

BEITRÄGE ZU FRIEDRICH NIETZSCHE

Christian Benne, Enrico Müller (Hrsg.)

Ohnmacht des Subjekts – Macht der Persönlichkeit

SCHWABE

Dieses eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und verfügt u.a. über folgende Funktionen: Volltextsuche, klickbares Inhaltsverzeichnis sowie Verlinkungen zu Internetseiten. Die gedruckte Ausgabe erhalten Sie im Buchhandel sowie über unsere Website www.schwabeverlag.ch. Dort finden Sie auch unser gesamtes Programm und viele weitere Informationen.



BEITRÄGE ZU FRIEDRICH NIETZSCHE

Quellen, Studien und Texte
zu Leben, Werk und Wirkung
Friedrich Nietzsches
Begründet von
David Marc Hoffmann

Herausgegeben von
Andreas Urs Sommer

Band 18

SCHWABE VERLAG BASEL

BEITRÄGE ZU FRIEDRICH NIETZSCHE

Christian Benne, Enrico Müller (Hrsg.)

Ohnmacht des Subjekts – Macht der Persönlichkeit

Im Auftrag der Nietzsche-Gesellschaft e. V.

SCHWABE VERLAG BASEL

Gedruckt mit Unterstützung der Berta Hess-Cohn Stiftung, Basel
Publiziert mit Unterstützung der Humanistischen Fakultät der Süddänischen
Universität in Odense

Copyright © 2014 Schwabe AG, Verlag, Basel, Schweiz

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschließlich seiner
Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form repro-
duziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder
verbreitet werden.

Herstellung: Schwabe AG, MuttENZ/Basel, Schweiz

ISBN Printausgabe 978-3-7965-3343-3

ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-3344-0

rights@schwabe.ch
www.schwabeverlag.ch

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	9
SIGLEN	11
ZUM GELEIT	13
<i>Christian Benne, Enrico Müller:</i> Das Persönliche und seine Figurationen bei Nietzsche	15
THEORIE DER PERSÖNLICHKEIT I:	
ZUR THEORETISIERBARKEIT DER PERSON	69
<i>Werner Stegmaier:</i> Rang und Reputation. Zur Theoretisierbarkeit der Persönlichkeit	71
<i>Chiara Piazzesi:</i> Über Persönlichkeit und Perspektivismus oder: die psychologischen Vorteile, sich eine Überzeugung zu leisten	91
<i>Henry Kerger:</i> Die sozialen Grundlagen einer Personalität des Handelns bei Nietzsche	109
<i>Jakob Dellinger:</i> «die Person verräth sich». Überlegungen zu den reflexiven Komplikationen von Nietzsches Symptomatisierung des Denkens	131
THEORIE DER PERSÖNLICHKEIT II:	
SUBJEKTKRITIK UND KONSTITUIERUNG DER PERSON	151
<i>Christine Daigle:</i> The Subject as Ambiguous Multiplicity: Embodying the Dividuum	153
<i>Elke Wachendorff:</i> Nietzsche, Lange, Kant: Zur Konzeption der Person als diaphanes System	167
<i>Corinna Schubert:</i> «Wo hört das Ich auf?» Überlegungen zum Zerfallsprozess des Subjekts	179
<i>Martin Endres:</i> Eigentlich enteignet. Macht und Ohnmacht in Nietzsches dialogischem Schreiben	195

PRAXIS DER PERSÖNLICHKEIT I: EXEMPEL, POLEMIK, FIGURATION	205
<i>James Conant</i> : Das Exemplarische bei Emerson und Nietzsche	207
<i>Dirk R. Johnson</i> : A Nietzschean Naturalism or a Postmodernist Nietzsche? A Polemical Response	227
<i>Dirk Rose</i> : Zwischen Selbstzerstörung und Selbstermächtigung. Polemisches Schreiben im Spätwerk Nietzsches	237
<i>Heinrich Detering</i> : «Wahrheit und Apollo»: Nietzsches Denken in Figuren	251
PRAXIS DER PERSÖNLICHKEIT II: INSZENIERUNG DER AUTORSCHAFT	271
<i>Mark-Georg Dehrmann</i> : Sich selbst lesen. Nietzsches Vorreden von 1886/87 und <i>Also sprach Zarathustra</i>	273
<i>Jorge L. Viesenteiner</i> : Nietzsches <i>Götzen-Dämmerung</i> : Versuch einer philosophischen Selbstinszenierung	287
<i>Christian Niemeyer</i> : <i>Ecce homo</i> oder: das Ende der Aufklärung. Über die (Hinter-)Gründe und Folgen von Nietzsches allerletztem Paradigmenwechsel	301
<i>Annamaria Lossi</i> : Philosophie der Persönlichkeit, Persönlichkeit der Philosophie: Nietzsches Autorbild in <i>Ecce homo</i>	315
<i>Gabriella Pelloni</i> : Der «Typus Zarathustra». Zum Problem der Selbsterzählung in <i>Ecce homo</i>	333
ÄSTHETIK DER PERSÖNLICHKEIT I:	
PERSON ALS ÄSTHETISCHES URTEIL UND STIL	349
<i>Rüdiger Görner</i> : Ich, Niemand und der Wille zur Selbstverstellung. Zu Nietzsches ästhetischer Psychologie und Subjektkritik	351
<i>Renate Reschke</i> : Leidenschaft und Subjektivität. Nietzsche als Leser von Stendhal	367
<i>Carlotta Santini</i> : Die atomistische Verflüchtigung der Persönlichkeit Homers und die Rechte einer literaturhistorischen Mythologie der Alten	385
ÄSTHETIK DER PERSÖNLICHKEIT II: SPIEL, STIMMUNG, DIÄTETIK	397
<i>Damir Smiljanić</i> : <i>Ego ludens</i> . Nietzsches Spiel mit der Identität als Modell der Selbsterkenntnis	399
<i>Friederike Reents</i> : Zwischen Macht und Ohnmacht: Nietzsches Umstimmungsversuche	411
<i>Anthony Mahler</i> : <i>Jenseits von gesund und krank</i> : Nietzsche's Dietetics of Self-Overcoming	423

KODA	437
<i>Martin Mosebach: Die Welt schwankt wie eine Hängematte</i>	439
PERSONENREGISTER	443

VORWORT

Philosophie und zahlreiche andere Disziplinen zweifeln schon seit geraumer Zeit am traditionellen Subjekt und stellen für theoretische wie praktische Belange namentlich seine Autonomie in Abrede. Zugleich erleben die Person bzw. Spielarten des Persönlichen eine einzigartige Konjunktur. Nicht minder als die Wissenschaft zeigt sich auch die Öffentlichkeit fasziniert vom Biographischen, von Präsenz und Charisma auratischer Figuren, vom Star genauso wie vom anonymen Einzelschicksal. Das bezeugen nicht zuletzt massive Personalisierungstendenzen im Bereich der Politik und ihrer Kommunikation. Angesichts anonymer globalisierter Wirtschaftsprozesse sowie der Virtualisierung, Homogenisierung und Digitalisierung der Lebenswelt einer postheroischen Gesellschaft wird die Sehnsucht nach Unverwechselbarkeit und Einzigartigkeit von Persönlichkeiten mit Händen greifbar.

