

MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

II. ABTEILUNG: VORLESUNGEN 1919–1944

BAND 46

ZUR AUSLEGUNG VON NIETZSCHES

II. UNZEITGEMÄSSER BETRACHTUNG

»Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«



VITTORIO KLOSTERMANN

FRANKFURT AM MAIN

MARTIN HEIDEGGER

**ZUR AUSLEGUNG VON NIETZSCHES
II. UNZEITGEMÄSSER BETRACHTUNG**

»VOM NUTZEN UND NACHTEIL DER HISTORIE
FÜR DAS LEBEN«



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

Freiburger Seminar Wintersemester 1938/39
Herausgegeben von Hans-Joachim Friedrich

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2003

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile
in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder
unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen
und zu verbreiten.

Satz: bLoch Verlag, Frankfurt am Main

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier  · Printed in Germany
ISBN 3-465-03285-3 kt · ISBN 3-465-03286-1 Ln

INHALT

A. VORBEMERKUNG

1. Vorbemerkung zu den Übungen	3
2. Titel	8
3. Der Anschein unserer Bemühungen	11

B. ABSCHNITT I

Gliederung. Vorbereitung und Ausblick
auf die leitende Frage. Historie – Leben

4. Historie – das Historische Vom Unhistorischen/Überhistorischen und Bezug zu beiden	15
5. Abschnitt I. 1	17
6. Abschnitt I. 2	18
7. I. Abschnitt	20
8. Vergleichen	21
9. Die Wesensbestimmung des Menschen auf dem Grunde der Tierheit und die Grenzscheide zwischen Tier und Mensch	21
10. Gang der Überlegung. Zur Bestimmung des Historischen aus dem Ansatz beim Vergessen und Erinnern	27
11. »Vergessen« – »Erinnern«. Die Frage nach der »Historie« als Frage nach »dem Menschen«. Gang unserer Besinnung. Ein Weg unter anderen	32
12. Fragen zu Abschnitt I	33
13. Vergessen	34
14. Nietzsche über Vergessen	36
15. »Vergessen« und »Erinnern«	37

16. Die Historie und »der« Mensch	52
17. »Der Mensch«, »Kultur«, Das »Volk« und der »Genius«	53
18. Kultur – Un-kultur, Barbarei	53
19. Mensch und Kultur und Volk	53
20. Nietzsches Begriff der »Kultur«.	54
21. Der formal allgemeine Begriff der »Kultur«. »Cultur« und »Kunst«	56
22. »Der« Mensch und eine Kultur – ein »Volk«	56
23. »Kunst« (und Kultur)	57
24. Der Genius in der Schopenhauerschen Deutung	62
25. Das Volk und die großen Einzelnen	63
26. Die großen Einzelnen als Ziel der »Kultur«, des Volkes, der Menschheit	64
27. »Weltanschauung« und Philosophie	64

C. ABSCHNITT II

Die drei Arten der Historie

1. Die monumentale Historie

28. Die Frage nach dem Wesen »des Historischen«, d. h. nach dem Wesen der Historie	69
29. Abschnitt II, Gliederung (7 Absätze)	70

D. ABSCHNITT III

30. Das Wesen der antiquarischen Historie	77
31. Die kritische Historie	78

E. NIETZSCHES DREI ARTEN VON HISTORIE UND
DIE FRAGE NACH DER HISTORISCHEN WAHRHEIT

32. »Leben«	83
33. »Leben«. Fürsprecher, Verleumder des Lebens	83
34. Historie und Weltanschauung	84
35. Woraus bestimmt sich das Historische?	85
36. Die Zusammengehörigkeit der drei Arten von Historie und die historische Wahrheit	85
37. Die drei Arten von Historie als Weisen des erinnernden Bezugs zum Vergangenen	86
38. Abschnitt II	86

F. DER MENSCH
HISTORIE UND GESCHICHTE. DIE ZEITLICHKEIT

39. Die Historie – der Mensch – die Geschichte (Zeitlichkeit)	91
40. Das Historische und das Unhistorische	95

G. »HISTORIE«

Historie und Geschichte. Historie und das Unhistorische

41. »Das Unhistorische«	99
42. Das Un-historische	99
43. Das Un-historische	99
44. Geschichte und Historie	100
45. Nietzsche »Historiker«	100
46. Historie und Geschichte	100
47. »Historie«	101
48. Geschichte und Historie	102

H. ABSCHNITT IV

49. zu Abschnitt IV ff., Hinweise	105
50. Abschnitt IV	106
51. Abschnitt IV (Abs. 1–6)	110

I. ABSCHNITT V

52. Abschnitt V	121
53. Abschnitt V, in 5 Absätze geteilt	122
54. Übersättigung mit Historie und überhaupt mit Wissen	134

J. ZU ABSCHNITT V UND VI

Wahrheit. »Gerechtigkeit«. »Objektivität«. Horizont

55. Leben – »Horizont«	137
56. Objektivität und »Horizont«	137
57. Die Gerechtigkeit	137
58. Gerechtigkeit – Wahrheit	139
59. Leben – und Horizont	139
60. Das Seiende im Ganzen – der Mensch	140
61. »Wahrheit« und das »Wahre«	140
62. Das Wahre und die Wahrheit	141
63. Die Wahrheit und der Mensch	143
64. Wille (Trieb) zur »Wahrheit«	143
65. Nietzsche über den »Willen zur Wahrheit«	144

K. ZU ABSCHNITT V UND VI

Historie und Wissenschaft (Wahrheit)

66. Der Mensch – die Götter	149
67. Woher der Vorrang der »Wissenschaft« in der Historie?	149

68. »Positivismus«	150
69. Die Historie	150
70. Historie und Wissenschaft	151
71. Die Antastung der Vergangenheit durch die Historie	151
72. Wahrheit	153
73. Historie als Wissenschaft	153
74. »Historie« und »Perspektive« und »Objektivität«	154

L. ABSCHNITT VI

(Gerechtigkeit und Wahrheit)

75. Abschnitt VI	157
76. Abschnitt VI (Abs. 1–7)	158
77. »Objektivität« und »Gerechtigkeit«	159
78. Zur Gliederung von Abschnitt VI im Ganzen	169
79. Nietzsches Frage nach der »höheren Gerechtigkeit«	169
80. Moral und Metaphysik	175
81. Gerechtigkeit – Wahrheit – Objektivität – Leben	176
82. Gerechtigkeit als »Tugend«	177
83. Gerechtigkeit – Wahrheit	179
84. Wahrheit und Kunst (Erkenntnis)	188
85. Zu Nietzsches Abhandlung »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne«	189
86. Wahrheit und »Intellekt« – Gerechtigkeit	189
87. Wahrheit und »Intellekt«	191
88. Nietzsches Begriff der Wahrheit (durch und durch in der abendländischen Metaphysik gewurzelt)	191
89. Gerechtigkeit und Wahrheit	192
90. Wahrheit und weltanschaulich bedingte Wissenschaft	193
91. Wahrheit und Wissenschaft	195
92. Historie → Wissenschaft → Wahrheit – Gerechtigkeit	195

M. NIETZSCHES METAPHYSIK

93. Nietzsches Metaphysik	201
94. »Das Leben« in der Zweideutigkeit von Welt und Mensch	202

N. »DAS LEBEN«

95. Nietzsches Entwurf des Seienden im Ganzen und des Menschen als »Leben«	211
96. Disposition	211
97. Zusammenfassung auf die Grundfragen	211
98. Schlußanmerkung	218
99. Nietzsches frühe Kennzeichnung seines eigenen Denkens als »Umkehrung des Platonismus«	220
100. »Leben« (ego vivo)	221
101. Der philosophische Begriff	221
102. Zur kritischen Besinnung	222
103. Entscheidendes Fragen	222
104. »Leben«	222

O. DIE FRAGE NACH DEM MENSCHEN

»Sprache«. »Glück«

105. Sprache als Wort-gebrauch und Verbrauch	225
106. Wort und Bedeutung	225
107. »Glück« und Da-sein	225
108. »Glück«	226

P. GRUNDHALTUNG DER ZWEITEN
UNZEITGEMÄSSEN BETRACHTUNG

109. Leitforderung der Betrachtung	231
110. Leithaltung	231
111. Die philosophische und die wissenschaftliche Begriffsbildung	232
112. »Das Leben«	232
113. »Das Leben«	233
114. »Leben«	233
115. Nietzsches Grunderfahrung »des Lebens« und seine Gegenstellung zum »Darwinismus«	234
116. Leben	235
117. »Das Leben«	235
118. »Das Leben«	235
119. »Leben«	236
120. »Das Leben«	236
121. »Leben«	237
122. Leben und »An-passung«	237
123. Leben – Gesundheit und Wahrheit	237
124. Leben als »Dasein«	238
125. »Leben« und »Tod«	238

Q. TIERHEIT UND LEBEN

animal – ζῷον

126. Um-feld und Um-welt (Welt)	241
127. Seele – Leib – Körper	241
128. Das Leiben	242
129. Tier hat Gedächtnis	242
130. Tier (Fragen)	243
131. Umgrenzung des Wesens des »Lebens« (Tierheit)	243
132. Tierheit	244

R. DIE UNTERSCHIEDUNG
VON MENSCH UND TIER

133. Das Un-historische und Historische	247
134. Das Unhistorische – (des Menschen)	247
135. Tier und Mensch	247

S. DIE »PRIVATION«

136. Was uns als »Privation« zustößt	251
137. Die »Privation« – Abbruch	251

T. GLIEDERUNG UND GESTALTUNG DER ZWEITEN
UNZEITGEMÄSSEN BETRACHTUNG

138. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben	255
---	-----

ANHANG

I. Seminar-Berichte	259
II. Nachschrift von Hermann Heidegger	349
<i>Nachwort des Herausgebers</i>	377

A. VORBEMERKUNG

1. Vorbemerkung zu den Übungen

Ins Grobe gesehen enthält die Arbeit, die wir vorhaben, ein Dreifaches:

1. *Die Einführung in die philosophische Begriffsbildung.* Dieses aber als
2. *Lesung und Auslegung einer bestimmten Abhandlung* (»Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«¹) und somit
3. *das Eingehen auf die Philosophie Nietzsches.*

*

Zu 1. Statt »Einführung in die philosophische Begriffsbildung« könnte man auch sagen: Anleitung zum *denken* lernen. Das klingt deutlicher und scheinbar einfacher, löst aber auch sogleich ein Bedenken aus gegen unser Vorhaben: Denken – z. B. »historisch« denken – lernen wir am besten und sichersten, indem wir »Geschichtswissenschaft« treiben. Dasselbe gilt vom medizinischen, wirtschaftlichen, juristischen, technischen und imgleichen vom politischen Denken; »denken« lernen wir jeweils, indem wir in der Bearbeitung eines bestimmten Gegenstandsgebietes, in der Beherrschung und Gestaltung eines bestimmten Handlungsbereiches mitgehen und das dabei jedesmal geforderte Denken *einüben*.

Dagegen scheint das *Denkenlernen* im Allgemeinen eine, wenn nicht unmögliche, so doch unnütze Sache zu sein.

Doch wenn wir vom *Denken*-lernen sprechen, meinen wir nicht das Denken im allgemeinen, das gleichsam ohne Gegenstand und Anhalt nur überhaupt und unbestimmt Denken ist, sondern wir meinen das Denken in einem betonten und ausgezeichneten Sinne, das Denken Jener, die man »Denker« nennt,

¹ F. Nietzsche: Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. I, Leipzig (Kröner) 1917, S. 277–384.

etwa in der Rede von den »Dichtern und Denkern«. Nach der Art der *Denker* denken zu lernen, darauf kommt es an. Freilich ist, wer so denken kann, nicht schon ein Denker, ein »Philosoph«. Und wir *wollen* ja auch nicht »Philosophen« werden, aus dem einfachen Grund, weil einer das nicht »wollen« kann. Entweder *ist* einer ein Denker oder ist es nicht; und wenn er solcher Art ist, dann heißt das, er *muß* der sein, der er ist.

Was wir hier lernen wollen, ist etwas Vorläufiges, das, was im Denken der Denker wie ihr *unsichtbares Handwerk* eingeschlossen ist, die »philosophische Begriffsbildung«. Um eine Einführung in diese handelt es sich. Und wozu wir dies anstreben, darüber möchten wir keine langen Berechnungen anstellen. Es könnte sein, daß, wenn wir nur jenes Denken der Denker in echter Weise zu lernen willens sind, ein Augenblick kommt, wo das Suchen nach der Antwort auf das Wozu? und Warum? einer solchen Bemühung plötzlich überflüssig wird. Die Lage kann eintreten, da wir merken, wie jenes Denkenkönnen im Sinne der Denker gerade in das gewöhnliche »Denken«, d. i. in das handelnde und berechnende, in das technische und wissenschaftliche, eine *eigentümliche Bestimmtheit* legt und ihm eine bis dahin unbekannt Leuchtkraft verleiht. Die Möglichkeit besteht, daß wir das »philosophische Denken« plötzlich anders sehen und abschätzen. Sonst, im Gesichtskreis des Alltags, gelten die Philosophen als Leute, die den Boden unter den Füßen verlieren (schon die alten Griechen erzählten sich solche Geschichten von ihren Denkern), Leute, die sich irgend etwas »ausdenken«, was keiner nachprüfen kann und was niemandem nützt, höchstens aber schadet, indem es die Köpfe verwirrt und verdreht. Kindisch wäre, wollte Einer diese gemeingültige Vorstellung von den »Philosophen« weitläufig widerlegen; sie begleitet und verfolgt jeden echten Denker und gehört zu ihm, wie der Rauch zum Feuer.

Allein, die Möglichkeit steht offen, daß wir doch eines Tages Alles anders sehen: Vielleicht schwebt jenes Denken der Denker gar nicht bodenlos über der sogenannten »Wirklichkeit« und dem

vielberufenen »Leben« und seinem handfesten und praktisch-ergiebigen, immer auf einen Vorteil erpichten Denken, vielleicht ist dieses »wirklichkeitsnahe« Denken, worin der Alltag sich allein und mit Recht bewegt, nur ein letzter Ableger und äußerster Ausläufer jenes Denkens, von dem das gewöhnliche Denken nichts ahnt und auch nichts zu ahnen braucht, solange es in der Gewöhnlichkeit sein Behagen und in seiner Nützlichkeit das Höchste findet. Ob der Mensch im Alltagsdenken sein Genügen haben will oder nicht, das ist Sache und Frage des Ranges, den er dem Menschentum zuweist; das entscheidet sich nach dem und aus dem, was der Mensch – der Einzelne, ein Kreis, ein Bund, ein Volk, ein Zeitalter – *sich* und *seinem Wesen zumutet*, denn die *Zumutungen* sind die Quellen des Reichtums. Wir verzichten daher, uns vorzurechnen, welchen *Nutzen* dies haben könnte: das Denken lernen im Sinne der Denker. Wir wagen es einmal, uns auf eine nutzlose Arbeit einzulassen und bedenken, was sie zunächst verlangt.

Zu 2. Lesung und Auslegung einer bestimmten Abhandlung. Wir wollen jenes Denken der Denker lernen, indem wir mit einem Denker *mitdenken* und ihm und seinem Weg *nachdenken*; also nicht dadurch, daß wir in üblicher Weise eine »Logik« studieren und in leeren Formen über ein leeres Denken eine ebenso leere »Theorie« machen und uns so im vorhinein außerhalb des echten Denkvollzugs halten.

Sofern wir im Gegenteil mitdenken in einem schon vollzogenen Denken, ist auch bereits entschieden, daß wir dieses philosophische Denken in der zugrundegelegten Abhandlung nicht blindlings nachvollziehen und nachsagen, sondern es sogleich und ständig als Anlaß nehmen für das, was das philosophische Denken auszeichnet: als Anlaß zum *Fragen*. Die innere Bedingung jedoch für das *fragende* Wechselgespräch mit einem wesentlichen Denker ist die Verehrung, die auch dann bleiben muß, wenn eine Auseinandersetzung mit ihm gefordert und gar die Überwindung seiner Grundstellung nötig wird. In Wahrheit gibt es keine andere Form der echten Begegnung mit dem Denken

eines Denkers als den in Frage stellenden Kampf. Und damit weisen wir auf das dritte.

Zu 3. Indem wir, um das denkerische Denken zu lernen, die genannte einzelne Schrift lesen und auslegen, versuchen wir aber zugleich einen ersten Blick zu tun in die Philosophie *Nietzsches*.

