

DRITTES KAPITEL: ZWISCHENBETRACHTUNG ZUM VERHÄLTNIS VON PROJEKTION UND INTERPRETATION

1. – Im Gebrauch der Begriffe *Interpretation* und *Verstehen* vor dem Hintergrund von Nietzsches Theorie der Projektion und der Semiotik, die sich in seiner individualistisch-egozentrierten Poetologie sowie Schreibweise besteht ein doppeltes Problem: Erstens wirft sein eigener Gebrauch der Begriffe vielfältige Fragen auf. Und zweitens herrscht ein wissenschaftlicher Dissens auf dem Gebiet der Philosophie und Literaturwissenschaft über diese Begriffe in bezug auf Nietzsche. Dies wird durch die Verwendung dieser Begriffe durch Nietzsche ausgelöst.

Zwar stellt Hans Georg Gadamer nicht zu Unrecht fest, daß die philosophische »Karriere« des Begriffs der *Interpretation* mit Nietzsche begonnen habe,¹ doch was unter Interpretation bei Nietzsche genau zu verstehen ist und welche Konsequenzen dies für eine Theorie des Verstehens hat, ist keineswegs so einfach und eindeutig zu bestimmen. Auch hier haben wir es mit einem semantischen Feld zu tun, in dem sich unterschiedliche philosophische, anthropologische und psychologische Aspekte überschneiden.

So führen auch der sogenannte Nietzschesche *Perspektivismus* und die zentrale Rolle, die der Begriff der *Interpretation* bei ihm spielt,² zu gegensätzlichen Beur-

1 Vgl. Hans Georg Gadamer: »Text und Interpretation«, in: Philippe Forget (Hg.): *Text und Interpretation*, München 1984, S. 24-55, hier S. 34.

2 So schreibt zum Beispiel Alexander Nehamas in bezug auf Nietzsches Perspektivismus: »Bekanntlich bestand Nietzsche darauf, daß jede Absicht, seine eigene und insbesondere der Perspektivismus mit eingeschlossen, nur eine von vielen möglichen Interpretationen sei. Wenn aber die Auffassung, es gebe nur Interpretationen, selbst nur eine Interpretation und deshalb möglicherweise falsch ist, so scheint zu folgen, daß letztlich nicht jede Auffassung eine Interpretation ist, daß Nietzsches Position sich selbst untergräbt.« A. Nehamas: *Leben als Literatur*, S. 15f. – Hieran kann man sehr deutlich sehen, wie weit und in welche widersprüchliche Situation man mit dem Nietzscheschen *Perspektivismus* gerät, wenn man ihn in den Status eines Dogmas erhebt, denn wenn es nur Interpretationen gibt, wie sollte man dann zwischen »interpre-

teilungen: Ob Nietzsche beispielsweise einem ›traditionellen‹ Begriff der Textauslegung verpflichtet bleibt oder aber gänzlich neue interpretatorische Zugänge zu Texten eröffnet und fordert, stellt also die zentrale Frage aus texthermeneutischer Perspektive dar. Verschärft wird dieses Problem durch Nietzsches eigene Schreib- und Interpretationspraxis, auf die bislang nur in den seltensten Fällen im Kontext der Rekonstruktion seiner Interpretationsbegriffe und -theoreme eingegangen worden ist. Die unterschiedlichen Zuschreibungen, die Nietzsche im Laufe der wissenschaftlichen Beschäftigung mit seinem Werk erfahren hat, sind vielfach Resultat der epistemologischen, methodologischen und interpretationistischen Voraussetzungen, von denen die einzelnen Interpreten selbst ausgehen, ohne sich vielfach mit Nietzsches Theorien – es handelt sich tatsächlich um unterschiedliche Theorien – und seiner interpretativen Praxis genauer beschäftigt zu haben. Andererseits sind

