

EINLEITUNG

1. – Friedrich Nietzsche bezeichnete sich selbst gerne als einen »Vielfachen«¹, als einen »posthume[n] Menschen«², als unzeitgemäßen Betrachter, als jemand, der »noch nicht an der Zeit« sei.³ Tatsächlich ist es bemerkenswert, wie die Selbstzuschreibungen von ›Unzeitgemäßheit‹ und ›Pluralität‹ dem Leser immer wieder in seinen Schriften und Briefen begegnen. Diese Selbsttitulierungen scheinen gewissermaßen eine partikulare gedankliche Signatur und Obsession ihres Autors darzustellen. Nietzsche projizierte erwartungsvoll seine Relevanz und Wirkungsmacht mit Freude in die Zukunft und entwarf sich nicht weniger gerne als eine unverwechselbare und doch nicht weiter identifizierbare philosophische, diskursive und textuelle Größe sowie literarische und private Person, die in einer bestimmten Situation das Wort ergreift, die sich aber zugleich stets zu verwandeln scheint und die stets anders auftreten und erscheinen möchte.

Aus Nietzsches Selbstzuschreibungen mag eine gewisse Ungeduld des Privatmenschen sprechen, denn dem Autor Nietzsche war ja zu Lebzeiten im Vergleich zu anderen (heute kaum noch bekannten) Autoren nur eine bescheidene Öffentlichkeit beschieden. Vielleicht manifestiert sich in diesen Selbstzuschreibungen aber auch eine andere auktoriale Zeitempfindung, die sich nicht mehr im Einverständnis

1 Nietzsche Werke und Briefe werden zitiert nach Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/New York 1980 (= KSA); Friedrich Nietzsche: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1967ff. (= KGW); Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/New York 1986 (= KSB); Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Briefe. Kritische Gesamtausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1967ff. (= KGB); und Friedrich Nietzsche: *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, hg. von Hans Joachim Mette, München 1933ff. (= WuB). – F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1887 – 1889*, KSA 13, S. 632.

2 F. Nietzsche: *Götzen-Dämmerung*, KSA 6, S. 61.

3 Ebd.

mit der allgemeinen zeitgenössischen Auffassung von Geschichte befindet, die dem ›Strom der Zeit‹ widerspricht, die sich nur noch lediglich an diesen anzulehnen vermag, nachdem über den Nutzen und den Nachteil der Historie für das eigene Leben nachgedacht wurde.

Bekanntermaßen hat Nietzsche erst im Laufe des 20. Jahrhunderts seine volle philosophische Wirkung entfaltet, eine ganz einzigartige, außergewöhnliche und kontroverse Diskussionen auslösende Rezeption erfahren und sich den Ruf gesichert, einer der vielfältigsten, komplexesten und schillerndsten Philosophen überhaupt zu sein.⁴ Seine philosophischen Überlegungen und Theoreme sowie seine Schriften stellten zweifellos immer wieder eine besondere Herausforderung an und eine Provokation für seine Leser und Interpreten dar. Daran hat sich bis zum heutigen Tage kaum etwas geändert – dieser Umstand hat freilich mehrere Gründe.

In seinen Schriften überlagern und verschränken sich in hochgradig komplexer Form zum einen viele unterschiedliche philosophische Fragestellungen und Probleme mit zeitspezifisch bedingten polemischen Invektiven, die zum Teil bereits dem zeitgenössischen Leser kaum mehr zugänglich waren.⁵ Zum anderen verbinden sich seine ästhetischen, moralphilosophischen und erkenntnistheoretischen Reflexionen aber auch auf programmatische Art und Weise mit Fragen nach der eigenen Person, dem eigenen Selbst und dem eigenen Leben.⁶ Diese existentielle Dimension seiner Schriften transzendiert – bei aller Zeitgebundenheit – die historische Situation, in der sie entstanden sind, und macht Nietzsche zu einem der ›Sonderfälle‹ innerhalb der philosophisch-literarischen Tradition. In diesem Sinne ist er vielleicht nur mit

-
- 4 So ist er beispielsweise auch für Ernst Tugendhat, einen Autor, dem man als sprachanalytischem Philosophen und Ethiker auf den ersten Blick nur eine geringe Affinität zu Nietzsches Denken und Schreiben attestieren kann, »ein ungewöhnlich komplizierter und facettenreicher Philosoph«. Ernst Tugendhat: »Macht und Antiegalitarismus bei Nietzsche und Hitler«, in: ders.: *Aufsätze 1992-2000*, Frankfurt a. M. 2001, S. 225-261, hier S. 227.
- 5 Vgl. dazu beispielsweise Renate Müller-Buck: »Heine oder Goethe? Zu Friedrich Nietzsches Auseinandersetzung mit der antisemitischen Literaturkritik des *Kunstwart*«, in: N.-St 15 (1986), S. 265-288.
- 6 So auch für Volker Gerhardt, der über Nietzsche schreibt: »Sein Name steht für einen riskanten Selbstversuch mit dem philosophischen Denken. In seiner Anstrengung sieht man immer auch den Ausdruck des Leidens an der Philosophie. Er hat das Unbehagen am philosophischen Denken artikuliert, an einem Denken, das ganz in den Schatten der Einzelwissenschaften geraten ist und den Titel einer Wissenschaft nicht mehr zu verdienen scheint. Sein Unbehagen steigert sich zur Qual, wann immer er erfährt, daß er von eben diesem hoffnungslos antiquiert erscheinenden Geschäft nicht lassen kann, daß es gerade die existentiellen Lebensimpulse sind, die das philosophische Fragen nicht vergessen lassen.« Volker Gerhardt: »Hundert Jahre nach Zarathustra«, in: ders.: *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches*, Stuttgart 1988, S. 188-216, hier S. 190f.

Augustinus, Montaigne, Kierkegaard oder Wittgenstein vergleichbar, die ebenfalls eine enge Verbindung von allgemein-philosophischen und individuell-existentiellen Fragen vollzogen haben. Seine sprachliche Artistik und rhetorische Durchtriebenheit heben ihn jedoch von diesen letztgenannten Autoren ab. Aufgrund dieser Tatsache bewegt er sich auch zum Teil am Rande der Kommunizierbarkeit. Und sein Leser kann sich nie ganz sicher, ob er sich einem ernsthaftem philosophisch-literarischem Programm gegenüber sieht oder ob er einer rhetorisch-ironischen Strategie aufsitzt. Die philosophische Sprache des Ernstes und die vielfach literarisch-konzipierte Sprache der Ironie gleiten bei ihm, wie vielleicht bei keinem anderen Denker, ineinander.

2. – Bei Nietzsche ist es nicht unmittelbar erkennbar, ob sein Philosophieren und sein Schreiben überhaupt von einer objektivierbaren, wie Heidegger und Tugendhat sagen würden, ›Grundfrage‹ getragen werden, die einen philosophisch-systematischen Zugriff erlauben würde. Ja, seine Schriften stellen in Frage, ob es sich bei seinen Überlegungen und seiner Schreibweise überhaupt noch um Philosophie handelt. Er selbst war sich dieser Schwierigkeiten bewußt und schrieb beispielsweise in einem Brief aus dem Juli 1885 an seinen Freund Franz Overbeck: »Ich habe fast jeden Tag 2 – 3 Stunden diktirt, aber meine ›Philosophie‹, wenn ich das Recht habe, das, was mich bis in die Wurzeln meines Wesens hinein malträtiert, so zu nennen, ist nicht mehr mitteilbar, zum Mindesten nicht durch Druck.«⁷ Die Nichtkommunizierbarkeit des eigenen (und zum Teil des fremden) Denkens ist ein wesentliches Problem, das Nietzsches Überlegungen stark bewegt hat. Die Frage nach der intersubjektiven Kommunizierbarkeit von Gedanken drängt sich daher in der Auseinandersetzung mit seinen Texten immer wieder geradezu auf, sie kehrt auch in Form von Selbstthematisierungen wiederholt wieder.

