



Werner Stegmaier

Nietzsches Grundentscheidungen für die Zukunft der Philosophie

1. Welche Ideen Nietzsches haben nach Ihrer Einschätzung am meisten zur Kultur des 20. Jahrhunderts beigetragen und warum?

Kann man von „der“ oder „einer“ Kultur des 20. Jahrhunderts sprechen? Gerade Nietzsche hat die Kulturen der Welt entschieden pluralisiert, und er wird auf unterschiedliche Kulturen des 20. Jahrhunderts unterschiedlich gewirkt haben. Wie, kann am ehesten aus diesen Kulturen selbst heraus beurteilt werden. Im Rückblick ist jedoch zu beobachten, dass Nietzsche in sehr vielen Kulturen starke und anhaltende Wirkungen gezeitigt hat, jedenfalls wenn man auf die sogenannten Kultur-Schaffenden, Künstler, Intellektuelle, Wissenschaftler, Philosophen, Theologen und oft auch Politiker, Unternehmer, aktive Vertreter(innen) der Zivilgesellschaften blickt, kurz, alle, denen daran lag, ihrerseits in ihren Gesellschaften kreativ zu wirken. Nietzsche hat, könnte man sagen, die Kreativen vieler Kulturen in ihrer Kreativität bestärkt. Er versorgte sie wohl mit „Ideen“, aber so, dass weite Spielräume blieben, sie in unterschiedliche kulturelle, politische, ökonomische Richtungen zu verfolgen. Er ließ sich selbst nicht auf eine bestimmte Veränderung der Gesellschaft oder der „Menschheit“ festlegen. Er erreichte das wie wohl kein anderer Philosoph Europas. Das geschah und geschieht noch immer so, dass er sowohl mit seinen Schriften als auch mit seiner Person zugleich irritiert und fasziniert: irritiert durch bisher unerhörte zugleich verstörende und ermutigende Ideen, fasziniert durch die Brillanz seiner Sprache und die Vielfalt seiner Stile und Formen philosophischer Schriftstellerei und beides zugleich durch seine außerordentliche Urteilskraft. Nietzsche scheint nicht so sehr durch bestimmte Ideen gewirkt zu haben und weiter

zu wirken als durch seinen Mut, die ganze abendländische Kultur nach ihren eigenen Kriterien und damit ebenso plausibel wie horribel für sie, in Frage zu stellen, sie massiv in ihrem in Tausenden von Jahren gewachsenen Stolz auf sich zu desillusionieren und sie zu neuen Zielsetzungen zu nötigen, die er jedoch nicht deutlich ausformulierte und dadurch auch der Kritik weitgehend entzog. So kam es zu Schauer erregenden, ebenso ängstigenden wie befreienden Passagen wie dieser:

„Werfen wir einen Blick ein Jahrhundert voraus, setzen wir den Fall, dass mein Attentat auf zwei Jahrtausende Widernatur und Menschenschändung gelingt. Jene neue Partei des Lebens, welche die grösste aller Aufgaben, die Höherzüchtung der Menschheit in die Hände nimmt, eingerechnet die schonungslose Vernichtung alles Entartenden und Parasitischen, wird jenes *Zuviel von Leben* auf Erden wieder möglich machen, aus dem auch der dionysische Zustand wieder erwachsen muss. Ich verspreche ein *tragisches* Zeitalter: die höchste Kunst im Jasagen zum Leben, die Tragödie, wird wiedergeboren werden, wenn die Menschheit das Bewusstsein der härtesten, aber nothwendigsten Kriege hinter sich hat, *ohne daran zu leiden...*“ (EH, GT 4)

Solche „Ideen“, als „Versprechen“ für die Zukunft formuliert, erzeugen vor allem Aufbruchsstimmung. Nietzsche sah am Ende des 19. Jahrhunderts, dass im 20. Jahrhundert nichts mehr so bleiben würde, wie es war, und er wollte den Wandel, da er ohnehin nicht aufzuhalten war. Erregend an Nietzsches Denken ist dabei, dass er zusammensah, was so lange getrennt wurde, und explosive Wirkungen gerade vom Verschwinden der gewohnten Trennungen erwartete, Trennungen zwischen Leib, Seele und Geist, Denken, Fühlen und Wollen, Wissenschaft und Alltag, Individuen und Gesellschaft, Moral und Politik usw., und er machte das denkbar durch den Gedanken des Willens zur Macht, dem alles folge und dabei die unterschiedlichsten und widersprüchlichsten Formen annehme. So eröffnete er Möglichkeiten der Neuorientierung und Neuorganisation des Lebens von Grund auf, und eben darin fühlten sich alle Kultur-Schaffenden angesprochen. Vor allem aber sollten diese Neuorientierungen und Neuorganisationen sich ‚jenseits von Gut und Böse‘ ereignen, auf eine ‚Umwertung aller Werte‘ hin, die allein schon dadurch eintreten musste, dass Moral selbst als Wille zur Macht und darum alle Werte als zeitlich und nicht mehr als ewig und gottgegeben erkannt wurden. Wenn Werte zeitlich sind, werten sie sich mit der Zeit um, und Moralen, die das zu verhindern suchen, entfremden sich mit der Zeit dem ‚Leben‘ und werden illusionär. Nietzsche suchte sein Denken darum durch einen methodischen ‚Immoralismus‘ von zeitbedingten moralischen Vorgaben frei zu halten und hatte damit schon wenn nicht die Philosophen, so doch die Künstler auf seiner Seite, die sich längst zu einem solchen Immoralismus befreit hatten. Unter den Philosophen setzte er nur noch auf Wenige, Seltene, Einzelne, die den Mut haben, sich die völlige Ungewissheit und Haltlosigkeit am Grund des Daseins einzugestehen, die er auf den Begriff des Nihilismus brachte. Und als ein solcher Einzelner oder eine solche Einzelne konnte sich jeder und jede, auch jenseits der Philosophie, aufgerufen fühlen. So könnte die „Idee“ Nietzsches, die am meisten zur Kultur oder den Kulturen des 20. Jahrhunderts beigetragen hat, die sein, dass Kultur oder Kulturen von Einzelnen gezielt

