *Menschliches, Allzumenschliches* sich auf die Wissenschaften bezieht und etwa (so in Aphorismus 222) im wissenschaftlichen Menschen den künstlerischen Menschen weiterentwickelt sieht, dann ist damit keine exklusive Parteinahme für die Naturwissenschaften gemeint. Vielmehr sieht schon der allererste Aphorismus, der sich mit der »Chemie der Begriffe und Empfindungen« beschäftigt, eine naturwissenschaftlich-historisch-philosophische Arbeitsgemeinschaft vor. Diese Arbeitsgemeinschaft wird etabliert gegen »die metaphysische Philosophie«, die die Entstehung von etwas aus seinem Gegensatz schlicht geleugnet und stattdessen ein mysteriöses »Ding an sich«, einen »Wunder-Ursprung« postuliert habe. »Die historische Philosophie dagegen, welche gar nicht mehr getrennt von der Naturwissenschaft zu denken ist, die allerjüngste aller philosophischen Methoden, ermittelte in einzelnen Fällen (und vermuthlich wird diess in allen ihr Ergebniss sein), dass es keine Gegensätze sind, ausser in der gewohnten Übertreibung der populären oder metaphysischen Auffassung«. Was die »historische Philosophie« ermittelt, ist grundstürzend auch für unser Verständnis von Moral und von Ästhetik, denn ihr zufolge »gibt es, streng gefasst, weder ein unegoistisches Handeln, noch ein völlig interesseloses Anschauen, es sind beides nur Sublimierungen, bei denen das Grundelement fast verflüchtigt erscheint und nur noch für die feinste Beobachtung sich als vorhanden erweist«. Der Wissenschaftsbegriff, den *Menschliches, Allzumenschliches* entfaltet, ist bei aller Hochachtung, die Nietzsche für die Naturwissenschaften und namentlich auch für die Psychologie zum Ausdruck bringt, im Kern der Begriff einer historischen Wissenschaft. Die große Entzaubererin unserer religiösen und metaphysischen Vorurteile ist in erster Linie die Historie und viel weniger, wie ein populäres Vorurteil meint, die Naturwissenschaft. »Mangel an historischem Sinn

ist der Erbfehler aller Philosophen«, heißt es im 2. Aphorismus von *Menschliches, Allzumenschliches* – eine starke These, die Nietzsche praktisch gleichlautend in einem seiner letzten Werke, der *Götzen-Dämmerung* wiederholen wird, ohne dass sie jedoch die Philosophen nach Nietzsche sonderlich zu beeindrucken vermocht hätte: »Sie wollen nicht lernen, dass der Mensch geworden ist, dass auch das Erkenntnisvermögen geworden ist«. Das wollen die meisten Philosophen bedauerlicherweise bis heute nicht lernen. »Alles aber ist geworden; es gibt keine ewigen Thatsachen: sowie es keine absoluten Wahrheiten giebt. – Demnach ist das historische Philosophiren von jetzt ab nöthig und mit ihm die Tugend der Bescheidung.«

Im 16. Aphorismus wird die Probe aufs Exempel an einem Lieblingsfetisch der Transzendentalphilosophie, nämlich am Ding an sich und seiner fraglichen Erkennbarkeit gemacht. Es sei völlig übersehen worden, dass »Leben und Erfahrung« »allmählich geworden ist, ja noch völlig im Werden ist und deshalb nicht als feste Grösse betrachtet werden soll«. Die Abgabe an das Ding an sich kassiert auch – ohne namentlich genannt zu werden – Schopenhauers Erlösungs- und Willensverneinungsideologeme. Mit einer »Entstehungsgeschichte des Denkens« wird der Philosophie eine scharfe Waffe in Aussicht gestellt, von der sie freilich bis heute kaum Gebrauch gemacht hat. »Vielleicht erkennen wir dann, dass das Ding an sich eines homerischen Gelächters wert ist: daß es so viel, ja alles schein und eigentlich leer, nämlich bedeutungs-leer ist.« Philosophie, so verstanden, wirkt wesentlich befreiend; sie gebiert heilsames Gelächter, sie gebiert Heiterkeit.