Die paradoxe Situation unserer so entsubjektivierten wie persönlichkeitsheischenden Gegenwart ist indes nicht neu. In ihrer philosophisch reflektierten Form lässt sie sich bis auf das Denken Friedrich Nietzsches zurückverfolgen. Schon bei Nietzsche war das 'Ich' als Organisationseinheit innerer Erlebnisse ebenso fragwürdig geworden wie dessen Wahrnehmungs- und Konstitutionsfähigkeit hinsichtlich einer wie auch immer gegebenen Außenwelt – zu schweigen von seiner rein rationalen Urteils- und Moralfähigkeit. Der sogenannte Tod des Autors wurde in seinem Namen ausgerufen. Zugleich aber maß ausgerechnet Nietzsche dem Persönlichen und der Souveränität des Einzelnen eine herausragende Bedeutung zu. Seine Philosophie ist über weite Strecken als persönlich motivierte Auseinandersetzung mit philosophischen oder künstlerischen Vorbildern und Widersachern inszeniert. Ob Sokrates oder Platon, ob Pascal oder Rousseau, Wagner oder Schopenhauer: sie interessieren ihn eben auch, vielleicht sogar zuallererst, als Persönlichkeiten.

Unsere Grundannahme lautet deshalb, dass Ohnmacht des Subjekts und Macht der Persönlichkeit im Denken Nietzsches – und darüber hinaus – nicht allein miteinander vereinbar sind, sondern einander sogar bedingen. Für Nietzsche hatte dies offensichtlich Folgen bis in den Gestus des philosophischen Schreibens hinein. Es zeigt sich, dass erst

eine Analyse seines, wie wir glauben: gezielt personalisierenden Schreibens die Bedeutung von Person und Persönlichkeit im Allgemeinen plausibel machen kann. Es bedarf folglich einer umfassenden Rekonstruktion seiner rhetorisch-schriftstellerischen Praxis, ihrer philosophischen Voraussetzungen und Konsequenzen. Sie führt uns eine postsubjektive Entfaltung des Personenbegriffs vor Augen, die zur Signatur von Nietzsches Denken wurde und an die gerade heute wieder anzuknüpfen wäre.

Der vorliegende Band geht auf eine Jahrestagung der Friedrich Nietzsche-Gesellschaft zurück, die 2012 unter dem Titel «Ohnmacht des Subjekts – Macht der Persönlichkeit» stattfand. Wir bedanken uns bei der Nietzschegesellschaft, dass wir diese Tagung ausrichten und diesen Band in ihrem Namen herausgeben durften. Ralf Eichberg vom Nietzsche-Dokumentationszentrum Naumburg war uns bei der Vor- und Nachbereitung der Konferenz eine große Hilfe. Wir danken ferner den Sektionsleiterinnen und Sektionsleitern, die nicht nur für die Durchführung der Tagung selbst unverzichtbar waren, sondern uns bei der Auswahl der eingesandten Vorschläge im Vorfeld, vor allem aber bei der Begutachtung der Beiträge für die Publikation, entscheidend unterstützten: Marcus Born, Marco Brusotti, Jakob Dellinger, Antonia Eder, Jutta Georg, Friederike Günther, Annamaria Lossi, Axel Pichler, Renate Reschke, Andreas Urs Sommer (in alphabetischer Reihenfolge). Wir danken allen Teilnehmern noch einmal sehr herzlich, insbesondere allen Referenten und ausdrücklich auch jenen, deren Vorträge wir leider nicht für die Publikation berücksichtigen konnten.

Unser Dank geht auch an Andreas Urs Sommer für die Aufnahme des Bandes in die Reihe *Beiträge zu Friedrich Nietzsche* – und an die Berta Hess-Cohn Stiftung für eine großzügige finanzielle Unterstützung, die erst die Drucklegung ermöglichte. Einen finanziellen Zuschuss erhielten wir dankenswerterweise auch von der Humanistischen Fakultät der Süddänischen Universität in Odense. Wir danken Angela Zoller vom Schwabe Verlag für die redaktionelle Betreuung. Eine besondere Freude war es uns schließlich, dass Martin Mosebach, der schon die Tagung mit einer Lesung bereichert hatte, für unseren Band einen Text aus seinem neuesten Buch zur Verfügung stellen konnte, der wie für ihn geschrieben scheint.

Odense, Bonn
im Frühling 2014

Christian Benne
Enrico Müller

SIGLEN

- AC Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum [1888], in: KSA 6, 165–254.
- BAW Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe. Werke, 5 Bde. [Jugendschriften 1854–1869], München 1933–1940.
- DD Dionysos-Dithyramben [1888], in: KSA 6, 375–411.
- DW Die dionysische Weltanschauung, in: KSA 1, 553–577.
- EH Ecce homo. Wie man wird was man ist [1888], in: KSA 6, 255–374.
- FW Fröhliche Wissenschaft [1882/87], in: KSA 3, 343–651.
- GD Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt [1888], in: KSA 6, 55–161.
- GDG Der Gottesdienst der Griechen (Vorlesung), in: KGW II 5, 355–520.
- GGB Geschichte der griechischen Beredsamkeit, in: KGW II 4, 363–411.
- GGL Geschichte der griechischen Literatur <I und II>, in: KGW II 5, 1–353.
- GM Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift [1887], in: KSA 5, S. 245–412.
- GMD Das griechische Musikdrama, in: KSA 1, 515–532.
- GT Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik [1872], in: KSA 1, 9–156.
- GS Der griechische Staat, in: KSA 1, 764–777.
- HkP Homer und die klassische Philologie. Ein Vortrag [1869], in: KGW II 1: Philologische Schriften (1867–1873), 247–269.
- HL Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben [1874], in: KSA 1, 243–334.
- HW Homers Wettkampf, in: KSA 1, 783–792.
- JGB Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft [1886], in: KSA 5, 9–243.
- KGB Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Berlin, New York 1975ff.)

- KGW Werke. Kritische Gesamtausgabe, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (Berlin, New York 1967ff.).
- KSA Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (München, Berlin, New York ²1988, ³1999).
- KSB Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (München, Berlin, New York ²1986).
- MA Menschliches, Allzumenschliches I–II. Ein Buch für freie Geister [1878/86] = KSA 2.
- M Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile [1881], in: KSA 3, 9–331.
- NCW Nietzsche contra Wagner. Aktenstücke eines Psychologen [1888], in: KSA 6, 413–445.
- PHG Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen [1873], in: KSA 1, 799–872.
- SGT Sokrates und die griechische Tragödie, in: KSA 1, 603–640.
- ST Sokrates und die Tragödie, in: KSA 1, 533–549.
- UB I [= DS] Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss, der Bekenner und Schriftsteller [1873], in: KSA 1, 157–242.
- UB II [= HL] Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben [1874], in: KSA 1, 243–334.
- UB III [= SE] Unzeitgemässe Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher [1874], in: KSA 1, 335–427.
- UB IV [= RW] Unzeitgemässe Betrachtungen. Viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth [1876], in: KSA 1, 429–510.
- VM Anhang: Vermischte Meinungen und Sprüche [1879], in: MA II.
- VP Die vorplatonischen Philosophen. [WS 1869–1870; SS 1872; WS 1875–1876; SS 1876], in: KGW II 4, 209–362.
- WL Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne [1873], in: KSA 1, 873–890.
- WS Der Wanderer und sein Schatten [1880], in: MA II, KSA 2, 535–704.
- Za/Z Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen [1883/85] = KSA 4.
- ZB Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge [1872], in: KSA 1, 641–752.