verändert werden können, die Einzelnen aber selbst zu beurteilen haben, ob und wie weit sie als solche Einzelne in Frage kommen, die Idee der eigenen Verantwortung der Einzelnen für die Kultur im Ganzen.

2. Ist Nietzsche für die Ideologie des National-Sozialismus verantwortlich?

Nietzsche teilte diese Ideologie eindeutig nicht. Wenn ein Philosoph nicht national, nicht sozialistisch und nicht antisemitisch gesonnen war, dann Nietzsche, und wenn ein Philosoph völkische Massenbewegungen verachtete, dann ebenfalls Nietzsche, der auf ‚aristokratischen Radikalismus‘ hielt. Da dies aus seinen veröffentlichten Schriften auch klar zu erkennen war, mussten die Nationalsozialisten, die auf Formeln wie ‚Willen zur Macht‘ und ‚Übermensch‘ leicht ansprachen, entsprechend vorsichtig mit ihm umgehen. Dass sie diese Formeln so aneigneten, wie sie sie aneigneten — und darin ist auch Heideggers Nietzsche-Deutung einzuschließen-, kennzeichnet mehr sie selbst als Nietzsches Philosophie. Die Nationalsozialisten und auch Heidegger beriefen sich mit Vorliebe auf die willkürliche Zusammenstellung von Notaten, die Nietzsche, aus welchen Gründen auch immer, für sich behalten hatte, die dann aber von Nietzsches Schwester und Heinrich Köselitz, der ihm als eine Art Privatsekretär gedient hatte, unter dem pompösen Titel *Der Wille zur Macht* veröffentlicht hatten. Nietzsche hatte ein Werk unter diesem Titel, aber auch unter vielen anderen, zwar lange geplant, dann jedoch aufgegeben und der Öffentlichkeit stattdessen *Der Antichrist* und *Ecce homo* vorgelegt. In *Der Antichrist* aber stellte er am ergreifend gezeichneten Beispiel des „frohen Botschafters“ oder „Typus Jesus“, der nach ihm ohne einen Willen zur Macht zu leben verstand und daran zugrunde ging, seinen Willen-zur-Macht-Gedanken gerade in Frage, und in *Ecce Homo* dachte er diese Infragestellung weiter bis zum *amor fati*, der Bereitschaft, die Dinge hinzunehmen, wie sie sind, einschließlich der einander angreifenden Willen zur Macht (auch sie im Plural): „das Nothwendige verletzt mich nicht; *amor fati* ist meine innerste Natur. Dies schliesst aber nicht aus, dass ich die Ironie liebe, sogar die welthistorische Ironie.“ (EH, WA 4) Die Nationalsozialisten liebten die Ironie nicht, waren in ihrem völkischen Pathos dazu nicht imstande.

Man kann Philosoph(inn)en, die den Grundideen, unter denen Menschen leben, auf den Grund gehen, schwer die Verantwortung dafür zuschreiben, was andere später daraus machen. Sonst ist man schnell bei einer Verantwortung von allen für alles und damit von niemand für nichts. Ist Platon verantwortlich dafür, dass wir an die Wahrheit glauben — im Wissen, dass wir sie nie haben können und so vielleicht seit zweieinhalb Jahrtausenden auf einem Irrweg sind, Paulus dafür, dass er die „evangelische Praktik“ des „Typus Jesus“ zum Zweck der Mission in Dogmen gefasst und damit am Ende schwerste Glaubenskriege ausgelöst hat, Thomas Hobbes dafür, dass er mit seiner Begründung des Staates bis heute autoritäre Herrscher ermutigt, Adam Smith dafür, dass weltweit immer mehr Kulturen sich einer oft aggressiven Marktwirtschaft aussetzen, Rousseau dafür, dass die demokratische Bewegung bis heute nicht mit sich ins Reine kommt, Marx

dafür, dass der Versuch, seine ökonomisch-politische Theorie in die Praxis umzusetzen, immer wieder Anlass zu millionenfachen Morden gab? Philosophen sind für ihre Ideen verantwortlich, aber welcher Gebrauch von ihnen unter meist ganz anderen Umständen gemacht wird, sind die verantwortlich, die ihn machen.