tativen‹ und ›nicht-interpretativen‹ Auffassungen unterscheiden können, ohne sich in einen unlösbaren Widerspruch zu begeben. Nehamas argumentiert jedoch nicht scharf genug, denn er setzt Interpretation und Auffassung gleich, was Nietzsche gar nicht tut. In Nehamas Perspektive ist der Nietzschesche Perspektivismus eine Interpretation zweiten Grades mit Wahrheitsanspruch, wofür es aber meines Erachtens gar keinen Hinweis gibt. Zudem hebt er Nietzsches Perspektivismus, beziehungsweise die Aussage, alles sei Interpretation, in den Status einer Lehrmeinung. Der Perspektivist Nietzsche zeichnet sich aber gerade dadurch aus, daß er keine spezifisch perspektivistischen Auffassungen besitzt, die auf einer tieferen Einsicht in, auf einem wirklichen Wissen um die Dinge oder auf einem Wahrheitsanspruch beruhen. Nietzsches Perspektivismus ist viel radikaler als Nehamas ihn versteht, denn, was den Perspektivisten Nietzsche etwa von einem gängigen Konstruktivisten unterscheidet, sind nicht so sehr seine Auffassungen, sondern ist seine Einstellung zu seinen Auffassungen. Seine Auffassungen sind durch das Bewußtsein gebrochen, daß die Dinge in Wirklichkeit vielleicht noch ganz anders sind, aber diese Möglichkeit beunruhigt ihn nicht mehr, denn er gibt der Versuchung nicht nach, von der Vernunft und vom philosophischen Denken mehr zu erwarten, als diese tatsächlich zu leisten vermögen. Nietzsches *Perspektivismus* ist darüber hinaus in allererster Linie eine intellektuelle Haltung, Teil seiner intellektuellen Redlichkeit, die mit seiner *Freigeisterei* zu tun hat und für ein freies Denken steht, jenseits aller religiösen, gesellschaftlichen oder moralischen Konventionen. Nietzsches *Perspektivismus* ist eine Form von Skeptizismus. Der spanische Dichter Antonio Machado schrieb dazu: »Gegen den Skeptiker führt man ein Totschlagargument ins Feld: Wer behauptet, daß es die Wahrheit nicht gibt, erhebt damit den Anspruch, daß dies die Wahrheit sei, womit er in offenkundigen Widerspruch zur eigenen Behauptung gerät. Dennoch hat dieses unwiderlegbare Argument gewiß noch keinen einzigen Skeptiker überzeugt. Denn der Witz am Skeptiker ist ja gerade dies, daß die Argumente ihn nicht überzeugen. Und er, von sich aus, hat auch keineswegs den Drang, irgendwen von irgendwas zu überzeugen.« Antonio Machado: *Juan de Mairena. Sprüche, Scherze, Randbemerkungen und Erinnerungen eines zweifelhaften Schulmeisters*, Zürich 2005 (span. 1936), S. 11. – Vgl. zum Nietzscheschen Skeptizismus auch den Abschnitt »System und Redlichkeit« in dieser Arbeit.

die unterschiedlichen Zuschreibungen, die aus Nietzsches theoretischen Aussagen zum Phänomen der Interpretation gewonnen werden, auch Nietzsches eigenen, vielfältigen Schreib- und Interpretationspraktiken geschuldet. Anders ausgedrückt: theoretische Aussagen Nietzsches über die Interpretation und seine Schreibpraxis, die selbst projektiv-interpretierend vorgeht, werden meistens als voneinander getrennte Bereiche angesehen und gesondert analysiert. Eine gemeinsame Betrachtung wäre jedoch nicht nur wünschenswert, sondern erforderlich, da sie zwei Seiten einer Medaille bilden. Viele Mißverständnisse könnten so aufgehoben werden, da Nietzsches Praxis der Interpretation nicht nur eine Applikation seiner theoretischen Reflexionen darstellt, sondern diese auch und gerade bedingt.

Auch Nietzsches ›Semiotik‹ und seine ›projektive Wahrnehmung‹ sind, wie gezeigt worden ist, als Text- und Darstellungsstrategien selbst interpretierende – zum Teil sehr willkürlich vorgehende –, textbildende Vollzüge, die zum Beispiel seinen Perspektivismus erst gänzlich verständlich machen. Sowohl Nietzsches theoretische Überlegungen als auch seine schriftstellerische Praxis stellen sicherlich in ihrer Radikalität innerhalb der philosophischen Tradition etwas Neues dar. Nietzsches Ausweitung seines projektiven und interpretierenden Schreibverfahrens ist nicht nur eine Herausforderung an seine Leser, sondern bildet eine radikale Herausforderung an jegliche der rationalen Rekonstruktion verpflichtete Theorie des Verstehens.

Eine synthetisch-analytische Betrachtung, wie sie eben gefordert worden ist, die Nietzsches theoretischen Aussagen zur Interpretation und seinen interpretativen Praktiken gleichermaßen Rechnung trägt, kann als ein Beitrag zur hermeneutischen Theoriebildung erachtet werden. Sie muß aber, bevor sie praktiziert werden kann, in besonderem Maße die einzelnen Aspekte eines projektiven Wahrnehmungstheorems mit dem Phänomen der Interpretation in Beziehung setzen, die einzelnen Aspekte isolieren, sie in ihrer Spezifik selbst rekonstruieren und, in ihrer Wechselbeziehung, theoretisch reflektieren.