Einiges verdankte Nietzsches Praxis heiterer Philosophie dem amerikanischen »Transzendentalisten« Ralph Waldo Emerson (1803–1882), dessen Essays – in deutscher Übersetzung – Nietzsche schon seit seiner Jugend begleitet hatten. Nun halfen sie ihm in ihrer scheinbar nonchalanten Unbekümmertheit dabei, seine Hand für neuartige Formen des Schrei-

bens zu lockern. Literarische Modelle aphoristischer Verknäpfung standen Nietzsche in der Vorsokratik, insbesondere bei dem von Nietzsche stets von Neuem gerühmten Denker des Werdens, Heraklit (ca. 520–460 v. Chr.), in der klassischen Moralistik, namentlich bei François de La Rochefoucauld (1613–1680) und bei dem von Schopenhauer übersetzten Baltasar Gracián (1601–1658) sowie in den Sudelbüchern Georg Christoph Lichtenbergs (1742–1799) vor Augen. Interpreten haben oft darüber nachgedacht, weshalb die aphoristische Form für Nietzsche so attraktiv werden konnte, und zwar just in einer Schaffensphase, als er sich bereitwillig den Wissenschaften zuwandte und seine Kunstfrömmigkeit aufgab. Dem gängigen Ideal wissenschaftlicher Prosa, die nichts bei Andeutungen belässt und alles erschöpfend erklärt, scheint diese Art des Schreibens prinzipiell entgegengesetzt zu sein. Entsprechend leicht verfielen die Interpreten auf biographische Erklärungsversuche: Nietzsche habe wegen seiner fast unausgesetzten Krankheitsphasen nicht mehr die Kraft, den langen Atem gehabt, um längere Texte mit Abhandlungscharakter zu fabrizieren, so dass er versucht habe, aus der Not eine Tugend zu machen. Jedoch ist dieser Erklärungsansatz selbst kurzatmig, weil er verkennt, dass Nietzsche sich bewusst allen Verlockungen zum Systembau verweigerte, da philosophische und wissenschaftliche Systeme mit ihrem Totalitätsanspruch die Fülle der Wirklichkeit notwendig vereinseitigen und verzeichnen. Die Texte, die Nietzsche ›seine Aphorismen‹ nannte, üben sich zwar in größtmöglicher intellektueller und emotionaler Verdichtung, aber überraschende Wendungen und dialogische Einschlüsse reißen immer wieder scheinbar apodiktisch abgeschlossene Horizonte auf. Sie entlassen die Leser ins Offene, Unbeganzene, wo sie ihren eigenen Weg finden müssen. Damit gehorchen Nietzsches Aphorismen dem Postulat intellektueller Rechtschaffenheit und Redlichkeit, an dem er trotz aller eigenen Einwände zeitlebens festhielt.

Nicht der schützende Mythos, sondern das bohrende Fragen, das Wissen-Wollen selbst um den Preis des Unglücklich-Seins ist ein Lebenselixier von Nietzsches Philosophie. Die Wissenschaft, die vom Wissen-Wollen beseelt ist, tritt nicht – wie weiland diejenige von David Friedrich Strauß, der der Zorn des jungen Nietzsche galt – als Sinnstifterin, sondern als Sinnnehmerin, als Sinnräuberin auf. Das war sie zwar schon in Nietzsches Frühschriften, aber dort fehlte ihr dafür weithin die positive Anerkennung. Wenn sie fortan, mit dem Titel eines Nietzsche-Buches von 1882, als »fröhliche Wissenschaft« auftreten sollte, dann liegt in dieser Fröhlichkeit neben einer gehörigen Dosis Galgenhumor auch eine mitunter ausgelassene Heiterkeit angesichts einer positiven Macht der Zerstörung: Denn Zerstörung schafft wenigstens im Felde des Geistes Platz für Neues, Platz für Ungedachtes. Wissenschaft schafft durch Zerstörung liebgewonnener Gewissheiten Offenheit. Diese Offenheit wollte Nietzsche fortan keinem Mythos mehr opfern – so einfallsreich er bei der Erfindung eigener Mythologeme auch war, die seine experimentelle Philosophie veranschaulichen sollten.

Für diese Philosophie fand Nietzsche allerdings unter gleichgültigeren Zeitgenossen kaum Gehör. Wenn er etwa in Aphorismus 141 die »moralischen Anforderungen« des Christentums als »überspannt« geißelt, als aufgestellt, »damit der Mensch ihnen nicht genügen könne«, dann geschieht dies, um den Menschen vom Joch der Überlieferung zu befreien: »die Absicht ist nicht, dass er moralischer werde, sondern dass er sich möglichst sündhaft fühle«. Aber gehört wurde Nietzsche da nur von der russischen Zensur, die Menschliches, Allzumenschliches wie später die beiden Fortsetzungen dazu im Zarenreich verbot. »Ich könnte aber die Russen für dieses Verbot umarmen; denn das ist mir doch zehnmal mehr werth als zehn Rezensionen. – Jetzt übersieht niemand mehr das Buch«, schrieb Nietzsches Verleger Ernst Schmeitzner am 11. Februar 1879

seinem Autor und versuchte, die Zensurmaßnahme in seinen Werbemaßnahmen auszuschlachten. Dennoch blieb der Absatz äußerst bescheiden: Binnen eines Jahres wurden gerade einmal 120 Exemplare abgesetzt.