3. Wie verstehen Sie die Idee der „ewigen Wiederkunft“?

Diese Frage scheint nicht die Rezeption Nietzsches, sondern seine Philosophie selbst zu betreffen. Aber auch sie ist eine Frage der Rezeption, nun der aktuellen. Denn Nietzsche hatte sie, als er den Ewige-Wiederkunfts-Gedanken zuerst öffentlich vortrug, am Ende des IV. Buchs seiner Fröhlichen Wissenschaft (FW 341), als Frage nicht nach ihm selbst formuliert, sondern als Frage an jeden, der von ihm hörte, ob er ihn ertragen könne und was er aus ihm machen werde. Das gilt von Nietzsches hochgradig irritierender Philosophie im Ganzen. Er dachte den Ewige-Wiederkunfts-Gedanken als Test für seine Leser(innen) und ihre Rezeptionsqualitäten. Und so führte er ihn auch in Also sprach Zarathustra ein und erklärte ihn später, in Ecce homo, zur „Grundconception“ seiner philosophischen Dichtung (EH, Za 1) und, da er Also sprach Zarathustra zuletzt in den Mittelpunkt seines ganzes Schaffens stellte, auch seines Werkes im Ganzen. Zarathustra wird, als er sich an den Gedanken heranwagt (Za III, Die Genesung), von ihm zuerst niedergestreckt, dann von Ekel vor ihm gewürgt. Es sind seine Tiere, die Nietzsche den Gedanken aussprechen und auch gleich deuten lässt; und er lässt Zarathustra seine Tiere dafür tadeln, dass sie aus ihm „gleich wieder ein Leier-Lied machen“, ihn also auf alte Denkgewohnheiten reduzieren. Er führt also zuerst ein reduziertes und damit ein Missverständnis des Gedankens vor. Und damit scheint es bis heute geblieben zu sein. Das Verständnis des Gedankens ist noch immer heftig umstritten, und da Nietzsche die Möglichkeit der Wahrheit überhaupt in Frage gestellt hat, ist auch kein ‚wahres‘ Verständnis zu erwarten.

Immerhin kann man eine Logik des Gedankens erkennen, die, ganz konsequent, eine Logik seiner Rezeption ist. Zugleich mit der Wahrheit hat Nietzsche unentwegt die Metaphysik fraglich gemacht. Metaphysik, die ein gleiches Denken aller unterstellt, soll lehrbar sein, das heißt: jeder soll von anderen Gedanken in gleichem Sinn übernehmen können. Soweit sie als wahr gelten, trägt er dann selbst keine eigene Verantwortung für sie. So habe die Philosophie das Denken und das Leben jedermann bequem gemacht, über dessen Abgründe hinweggetäuscht. Gerade der Gedanke einer „ewigen Wiederkunft des Gleichen“, wie ihn Nietzsche 1881 zuerst notierte, ist aber offenkundig metaphysisch formuliert: ‚ewig‘ und ‚Gleiches‘ sind fraglos Leitbegriffe der Metaphysik, ebenso ‚Alles‘, das ewig und gleich wiederkehren soll; ‚Alles‘ ist, schon nach Kant, in keiner Erfahrung jemals zu erfassen. Die Metaphysik aber hatte, von Parmenides an, die Zeit entschieden aus dem Denken ausgeschlossen, und mit der ‚Wiederkunft‘ trägt Nietzsche die Zeit nun wieder entschieden in die Metaphysik ein: Nicht mehr alles *ist* gleich, sondern alles *kehrt* gleich *wieder*. Damit paradoxiert er die metaphysische Aussage: Die Zeit ist, wie schon Aristoteles gezeigt hat, für das metaphysische Denken das Paradox schlechthin, und es

sind, wie wir von Kierkegaard gelernt haben, gerade die Paradoxien, die das Denken irritieren und faszinieren. Nietzsche erreicht also mit dem Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen alle, die Metaphysik zum Leben nötig haben (und das sind mehr oder weniger alle), und irritiert zugleich auf faszinierende Weise die Metaphysik überhaupt. Denn eine gleiche Wiederkehr von allem lässt sich nur paradox denken: Damit man erkennen kann, dass alles gleich wiederkehrt, muss sich der frühere vom späteren Zustand unterscheiden; dann aber kehrt *nicht das Gleiche* wieder. Und stellt man sich, um eine gleiche Wiederkehr feststellen zu können, außerhalb des Wiederkehrenden auf, betrachtet es von jenem theoretischen oder göttlichen Standpunkt aus, den die Metaphysik stets unterstellt hat, ist *nicht alles* einbezogen, sondern jener Standpunkt ausgeschlossen. Logisch ist der Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen also paradox, und Paradoxes kann nicht verstanden und darum auch nicht gelehrt werden. So muss Nietzsches Wiederkehrsgedanke eine *Anti-Lehre* sein, eine Lehre, die dazu gedacht ist, die Lehrbarkeit und damit den Verzicht auf die Eigenverantwortung der einzelnen Denkenden überhaupt zu irritieren.