Doch auch unabhängig von Fragen nach dem philosophischen Status und der Kommunizierbarkeit von Gedanken im Allgemeinen, heben sich die Nietzsche-schen Ideen, Reflexionen und Schriften im speziellen, neutral gesprochen und unter deskriptiven Gesichtspunkten, gegenüber denjenigen seiner Zeitgenossen und großen Teilen der philosophischen Tradition ab.⁸ Nimmt man einen gewissen Abstand

7 Brief an Franz Overbeck, 2. Juli 1885, F. Nietzsche: *Sämtliche Briefe*, KSB 7, S. 62. – In diesem Brief heißt es auch weiter: »Mir besteht mein Leben jetzt in dem Wunsche, daß es mit allen Dingen anders stehen möge, als ich sie begreife; und daß mir Jemand meine ›Wahrheiten‹ ungläubwürdig mache. – – « Ebd., S. 63.

8 Ähnlich sieht dies Walter Kaufmann, er schreibt: »Nietzsches Bücher lassen sich leichter lesen, aber schwerer verstehen, als die Bücher fast jedes anderen Denkers. [...] So ist es wahrscheinlich einfacher, sich eine Meinung über die Grundgedanken von Kants *Kritik der reinen Vernunft* zu bilden, als die genaue Bedeutung einer be-

zu ihnen ein, dann wird einem deutlich, daß sie aufgrund ihrer thematischen Vielfältigkeit, ihrer argumentativen Widersprüchlichkeit, ihrer (zum Teil) formalen und sprachlichen Unkonventionalität, ihrer pluralen Sprecherhaltung ausgefallen, anders und, wie Nietzsche sagen würde, »paratypisch«⁹ sind.

Es ist sehr schwierig, so etwas wie eine kohärente philosophische oder literarische Subjektivität in ihnen festzumachen, obwohl sie doch mehr oder minder die gleiche partikuläre Sprache sprechen, eine unverwechselbare individuelle Schreibweise aufweisen. Michel Foucault – der maskierte Philosoph – stellt daher auch berechtigterweise die Frage, wer überhaupt in Nietzsches Texten spricht, und weist damit indirekt auf eine Subjekt-Pluralität hin, die sich bei Nietzsche indentifizieren läßt und die im Laufe dieser Studie mehrfach thematisiert werden wird: »Seit den Vorlesungen über Homer bis hin zu den Schreien des Verrückten in den Straßen von Turin«, schreibt Foucault, »wer hat da diese kontinuierliche, so verbissen gleiche Sprache gesprochen? Der Wanderer oder sein Schatten? Zarathustra, sein Affe oder schon der Übermensch? Dionysos, Christus, die beiden versöhnten Gestalten oder ecce homo?«¹⁰

Wenn man in Anlehnung an Foucault eine freie indirekte Sprecher- oder Erzählerhaltung einnimmt, kann man also fragen: Wer tritt uns da entgegen, wer spricht aus Nietzsches Texten, mit wem haben wir es als Leser von Nietzsches Texten zu tun? In gewisser Weise handelt es sich dabei um ein offenes Geheimnis: Wir haben es mit Einem und Viele zu tun.

3. – Nietzsche war ohne Zweifel ein ›Vielfacher‹ und dies zunächst einmal auch auf einer ganz basalen diskursiven Ebene. Wenn man sich vergegenwärtigt, an welchen Diskursen er partizipiert, welche Haltungen er eingenommen hat, welcher Duktus sein Schreiben begleitete und mit welchen (rhetorischen) Gesten er sein Denken vorgetragen hat, so lassen sich dennoch ohne weiteres gewisse Grundfigurationen seines Denkens und Schreibens bestimmen, die jedoch nicht ohne weiteres ineinander zu übersetzen sind. Denn sie treten teilweise in Widerspruch zueinander: Er war zweifellos ein scharfer und spöttischer Kultur-, Moral-, Religions- und Erkenntnis-

liebigen Anzahl von Sätzen aus diesem Werk zu erfassen – während in Nietzsches Büchern die einzelnen Sätze nichts an Klarheit zu wünschen übrig lassen und es der Gesamtentwurf ist, der uns Rätsel aufgibt.« Walter Kaufmann: *Nietzsche. Philosoph – Psychologe – Antichrist*, Darmstadt 1982 (amerik. 1974), S. 84.

9 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 56. – Vgl. zu dem, was Nietzsche genau unter »paratypisch« versteht, das Kapitel »Die Diskussion des Phänomens Autorschaft im Kontext der Nietzsche-Forschung«.

10 Michel Foucault: »Zum Begriff der Übertretung«, in: ders.: *Schriften zur Literatur*, Frankfurt a. M./Wien/Berlin 1979 (franz. 1963), S. 69-89, hier S. 80.

kritiker, der den Widerspruch und den Selbstwiderspruch nicht nur nicht scheute, sondern auch (systematisch) suchte¹¹ – dies brachte ihm nicht zuletzt den Ruf eines pluralen und paradoxalen Denkers ein. Andererseits war er ein raffinierter und überaus reflektierter Psychologe und Sprachphilosoph, ein helllichtiger unzeitgemäßer Kulturkritiker, -diagnostiker und Freigeist, zugleich aber auch ein fragwürdiger und befremdlicher, mit religiös-prophetischem Eifer und Anspruch ausgestatteter, Verkünder neuer Werte- und Lebensordnungen, der in seiner zugespitzten Denkweise eine neue Menschengattung heranzüchte wollte. Schließlich war er ein glänzender Schriftsteller und brillanter Stilist der deutschen Sprache, der paradoxerweise als Autor zugleich verstanden, nicht verstanden und mißverstanden werden wollte.¹² Nietzsche verfaßte, wie er schrieb, Bücher »für Alle und Keinen«.¹³

In seinen Büchern finden sich neben philosophisch ausgeklügelten Argumentationen und Reflexionen viele autobiographische Selbstaussagen, Selbstthematizierungen und -erkundungen, suggestive Metaphern und Bilder – »Sonnenblicke« und »Häutungen«. Es begegnen dem Leser literarisch-philosophische Figuren wie *Zarathustra*, der *Wanderer und sein Schatten* und Rätsel, deren Lösungen erraten werden wollen.¹⁴ Seine Texte weisen Spiegelungen, Selbstbespiegelungen, Korres-