Nietzsche ist unter den großen deutschen Denkern kein beliebiger; und vollends wenden wir uns ihm nicht deshalb zu, weil er heute noch da und dort »Mode« ist und zuweilen genannt wird. Nietzsche hat vielmehr seine Auszeichnung darin, der letzte Denker in der bisherigen Geschichte der abendländischen Philosophie zu sein; der letzte nicht bloß im Sinne des *zuletzt* hervorgetretenen, sondern in dem Sinne, daß er *das Ende* der bisherigen Philosophie setzt und d. h. sie vollendet und so in bestimmter Weise zu ihrem Anfang zurückkehrt. Einige Schritte *seines* Denkens mit- und durchdenken heißt daher zugleich, die abendländische Philosophie in ihrem Grundzug fassen und in ein erstes Wissen heben. Dieser Grundzug der bisherigen abendländischen Philosophie hat darin sein Kennzeichen, daß sie »Metaphysik« ist. Was das heißt, sollen wir bei unserem Denken-lernen am *Leitband der genannten Schrift* erfahren.

Je »größer« ein Denker ist, d. h. je wesentlicher das von ihm Gedachte und Gefragte, um so gleichgültiger bleibt für die Öffentlichkeit und die Nachkommenden der Denker als vereinzelter Mensch in seiner Lebensgeschichte. Über die größten Denker der Griechen – Anaximander, Parmenides, Heraklit – wissen wir von ihrer sogenannten »Persönlichkeit« fast nichts. Und das ist gut so. Ihr Denken, oft nur in ganz wenigen Sprüchen uns überliefert, steht um so reiner und einsamer als unerschöpflicher Anstoß und als ständige Forderung in der Geschichte.

Der neuzeitliche und heutige Mensch lebt freilich in einer ungehemmten, ihn anstürzenden Sucht nach der Zergliederung der Lebens- und Seelengeschichte der schöpferischen Menschen. Das heutige Interesse ist in einem ungewöhnlichen Ausmaße »psychologisch«, biographisch, so sehr, daß man meint, von da aus, aus den Lebensbedingungen, sei auch allein das Werk zu begrei-

fen. Aber weder im Bereich der Kunst noch auch in dem des Denkens reicht das psychologische, biologische und biographische Erklären der Entstehung eines Werkes jemals in den Umkreis seines inneren Ursprungs.

So bleibt die Frage, die sich uns zunächst aufdrängt: Wer ist Nietzsche? doppeldeutig. Sie kann und muß heißen: Worin besteht das Wesentliche seines Denkens? Sie kann aber auch nur meinen: Welches ist seine Lebensgeschichte? Soll diese nicht ein bloßer Gegenstand der biographischen Neugier bleiben, dann läßt sie sich nur aus dem Werk verstehen, aber nicht umgekehrt. Nun ist freilich gerade Nietzsches Denken, bzw. die landläufige Deutung desselben, mit ein Grund für die ungewöhnliche Übersteigerung der heutigen *psychobiographischen*, im weitesten Sinne »biologischen« Denkweise. Wir geraten daher Nietzsche gegenüber stets in eine zwiespältige Lage: Es gilt einmal und in aller Entschiedenheit sein Denken zu begreifen; zugleich aber muß, wenngleich *nicht* in biographisch-psychologischer Absicht, seine Lebensgeschichte beachtet werden.

Die Aufgabe ist zusammengefaßt eine »vorläufige«: das Denken, Lesen und Fragen lernen, oder kurz: die erste Anleitung zur *Besinnung*.

Da überall die Forderungen der unmittelbaren Bedürfnisse und Nutzzwecke nach Erfüllung drängen und durchaus dafür gesorgt ist, daß diese Bedrängnis sich in der Steigerung hält, so daß nichts »Dringliches« übersehen und versäumt wird, dürfen wir uns zwischendurch den »Luxus« eines nutzenfreien Versuchs zur zwecklosen Besinnung erlauben. Die Arbeit kann auch nur gelingen, wenn wir dies wissen und nicht doch wieder sogleich versuchen, aus ihr nur einen Nutzen zu ziehen, d. h. aus der Besinnung selbst und ihrem Eigengang herauszuspringen.

Wir gehen zu Beginn dem Anschein nach biographisch vor und unterrichten uns kurz über Nietzsches Lebensgeschichte bis zu dem Zeitpunkt, in dem die zugrundegelegte Schrift erscheint.

Nietzsche hat zeit seines Denkens, immer wieder und schon früh beginnend, Rückblicke und Vorblicke auf sein »Leben« voll-

zogen. Vgl. die erst kürzlich aufgefundene Darstellung des Neunzehnjährigen.²

Hauptdaten: 1844 – 1873/4 ...

Hinweis auf *Jacob Burckhardts* »Weltgeschichtliche Betrachtungen«. Nietzsches Brief an Gersdorff vom 7. November 1870.

Aus der genannten Darstellung:

Beginn: »Ich bin als Pflanze nahe dem Gottesacker, als Mensch in einem Pfarrhause geboren.«

Pflanze: *Leben*, zu dem der »Tod« gehört, in sich abrollend.

Mensch: Auffassung – Gestaltung – Bildung – Geschichte – *Historie* (Kultur) des Lebens.

Schluß: Frage nach dem »Ring«, der den Menschen zusammenhält und umringt, wohin er gehört, in welches Verhältnis das Leben und seine Gestaltung zueinander gebracht werden müssen.

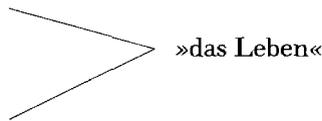
Zehn Jahre später (Herbst 1873) schrieb Nietzsche die II. Unzeitgemäße Betrachtung.

2. Titel

Die Erläuterung als Hinweis auf den Bereich der Überlegungen:

1. »Historie« Thema?
2. »Leben«
3. »Nutzen und Nachteil

Bereich
Maßstab der Verrechnung
Vollzug
Anspruch



² »Mein Leben. Autobiographische Skizze des jungen Nietzsche«, Frankfurt am Main, 1936.

zu 3. Dies das eigentliche Thema: *Verrechnung* des Verhältnisses von *Historie* und *Leben*.

- a) *Der Bereich*, innerhalb dessen sie sich zueinander verhalten (nur wenn *Historie* und *Leben* selbst bestimmt).
- b) Nutzen und Nachteil abschätzbar je an *einem Zweck* und *Ziel*. »Leben« als der Zweck (des Lebens?) und *Leben* als Bereich.
- c) Art der *Verrechnung*; *welche Wahrheit sie beansprucht, wie sie sich begründet, wo und wodurch vollzogen*. (»Empfindung« *beschreiben!* »Naturbeschreibung«, *Schilderung*. Betrachtung – *Leben!*)

zu 2. »Leben« – das menschliche »Leben«? oder welches?

»Leben« $\left\{ \begin{array}{l} \text{als Seiendes im Ganzen} \\ \text{als Sein.} \end{array} \right.$

zu 1. »Historie« – *Geschichtswissenschaft*, *Historie* und *Geschichte*, bei Nietzsche und auch sonst nicht unterschieden.

zu 3. *Verrechnung* – »das Leben«: Bereich – Maßstab und *Vollzug* und *Ursprung* (*Anspruch* – *Bedürfnis*)

*

Das *Leben* selbst *kann* die Frage stellen und stellt sie ständig als menschliches. *Nicht* nur, was je für es von Nutzen und Nachteil – ein Nutzen und Nachteil »wofür« –, sondern ob es selbst *sich lohnt* (Schopenhauer): ein »Geschäft«, was zu unternehmen, durchzuhalten, zu betreiben, zu bestehen. Die »*Rechtfertigung*« des *Lebens* selbst – *von woher*, wenn es »das Seiende im Ganzen« ist? (»Glücks«-frage) Somit bezüglich 3., 2., 1. Frage nach »dem« *Leben* die entscheidende (vgl. 3. b)).

Was »Leben« sei, nicht durch »Biologie« auszumachen, weil diese notwendig schon einen Wesensbegriff mitbringt, den sie als »Biologie« nicht begründen kann.

Was *Geschichte* sei, auch nicht durch »Geschichtswissenschaft« zu entscheiden, aus demselben Grunde.

Nicht einmal, was *Geschichtswissenschaft* sei, läßt sich aus der Historie bestimmen, weil keine Wissenschaft die Mittel zur eigenen Wesensbestimmung je aufzubringen vermag. Und zudem ist Historie als *Geschichtswissenschaft* wieder nur aus dem Wesen der *Geschichte* auszumachen.

Also ist eine *andere Art des Denkens und Fragens* notwendig. Diese Überlegung ist keine Herabsetzung der Wissenschaft. Im Gegenteil – der Hinweis, daß sie in sich etwas mitbringt, was von Grund aus über sie hinausgeht, daß sie mehr ist als was sie von sich selbst weiß und wissen kann.

Die vorläufige Besinnung auf den Titel gibt aber noch einen wesentlicheren Fingerzeig hinsichtlich der Auseinandersetzung mit Nietzsche. Thema im engeren Sinne ist die »Historie« (vgl. den Titel, den Nietzsche 1887 der Schrift gegeben: »Wir *Historiker*. Zur Krankheitsgeschichte der modernen Seele.«). Aber es zeigte sich: Gefragt ist im Grunde innerhalb des Bereiches des Lebens, im Hinblick auf das Leben (Glück) und eine *Frage des Lebens* selbst, nicht nur überhaupt als Fragevollzug, sondern als eine Frage, die es – »das Leben« – sich stellen muß (»Glück«). Entscheidend ist daher nicht in erster Linie, welchen Begriff von »Historie« Nietzsche zugrundelegt, und ob er die möglichen Arten erschöpft, ob es historische Arbeitsweisen gibt, die in seiner Einteilung nicht vorkommen, sondern: wie es mit der Ansetzung »des Lebens« steht, was sie bedeutet und einschließt (vgl. Grund-erfahrung).

»Lebensphilosophie« – das bequeme und fatale Unwesen solcher Titel, Schlupfwinkel der Gedankenlosigkeit.

Die größte »Gefahr« für das Denken eines Denkers sind nicht die Gegner, denn dies können immer nur wieder Denker sein, sondern die vorgeblichen »Anhänger«: Leibniz und die Leibnizianer, Kant und die Kantianer, Hegel und die Hegelianer; das Schlimmste aber Nietzsche und die Nietzscheaner. Wichtig daran nur: keine Schriften »über« die Denker, die sogenannte »Literatur«, sondern sie selbst. Immer noch wertvoller, wenn wir nach wirklicher, echter Bemühung um einen Denker wenig oder

nichts begriffen-, als wenn wir eine oder mehrere Schriften über ihn »verstanden« haben. Deshalb ein verkehrter Fleiß, wenn nun Einige meinen, sie müßten sich über die Nietzsche-Literatur unterrichten.

3. *Der Anschein unserer Bemühungen*

Eine Beschäftigung mit »Wortbedeutungen« – Eindeutigkeit der Worte.

1. auf die Sache und den rechten Sachbezug.
2. Eindeutigkeit des Wortes – keine Schulmeisterei des Sprachgebrauchs.
 - a) Keine *Normung*, kein »*Zeichenapparat*«.
 - b) Erst wo Eindeutigkeit, da das ursprüngliche Spiel der geheimnisvollen Vieldeutigkeit der Sprache.
3. *Das Wesen der Sprache* (im Zusammenhang unserer Überlegungen).

B. ABSCHNITT I

Gliederung, Vorbereitung und Ausblick
auf die leitende Frage. Historie – Leben

4. Historie – das Historische

Vom Unhistorischen / Überhistorischen und Bezug zu beiden

1. Das Tier (und der Mensch): im Augenblick verfangen, ständiges Vergessen, ohne Vergangenes, lebt *unhistorisch*.
2. Der Mensch (und das Tier): kann nicht vergessen, stemmt sich gegen das Vergangene, stets in Bezug zu ihm, lebt *historisch*.
3. Zu allem Handeln und Glück des Menschen gehört *auch* das Unhistorische (Vergessen können); der historische Sinn. Im Menschen *beides*, d.h. in *einem Verhältnis* zueinander.
4. *Welches Verhältnis* des Unhistorischen und Historischen im Menschen? *Zusammengehörigkeit* – kein bloßes Nebeneinander, und wo der Grund der je einigenden Einheit? »Die *plastische Kraft*« des Menschen, des Lebens. Der »*Horizont*«. Das Historische auszeichnend den Menschen: animal rationale.
5. Damit aber gegeben die *Begrenzung* des historischen Sinnes, ja sogar *ein Vorrang* des Unhistorischen (nicht nur »auch« dazu, vgl. 3.), nämlich für den *Vollzug*, die *Tat*, das Errechnen (also für »das Leben« als Macht; also überhaupt Vorrang?). Das Unhistorische ein Vorrang, das Historische die Auszeichnung!
6. – 8. Das Überhistorische mehrdeutig (vgl. Abschn. X, S. 379), d.h. welche mögliche Stellungnahme? Die nur historischen Menschen und die Überhistorischen, diejenigen, die *jene Zusammengehörigkeit* (vgl. 4.) *verleugnen*:
 - a) durch Einseitigkeit,
 - b) durch Überspringen.
- 9.-12. *Erkenntnis und Leben*, Rangordnung, »*Thesen*«, *grundsätzliche Betrachtung*
 - a) Historie, für sich, souverän.
 - b) Historische Bildung im Gefolge des Lebens.
 - c) Historie im Dienste einer unhistorischen Macht: *Leben*.
Überleitung zu Abschnitt II ff.

Alle Fragepunkte sind über die einzelnen Absätze des ganzen Abschnittes verteilt, und das gilt wieder von den einzelnen Abschnitten in Bezug auf die ganze Betrachtung.

Das Denken – nicht Fortgang auf einer Strecke, sondern das Kreisen um eine Mitte, aus dieser und immer ursprünglicher (*Wirbel*).

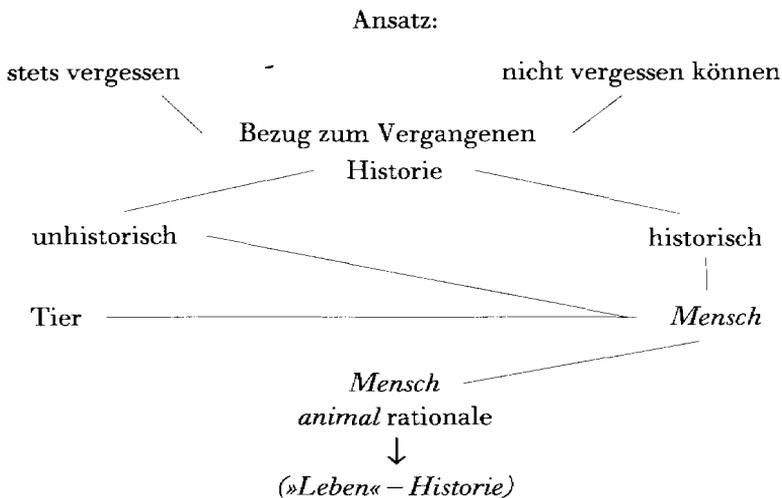
Dazu aber kommt der Charakter der *Unzeitgemäßen* Betrachtung als aufrüttelnd-anstoßend, keine gelehrte Abhandlung. Außerdem der *strenge* Stil *noch nicht erreicht*, auch nicht als Forderung. Die Vielspältigkeit.

Bei jedem großen Denker bestimmt sich die Art des Sagens aus dem Grundzug des Fragens und daher aus der Grundstellung. Leibniz – Kant – Hegel – Nietzsche – und gar wieder die griechischen Denker. *Kein Allerweltsschema*.

Die herrschende Meinung: Nietzsche *leichter zu verstehen* als Kant, z. B. Zarathustra: herumwühlen und schwelgen, einzelne »Aphorismen«; ja und nein.

*

Ansatz der vergleichenden Betrachtung beim *Tier*. *Was herausgehoben?* Daß es *frisst*, herumspringt? Nein! Daß es ständig *vergiftet*, und dieses als: »in der Gegenwart aufgehen«. »Gegenwart« – *Zeit?* *Zunächst nicht das Wesentliche*. *Zunächst: das Vergessen*, was das ist.



Eine Fragereihe bezüglich Mikrokosmos und Makroanthropos, vgl. Überlegung X, 70¹.

D. h. jetzt: *wenn* »Leben« *Bereich, Maß, Anspruch der Verrechnung* der Historie, *wenn* »Leben« überhaupt das Seiende im Ganzen, *dann* zu fragen: von wo aus und wie bestimmbar! Von »uns« aus, den Menschen! Dann alles *Vermenschlichung*?

5. Abschnitt I. 1

A. »Gesehen« wird:

1. Das Gebundensein in den Augenblick. Vgl. Abschn. I, Abs. 2: Aufgehen in der Gegenwart.
2. Das Nichtwissen, was *Heute* und *Gestern* ist, d. h. dergleichen *Nichtkennen*. (»Wir« »wissen« dies *auch* nicht!)
3. Dieses Aufgehen *als* »Glück«.