ZUM GELEIT

Das Persönliche und seine Figurationen bei Nietzsche

CHRISTIAN BENNE, ENRICO MÜLLER

1. Problemkreis

Nietzsches Beitrag zur Destruktion metaphysisch geprägter Subjektvorstellungen ist seit geraumer Zeit ausführlich kritisiert oder gewürdigt worden – wie die Betonung des skeptisch-zersetzenden Nietzsche überhaupt ein Kennzeichen der modernen Nietzscheforschung ist, mit der sie sich vom emphatisch-heroisierenden Nietzschekult und den weltanschaulich geprägten Deutungen voriger Epochen absetzte. Seine Subjektkritik spielte eine maßgebliche Rolle bei der Infragestellung des humanistischen Paradigmas insgesamt, das um den gleichermaßen vernünftigen wie moralfähigen Menschen zentriert ist. Dafür war nicht allein die Phalanx poststrukturalistischer Strömungen verantwortlich, deren programmatische Auflösung autonomer Subjektivität gezielt bei Nietzsche anknüpfte. Auch die Nietzscheforschung im engeren Sinne einigte sich spätestens seit Wolfgang Müller-Lauter auf die Ablösung einer von Heideggers einflussreicher Deutung vorgegebenen metaphysischen Subjektmacht durch eine Vielheit von Willen zur Macht, die jeden Versuch der Einheitsstiftung zum Scheitern verurteilte. Hinzu tritt heute die von jüngsten Entwicklungen in Kognitionstheorie und *philosophy of mind* inspirierte Skepsis darüber, inwieweit menschliches Bewusstsein überhaupt noch Herr im eigenen Hause ist. Sie führte zur Wiederbelebung bereits verabschiedeter Gedankenfiguren, etwa zum Verhältnis von Geist und Körper, Leib und Seele, und machte dabei ihrerseits fragwürdige Anleihen bei Nietzsche. Dass Nietzsche bereits selbst auf die Leerstelle reagierte, die das von ihm delegitimierte Subjekt hinterließ, geriet dabei zunehmend in den Hintergrund. Seine originelle Alternative ist das Thema unseres Beitrags. Der Nachvollzug seiner Personen- und Persönlichkeitskonzeption erlaubt uns am Ende die Betrachtung, inwiefern die Ohnmacht des Subjekts Voraussetzung zur Macht der Persönlichkeit wird.

Mit dem Subjekt verschwanden bei Nietzsche keineswegs die Subjekte. Als Personen erfahren sie eine Aufwertung, von der gerade heute wieder zu lernen wäre. Im eklatanten Gegensatz zur Vorstellung von Nietzsche als geistigem Vater des berühmt-berüchtigten 'Tod' des Autors spielte bei ihm die persönliche Auseinandersetzung mit konkreten Autoren (bzw. ihren Signaturen) durchweg eine zentrale Rolle. Nietzsches Denken und Schreiben sind polemisch insofern der Kampf um Positionen nicht vom Kampf zwischen Personen zu trennen ist. Philosophische Probleme treten in Personen auf, werden an ihnen offenbar. Namen fiktionaler oder historisch verbürgter Figuren stehen zumindest für exemplarische Zuspitzungen.¹ Nietzsche bleibt dieser Art des Philosophierens auch dort treu, wo der Person zumal seit den 1880er Jahren Konkurrenz durch Begriffe wie Rolle, Maske oder Typus zuwächst.

Namentlich in seinen letzten Texten hat Nietzsche sich eindringlich als derjenige Denker dargestellt, in dem die Grundfragen der europäischen Philosophie gleichsam kulminieren, in dessen Person sie exemplarisch ausgetragen werden müssen. Vielleicht hat kein Philosoph vor und nach ihm so dramatisch und so emphatisch 'Ich' gesagt, wie der Autor der Umwertungsschriften von 1888. Mittlerweile wird mehr und mehr sichtbar, wie gezielt Nietzsche sich mit der textuell vermittelten Aufbietung seiner Persönlichkeit öffentlich «compromittieren» wollte und eben dieses personalisierende Verfahren seine «Kriegs-Praxis» genannt hat.² Für eine philosophische Kultur, die sich als ein Wissen vom Allgemeinen und das Absehen von der Person zur Bedingung der von ihr praktizierten Diskursrationalität versteht, hat er sich eben damit massiv zur Disposition gestellt. Bis heute lassen sich nahezu alle Einwände gegen Nietzsche als Philosophen, sei es die Unterstellung konstitutiver logischer oder performativer Widersprüche, sei es die in der Metaphorizität und Rhetorizität seiner Sprache angelegte Diskursverweigerung, sei es die pathologisch anmutende maßlose Polemik und Selbstüberhöhung, auf einen Generaleinwand zuspitzen: Er bringe sein Gedanken selten *ad rem*, vorzugsweise *ad hominem* zur Geltung und nehme ihnen dadurch die philosophische Verbindlichkeit.

Demgegenüber ließe sich anführen, dass mit Sokrates eine ausgesprochen exzentrische und exzeptionelle Persönlichkeit ausgerechnet am Anfang der europäischen Logos-Philosophie steht. Der Logiker und

¹ «[I]ch bediene mich der Person nur wie eines starken Vergrößerungsglases» (EH, Warum ich so weise bin 7, KSA 6, 274).

² EH Warum ich so weise bin 7, KSA 6, 274–275.

Dialektiker Sokrates überzeugte nicht unter anderem und nebenbei, sondern vielmehr maßgeblich und zugleich auch als Ironiker, Mythopoiēt, Eristiker und Erotiker – in ihm ist das Philosophische der europäischen Tradition irreduzibel personalisiert. Schon für seine Zeitgenossen war er ein faszinierender *atopos*,³ einer, der überzeugte, ohne auf einen Ort festgelegt werden zu können. Es dürfte schwer fallen, den Protagonisten der platonischen Dialoge ohne massive Bedeutungsverluste auf ein Set von Argumenten und logischen Operationen zu reduzieren. Folgerichtig machen die Dialoge den Umstand, dass *argumenta ad rem* zugleich *argumenta ad hominem* sind, nicht nur zu ihrem Thema, sondern zelebrieren den Übergang zwischen personalisierender und versachlichender Überzeugung fortwährend. Mehr als um die strikte Unterscheidung scheint es hier um die Übergängigkeit des Phänomens selbst zu gehen. «Eigentlich», lässt Platon seinen Sokrates im *Protagoras* sagen, «will ich eine Aussage prüfen, doch es geschieht dann wohl, dass dabei auch ich, der Fragende, und der Antwortende geprüft werden».⁴ Die Tatsache, dass das philosophisch Allgemeine hier jeweils in verschiedene, zudem situativ bedingte, individuelle und interindividuelle Konstellation eingelassen ist, manifestiert sich dabei nicht nur, wie schon Nietzsche sich eingestehen musste, im platonischen Gebrauch der Person Sokrates,⁵ sondern in der Form des Dialogs bzw. den Formtypen des Dialogs.⁶ Das Tabu, *ad hominem* zu argumentieren, verletzte Nietzsche jedenfalls so bewusst, dass man geneigt ist, gerade darin jenen systematischen Zugang zu erkennen, dessen Mangel ihm oft genug vorgeworfen worden ist.⁷

In Nietzsches schriftstellerischer Praxis verschafft sich freilich auch gegenüber einem unkonventionell gelesenen Platon eine signifikante Verschärfung Geltung. Um ebendiese Verschärfung im Sinne eines

³ Zur Persönlichkeit des Sokrates vgl. Gernot Böhme: *Der Typ Sokrates* (Frankfurt a. M. 1988).