2. – Anhand einiger Beispiele soll nun aufgezeigt werden, wie in der wissenschaftlichen und philosophischen Auseinandersetzung mit Nietzsche und dem Konzept der Interpretation umgegangen worden ist – auch und gerade um die Komplexität, die mit dem Konzept der Interpretation verbunden ist, zu verdeutlichen: Friedrich Kittler weist etwa darauf hin, daß Nietzsche ehemals Philologe gewesen sei, und daher seinen Begriff der Interpretation habe, dies sehen andere Nietzsche-Exegeten ähnlich. Auch Karl Jaspers nennt Nietzsches Interpretationsbegriff einen »Grundgedanken« seiner Philosophie.³ Das Phänomen der ›Auslegung‹ in bezug auf den

3 Karl Jaspers: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlin 1974, S. 119.

›Willen zur Macht‹ sieht Jaspers ebenfalls aus der Philologie entspringen: »Das Gleichnis der Auslegung für das Grundverhältnis des Daseins zum Sein nimmt Nietzsche aus der Philologie aus dem Verhältnis von Interpretation zum Text.«⁴ Auch Paul Ricoeur betont, daß es Nietzsche war, »der der Philologie ihren Begriff der Deutung, Auslegung entlehnte, um ihn in die Philosophie einzuführen.«⁵ Dieser Gemeinplatz der Nietzsche-Literatur hat jedoch bezogen auf die inhaltliche Bestimmung des Interpretationsbegriffs bei Nietzsche zu ganz unterschiedlichen Auslegungen geführt.

Johann Figl reiht Nietzsche zum Beispiel in die *philosophische Hermeneutik* ein, und versucht Verbindungen von Nietzsche zu Dilthey, Heidegger und Gadamer herzustellen.⁶ Eine gänzlich andere Einschätzung hingegen vertritt aus medientheo-

4 Ebd., S. 292.

5 Paul Ricoeur: *Die Interpretation. Versuch über Freud*, Frankfurt a. M. 1969 (franz. 1965), S. 38.

6 Vgl. Johann Figl: »Nietzsche und die philosophische Hermeneutik des 20. Jahrhunderts. Mit besonderer Berücksichtigung Diltheys, Heideggers und Gadamers«, in: N-St. 10-11 (1981/1982), S. 408-430. – Figl stellt fest, daß Nietzsche von der philosophischen Hermeneutik praktisch unberücksichtigt gelassen worden ist, daß er keine explizite Rolle bei der Ausformulierung philosophisch-hermeneutischer Prinzipien gespielt habe. Andererseits habe er dennoch thematisch und formal jegliche Hermeneutik, die sich nur auf geisteswissenschaftliche und kulturelle Phänomene konzentriert, gesprengt und habe das Problem des Verstehens auf die »Gesamtheit menschlicher Existenz in ihrer universalen geschichtlichen Weite« ausgedehnt. Damit überbiete Nietzsche die Hermeneutik als »Methode der Philosophie« insgesamt und vollziehe die hermeneutische Grundlegung der Ontologie, wie sie dann später Martin Heidegger in *Sein und Zeit* durchführe, ebenso wie die von Gadamer postulierte hermeneutische Wendung der Philosophie. Figl bemerkt aber auch, daß Nietzsches Überlegungen zur Sprache die Betrachtungen der Universalität der Sprache bei Gadamer bei weitem überbieten und in einen Skeptizismus umschlagen, so zum Beispiel, wenn Nietzsche schreibt: »Das vernünftige Denken ist ein Interpretieren nach einem Schema, welches wir nicht abwerfen können.« F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 194. – Die Analogisierung des Nietzscheschen Denkens mit der philosophischen Hermeneutik in ihrer daseinsanalytischen und sprachtheoretischen Dimension ist bei genauerer Betrachtung jedoch nur unter extremen Verkürzungen und Aussparungen zu haben. So wird Nietzsches Schreibpraxis nirgends Rechnung getragen, ebenso wenig seinem egozentrierten und fiktionalisierenden Verständnis des Verstehens und Interpretierens, was lebensweltliche Phänomene angeht. Anders ausgedrückt: Für eine daseinsanalytische Vereinnahmung ist Nietzsche allzu konstruktivistisch, für eine dialogfundierte Sprachtheorie, wie sie Gadamer vorgeschlagen hat, ist er zu rhetorisch und arglistig. Er teilt a priori den guten Willen zum Verstehen, der aus der Gadamerschen Perspektive unumgänglich ist, nicht: »es ist etwas Beleidigendes darin, verstanden zu werden. Verstanden zu werden? Ihr wißt doch, was das heißt? – Comprendre c'est égalier.« F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 51.