¹ Vgl. Überlegungen VII–XI. Zur Veröffentlichung vorgesehen in Bd. 95 der Gesamtausgabe.

B. *Wie »der Mensch« mit diesem Gesichteten fertig wird.*

»Der« Mensch – welcher? Das menschliche »Glück« – *das-selbe*, aber anders im »Wie«.

»Neid« des Menschen, (daß er kein Tier ist! nein, sondern daß er sich »das Glück« nicht von selbst macht).

C. *Wechselgespräch, versuchtes, zwischen Mensch und Tier.*

Wie das »Vergessen« des Tieres kenntlich gemacht.

Nur ein »Bild« – Eingebildete Lage?

Sagen wollen und Schweigen des Tieres.

*

Das Tier – unbedrängt durch das Vergangene als solches (unhistorisch, vgl. Abs. 2). Dagegen doch in jedem Tier – das »Frühere«, schon längst immer wieder waltende (z. B. Instinkt).

6. Abschnitt I. 2

A. Der Mensch überfallen, bedrängt vom Vergangenen (»ich erinnere mich«). Dagegen das Tier ... unhistorisch.

B. *Dagegen der Mensch*: anstemmen gegen, irgendwie fertig werden mit Vergangenen, dem Vergangenen ausgeliefert.

C. Der *äußerste* Gegenfall. *Imperfectum* heißt: »Unvollendet«. In welchem Sinne? Auf das »War« bezogen als unvollkommen? Bezug auf das »War« überdies – imperfectibile. Dagegen das Tier: Praesens semper perfectum.

*

Ganz einseitig, vom »Tier« her, der Bezug auf das Vergangene herausgehoben.

»Das Perfekt und das Imperfekt tranken Sekt.« (Morgenstern)

*

»An den Augenblick gebunden«, je nur im jeweiligen Jetzigen aufgehend, von ihm *benommen*, ohne es *als* »jetzig« zu wissen. We-

der *schwermütig*, daß alles vergeht und Nichts bleibt und darnach – am Vergangenen und an *allem schwer tragen* – noch *überdrüssig* über das *ständige Einerlei* und somit über das, was noch kommt. Nur wo *War und Riß und Überblick*, und zwar über das Gegebene als solches, als »Seiendes« und d. h. Kommendes und Gehendes.

Die »schmale Linie der Gegenwart« (Bd. X, S. 268¹). »Vergißt« das Tier, wenn es in der Benommenheit von ... selbst nie nimmt und behält? »Sieht« es *jeden Augenblick wegsinken*, dann müßte es ihn ja in das *Nichtmehr* verfolgen können – (zuviel), »denn es geht auf in der Gegenwart« (Abschn. I, S. 284).

Bezug zum *Gegenwärtigen* (und doch weiß nicht, was Heute ist); und doch wieder: sieht Sterben. Gegenwart – doch auch »Zeit« (ja sogar die eigentliche und *einzig wirkliche*).

Welche Betrachtung des Tieres – der Heerde – ist verlangt? (*fast flüchtiger Hinblick*) und was wird sogleich ausgesagt: »*Sie weiß nicht, was Gestern, was Heute ist*«, weiß keine *Zeitunterschiede*, Vergangenheit – Gegenwart. *Zugvögel* und die Tage, wenn es Zeit ist! Störche in St. Gallen. »Sich versehen«.

Was wird gesehen: *das Aufgehen im Augenblick* als *glückliches Dahinleben*. »Glück« – und es macht sich stets von selbst – springt, frißt, verdaut. Untersuchung der »Bewegung« (Muskeln, Bänder, Nerven), der Freißwerkzeuge, Magen, Chemie des Stoffwechsels, Kreislauf. Mikroskop und Experiment, nichts von alledem, sondern nur von »außen«, *wie es sich benimmt*. Ist das »äußerlich« oder *das Innerste*? Und der Magen und Lungen »*außen*«, was heißt hier außen und innen? Lebewesen als »Organismus«. Leib und Körper – *vgl. Tierheit*.

Es, »das Tier«, wo ist die Grenze des Tieres – *Oberfläche* des »Körpers«? *Das Innen ist draußen*, Umfeld-benommen.

»Fressen« als Verbindung von Abläufen der Muskelzusammenziehung und Absonderung der Speicheldrüsen, verursacht

¹ F. Nietzsche: Aus den Jahren 1872/73–1875/76. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. X, 3. Aufl. Stuttgart (Kröner) 1922.

durch Wirkungen anderer Dinge. Oder? aus dem Bezug auf *Nahrung* und innerhalb von diesem.

Das »Leibliche« (Seelische) nur ein verwickeltes noch nicht aufgelöstes körperhaft Stoffliches. »*Lebendige Masse*« – Wendung der Pflanze zum Licht und Suchen nach einer »Wahrheit« durch Überlegungen, als »Erscheinungen« derselben Reife (Pawlow).

7. I. Abschnitt (S. 283–294)

nimmt das Ganze der Betrachtung in den Grundzügen vorweg. Die Betrachtung selbst kehrt Abschnitt X, S. 379 ff. zum Anfang zurück.

Die *Gliederung des I. Abschnittes* (12 Absätze) setzt ein mit einer *vergleichenden Betrachtung* von Tier und Mensch. (vgl. n. 9.)

Vergleichen: z. B. Motorrad und Schlüsselblume.

»Maschine« »Gewächs« (Pflanze)

Selbstbewegung
Art zu sein

oder die Zahl 3 und Kleists »Prinz von Homburg« – unvergleichbar? Ja und nein!

1. Im Hinblick auf ... Vorausblick auf dasselbe.
2. Unterscheiden: Herausheben das Übereinstimmende und *Verschiedene*; *weshalb*, in welcher Absicht? »*Abheben*«, worauf es abgesehen wird:
 - a) nur vergleichen,
 - b) ausgleichen,
 - c) entscheiden.

Welcher Unterschied

wird herausgestellt: Tier lebt unhistorisch \searrow
 Mensch lebt historisch \swarrow Leben

Was steht in der Hinsicht: Leben »wie« – Historie
 – »Leben« – »Glück«.

Wie das Leben zu sich, in sich selbst steht.

Leben – Über sich hinaus, in sich zurück.

In ihm sich halten und zu ihm fortbringen.

8. Vergleichen

auf das Gleiche und damit auf das Verschiedene hin ansehen. Das Gleiche und Verschiedene, je ein Solches im Hinblick auf *ein Selbiges*. Das Entscheidende im Vergleich: die Hinblicknahme *woraufhin*. *Wie diese selbst entfaltet, begründet, ob in sich eigens das Erfragte oder nur zu Hilfe Genommene.*

Die Weisen des Vergleichens; weil jegliches mit jeglichem irgendetwas vergleichbar, *deshalb* gerade die Wahl der Hinsicht entscheidend, wie genommen und gewonnen, aus *Vorblick*:

- *bloßes Vergleichen – beliebig, die Ergiebigkeit.*
- *das Ausweichen vor der Stellungnahme,*
- *das Ausgleichen,*
- *die Entscheidung.*

9. Die Wesensbestimmung des Menschen auf dem Grunde der Tierheit und die Grenzscheide zwischen Tier und Mensch

Durch das bisher Besprochene wurde vorgreifend der Gesichtskreis gezogen und gelichtet, innerhalb dessen das Lesen, und das sagt zugleich, die Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung sich bewegen sollen. Dieses Lesen und Lesenlernen wird zu einer Einführung in Nietzsches Denken, so daß wir dabei das denkerische Mit- und Nachdenken einüben können.

Nicht handelt es sich um eine Bereicherung unserer Kenntnisse, sondern darum, daß wir uns gleichsam *andere Augen einsetzen*, um Jenes zu erblicken, was das gewöhnliche Vorstellen und

Meinen *nicht* sieht und für seine nächsten Zwecke auch nicht zu sehen braucht.

Das Grundwort »Leben«, das alle Betrachtungen Nietzsches beherrscht, meint sowohl das Seiende im Ganzen als auch die *Art und Weise* seines Seins. Inzwischen aber wurde deutlich, daß »Leben« überdies zugleich, und oft im betonten Sinne, das »*menschliche* Leben« meint oder einfachhin den Menschen in seinem Menschsein. Daraus ergibt sich:

Sofern überhaupt »das Leben« zumal Bereich, Maßstab und Bedürfnisgrund ist für die Verrechnung des Nutzens und Nachteils der Historie, beansprucht innerhalb der Besinnung auf »das Leben« überhaupt und im Ganzen die Frage nach dem *menschlichen* Leben eine hervorstechende Rolle.

Aus dem Überblick über die Gliederung des Abschnittes I entnehmen wir:

Der Mensch ist in seinem Wesen durch das Historische gezeichnet und ausgezeichnet. Zugleich aber hat im menschlichen Leben das Unhistorische einen Vorrang. Jene Auszeichnung durch das Historische und dieser Vorrang des Unhistorischen gehören im Menschen zusammen; in solcher Zusammengehörigkeit waltet somit das Gegenstrebige von Jenem, was in sich verschieden ist. Die *Einheit* dieses Zusammengehörigen – des Historischen und Unhistorischen – im Menschen kann daher auch keine äußere, nachträgliche Zusammenknüpfung beider sein, sondern muß den Charakter des Grundes haben, der Beides – das Historische und das Unhistorische – und zwar *in* ihrer Zusammengehörigkeit aus sich hervorgehen läßt, um sie in ihrer Gegenstrebigkeit zu durchherrschen. Mit der bloßen Feststellung des Vorkommens des Historischen *und* des Unhistorischen im Menschen ist daher noch nichts begriffen; erst der Blick auf ihre Einheit und auf den Grund dieser bringt nun Licht in das so angesetzte Wesen des Menschen.

Die Zusammengehörigkeit und die Einheit des Zusammengehörigen kommt jedoch um so deutlicher ans Licht, je *entschiedener* zuvor die *Unterscheidung* des Zusammengehörigen vollzogen ist.

Diese Unterscheidung des Historischen und des Unhistorischen wird gewonnen am Leitfaden des Unterschiedes von »vergessen« (genauer: ständigem Vergessen) und »erinnern« (genauer: stets wieder erinnern müssen). Die Kennzeichnung dieses Unterschiedes hebt an mit einer Betrachtung des *Tieres*.

Dieser Ansatz nötigt uns die Frage auf: Ist hier, wo es sich um die Verrechnung der *Historie*, d. h. des *menschlichen* Seins für das Leben, nämlich zuvor für das *menschliche* Leben handelt, ist hier, wo also der *Mensch* in Frage steht, der Ansatz der Betrachtung beim *Tier* notwendig oder nur zufällig, etwa lediglich ein Kunstgriff der schriftstellerischen Gestaltung? Der Ansatz bei der Betrachtung des *Tieres* ist, wie sich zeigen wird, nicht zufällig. Wir bewegen uns hier, bei der Frage nach dem Menschen, *notwendig* im Bereich der Unterscheidung von Tier und Mensch. Hierbei wird jedoch die Frage unvermeidlich: Wo verläuft die Grenzscheide zwischen Tier und Mensch? Ja, besteht überhaupt eine solche? Wenn ja, wie ist sie bestimmbar? Diese Fragen greifen weit hinaus über Nietzsches Abhandlung; sie greifen ebenso jeder »Biologie« und jeder »Anthropologie« vor. Die Frage nach der Grenzscheide zwischen Tier und Mensch ist überhaupt keine Frage der gelehrten Forschung, sie ist auch keine »Frage« der »Weltanschauung« und keine des christlichen Glaubens, denn innerhalb dieser Bezirke – Wissenschaft, Weltanschauung, Kirchenglaube – ist sie entweder nicht *fragbar* oder schon durch einen Machtspruch entschieden und daher als nicht fragenswert abgewiesen. Wohl dagegen entscheidet sich am denkerischen Fragen und Nichtfragen dieser Frage nach der Grenzscheide zwischen Tier und Mensch das Schicksal des geschichtlichen Abendlandes, auch seiner Wissenschaften, auch seiner Weltanschauungen und auch seines Kirchenglaubens. Wir werden diese Frage hier nicht lösen, ja nicht einmal zureichend stellen. Aber wir müssen jetzt, nach den ersten vordeutenden Erörterungen, erfahren, daß diese Frage unsere Denkübungen beherrscht, auch dann, wenn nicht eigens von ihr die Rede ist, auch dann, wenn wir ihre Tragweite gar nicht übersehen. Doch der Hinweis auf

diese hintergründliche Frage ist nötig; denn sonst könnten wir auf die Meinung verfallen oder vor allem in ihr steckenbleiben, solches hin und her reden, z. B. wie dasjenige über das Wesen des Vergessens, sei ein leerer Streit um leere Worte.

Am Ende der vorigen Stunde sagte mir ein Teilnehmer an diesen Übungen: Bei ihnen in Amerika – also im amerikanischen Denken – »sei gar kein so großer Unterschied zwischen Tier und Mensch«. Das gilt vielleicht nicht nur für Amerika. Aber wir wollen hier und jetzt überhaupt nicht die zur Zeit herrschenden Ansichten über die Unterscheidung von Tier und Mensch feststellen, sondern etwas *Wesentliches* bedenken und das ist die Tatsache und der Vorgang, daß der abendländische Mensch seit zwei Jahrtausenden schon sich selbst als Tier bestimmt, das will sagen: die Tierheit für die Wesensumgrenzung des Menschen bereichsmäßig zugrundelegt.

ἄνθρωπος: ζῷον λόγον ἔχον

homo: animal rationale

Mensch: das vernünftige »Tier«

Wohl zu merken ist: In dieser Wesensbestimmung des Menschen wird der Mensch nicht einfach dem Tier gleichgesetzt, sondern, was weit entscheidender bleibt, die Tierheit wird als Gattungsbereich für die Besonderung des Menschenwesens angesetzt. Das abendländische Denken selbst jedoch hat bis zur Stunde diese Tatsache der Ansetzung des Menschenwesens in der Tierheit noch niemals durchdacht. Der Grund für diese unheimliche Gedankenlosigkeit liegt auf der Hand: Die Auffassung des Menschen als eines leiblich-seelischen Wesens, das mit Hilfe von »Instinkt« und »Logik« sich behauptet, gilt seit langem als *selbstverständlich*. Man vermag daher auch nicht die Tragweite dieser Bestimmung des Menschen als eines Tieres zu ermessen, sondern man meint etwa, wenn dem Menschen eine »unsterbliche Seele« und ein »Geist« zugesprochen werde, oder wenn er als »Persönlichkeit« gefaßt werde, dann sei die tierische Bestimmung über-

wunden, während sie ja nur erst recht vorausgesetzt wird; denn »Seele« ist nur wo Leib, und Leib nur wo Tier, und Person als »Aktzentrum« des »Erlebens« ist nur wo »Leben« – »Lebewesen« – animal – Tier.

Nietzsche sagt einmal, der Mensch ist das »noch nicht festgestellte Tier« (»Jenseits von Gut und Böse«, n. 62, Bd. VII, S. 88), also dasjenige Tier, dessen Wesen noch nicht festgemacht wurde. Mit diesem Ausspruch bezeugt Nietzsche zunächst jedenfalls schon dieses, daß auch *er*, und gerade er, ganz im Sinne der abendländischen Überlieferung denkt: der Mensch als ζῷον – animal.

Ob jedoch, wie Nietzsche meint, dieses Tier Mensch *noch nicht* festgestellt ist oder ob es nicht vielmehr allzu endgültig in seinem Wesen festgefahren ist, das werden wir im Verlauf unserer Betrachtungen zu fragen haben.

Wenn er aber die Feststellung dieses Tieres vermißt, dann muß gesagt werden, daß diese seit einigen Jahrhunderten – seit der Philosophie Descartes' – vollzogen ist. Diese Feststellung des Menschen besteht in der Bestimmung: Der Mensch sei dasjenige Wesen, das sich selbst als Geist und Seele unmittelbar *vorfinde* und danach sich als Leib vorhanden wisse. Wenn aber Nietzsche in scheinbarem Gegensatz zu Descartes sagt: Nicht der Geist und die Seele – das »Bewußtsein« – sind das zuerst dem Menschen gegebene Menschliche, sondern der Leib und die Leibzustände, dann denkt er gleichwohl, grundsätzlich gesehen, im Sinne der neuzeitlichen Auffassung des Menschen als des seiner selbst bewußten, ihm selbst vorfindbaren »Tier« – der Mensch das ihm selbst vorfindbare und durch seine Macht [...] * Übertier, aber doch noch auch *Tier*. Ja die von Nietzsche noch vermißte, aber längst vollzogene Feststellung dieses Tieres Mensch besteht ja gerade in dieser Auslegung des Menschen als des ihm selbst zugänglichen Tieres. Der neuzeitliche Mensch ist jetzt so bestimmt, daß er kraft der von ihm übernommenen Umgrenzung seines

* [fünf Wörter unleserlich]

eigenen Wesens gar nicht anders kann und will, denn sich als Tier zu bestimmen und für bestimmt zu halten.