-
- 11 Vgl. beispielsweise folgende Bemerkung Nietzsches bezüglich der Frage, ob alles Interpretation sei und ob es überhaupt Tatsachen oder einen »Thatbestand« gebe: »Gesetzt, dass auch dies nur Interpretation ist – und ihr werdet eifrig genug sein, dies einzuwenden? – nun, um so besser. –« F. Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, S. 37.
- 12 Vgl. dazu beispielsweise folgende Bemerkungen Nietzsches: »es ist etwas Beleidigendes darin, verstanden zu werden. Verstanden zu werden? Ihr wißt doch, was das heißt? – Comprendre c'est égal. Es schmeichelt mehr, mißverstanden zu sein als unverstanden: gegen das Unverständliche bleibt man kalt, und Kälte beleidigt.« F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 51; oder: »Posthume Menschen – ich zum Beispiel – werden schlechter verstanden als zeitgemäße, aber besser gehört. Strenger: wir werden nie verstanden – und daher unsere Autorität...« F. Nietzsche: *Götzen-Dämmerung*, KSA 6, S. 61.
- 13 F. Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 9. – Vgl. auch die Bemerkung Nietzsches: »Ich schreibe für mich selber: und welchen Sinn hätte Schreiben in diesem zerschriebenen Zeitalter? Wenig: denn abgesehen von den Gelehrten versteht Niemand mehr zu lesen, und auch die Gelehrten – –« F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1880 – 1882*, KSA 9, S. 341. – Nietzsche stand der deutschen Öffentlichkeit seiner Zeit prinzipiell kritisch gegenüber, ja, er sprach seinen Zeitgenossen die Fähigkeit zum angemessenen Lesen ab: »Ich kenne den Zustand der gegenwärtigen Menschen, wenn sie l e s e n : Pfui! Für diesen Zustand sorgen und schaffen zu wollen!« F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1880 – 1882*, KSA 9, S. 556.
- 14 Das wohl berühmteste Rätsel stellt das Kapitel vom »Gesicht und Räthsel« aus *Also sprach Zarathustra* dar. Vgl. F. Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 197-202. – Dieses Rätsel, das sei hier vorweggenommen, wird Nietzsche im *Ecce homo*

pondenzen und Symmetrien auf – deutliche Umwertungen und Perspektivwechsel sowie kaum wahrnehmbare Nuancierungen, Verschiebungen der Blickrichtung und, wie *der tolle Mensch* (eine weitere denkwürdige Figur Nietzsches) feststellt, »weggewischte Horizonte«.¹⁵

Gerade seine Überlegungen zum *Tod Gottes* (um das Nietzschesche des Bild vom weggewischten Horizont aufzugreifen) und seine sprachtheoretisch, psychologisch und machttheoretisch fundierte Subjektkritik haben im 20. Jahrhundert Eingang gefunden in die sehr populären und intensiv geführten Debatten um die Theoreme vom *Tod des Subjekts* und vom *Tod des Autors*, die sich innerhalb der philosophischen, literatur- und kulturwissenschaftlichen Diskussionen der letzten Jahrzehnte entwickelt und zugespitzt haben. Diese Debatten waren freilich zugleich generelle Debatten um die sogenannte Postmoderne, die Diskursanalyse Foucaultscher Prägung oder die Dekonstruktion und standen damit in einem breiteren theoretischen und kulturgeschichtlichen Kontext. Doch genau in diesen Kontroversen ist Nietzsche immer wieder als Stichwortgeber und Gewährsmann herangezogen worden, um ein einheitliches Subjekt- und Autorverständnis zu dezentrieren oder abzuschaffen, um jegliche Theorie (und die damit verbundenen Praktiken) eines autonomen, einheitlichen Subjekts als scheinhaft und repressiv zu entlarven, zu bekämpfen – oder zumindest in Frage zu stellen.

Ohne Zweifel entwickelt Nietzsche ein plurales und dividualistisches Subjektverständnis, in dem die Vorstellung eines kohärenten, sich selbst transparenten Subjekts verflüssigt, vervielfältigt und zerstreut wird, in dem »das Subjekt als Vielheit«¹⁶ und »dividuum«¹⁷ oder sogar (Kants Gottes-Begriff parodierend) als »regulative Fiktion«¹⁸ auftritt. Doch er bleibt dabei nicht stehen: Er propagiert nämlich zugleich, wenn man seine Texte genau liest, ein einheitliches (und je späteren Datums seine Schriften sind), ein immer selbstbezoglicheres, ich-bezogeneres, ja, monolithischeres und individualistischeres Selbstbild und Selbstverständnis als Autor – und zwar so, als ob seine radikale Subjektkritik niemals stattgefunden hätte oder für ihn nicht gelte.

In Nietzsches Werk läßt sich daher eine Spannung zwischen *Subjekt-Vielheit* und Wille zur *Autor-Einheit*, zwischen einer dividualistischen Subjekt-Konzeption und einer selbstbezüglichen *Egozentrität der Autorschaft* und des *Selbst*, zwischen einer Subjekt-Deflation (und sogar Subjekt-Destruktion) und einer Vorstellung von

wieder aufgreifen, vgl. dazu den Abschnitt »Anmerkungen zum »vollkommenen Leser««.

15 Vgl. zum Bild des weggewischten Horizonts und der Aussage über den *Tod Gottes* F. Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 480-482.

16 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1884 – 1885*, KSA 11, S. 650.

17 F. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*, KSA 2, S. 76.

18 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1884 – 1885*, KSA 11, S. 526.

Grandiosität und Einzigartigkeit feststellen, die das eigene schriftstellerische und philosophische Ich betreffen. Letztere steigert sich sogar bis zur religiösen Überhöhung und Apotheose des eigenen Selbst. Der Analyse der Spannung von *Egozentrität* und *Dividualismus* und der daraus resultierenden Konsequenzen widmet sich nun die vorliegende Studie.

4. – Mit dem Begriff *Egozentrität*, den ich von Ernst Tugendhat übernehme, ist hier der sprachliche Selbstbezug eines sprechenden Ichs gemeint und eine sprachlich ich-zentrierte Deutung des Selbst und der Welt, also keineswegs so etwas wie Subjektivität in bewußtseins- und reflektionstheoretischer oder in sozialer und ästhetischer Hinsicht¹⁹ – zumindest nicht unmittelbar. Es geht vielmehr um die Analyse eines selbstbezüglichen semantischen Feldes, das sich mit dem Begriff der Egozentrität umreißen läßt und in dem die Ausdrücke ›Ich‹, ›Selbst‹, ›Subjekt‹ eine zentrale Stellung einnehmen.

Aus einer Perspektive der Egozentrität stellt sich der Mensch zunächst als ein ›ich‹-Sager dar, und erst in einem zweiten Schritt, aufbauend auf dem sprachlichen Selbst-Bezug, ist daher Egozentrität auch als ein psychologisches oder erkenntnistheoretisches Phänomen und Paradigma der Ich-Bezogenheit oder der Subjektivität aufzufassen,²⁰ das sich zum Teil mit den traditionellen Konzepten des Subjektivismus und sogar des Solipsismus überschneidet. Tugendhat schreibt zum Phänomen der Egozentrität:

Da keiner für sich alleine ›ich‹ sagen kann – dieses Wort zu verstehen, heißt, zu verstehen, daß *jeder*, wenn er ›ich‹ sagt, auf sich selbst Bezug nimmt –, sind für mich, sobald ich zu mir ›ich‹ sagen kann, eine Vielzahl von anderen ›ich-Sagern‹ Wirklichkeit. [...] Für einen ich-Sager wandelt sich die rudimentäre Selbstzentrierung, die wohl zum Bewußtsein überhaupt gehört, zu einer Ego-Zentrität um: man hat nun nicht nur Gefühle, Wünsche usw., sondern man weiß sie als seine eigenen Wünsche. [...] Soll man also sagen: ›ich‹-Sager können von ihrer anthropologischen Struktur her zerstreut oder gesammelt leben, und gesammelt leben, kann man nur auf etwas

19 Das Subjekt- oder Subjektivitätsproblem wird daher in dieser Studie primär weder als ein sozialpsychologisch-mentalitätsgeschichtliches noch als ein ästhetisches oder reflektionstheoretisches Phänomen behandelt. Es geht also unmittelbar nicht so sehr um die soziale Kategorie ›Subjekt‹ und die daran geknüpften Begriffe der ›Autonomie‹ oder ›Selbstbehauptung‹ oder um ästhetische Subjektivität, sondern nur indirekt.

