

Philosophische Bibliothek · BoD

Friedrich Nietzsche

Ecce auctor

Die Vorreden von 1886

Meiner



FRIEDRICH NIETZSCHE

Ecce auctor
Die Vorreden von 1886

Herausgegeben und eingeleitet
von Claus-Artur Scheier

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 422

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0940-5

ISBN eBook: 978-3-7873-2636-5

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1990. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Einleitung. Von C.-A. Scheier	VII
<i>Ecce auctor. Zwischen ursprünglichem Denken und Ideologie</i>	XI
Vorrede zu Jenseits von Gut und Böse	XXXII
Vorrede zu Menschliches, Allzumensch- liches I	LIX
Vorrede zu Menschliches, Allzumensch- liches II	LXX
Vorrede zur Morgenröte	LXXXII
Vorrede zur Fröhlichen Wissenschaft	XCII
Versuch einer Selbstkritik. Vorrede zur Geburt der Tragödie	CII
Vorrede zur Genealogie der Moral	CXII
Editorische Angaben	CXXIV

FRIEDRICH NIETZSCHE

Vorrede. Zu: Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft	3
Vorrede. Zu: Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für Freie Geister. Erster Band	7
Vorrede. Zu: Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Zweiter Band	17
Vorrede. Zu: Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile	25
Vorrede. Zu: Die fröhlichen Wissenschaft (»Gaya scienza«)	33
Versuch einer Selbstkritik. Zu: Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechentum und Pessimismus	41

Vorrede. Zu: Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift	53
Auswahlbibliographie	63

EINLEITUNG

Es war eine bestreitbare Entscheidung der Herausgeber, die von Nietzsche 1886 neu mit Vorreden versehenen Bücher nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt in die kritische Gesamtausgabe aufzunehmen. „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, „Menschliches, Allzumenschliches“ und der „Anhang: Vermischte Meinungen und Sprüche“, „Der Wanderer und sein Schatten“, „Morgenröte“ und „Die fröhliche Wissenschaft“ sind Etappen eines Denkwegs, der in den Vorreden vom erreichten Standpunkt der „Ruhe und rückwärts blickende[n] Sammlung“¹ aus sozusagen begradigt wird. Mit Ausnahme der „Fröhlichen Wissenschaft“ blieb der Textbestand allerdings fast unberührt, und die eigentliche Problematik der kritischen Ausgabe (wie aller früheren) liegt darin, daß sie durch die Festschreibung der ehemals taktisch gemeinten Kontiguität von „Genealogie der Moral“ und „Jenseits von Gut und Böse“ in der philosophischen und schriftstellerischen Entwicklung Nietzsches de facto die „Arbeit eines ganzen Jahrs“² ausblendet, die innerhalb des nachzarathustrischen Werks mit den fünf Vorreden und „Wir Furchtlosen“ den Übergang vom *lento* zum *tempo feroce*³ macht.

Für die Aufnahme von „Wir Furchtlosen“ in die „Fröhliche Wissenschaft“ hatte Nietzsche, obwohl ein fünfter Teil von vornherein projektiert gewesen war⁴, anders als für die „Lieder des Prinzen Vogelfrei“ hauptsächlich verlegerische Gründe; daß sie ihn nicht bestachen, zeigt der Brief an Köse-

1 An die Försters vom 2. September 1886.

2 An Meta von Salis vom 14. September 1887.

3 EH, Genealogie der Moral.

4 An Fritsch Ende Dezember 1886; vgl. schon die Postkarte an Köselitz vom 18. Dezember 1881.

litz vom 7. März 1887: „Mit dem ‚fünften Buche‘, dessen Manuskript seit mehreren Monaten in Fritzschs Händen ist und dessen Drucklegung ich selber zu zahlen gewillt war, scheint besagter Leipziger wenig einverstanden. Genug, wir lassen es vor der Hand ungedruckt; vielleicht gehört es seinem Tone und Inhalte nach überdies mehr zu Jenseits von G und B und dürfte diesem Werke bei einer zweiten Auflage einverleibt werden –, mit mehr Recht, wie mir jetzt scheint als jener fröhl[ichen] Wissenschaft: so daß zuletzt hinter dem Widerstreben des Verlegers ein ‚höherer Sinn‘, ein Stück blauen Himmels von Vernünftigkeit sichtbar wird.“