retischer und diskursanalytischer Sicht Friedrich Kittler, der in seinem Beitrag zu den *Klassikern der Literaturtheorie* schreibt:

In Absenz eines Urtextes, auf den das Auslegen zurückzukommen hätte, werden »Vergewaltigen, Zurechtschieben, Abkürzen, Weglassen, Ausstopfen, Ausdichten, Umfälschen [...] zum Wesen alles Interpretierens«. Dem einstigen Philologen Nietzsche wird die literarische Tradition zu einer Kette von Mißverständnissen und Fälschungen und Interpretieren zu einer Strategie, die wie jede Strategie zwei Taktiken entwickelt: Disziplinierung der Untergebenen und Bekämpfung der Gegner.⁷

Kittler sieht in Nietzsche das Ende der Hermeneutik und die totale Absage an hermeneutische Interpretationsweisen. Vielmehr seien Nietzsches Überlegungen zum Interpretieren geleitet von seiner Theorie des *Willens zur Macht*, und damit verschwinde die »Möglichkeit der ›objektiven Interpretation‹ (Dilthey), [...] also zugleich ihr Korrelat: der Autor«. ⁸ Auch Hans Georg Gadamer stellt sich die Frage nach der Bedeutung des Begriffs *Interpretation* für Nietzsche: »Aber heißt das, daß Interpretation ein ›Einlegen‹ von Sinn und nicht ein ›Finden‹ von Sinn ist? Das ist offenbar die durch Nietzsche gestellte Frage, die über Rang und Reichweite der Hermeneutik wie über die Einwände ihrer Gegner entscheidet.«⁹

7 Friedrich Kittler: »Nietzsche (1844-1900)«, in: Horst Turk (Hg.): *Klassiker der Literaturtheorie. Von Boileau bis Barthes*, München 1979, S. 191-205, hier S. 204.

8 Ebenso in seinem Aufsatz »Wie man abschafft, wovon man spricht«; dort zitiert er folgende Aussage Nietzsches, um seine These von der »Selbstabschaffung des Autors« zu untermauern: »man darf nicht fragen: ›wer interpretiert denn?‹ sondern das Interpretieren selber als eine Form des Willens zur Macht, hat Dasein (aber nicht als ein Sein, sondern als ein Prozeß, ein Werden) als ein Affekt.« F. Kittler, »Wie man abschafft, wovon man spricht: Der Autor von Ecce homo«, S. 170.

9 H. G. Gadamer: »Text und Interpretation«, S. 34. – Der Band dokumentiert die »unwahrscheinliche Debatte« [Philippe Forget: »Leitfäden einer unwahrscheinlichen Debatte«, in: ders. (Hg.): *Text und Interpretation*, München 1984, S. 7-23] zwischen Hermeneutik und Dekonstruktion, die repräsentiert werden durch Gadamer und Derrida. Aufschlußreich ist, daß sich gerade an Nietzsche, beziehungsweise an Heideggers Nietzsche-Exegese, die Debatte zwischen den beiden Philosophen aufs hitzigste entfachte. Gadamer hatte Heideggers Nietzsche-Deutung als ein Meisterstück der philosophischen Interpretation bezeichnet, in der Heidegger die entscheidende Einsicht gelungen sei, daß der *Wille zur Macht* und die *ewige Wiederkehr des Gleichen* zusammengehören und »nur zwei Aspekte des Gleichen sind« (ebd., S. 27). Gadamer teilt Heideggers Ansicht, daß Nietzsche das »Extrem der Seinsvergessenheit, das in dem Begriff des Wertes und des Wirkens gipfle«, darstelle (ebd.). Dagegen opponiert Derrida in seinem Beitrag »Die Unterschriften interpretieren« (J. Derrida: »Die Unterschriften interpretieren«, S. 62-77) und legt eine kritisch-philologische Analyse der Heideggerschen Nietzsche-Interpretation vor. Derrida weist Heidegger unter anderem falsche Lesarten und textuelle Verkürzungen nach, vor allem aber eine Instrumentali-

Sowohl Kittler als auch Gadamer beziehen sich auf Aussagen von Nietzsche, in denen dieser den Begriff der Interpretation benutzt und wenden diese in ihren Beiträgen zurück auf Fragen der Textauslegung. Dabei ist aber zu beachten, daß Nietzsches Aussagen, die hier zitiert werden oder auf die angespielt wird, in keinem Zusammenhang mit Fragen der Textinterpretation stehen. Die von Kittler zitierte Stelle stammt aus *Zur Genealogie der Moral*, in der Nietzsche das Verhältnis zwischen Geschichte und Begriffen, die historische Entwicklung von Begriffen und Bezeichnungen thematisiert. Nietzsche entwickelt in diesem Kontext eine Theorie, in der Begriffe *Abkürzungen* für komplexe Interpretationszusammenhänge repräsentieren, zeichenhafte *Interpretationen von Interpretationen* sind.¹⁰