Durch die neuzeitliche Bestimmung des Menschen als »Subjekt«, d. h. als desjenigen Seienden, das die Erfahrbarkeit und Beherrschung des Seienden im Ganzen als maßgebende Mitte und Ziel zugrundelegt, ist die alte Auslegung des Wesens des Menschen als des vernünftigen Tieres nicht beseitigt, sondern erst in ihrer vollen Tragweite ins Spiel gebracht.

Und damit stoßen wir auf die nächste hintergründliche Frage unserer Überlegungen: Ist denn die geläufige Wesensumgrenzung des Menschen als ζῷον, animal, Tier so selbstverständlich, wie sie sich seit langem gibt? Solches Fragen rührt an die Möglichkeit, ja vielleicht sogar an die Notwendigkeit, das Wesen des Menschen ursprünglicher zu bestimmen, also nicht zuerst und in der Gattung als Tier, dann aber auch nicht zuerst als »Leib« und demzufolge auch nicht als »Seele« und deshalb auch nicht als »Geist« und vollends nicht als das Mischgebilde von Leib, Seele, Geist. Dies kann freilich nicht heißen wollen, der Mensch sei *ohne* jenes, was man »Leib« oder gar »Körper« nennt, vielmehr ist dies die Frage, ob das »Leib« Genannte nur dasjenige sei, dem der Geist oder die Persönlichkeit aufgesteckt oder eingebaut werde.

Zuvor gilt es aber überhaupt zu bedenken, daß das Wesen des Menschen auf dem Grunde der Tierheit angesetzt wird, daß diese Ansetzung keiner zufälligen Willkür entspringen kann, vielmehr sogar den unmittelbaren Augenschein der alltäglichen Erfahrung als Rechtsgrund auf ihrer Seite hat.

Wenn Nietzsche in seiner Unzeitgemäßen Betrachtung die Wesensumgrenzung der Historie, und d. h. des Menschen, mit einer Betrachtung des Tieres beginnt, dann hat dies somit seinen *eigentlichen* Grund darin, daß auch der Mensch gemäß einer alten Überlieferung des abendländischen Denkens zuvor schon – gattungsmäßig – als »Tier« festgestellt ist. Weil der Mensch im voraus als ein *besonderes* Tier begriffen wird, muß er zuerst gegen das Tier abgehoben werden. Und die Frage nach der Grenze zwischen Tier und Mensch gewinnt dann eine ganz ein-

zigartige Bedeutung, und die Frage läßt sich in folgender Form fassen:

Verläuft und ist die Grenzscheide zwischen Tier und Mensch so, daß sie das Tier im gewöhnlichen Sinne vom Menschen als einem »ausgezeichneten« und »besonderen« Tier unterscheidet, oder so, daß der Mensch *überhaupt nicht* in irgendeinem Sinne als Tier und animal vorbestimmt werden kann? Im zweiten Falle wäre die Grenzscheide zwischen Tier und Mensch eine *Kluft* zwischen solchem, was sich – *trotz scheinbarer Nähe* – abgründig fern ist, eine Kluft, über die es keine Brücke gibt; eine Kluft aber auch, die gerade dort überdeckt wird, wo man meint, durch die Bestimmung des Menschen als eines *vernünftigen Lebewesens* und als Person das Menschentum über die Tierheit hinausgebracht zu haben.

Gesetzt aber, daß eine Kluft Tier und Mensch trennt, dann wird die Frage sinnlos: ob die allgemeine Biologie oder »Anthropologie« das Wesen des Menschen »richtig« oder »unrichtig« bestimmt, weil sie es überhaupt niemals bestimmen *kann*, sondern *nur die Frage* ist noch nötig, woher es dann kommt, daß die Biologie überhaupt den Anspruch erheben kann, über das *Wesen* des Menschen etwas auszumachen.

Aber *noch* stehen wir im Gesichtskreis der überlieferten Bestimmung des Menschen auf dem Grunde der Tierheit. Und wir folgen daher zunächst Nietzsche in seiner Betrachtung des Tieres: »Betrachte die Heerde ...«

10. Gang der Überlegung. Zur Bestimmung des Historischen aus dem Ansatz beim Vergessen und Erinnern

a) »Tier«

»Organismus« und »Ganzheit«

Ganzheit eine ursprüngliche einigende, das Mannigfaltige entspringenlassende und einbehaltende Einheit. *Wann* etwas als

Ganzheit angesetzt wird, gesetzt außerdem, daß es in Wahrheit *geschieht* und als *zureichend* (!), dann damit nur erst die entscheidende Frage *eingeleitet*, noch nicht einmal gestellt, geschweige denn beantwortet. (das Volk als »Ganzheit«!)

Ganzheit – ὅλον – καθόλου / Aristoteles – Heraklit.

Leibniz – Herder – Goethe.

Leibniz – Schelling – deutscher Idealismus. Nietzsche

»System« – σύστημα;

scheinbarer Gegenbegriff »Zusammenstellung«

Tier: Leibkörperumriß / Raum

Umfeldgrenze / *Raumbenommenheit!*

Das Tier (und Pflanze?) nimmt »mehr« Raum ein, als sein Leibkörper ausfüllt.

Verschiedene Bezüge zum Raum:

1. *Raumerfüllung* – ein Körper

Der Leib füllt auch als Leibkörper nicht nur Raum aus, sondern durch das *freilich benommene* Raum ein-nehmen bestimmt.

2. Raum *ein-nehmen* – *Ausgriff* – verfügendes Durchmessen; beim Tier in der Weise der Benommenheit – »Adler« – Habicht, der *stößt*.

a) Raum – nicht als solcher gegeben

b) *als solcher* beherrscht – unbeherrscht.

– Die nächste Frage: das Wesen der Historie;

– anhand der *Unterscheidung von unhistorisch und historisch*;

– äußerste Grenzfälle angesetzt: Tier – Mensch;

– worauf die Unterscheidung gegründet: vergessen – erinnern. Grenzscheide: »*Zeitbezug*« – verschieden (Imperfekt und Praesens perfectum)

– wo setzt die Erläuterung und Begründung an – »*Tier*«

Tier – obzwar Ureigenes – doch nur vom »*Menschen*« her.

Mensch?  Mikrokosmos – Mensch
Kosmos – Makrokosmos

Bedeutung der Frage nach dem Menschen.

- also unhistorisch-historisch – vergessen-erinnern beim Menschen.
- die Unstimmigkeiten
 - a) im Begriff des Unhistorischen (vgl. b) Der Gang 4.),
 - b) hinsichtlich der Kennzeichnung des Vergessens (vgl. b) Der Gang 8.).

b) *Der Gang* (Kreismitte!)

1. Zunächst verdeutlicht die Bestimmung des Wesens der Historie – im Zusammenhang der Unterscheidung von *historisch* – *unhistorisch*; diese aber zugleich als Unterscheidung von Mensch und Tier.
2. Nietzsches Bestimmungen aber nicht einfach ihrem Inhalt nach festgestellt, sondern zu beachten, *wie er sie aufstellt* – nämlich
 - a) *ausgehend vom Tier* (deshalb kurze Vorbetrachtung über Tierheit) und
 - b) in der Weise der Ansetzung zweier äußerster Grenz- und Gegenfälle: das Tier lebt unhistorisch, der Mensch lebt historisch.
3. Dabei leitet die Hinsicht auf verschiedene Beziehungen zu *Zeitbestimmungen*, in welchen Beziehungen Tier und Mensch sich bewegen: Mensch – Im per factum – semper imperfectibile.

Tier – Praesens perfectum.

Die Grenzscheide zwischen Mensch und Tier verläuft *innerhalb* der möglichen verschiedenen und verschiedenartigen »Zeitbezüge«; verschiedene Beziehung zum »Vergangenen« und »Gegenwärtigen«.

4. Wir werden schließlich fragen müssen, ob diese Unterscheidung von historisch – unhistorisch (und somit die Bestimmung der Historie) zureichend begründet und in dieser Form überhaupt haltbar ist. Aufgrund bisheriger Überlegungen können wir schon im voraus ein grundsätzliches Bedenken geltend machen: *unhistorisch* kann nur sein, was historisch ist. Das Tier müßte deshalb, um *unhistorisch* sein zu können, ein *Mensch* sein; nun soll aber das Unhistorische gerade das Tier als Tier auszeichnen.

Das Tier ist nicht unhistorisch, wohl aber *historielos*, was beides sich nicht deckt. (»Privation«! »Negation« – »Denken«) Wenn Nietzsche daher sowohl das Tier als *unhistorisch* bestimmt als auch den Menschen, dann besagt unhistorisch jedesmal etwas wesentlich Verschiedenes, ohne daß Nietzsche diese Verschiedenheit zureichend herausstellt. Gleichwohl drängt sie sich – wider sein Wissen – heraus.

Vgl. die Bestimmung des Unhistorischen (Abschn. I, Abs. 2, S. 284) beim Tier: das ständige sofort (von selbst) Vergessen.

Vgl. die Bestimmung des Unhistorischen bezüglich des Menschen (Abschn. X, Abs. 9, S. 379): »die Kunst und Kraft *vergessen* zu können«. Was dem Tier am Ende gerade »fehlt« – und die worauf? gründet!

In der Bestimmung der Historie wesentliche Dunkelheiten, deren Aufhellung ein Licht auf die ganze Betrachtung wirft.

Allein: diese Aufhellung nicht durch bloße formale Überlegungen, sondern auf dem Wege der Besinnung und Auseinandersetzung; d.h. eingehen auf das, woran diese Bestimmung und die Unterscheidung von historisch und unhistorisch entfaltet, worauf sie gegründet wird.

5. Dies aber durch die Unterscheidung und Kennzeichnung von »vergessen« und »erinnern«.

Aufgehen in der Gegenwart – das Vergangene hinter sich her schleppen.

Wie steht es damit, *wie* herausgestellt und umgrenzt? (Noch einmal zu bemerken: kein Verrechnen von »Fehlern«, schul-

meisterliches Besserwissen, wenn hier Ungeklärtes, dann eine Verirrung wesentlicher Art, die weit zurückreicht und festliegt im abendländischen Denken; daher auch nicht durch eine angemessenere Begriffsbestimmung schon zu überwinden.)

6. Die Kennzeichnung des *Vergessens* und »Erinnerns« durch vergleichende *Betrachtung* von *Tier und Mensch*. (»Leben«), wobei leitende Hinsichten bei Tier und Mensch:

- a) Bezug zum Begegnenden und seiner zeitlichen Bestimmtheit (Gegenwart – Vergangenheit).
- b) Tiersein und Menschsein nicht nur überhaupt, sondern inbegriffen auf »Glück« bzw. »Gesundheit«.
- c) »Mensch« (»der« Mensch) nicht nur als Einzelner, sondern als »Volk«, hinsichtlich »Kultur«.

Immer: Menschentum – »Menschheit« (Kant) – wie »Tierheit«.

7. Ansatz Nietzsches beim *Tier!* und zwar *wie* – von »außen«, d. h. von »innen«. Das Tier als solches bezogen auf Nahrung, Beute, Feinde. Umfeldbezogen, aber dieser Bezug nicht so, daß zunächst Tier – der sogenannte »Organismus«, und dann noch und auch dieser Bezug, sondern dieser Bezug wesentlich *tierhaft* und auch »unmittelbar« *von uns zu »sehen«*: Habicht stößt auf Beute herab und dergleichen.

Trotzdem die Auslegung *sehr schwierig*: »sich versetzen« in das Tier; wer? »sich« der *Mensch*, also *Tier vom Menschen her* – gewiß. Berechtigtes und unberechtigtes Mißtrauen der Zoologie gegen diese Betrachtungsart; (vgl. *Kantianismus!*; »Welt«!; von Uexküll: *Umwelt und Innenwelt der Tiere*¹; von Frisch: *Über die Biene*²).

Je wesentlicher und bestimmter der Mensch sich bestimmt hat, umso sicherer vermag er von »sich« das Tier zu *unterscheiden*, also hinsichtlich von *vergessen und erinnern* zuerst: *Betrachte*

¹ J. von Uexküll: *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, Berlin 1901.

² K. von Frisch: *Über den Geruchssinn der Biene und seine blütenbiologische Bedeutung*, Jena 1919.

den Menschen; Mensch: »Welt« im Kleinen, Mikrokosmos
 und oder Makroanthropos oder?
 Welt: »Mensch im Großen«

aber?! »jeder ist sich selbst der Fernste«! Nietzsche.

8. Einsetzen bei einer Schwierigkeit in Nietzsches Bestimmung des *Vergessens*.

I.1. Tier weiß nicht, was Gestern und Heute ist – an den Augenblick gebunden. Der *Augenblick* ist der »Pflock«, von ihm kann das Tier nicht weg – je nur das, wovon gerade benommen. Geht im *je gerade Gegenwärtigen auf*, aber sieht und faßt es nicht als ein solches. Kein Rückblick auf Vergangenes und Vergehen. Kein Vorblick auf Künftiges. »Zugvögel! Ihr, jetzt kommt der Winter, jetzt müssen wir bald aufbrechen.« Dagegen

II.2. geht auf in Gegenwart, *vergift sofort* und sieht den Augenblick »zurück« sinken und »verlöschen«, also sein *Vergehen* (in das Vergangene), sein *nicht mehr sein* und sein *soeben noch*, als Nicht mehr Gegenwärtiges, somit als Gegenwart also *doch* auf den Augenblick, Gegenwärtiges als solches bezogen?

Wegschwinden sehen – als *Vergessen?*

das Aufgehen in dem »Gegenwärtigen« – als *Vergessen?*

Keines von beiden. *Alles unbestimmt.*

Gegenwärtiges *als solches?*

Gegenwart – selbst?

Zunächst: *Absehen vom Tier*, betrachte den Menschen, uns selbst (vgl. n. 15. »Vergessen« und »Erinnern«).

11. »Vergessen« – »Erinnern«

Die Frage nach der »Historie« als Frage nach »dem Menschen«.

Gang unserer Besinnung. Ein Weg unter anderen.

1. Vergessen
2. Vergessen und Behalten

3. Vergessen und Erinnern
4. Vergessen und »Gedächtnis«
 - a) Vermögen der Vergegenwärtigung und des Behaltens
 - b) *Andenken*
5. In welchem Umkreis Nietzsche »Vergessen und Erinnern« betrachtet: (als Weisen des Bezugs zum Vergangenen); im Hinblick auf die Unterscheidung von unhistorisch und historisch mit dem Ziel des Vergleichens von Tier und Mensch; *aus der Absicht – auf die Historie und ihren Bezug zu »Leben«.*
6. Vergessen und das, *wovon es ein Abbruch. Bereich* – dieses aber in seinem »Wesen« Behalten, Verhalten zu, *Erinnern, Vorausdenken, Erwarten, Hoffen, Befürchten.*
7. Die wesentliche andere Fragerichtung: Benehmen (in der Umfeldbenommenheit), Verhalten (aus In-der-Welt-sein).
8. Der entscheidende Unterschied:
Bezug zum Seienden – Mensch
Bezuglosigkeit – Tier
9. Wie von hier aus die Unterscheidung von *unhistorisch und historisch.*
10. Diese Unterscheidung und »der« Bereich »Leben«; und die Hinsicht auf »Glück«.

12. Fragen zu Abschnitt I

1. Was ist *zunächst* (thematisch) in den Vergleich gerückt? (Abschn. I und II), d. h. wovon wird unmittelbar gehandelt? Vom *Vergessen und Sicherinnern*. Zunächst vom Vergessen des *Tieres*:
 - a) Wie festzustellen? (vgl. Schluß Abs. 1).
 - b) Woher überhaupt bekannt? – Mensch;
 wohin gehört dieses? Was ist es? Bezug zum Vergangenen?
 Aber das *Vergessen* – ein Bezug, der keiner ist; der sich aufgibt. Oder? *Was ist Vergessen?* (vgl. n. 13.)
 - c) überhaupt nicht Behalten-können. In der Vergessenheit ver-

- sinken – *auch das Vergessen* (das Vergessen stets vergessen!),
(vergißt der Stein?).
- d) nicht Vergegenwärtigen-können. *Nicht darauf kommen.*
Vergessen – »haben«.
- e) sich nicht erinnern-können.
2. Warum kommt hierbei das »Glück« zur Sprache?
Leben und Lebensglück.
Was bedeutet diese Richtung des Fragens für die Wesensbestimmung des Vergessens und Sicherinnerns?
3. Wenn auf Grund der Bestimmung des Vergessens und Erinnerns das Historische und Un-historische bestimmt wird, von wo aus erfährt dann die Historie ihre Wesensumgrenzung?
4. Ist damit ein hinreichender Ausgangspunkt für die Unterscheidung von Tier und Mensch gewonnen?
5. Inwiefern ist diese Ausrichtung am Tier überhaupt nötig (Mensch – *animal rationale*)? »Leben«.