Das Zögern des Verlegers erwies sich als Mißverständnis⁵, aber das Mißbehagen blieb. Das neue Buch hätte die dekadische, mit der von „Menschliches, Allzumenschliches“ korrespondierende Tektonik von „Jenseits von Gut und Böse“ zerstört; als fünftes Buch der „Fröhlichen Wissenschaft“ wirkt es trotz letzter Zusätze und Einschübe, die ihm doch noch „den Charakter einer Vorbereitung“ geben sollten⁶, wie eine Barrikade zwischen „Also sprach Zarathustra“ und dem verheißungsvollen Schluß des „Sanctus Januarius“.

Das Hauptwerk des Jahrs 1886 sind aber die fünf Vorreden, „vielleicht meine beste Prosa, die ich bisher geschrieben habe“⁷: „von der Vorrede zur Geburt der Tragödie bis zur Vorrede des letztgenannten Buchs [der „Genealogie der Moral“] – das gibt eine Art ‚Entwicklungsgeschichte‘“⁸, zu der, des Erprobens der neuen Tonlage wegen, noch die Vorrede zu „Jenseits von Gut und Böse“ gerechnet werden kann, womit alle von Nietzsche publizierten Vorreden versammelt sind. In der Tat sind sie, im Zusammenhang gelesen – und jedenfalls die Vorreden von 1886 sind auch im Zusammenhang gedacht –, nicht weniger als ein Proto-Ecce-Homo oder, genauer, ein „Ecce auctor“, der Schlüssel zu allen folgenden

5 An Fritzsch vom 12. März 1887.

6 An Fritzsch vom 29. April 1887.

7 An Overbeck vom 14. November 1886.

8 An Meta von Salis vom 14. September 1887.

Schriften bis zu den Briefen und Postkarten vom Januar 1889. Aber als *disiecti membra poetae* werden sie kaum so gelesen werden.

Nach der Vollendung des dritten Teils von „Also sprach Zarathustra“ hatte Nietzsche begonnen, seine früheren Schriften durchzusehen⁹, und Mitte August 1885 teilte er der Schwester den Entschluß mit, wenigstens „Menschliches, Allzumenschliches“ samt „Nachtrag“ und „Wanderer“ neu zu redigieren, obwohl die Auflagen noch nicht vergriffen waren. Im selben Brief stehen die schon auf das „Jenseits von Gut und Böse“-Kapitel des „Ecce homo“ vorausweisenden Sätze¹⁰: „[. . .] daß ich jetzt, im 41ten Lebensjahre isoliert bin, keinen Schüler habe und es täglich empfinde, daß ich gerade in meiner besten Kraft stehe, um eine große Schul-Tätigkeit als Philosoph auszuüben, stelle Dir das auch vor die Seele! Die Bücher heraus aus diesem Winkel!!! Es sind meine Angelhaken; wenn sie mir keine Menschen fangen, so haben sie keine Sinn!“

Im Dezember 1885 wird der Plan der zweiten Auflage von „Menschliches, Allzumenschliches“¹¹ nicht zuletzt aus finanziellen Gründen einstweilen *ad acta* gelegt¹². Stattdessen arbeitet Nietzsche an einem zweiten Band der „Morgenröte“¹³, der sich alsbald zu „Jenseits von Gut und Böse“ verselbstständigt¹⁴. Im Juli ist das Buch fertig, und am 7. August 1886 unterbreitet Nietzsche seinem alten Verleger Fritzsch in Leipzig den Plan einer Neuauflage seiner älteren Werke: „Die Zahl der Exemplare ist so groß, daß es scheinen möchte, als ob es sich um eine ganz neue Ausgabe handelt. Dies hat