Dieser Gedanke von Nietzsche berührt keine Frage zur Literaturgeschichte, geschweige denn zur Textinterpretation, so wie Kittler dies suggeriert. Im Gegenteil: Denn Nietzsche schreibt, wie bereits angeführt, dazu: »Von einer Fälschung im eigentlichen Sinne kann nicht die Rede sein: Der Gegensatz ist nicht falsch und wahr, sondern Abkürzungen der Zeichen im Gegensatz zu den Zeichen selber.«¹¹ Es handelt sich also um Abkürzungs-, Verdichtungsprozesse, die quasi artistisch-ästhetisch gedacht werden. Ebenso wie Nietzsche davon gesprochen hatte, daß der Mensch ein *metaphernproduzierendes Tier* sei, könnte man nun sagen, der Mensch sei ein *zeichenproduzierendes Tier* – ja, wie gezeigt worden ist, ist der Mensch für Nietzsche vor allem ein *zeichenerfindendes Wesen* –, ohne die ästhetisch-anthropologische Dimension der ursprünglichen Nietzsche-Aussage zu verlassen. Das Wissen um diese Abkürzungsprozesse qua Zeichen eröffnet gerade die Möglichkeit zum bewußten Einsatz von Abkürzungsprozessen, nicht zuletzt in schriftlich-stilistischer Hinsicht. In diesem Sinne schreibt Nietzsche ja auch über seinen Stil: »Man muß, um die abgekürzteste Sprache zu verstehen, die je ein Philosoph gesprochen hat, [...] sich der umgekehrten Prozedur bedienen als sonst philosophische Litteratur nöthig macht.«¹²

Diese Aussage ist unter textinterpretatorischen Gesichtspunkten nun tatsächlich sehr aufschlußreich, denn Nietzsche deutet damit an, daß in seinem Fall zunächst nicht so sehr das philosophische Argument zu rekonstruieren ist, sondern die Spra-

sierung des Nietzscheschen Werkes. – Daß Nietzsche für Gadamer, der vom »guten Willen zum Verstehen« (H. G. Gadamer: »Text und Interpretation«, S. 38) ausgeht, hermeneutisch skandalös sein muß, mag folgende Bemerkung Nietzsches verdeutlichen: »Nur durch Mißverständnisse befindet sich alle Welt in Einklang. Wenn man, unglücklicherweise sich begriffe, so würde man sich nie mit einander verstehn«. F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1887 – 1889*, KSA 13, S. 85. – Nietzsche sieht also im Gegensatz zu Gadamer gerade das Mißverständnis als eine Grundlage unseres Zusammenlebens an.

10 Vgl. M. Stingelin: »Geschichte, Historie und Rhetorik.«, S. 85-92.

11 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 16f.

12 F. Nietzsche: *Kommentar zu den Bänden 1-13*, KSA 14, S. 484.

che, in der er sein Argument vorträgt. Es geht also zunächst weniger um das *Was*, sondern um das *Wie* einer Aussage, wobei natürlich eine solche Trennung nur unter heuristisch-analytischen Gesichtspunkten sinnvoll ist: Erst auf der Grundlage seiner partikularen Benutzung der Sprache, die er als abgekürzte Sprache bestimmt, und der sprachlichen Zeichen lassen sich seine Argumente also überhaupt erst verstehen. Seine Sprache ist somit eine bis zu einem gewissen Grade bewußte idiomatische Sprache innerhalb der Sprache oder stellt eine Fremdsprache in der allgemeinen Sprache dar, um auf Deleuzes Überlegungen zurückzuverweisen.¹³ Dieses Phänomen stellt ja, wie gezeigt worden ist, einen wichtigen Aspekt in seiner Selbstmodellierung als ästhetisch-philosophierender Lebensform dar.