13. Vergessen

gezen	– get, treffen, erlangen, halten
ver-gessen	– nicht treffen, nicht-halten, nicht-behalten
oblivisci (med.)	– obliino? <i>besmieren</i> , verschmieren, <i>ausstreichen</i> , auslöschen (Wachstafel)
ἐπιλανθάνεσθαι	– (sich) etwas verbergen, in die Verborgenheit geraten lassen

1. *vergessen*: a) das *Entfallen* – »es« – Name
b) das *Nichtbehalten* – *wir* – lassen uns entfallen,
α) weil wir nicht behalten wollen,
β) weil an anderes ausgegeben.
Aussehen von etwas (aus »Auge« und »Sinn« verlieren).
- c) das *Nichtdarandenken* – (Buch mitzubringen)
Aufgeben – sich nicht mehr daranhalten.
- d) *Nicht mehr darauf* zurückkommen (das zuge-

fügte Unrecht sei vergessen), nicht *mehr daran* denken! in welchem Sinn?

e) Sich *ver-gessen* (Haltung verlieren).

überall ein *Weg* – gehen; *ab-schieben*; ein »*Nicht*«

verhüllen – ins Verborgene

Privation – *von etwas* – vgl. *Blindheit*; vgl. Tod

wovon? Besitz – Habe; »*Ab-bruch*« tun

Behalten, Vor-sich haben.

2. Behalten – Gegenwärtig haben – Vergegenwärtigen können, so daß es einem stets *wieder einfällt*, das *ungerufene Einfallen*.

a) Vorhandenes, aber nicht unmittelbar Anwesendes –
»*Münchner Feldherrnhalle*«.

b) Verlauf und Aussehen eines vergangenen Geschehnisses oder Dinges. Wie der Platz aussah, auf dem jetzt die Universität steht.

3. *Vergessen und Erinnern* – »*sich*« erinnern!

Erinnern: 1) als »Akt« – vereinzelt Zurückdenken,

2) als »Zustand« – An-denken (Haltung).

Erinnern ist Vergegenwärtigung eines Vergangenen und zwar *als* eines solchen, das *mir* begegnete, wobei ich dabei war, dem ich zugehörte. Im Erinnerten ist *der Erinnernde* als damaliger *mit vergegenwärtigt* – daher *Sicherinnern*.

Er-innern – in das Innere-herinwerfen, d. h. auf das eigene Selbst beziehen, dieses *als damaliges* – es *in seiner Gewesenheit* – vergegenwärtigen.

Erinnerung – Vergegenwärtigung des Gewesenen als solchen (nicht bloß Behalten des Vergangenen). Dagegen: das Wiedereinfallen kein eigentliches Sicherinnern.

Von hier aus dann auch *Vergessen* als *Sich nicht erinnern*, anders denn das bloße *Nichtbehalten*, nämlich Flucht vor dem Gewesenen, Ausweichen, Abriegeln, *sich aus dem Sinn schlagen*, hinter sich bringen. Hier erst ist die Stelle für das »Nicht vergessen können« = das immer daran denken müssen:

1) wider Willen, nicht loswerden, verfolgt sein (binden);

2) aus Haltung, *An-denken* (tun), Hinkehr zu.

4. Vergessen und »*Gedächtnis*« (»*Mneme*«)

Jetzt zeigt sich die wesentliche Zweideutigkeit:

- a) Gedächtnis als Vermögen des Behaltens und *ständigen Vergegenwärtigens*. *Einprägevermögen*, daß einem *etwas bleibt*. Das »*Lernen*« – Einüben, daß man sogleich und stets wieder darauf kommt – auf den »*Namen*« kommen.
- b) Gedächtnis als *An-denken* – Hindenken zu einem *Gewesenen*.

c) *Verhältnis beider*:

- 1) ohne Behalten können keine Erinnerung,
- 2) die Erinnerung *verwandelt* das Behaltenkönnen.

zu b) *An-denken*:

- 1) als bloßes zu-geneigtes Bewahren;
- 2) als entfaltende Verwahrung eines Vermächtnisses, d. h. einer wesentlichen, in den Ursprung winkenden Zumutung.

Welches »Denken« hier gefordert?

5. In welchem Umkreis Nietzsche das »Vergessen« und »Sich erinnern« betrachtet – die Grenze seiner Zergliederung.

- a) Vergessen und Sicherinnern – als verschiedene Weisen des Bezugs zum Vergangenen,
- b) im Hinblick auf die Unterscheidung von unhistorisch und historisch – »*Historie*« steht fest (als Vorstellen des Vergangenen),
- c) aus der Absicht auf Vergleich an Tier und Mensch,
- d) mit dem Ziel der Verrechnung der *Historie* und ihres Verhältnisses zum Leben (*menschliches* Leben); (»*Wir Historiker*«).

14. Nietzsche über Vergessen

Morgenröthe (1881), n. 126: »*Vergessen*. – Daß es ein Vergessen giebt, ist noch nicht bewiesen; was wir wissen, ist allein, daß die

Wiedererinnerung nicht in unserer Macht steht. Vorläufig haben wir in diese Lücke unserer Macht jenes Wort »Vergessen« gesetzt: gleich als ob es ein Vermögen mehr im Register sei. Aber was steht zuletzt in unserer Macht!«¹

Aus der Zeit *Zarathustra* (Bd. XII, S. 303²): »Daß es ein Vergessen giebt, ist noch nie bewiesen worden: sondern nur, daß uns mancherlei nicht einfällt, wenn wir wollen«.

Vergessen – *Unvermögen des Behaltens und Wiederbringens*, zum *Einfall*-bringens. Vergessen als völliges Entgleiten.

15. »Vergessen« und »Erinnern«

1. »Vergessen« – das Wort; (zwar aus der Wortbedeutung nicht ohne weiteres das Wesen der Sache herauszuklauben, andererseits das *Wort* – als echtes – nie zufällig und daher aus den richtigen Anweisungen zu entnehmen, *gesetzt*, daß wir schon den Blick auf die Sache haben und wenn es auch nur ein fragender ist).
 - a) *ver-gessen* – gezzen, im Deutschen früh untergegangen; (englisch *to get*) treffen, erlangen, halten.
ver-gessen – nicht erlangen, nicht halten, *nicht-behalten*; das Vergessene ist das Nichtgehaltene, das Ent-fallene, ist »weg«.
 - b) *oblivisci* – (oblino – beschmieren, *verschmieren* die Wachs-tafel, darauf geschrieben – austreichen, auslöschen); medial *sich weg-wischen*, *für sich unwirklich machen*, das Vergessene ist ausgelöscht, »weg«.
 - c) ἐπι λανθάνεσθαι – *auf etwas* zu, dieses »sich« in das Verborgene (λανθάνω, λαθ-, ἀ-λήθεια!) *geraten lassen*, weil und sofern man selbst dagegen verschlossen!, daß (einem) etwas in

¹ F. Nietzsche: Morgenröthe. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. IV, Leipzig (Kröner) 1923, S. 126.

² F. Nietzsche: Unveröffentlichtes aus der Zeit der Fröhlichen Wissenschaft und des Zarathustra (1881–1886). In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. XII, 3. Aufl. Leipzig (Kröner) 1919.

das Verborgene *weg-sinkt*.¹ »weg« – sich in den Unbezug bringen, aber griech.: sich selbst zugedeckt sein – *in Bezug zu ...*

2. Was entnehmen wir aus dieser Erläuterung des Wortes?

- | | | |
|--------------------|------------------|----------------------|
| a) das Vergessene: | das Entfallene | <i>Unzugängliche</i> |
| | das Ausgelöschte | nicht mehr |
| | das Verborgene | » <i>Praesente</i> « |

das Ab-wesende – und *war wofür?* – für das: Vor-(sich)-haben – Vor-stellen, *unmittelbar* Verfüg.

Der Professor »vergißt« den Schirm, wir sagen: *Er läßt ihn stehen*. Der Schirm ist *also gerade vorhanden*, nicht überhaupt verschwunden; aber der Professor: Mein Schirm ist »weg«, d. h. aus dem Umkreis des unmittelbaren Verfügens, *Festhaltens*, Behaltens, aus *der Behältnis weg*.

Ver-gessen: das *Nicht-behalten* – (weg), somit wieder dergl. wie das, was schon mehrmals begegnete: »*Tod*«, *Verlust des Lebens*, *Fehlen*, *Abbruch*:

»blind« – »nicht-sehen«; »arm« – nicht-»besitzen«.

»Negation«, aber *eigentümlicher* Art!,

wobei das Verneinte (Sehen – »Leben« – Besitzen) gerade die *Voraussetzung* (Wurzel) für die Möglichkeit des *Verneinenden*.

nicht – rot, *sondern* 1) viereckig, stolz, schwer usf.

nicht – rot, *sondern* 2) blau (*sondern*: d. h. *innerhalb* des Farbigen).

Daraus ergibt sich für die Wesenskennzeichnung des »Vergessens« ein wichtiger Fingerzeig:

- 1) *Ver-gessen* – als *Nicht-behalten* muß aus dem *Behalten* her und dem, was dazu gehört und worin es selbst gründet und d. h. als eine besondere »Art« des Behaltens (vielleicht zuweilen Unart) begriffen werden.

¹ Über ἄληθεια vgl.: Parmenides. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1942/43. Hrsg. M. S. Frings, Gesamtausgabe Bd. 54, Frankfurt a. M. 1982.

- 2) Und sollte es verschiedene Weisen des Vergessens geben, dann können diese nur aus verschiedenen Weisen des »Behaltens« *mit* verstanden werden.
- 3) Nur wo überhaupt die Möglichkeit des Behaltens (und d. h. überhaupt Vor-sich-haltens und Vor-stellens), da die Möglichkeit des Vergessens.

Der Stein vergißt nicht, d. h. keineswegs, er behält ständig alles; sondern er kann überhaupt nicht vergessen, weil er nichts behalten kann. Und warum kann er nichts behalten?

- b) Die Worterläuterung gibt uns aber noch einen zweiten Fingerzeig, besonders wenn wir auf die griechischen und lateinischen Worte achten; sie sind *medial* (zwischen Activum und Passivum), d. h. das Benannte hat in sich den Bezug auf den Träger und Vollzieher seiner selbst und gleichwohl steht es nicht völlig in seiner »Macht«.

Der *Sich-Bezug!* Selbst – Gegebenes (*für* sich – verlöschen, ins Verborgene fallen lassen). *Der Bezug* des Entgleitenden auf den, *dem es entgleitet*. *Vergessen*: ein »sich« – beziehen auf ... auf sich zu, eigens *entgegen* stehend als ein *solches*; *Nicht-behalten*, »verlieren« drückt dasselbe – ohne »Medium« – aus. Das Vergessene »bezogen« (unbezogen) auf ein *Vor-sich-haben*; *die Weise eines solchen*.

So ergibt sich die Notwendigkeit einer vorherigen Besinnung auf das »Behalten« (»Eindrücke« und Spuren im »Gehirn«).

3. Das »Behalten« in der Weise des Vor-sich-habens. Vorstellen-können als ein »Gegenwärtiges« und zwar Vergewegenwärtigen-können. Gegenwärtig: im Umkreis des gerade Vorgestellten,
- a) *obzwar nicht anwesend* in seiner *eigenen Wirklichkeit*, aber doch seiend: das Straßburger Münster (Ich habe behalten, wie es aussieht.),
- b) *solches, was nicht mehr seiend*
– z. B. wie es in dem Stadtteil *Herdern* »aussah«. Ich kann mir das noch ganz gut *vorstellen*, wie wenn *es heute ...*

- Bericht: Grundriß eines griechischen Tempels, weder *anwesend* noch überhaupt vorhanden, *Grundmauern zerstört*. Ver-gegenwärtigen-können und nur dieses. Vor-sich-hin-bringen und -stellen als Vor-gestelltes.

c) was noch nicht »ist«

- wie das Haus »aussehen« *wird*, »sich« vergegenwärtigen »Künftiges«.
- »Betrachte die Herde«; z. B. *wenn nicht* unmittelbar *wahrzunehmen!* »sich«: in *den Umkreis des gegenwärtig Vor-gestellten bringen*. Behalten als Nichtvergessen, sich erinnern.

4. *Das Sicherinnern* – (kein bloßes Vergegenwärtigen, wenn überhaupt ein solches). »Ich erinnere mich an das Straßburger Münster.« vgl. oben! Dasselbe wie oben 3. a)? nein; ich kann mich nicht und nie an das Straßburger Münster erinnern, sondern »nur«, daß ich es und wie und wann ich es *gesehen habe*, daran, daß ich davor stand, daß *es vor mir auffragte*, daß *mir* jemand ein Bild davon zeigte. *Also welcher Unterschied gegenüber dem bloßen Vergegenwärtigen?*

Sich erinnern an das Gewesene und zwar in seinem Gewesensein; an einen »Lehrer«, an ihn, und d. h. an den gewordenen Bezug des Lehrers zu mir, an den Umkreis dieser Bezüge. *Sich-erinnern als mitgewesen in* das Gewesene als ein solches *Hinein- und zurückversetzen*, also gerade *nicht* in das »Innere« hereinnehmen wie bei Vergegenwärtigung, sondern Zugehörigkeit zum Gewesenen *übernehmen* als *wechselweise* »behalten« und »sich« halten darin, (dabei dann *innerhalb* des sich Erinnerns eine *Vergegenwärtigung*).

5. Bloßes Vergegenwärtigen und sich erinnern grundverschieden.

a) Erinnern auf das Gewesene *als* ein solches.

Vergegenwärtigen – zwar möglicherweise auch auf *Vergangenes* und dennoch nicht sich erinnern, aber nicht *als* Vergangenes oder auch dies noch! und dennoch nicht, weil nicht ...

b) Erinnern in das *Gewesene* als ein solches, wobei *ich mit* da-

bei gewesen in irgend einer Weise mit betroffen vom Damaligen.

c) Erinnern als *Haltung und Handlung* (»Selbst«).

Vergegenwärtigung – »Völlzug«, dementsprechend:

– das Behalten als Vergegenwärtigen können, vgl. 6. a),

– das Behalten als Sich erinnern können;

Vergegenwärtigen: in die Gegenwart hereinnehmen.

Sich erinnern: *in* das Gewesene als solches und als mit dazu gehörig sich versetzen.

Grundverschieden, das wird deutlich an der Zweideutigkeit dessen, was wir »Gedächtnis« nennen.

6. *Das »Gedächtnis«*

- a) Ein gutes Gedächtnis z. B. behält viel und leicht »Geschichtszahlen«, »Tatsachen«, »Büchertitel«. *Nichts zu tun* mit »Erinnerung«. Eine mathematische Formel, die vergessen, fällt mir wieder ein. Kein sich erinnern, höchstens, wenn ich zurückdenke an sie, wie sie mir damals in jenem Hörsaal von jenem Lehrer entwickelt wurde.

Einpräge- und Behaltevermögen, *daß es einem bleibt*, daß man jederzeit sogleich und leicht *darauf kommt*, (*nicht* »zurück«-kommen darauf), sondern nur »wieder« auf einen Namen z. B. oder eine »Formel«, »lernen«, »einüben«, »Mneme«.

- b) Den Gefallenen »zum« »Gedächtnis«, d. h. *Andenken* als »Zeichen« des *An-denkens*, *Hindenken zu ihnen* – als – für uns *Geopferte*, *Gewesene*. Wie aber hier »Erinnerung«? allerdings! (Vermächtnis wesentlich in den Ursprung winkende Zumutung).

Verhältnis von Vergegenwärtigung und Erinnerung

Setzt Vergegenwärtigung die Erinnerung voraus und ist sie je nur innerhalb einer solchen, d. h. zugleich mit Ausschaltung des eigentlichen Erinnerns möglich?

Oder ist Vergegenwärtigung frei in sich möglich, da sie doch auch auf »Gegenwärtiges« und Künftiges gehen kann?

Bedarf die Erinnerung der Vergegenwärtigung oder ist sie eigenständig?