20 Vgl. dazu Ernst Tugendhat: *Egozentrität und Mystik. Eine anthropologische Studie*, München 2003. – Zur Bedeutung Nietzsches für Tugendhats anthropologische Überlegungen vgl. Ernst Tugendhat: »Nietzsche und die philosophische Anthropologie: Das Problem der immanenten Transzendenz«, in: ders.: *Anthropologie statt Metaphysik*, München 2010, S. 13-33.

hin, was ›nicht von dieser Welt‹ ist? Es gibt, glaube ich, nur zwei andere Möglichkeiten, auf die hin man sich sammeln kann: entweder man versteht sich auf etwas hin, was ›von dieser Welt‹ ist, eine andere Person oder eine Gemeinschaft oder eine Sache, für die man tätig ist, oder zweitens einfach auf *sich*.²¹

Auch für Nietzsche ist der Mensch »das noch nicht festgestellte Thier«,²² das ›ich‹ sagt. Zum Phänomen der Egozentrizität schreibt er daher, ohne freilich dieses Konzept terminologisch wie etwa Tugendhat ausgearbeitet zu haben: »›Ich‹ sagst du und bist stolz auf diess Wort.«²³ Auch für Nietzsche muß sich, ganz im Sinne Tugendhats, der Mensch – der ›ich‹-Sager – aufgrund seines sprachlichen Selbstbezugs auf etwas hin verstehen und transzendieren. Damit gibt der Mensch seinem Dasein überhaupt einen Sinn, wobei laut Nietzsche nach dem *Tod Gottes* nur eine weltimmanente Transzendenz legitim und wünschenswert erscheint. Diese stellt sich ihm zufolge als ein selbstbezügliches Übersichhinausgehen dar, das auf keine übersinnlichen oder übernatürlichen Größen wie beispielsweise einen Gott zurückgreift.²⁴ Wenn daher in dieser Studie von *Egozentrizität* in bezug auf Nietzsche die Rede ist, so ist damit der von Tugendhat zuletzt genannte, weltimmanente und selbstbezügliche, quasi solipsistische Fall gemeint, indem Nietzsche sich und die Welt ›auf *sich*‹ hin versteht.

Die Rede von Egozentrizität in bezug auf Nietzsche mag auf den ersten Blick vielleicht etwas rätselhaft erscheinen, stellt sie doch keinen von ihm genuin entwickelten Terminus dar. Ein Hinweis mag aber eventuell in die Richtung weisen, die hier anvisiert ist. Wenn Nietzsche in *Ecce homo* schreibt: »Und so erzähle *ich mir mein Leben*«²⁵, so gibt er ein Beispiel einer egozentrierten Haltung, die dem entspricht, was Tugendhat mit einer ›Sammlung auf *sich*‹ hin meint. Denn indem Nietzsche den sprachlichen (und in diesem Fall sogar den erzählerisch-diskursiven)

-
- 21 E. Tugendhat: *Egozentrizität und Mystik*, S. 29 u. S. 112. – Dieses Phänomen bezieht sich aber nicht nur auf Sprachgemeinschaften, die einen ›Ich‹-Begriff oder -Ausdruck besitzen. Auch Sprachgemeinschaften, die über keinen grammatisch-linguistischen Subjekt-Begriff verfügen, weisen egozentrierte Sprachfiguren auf und zwar auf der Grundlage der propositionalen Struktur ihrer Semantik, die aus der prädikativen Struktur der Sätze resultiert. Vgl. ebd., S. 15-19.
- 22 F. Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, S. 81. – In der *Genealogie der Moral* betont Nietzsche, daß der Mensch »unsicherer, wechselnder, unfestgestellter als irgend ein Thier sonst [ist], daran ist kein Zweifel«. F. Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, S. 367. – Daraus entsteht laut Nietzsche die Notwendigkeit zur Selbsttranszendenz.
- 23 F. Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 39.
- 24 Vor dem Hintergrund der Nihilismus-Diagnose bilden wohl die Konzepte des ›Übermenschen‹, der ›ewigen Wiederkunft‹ und des ›Willens zur Macht‹ Nietzsches berühmteste Sinnstiftungsangebote.
- 25 F. Nietzsche: *Ecce homo*, KSA 6, S. 263. Kursivierungen R.S.M.

Selbstbezug in drei, die erste Person Singular betreffende Personalpronomina aufspaltet, erreicht er eine maximale diskursive Egozentrität, die die rudimentäre, bewußtseins- und sprachlich-bedingte Selbst-Zentrierung, die jedem Aussageakt zugrunde liegt, übersteigt. Ein weiteres Beispiel, das im Falle Nietzsches angeführt werden kann und das in in die gleiche Richtung weist: Nietzsche behauptet an einer anderen Stelle, »daß im Grunde jeder Name der Geschichte ich bin.«²⁶ Wenn man diese Aussage nicht als Ausdruck eines psychotischen Zustandes interpretieren möchte, dann entwickelt er damit ein ich-bezogenes, egozentriertes und »quasi-solipsistisches« Weltbild. Und tatsächlich wird Nietzsche solch ein Weltbild sprachphilosophisch, erkenntnistheoretisch und psychologisch abzusichern versuchen: Das *Ich* oder *Selbst* wird so zum Ziel sowie zum Ausgangs- und Mittelpunkt aller Dinge. Diesem Sachverhalt wird im Folgenden eine besondere Aufmerksamkeit zu Teil werden. An dieser Stelle seien nur einige Grundzüge der Nietzsche-schen »Egozentrität« angedeutet, die das hier zu entwickelnde und zu analysierende Feld genauer konturieren sollen.

In der *Fröhlichen Wissenschaft* schreibt Nietzsche, das Phänomen der Egozentrität aufgreifend und in eine psychologische Dimension ausweitend: »Wir sind stets nur in unserer Gesellschaft. Alles, was meiner Art ist, in Natur und Geschichte, redet zu mir, [...] das Andere höre ich nicht oder vergesse es gleich.«²⁷ Von dieser Formulierung der sprachlich, erkenntnistheoretisch und (tiefen-)psychologisch fundierten Egozentrität her entwickelt, wie noch genauer gezeigt werden wird, Nietzsche dann seine partikularen Vorstellungen von *selektiver Wahrnehmung*, *Projektion* und *Introjektion* sowohl als persönliche Erfahrung als auch als Theoreme mit universellem anthropologischem Wahrheitsanspruch und mit einem Anspruch auf Objektivität. Die Ambiguität, die sich aus der Spannung von Egozentrität und Objektivität ergibt und die noch genauer betrachtet werden wird, führt bei ihm beispielsweise in *Ecce homo* zur Entdeckung des eigenen Selbst und zu einer spezifischen literarisch-philosophischen Selbstmodellierung, die zwischen dionysischer Maskerade und Selbstberauschung oszilliert.