Mit *Menschliches, Allzumenschliches* schrieb Nietzsche sich frei; das Buch ist ein großes Gliederstrecken. 1879 gab er dann auch seine Basler Professur endgültig auf, um sich fortan, mit einer großzügigen Pension von zwei Dritteln seines bisherigen Gehaltes ausgestattet, die intellektuell erreichte Freiheit auch lebenspraktisch als freischaffender Philosoph zum Gebot zu machen. Der Abschied vom akademischen Lehramt war freilich nicht freiwillig, sondern die Frucht seiner physischen Leiden. Alle Versuche, mit Therapien und Kuren den fast permanenten Kopf- und Augenschmerzen sowie dem häufigen Erbrechen abzuhelpfen, waren gescheitert, so dass die Ausübung der Amtspflichten fortan unmöglich schien. Dass der geringe Erfolg von *Menschliches, Allzumenschliches* das Wohlbefinden nicht förderte, darf man annehmen. Aber dieser Misserfolg konnte Nietzsche nicht in seiner Überzeugung irremachen, seine eigentliche Aufgabe und Berufung seien philosophischer Natur; er ließ Basel hinter sich und kam im Frühsommer zum ersten Mal ins Oberengadin, von wo aus er am 24. Juni 1879 seine Schwester wissen ließ: »Mir ist es, als wäre ich im Lande der Verheißung«. Später sollte er regelmäßig den Sommer dort verbringen, nämlich ab 1881 in Sils-Maria (er kenne nichts seiner »Natur Angemesseneres als dies Stück Ober-Erde«, teilte er Overbeck am 23. Juli 1881 mit). Dagegen schienen ihm für den Winter jeweils südlichere Gefilde in Italien und Frankreich passender, seinem Wohlbefinden dienlicher. Fortan war er unentwegt auf der Suche nach einem Ort, der mit seiner anfälligen Physis und seiner empfindlichen Psyche harmonierte, ohne doch je einen zu finden, an dem er sich dauerhaft hätte niederlassen mögen. Sein Leben fristete er in gemieteten Zimmern und bescheidenen Pensionen, nun jedoch von keinen

amtlichen oder familiären Pflichten an seiner eigentlichen Arbeit, der Philosophie, gehindert. Nördlichere Gefilde empfahlen sich weniger, wie sich im Winter 1879/80 zeigte, »den sonnenärmsten meines Lebens«, den er »als Schatten in Naumburg« bei der Mutter verbrachte. »Dies war mein Minimum«, schrieb er später in *Ecce homo*: »Der Wanderer und sein Schatten« entstand währenddem. Unzweifelhaft, ich verstand mich damals auf Schatten ...«

Der Wanderer und sein Schatten wurde Ende 1879 mit dem Erscheinungsjahr 1880 als eigenständiges Buch im Umfang von 185 Seiten veröffentlicht; vorangegangen waren 1879 bereits die *Vermischten Meinungen und Sprüche* als »Anhang« zu *Menschliches, Allzumenschliches*. Den *Wanderer* verstand Nietzsche als weiteren »Anhang«. Erst mit einer Titelaufgabe von 1886 erschien *Menschliches, Allzumenschliches* dann als zweibändiges Werk, dessen zweiter Band die beiden Anhänge vereinigt. Diese Wiederveröffentlichung war keine echte zweite Auflage – denn die Nachfrage nach Nietzsches Schriften hatte sich in der Zwischenzeit keineswegs gesteigert: Vielmehr versah der Verleger jeweils den Buchblock der Ladenhüter mit einem neuen Titelblatt und ließ sie neu aufbinden; auch neue Vorreden kamen hinzu, in denen Nietzsche den Stellenwert dieser Schrift in seinem Gesamtwerk reflektiert: »Die Vermischten Meinungen und Sprüche sind, ebenso wie der *Wanderer und sein Schatten*, zuerst einzeln als Fortsetzungen und Anhänge jenes eben genannten menschlich-allzumenschlichen ›Buchs für freie Geister‹ herausgegeben worden: zugleich als Fortsetzung und Verdoppelung einer geistigen Kur, nämlich der antirömantischen Selbstbehandlung, wie sie mir mein gesund geliebener Instinkt wider eine zeitweilige Erkrankung an der gefährlichsten Form der Romantik selbst erfunden, selbst verordnet hatte.« Schon am 18. Dezember 1879 hatte Nietzsche gegenüber seinem Verleger gemeint: »Die ganze ›Menschlichkeit‹ mit den 2 Anhängen ist aus der Zeit der bitters-

ten und anhaltendsten Schmerzen – und scheint mir doch ein Ding voller Gesundheit. Dies ist mein *Triumph*.«