9 An Overbeck vom 7. April 1884; vgl. den Brief Anfang August.

10 Vgl. die Briefe an Malwida von Meysenbug, erste Juniwoche, und an Overbeck vom 12. Juli 1884.

11 Vgl. die umfangreichen Vorarbeiten, KGW IV. 4.

12 An Overbeck Anfang Dezember 1885.

13 Entwurf eines Briefs an Credner Mitte Januar 1886.

14 An Köselitz vom 27. März 1886.

mir einen Gedanken eingegeben. Wenn nun einmal die Titel- und Umschlagblätter durch neue zu ersetzen sind und jedenfalls einige Buchbinder-Arbeit nötig wird, was meinen Sie? wäre es nicht vernünftiger, jenen Anschein zu benutzen d. h. auf den Titel drucken zu lassen / Neue Ausgabe / vermehrt durch eine Vorrede. / (oder Einleitung etc?)“. Der Vorrede zum ersten Band von „Menschliches, Allzumenschliches“ folgt noch im selben Monat als Vorrede zur „Geburt der Tragödie“ der „Versuch einer Selbstkritik“, und im November 1886 sind die fünf Vorreden fertig. Im Begleitbrief zum „Versuch“¹⁵ hatte Nietzsche die Publikation gesammelter Vorreden mit der Begründung abgelehnt: „Ein eignes Bändchen mit lauter ‚Vorreden‘ würde gegen den Geschmack sündigen. Man verträgt das schreckliche Vorrede-Wörtchen ‚ich‘ eben nur unter der Bedingung, daß es in dem drauf folgenden Buche fehlt: es hat nur Recht in der Vorrede.“

Die Gründe, die Nietzsche dazu bewogen, die „Arbeit eines ganzen Jahrs“ in seine früheren Werke zu verstreuen, sind heute hinfällig geworden: die „effroyable quantité de Je et de Moi“ (Stendhal), die den Autor des „Ecce homo“ nicht mehr schrecken wird, Verlagsrücksichten und die publizistische Taktik des vereinsamten Denkers, der im stillen und seit den Vorreden nicht nur im stillen immer geglaubt hatte, „an dem Punkte meines Lebens, an dem ich angelangt bin, nicht mehr allein zu sein: daß ich da von vielen Gelübde und Schwüre empfangen würde, daß ich etwas zu gründen und zu organisieren hätte [...]“.¹⁶

„Meine Schriften stellen eine fortlaufende Entwicklung dar“, hatte Nietzsche am 7. August 1886 an seinen Verleger geschrieben, und die Vorreden sollten „das Notwendige“ in deren Gang deutlich machen. Ob und wie ihnen das gelingt, kann sich aber nur zeigen, wenn sie auf ihren eignen Ort in diesem Gang hin und d. h. im Zusammenhang gelesen werden. Ihr ängstlicher Mikrokosmos ist

15 29. August bis 1. September 1886.

16 An Overbeck vom 12. Juli 1884.

jedenfalls nicht nur Nietzsches erste umfassende Interpretation jener Entwicklung, sondern als ein Stadium *in* ihr das „Ecce auctor“ als Rechenschaft und Selbst-Vergewisserung des Denkers auf dem Weg von Zarathustra zu Dionysos.

*Ecce auctor. Zwischen ursprünglichem Denken
und Ideologie*

Wo das Wesen des Menschen nicht mehr nur als Produktivität wie bei Marx, sondern als *Kreativität* gedacht wird, relativieren sich auch die materiellen Bedingungen, die das Denken die wissenschaftliche Gestalt eines Aussagenszusammenhangs annehmen ließen. Die Produktivität formiert einen Stoff, die Kreativität finge ganz aus sich an, und während Marx die ebenso revolutionäre wie geschichtlich notwendige Veränderung der Produktionsverhältnisse prognostiziert, kann Nietzsche nur auf die durch keinerlei Zwang ernötigte Wiederkehr der Kreativität als auf den glücklichen Zufall setzen, daß das Schaffen im Geschaffenen zu *sich* entspränge. So muß sein Denken sich überall als *entspringende* Kreativität suchen und auf diese Weise immer umkehren und neu anfangen. Das ist die Not der aphoristischen Form, die Nietzsche in artistische Tugend verwandelt hat.