Bei seinen Überlegungen zur Ich-Bezogenheit jeglicher Erkenntnis handelt es sich darüber hinaus um Reflexionen, die einen Allgemeinheits- und Wahrheitsanspruchs formulieren und die (paradoxe Weise dadurch) nach einer egozentrierten Zuspitzung geradezu verlangen. Denn für Nietzsche ist damit eine allgemeingültige psychische und erkenntnistheoretische Tatsache gemeint, die er am eigenen Leib erfahren hat: Der Mensch erdichtet und erfindet die Gesellschaft, die ihn umgibt, und die Menschen oder Personen, mit denen er verkehrt. Daher formuliert Nietzsche

26 Brief an Jacob Burkhardt, 6. Januar 1889, F. Nietzsche: *Sämtliche Briefe*, KSB 8, S. 578.

27 F. Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA 3, S. 498.

auch: »Mit aller Kenntniß anderer Menschen kommt man nicht aus sich hinaus, sondern immer mehr in sich hinein.«²⁸ Das heißt, man mag sich zwar Menschenkenntnis in der Beschäftigung mit anderen Menschen erwerben, doch schließlich dienen sie der Spiegelung des eigenen Selbst: »Wir erkennen immer nur uns selber, [...] die Möglichkeiten unserer Strukturverschiebungen, nichts mehr.«²⁹ Fremderkenntnis schlägt so in eine (mögliche) Selbsterkenntnis oder eben Selbsttäuschung um. Dies hat auch Konsequenzen für das gängige Verständnis von Wahrheit und Lüge, Sein und Schein: »Als ich die Lust an der Wahrheit haben wollte«, schreibt Nietzsche, »erfand ich die Lüge und den Schein – das Nahe und Ferne, Vergangene und Künftige, das Perspektivische. Da legte ich in mich selber die Dunkelheit und den Trug und machte mich zu einer Täuschung vor mir selber.«³⁰

Nietzsche formuliert ein durch und durch egozentriertes und in gewisser Weise egozentrisches Selbstverständnis des Menschen, in dem die psychischen Operationen der Projektion und Introjektion ineinandergreifen. So schreibt er auch: »wir haben ›die Gesellschaft‹ in uns verlegt [...]. Nicht nur Gott, sondern alle Wesen, die wir anerkennen, nehmen wir, selbst ohne Namen, in uns hinein: wir sind der Kosmos, soweit wir ihn begriffen oder geträumt haben.«³¹ Die psychische Tatsache der introjizierten Weltaneignung ist ein Zeichen der menschlichen Egozentrität, die für Nietzsche jedoch nicht nur auf empirischem Wissen und auf Beobachtung basiert. Sie ist vielmehr die Konsequenz seiner sprachphilosophischen Überlegungen und auch die Konsequenz bestimmter transzendental- und subjektphilosophischer Reflexionen, beziehungsweise ihrer Transposition und Transformation. Vor diesem Hintergrund bildet sich die Egozentrität zu einem spezifischen Weltbild aus. Worin dieses Weltbild im einzelnen besteht, was es genau bedeutet, soll im Laufe der Studie deutlich werden.

5. – Dividualistische Pluralität und maximale egozentrierte Selbstreferenz und Ich-Bezogenheit bilden die beiden Pole von Nietzsches Verständnis des Selbst und seines Selbstverständnisses als Autor. Man könnte nun versucht sein, diesen Befund als einen der berühmten Nietzscheschen Selbstwidersprüche, als eine logische Inkonsistenz in seinem Werk aufzufassen und die Sache auf sich beruhen lassen. Die These der vorliegenden Studie lautet demgegenüber jedoch, daß Nietzsche gerade

28 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1882 – 1884*, KSA 10, S. 56. – Zum Thema »Der Nächste als unser Erzeugniß« vgl. insbesondere auch die Ausführungen aus dem Nachlaß vom Frühjahr-Sommer 1883, F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1882 – 1884*, KSA 10, S. 241.

29 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1880 – 1882*, KSA 9, S. 305.

30 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1882 – 1884*, KSA 10, S. 216.

31 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1880 – 1882*, KSA 9, S. 215f.

auf der Grundlage eines theoretisch entwickelten Dividualismus und Subjektpluralismus ein egozentriertes und selbstbezügliches Autorschaftsmodell, eine entsprechende Schreibweise, die auf das eigene Selbst bezogen wird, und ein Verständnis vom Selbst entwickelt und für sich auch in Anspruch nehmen kann.

Es soll gezeigt werden, daß sich ein dividualistischer Subjektpluralismus und eine egozentrierte Schreibweise sowie ein ich-bezogenes Weltbild nicht ausschließen, sondern, wie im eben zitierten und andeutungsweise interpretierten Satz »Und so erzähle ich mir mein Leben« gezeigt, im Falle Nietzsches aufeinander aufbauen und sich gegenseitig bedingen. Es soll also deutlich werden, daß in Nietzsches Werk zwar an diesem Punkt eine Spannung, aber kein Widerspruch – oder gar Widerstreit – existiert. Das heißt auch, daß die Egozentrität im Sinne einer Schaffung eines partikularen Selbstreferenz- und Kommunikationspunktes keine symbolische Reaktion auf eine Auffassung oder die Kompensation einer Vorstellung von einem desintegrierten, dissoziierten und pluralen Subjekt darstellt. Der Subjekt-Dividualismus ist der Egozentrität daher nicht logisch vorgängig: Beide stehen von Anfang an in Korrelation zueinander.

6. – Die vorliegende Studie, die an der Schnittstelle von Philosophie, Literatur- und Religionswissenschaft angesiedelt ist, gliedert sich in zwei Hauptteile. Der erste Hauptteil versucht, unter den Stichworten »Autorschaft, Zeichen und Selbst« Nietzsches dividualistische Subjekt-Modelle und seine egozentrierte Schreibweise in ihren theoretischen Dimensionen herauszuarbeiten und auszuloten. Dafür werden sowohl das veröffentlichte Werk als auch Briefe, Arbeitsnotizen, Lektüren, Berichte und Kommentare von Zeitgenossen als Kontext herangezogen. In diesem Zusammenhang werden ab und an auch terminologische Anleihen bei psychoanalytisch geprägtem Vokabular – vor allem aus dem Bereich der *Ich-Analyse* – gemacht. Dies ist nicht zufällig so, denn die Psychoanalyse verfügt über ein Begriffs- und Beschreibungsinstrumentarium, über ein analytisch-deskriptives »Vokabular«, das den hier zu untersuchenden Phänomenen in vielen Fällen adäquat ist.³² Es handelt sich dabei unter anderem um Begriffe wie *Projektion*, *Introjektion* – die in dieser Einleitung bereits ohne genaue inhaltliche Ausweisung benutzt worden sind –, *Einverleibung* oder *Ich-Gerechtigkeit*, die zum Teil ja aus der philosophischen Tradition und aus Nietzsches Schriften selbst bekannt sind.