Ver-gessen und Vergessenheit

- 1) *Vergessen* als Bezug im Sinne des *Verhaltens*. Dieses Verhalten auf dem Grunde der *Vergessenheit*. *Weg-sein; Un-verhalten*.
- 2) Vergessen als Un-verhalten und Vergessenheit.
mathematische Formel – Bezugslosigkeit und Unbezug, vgl. 7. b) *Scheinbar dasselbe!* (»In der Nacht sind alle Kühe schwarz«, wenn wir bloß auf das »Nicht« sehen!)
- 3) *Sogcharakter* und die *Vergessenheit*, vgl. 7.
- 4) die (abgründigste) und fragwürdigste *Vergessenheit*, vgl. 8. a)

*

7. Gedächtnis und Vergessen; Vergessen *entsprechend zweideutig*, vgl. o. 2. a)

a) *als Nicht-behalten* – aus der Vergegenwärtigungsmöglichkeit, aus der Behältnis entfallen lassen – »wir« vergessen = *es* entfällt »einem«, »wir« *sind* *solchem Entfallen ausgesetzt*.

b) *als Sich nicht erinnern*

- α) sich nicht mehr in das Gewesene als ein solches versetzen können: 1) *wie* es gewesen und man selbst dabei,
2) *daß* es überhaupt gewesen.

Aber hier entfällt nicht einfach ein Behaltenes aus der Behältnis, sondern der bestimmte Bezug, das Verhältnis zum Gewesenen ist unterbrochen und das eigene Gewesensein dadurch gewandelt. *Abschnürung gegen das Gewesene*. Diese Wandlung nicht einfach durch Anhäufung des »Erinnerten«, sondern durch die jeweilige gestalthafte Vor- und Rückprägung der *Gewesenheit* – aus? *Diese* als solche bestimmt den jeweiligen Vollzug einer solchen einzelnen Erinnerung und seine Möglichkeit.

β) Sich vom Gewesenen – gegen es – absetzen. Hinter sich bringen. Sich aus dem Sinn schlagen. Nicht mehr daran denken. Hinter sich werfen das Gewesene. Ab-kehr vom Gewesenen. (Frage des Gelingens? Ob nicht das Gewesene erst recht wiederkehrt? Aber wie?) Hier nicht die Frage, ob es nicht doch und gerade wieder »einfällt«, *sondern* wie das im jetzigen Sinne *Vergessene* als solches bestimmend bleibt und nicht.

8. *Weisen des »Vergessens«* im weiten Sinne:

- a) das Entfallen bei *Gleichgültigkeit* gegen das Behalten; etwas kommt und begegnet und entfällt wieder.
- b) das Nicht behalten können (»ich« vergesse immer wieder den Namen), »verschwitzen«.
- c) das »Nicht daran denken« (*ich* habe vergessen, das Buch mitzubringen), »nicht beachten«, »verbummeln« (zerstreut – vergeßlich); *eine Art*, »sich« zu *vergessen*.
- d) das Nicht mehr darauf zurückkommen wollen (die Sache »sei« vergessen, »erledigt«), »Gras wachsen lassen darüber«.
- e) *das Sichvergessen* –
 - α) Haltung verlieren, *Sich selbst nicht behalten*, das »eigentliche« Selbst »weg«.
 - β) als reine Hingabe, aus der *höchsten* Haltung, »sich« – das »Selbst« – das *uneigentliche* – »weg«.

9. Arten des Nichtvergessen könnens. *Zwang*.

- a) verfolgt werden vom Andrang von »Vorstellungen«. Ständig etwas und gar das selbe »einfällt«. (auch beim *Tier*?! oder nicht; die sogenannten »bedingten Reflexe«, »Welt« der Irren, Paranoia; Schizophrenie; Pawlow! irrig!)
- b) das Immer sich erinnern *müssen* – aus der *Entschiedenheit* zum Erinnerten. An-denken, Hin-kehr, Freiheit, Selbst-gesetzgebung.

10. *Das Vergessen*:

Jetzt schon eine *wesentliche* Bestimmung des Vergessens aus dem Bisherigen heraussehen (vgl. S. 44 f.), gesetzt, daß wir das »Behalten« in den genannten Weisen der *Vergegenwä-*

tigung und *Erinnerung* zureichend fassen, d. h. in dem, worin es durchgängig gründet; und das ist etwas ganz Einfaches: daß das Behalten in der Weise seines Bezugs zum Behaltenen jeweils ein Seiendes als ein solches in der Offenbarkeit hält.

Einen solchen Bezug zu ..., darin dasjenige, worauf der Bezug geht, *als* Seiendes sich zeigt, nannten wir ein *Verhalten*. *Verhalten* – ein Bezug zu, innerhalb und auf dem Grunde einer Erschlossenheit des Seienden als solchen. Unverhalten – *eine* Verschließung des Seienden, das selbst in die Verschlossenheit rückt. (Das immer ist ein Sichverhalten zu, auf dem Grunde eines *Sichhaltens* (Haltung), das seinerseits in der Inständigkeit gründet.)

Wenn somit das Vergessen eine Ab- und Unart des Behaltens ist, dann liegt im Vergessen ein Unbezug zum Seienden, ein *Unverhalten*, somit ein Sich-nicht-verhalten zum Seienden, welches Nicht-Verhalten nicht Nichts ist, sondern ganz im Gegenteil.

Wollen wir das Wesen des Vergessens fassen (innere Möglichkeit und Zugehörigkeit), dann ist zwar unumgängliche Vorbereitung nötig, dadurch, daß wir zuvor die Mannigfaltigkeit in den Grundzügen überblicken. Wesentlicher aber noch: *Vergessen in der Einheit mit dem Behalten zu fassen*. »Einheit« meint hier den *Grund*, auf dem Behalten und Vergessen stehen; wodurch sie sein können, *was sie sind*, je für sich und in ihrem »Zusammenhang«. Und welches ist dieser »Grund«? *Anzeigbar* durch Jenes, *was durchgängig Behalten und Vergessen trägt und bestimmt*.

Vergessen und Vergessenheit,
der Bezug zum Seienden als solchen

Vergegenwärtigung:	Anwesenheit		<i>Was-sein</i>
	Abwesenheit		Vergangen, Seinwerden

Erinnerung: *Gewesenheit*
 _Un-gewesenheit als *noch* tiefere Gewese-
 heit

»Verhalten« (vgl. S. 44), auch wenn »nur« etwas einem entfällt
ohne dazutun!

Vergessen – »Verlust«? »Loswerden« vom *Seienden*,
 Abschnürung gegen, Abkehr gegen: Seiendes.

Vergessen – Grundart, wie das Seiende *für* den Menschen weg
 ist; wie er selbst vom Seienden – obzwar inmitten seiner – weg ist
 (Weg-sein).

»*Vergessen*« – nur da, nur in solchem Seienden, das »ist«, in-
 dem es und sofern es in der Erschlossenheit des Seienden, zu ihm
 sich verhaltend und inmitten seiner sich haltend, steht (vgl. o.
 8. a) und b)).

Worin aber *das Wesen* eines solchen Seienden besteht? Worin
 jene *Inständigkeit* inmitten des Seienden als solchen gründet? (In
 der Zugewiesenheit zur Wahrheit (und d.h. zugleich zur Un-
 wahrheit) des Seyns.)

(Worin diese und als was diese Zugewiesenheit zum Seyn wal-
 tet – in der *Sprache* – *das Wort*. Somit der Mensch ein Wesen der
 Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns. Das Wort aber ist nichts,
was der Mensch »hat« und nur gebraucht, sondern Jenes, *worin* er
 je und je *sein* kann, der, der er *ist*.) Vgl. u. S. 225 (Sprache – Wort).

*

11. *das Vergessen* – nicht vergegenwärtigen können Vorstellbares,
 Vorhandenes, Vorgestelltes;
 – nicht erinnern wollen *des Gewesenen*.

a) *je ein Abbruch leistender (bringender) Bezug*:

Verlieren – Entfallen. Abschnürung und Abkehr.

Zum Vergessenen stehen wir nicht etwa überhaupt in kei-
 nem Bezug, sondern gerade in einem ausgezeichneten *Un-*
bezug. Dieser Unbezug aber nicht notwendig als Bezug

auf *Vergangenes* und gar als ein solches geeignet. *Un*-bezug und Bezugslosigkeit (wie etwa beim Stein) verschieden.

Der Un-bezug, d.h. ein irgendwie angetasteter, verstörter oder gestörter oder aber *verwehrt*er noch nicht und nie *gewährter* Bezug, *eine vergessene Formel, etwas wesentlich anderes als* eine Formel, die überhaupt niemals vorgestellt wurde oder nie vorstellbar sein könnte, *daß sie mir wieder einfallen kann!* ist nur die Folge des bestehenden Bezugs als eines Unbezugs.

Mit Hilfe des »Gehirns«! Ja, aber nur wenn überhaupt so etwas wie Bezug *zu* Seiendem als solchen und damit Weg-sein. *Un*-bezug sagt: daß ein Bezug besteht, aber (*als Unverhalten*). *Er ist gestört* (*zuvor und eigentlich* auf dem Grunde des Seinsverständnisses).

Bezugslosigkeit (im Sinne des Verhaltens, aber innerhalb der Benommenheit zum Umfeld-Bezirk – Einnehmendes und Loslassendes) – überhaupt keine Möglichkeit des Vorstellens, Dabei-seinkönnens: *die Maus* und der *pythagoräische Lehrsatz*.

Un-bezug und Unbezug doch nicht dasselbe, auch das Nicht (noch nicht) Kennen des Kennbaren ist ein *Un*-bezug, wobei *Bezug immer* meint, Beziehung zu Seiendem als solchen.

Ver-gessen ist *Un*-bezug des behaltenden (*un*-verhalten) und andenkenden Bezugs; ein eigenartiger *Un*-bezug, das »*Nicht mehr*« und *Noch-nicht-wieder*.

- b) *Aber* noch ist ein Entscheidendes nicht gesehen: Der *Sog*-charakter des Vergessens (*Sog* – saugen bei untergehendem Schiff, bei Stau und Kraftwerk): Was in das Vergessen gerät, was vergessen wird, zieht auch eben dieses Vergessenwerden in das Vergessen. Der *Un*-bezug *wird selbst* nicht mehr vor-gestellt, rückt aus der *Bezogenheit* des Mitvorstellens heraus und nimmt den Schein an der *Bezugslosigkeit* und überhaupt des *Nichts* – und dennoch! ist er jetzt im tiefstmöglichen Sinne *Un*-bezug und niemals *Bezugs-*

losigkeit. Der Un-bezug wird in sich selbst hineingerissen und gleichwohl ist er nur, was er ist, aus der Wurzel des Bezugs, des vergegenwärtigenden Behaltens und Erinnerns.

Das Vergessen –

»Vergessen« gewöhnlich jenes, was ohne Zutun und oft wider Willen geschieht, das *Entfallen*, aber wie schon die lateinischen und griechischen Namen bekunden, ist das *Vergessen* mehr als das »passive« Übersichergehen lassen, obzwar auch kein *bloßes* »aktives« Wollen und Erreichen:

- 1) als völliges Entfallen von etwas, so zwar, daß einem auch entfällt, daß einem das Entfallen entfallen ist;
- 2) als sich nicht erinnern können bzw. wollen, auch von der *Abschnürung* abgeschnürt sein, *auch von der Abkehr sich noch abkehren*.

Was aber ist dieser Sogcharakter des Vergessens?!

Seinsvergessenheit

Die tiefste Vergessenheit dort, wo das *ständigst und vor allem Anderen Behaltene* (und Haltende), und wo dieses das *überhaupt* Haltgebende, gerade *nicht vergegenwärtigt* wird (*die Zugehörigkeit in die Wahrheit des Seins*). Das *Verhalten* – als Bezug zu Seiendem *als solchem; was sagt dies?*

Dieses Vergessen kein Entfallen, kein Verlieren; *das Sein wird ja stets verstanden*. Die *Vergessenheit* als Wesung des *Da-seins!* Daher Vergessen keine Abschnürung, keine Abkehr. Vergessenheit nicht die Folge des Vergessens, sondern dieses nur möglich auf dem Grunde jener. *Was dann?* Ein *bloßes* Übersehen und *nicht daran denken?*? Eine notwendige Vergessenheit und *doch zugleich eine Not!* Ein *Nichtbedenken* und *doch gerade Verstehen* und in Anspruch *nehmen*. Je vergessener, *umso behaltener!*, umso ausschließlicher das Sichhalten daran – *das Sein!*

Welches Vergessen sinkt hier in *welche* Vergessenheit, so zwar, daß dieses Er-sinken gerade den Ab-grund offenhält!

Vergessen überhaupt:

wo kein behaltender oder andenkender Bezug zum Vorgestellten, kein Bezug: als Bezugslosigkeit, als *Bezugsabwandlung* zum *Unbezug*. *Mißbräuchliche Verwendung* des Namens, (wenn überhaupt kein Vorstellen und damit Behalten möglich). Alles gewöhnliche Vergessen erst möglich auf dem Grunde einer ursprünglichen *Vergessenheit*.

*

12. Von der Besinnung auf den Menschen zurück zur Betrachtung des Tieres. Frage: Vergißt das Tier? *Wenn ja*, in welchem Sinne, da jetzt zweifache Art des Vergessens? vgl. a) und b); *wenn nein*, welchen Sinn kann dann noch die Rede von »vergessen« bezüglich des Tieres haben? vgl. c)

Vergißt das Tier im Sinne von

- a) *Vergessen* – als dem »sich« *nicht* erinnern? Nein, denn das Tier kann nicht sich erinnern (>fast ohne Erinnerung«!! sagt Nietzsche), d. h. in das Gewesene als *ein solches* sich als ihm zugehörig versetzen, dazu müßte es das Gewesensein (Zeitbezug) »wissen« können; Nietzsche selbst sagt im voraus: »das Tier weiß nicht, was Gestern ist«. Dieses Nichtwissen = Nichtkennen; keineswegs erst: keinen ausdrücklichen *Begriff* haben.
- b) *Vergessen* – als nicht behalten = nicht vergegenwärtigen können? Nein, weil das Tier nicht etwas *als ein* »*Gegenwärtiges*« vor *sich* stellen und *haben kann*; Nietzsche selbst sagt: »es weiß nicht, was *Heute* (Jetzt, *Gegenwart*) *ist*«.

Mit dem ersten Satz *verneint* Nietzsche die Möglichkeit dessen, was er nachher doch bejaht und als wesentlichen Ausgang seiner Betrachtungen ansetzt: daß das Tier nicht nur überhaupt, sondern *ständig vergißt*. (Dieses ständige Vergessen = Nichtbehalten = überhaupt wesensmäßig *nicht behalten können* – weil? kein Bezug zu Seiendem als solchen.)

- c) »Vergessen« – nun hat aber das Tier doch »Gedächtnis«: Die *Meise* findet stets ihr Nest wieder, muß also doch den Platz und Aussehen »behalten«. Das *Rotkehlchen* wartet jeden Morgen auf den Mehlwurm, der für es ausgelegt wird. Die *Zugvögel* kehren in dieselbe Gegend zurück. Der Hund kommt auf den versteckten Knochen zurück. Gewöhnung – »Lernen« – Dressur.

Was für ein »Behalten«? Es »bleibt« dem Tier etwas: wie? Nicht das Tier behält etwas für sich in der Weise der stets möglichen Vergegenwärtigung, sondern das Tier wird auf dem Grunde der Umfeld-benommenheit in dieses einbehalten, so zwar, daß *aus diesem* als unbestimmt vorumgrenzten – gemäß der Art des Tieres – je und je dieses einbehaltend auftaucht und wieder *absinkt*. Dieses Auftauchen und Fortnehmen und Einnehmen je innerhalb eines Beziehungskreises, der nicht *als ein solcher* gegenwärtig.

Somit: innerhalb des Feldes der Benommenheit ein ständiger und zugleich feldmäßig geregelter Wechsel des umfeldhaft Auftauchens und Absinkens; innerhalb des Benommenheitsfeldes ein Mitgenommenwerden und *Losfallen*. Dieser *Wechsel* im Sinne des Absinkens und Zurücktretens kann aber nicht als *Vergessen* gefaßt werden, weil dieses auf *Behalten* gegründet, das wesentlich anderen Charakters.

Das Tier vergißt nicht, weil es nicht behalten kann, und es kann nicht behalten im Sinne der Vergegenwärtigung, weil [es] nicht vor-stellend etwas als anwesend zu vergessen braucht; es kommt gar nicht in diese Notlage. Die Art des »Lebens« – besagt dieses von sich aus das Getragensein von und in der Umfeldbenommenheit? die »Anhänglichkeit« des Tieres; die »Treue« des Menschen. Wie verhält sich dieser Satz zu dem obigen: *Der Stein vergißt nicht*, nicht einmal das *Absinken*.