Wenn Georg Lukács in „Nietzsche als Begründer des Irrationalismus der imperialistischen Periode“ resümiert: „Sein aphoristischer Ausdruck erscheint [. . .] als die adäquate Form dieser gesellschaftlich-geschichtlichen Lage: die innere Morschheit, Hohlheit, Unwahrheit des ganzen Systems hüllt sich in diese farbig schillernden, formal jeden Zusammenhang leugnenden Gedankenfetzen“¹⁷, dann verrät sich hier nicht nur der Literaturkritiker an den Parteipropagandisten, sondern läßt gegen die eigne Intention sehen, wie der nietzschesche Gedanke sich genau *nicht* im ideologischen Bewußt-

17 G. Lukács, Von Nietzsche bis Hitler oder Der Irrationalismus in der deutschen Politik, Frankfurt a. M./Hamburg 1960, S. 101.

sein ansiedelt. Alfred Baeumler schrieb so ordentlich wie Georg Lukács, und der vermißte Zusammenhang gehört nicht weniger zur Effizienz des ideologischen Programms als das auf Faßlichkeit eingeschworene Ressentiment gegen das Schillern. Elisabeth Förster-Nietzsche wußte etwas davon, aber mit „Der Wille zur Macht“ konnte auch sie nichts zuwege bringen als ein Surrogat.

Freilich schien sich Nietzsche nie völlig im klaren gewesen zu sein über die von seinem Gedanken selber erzeugte Grenze der Mitteilung; bis zuletzt hielt er dafür, seine Philosophie als solche noch gar nicht dargestellt zu haben und dies nachholen zu sollen. „[...] die nächsten 6 Jahre“, schreibt er am 2. September 1884 an Köselitz, „gehören der Ausarbeitung eines Schemas an, mit welchem ich meine ‚Philosophie‘ umrissen habe. Es steht gut und hoffnungsvoll damit. Zarathustra hat einstweilen nur den ganz persönlichen Sinn, daß es mein ‚Erbauungs- und Ermutigungs-Buch‘ ist – im übrigen dunkel und verborgen und lächerlich für jedermann.“ Man muß nicht auf die Umstände, die Krankheit usw. schieben, daß es nicht dazu kam. Das eigentlich Gedachte bei Nietzsche, dieser Gedanke des immer zu sich kommenden oder sich zu sich schaffenden Schaffens ist nur da, wo er zugleich diesen „ganz persönlichen Sinn“ hat und „dunkel und verborgen und lächerlich für jedermann“ bleibt; er ist wesentlich esoterisch und schlüge, exoterisch gemacht, klar und offensichtlich und überzeugend für jedermann, d. h. als Gestalt des zeitgenössischen Bewußtseins, in der Tat in Ideologie um.

Denn dieser Gedanke der zu sich entspringenden Kreativität hält aufdringlicher und eindringlicher als irgendeine Gestalt des nachhegelschen Denkens in seiner Ursprünglichkeit die Umsetzung ins zeitgenössische Bewußtsein nicht aus, weil seine Welt nicht mehr die Seite der Vorhandenheit, der aussagefähigen und -fordernden Sachlagen hat: sie ist esoterischer noch als die Welt Cézannes, Mallarmés oder des späten Henry James, die alle mit Fragen des *métier* befaßt sind in der immer neu zu wiederholenden Überwindung des Widerstands in dem, was Cézanne die *réalisation* nennt. Auch bei

Nietzsche *ist* Welt nicht, sondern *wird* nur, augenblicklich, im Prozeß ihrer Realisation. Wohl sind die Ergebnisse der Wissenschaften dafür brauchbar und sogar nötig, Nietzsche war nie wissenschaftsfeindlich oder Irrationalist im gängigen Sinn des Worts. Er hat sogar, und sogar mit einer gewissen Ängstlichkeit, den Gedanken der ewigen Wiederkunft naturwissenschaftlich abzusichern gesucht. Aber er hatte, bei aller Unsicherheit, allen Versuchen und Fehlversuchen der Realisation, die Aufgabe klar erkannt, der er als Philologe, Artist und Psychologe treu bleiben würde und die er im „Versuch einer Selbstkritik“ für die neue Ausgabe der „Geburt der Tragödie“ hervorhebt¹⁸: die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers zu sehn, die Kunst aber unter der des Lebens . . .