Auch Gadamers Bestimmung der Einführung der Interpretation in den philosophischen Diskurs bezieht sich auf eine Aussage Nietzsches, die im Original folgendermaßen lautet: »Einen Sinn hineinlegen – diese Aufgabe bleibt unbedingt immer noch ü b r i g , gesetzt daß k e i n S i n n d a r i n l i e g t.«¹⁴ Dieser Satz steht im Nachlaß im Umkreis von Nietzsches Theorem vom *Willen zur Macht* und seinen Reflexionen über die Funktion des menschlichen Bewußtseins. Er hat erkenntnistheoretische und keine textinterpretatorischen Fragestellungen zum Inhalt.¹⁵ Indem sich Kittler und Gadamer sowie viele ihrer Schüler, die ihnen in diesem Punkt gefolgt sind, auf Aussagen Nietzsches über die Interpretation beziehen, die in keinem Zusammenhang mit Fragen der Textinterpretation stehen, mißverstehen sie das zu interpretierende Material, trivialisieren Nietzsches erkenntnistheoretische Reflexionen und produzieren hermeneutische Kurzschlüsse.

3. – Nietzsche geht es, vor allem in seinen Aufzeichnungen ab 1880, um die Bestimmung des Bewußtseins als eines interpretierenden Instruments, als einer Funktion des Organismus. Er, der sich nach eigenen Angaben ab *Menschliches, Allzumenschliches* für naturwissenschaftliche Fragen interessierte,¹⁶ reflektiert in seinem

13 Vgl. dazu das Deleuze-Zitat in dieser Arbeit auf S. 44.

14 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 359.

15 Vgl. Hendrik Birus: »Nietzsche als Interpret«, in: *Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte* 78, Heidelberg 1984, S. 436-449. – Birus stellt völlig richtig fest, daß es Nietzsche an dieser Stelle vielmehr um Probleme der »nach-kantischen Epistemologie« geht »und besonders ihres extremen Sinnendatenatomismus, demzufolge ›die Undeutlichkeit und das Chaos des Sinneneindrucks [...] gleichsam l o g i s i r t « (F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 395f.) werden muß und wir ›nicht erkennen, sondern schematisieren, dem Chaos so viel Regularität und Formen auferlegen, als es unserem praktischen Bedürfnis genug thut« (F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1887 – 1889*, KSA 13, S. 333).«

16 Dazu bemerkt Nietzsche in *Ecce homo*: »Ein geradezu brennender Durst ergriff mich: von da an habe ich in der That nichts mehr getrieben als Physiologie, Medizin und

Nachlaß sehr oft das Verhältnis von Organismus und Bewußtsein: »In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden. (Der organische Prozeß setzt fortwährendes Interpretieren voraus.)«¹⁷ Das menschliche Bewußtsein wird für Nietzsche zu einer biologisch bedingten Funktion, so daß die äußere Welt qua Wahrnehmung zu einem Produkt des interpretierenden Ich-Bewußtseins wird, das im Auslegen von Reizen und der Projektion innerer Zustände seine biologische Funktion erfüllt. Nietzsche vermutet aber, daß diese Erfahrung selbst nur das imaginäre Produkt sprachlich strukturierter Vernunft ist, denn »wir haben den Begriff der Einheit entlehnt von unserem Ich-begriff, unserem ältesten Glaubensartikel.«¹⁸ »Das Ich-bewußtsein ist«, laut Nietzsche, »das letzte, was hinzukommt, wenn ein Organismus fertig fungiert, fast etwas Überflüssiges: das Bewußtsein der Einheit, jedenfalls etwas höchst Unvollkommenes und Oft-Fehlgreifendes im Vergleich zu der wirklich eingeborenen einverleibten arbeitenden Einheit aller Funktionen.«¹⁹ Unbewußt sei die »große Hauptthätigkeit«. Ja, das »Bewußtsein« erscheint gewöhnlich erst, wenn das Ganze sich wieder einem höheren Ganzen unterordnen will – als Bewußtsein zunächst dieses höheren Ganzen, des Außer-sich.« Das Bewußtsein entstehe, so Nietzsche, in bezug auf das Wesen, dem wir Funktion sein könnten – es ist das Mittel, uns einzuverleiben. So lange es sich lediglich um Selbsterhaltung handele, sei Bewußtsein des Ich unnötig. – Nietzsche ergänzt daher:

So wohl schon im niedersten Organismus. [...] – Unsere Urtheile über unser »Ich« hinken nach, und werden nach Einleitung des Außer-uns, der über uns waltenden Macht vollzogen. Wir bedeuten uns selber das, als was wir im höheren Organismus gelten – allgemeines Gesetz. Die Empfindungen und die Affekte des Organischen sind alle längst fertig entwickelt, bevor das Einheitsgefühl des Bewußtseins entsteht. Älteste Organismen: chemische langsame Prozesse, in noch viel langsameren wie in Hüllen eingeschlossen, von Zeit zu Zeit explodirend und dann um sich greifend und dabei neue Nahrung an sich ziehend.²⁰

Naturwissenschaften, – selbst zu eigentlichen historischen Studien bin ich erst wieder zurückgekehrt, als die Aufgabe mich gebieterisch dazu zwang.« F. Nietzsche: *Ecce homo*, KSA 6, S. 325.