Das Tier *verhält sich* nicht – kein Verhalten; das Tier *be-*

nimmt »sich«, wird von der Benommenheit getragen und in seinen *Fähigkeiten* bestimmt; seine »Möglichkeiten« sind solche der benommenen Fähigkeit. Benommen »von«: das Wovon in gewisser Weise gegeben: *Feldumgebung*, »Umfeld«.

Der Stein »liegt«, lastet, verhält sich weder, noch benimmt er sich. *Ablauf – Beziehungen – die atomare Vorstellung* von der »Materie« – »Feld«.

Alles einzuebnen – *im voraus* – auf »Verhalten« als freie Beziehung – Wechselbeziehung; »Behaviorismus«.

Nicht damit gleichzustellen: *Leibniz: »Monadologie«. Stufenfolge!* aber! »ratio« allerdings nur *metaphysisch*, nicht seynsgeschichtlich.

Behaviorismus – daß z. B. auch der »Stein« ein »Herz« hat und »liebt«. Diese Auffassung erscheint als sehr »tief«, in Wahrheit *oberflächlich, alles nivelliert* – alles erklären – »Einheitlichkeit« des Richtigen! Dagegen: *Abgründigkeit des Grundverschiedenen!*

13. Zur Kritik

a) Weil Nietzsche nicht aufklärt das Wesen von Erinnern und Vergegenwärtigung und überhaupt das Behalten als Vorstellenkönnen von »Seiendem«, deshalb bleibt die Kennzeichnung des Vergessens unbestimmt und unstimmig;

α) vgl. oben: die verschiedene Kennzeichnung des Vergessens, vgl. S. 286: Tier »fast ohne Erinnerung«,

β) daß er überhaupt ein Vergessen behauptet.

Gleichwohl hat er eine wesentliche Erscheinung im Blick: das Absinken des je Einnehmenden innerhalb der Umfeld-benommenheit; das Absinken – kein Entfallen (aber ist es wesentlich, sie überhaupt hier zu beachten?).

b) Stellungnahme zu einem Leitsatz Nietzsches: »es ist aber ganz und gar unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu leben« (Abschn. I, Abs. 3, S. 286), d. h. zum »Leben« gehört notwendig Vergessen und Vergessenkönnen,

α) *hinsichtlich des Tieres*: gerade das Tier bedarf nicht des

Vergessens. »das Leben« (Tier) ist dadurch ausgezeichnet, daß es des Vergessens *nicht* bedarf, weil es in sich ist ein Getragensein in der Umfeld*benommenheit* – Benommenheit sagt schon: Unmöglichkeit des Vorstellens, Vergegenwärtigens und Behaltens;

β) *hinsichtlich des Menschen*: vgl. später.

- c) Das Tier ist, weil es außerhalb der Möglichkeit von Vergessen und Vergessenkönnen steht, *auch nicht unhistorisch*. »Das Leben« (Tier) ist historielos. Aber Nietzsche spricht vom Leben als »der unhistorischen Macht«. Dazu die grundsätzliche Überlegung; nur was historisch – *kann* unhistorisch sein.

14. Die Frage nach der Historie – historisch und unhistorisch – ist *keine* Frage der Unterscheidung von Mensch und Tier, sondern einzig eine solche innerhalb des Wesens des Menschen; »das menschliche Leben«. (vgl. S. 52)

Nun bestimmt jedoch auch Nietzsche die Historie (Abschn. II und III) im Blick auf das menschliche Leben. Allein – das »Unhistorische« – zugleich tierhaft, obzwar bereits sicher auch hier schon eine wesentliche Zweideutigkeit herausgestellt wurde: »*Leben*«? und »Leben«?

Wesentlich bleibt zu beachten Nietzsches Vorgehen: Nietzsche bestimmt nicht das Vergessen als eine Abart des Behaltens (Vergegenwärtigens und Erinnerns), sondern umgekehrt: *das »Erinnern« als eine Art des Vergessens als Nichtvergessenkönnen*. Die Historie – von dem so gefaßten »Erinnern« her, d. h. als ein *Sichstemmen gegen* das nie irgendwie Fertigwerden mit dem Vergangenen. Die Tragweite dieses Ansatzes! und der leitende »Lebens«-begriff. *Bevor wir auf seine Auffassung* des Unhistorischen (dessen Vorrang und Zusammenhang mit »Horizont« und »plastischer Kraft«) eingehen, zunächst vorgreifend aus II und III die Kennzeichnung der Historie (zu Abschn. II und III, vgl. Teil E), dazu menschliches Leben und »Cultur«; »Wesen« der »Cultur«. Die Frage nach dem Unhistorischen und Historischen und somit nach

der *Historie* im Umkreis des *Menschen* zu stellen. *Herausdrehen aus der vergleichenden Betrachtung des Tieres.*

Wir werden *dann* aber zu der Überlegung gezwungen, von wo aus *im* Wesen des Menschen die *Historie* zu *bestimmen* sei; ob das Wesen der *Historie* *aus* Wesen des Menschen und wie? oder ob durch *Historie* erst in das Wesen des Menschen vordringen – *wohin?* und woher dann *Historie* bestimmen?

Die Frage nach dem *Wesen* des *Menschen* wird *jetzt* in einem Sinne brennend, daß ihre Erörterung daraufsehen muß, nicht durch den Blick auf die *Tierheit* mißleitet zu werden. Das bedeutet mehr als nur das Absehen von der vergleichenden Betrachtung, wenn wir bedenken: Mensch = *animal* rationale. Eine völlig anders gerichtete Frage nach dem Menschen kündigt sich an und damit vielleicht die Überwindung der bisherigen Auffassung des Menschen als *animal* rationale.

So sehr steht die Frage nach der *Historie* in der Mitte der Frage nach *dem Menschen* (und damit die Frage nach dem »Leben« (*Bereich, Maßstab, Vollzug*). Auch Nietzsche kann sich deshalb trotz dieses eigentümlichen und folgenreichen Vergleichungsansatzes bei der Betrachtung des Tieres und des Vorrangs des »Lebens« der maßgebenden Rolle der Besinnung auf den Menschen nicht entziehen.

16. Die *Historie* und »der« Mensch

»Der Mensch« meint hier nicht zuerst oder gar nur den einzelnen Menschen; sondern »der Mensch« ist hier als Wesensbegriff genommen: die »Menschheit« (Kant), »das Menschentum« und innerhalb desselben daher der einzelne Mensch, Gruppen, Bünde, Verbände, Gesellschaften, Gemeinschaften, »Nation«, »Volk«, »Kulturen«.

Von der Klärung des »Kultur«begriffes ausgehen, weil für *Nietzsche* wesentlich! vgl. »Kultur«.

Das Selbstsein ≠ »Ichheit«; und Ichheit ≠ »Individualismus« .
 ↑
 »Eigentlichkeit«

17. »Der Mensch«, »Kultur«. Das »Volk« und der »Genius«

Die Einzelnen!?! nicht jeder X, der ein Buch geschrieben oder ein Bild gemalt hat. 6 oder 7 in einigen Jahrhunderten. »Individualismus«? »Nietzsche« – ebensowenig gelehrt, daß keine Persönlichkeit? »Grenzen«, nie unmittelbar, und wenn, dann nicht begriffen.

Das »Volk« braucht um diese Zielsetzung nicht zu wissen. Im Gegenteil. Wesentlich, daß es sich selbst für das »Ziel« hält.

18. Kultur – Un-kultur, Barbarei

»Kulturvolk«; Kulturmensch; Naturvölker.

Kultur als »Überschuß«, »Besitz« der Kultur, »Humanität«.

»Kultur« als solche, nur wo Menschentum als »Subjectum«; Neuzeit, aber in der historischen Auslegung zurückverlegt – »griechische Kultur«.

»Kultur« als Weise und Form des Sichwissens und Gestaltens.

Barbarei; βάρβαρος:

- 1) der nicht griechisch redende.
- 2) der Fremde, Ausländer, ohne Abwertung; so nannten sich die Römer selbst »Barbaren«, bis bei ihnen griechische Sprache und Schriftwerke Eingang fanden.
- 3) seit den Perserkriegen: der Rohe, Unfreie – Verächtliche.

19. Mensch und Kultur und Volk

Wir sind gewöhnt, den höheren Menschen als Kulturmenschen zu denken und zu fordern. (Humanismus, Humanitas, der höhere

Mensch, Mensch als Mensch; warum höher?) Ja aus dieser Forderung und mit ihr ist überhaupt die Unterscheidung von höher und niedriger gegeben.

Diese Gewöhnung – d. h. diese Ansicht vom Menschen ist uns geläufig – ohne daß wir wissen und recht bedenken, worauf sie gründet: in der neuzeitlichen Auffassung des Menschen als Subjekt,¹ daß dieser sich selbst herstellt und als Mitte des Seienden behauptet und in solcher Behauptung die mögliche Vollendung entfaltet und als Ziel setzt. Voraussetzung: der Mensch als »*Subjectum*«.

»Kultur« ist das In die Rechnung bekommen und In die Regel nehmen aller Ausbildung aller Vermögen in ihrer Zusammengehörigkeit im *Menschentum* als »Leben« des animal rationale (»Historie« und »Technik« als metaphysisch dasselbe).

Kultur als »Einheit«, Einigung, ist bereits ein Folgebegriff der *Kultur* als Kunst, d. h. τέχνη als *Historie*.

Je umfänglicher die Lebensausgestaltung, und je massenhafter das Lebende selbst – die Menschen und Völker –, je mannigfaltiger die Bedürfnisse, um so unentbehrlicher wird die Kultur (bei der Grundvoraussetzung des Menschen als Subjectum). Je unentbehrlicher sie wird, um so mehr tritt sie in die Berechnung und wird eigens als solche ein »Ziel«, *entweder an sich* oder nicht »an sich«, *sondern* in der Verschmelzung mit dem, was sich »einigen« soll: »das Volk«. Je mächtiger die Kultur in ihrer Betreibung, um so fragloser wird das *Leben* in *seinem Anspruch* bestätigt. Je fragloser das »Leben«, um so endgültiger die Entfremdung zum Seyn.

20. Nietzsches Begriff der »Kultur«

1. Die Wesensanzeige der Kultur – *Einheit des künstlerischen Stils* in allen Lebensäußerungen eines Volkes.

¹ Vgl. aber Hellenen und Barbaren! Diesen Unterschied deuten *wir* im Hinblick auf *Kultur und Unkultur*.

Kultur – Volk. Was ist Kultur mit Bezug auf Volk? Mittel oder Ziel? Wenn nur Mittel, welches das *Ziel* der Kultur? *Kultur* als *Mittel*, Weg, also wesentlich die Frage nach dem »Ziel«. – Gegensatz: »Barbarei« = »Stillosigkeit oder chaotisches Durcheinander aller Stile«.

2. Das *Ziel der Kultur*. Woher die ursprüngliche Einigung bestimmt? Woher die *Zielsetzung* – Wesen des »Zieles«?
3. Wesen der Kultur – als »Kunst« im weiten Sinne des Bildens? »Cultur: Herrschaft der *Kunst* über das *Leben*.« (Bd. X, S. 245)
4. *Deshalb* die betonte Rolle der »Kunst« im engeren Sinn. Kultur als »Ausdruck« einer *Zeit*, Zeugnis, *Denkmal*, »*Monumentum*«, »*centralisierende* Bedeutung einer Kunst oder eines *Kunstwerks*« (Bd. X, S. 188, vgl. ebd. S. 124). Mittelebildend! *Einigung* auf den *Stil*; dieser das eigentlich Einigende.

»Cultur ist vor Allem *Einheit* des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes.« (Bd. I, S. 183, vgl. ebd. S. 314) Der Gegensatz: »*Barbarei*, das heißt: Stillosigkeit oder chaotisches Durcheinander aller Stile« (»Unzeitgemäße Betrachtungen«, *Erstes Stück*. Bd. I, S. 183); »die wahre *Cultur*« setzt »jedenfalls *Einheit* des Stiles« voraus (ebd. S. 186). Vgl. Bd. X, S. 278: »Das Deutsche als künstlerische Stileigenschaft ist erst noch *zu finden*, wie bei den Griechen der griechische Stil erst spät gefunden ist: eine frühere *Einheit* gab es nicht, wohl aber eine schreckliche κρίσις.«

»*Einheit* der Volksempfindung« (Bd. I, S. 317; vgl. ebd. S. 314).

»der Begriff der *Cultur* als einer neuen und verbesserten¹ *Physis*, ohne Innen und Außen, ohne Verstellung und Convention, der *Cultur* als einer *Einheitlichkeit* zwischen Leben, Denken, Scheinen und Wollen.« (Bd. I, S. 384)

»die Erzeugung des *Genius* – das heißt das Ziel aller *Cultur*« (Bd. I, S. 411 f.); »in ihren höchsten *Exemplaren*« (Bd. I, S. 364); »die Erzeugung großer Werke« (Bd. X, S. 124); »*Erzeugung des Genius* als des Einzigen, der das Leben wahrhaft *schätzen* und *verneinen* kann.« (Bd. X, S. 420); (Schopenhauer).

¹ Vgl. Bd I, S. 411: »Corrector« der »Thorheiten und Ungeschicktheiten« der *Physis*.

21. Der formal allgemeine Begriff der »Kultur«
»Cultur« und »Kunst«

colere – pflegen, hegen, bauen, bebauen, bearbeiten, ausbilden, veredeln, »verbessern«, verehren, feiern (*Einigen* in Einklang und Einhelligkeit).

Bilden – τέχνη – »Kunst« – Erfinden – Illusion.

Das Entscheidende der »Kunst im weiten Sinne« für die Kultur. »Cultur ist vor Allem Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes.« (»Unzeitgemäße Betrachtungen«. Erstes Stück. Bd. I, S. 183; vgl. ebd. S. 314). *Derselbe Begriff!* Über »die Einheit eines Volkes« und die »Bildung« (Kult) vgl. Bd. X, n. 7, S. 245 f..

»Kultur und Stil«:	»Die Cultur kann immer nur von der
»Kultur« und »Historie«	centralisirenden Bedeutung einer
»Einheit« – »Einklang«	Kunst oder eines Kunstwerks aus-
»plastische Kraft«	gehn.« (Bd. X, S. 188)
des Lebens und »Kunst«	Zentralisieren – Sammeln auf Mitte
	in die <i>Einheit eines Stils</i> .

vgl. Bd. X, S. 124: »richtige Proportion der Entwicklung aller Begabungen eines Volkes«, »einheitliche Bändigung der Triebe« eines Volkes. Erkennen von Kunstwerken.

»Cultur: Herrschaft der Kunst über das Leben.« (Bd. X, S. 245)

22. »Der« Mensch und eine Kultur – ein »Volk«

Anzeige des Wesens der Kultur (nach Bd. I, S. 314).

Darin schon Hinweis auf »Volk«. Zusammenhang von Kultur und Volk. Kultur immer Kultur »eines« Volkes (mehrdeutig), aus dem Volk »für« dieses. Volk immer Volk als Volk einer Kultur?

Frage nach der »Rolle« der Kultur – ob Mittel oder Ziel? Wenn Ziel – was heißt dieses? Verwirklichung der Kulturwerte! »Wis-

senschaft«! Verwirklicht durch Wert der Wahrheit!! Wenn *Mittel*, was ist dann ihr Ziel? (das Volk als das Ziel?)

Nähere Bestimmung des »Kulturbegriffes«: »*Cultur*: Herrschaft *der Kunst* über das *Leben*.« (Bd. X, S. 245) Kultur als *Kunst*. *Grad* der Herrschaft; *Wert* der Kunst. Kunst als »Bildung« – Wesen der »Bildung«.

23. »Kunst« (und Kultur)

A) Kultur als Kunst, d. h. als Bildung

- a) inwiefern und in welchem Sinne demnach Kultur als *Einheit*?
- b) in welchem Sinne ist hier und überhaupt »Stil« gemeint?
- c) was geeinigt, d. h. aus der Einheit entspringen soll (Innen und Außen)? »*Lebensäußerungen* des Volkes« (vgl. Bd. X, S. 245) (Leben – Denken – Scheinen – Wollen): Sprache, Brauch, Sitte, Technik, Wissenschaft, Kunst, Glaube? Die zwei Hauptbestimmungen des Wesens der Kultur.
- d) Kultur als »verbesserte Physik«, (weil schon kunsthaft). (s. o. S. 55)
- e) Kultur und »Kunst« im *engeren* Sinne (ihre »zentralisierende« Bedeutung).
- f) Kultur und *Volk*.
- g) das »Ziel« der »Kultur« – des Volkes.