Und das Leben? Unter welcher Optik? Oder wäre das Leben für Nietzsche ein Grenzbegriff wie für Dilthey, ein Fluchtpunkt wie für die Kunst der Jahrhundertwende oder in der Tat ein ideologischer Fetisch? Das hieße den Satz für eine Aussage nehmen, und nach dieser Hinsicht wird das wissenschaftliche Bewußtsein alsbald zum Gegenschlag ausholen (1879 bereits war Freges „Begriffsschrift“ erschienen) und dem nietzscheschen Denken als einem Paradebeispiel des Psychologismus den Titel „Philosophie“ absprechen (was wiederum den antiakademischen Affekt des ideologischen Bewußtseins bestärken mußte).

Ideologisch lesbar wird der Satz allerdings durch seine Umformung in eine Aussage über Nietzsches Sehweise, und nicht im Horizont einer bestimmten Philosophie, sondern des zeitgenössischen Bewußtseins genommen stellt er sich wesentlich als eine Beziehung von Termen dar, die den Bewußtseinsträgern bereits bekannt sind. Hier trägt nicht die alte Einsicht, daß, was *bekannt*, darum noch nicht *erkannt* sei, da einerseits die Forderung des Erkennens den Satz dem Denken zurückgeben würde und das Erkennen andererseits im Bewußtsein nur die Funktion der Vermehrung der Menge des Bekannten hat. Was Nietzsche mit „Wissenschaft“,

18 GT, Versuch einer Selbstkritik 2.

„Kunst“ und „Leben“ meint, kann dann nurmehr sein, was man sich auf dem gegenwärtigen Stand der Diskussion unter diesen Begriffen vorstellt: interessant sind nicht sie selber, sondern die eigentümliche Beziehung, in die ihre Verwendung sie bringt, und angesichts deren es an den jeweils geltenden Maximen liegt, ob sie positiv oder negativ zu bewerten sei. Ist es nicht ebenso möglich, läßt sich dann z. B. argumentieren, das Leben unter der Optik der Kunst und die Kunst unter der Optik der Wissenschaft zu sehen?

Den Satz dem nietzscheschen Denken zurückzugeben heißt offenbar, auf seine geschichtliche Unruhe zu achten, sich auf seinen Ort im Denken des 19. Jahrhunderts überhaupt einzulassen. Aber schon im nächsten Zusammenhang gelesen zeigt sich, daß er keine *Aussage*, sondern eine *Aufgabe* ist, an die sich ein Buch, diese „Geburt der Tragödie“, zum ersten Male „verwegen“ herangewagt hat. Er beruft das Wagnis einer anderen Weise, zu sehen, und so auch einer anderen Weise, das Gesehene zur Sprache zu bringen (denn vom Buch ist die Rede). Das Wagnis zugestanden, ist nach dem „zum ersten Male“ zu vermuten, daß der Satz seinerseits aus diesem Wagnis spricht – so daß auch Wissenschaft, Künstler, Kunst und Leben im Licht einer Optik stehen dürften, von der der unbefangene Leser kaum wird sagen können, er habe selber den Versuch mit ihr gemacht. Der Satz bleibt außerdem nicht, wie sonst so oft, mit drei Punkten offen, vielmehr schließen sein letztes Wort und der letzte Punkt drei Punkte ein; dadurch läßt er nicht nur den ganzen Abschnitt nach- und ausklingen, sondern etwas ungesagt sein, was an dieser Stelle zu sagen vielleicht noch nicht „schicklich“ wäre – von der „Schicklichkeit des Beweisens“ und den „schlechten Manieren des Wagnerianers“ wird ja im nächsten Stück die Rede sein. Auf diese Weise *beginnt* der Satz eine Reihe, die dem „wiederkäuenden“ Leser¹⁹ eine Perspektive öffnet und zur Frage lockt: Und das Leben – unter welcher Optik?