⁴ Platon: *Protagoras* 333c.

⁵ Vgl. dazu JGB 5 190, KSA 5, 111. Platon wird hier von Nietzsche erstmals aus einer philosophischen Reserve gegenüber seinen dialogischen Kompositionen gedeutet und erscheint so als «der verwegenste aller Interpreten, der den ganzen Sokrates nur wie ein populäres Thema und Volkslied von der Gasse nahm, um es ins Unendliche und Unmögliche zu variieren; nämlich in seine eignen Masken und Vielfältigkeiten.» Zu Platon und Nietzsche unter dem Gesichtspunkt der Mitteilungsproblematik vgl. vom Verfasser: *Entre Logos e Pathos: O antiplatonismo platônico de Nietzsche*, in: *ArteFilosofia. Brazilian Journal of Philosophy, Music and Theater* (Ouro Preto 2013) 41–57.

⁶ Vgl. dazu Wolfgang Wieland: *Platon und die Formen des Wissens* (Göttingen 21999).

⁷ Vgl. aber die fulminante Apologie in Robert C. Solomon: *Nietzsche ad hominem: Perspectivism, personality and resentment*, in: Bernd Magnus, Kathleen Higgins (Hg.): *The Cambridge Companion to Nietzsche* (Cambridge 1996) 180–222.

radikalen und zugleich reflexiven Personalisierens der Philosophie soll es im Folgenden gehen. Nietzsches Aufbietung des Persönlichen vollzieht sich dabei in Teilen unter Rückgriff auf das antike Personenverständnis. Der Ausgangssemantik nach ist *persona* in Entsprechung zum griechischen *prosopon* bekanntlich die Schauspielermaske und die mit ihr verbundene Aura artifiziellen und rituellen Scheins. Im Römischen erweitert sich das Verstehen der *persona* über den verkleideten Menschen und Betrüger hinaus bereits systematisch zum gesellschaftlichen Rolleninhaber, zu demjenigen, der einerseits innerhalb eines sozialen Ensembles eine Position innehat und insofern eine Rolle spielt, zum folgerichtigen Rechtstitel andererseits. Bei Cicero etwa ist eine pragmatische Rollentheorie entfaltet, nach der der Mensch gleichzeitig vier *personae* in sich vereint und in sich zu vermitteln hat: Vernunftgestalt und das Allgemeine seiner menschlichen Natur, seine intellektuelle und charakterliche Eigenart, seine soziale Konstitution qua Milieu und seine biographischen, vornehmlich dem *cursus honorum* verpflichteten Entscheidungen.⁸ Die uns so vertrauten Bedeutungen der Würde und Unveräußerlichkeit der Persönlichkeit wachsen dem *persona*-Begriff erst in der, anfänglich aus der Diskussion der göttlichen Hypostasen qua *personae* gewonnenen, christlichen Überformung zu. Auf dieser Linie entwickeln sich jene Bedeutungen, die spätestens von der frühen Aufklärung an das Personenverständnis bis in die philosophischen Gegenwartsdiskurse hinein bestimmen: als die intellektuelle, emotionale und moralische Selbständigkeit und Identität des Individuums.

Der Bedeutungswandel könnte mithin drastischer kaum ausfallen: Aus der Retrospektive bewegt sich das Konzept der *persona* einerseits vom Akzidentellen auf das Substanzielle, andererseits von Vielheit auf Einheit zu. Von der rituellen, pragmatischen oder amoralischen Verstellung verändert es sich beinahe diametral hin zum Verbindlichen persönlicher Integrität, kurz: vom äußerlichen Schein bloßer Maskerade hin zur Authentizität eines wahren Selbst. Für Nietzsche wird die Brisanz der angezeigten semantischen Verschiebungen zum Ausgangspunkt eines nachmetaphysischen Persönlichkeitskonzepts. Die Persönlichkeit bildet darin die vorgängige Einheit der Differenz von theatralischer Maskierung und persönlicher Authentizität. Es gibt unter solchen Voraussetzungen keine Person jenseits der *personae*, kein authentisches Individuum hinter den Masken, sondern vielmehr eine

⁸ Cicero: De Officiis I, 105–151. Zu den Transformationen des Maskenbegriffs insgesamt vgl. Richard Weihe: Die Paradoxie der Maske. Geschichte einer Form (München 2004).

Persönlichkeit, die sich situations- und adressatenadäquat ihrer Masken zu bedienen weiß. Wird die Persönlichkeit dergestalt ins Zentrum der Reflexion gerückt, also von vornherein dem wechselnden Rollenverhalten der Person Rechnung getragen, dann wird eben damit aber auch das philosophische Feld, das in der europäischen Tradition als ein Wissen vom Allgemeinen bestimmt ist, selbst zum Problem. Die programmatische Unpersönlichkeit einer sich als Lehre vom Sein oder Lehre vom Erkennen auslegenden Philosophie könnte ihrerseits eine Grenze im Verstehen anzeigen⁹ – Nietzsches diesbezügliche Kritik der impliziten Vorurteile der klassischen Philosophie deckt sich in weiten Teilen mit der Diagnose Sören Kierkegaards.

Angesichts dieser Prämisse sei an dieser Stelle auch schon darauf hingewiesen, dass die Bedeutung von Rolle und Maske beim späten Nietzsche notwendigerweise dagegen spricht, dass er, wie vielfach noch angenommen, schlicht den Leib an die Stelle des Subjekts setzte. Diese Annahme ist nicht nur allzu grobkörnig, sondern führt den metaphysischen Dualismus lediglich unter umgekehrten Vorzeichen fort (und zwar selbst dann, wenn der Leib schon als Interpretationsphänomen gilt). Vielmehr bedurfte es einer dritten Instanz, die nicht etwa eine vermittelnde ist, sondern jene, von der her Leib und Seele erst ihren Sinn erhalten. Person und Persönlichkeit, Nietzsches bevorzugte Namen für diese Instanz, sind in ihrem Gewicht bis heute wohl v.a. deshalb kaum erkannt worden,¹⁰ weil sie keine so illustre philosophische Begriffsgeschichte wie der Subjektbegriff vorweisen können und zumal in der Neuzeit eher von Pädagogik und Psychologie in Beschlag genommen worden sind.¹¹ Sie bezeichnen nicht etwa eine Art monistischer 'Mischung' aus Geist und Körper, sondern unterlaufen diese Einteilung selbst durch Refiguration des gesamten Problemfeldes. Sie stellen weder Metaphern psycho-physischer Provenienz dar, wie sie zu Nietzsches Zeit populär wurden, noch sind sie gleichbedeutend mit einer genetisch-biographischen Rekonstruktion konkreter

⁹ Vgl. dazu den vielsagenden Rückbezug der theatralischen *persona*-Semantik auf die Philosophen in Nachlass 1885, 34[57], KSA 11, 438: «Aller Charakter ist *Rolle*. Die 'Persönlichkeit' der Philosophen – im Grunde *persona*.» Die Pointe ist hierbei, dass Rollen als unreflektierte Entsprechungen von «Existenz-Bedingungen» angesehen werden, an die man sich «gewöhnt» hat.