Von den Gedanken des Übermenschen und des Willens zur Macht, die Nietzsche ebenfalls Zarathustra lehren lässt, kann man Analoges zeigen. Auch sie versteht man am besten als Anti-Lehren: Die Lehre vom Übermenschen fordert dann dazu auf, sich nicht nur keinen festen Begriff vom Menschen, sondern überhaupt keinen zu bilden (Nietzsche entfaltet den Gedanken in *Also sprach Zarathustra* nur in Metaphern), sondern sein Noch-nicht-festgestellt-Sein (JGB 62), seine unabsehbare Evolution offenzuhalten, und die Lehre vom Willen zur Macht oder genauer: von den Willen zur Macht dazu, überhaupt nicht von festen Begriffen, sondern von unablässigen Auseinandersetzungen von allem mit allem oder mit einem Wort, vom ‚Chaos‘ auszugehen, das wir nur notdürftig mit unseren Begriffen zu ordnen versuchen. So entlarven Nietzsches bzw. Zarathustras Anti-Lehren gemeinsam alle Begriffe, die zeitlos Bedeutungen festhalten und so einen ewig wiederkehrenden Sinn denkbar machen sollen, an den sich alle immer fest halten können, als paradoxe metaphysische Illusionen, mit denen man sich das Leben bequem machen kann. Wer die berühmten Lehren von Nietzsches Zarathustra als Anti-Lehren begreift — und Nietzsche weiß und sagt, dass dazu nur die Wenigsten bereit und imstande sein werden-, setzt sich, wie bereits erwähnt, der ursprünglichen Haltlosigkeit aller Orientierung und damit dem Nihilismus aus. Wer diese ursprüngliche Haltlosigkeit aber bejahen kann, wird dazu fähig werden, Unterscheidungen immer neu zu treffen, sich, wie die Zeit es verlangt, immer neu für neue Orientierungen zu entscheiden. „*Aber das ist*“, wie Nietzsche zuletzt erkennt, „*der Begriff des Dionysos noch einmal.*“ (EH, Za 6)

Aber Nietzsche hatte auch bedacht, wie der Wiederkehr-Gedanke auf die wirken musste, die zu einem solchen dionysischen Denken *nicht* fähig sind. Und hier erwartete er von der bloßen Äußerung seines Gedankens massive kulturelle Veränderungen. Wie er vor allem in seinem berühmten Lenzer Heide-Notat vom 10. Juni 1887 erwo, müsste der Gedanke der unendlichen Wiederkehr eines in sich sinnlosen Daseins allen Lebenswillen lähmen, in trostlose Verzweiflung und schließlich zu einem unbändigen „Willen zur Zerstörung“ führen, einer instinkthaften „Selbsterstörung“, der alle an der

Sinnlosigkeit ihres Daseins Leidenden dazu brächte, „die Mächtigen zu *zwingen*, ihre Henker zu sein.“ Wenn man will, kann man darin eine Prognose der totalitären und terroristischen Herrschaft sehen, wie sie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gewütet hat, eine Herrschaft, die Völker wie das deutsche und das russische zumindest anfangs selbst gewollt haben.

4. Wie sehen Sie den Einfluss Nietzsches auf die Kultur Ihres Landes?

Die Antwort ist mit der auf Frage 1 schon weitgehend gegeben. Der Einfluss Nietzsches auf die deutsche Kultur (wenn es so etwas gibt, was Nietzsche gerne bezweifelte), ist so breit gestreut und so sehr mit dem Einfluss auf die Kulturen anderer Länder, vor allem Frankreichs, aber auch Russlands und so stark auch mit den englischsprachigen Kulturen vernetzt, dass man ihn kaum auf wenige Charakteristika bringen kann. Konkretes kann man dagegen über die Nietzsche-Rezeption innerhalb der deutschsprachigen Philosophie sagen, die jedoch wiederum im internationalen Zusammenhang zu sehen ist.

Am stärksten hatte in ihr, wie zunächst fast überall, Heideggers Nietzsche-Interpretation gewirkt. Sie ging aus dessen Nietzsche-Vorlesungen aus den 30er und 40er Jahren hervor, also der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, der sich Heidegger anfangs angedient hatte. Er orientierte seine Nietzsche-Interpretation noch ganz an dem vermeintlichen, im Auftrag von Nietzsches Schwester und Hitler-Freundin Elisabeth zusammengestellten Hauptwerk *Der Wille zur Macht* und setzte Ernst Bertrams Mythisierung, Alfred Baeumlers Politisierung, Karl Löwiths Historisierung und Karl Jaspers' Existenzialisierung eine entschlossene Re-Metaphysizierung Nietzsches entgegen. Er pferchte dessen betont freies und fröhliches Denken, mit dem er wenig anfangen konnte, in das enge Geviert der Lehren Zarathustras, verstand diese Lehren trotz Nietzsches überdeutlicher Metaphysik-Kritik erneut als metaphysische und wollte in ihnen gar die Übergipfelung der europäischen Metaphysik erkennen. Die fast unumschränkte Autorität Heideggers machte es schwer, die Nietzsche-Interpretation wieder zu erden.

Das gelang in den 70er Jahren mit der neuen, von Giorgio Colli und Mazzino Montinari besorgten nun textkritischen und chronologischen Ausgabe von Nietzsches Nachlass, mit Wolfgang Müller-Lauters Nachweis, dass Heideggers Nietzsche-Interpretation schlicht philologisch unhaltbar war, und Josef Simons neuem Nietzsche-Bild, das ganz anders, nämlich bei Nietzsches Kritik der Sprache ansetzte. Damit rückte Nietzsche in die von Kant geprägte kritische Tradition ein, nun unter Verzicht auf alle transzendentalphilosophischen Aprioris. Zugleich wurden so, mit Kant *und* Nietzsche, Wege zu aktuellen Philosophien des Zeichens, der Interpretation und der Orientierung frei. Von Frankreich aus stieg Michel Foucault bei Nietzsches Feststellung ein, dass alles, was eine Geschichte hat, sich nicht definieren, sondern nur in einer Genealogie seiner mehr oder weniger kontingenten Deutungsprozesse fassen lässt, die als Interpretations- auch Überwältigungs-, also Machtprozesse sind. Damit kamen vielfältigste kulturwissenschaftliche Archäologien in Gang. Jacques Derrida brachte den Gedanken der Schrift und der schrift-