Mit den Vorreden beschäftigt notiert Nietzsche 1886²⁰: „Man bemerkt, bei meinen früheren Schriften, einen guten Willen zu unabgeschlossenen Horizonten, eine gewisse kluge Vorsicht vor Überzeugungen, ein Mißtrauen gegen die Bezauberungen und Gewissens-Überlistungen, welche jeder starke Glaube mit sich bringt; mag man darin zu einem Teile die Behutsamkeit des gebrannten Kindes, des betrogenen Idealisten sehen – wesentlichler scheint mir der epikureische Instinkt eines Rätselfreundes, der sich den ängstlichen Charakter der Dinge nicht leichten Kaufs nehmen lassen will, am wesentlichsten endlich ein ästhetischer Widerwille gegen die großen tugendhaften unbedingten Worte, ein Geschmack, der sich gegen alle viereckigen Gegensätze zur Wehr setzt, ein gut Teil Unsicherheit in den Dingen wünscht und die Gegensätze wegnimmt, als Freund der Zwischenfarben, Schatten, Nachmittagslichter und endlosen Meere.“ Und kurz zuvor²¹: „Tiefe Abneigung, in irgend einer Gesamt-Betrachtung der Welt ein für alle Mal auszuruhen; Zauber der entgegengesetzten Denkweise; sich den Anreiz des ängstlichen Charakters nicht nehmen lassen.“

Mit solchen Sätzen ist keine Ideologie zu machen. Die Abneigung, sich einzurichten in irgendeiner Gesamtbetrachtung der Welt, in einem „metaphysischen System“ à la Schopenhauer, ist eben die Furcht des immer erst entspringenden Denkens, sich im endlichen Aussagenzusammenhang als Bewußtsein zu paralysieren. Dagegen verwahrt es sich im Aphorismus. Das ist der Geschmack nicht so sehr des Autors, der Plan um Plan entwirft, seine Philosophie „als solche“ darzustellen, als vielmehr seines Denkens selbst. Denn dies Denken ist „ästhetisch“ nicht im Sinne einer philosophischen Disziplin, einer Philosophie der Kunst, neben der dann ergänzend eine Ethik, Logik usw. zu fordern wären, sondern *ursprünglich vernehmend*, d. h. unmittelbar: schmeckend. Über diese schmeckende Vernunft steht schon in den „Ver-

20 VIII. 1. 2(162).

21 VIII. 1. 2(155).

mischten Meinungen und Sprüchen“²²: „Selig sind die, welche Geschmack haben, wenn es auch ein schlechter Geschmack ist! – Und nicht nur selig, auch weise kann man nur vermöge dieser Eigenschaft werden: weshalb die Griechen, die in solchen Dingen sehr fein waren, den Weisen mit einem Wort bezeichneten, das den Mann des Geschmacks bedeutet, und Weisheit, künstlerische sowohl wie erkennende, geradezu ‚Geschmack‘ (Sophia) benannten.“

Diese nietzschesche Etymologie, kühn wie irgendeine platonische, vermöchte allein die Antwort auf die Frage ‚und das Leben – unter welcher Optik?‘ in den Mund zu legen. Der hier redet, spricht sich mit seiner Aufgabe zugleich Geschmack am Leben zu, und das Leben unter der Optik des Geschmacks sehen heißt dann, wenn die Kunst schon unter der Optik des Lebens gesehen wird, d. h. mit künstlerischem Geschmack, es unter der Optik der *Weisheit* sehen, näher der *erkennenden* Weisheit.