¹⁰ Keines der einschlägigen Nachschlagewerke und Handbücher zu Nietzsche verzeichnet ihn als Schlagwort; auch im *Nietzsche-Wörterbuch* ist ein Lemma bisher nicht geplant (Auskunft dazu: Paul van Tongeren).

¹¹ Vgl. aber die ideengeschichtlichen Bezüge der Lemmata 'Person' und 'Persönlichkeit' im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (HWP), in denen Nietzsche freilich nicht vorkommt.

Philosophien, die nun auf Nietzsche selbst anzuwenden wäre. Vielmehr enthalten sie eine Theorie der Persönlichkeit, die ein feineres Analyseinstrumentarium zur Verfügung stellt als die Reduktion des Menschen auf sein (*soi-disant* authentisches oder eigentliches) mentales oder physisches Wesen.

2. Über die Persönlichkeit Homers

Was Person und Persönlichkeit sei und sein soll, beschäftigte Nietzsche seit seinen intellektuellen Anfängen und bis in die letzte bewusste Zeit; dieser Komplex gehört damit zu jenen Fäden, die sämtliche Werkphasen miteinander verknüpfen. Als junger Philologe interessierte er sich für das Persönliche des antiken Denkens und Lehrens; die Basler Antrittsvorlesung war laut ursprünglichem Titel der «Persönlichkeit» Homers gewidmet. In der Wahl ausgerechnet dieses Themas liegt ein erster Hinweis darauf, dass Persönlichkeit keine Letztbestimmung und keinen Essentialismus bezeichnen kann,¹² sondern bereits zu diesem Zeitpunkt in Zusammenhang mit dem «personenbildenden, personendichtenden» Trieb¹³ gelesen muss, den Nietzsche nur wenige Jahre darauf unterstreichen wird. Selbst wenn Homer als Autor der homerischen Epen nicht existiert habe sollte, so eine seiner Grundüberzeugungen, bedarf man seiner als Fiktion. Später wird Nietzsche dieses Schema u.a. auf den Begriff der juristischen Person anwenden, die ebenfalls eine offen fiktionale, den Erfordernissen der Jurisprudenz geschuldete Kategorie darstellt.¹⁴

Nietzsches Basler Antrittsvorlesung mit dem Titel *Ueber die Persönlichkeit Homers* ist in ihren programmatischen Absichten eher Anti-Philologie als Zukunfts-Philologie. Sie wird innerhalb der Forschung vorzugsweise nach zwei Seiten hin thematisiert: (1) Die später als Privatdruck unter dem Titel *Homer und die klassische Philologie* publizierte Rede fordert in ihrem Abschlussteil energisch die Transformation philologischer in philosophische Fragestellungen ein und konstatiert in Form der Umkehrung einer Sentenz Senecas: «*philo-*

¹² Hier besteht eine enge Beziehung zur antimetaphysischen und antiessentiellen Konzeption des Willens zur Macht, der gleichwohl einheitsstiftend wirkt (dazu R. Lanier Anderson: *The Will to Power in Science and Philosophy*, in: Helmut Heit, Günter Abel, Marco Brusotti (Hg.): *Nietzsches Wissenschaftsphilosophie. Hintergründe, Wirkungen und Aktualität* (Berlin, New York 2011) 55–72.

¹³ MA II, VM 26, KSA 2, 389.

¹⁴ Vgl. etwa WS 303, KSA 2, 689. Wichtig auch die Herkunft des Personenbegriffs aus Vertrags- und Schuldrecht laut GM II8, KSA 5, 305–307.

sophia facta est quae philologia fuit» – Philosophie ist geworden, was Philologie war.¹⁵ (2) Exemplifiziert wird dieser provokative Ansatz im Vortrag selbst durch die spekulative Neubestimmung eines zeitgenössischen Kardinalproblems der Klassischen Philologie: der Homerischen Frage. Anstelle einer direkten Positionierung innerhalb der spätestens in Friedrich August Wolfs *Prolegomena ad Homerum* eröffneten Schlacht um das Problem der textuellen Einheit oder Disparität der homerischen Epen hat Nietzsche Äquidistanz zu Analytikern wie Unitariern gehalten. Festhalten will er in seiner Sichtung des Problemfelds lediglich an der 'Künstlerpersönlichkeit' Homer. Für das vor uns gestellte Problem ist mithin vor allem der Umstand bedeutsam, dass in diesem Zusammenhang die ersten expliziten Reflexionen über das Problem der Persönlichkeit bei Nietzsche auftauchen.

In seiner Aufbereitung der homerischen Frage verbindet Nietzsche Tendenzen antiker und moderner Literaturgeschichte gezielt miteinander, um die eigene Problemstellung zu profilieren. Einerseits skizziert er die antike Diskussion von der Fixierung eines ersten Textkanons am athenischen Peisistratidenhof bis hin zur kritischen Homerkforschung der alexandrinischen Grammatiker und zeigt, wie ein bloßer mythischer Name, vergleichbar denen des Dädalus und des Orpheus, mehr und mehr personalisiert und schließlich zum Schöpferum Homers individualisiert wurde. Andererseits macht er sichtbar, wie sich mit Rekurs auf die rhapsodische Tradition der Griechen und ihren vermeintlich dichterischen Volksgeist, vor allem aber mittels moderner «geschichtliche[r] Kritik» allmählich Methoden etablierten, um «scheinbar konkrete Persönlichkeiten verdampfen zu lassen».¹⁶ Gegenüber der zeitgenössischen Fachdiskussion stellt Nietzsche sein Problem vor diesem Hintergrund so heraus: «Ist [...] aus einer Person ein Begriff oder aus einem Begriff eine Person gemacht worden? Dies ist die eigentliche 'homerische Frage', jenes zentrale Persönlichkeitsproblem.»¹⁷ Der Begriff der Persönlichkeit wird in diesem Zusammenhang, wenngleich zunächst in Ermangelung verlässlichen Quellenmaterials, methodisch entbiographisiert. In deutlicher Abgrenzung zu quellenkritischer Doxographieforschung heißt es vielmehr: «Jetzt benutzt man die biographischen Daten, die Umgebung, die Bekanntschaften, die Zeitereignisse und glaubt aus der Mischung aller dieser Ingredienzien die verlangte Individualität gebraut zu haben.»¹⁸ Statt-

¹⁵ HkP, KGW II 1, 268.