stellerischen Formen in der Philosophie ein, die Nietzsche wie kein anderer bereichert hat. In seinen bewusst aphoristisch angelegten Werken hatte Nietzsche schon vorgeführt, wie jeder Begriff in jedem neuen Kontext seine Bedeutung verschiebt (*différance*) und zerstreut (*dissémination*), so dass jeder vermeintlich feste Halt in Begriffen mit der Zeit wieder in Fluss kommt (*déconstruction*). Sarah Kofman griff Nietzsches frühe, ebenfalls von Kant, aber auch Hamann, Herder und Humboldt vorbereitete Einsicht auf, dass wir es bei allen Begriffen um im Fluss ihres Sinns erstarrte Metaphern zu tun haben. Von Italien aus rief Gianni Vattimo im Namen Nietzsches zu einem sich selbstkritisch begrenzenden ‚schwachen Denken‘ ohne alle metaphysischen Stärkungen auf. All das nötigte schließlich Jürgen Habermas, einen entschiedenen Gegner Nietzsches, diesen zur Drehscheibe hin zu allem Übel einer über die modern Vernünftigen hereingebrochenen postmodernen Unvernunft zu erklären. Aber Habermas räumte auch ein, dass Konsens in einer gemeinsamen Vernunft nur noch kontrafaktisch zu postulieren sei. Nietzsche wollte Kontrafaktisches *als* Kontrafaktisches, in seiner Sprache Illusionen *als* Illusionen erkennbar machen, im Wissen, dass sie lebensnotwendig sein können.

Die anglo-amerikanische Nietzsche-Forschung war ihre eigenen Wege gegangen. Nachdem der als Jude aus Deutschland vertriebene Walter Kaufmann nach dem Zweiten Weltkrieg Nietzsche vom Faschismus-Verdacht befreit und seine Ethik der Selbstüberwindung in den Mittelpunkt gestellt hatte und in den 60er Jahren der aus der Analytischen Philosophie kommende Arthur Coleman Danto den Blick ebenfalls auf Nietzsches *linguistic turn* und die daraus folgende Epistemologie gelenkt hatte, überprüfte man Nietzsches theoretische und praktische Philosophie in kontinuierlichen, eng aufeinander bezogenen Forschungen auf ihren argumentativen Gehalt hin. Vor allem Richard Schacht und Maudemarie Clark machten hier Schule, und John Richardson wies, trotz Nietzsches Bedenken gegen alle Systeme, die Kohärenz seiner Philosophie auf der Basis einer Ontologie der im Fluss bleibenden Willen zur Macht auf. Daneben nahmen besonders Alan D. Schrift und Gary Shapiro die französischen Impulse auf, und Alexander Nehamas erklärte Nietzsche zum Philosophen persönlicher Lebenskunst. Richard Rorty aber führte, den ganzen US-amerikanischen Weg zusammenfassend, vor, wie man als selbstkritischer Analytischer Philosoph beginnen und mit Nietzsche bei ‚Kontingenz‘ und ‚Ironie‘ ankommen und Philosophie als große Politik der Kultur betreiben kann. Zuletzt prüfte man in einer breiten Debatte, ob und wie gerade mit Nietzsche die demokratische Bewegung, der er selbst so sehr misstraut hatte, neu und gründlicher zu denken wäre.

In der Sache sind, wie man sieht, die anglo-amerikanische und die kontinental-europäische Nietzsche-Forschung nicht allzu weit entfernt, und man kann oder könnte doch gut miteinander reden. Nur hat im Laufe der vergangenen 40 Jahre die anglo-amerikanische Nietzsche-Forschung immer seltener berücksichtigt, was nicht in englischer Sprache publiziert wird, und das bei einem ‚guten Europäer‘, der deutsch geschrieben, den französischen Geist bevorzugt, die italienischen Küsten und Städte besonders geliebt, im schweizerischen Oberengadin *seine* Landschaft gefunden und für die Zukunft am meisten einerseits von Russland, andererseits von Juden erwartet hatte. In Europa sind

inzwischen über Deutschland, Frankreich und Italien hinaus neue Nietzsche-Forschungszentren in den Niederlanden, den nordischen Ländern, Spanien und Portugal entstanden und über Europa hinaus in Lateinamerika, besonders in Brasilien, aber auch in Ostasien. Die weltweite Faszination durch Nietzsche ist ungebrochen, immer neue Generationen, immer neue Konferenzen, Publikationen und Publikationsorgane widmen sich ihm, über die wissenschaftliche Forschung hinaus erscheint Nietzsche in Vertonungen, Inszenierungen, Verfilmungen, und die Massenmedien, was bei Philosophen selten ist, bringen ganze Serien über ihn. Dennoch gab es, bisher jedenfalls, keinen Nietzscheanismus, so wie es zu Nietzsches Zeit einen Hegelianismus und einen Kantianismus gab. Im Gegenteil, an den deutschen Universitäten scheinen, trotz oder wegen der starken Tradition ihrer Nietzsche-Forschung, deren Chancen zu schwinden; philosophische Lehrstühle werden nicht mehr mit Nietzsche-Spezialisten besetzt, geschweige denn, worauf Nietzsche zuletzt noch spekuliert hatte, dass Lehrstühle für die Interpretation des *Zarathustra* errichtet würden. In der akademischen Philosophie fürchtet man weiterhin, was Nietzsche den Nihilismus nannte und den man nun unter Labeln wie ‚postmoderne Beliebbarkeit‘ und ‚Relativismus‘ bekämpft. Die alltägliche Orientierung hat damit jedoch wenig Probleme. Sie ist keineswegs haltlos, aber weit komplexer, als die Philosophie bisher gesehen hat, und Nietzsche könnte ihr helfen, es sehen zu lernen.