Die 408 *Vermischten Meinungen und Sprüche* machen ihrem Titel alle Ehre. War der erste Teil von *Menschliches, Allzumenschliches* noch thematisch gegliedert, tritt die aphoristische Verinselung jetzt ganz in ihr Recht ein. Es ist, ebenso wie der im Gespräch mit dem eigenen Schatten vereinzelt *Wanderer* in 350 Aphorismen, ein Werk oft selbstquälerischer Verinnerlichung. Die Selbstreflexion bedient sich allerlei historischen Materials, um sich zur Selbstbefreiung durchzuringen. Und ein wesentliches Mittel dazu ist die Vergleichgültigung dessen, was man bisher für wichtig, ja unerlässlich zu halten gewohnt war, nämlich die vermeintlichen religiösen und metaphysischen Wahrheiten. Exemplarisch steht dafür Aphorismus 16 aus dem *Wanderer* unter der programmatischen Überschrift »*Worin Gleichgültigkeit noth thut*«: »Nichts wäre verkehrter, als abwarten wollen, was die Wissenschaft über die ersten und letzten Dinge einmal endgültig feststellen wird, und bis dahin auf die herkömmliche Weise denken (und namentlich glauben!) – wie diess so oft angerathen wird. Der Trieb, auf diesem Gebiete durchaus nur *Sicherheiten* haben zu wollen, ist ein religiöser *Nachtrieb*, nichts Besseres [...]. Wir haben diese Sicherheiten um die alleräussersten Horizonte gar nicht *nöthig*, um ein volles und tüchtiges Menschenthum zu leben: ebenso wenig als die Ameise sie *nöthig* hat, um eine gute Ameise zu sein. Vielmehr müssen wir uns darüber in's Klare bringen, woher eigentlich jene fatale Wichtigkeit kommt, die wir jenen Dingen so lange beigelegt haben, und dazu brauchen wir die *Historie* der ethischen und religiösen Empfindungen. [...] Jetzt nun *thut* in Hinsicht auf jene letzten Dinge nicht *Wissen* gegen *Glauben* *noth*, sondern *Gleichgültigkeit* gegen *Glauben* und *angebliches Wissen* auf jenen Gebieten! – Alles Andere muss uns näher stehen, als Das, was man uns bisher als das Wichtigste vorgepredigt hat:

ich meine jene Fragen: wozu der Mensch? Welches Loos hat er nach dem Tode? Wie versöhnt er sich mit Gott? und wie diese Curiosa lauten mögen. Ebenso wenig, wie diese Fragen der Religiösen, gehen uns die Fragen der philosophischen Dogmatiker an, mögen sie nun Idealisten oder Materialisten oder Realisten sein. [...] – Wir müssen wieder gute Nachbarn der nächsten Dinge werden und nicht so verächtlich wie bisher über sie hinweg nach Wolken und Nachtunholden hinblicken.«

Hatte sich Nietzsche in seinem Frühwerk noch darin verausgabt, nach letzten Gründen und Abgründen zu forschen, verfolgte er in seinem neuen Aufbruch die Strategie, die angeblich so großen und letzten Fragen in ihrer ganzen Erbärmlichkeit vor Augen zu führen. Alles vermeintlich Große oder Letzte aus der Trickkiste von Religion und Metaphysik erweist sich unter dem harten, unbarmherzigen Zugriff eines historischen Philosophierens bestenfalls als tröstliche Illusion und eher noch als schädliches Hirngespinnst. Nietzsche hat mit *Menschliches*, *Allzumenschliches* den großen Worten, den erhabenen Begriffen abgeschworen.

Das »moralische Bergwerk« und die Ermordung Gottes: Morgenröthe und Die fröhliche Wissenschaft

Ließ sich in den beiden Anhängen zu *Menschliches*, *Allzumenschliches* bei aller thematischen Breite bereits eine Tendenz der Fokussierung bemerken – der Blick wendet sich nach innen, auf das fühlende und denkende Individuum – tritt mit dem nächsten Werk ein klarer inhaltlicher Schwerpunkt hervor. Im Rückblick heißt es bei Nietzsche dazu: »Mit diesem Buche beginnt mein Feldzug gegen die *Moral*«. Von einem Kuraufenthalt in Marienbad berichtete Nietzsche seinem Adlatus Köselitz am



<http://www.springer.com/978-3-476-02654-5>

Nietzsche und die Folgen

Sommer, A.U.

2017, VIII, 208 S., Hardcover

ISBN: 978-3-476-02654-5