¹⁶ HkP, KGW II 1, 255.

¹⁷ Ebd. 257.

¹⁸ Ebd. 262.

dessen erfährt die Persönlichkeit im Gegenzug eine teils ästhetische, teils philosophische Aufladung, die aus der Not biographischer Kontingenz die Tugend einer spekulativen Einfühlungshermeneutik zu machen versucht. Nietzsches ebenso schlagende wie für die Zeitgenossen schwer verdauliche alternative Antwort auf die selbstmodifizierte homerische Frage lautet also: «Homer als der Dichter der Ilias und Odyssee ist nicht eine historische Ueberlieferung, sondern ein *aesthetisches Urtheil*.»¹⁹ Mehr als eine Kampfansage war dies zunächst noch nicht – und kritische Philologie wiederum ließ sich auf einem dergestalt bereiteten Boden nur schwerlich praktizieren. Es ist unschwer zu erkennen, dass Nietzsches Problemverschiebung nicht nur das etablierte Diskursniveau der Klassischen Philologie seiner Zeit gezielt einebnet, sondern geradezu zur Selbstaufhebung seines Faches einlädt, wenn er ausgerechnet die bestehende Homerforschung zum Anlass seiner finalen Forderung nimmt, nach welcher alle philologischen Fragen von nun an nur noch von einer gegenwartsbezogenen «philosophischen Weltanschauung» aus zu stellen sind.²⁰

So steht die Persönlichkeit Homers vorerst in der Mitte zwischen jenem kontingent *Individuellen*, mit dem sich nur bestimmte Abweichungen und Auffälligkeiten der Epen, nicht aber die Epen selbst erklären lassen und jenem *Allgemeinen* eines dichterischen Volksgeistes und der dazu gehörigen mündlichen Überlieferungskultur, in dem Homer zum bloßen Namen ‘verdampft’. Angezeigt ist insofern die Distanz zum biographisch vereinzelt Individuum genauso wie zur bloß abstrakten Summe von Eigenschaften. Der junge Nietzsche scheint – um nur dies Wenige festzuhalten – das Persönliche schon hier als etwas *Exemplarisches* zu denken, das man weder auf empirische Lebensdaten reduzieren, noch logisch destillieren oder hermeneutisch rekonstruieren kann. Es kann und soll demgegenüber durch ein ästhetisches Urteil gerechtfertigt bzw. durch spekulative Einbildungskraft gewonnen werden. Unsere leitende These, mit der wir zum folgenden Kapitel übergehen, lautet daher: Die ‘Persönlichkeit’, die sich gängigen Kriterien der wissenschaftlichen Bestimmbarkeit entzieht und diskursiv kaum zu entfalten ist, kann eben darum vielleicht nur narrativ präsentiert werden.

¹⁹ Ebd. 263.

²⁰ Ebd. 268.

3. Narrative Praxis: Die Persönlichkeit zwischen doxobiographischer Erzählung und Philosophiegeschichte

Nietzsches unvollendetes Buch zu den frühgriechischen Denkern, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, macht mit der Persönlichkeit nun ernst – spätestens hier scheint das in der Antrittsvorlesung noch als bloße Aufgabe formulierte Versprechen eingelöst zu werden. Die nun vorgenommenen Weichenstellungen hinsichtlich des Persönlichkeitsbegriffs bleiben aus unserer Sicht bis in seine Spätschriften hinein leitend.

Konzipiert war das Werk zunächst ausdrücklich als Supplement zur *Geburt der Tragödie*, als deren «Bestätigung aus der Philosophie ihrer Zeitgenossen».²¹ Wir wollen uns im Folgenden in einem ersten Schritt mit den beiden Einleitungsversionen auseinandersetzen, in denen die 'Persönlichkeit' als Konzept zur Darstellungspraxis des 'Erzählens' ins Verhältnis gesetzt wird. Daran anschließend wird das Hauptaugenmerk auf jene Momente gelegt, in denen sich das 'Persönliche' der tragischen Philosophen, also der frühgriechischen Denker des siebenten und sechsten vorchristlichen Jahrhunderts, für Nietzsche manifestiert hat.

Hinsichtlich seiner methodischen und inhaltlichen Ausrichtung nimmt Nietzsches Philosophenbuch gleich zu Beginn in denkbar komprimierter Form – beide Vorwort-Versionen des Fragments umfassen zusammen weniger als zwei Seiten – Verhältnisbestimmungen vor, die sich abgekürzt zu folgenden Antithesen verdichten lassen: Statt einer philosophiegeschichtlichen Abhandlung ist eine Philosophen-*Erzählung* angestrebt (1), statt begrifflicher Rekonstruktion soll es um *Nachschaffung* und *Vergegenwärtigung* der Probleme gehen (2) und statt möglichst umfassender Darstellung und Aufzählung der Überlieferung werden offensiv «Kürze», «Unvollständigkeit» und *Vereinfachung* zugestanden (3).²² Zusammengehalten wird diese Abkehr von konventionellen Darstellungsweisen durch einen offensiv proklamierten Persönlichkeitsbegriff: «Ich erzähle die Geschichte jener Philosophen vereinfacht: ich will nur den Punkt aus jedem System herausheben, der ein Stück *Persönlichkeit* ist».²³ Motiviert wird diese Praxis schon hier durch eine für Nietzsches späteres Denken paradigmatische Umwertungsoperation. Während die Persönlichkeit als eine «Art zu leben und die menschlichen Dinge anzusehn» bestimmt wird, die «einmal

²¹ Nachlass 1872–73, 23[24], KSA 7, 548: «Die Geburt der Tragödie betrachtet von einer andern Seite aus. Die Bestätigung aus der Philosophie ihrer Zeitgenossen.»

²² PHG, KSA 1, 803.

²³ PHG, KSA 1, 801.

dagewesen und also möglich» ist,²⁴ wird das «‘System’» – bereits hier (1873) in Anführungszeichen gesetzt – zum «Gewächs dieses Bodens» umgedeutet. Damit lässt sich ein erster vorläufiger Befund geltend machen: Ein konstitutives Merkmal der genealogischen Strategien des späten Nietzsche, die Re-Personalisierung und Ent-Sachlichung philosophischer und kultureller Werte und Grundfragen durch Rückführung auf bestimmte psycho-physische Bedingungen bestimmter Individuen, bzw., mit anderen Worten, die Rückführung scheinbar allgemeiner Unterscheidungen auf letztlich persönliche Entscheidungen, ist bereits ein Grundzug der narrativen Praxis der *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*.