5. Was kann Nietzsches Denken zur Philosophie des 21. Jahrhunderts beitragen?

Mit ihren berühmt gewordenen Lehren, aber auch mit ihrer Hoffnung auf große Einzelne zur ‚Umwertung aller Werte‘, ihrem lauten Pochen auf eine ‚Rangordnung‘ unter ‚Persönlichkeiten‘ und ihrer demonstrativen Abneigung gegen die Demokratie ist Nietzsches Philosophie inzwischen kaum mehr plausibel; all dies gehört deutlich dem 19. Jahrhundert an und ist heute fremd geworden. Zugleich aber hat diese Philosophie mit ihrem ‚freien Geist‘ eine unverminderte Frische und nach wie vor starke Anregungskraft bewahrt. In Zeiten der Beschränkung der Horizonte der akademischen Philosophie auf die bloße Analyse ihrer Begriffe, die Prüfung von Argumenten auf mögliche allgemeine Verbindlichkeit hin, die so standardisierte Begründung moralischer Normen und Werte und im Übrigen die Verwaltung ihrer Texttradition wirkt Nietzsches betont unakademische Philosophie weiterhin befreiend, horizontenerweiternd. Ihr Potential, neue, komplexere Denk- und damit auch Handlungs- und Lebensmöglichkeiten zu entdecken, scheint längst nicht erschöpft. Nietzsche hatte selbst erwartet, dass das ‚Dynamit‘ seines Denkens erst im ‚Übermorgen‘, nach ein oder zwei Jahrhunderten seine Wirkungen entfalten werde. Meine Vermutung und meine Erfahrung ist, dass ihr dies mit Hilfe einer Theorie gelingen könnte, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in engem Zusammenhang mit den avanciertesten Wissenschaften und Logiken entwickelt wurde und der ihrerseits in der akademischen Philosophie weithin noch teils mit Scheu, teils mit Abwehr begegnet wird, der soziologischen Systemtheorie Niklas Luhmanns (1927—1998). Luhmann war kein Nietzscheaner, hielt sich im Gegenteil deutlich von Nietzsche fern, und eben dies

könnte ihn für ein neues Verständnis Nietzsches und damit für eine neue Befreiung der Philosophie besonders interessant machen. Seine Theorie ist so umfassend angelegt, dass sie nur an den Philosophien Aristoteles' und Hegels zu messen ist. Denn sie bewegt sich in der philosophischen Tiefe dessen, was Aristoteles ‚Erste Philosophie‘ genannt hatte, und in der thematischen Weite dessen, was Hegel in seiner ‚Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften‘ bearbeitet hatte, und bezeugt in beidem eine vergleichbare Kreativität und Komplexität der Begriffe. Ihre gegenüber Aristoteles und Hegel neuen philosophischen Grundentscheidungen aber entsprechen in vielem denen Nietzsches, und mit Luhmann lassen sich diese Grundentscheidungen, gerade weil sie nicht in unmittelbarem Anschluss an Nietzsche gefallen sind, sondern sich ganz anderen Anstößen verdanken, nun weit schärfer erkennen. Sie könnten im 21. Jahrhundert allmählich besser verstanden und dadurch neu wirksam werden. Dafür spricht auch, dass Grundzüge der alltäglichen Orientierung, die die Philosophie bisher noch kaum erreicht hat, mit Hilfe von Nietzsches Philosophie einerseits und Luhmanns soziologischer Systemtheorie andererseits erfolgreich erschlossen und diese umgekehrt durch eine Philosophie der Orientierung sinnvoll aufeinander bezogen werden können. Die wichtigsten der neuen, Nietzsche, Luhmann und der Philosophie der Orientierung gemeinsamen philosophischen Grundentscheidungen, könnten folgende sein:

- *Methodischer Immoralismus*: Am offenkundigsten teilen Nietzsche und Luhmann den Versuch, sich von ‚moralischen Vorurteilen‘, wie Nietzsche sie nannte, frei zu machen, um ihr Denken nicht von ihnen leiten zu lassen. Sie wollten auch nicht, wie noch Descartes, ‚provisorisch‘ an ihnen festhalten: Nach dessen methodischem Zweifel an der Wahrheit der Wissenschaften strengten sie einen methodischen Zweifel an der Moralität der Moral an. Beide sahen, dass Moral, die das Verhalten in Gesellschaft normiert, stärkste Bindewirkung auch für das Denken entfaltet, auch dessen Spielräume und Entscheidungsmöglichkeiten begrenzt; etwas wird am ehesten nicht getan, wenn es sich schon gar nicht denken lässt. Am engsten werden die Grenzen des Denkens im Blick auf die Moral selbst; sie nötigt, zuallererst sie selbst für gut zu halten, schließt Alternativen oder, wie Luhmann sagte, ‚Funktionsäquivalente‘ zu ihr aus. Luhmann nannte die „geistige Freiheit“, um die es Nietzsche bei seinem „Immoralismus“ ging, „höhere Amoralität“: Sie bricht mit der naiven Voraussetzung, „daß es gut sei, zwischen gut und schlecht oder zwischen gut und böse zu unterscheiden.“ Beide, persönlich hochanständige Menschen, wollten nicht die Moral als solche bekämpfen, ohne die keine Gesellschaft und kein Mensch in ihr leben kann, sondern „die Unterscheidung der Moral als Unterscheidung im Interesse anderer Unterscheidungen“ offenhalten.