17 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 140. – Vgl. zur Verbindung von Nietzsches Überlegungen zum Phänomen des Organismus und der Interpretation im Sinne eines radikalen Konstruktivismus Johann Nepomuk Hofman: »Hermeneutik »nach« Nietzsche. Thesen und Überlegungen im Anschluß an Nietzsches Begriff der Interpretation«, in: N-St. 25 (1996), S. 261-306.

18 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1887 – 1889*, KSA 13, S. 258.

19 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1880 – 1882*, KSA 9, S. 564.

20 Ebd.

In diesem Sinne wird die Welt für Nietzsche zu einem Produkt menschlichen Interpretierens und Projizierens. Diesen Gedanken weitet er darüber hinaus kulturtheoretisch und erkenntnistheoretisch aus: »Der Mensch findet zuletzt in den Dingen nichts weiter, als was er selbst in sie hineingelegt hat: das Wiederfinden heißt sich Wissenschaft, das Hineinstecken – Kunst, Religion, Liebe, Stolz.«²¹

Aber selbst diese Reflexionen würden in bezug auf Fragen der Textinterpretation nicht bedeuten, daß es keinen Sinn in Texten gibt. Wenn Texte Interpretationen sind, dann ist etwas in sprachlich-objektivierbarer Form »hinterlegt« worden, und sei es in abgekürzter Form, das es zu rekonstruieren gilt. Bei Nietzsche muß man aber auch scharf trennen zwischen Aussagen, die er einerseits über die Auslegung von Texten – die damit eher in den Bereich einer literarischen Hermeneutik gehören – trifft, und andererseits Aussagen, die erkenntnistheoretische oder psychologische Fragestellungen zum Thema haben. So wendet sich Nietzsche gegen die positivistisch-naturwissenschaftliche Vorstellung, es in der Natur mit harten Fakten zu tun zu haben:

Man vergebe es mir als einem alten Philologen, der von der Bosheit nicht lassen kann, auf schlechte Interpretations-Künste den Finger zu legen: aber jene »Gesetzmäßigkeit der Natur«, von der ihr Physiker so stolz redet, wie als ob – – besteht nur Dank eurer Ausdeutung und schlechten »Philologie«, – sie ist kein Thatbestand, kein »Text«, vielmehr nur eine naiv-humanitäre Zurechtmachung und Sinnverdrehung, mit der ihr den demokratischen Instinkten der modernen Seele sattem entgegenkommt!²²

4. – Nun ist Nietzsche gerade durch konventionelle Wissenschaftsgläubigkeit erschütternde Bemerkungen, wie Jürgen Habermas es formuliert hat, zur »Drehscheibe der Postmoderne«²³ geworden, und es wurde sowohl von hermeneutischer als auch von antihermeneutischer Position aus versucht, ihn zu vereinnahmen. Für beide Seiten ist Nietzsche im Laufe der Zeit zu einem zentralen Stichwortgeber avanciert. Was die hermeneutische Rezeption betrifft, so wird Nietzsche sowohl zum »hermeneutischen Ontologen«²⁴, zum »Auslegungstheoretiker«²⁵, zum »Herme-

21 Ebd., S. 154.

22 F. Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, S. 37.

23 Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*; Frankfurt a. M. 21985, S. 104.

24 Vgl. Jean Granier: *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris 1966.

25 Vgl. Johann Figl: *Interpretation als philosophisches Prinzip. Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlaß*, Berlin/New York 1982.

neutiker des Verdachts²⁶ als auch zum ›Hermeneutiker der Postmoderne‹²⁷. Es resultiert aus der Beschäftigung mit Nietzsches Interpretationsbegriff aber auch eine antihermeneutische Haltung. So wird er zum ›Theoretiker des Mißverständnisses‹²⁸, zum ›Genealogen‹²⁹, zum ›Interpretationisten‹³⁰ oder zum ›Kritiker der hermeneutischen Vernunft‹³¹ stilisiert.