Bedenkt man darüber hinaus, daß manche Begriffe und Konzepte der Psychoanalyse – darunter die *Verdrängung*, das *Lustprinzip*, das *Es* oder das *Unbewußte* –

32 Vgl. zu den in dieser Studie verwendeten und der Psychoanalyse entlehnten Begriffen grundsätzlich Jean Laplanche/Jean-Bertrand Pontalis: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt a. M. 1980 (franz. 1967), 2 Bde.

bei Nietzsche vorgeprägt sind und von Psychoanalytikern wie Freud, Adler oder Groddeck in ihren Modellen und Theorien in transformierter Art und Weise übernommen worden sind,³³ so erscheint es legitim, spätere Beschreibungskategorien, die im Laufe der wissenschaftlichen Fortentwicklung der Psychoanalyse entstanden sind, zur Beschreibung bestimmter Überlegungen Nietzsches heranzuziehen, ohne dabei anachronistisch oder theorieapplizierend vorzugehen. Die vorliegende Studie erhebt allerdings keinen Anspruch darauf, psychoanalytisch vorzugehen oder sich in das Feld der psychoanalytischen Literaturforschung oder psychoanalytischen Philosophiebetrachtung einzureihen,³⁴ geschweige denn, Nietzsche als Person einer psychoanalytischen Betrachtung zu unterziehen. Es geht lediglich darum, möglichst präzise Beschreibungskategorien und Begriffe zu finden oder zu entwickeln, um Nietzsches Subjektverständnis und sein Selbstverständnis als Autor zu bestimmen.

Ausgehend von der Debatte um das Konzept Autorschaft innerhalb der Nietzsche-Literatur, in der sich implizit bereits die beiden Pole der Egozentrität und des Dividualismus manifestieren, werden Nietzsches dionysischer Umgang mit Eigenamen in *Ecce homo*, sein Verständnis von Semiotik, das in dieser Studie als partikulares poetologisches Modell aufgefaßt wird, sowie dessen transzendental- und sprachphilosophische sowie subjekttheoretische Voraussetzungen rekonstruiert, problematisiert und diskutiert. In diesem Kontext werden auch einige zentrale Elemente von Nietzsches erkenntnistheoretischer, psychologischer und sprachphilosophischer Kritik an traditionellen Subjekt- und Seelenvorstellungen rekonstruiert und einige seiner alternativen Subjektmodelle vorgestellt und erörtert. Der zweite Hauptteil stellt eine thematische Lektüre von Nietzsches autobiographischer Schrift *Ecce homo. Wie man wird, was man ist* anhand der Phänomene der Egozentrität und der Dividualismus dar, da sich in ihr Nietzsches dividualistisch-egozentrierte

-
- 33 Vgl. zur Rolle Nietzsches für die Psychologie und Psychoanalyse die Überblicksdarstellungen von Renate Müller-Buck: »Psychologie«, in: Hennig Ottmann (Hg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 509-514; Rainer Otte: »Georg Groddeck«, in: Christian Niemeyer (Hg.): *Nietzsche-Lexikon*, Darmstadt 2009, 135; ders.: »Sigmund Freud«, in: Chr. Niemeyer (Hg.): *Nietzsche-Lexikon*, S. 102 und Christian Niemeyer: »Psychologie«, in: ders. (Hg.): *Nietzsche-Lexikon*, S. 285-292. Zur vertiefenden Lektüre sei auf folgende wichtige Studien verwiesen: Johann Figl (Hg.): *Von Nietzsche zu Freud*, Wien 1996; Renate Schlesier: »Umwertung aller psychischen Werte«. Freud als Leser von Nietzsche«, in: Christoph Jamme (Hg.): *Grundlinien der Vernunftkritik*, Frankfurt a. M. 1997, S. 243-276; Rudolph Gasser: *Nietzsche und Freud*, Berlin/New York 1997; Günter Gödde: *Traditionslinien des Unbewussten. Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, Tübingen 1999.
- 34 Gerade eine durch Jacques Lacan geprägte psychoanalytische Betrachtung der Philosophie hat sich in den letzten Jahrzehnten auch im deutschsprachigen Raum etabliert, wie man vor allem an den Publikationen des Wiener *Passagen-* und des ebenfalls aus Wien stammenden *Turia und Kant-*Verlags sehen kann.

Poetologie besonders gut veranschaulichen läßt. So hatte Nietzsche für seine Schrift auch den Titel »Ecce homo. Aufzeichnungen eines Vielfachen«³⁵ in Erwägung gezogen, dessen Untertitel-Entwurf nun der vorliegenden Studie als Obertitel dient und der formelhaft (»*eines Vielfachen*«) auf Nietzsches dividualistisch-egozentrierte Poetologie des Selbst verweist.

Mit dem Terminus *Poetologie* ist in dieser Untersuchung sowohl eine Praxis als auch eine theoretische, konzeptuelle (und zum Teil methodologische) Reflexion über die Sprache und das Schreiben im Zusammenhang mit Selbstmodellierungsprozessen gemeint, die gleichzeitig oder parallel zum Schreiben oder zur Rede vollzogen werden, wobei der Begriff *Poetologie* über den traditionellen Begriff der Poetik hinausgeht. So bildet die Subjektthematik und die mit ihr verbundenen Momente des Dividualismus und der Egozentrität ein Phänomen, das über dasjenige einer Autoren-Poetik hinausgeht. Anders gesagt: Nietzsches Texte bergen das Moment der allgemeinen philosophischen Reflexion und der Erkenntnis sowie ein schriftstellerisch-darstellerisches Programm in sich (in diesem Fall, so die Hypothese, ein dividualistisch-egozentriertes), ein Programm, das zugleich als Bedingungen ihrer Möglichkeit und Resultat figuriert, also ein bestimmtes (im Sinne Wittgensteins zu verstehendes) *Weltbild* voraussetzt und es gleichzeitig produziert. Im Kontext von philosophischen Texten zu *Poetologie* zu sprechen, mag etwas überraschend sein, doch auch philosophische Texte haben eine literarisch-poetische Dimension, und Nietzsches Texte allemal, so daß es legitim erscheint, den Begriff im Zusammenhang mit Nietzsche zu verwenden.³⁶

Schließlich noch eine kurze Anmerkung zum Begriff des *Selbst*: Der in dieser Studie verwendete Begriff des Selbst soll als ein übergeordneter Begriff verstanden werden, denn er umreißt in aller erster Linie ein semantisches Feld, was manchmal jedoch eine gewisse Vagheit und Unschärfe mit sich bringt. Mit dem Begriff des Selbst soll einerseits ein personaler, sprachlicher und ganzheitlicher Bezugspunkt hergestellt werden, der es erlaubt, Nietzsches komplexe Subjekt- und Ich-Begriffe, die auch Ausdrücke wie *Ego*, *Individuum* oder *Seele* umfassen, auf einen Gesamtzusammenhang zu beziehen. Andererseits soll damit Nietzsches eigener, in *Also sprach Zarathustra* entwickelter, Begriff des Selbst aufgegriffen werden, der dort als ein sprachlich-leiblicher Selbstbezug und Ausdruck für die Gesamtheit des Menschen entwickelt wird.³⁷

35 Vgl. F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1887 – 1889*, KSA 13, S. 632f.

36 Martin Stingenlin hat in unterschiedlichen Publikation zu Nietzsche den Terminus *Poetologie* ebenfalls benutzt. Vgl. dazu beispielsweise Martin Stingenlin: »*er war im Grunde der eigentliche Schriftsteller, während ich bloss der Autor war*. Friedrich Nietzsches *Poetologie* der Autorschaft als Paradigma des französischen Poststrukturalismus (Roland Barthes, Gilles Deleuze, Michel Foucault)«, in: Heinrich Detering (Hg.): *Autorschaft. Positionen und Revisionen*, Stuttgart/Weimar 2002, S. 80-106