- *Reflektierter Realismus*: Nach dem aktuellen Begriff, den auch Nietzsche schon gebrauchte, waren er und Luhmann ‚Anti-Realisten‘. Sie setzten, was sich in der Philosophie der Moderne lange angebahnt hatte, keine Realität ‚an sich‘ mehr voraus, die von den Zugängen zu ihr unabhängig wäre. Das machte einen Realismus anderer, komplexerer Art möglich — die ‚Realität‘ nicht mehr in etwas Vorgegebenem zu suchen, sondern in diesem Suchen selbst, der Suche nach Halt in der jeweiligen Orientierung, den sie, wenn

sie ihn einmal gefunden zu haben glaubt, für ‚Realität‘ hält. Ein solcher reflektierter Realismus ist ein Anti-Idealismus: Er will die für jedes menschliche Leben notwendigen Fiktionen und Illusionen durchschauen, zu denen die spontane Suche nach Halt drängt. Darin führen Nietzsche wie Luhmann die Aufklärung fort, nun aber ohne die Voraussetzung, an der die Aufklärung der frühen Moderne noch festgehalten hatte, den Glauben an eine vorgegebene und allen gemeinsame Vernunft. Luhmann nannte das „Abklärung der Aufklärung.“ Nietzsche brachte den reflektierten Realismus auf den Begriff des *Perspektivismus* — eine Perspektive zeigt eine zurechtgelegte ‚Realität‘ und ist selbst real, Luhmann auf den Begriff des *Konstruktivismus*, der betont, dass man in seinen realen Konstruktionen der vermeintlichen ‚Realität‘ um deren Konstruktivität wissen und sie ‚rekonstruieren‘ kann. Luhmann dachte den reflektierten Realismus in einer „Supertheorie“ zu Ende, die auch sich selbst und die möglichen Alternativen zu ihr noch einmal reflektiert. Nietzsche tat das mit seiner „fröhlichen Wissenschaft“, die bewusst die Grenzen wissenschaftlicher Disziplinen überschreitet, um deren Bedingtheiten sehen lernen zu können, auch und gerade die der Philosophie.

- *Realismus der Beobachtbarkeit*: Beide, Nietzsche und Luhmann, gaben ausdrücklich die Unterscheidung transzendental / empirisch auf, die schon Kant nicht mehr ontologisch, sondern hypothetisch und konditional eingeführt hatte: *Wenn* man von Objektivität sprechen will, *dann* muss man transzendente ‚Grundsätze‘ annehmen. Nietzsche und Luhmann arbeiteten stattdessen mit einer ‚vernaturlichten‘ oder ‚naturalistischen‘ Epistemologie, die alle Erkenntnis von ‚natürlichen‘ im Sinn von kontingenten, nicht apriorischen Bedingungen abhängig macht. Sie verzichteten auch auf die alte griechische Unterscheidung von Denken und Wahrnehmen, auf der die Unterscheidung transzendental / empirisch noch beruht und die im 19. Jahrhundert durch die Freilegung vielfacher physiologischer, psychologischer, historischer und kultureller Abhängigkeiten des Denkens allmählich erodierte. Nietzsche gab sie vollends auf, Luhmann ersetzte sie durch den Begriff der Beobachtung. Mit ihm rekurrierte er nicht mehr auf vorgegebene ‚Erkenntnisquellen‘, sondern fasste die Beobachtung als bloße ‚Operation‘ der Unterscheidung und Bezeichnung in der Kommunikation: Eine Beobachtung stellt ‚etwas‘, d.h. etwas Unterschiedenes und nach der jeweiligen Unterscheidung Bezeichnetes, zur Kommunikation oder, mit Nietzsches Begriff, zur ‚Mitteilung‘ bereit (ob sie dann tatsächlich kommuniziert wird oder nicht). Nach Nietzsches Perspektivismus und Luhmanns Konstruktivismus ‚gibt es‘ genau das, was auf diese Weise unterschieden und bezeichnet und gegebenenfalls mitgeteilt wird. In diesem Sinn bestanden beide auf dem Realismus der Beobachtbarkeit, der auch die jeweiligen Beobachtungen selbst einschließt. Auch Beobachtungen müssen sich beobachten lassen.