Der Blick auf die metaphorische Illustration des eigenen narrativen Ansatzes macht ein weiteres Moment von Nietzsches sich hier mit Macht formierenden Persönlichkeitsbegriffs ersichtlich. Es sind maßgeblich Metaphoriken der Akustik, des Klanges, der Stimme und der Stimmung, die sich in den selbstreflexiven Passagen der Einleitungen antreffen lassen. Während eine Aufzählung von Lehrsätzen, so der Autor, nur das «völlige Verstummen des Persönlichen» zu Wege bringe, habe er die Absicht, jene Lehren auszuwählen, «in denen das Persönliche eines Philosophen am stärksten nachklingt».²⁵ Er wolle eine «persönliche Stimmung» «benutzen», um das «Bild des Philosophen zu gewinnen». Für das Vorhaben im Ganzen wird schließlich festgehalten, er wolle «durch Vergleichung» jener tragischen Philosophen die «Polyphonie der griechischen Natur endlich einmal wieder erklingen [...] lassen».²⁶ Die Einstimmungs- und Wiederklanghermeneutik, derer sich Nietzsche hier zu bedienen scheint, weist ihrerseits direkt zurück auf den antiken *persona*-Begriff: Nach einer schon früh verbreiteten Etymologie, die unter sprachwissenschaftlichen Gesichtspunkten mittlerweile entkräftet ist, versteht sich die *persona* vom *per-sonare* her: vom Durch-Tönen und Durch-Klingen. Die Person wäre dann das akustisch Durchdrungene, von einem Klang Erfüllte – ein Raum auch für Resonanzen. Auch die vordergründig als martialisch angekündigte Philosophie des Hammers in der Vorrede der *Götzen-Dämmerung* wird später an diesen akustisch explizierten Persönlichkeitsbegriff anschließen. Von ihm aus wird das vermeintliche Zerstörungswerk des Hammers in eine subtilere und persönlichere Interpretationspraxis zurückgenommen, nämlich an das «Aushorchen von Götzen», «an die hier mit dem Hammer wie mit einer

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd. 803.

²⁶ Ebd. 802.

Stimmgabel gerührt wird».²⁷ Der Klang des angerührten Götzen kann und soll diesen also nicht zerstören. Der Götze bleibt in jedem Fall, was er ist – aber gibt sich eben auch als solcher zu erkennen. Der Klang, den der Autor hervorruft, ist zunächst nicht mehr als ein Signal oder Zeichen, das – um in der Metaphorik zu verbleiben – für die Überzeugungskraft der Praxis des Aushorchens nur dann bürgen kann und soll, wenn diese auch Anklang, also Resonanz findet. Ebenso scheint schon hier, in der *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, einerseits die individuelle Resistenz gegenüber der Aufhebung des Ichs im reflektierten Allgemeinen angezeigt, andererseits aber auch die als Movens für Nietzsche so bedeutsame, nicht mehr objektivierbare und unfassliche Restsubjektivität etwas über das Individuelle hinausgehendes, Exemplarisches zu besitzen. Wie aber ließe sich dies darstellen?

Nietzsches Transformation der Philosophiegeschichte zur Persönlichkeitserzählung in philosophischer Absicht ist das Resultat eines grundsätzlich neuen Umgangs mit dem spätantiken Philosophiegeschichtsschreiber und Kompilator Diogenes Laertius. Jahrelang war dieser Nietzsches Hauptobjekt innerhalb seiner quellenkritischen und textgenetischen Untersuchungen zur doxographischen Hinterlassenschaft der Griechen.²⁸ Ein ausgesprochen fragwürdiges Objekt freilich, das sich wie kaum ein anderer antiker Autor von der modernen Literaturwissenschaft und Philologie hat maßregeln lassen müssen. Erst «dessen schläfrige Gewohnheit seiner Abschreiberei» hat es Nietzsche seinerzeit überhaupt möglich gemacht, sein quellenkritisches Können zu demonstrieren: Dem Nachweis doxographischer Primär-, Sekundär- und Tertiärquellen, derer sich Laertius scheinbar ohne jede Scham bediente, folgt Nietzsches originelle Hauptthese zu den Darstellungsabsichten des mit dem Namen Autor beinahe schon überqualifizierten Diogenes. Dieser habe primär seine selbstgedichteten Philosophen-Epigramme veröffentlichen und konservieren wollen und dafür einen überlieferungswürdigen Kontext benötigt. Die gesamte doxographische und biographische Überlieferungsmasse seiner Zeit diene dem «unverschämten Abschreiber» nach dieser Annahme als bloße «Topik für Epigrammstoff».²⁹ Die nach «den überaus ungeschickten und geistver-

²⁷ GD, Vorwort, KSA 6, 58.

²⁸ Die entsprechenden Arbeiten sind *De Laertis Diogenis fontibus*, das in zwei Teilen im von Ritschl herausgegebenen *Rheinischen Museum* (Bd. XXIII 1868, 631–653, Bd. XXIV 1869, 181–229) erschien, die ebendort publizierten *Analecta Laertiana* (Bd. XXV 1870, 217–231), sowie die den Themenkreis abschließenden *Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Diogenes Laertius*. Die Texte entsprechen in der angegebenen Reihenfolge KGW II 1, 77–245.

²⁹ KGW II 1, 197–199.

lassen» Epigrammen erschienene Philosophengeschichte ist dann wiederum als ein Werk zu verstehen,³⁰ dessen eigentlicher Sinn darin bestehe, Teile der eigenen dichterischen Produktion – deren Schicksal Diogenes wohl nur zu deutlich war – in eine schnell zu kompilierende doxographische Studie zu integrieren, deren Überlebenschancen im Überlieferungsstrom offensichtlich höher eingestuft wurden.³¹

Nietzsche hat spätestens zur Zeit seiner letzten Diogenes-Studie damit begonnen, den vor und nach ihm viel gescholtenen Autor mit anderen Augen zu betrachten. Die Tatsache, dass die *Leben und Lehren* keine eigenständige philosophische oder wenigstens philosophiehistorische Position vorlegen, tritt dabei in den Hintergrund. Sie weicht der Einsicht, dass jenes Werk gerade in seinem Querschnitts- und Improvisationscharakter eine bezeichnende, in der sonstigen Überlieferung verloren gegangene Weise der Philosophiegeschichtsschreibung repräsentieren könnte. Denn der spektakuläre Anekdotenschatz, den wir Diogenes Laertius verdanken, ermöglicht bei anderer Orientierung einen exzeptionellen Quereinstieg in die griechische Philosophie als solche. Nachdem sich Nietzsche in den *Philologica* akademisch erfolgreich an Diogenes abgearbeitet und nicht zuletzt dafür mit einer außerordentlichen Professur belohnt worden war, kündigte er 1869 per Brief an, «diesen Winter in Basel die Geschichte der älteren griechischen Philosophie» zu lesen – und dies «an der Hand des Diogenes Laertius». ³² Von nun an wird für den Basler Professor der Kontrast zwischen der anekdotenbasierten Philosophiegeschichte des Diogenes und den zeitgenössischen wissenschaftlichen Aufbereitungsmodellen der antiken Philosophie zum produktiven Ärgernis. Der zuvor noch für seine *stupiditas* gescholtene Autor erfährt in diesem Rezeptionszusammenhang seine unvermutete, beinahe vollständige Rehabilitierung. Die neue Frontstellung wird in der dritten *Unzeitgemäßen Betrachtung* ausdrücklich gemacht. In ihr spricht Nietzsche hinsichtlich der maßgeblichen Darstellungen zur antiken Philosophie seiner Zeit von «dem einschläfernden Dunste», in den die «gelehrten, doch [...] leider gar zu langweiligen Arbeiten Ritter's, Brandis und Zeller's» die griechischen Denker gehüllt

³⁰ Ebd. 198.