Diese klassifikatorischen Bezeichnungen, die Nietzsche je nach Kontext zugewiesen werden, deuten schon darauf hin, daß Nietzsches Begriffe der ›Interpretation‹ und der ›Auslegung‹ einerseits äußerst facettenreich sind und je nach Kontext in den Nietzscheschen Schriften eine unterschiedliche Bedeutung besitzen, andererseits eine jeweils spezifische Vorgehensweise bezeichnen, das heißt, selbst bereits Teil seines projektiven Wahrnehmungs- und Darstellungsverfahrens sind. So schrieb Nietzsche bereits in *Ecce homo* über die Verständnisschwierigkeiten seiner Zeitgenossen und ihre projektive Aneignung seiner Schriften und Ideen: »Wer Etwas von mir verstanden zu haben glaubte, hat sich etwas aus mir zurecht gemacht, nach seinem Bilde, – nicht selten einen Gegensatz von mir, zum Beispiel einen ›Idealisten‹; wer Nichts von mir verstanden hatte, leugnete, dass ich überhaupt in Betracht käme.«³²

Nun, resümierend festzuhalten ist: Interpretation ist für Nietzsche, wie Josef Simon hervorhebt, ein Verfahren des Menschen, das sich durch »zu eigen machen, aneignen, einverleiben, in die eigene Form bringen« bestimmen läßt.³³ Wenn man Nietzsches Begriff der Interpretation in einem Satz charakterisieren will, so muß man feststellen, daß er allgemein eine biologisch-organisch fundierte Funktion bezeichnet, die unbemerkte Selbstdeutungen des Menschen produziert. Unter psychologischen Gesichtspunkten sieht Nietzsche in diesen Selbstinterpretationen Täuschungen und Selbsttäuschungen über das wirkliche Geschehen. Er selbst orientiert sich daran in seinem Entwurf einer »Schule des Verdachts«, denn »ich selbst glaube

26 Vgl. P. Ricoeur: *Die Interpretation*.

27 Vgl. Gianni Vattimo: *Jenseits des Subjekts*, Graz/Wien 1985 (ital. 1981).

28 Vgl. Josef Simon: »Der gewollte Schein. Zu Nietzsches Begriff der Interpretation«, in: M. Djuric/J. Simon (Hg.): *Kunst und Wissenschaft bei Nietzsche*, Würzburg 1986, S. 62-74, und ders.: »Verstehen ohne Interpretation? Zeichen und Verstehen bei Hegel und Nietzsche«, in: ders. (Hg.): *Distanz im Verstehen*, München 1995, S. 72-104.

29 Vgl. Michel Foucault: »Nietzsche, die Genealogie, die Historie« (franz. 1971), in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, München 1974, S. 83-109.

30 Vgl. Günter Abel: *Nietzsche. Die Dynamik des Willens zur Macht und die ewige Wiederkehr* Berlin/New York 1984.

31 Vgl. Werner Stegmaier: *Philosophie der Fluktuanz. Dilthey und Nietzsche*, Göttingen 1992.

32 F. Nietzsche: *Ecce homo*, KSA 6, S. 300.

33 J. Simon: »Der gewollte Schein. Zu Nietzsches Begriff der Interpretation«, S. 70.

nicht, dass jemals Jemand mit einem gleich tiefen Verdachte in die Welt gesehen hat.«³⁴

Auf der Grundlage dieser Erkenntnis oder Annahme eröffnet sich die Möglichkeit, diese Annahmen etwa als Schreib- und Darstellungspraxis zu instrumentalisieren und zu funktionalisieren. Nietzsches Skeptizismus – »Kurz, der alte Philologe sagt, aus der ganzen philologischen Erfahrung heraus: es giebt keine alleinseigmachende Interpretation[...]«³⁵ – stellt die Bedingung der Möglichkeit eines produktiven, vom Ich ausgehenden, projektiv-interpretierenden und egozentrierten Verfahrens dar. Nietzsche betont daher: »Derselbe Text erlaubt unzählige Auslegungen: es giebt keine ›richtige‹ Interpretation.«³⁶ Damit ist Nietzsche jedoch kein Verfechter einer Beliebbarkeit der Interpretation. Texte können unterschiedliche Bedeutungen in der Auslegung annehmen, dennoch transportieren sie einen Sinn, der mehr oder minder gut verstanden werden kann. Gerade Texte bilden für Nietzsche eine Grenze des allumfassenden Prinzips der Interpretation, der Projektion und der egozentrierten Weltaneignung, da, wie er betont, in »rein philologischen Fragen [...], doch wenigstens ein Streit erlaubt ist, weil hier die Wahrheit gesagt werden kann«,³⁷ denn Texte stellen besondere empirische Objektivationen in einer ansonsten durch projektive Prädikate wie ›Schein‹, ›Fiktion‹, ›Illusion‹ geprägten Welt dar.

34 F. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*, KSA 2, S. 13f.

35 Brief an Carl Fuchs, 26. August 1888, F. Nietzsche: *Sämtliche Briefe*, KSB 8, S. 400.

36 F. Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1885 – 1887*, KSA 12, S. 39.

37 F. Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches*, KSA 2, S. 481.