Ohne daß der Vorwurf des Psychologismus hiermit entkräftet wäre, der aber, als historischer Vorwurf, überhaupt stehenbleiben kann, bietet das Verhältnis von Wissenschaft, Kunst und Leben jetzt noch einen andern Anblick: Das Leben ist als der Ursprung von Kunst und so von Wissenschaft nicht etwas *hinter* jeder Optik wie der auf diese Weise „blinde“ Wille zum Leben, auf den Nietzsche sich in der Abkehr von Schopenhauers anderem Extrem, vom Nichts, gleichsam trotzig zurückgezogen hätte – ein Hurra-Patriot der Vitalität –, vielmehr machen Künstler, Kunst und Leben eine Mitte aus, durch die sich die sehende, weil erkennende Weisheit auf die Wissenschaft bezieht. Freilich sind, nach der Formulierung von 1875, Wissenschaft und Weisheit „im Kampfe“²³, aber genau darin, scheint es, kann die nietzschesche Weisheit nicht von der Wissenschaft lassen. Im ersten Kapitel von „Ecce Homo“²⁴ überträgt Nietzsche die alte Prä-

22 MA II. 1. 170.

23 IV. 1. 6(4).

24 EH, Warum ich so weise bin 6.

rogative der Wissenschaft, Aufklärung zu sein, auf seine Weisheit: sie ist „die Aufklärung über das Ressentiment“. Und da Aufklärung notwendig Kampf ist (gegen den „Aberglauben“ nach der hegelschen Formulierung), beginnt der folgende Abschnitt des Kapitels: „Ein ander Ding ist der Krieg. Ich bin meiner Art nach kriegerisch. Angreifen gehört zu meinen Instinkten. Feind sein können“ . . . unter den Entwürfen für die Vorreden findet sich dann auch diese Selbstbestimmung²⁵: „Ein durch Kriege und Siege gekräftigter Geist, dem die Eroberung, das Abenteuer, die Gefahr, der Schmerz sogar zum Bedürfnis geworden ist; eine Gewöhnung an scharfe hohe Luft, an winterliche Wanderungen, an Eis und Gebirge in jedem Sinne; eine Art sublimer Bosheit und letzten Mutwillens der Rache, denn es ist Rache darin, Rache am Leben selbst, wenn ein Schwerleidender das Leben in seine Protektion nimmt.“

Heidegger wird der Wissenschaft vorhalten, sie denke nicht, und sie so als einen Modus *seines* zeitgenössischen Bewußtseins vom es destruierenden Denken als von der „Besinnung“ unterscheiden, während sich, einzig in der Geschichte des nachhegelschen Denkens, das nietzschesche als Weisheit bestimmt. Diese läßt dem zeitgenössischen Bewußtsein in der Gestalt der Wissenschaft wohl das Denken und so auch das Erkennen, aber sie nimmt ihm das *Wagnis*. Nietzsches Satz wäre: die Wissenschaft wagt nichts, und drastisch spricht sich dies und was zu wagen ist in der Fortsetzung der zuletzt zitierten Notiz aus: „Ich zweifle nicht: es war der Zustand des Weisen, wie ihn das Volk sich denkt, über den ich damals mit einer ironischen Selbst-Überlegenheit hinweglebte: die sanfte Unfruchtbarkeit und Selbstbefriedigung des Weisen, wie ihn das Volk sich denkt, das Abseits und Jenseits des ‚Rein-Erkennenden‘, der ganze sublimen Onanismus des Geistes, dem der gute Wille zur Tat, zur Zeugung, zum Schaffen in jedem Sinne abhanden gekommen ist.“²⁶