³¹ Jonathan Barnes: Nietzsche and Diogenes Laertius, in: Nietzsche-Studien 15 (1986) 16–40, sowie Marcello Gigante: Friedrich Nietzsche und Diogenes Laertius, in: Tilman Borsche u.a. (Hg): 'Centauren-Geburten' (Berlin, New York 1994) 3–16, rekonstruieren die Argumentationen, zeigen trotz gelegentlich unterschiedlicher Ansichten jeweils deren Innovativität angesichts einer bis dahin kaum vorhandenen Quellenforschung zu Diogenes ebenso auf wie deren Grenzen angesichts späterer philologischer Erkenntnisse.

³² Brief an Curth Wachsmuth, 14. Oktober 1869, Nr. 34, KSB 3, 64.

hätten.³³ Die renommierten Zeitgenossen werden an anderen Maßstäben gemessen: «Ich wenigstens lese Laertius Diogenes lieber als Zeller, weil in jenem wenigstens der Geist der alten Philosophen lebt, in diesem aber weder der noch irgendein anderer Geist.»³⁴

Der Affront gegen Zellers monumentale, bis heute unverzichtbare Gesamtdarstellung der griechischen Philosophie besteht nur vordergründig in einem unbehaglichen Lektüreerlebnis. Er richtet sich vielmehr gegen eine methodische Praxis, die das frühgriechische Denken im Hinblick auf das zeitgenössische Problembewusstsein systematisch rekonstruieren, sachlich aneignen und einer kritischen Bewertung unterziehen will. Zellers Werk war und ist ein Meilenstein in der Geschichte der Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie, sowohl was die Breite des zugrunde liegenden Materials betrifft, als auch in Hinsicht auf die methodisch fundierte und philologisch exakte Durchdringung des Stoffes. Im Verständnis Nietzsches aber gehört es eben damit einer für die europäische Tradition konstitutiven Tendenz an: die systematisch organisierte Rekonstruktion auf Kosten konkretisierender und kontextualisierender Problemfaltung zu betreiben.

Worin also könnte demgegenüber der wahre 'Geist' der griechischen Philosophie bei Diogenes Laertius konserviert sein, bzw. wie und wodurch lebt er? Wollte man Diogenes noch eine gewisse Originalität konzederen, dann sicherlich hinsichtlich der für unseren Zusammenhang bedeutenden Tatsache, dass dieser nicht – wie in der römischen Kaiserzeit vorherrschend – entweder doxographisch oder bio- bzw. vielmehr pseudobiographisch operierte, sondern stattdessen beide Quellen gleichermaßen verarbeitete. Er stellte Leben und Lehre der Philosophen somit nebeneinander dar. Für Nietzsches eigene Absichten ist der Wert des einzigartigen Quellenmaterials somit bereits im Titel des Werks und den von ihm ausgehenden Möglichkeiten angelegt, will es doch explizit eine «Zusammenführung der Werke und Lehren der Philosophen» sein. Zusammengeführt ist hier indessen vergleichsweise wenig – umso mehr jedoch, oft übergangslos, aneinandergereiht.

Was jedoch bei Diogenes Laertius zumindest potentiell angelegt, nach Maßgaben der literarischen Gestaltung aber nicht einmal ansatzweise ausgeschöpft ist, wird – so unsere These – Nietzsche zu einer alternativen Form der Philosophiegeschichtsschreibung ausarbeiten. In der *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* wird er aus dem Gestaltungsmittel der *Synagoge*, der Zusammenführung, eine wirkliche

³³ UB III 8, KSA 1, 417.

³⁴ Ebd.

Überführung von Leben und Lehre erproben. Abgezielt ist damit auf eine doxo-biographische Erzählung, in der die Lehre sich als Ausdruck einer spezifischen Persönlichkeit auskristallisiert, die Persönlichkeit selbst wiederum nicht aus vordergründig biographischem Faktenmaterial, sondern als ein dem Denkeperiment analoges Lebensexperiment erschlossen wird. Das diesbezügliche Programm wird nun wie folgt angegeben: «Aus drei Anekdoten ist es möglich, das Bild eines Menschen zu geben; ich versuche es, aus jedem Systeme drei Anekdoten herauszuheben, und gebe das Uebrige preis.»³⁵

Es ist darauf aufmerksam gemacht worden, dass Nietzsches Philosophenbuch die Umsetzung gerade eines anekdotischen Ansatzes vermissen lässt, dass es, genau genommen, in selbigem keine einzige Anekdote gebe.³⁶ Uns dagegen scheint die hierbei nicht ausreichend in Rechnung gestellte Verschiebung des Anekdotenbegriffs Nietzsches das eigentliche Problem anzuzeigen: Nietzsche spricht hinsichtlich seiner Programmatik explizit – und das ist zunächst durchaus paradox – von Anekdoten des Systems. Er wolle «aus jedem Systeme drei Anekdoten» herausheben, mithin gerade nicht den Bios, also die Lebensform, anekdotisieren, sondern das System.

Die Anekdote als philosophiegeschichtliches Medium der Antike setzt die philosophische Lebensform, eine philosophische Lehre und ein damit einhergehendes philosophisches Selbstkonzept immer schon voraus. Ausgehend von dieser Voraussetzung kann dann ein Individuum durch eine biographische Anekdote in seiner Entsprechung zu seiner Lehre und Lebensform skizziert und typisiert werden. Exemplarisch realisiert sind diese Verhältnisse in der Philosophengestalt des Sokrates, der seine Kardinalphilosopheme vom Wissen des Nicht-Wissens, vom Sich-Rechenschaft-Ablegen (*logon didonai*) und der Sorge um die Seele (*epimeleia psyches*) als Entsprechungen zu seiner ruhelosen dialektisch-dialogischen Lebenspraxis begriff. Aus ebendieser in der griechischen Philosophie konstitutiv angelegten Übergängigkeit von Denk-

³⁵ PHG, KSA 1, 803.

³⁶ Auch Heinrich Niehues-Pröbsting: Anekdote als philosophiegeschichtliches Medium, in: Nietzsche-Studien 12 (Berlin, New York 1983) 255–286, sieht in Nietzsches Ansatz «ein Programm formuliert gegen die zeitgenössische Geschichtsschreibung der Philosophie» (255). Dem Autor, ebd. 258, ist beizupflichten, wenn er «die Rekonstruktion der Urheberpersönlichkeiten durch Übersetzung der Theorie ins Individuell-Gestalt-hafte und Reduktion auf Anekdoten» lediglich «ansatzweise» durchgeführt sieht. Wenn er aber eine «Diskrepanz zwischen programmatischer Absicht und Realisierung» konstatiert, liegt dies wohl auch daran, dass hier der Unterschied zwischen der biographischen Anekdote antiker Tradition und der Anekdote Nietzsches, die eben *aus dem System* herausgehoben werden soll – und dies sagt ja die Programmatik –, noch gar nicht in Rechnung gestellt worden ist.