- *Steigerung der Komplexität in Selbst- und Fremdbezügen der Beobachtung*: Das zwingt zur Beobachtung von Beobachtungen, wie Leibniz sie schon vorgedacht hatte, er freilich noch unter der Voraussetzung eines göttlichen Beobachters und der von

ihm prästabilisierten Harmonie aller übrigen Beobachtungen. Verzichtet man auch auf diese Voraussetzung, kann keine Beobachtung ihre Richtigkeit mehr garantieren, auch nicht die Beobachtung ihrer selbst. Ging Descartes noch von einem reinen Selbstbezug des Bewusstseins und seines Denkens aus, um in ihm eine unerschütterliche Gewissheit zu postulieren und ihn dann in alter Weise zu substantialisieren, so Nietzsche und Luhmann davon, dass Beobachtung seiner selbst nur auf dem Weg über die Beobachtung der Beobachtungen anderer möglich ist, Selbstbezüge also nur via Fremdbezüge. Und Fremdbezüge sind ihrerseits nur durch Selbstbezüge möglich: Eine Beobachtung muss sich, um anderes unterscheiden zu können, dabei selbst von anderem unterscheiden können. Selbstbezüge lösen von unmittelbaren Bindungen an scheinbare Vorgegebenheiten, machen autonom. Weiterhin abhängig von vielfältigen Bedingungen, befreien sie zugleich zu unabhängigen Entscheidungen darüber, welche Orientierungen eingenommen und welche Bindungen dabei eingegangen werden. Sie steigern so die Komplexität der Orientierung. Durch ihre Angewiesenheit auf Fremdbezüge aber bleiben die Selbstbezüge nicht leer, sondern reichern sich laufend mit neuer ‚Realität‘ an, ‚überwinden‘ sich in Nietzsches Sprache unablässig selbst. So haben sie es nicht nur bei anderem, sondern auch bei sich selbst immer mit anderem zu tun. Sie evolvieren mit der Zeit.

- *Entscheidung für Evolution und Funktionalität:* Nietzsche und Luhmann haben entschieden an die Evolutionstheorie angeschlossen, wenn auch, aus unterschiedlichen Gründen, nicht vorbehaltlos in ihrer darwinschen Gestalt. Aristoteles hatte seinen Begriff des Begriffs und seine Ontologie der Substanz noch auf die Beobachtung der Konstanz biologischer Arten gestützt, die in vergleichsweise kleinen Zeiträumen auch zutraf. In hinreichend großen Zeiträumen, für man sich erst in der Moderne zu öffnen begann, wird jedoch ein ständiger Wandel biologischer Arten beobachtet. Bezieht man darin „das Thier Mensch“ (Nietzsche) ein, wird jede Annahme ewiger Wahrheiten unrealistisch: Wahrheit muss zeitlich verstanden oder es muss ganz auf sie verzichtet werden. Nietzsche und Luhmann dachten sie, soweit sie den Begriff noch verwendeten, von der Entscheidung für Unterscheidungen in der Orientierung her. So kommt die Unwahrheit als gleichwertige Alternative in Sicht, ebenso Ungewissheit als Alternative zu Gewissheit, Immoralität als Alternative zu Moralität usw. Mit solchen Alternativen tun sich reichere, aber kontingente Orientierungsmöglichkeiten auf. Die Entscheidung unter Alternativen aber ist, in der sozio-kulturellen ebenso wie in der biologischen Evolution, kontingente Selektion, die Evolution selbst eine Kette von Selektionen von Selektionen. Kontingente Selektionen wiederum sind Orientierungsentscheidungen in laufend wechselnden Situationen. Nietzsche und Luhmann stellten von Zeitlosigkeit auf Zeitlichkeit, von Konstanz auf Evolution, von Substanz auf Funktion um.

- *Paradoxien als Denkmittel:* Bis Nietzsche hatte man sich bemüht, die Zeit, die Quelle aller Paradoxien, aus dem Denken auszuschließen, um es widerspruchsfrei zu halten und zeitlos zu machen. Nietzsche ließ mit seiner genealogischen Methode das

Denken in die Zeit ein und Luhmann vollends Zeit in das Denken. Sie riskierten bewusst Paradoxien, betrachteten sie nicht mehr als *Denkblockaden*, sondern als *Denkmittel*; Ähnliches war an der Wende zum 18. Jahrhundert geschehen, als sich die alte Angst vor infiniten Regressen mit der Erfindung der Infinitesimalrechnung erledigte. Vielleicht in Anspielung auf Nietzsches ‚Dynamit‘ nennt man eine Logik, die Paradoxien nicht mehr wegzuarargumentieren, sondern produktiv mit ihnen zu arbeiten versucht, ‚explosive Logik.‘⁶

- *Entscheidung für Entscheidbarkeit*: Paradoxien erzeugen logische Alternativen, zwischen denen man nicht mehr logisch entscheiden kann, in der Orientierung aber entscheiden muss. Die Realität der Orientierung erzwingt die Entscheidung für die Entscheidbarkeit. Die Selbstbezüglichkeit in aller Fremdbezüglichkeit und die Fremdbezüglichkeit in aller Selbstbezüglichkeit erzeugen wiederum Paradoxien: Nicht nur, weil hier logisch Entgegengesetztes zugleich gilt, sondern auch weil Selbstbezüge nicht nur ermöglichen, sich tautologisch selbst zu bestätigen, sondern sich auch selbst zu negieren. Die Alternativen sind dann jedoch informativ: Sie eröffnen gleich gültige, aber unterschiedliche und selbst gegensätzliche Orientierungswege und damit weitere Chancen zur Steigerung der Komplexität der Orientierung. Sie kann so weiterhin sich komplizierenden Weltverhältnissen gerecht werden.