25 VIII. 1. 2(164).

26 Vgl. JGB 205.

Der Weise, wie ihn das *Volk* sich denkt, der „Rein-Erkennende“ mit Gänsefüßchen, das ist in einem der Priester und seine säkularisierte Erscheinung, der wissenschaftliche Mensch, von dem sich der Weise, wie er *selbst* sich denkt oder doch denken „muß“, rein unterscheidet²⁷: „Ich bestehe darauf, daß man endlich aufhöre, die philosophischen Arbeiter und überhaupt die wissenschaftlichen Menschen mit den Philosophen zu verwechseln.“ Der Philosoph im nietzscheschen Sinn, der Weise, der sich selbst die Frage beantwortet „Warum ich so weise bin“, ist der Experimentator, der anders als der wissenschaftliche Mensch nicht nur etwas erprobt, sondern etwas versucht, etwas *wagt* und *sich selbst* daran wagt, wie es vorsichtig schon die „Morgenröte“²⁸ ausspricht: „Die Gesetze des Lebens und Handelns neu aufbauen, – zu dieser Aufgabe sind unsere Wissenschaften der Physiologie, Medizin, Gesellschafts- und Einsamkeitslehre ihrer selbst noch nicht sicher genug: und nur aus ihnen kann man die Grundsteine für neue Ideale (wenn auch nicht die neuen Ideale selber) entnehmen. So leben wir denn ein vorläufiges Dasein oder ein nachläufiges Dasein, je nach Geschmack und Begabung, und tun am besten, in diesem Interregnum, so sehr, als nur möglich, unsere eigenen reges zu sein und kleine Versuchsstaaten zu gründen. Wir sind Experimente: wollen wir es auch sein!“

Der Philosoph ist Experimentator und Experiment zugleich wie der wissenschaftliche Mensch, von dem ihn nur unterscheidet, daß er erkennt, *wer* er ist („Ecce Homo“), und sein *will*, der er ist. Diese Selbst-Erkenntnis geht offenbar damit zusammen, „neue Ideale“ zu finden, d. h. *Ziele*. Schon in „Wissenschaft und Weisheit im Kampfe“ hieß es, im Unterschied zur Wissenschaft zeige Weisheit sich „im unlogischen Verallgemeinern und zum letzten Ziele Fliegen“²⁹, und die berühmte Formel vom Herbst 1887 lautet: „Nihilism: es

²⁷ JGB 211.

²⁸ Mo 253.

²⁹ IV. 1. 6(4).

fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das „Warum?“³⁰ Das ist auf zweideutige Weise „eine Kinderfrage“ (Benn), und die nietzschesche Weisheit geht jedenfalls nicht daran, ein Ziel zu „setzen“, sondern ein neues Ziel zu *versuchen*.

So bestimmt die Philosophie sich selber noch *vor* dem geschichtlichen Augenblick der Ideologien; *in* ihm wird sie sich abermals mit der Wissenschaft identifiziert haben, nicht ohne Opfer: „Die wissenschaftliche Überlegung bestimmt nicht das Ziel, sondern stets nur den Weg zu dem beschlossenen Ziel“³¹. Wer nämlich wird nun das Ziel beschließen – im geschichtlichen Augenblick der Ideologien?

Die Frage vorwegnehmend bestimmt Nietzsches Sorge sich im Blick zurück auf den europäischen Anfang des Denkens, auf die σοφία, als Weisheit. Sie tut dies 1) im Verhältnis zum zeitgenössischen Bewußtsein, das sich als das der *décadence* vorstellt: „Abgerechnet nämlich, daß ich ein *décadent* bin“ . . .³², 2) aus der Erfahrung des mit Schopenhauer offenkundig gewordenen europäischen Geschicks des Nihilismus und 3) in der Unterscheidung von der Wissenschaft überhaupt. Denn gerade insofern die zeitgenössische Wissenschaft noch bewegt wird vom traditionellen Willen zur Wahrheit als zur „reinen“, d. h. *theoretischen* Erkenntnis, erweist sie sich als eine Gestalt des Nihilismus: ihr scheinbares Ziel, „eine Handvoll ‚Gewißheit‘“³³, meint vielmehr das Fehlen aller Ziele, den gegenwärtigen Entzug jeder Antwort auf das „Warum?“. Das „Ziel“ aber gehört wesentlich zur gerichteten Bewegung, und die Frage nach dem „Sinn“ wie seine Unterscheidung vom jeweils herrschenden „Unsinn“ ist ein Charakteristikum des *nachhegelschen* Denkens und seines zeitgenössischen Bewußtseins. So bringt die nach-zarathustrische Entdeckung des Nihilismus nichts völlig Neues in Nietzsches

30 VIII. 2. 9(35).

31 R. Carnap, Theoretische Fragen u. praktische Entscheidungen, in: Natur und Geist 2 (1934) S. 259.

32 EH, Warum ich so weise bin 2.

33 JGB 10.