37 Vgl. dazu den Abschnitt »Das Ich, ›der Grundwille‹ und das Selbst«.

7. – Im zweiten Hauptteil der vorliegenden Studie wird es zum einen darum gehen, den literarischen Charakter von Nietzsches *Ecce homo* herauszuarbeiten, zum anderen wie Nietzsche seine empirische Individualität ins Spiel bringt, um auf textueller, literarisch-philosophischer Ebene ein plurales und zugleich egozentriertes Sprecher-Subjekt zu konstruieren und zu konstituieren. Im Zusammenhang mit der Rekonstruktion einer dividualistisch-egozentrierten Poetologie soll offengelegt werden, wie Nietzsche in *Ecce homo* das Ich und sein Selbst (zur Subjekt-Dividualität und Subjekt-Pluralität scheinbar im Widerspruch) als einheitliche Größe im Zusammenhang eines Lebensrückblicks und einer projektierten *Umwertung aller Werte* als *ästhetisch-philosophische* und *dionysische Lebensform* entwirft und modelliert, wobei er seinen theoretischen Überlegungen zum Dividualismus und zur Pluralität des Subjekts textuell, kompositorisch und stilistisch Rechnung zu tragen scheint.

Die Lektüre von Nietzsches *Ecce homo* wird keinen linearen Kommentar sondern eine thematische Lektüre darstellen. Es soll daher der Versuch unternommen werden, eine Kombination von Abschnitten zu wählen, in denen auf der einen Seite einige Passagen literaturwissenschaftlich-philologisch, quasi mikrologisch, näher erläutert und interpretiert werden, auf der anderen Seite stärker thematische und philosophische Aspekte von *Ecce homo* im Vordergrund stehen, um sie im größeren Gesamtzusammenhang des Nietzscheschen Werkes und der hier zu behandelnden Fragestellung zu diskutieren. Die Analyse und Auseinandersetzung mit der Rezeptions- und Interpretationsgeschichte soll innerhalb der Abschnitte selbst geschehen.

An dieser Stelle ist vielleicht der Ort, eine kurze Bemerkung zum Umgang mit Nietzsches Schriften in dieser Studie zu machen. Nietzsche selbst hat ja immer wieder über den Leser im Allgemeinen – über »die Kunst, gut zu lesen«³⁸ – und

38 F. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*, KSA 2, S. 223. – Das Paradigma für »die Kunst, gut zu lesen« bildet für Nietzsche die Philologie, die für ihn zunächst und vor allem darin besteht, »Thatsachen ablesen zu können, ohne sie durch Interpretation zu fälschen, ohne im Verlangen nach Verständnis die Vorsicht, die Geduld, die Feinheit zu verlieren«. F. Nietzsche: *Der Antichrist*, KSA 6, S. 233. – »Die Kunst, gut zu lesen« wird von Nietzsche an anderer Stelle noch genauer ausgeführt: »Freilich thut, um dergestalt das Lesen als Kunst zu üben, Eins vor allem noth, was heutzutage gerade am Besten verlernt worden ist – und darum hat es noch Zeit bis zur ›Lesbarkeit‹ meiner Schriften –, zu dem man beinahe Kuh und jedenfalls n i c h t ›moderner Mensch‹ sein muss: d a s W i e d e r k ä u e n ...«. F. Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5, S. 256. – Das Bild des ›Wiederkäuens‹ verweist zum einen auf einen Prozeß des immer Wieder- und Wieder- und Wiederlesens, der quasi körperlich-physiologisch gedacht wird, auf einen Akt, der laut Nietzsche für die moderne Zivilisation völlig untypisch ist. Zum anderen steht es in *Also sprach Zarathustra* auch mit dem *Gedanken der ewigen Wiederkehr* in Verbindung (Vgl. F. Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 333-337). Darüber hinaus besteht die Pointe der Formulierung über das ›Wiederkäuen‹ im Vorwort der *Genealogie der Moral* nicht zuletzt in der Tatsache, daß sie selbst eine *wiedergekäute* Formulierung

über seine Leser im speziellen reflektiert und stellte besondere Anforderungen an sie. »Die schlechtesten Leser«, schrieb Nietzsche, »sind die, welche wie plündernde Soldaten verfahren: sie nehmen sich Einiges, was sie brauchen können, heraus, beschmutzen und verwirren das Uebrige und lästern auf das Ganze.«³⁹

Die vorliegende Untersuchung nun hofft, nicht wie Nietzsches »plündernde Soldaten« vorzugehen, obwohl sie sich – zumindest im ersten Hauptteil – nicht auf eine einzelne Schrift konzentriert, sondern vor dem Hintergrund der Nietzscheschen Gesamtproduktion Textstellen und Reflexionen zusammenträgt, um die Hauptthese herauszuarbeiten und zu erläutern. Manches mag darstellerisch dennoch auf den ersten Blick teils assoziativ, teils arrangiert oder methodisch eklektizistisch wirken, so daß Evidenzen und Perspektiven produziert oder konstruiert werden, die möglicherweise bestimmten Vorstellungen über Nietzsches Philosophie oder über sein Schreiben zuwider laufen oder zuwider laufen sollen.

Nun, dies liegt nicht zuletzt daran, daß Nietzsches Werk – in vielleicht etwas altmodisch hermeneutischer Art und Weise – als ein Ganzes verstanden und von *Ecce homo* aus betrachtet wird, wobei der Entstehungs-Chronologie der einzelnen Schriften keine besondere Beachtung geschenkt wird. Während die ältere Nietzsche-Literatur und -Forschung meistens von einer drei-, vier- oder fünfgliedrigen Phasenentwicklung für das Nietzschesche Werk ausging, in der mehr oder minder klar abgegrenzte Perioden festgemacht wurden, teilt die vorliegende Arbeit die neuere, stärker von einem Gedanken der Synchronie geleitete, Auffassung,⁴⁰ daß Nietzsche bereits sehr früh Annahmen und Fragestellungen entwickelt hat, die sich im

ist, oder anders gesagt: ein Zitat, eine Anspielung. Nietzsche zitiert an dieser Stelle Friedrich Schlegel, der in seinen *Kritischen Fragmenten* schreibt: »Ein Kritiker ist ein Leser, der wiederkaut. Er sollte also mehr als einen Magen haben.« Friedrich Schlegel: *Kritische Fragmente*, in: Ernst Behler (Hg.): *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, 1. Abt. Bd. 2, S. 149. – Hieran wird auch die starke Selbstbezüglichkeit dieser Aussage deutlich, die sich selbst auslegt, sobald man die *wiedergekaute* Formulierung als Zitat oder Anspielung identifiziert. Nietzsches Aussage wird zum prüfenden Anspruch an den Leser. Entweder identifiziert der Leser das »Wiederkauen« als intertextuelles und werkinternes Zitat oder Anspielung oder aber: er versagt bereits hier als Leser – und bleibt lediglich ein »moderner Mensch«. Zugleich schreibt Nietzsche aber auch über seinen *idealen* oder »vollkommen« Leser an einer anderen Stelle: »Wenn ich mir das Bild eines vollkommenen Lesers ausdenke, so wird immer ein Unthier von Muth und Neugierde daraus, ausserdem noch etwas Biegsames, Listiges, Vorsichtiges, ein geborener Abenteurer und Entdecker.« F. Nietzsche: *Ecce homo*, KSA 6, S. 305. – Vgl. zu dieser Leser-Beschreibung durch Nietzsche den Abschnitt »Anmerkungen zum »vollkommenen Leser« in dieser Arbeit.

39 F. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*, KSA 2, S. 436.

40 Ein Beispiel für die neuere Auffassung stellt die Arbeit von Fredrik Agell: *Die Frage nach dem Sinn des Lebens. Über Erkenntnis und Kunst im Denken Nietzsches*, München 2006 (schwed. 2002) dar.

Laufe seines Werks (vielfach zwar in unterschiedlichen Kontexten, aber doch) wiederholen oder immer wieder aufgegriffen werden.⁴¹ Zu diesen Annahmen gehört sein Konzept einer dividualistisch-egozentrierten Poetologie des Selbst, die man spätestens seit *Menschliches, Allzumenschliches* festmachen kann.

Gegenüber den Brüchen und Diskontinuitäten, die zweifelsohne vorhanden sind, setzt die vorliegende Studie also stärker auf die Kontinuitäten und Überschneidungen der Nietzscheschen Schriften. Die eigentliche Zäsur im Werk Nietzsches, so die Grundüberzeugung dieser Arbeit, besteht in der Wahl der aphoristischen Schreibweise und in seiner Hinwendung von metaphysischen Spekulationen zu materialistischen, historischen und physiologischen Überlegungen – zu einer *naturalistischen* Perspektive also –, wie sie mit der Niederschrift und Veröffentlichung von *Menschliches, Allzumenschliches* zum ersten Mal in seinem Werk manifest und nach und nach immer deutlicher werden.⁴² Außerdem beginnt für Nietzsche gerade mit *Menschliches, Allzumenschliches*, wie er in seiner späteren und zurückblickenden Vorrede von 1886 anmerkt, der eigentliche »Weg zu ›mir‹ selbst, zu meiner Aufgabe.«⁴³ Anders gesagt: Mit *Menschliches, Allzumenschliches* erst scheint sich Nietzsche seinem Selbstverständnis nach als eigenständiger philosophischer Autor zu verstehen.

Darüber hinaus stellt der zweite Teil dieser Studie eine thematische – aber keineswegs erschöpfende – Lektüre von *Ecce homo* dar, so daß alles, was Nietzsche vor der Niederschrift von *Ecce homo* geschrieben hat, auch als (möglicher) interpretatorischer Hintergrund dienen kann. Auch und gerade dadurch erklärt sich der

41 Für Agell beispielsweise sind die Periodisierungsversuche der älteren Nietzsche-Forschung »überholt und geradezu falsch«. Stattdessen vermittele »das Zarathustra-Wort ›die Mitte ist überall‹ ein zutreffendes Bild von Nietzsches Gesamtproduktion«. Ebd., S. 13.

42 Mit *naturalistisch* ist hier und im Folgenden die philosophische Auffassung und Forderung gemeint, daß die Philosophie in Einklang mit den empirischen Erkenntnissen der Naturwissenschaft stehen beziehungsweise stehen sollte. Eine so verstandene Philosophie versucht, sich in ihren Erklärungen schlicht auf das zu beschränken, was natürlich ist, ohne in irgendeiner Weise auf transzendente oder übernatürliche Größen zurückzugreifen. Gerade auf dem Feld der Moralphilosophie ergab sich für Nietzsche die Forderung, »an Stelle der moralischen Werthe lauter naturalistische Werte« zu setzen (F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 342.), da man beispielsweise bislang »in der Voraussetzung des Lebens, in der Geschlechtlichkeit, etwas Unreines empfinden« lehrte, da man »in der tiefsten Notwendigkeit zum Gedeihen, in der strengen Selbstsucht (– das Wort schon ist verleumderisch! –) das böse Princip« suchte. F. Nietzsche: *Ecce homo*, KSA 6, S. 372. – Nietzsches *Naturalismus* bezieht sich, wie im Verlauf der Studie deutlich werden wird, vor allem auf die Engführung von Physiologie, Biologie, Psychologie, Sprach- und Subjektphilosophie.

43 F. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*, KSA 2, S. 373.

zweigliedrige Aufbau dieser Untersuchung. Die vorliegende Studie verfolgt darüber hinaus eine Vertextungsstrategie, die versucht, dem schmalen Grad zwischen Rekonstruktions- und Konstruktionsarbeit Rechnung zu tragen. Sie teilt die Auffassung, die unter anderem von Ernst Tugendhat, Ludwig Wittgenstein und von Nietzsche selbst formuliert worden ist, daß jedwedes Arbeiten mit Texten, ebenso wie die philosophische Praxis und vielleicht das Verstehen überhaupt, zu einem großen Teil im Fokussieren, im Perspektivieren, im Ziehen von Linien, im Kontextualisieren und im Ordnen des zu untersuchenden Materials besteht, so daß bestimmte Gedanken, Sachverhalte und Texte ausdrücklicher zusammen- und aneinanderrücken, während andere dadurch stärker von einander getrennt werden und der gedankliche und thematische Abstand sich zwischen ihnen vergrößert.⁴⁴

44 Vgl. zu diesem grundsätzlichen Problem folgende Reflexion von Ludwig Wittgenstein: »Stell dir vor, daß wir die Bücher einer Bücherei zu ordnen hätten. Wenn wir anfangen, liegen die Bücher wie Kraut und Rüben durcheinander auf dem Fußboden. Nun könnte man sie auf verschiedene Weise sortieren und an ihren Platz stellen. Man könnte z.B. die Bücher einzeln nehmen und ein jedes auf das Regal an seinen richtigen Platz stellen. Andererseits könnten wir mehrere Bücher vom Boden aufnehmen und sie in einer Reihe aufs Regals stellen, nur um anzudeuten, daß diese Bücher in dieser Reihenfolge angeordnet werden sollten. Im weiteren Verlauf des Bücherordnens würde diese ganze Bücherreihe ihren Platz wechseln müssen. Aber es wäre falsch, deshalb zu sagen, daß es kein Schritt zum Endergebnis war, die Bücher zusammen auf ein Regal zu stellen. Tatsächlich ist es in diesem Fall recht offensichtlich, daß es durchaus eine Leistung war, die Bücher, die zusammengehören, zusammenzustellen, obwohl die ganze Reihe ihren Platz wechseln mußte. Aber man kann einige der größten Leistungen der Philosophie nur mit der Leistung vergleichen, die darin besteht, einige Bücher aufzuheben, die zusammenzuegehören schienen, und sie auf verschiedene Regale zu stellen; ihre Position ist nun nicht endgültiger, abgesehen davon, daß sie nicht mehr nebeneinander liegen. Der Beobachter, der nicht weiß, wie schwierig die Aufgabe ist, könnte in einem solchen Fall leicht denken, daß gar nichts erreicht worden ist.« Ludwig Wittgenstein: »Das Blaue Buch«, in: ders.: *Das Blaue Buch. Eine philosophische Betrachtung (Das braune Buch)*, Werkausgabe Bd. 5, Frankfurt a M. 1984, S. 15-115, hier S. 75.