B) Kunst im weiteren Sinne von »Bildung«

(Der heutige »Bildungsbegriff« – Mißbrauch – Gebildetheit:

- a) »Wissen« – Kennen.
- b) standes- und klassenmäßige »Bildung« dem ganzen Volke als Ausbreitung der Gebildetheit auf alle unter Absehen von Standes- und Klassenunterschieden. Dagegen »Bildung« im deutschen Idealismus.)

Bilden:

1. als Gestalten, in eine Gestalt stellen, ein *Gebilde* hervorbringen. (»Formen« von »Innen« her, Inhalt, noch Was und Wie die *Folge* – nicht »Stoff«).
2. ein »Bild« geben, vorgeben, auf ein Bild bringen – Einbildung, »Illusion«. »Bilder« (»Ideen«, »Ideale« – Unwirkliches aber *als* das zu Verwirklichende).
3. dieses zweifache Bilden zusammengehörig (wo? im Lebendigen?) – in sich als Einigen:
 - a) Ver-einfachen auf das Wesentliche (Weg-lassen, Übersehen),
 - b) Auf *Eines* hinlenken und festmachen als das Maßgebende.
4. *Kunst als »Bildung« und die »Natur«*; das »Organische«; »mit dem *Organischen*« beginnt »auch das *Künstlerische*« (Bd. X, S. 128), (Goethe – Kant); »eine *Kunstkraft*« waltet in uns (Bd. X, S. 127), (hier die Stelle der »plastischen Kraft«). Also: *Die Natur selbst sogar Nachahmung der Kunst* (Bd. X, S. 320).
5. Kunst – als mögliche Verbesserung der Natur. Bilden:
 - a) Überwinden des Formlosen und der leeren und abgesetzten »Form« (des Wirren und »Rohen« der bloßen »Triebe« und Bedürfnisse).
 - b) Herausheben aus dem Dumpfen und dem Verfallen in die bloße Verständigkeit. (Anstachelung – Erhebung – Verklärung), »Stimulans«! (vgl. Wille zur Macht).
6. Kunst im weiteren Sinne und Kunst im *engeren* Sinne. »die zentralisierende Bedeutung des *Kunstwerks*« (das Gesamtkunstwerk).

C) »Kunst«

- a) *Kultur* als »Einheit« – nicht nachträgliche Zusammenfassung, sondern Ein-helligkeit, Einstimmigkeit, Einklang, alles Sich-bildende und Bilden *in sich und aus sich* auf einander, weil auf eine Einheit abgestimmt und dieses, weil *durch Einheit bestimmt* – ursprünglich alles durchherrschende *Einigung*.

- b) *Einheit »des« künstlerischen Stils* im Sinne von 2); wenn »Stillosigkeit« der Gegensatz).
- 1) daß der Stil einheitlich überall derselbe ist? (Genitivus objectivus) oder
 - 2) daß der *künstlerische Stil* diese Einheit bestimmt? (Genitivus subjectivus).
- Einheit *aus* und aufgrund von Stil, *daß ein Stil sei!* d. h. eine *Selbstgesetzgebung des Bildens* – (Kunst) *Stil* – dasjenige, *was* das Bilden eigentlich erst »bildet«, das Gesetz-Regel schaffende. Gesetz, »Regel« – *Bedingung der Einheit möglicher Ordnung, notwendiger Ordnung.*
- c) *Was geeinigt werden soll*, d. h. was erst aus *solcher* Einigung zu seinem Wesen entspringen soll: *das Volk*. Volk wird Volk durch die »Kultur«. Die Kultur aber jetzt betrieben durch »Politik« als Grundform der Bestandsicherung und Gestaltung des »Volkes«. »Innen« und »Außen« des »Lebens«.
- d) Kultur – als »verbesserte Physis« (s. o. S. 55, Kunst und »Natur«). »Physis« – selbst schon künstlerisch (nur *deshalb* zu verbessern durch »Kunst«), aber zunächst und oft blind, drängelnd und ausschlagend, wirr, ungebändigte Triebe und Begabungen.

D) »Stil«

Schreibmittel, Schreib-, Sagensweise

Art und Weise, »Form«, »Regel« der Formung, aber nicht als *leere*. Stil nicht das Gesetz (»Regel«), *wonach* die Bildung und Kunst vollzogen und ausgeführt, sondern das eigentlich »Bildende«; das Gesetz des Bildens erst gestalten und heraussetzen im Werk nicht als Formel und nur in ihm einbehaltend. Das ursprünglich Einigende, Einheit vorbildende und durchbildende. Die Weise der Gesetzgebung *bestimmt* den Spielraum des »Was« und »Daß«.

Gesetz als Bedingung des Vor- und Herstellens der Einheit einer *notwendigen* Ordnung, *Regel* einer »möglichen« Ordnung,

und wenn *Stil*, dann zugleich das Zuordnende vorbestimmt und *mitbestimmt* und das Ungemäße ausgeschieden.

Stil – bestimmt demnach auch seine eigene Reichweite und Grenze und die *Zeit*, *wann er aufhören muß*; er läßt nicht nach, sondern setzt selbst das Ende!

Stil – ist nicht *Einformigkeit*, sondern *das Gegenteil*. Der *Grund äußerster Gegensätze und ihrer Einheit*.

Stil – setzt diese in die Freiheit der Entgegnung und des Kampfes.

Stil – im wesentlichen *Stil* – wird niemals das *Gesetz als Gesetz* regelhaft herausgelöst, sondern *bringt sich im Werk gerade zum Verschwinden*.

E) »Volk«

»Schafft euch den Begriff eines ›Volkes‹: den könnt ihr nie edel und hoch genug denken.« (Abschn. VII, S. 346) Also im *denkerischen* Schaffen (die »Metaphysik« eines »Volkes«); also nicht durch »*Volkskunde*«, nicht durch »*Vorgeschichte*«, auch nicht durch *Politik* und nicht durch »*Weltanschauung*« und schon gar nicht durch eine »*völkische Weltanschauung*«; denn sie hält gerade den »Begriff« des Volkes für ausgemacht und kann ihn niemals für das Fragwürdigste gelten lassen. Das Volk ist Ziel seiner selbst.

In einem geplanten Vorwort zur Geburt der Tragödie (1870/71): »Vorwort an Richard Wagner.« (Bd. IX, S. 140¹).

»Volk« (Sprache – Sitte, Brauch – Staat).

¹ F. Nietzsche: Nachgelassene Werke. Aus den Jahren 1869–1872. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. IX, 3. Aufl. Stuttgart (Kröner) 1921.

F) *Wesen und Ziel der »Kultur«*

»Kultur« – als »Einheit«.

Warum »Einheit« ěv – öv? *Beständigkeit und Bleiben in der Sammlung.*

Kultur – die Bestandsicherung (des Wesens?) eines Volkes. Das Wesen des Volkes aber wird nicht durch die Kultur bestimmt, sondern getragen und entfaltet. Woher die Bestimmung des Wesens des Volkes? aus dem *Ziel* der Kultur?

Was ist das Ziel? Wodurch gesetzt? (»Einheit der Volksempfindung«. Die *echten* Bedürfnisse! *Echtheit*: wesensgerecht und wesenssicher.)

G) *Ziel der Kultur*

(Bd. I, S. 411; Bd. X, S. 124; Bd. X, S. 420; Bd. I, S. 364)

Die Hervorbringung des »Genius« (Schopenhauer). »*Ziel der Menschheit*« liegt »in ihren höchsten Exemplaren« (Bd. I, Abschn. IX, S. 364).

Die großen Einzelnen sind das Ziel des »Volkes«, »nicht das Produkt der Masse« (Bd. X, S. 109), (in welchem Sinne das gemeint?). Nietzsches frühe und die spätere Auslegung gemäß dem »*Lebensbegriff*«. Denker – Künstler – Heilige.

»*Erzeugung des Genius als des Einzigen, der das Leben wahrhaft schätzen und verneinen kann.*« (Bd. X, S. 420). (Schopenhauer!)

»Gesetzgeber« – Zielsetzender, d.h. das *höchste Ja* zum »*Leben*«.

Genius Selbstzweck oder auch nur »Mittel«? nein! wann höchste Gestalt des Lebens? »Zielpunkt und letzte Absicht der Natur« (Bd. IX, S. 147); nicht der Menschheit wegen da, sondern deren Spitze und *letztes Ziel*! Aber nachher ein Umlernen über den Genius im Zusammenhang der Umkehrung des Platonismus; gleichwohl den Grundgedanken festgehalten: »der Übermensch«.

H) Ziel der »Kultur« (»des Volkes«)

»Ein Volk ist der Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben großen Männern zu kommen. – Ja: und um dann um sie herum zu kommen.« (»Jenseits von Gut und Böse«, 4. Hauptstück, n. 126., 1886; Bd. VII, S. 102²)

Wie bestimmt dieses Ziel das *Wesen* der Kultur als »Einheit«? *Warum muß auf dem Grunde dieses Zieles* die »Kultur« sein als solche »Einheit«? Um den *Bereich* zu bieten, innerhalb dessen und in Bezug auf den die Schaffenden als Schätzende die »Werte« setzen! (»Lebensbegriff« und »Wert« bei Nietzsche nicht klar *durchdacht* in der Frühzeit – später?)

24. Der Genius

in der Schopenhauerschen Deutung

Verneinung des »Lebens« durch die Bejahung und Anschauung der »Ideen« des »Ewigen«, des »Überhistorischen« (vgl. Abschn. X, Abs. 9, S. 379).

Mit der Umkehrung des Platonismus fällt für Nietzsche die Möglichkeit *dieser* Deutung des Genius dahin. Der Übermensch – »der *Verklärer* des Daseins« (Bd. XII, S. 413), der »Typus *höchster Wohlgerathenheit*« (Bd. XV, S. 51¹).

»Nicht »Menschheit«, sondern *Übermensch* ist das Ziel!« (Bd. XVI, S. 360²)

Das Ja zu *diesem* (nicht einem jenseitigen) Leben, daher Bd. XII, S. 397: »aus dem Übermenschen heraus die Wiederkehr« lehren; (dagegen in der II. Unzeitgemäßen Betrachtung ewige Wiederkehr *abgelehnt*).

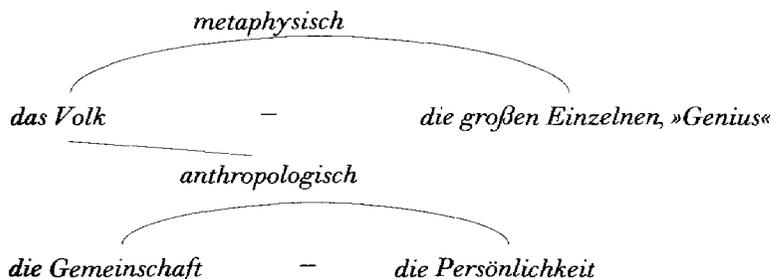
² F. Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. VII, Stuttgart (Kröner) 1921, S. 3–279.

¹ F. Nietzsche: Ecce homo. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. XV, 2. Aufl. Leipzig (Kröner) 1911, S. 1–127.

² F. Nietzsche: Der Wille zur Macht. Drittes und Viertes Buch. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. XVI, 2. Aufl. Leipzig (Kröner) 1911.

Nietzsches Unterscheidung ist keine politisch-anthropologische (weltanschauliche), sondern eine metaphysische. Sie meint das Seiende im Ganzen als solches und bestimmt dessen höchste und eigentliche Spitze, d. h. dieses in seiner eigentlichen Seiendheit und will »nur« die Bestimmung, die ihr selbst den Nutzen als Maßstab unmöglich macht. Die Einzelnen – weder für noch gegen das Volk.

»Ziel« – (meint nicht Absicht, worauf das Volk gerichtet), sondern diejenige Selbstdarstellung des Seienden, die in seiner Weise auch das Volk ist, ohne die höchste zu sein. Diese Zielsetzung liegt auch außerhalb der christlichen Denkweise.



25. Das Volk und die großen Einzelnen

Die Entscheidung für das Volk und seine Ewigkeit ist nicht nur inhaltlich eine *andere*, denn diejenige der Ansetzung der großen Einzelnen, sondern eine *andersartige*.

Deshalb beide: weder in den Gegensatz, noch in den Einklang zu bringen.

Hinweis auf Nietzsche sollte dies anzeigen; d. h. zugleich sagen: daß weltanschaulich-politisch geurteilt, die *Ablehnung* Nietzsches von einer höheren Einsicht zeugt und einer klaren Folgerichtigkeit als ein Halb und Halb. Stellungnahme.

26. Die großen Einzelnen als Ziel
der »Kultur«, des Volkes, der Menschheit

d. h. für Nietzsche das »Ziel« des »Lebens«, dieses aber »unhistorische« Macht, d. h. die »Geschichte« nur ein »Experiment« des Lebens, ob höchste Exemplare glücken; wesentlich für diese Zielauslegung die Metaphysik – Auslegung des Seienden im Ganzen als Leben.

Scheinbar das Höchste gesetzt und dennoch, so erst die Seinsverlassenheit des Seienden endgültig gemacht. Die Zielsetzung nur die innere Folge der Ansetzung des Menschen als *Subjectum*, nicht als ob sie »Subjektivismus« bedeutete, im Gegenteil, sie meint das Gegenteil, daß im Menschentum das Leben als Mitte zugleich *Spitze* sei, und so seinen subjekthaften Charakter vollende.

Die seynsgeschichtliche Überwindung der Metaphysik als solche schließt die Überwindung dieser Zielsetzung ein. Nicht als ob dann »das Volk« und die »Gemeinschaft« zum Ziel erhoben würde, sondern gegenüber all diesen anthropologisch-subjekthaften Ansetzungen des Menschen gilt es das von der Gründung der Wahrheit *des Seyns* her bestimmte Entwerfen des Da-seins, worin der Mensch erst inständig wird zum Seyn als dem Ereignis des möglichen Entscheidungsspielraumes.

27. »Weltanschauung« und Philosophie

sinnlos – mit äußerlicher Berufung auf eine Metaphysik (z. B. diejenige Nietzsches) eine Weltanschauung widerlegen zu wollen. Unbeziehbare Bereiche.

Zwar *kann* die politische Weltanschauung (in der die *Politik* die Weltanschauung bestimmt, Sorge um das Volk als Grund und Ziel seiner selbst und d. h. seiner Ewigkeit) auch die *Metaphysik* »politisch« deuten als »Ausdruck« des »Lebens« und demnach als abhängig von diesem, und sie *wird* auch so deuten, wenn

sie folgerichtig ist. Das berührt *aber niemals* die Metaphysik selbst und den in ihr eröffneten Grund das Seiende als solches. *Im Gegenteil*: Die »Weltanschauung« ist nicht nur »Ausdruck« der Metaphysik, sondern auf sie gegründet. Vollziehen wir aber vollends noch den Schritt zum anderen Anfang des seynsgeschichtlichen Denkens, dann wird die *Unbeziehbarkeit* von Weltanschauung und Philosophie erst abgründig.

Die Philosophie braucht aber von der Abhängigkeit der »Weltanschauungen« und Glaubensformen von ihr keinen Gebrauch zu machen; sie bedarf nicht einmal des Hinweises darauf, um das zu sein, was sie ist.

C. ABSCHNITT II

Die drei Arten der Historie

1. Die monumentale Historie



28. *Die Frage nach dem Wesen »des Historischen«,
d. h. nach dem Wesen der Historie*

Weil nach Nietzsche das Historische zusammengeht mit dem »Sicherinnern«, d. h. unbestimmt mit dem Vorstellen des *Vergangenen als solchen* (des Gewesenen als solchen) und weil dazu das Wissen um Gewesenheit und Vergangenheit gehört – solches aber nur dem Menschen eignet –, muß die Frage nach dem Wesen der Historie im Umkreis des Wesens des Menschen erörtert werden. (*»Beziehung von Leben und Historie«* (S. 310)).

1. Was meint überhaupt Historie (Wesensanzeige)?

2. Worin gründet die innere Möglichkeit dieses Wesens?

zu 1. Für die Kennzeichnung der Historie bietet sich zunächst ein Zweifaches an:

a) daß Nietzsche *verschiedene Arten* von Historie erörtert. Dar- aus muß die Mannigfaltigkeit des Wesens der Historie, zu- gleich aber die durchgängige Einheit sichtbar werden und so der Hinweis darauf, worin die innere Möglichkeit gründet. (Weg)

b) daß Nietzsche die Historie in diesen Arten – nach Nutzen und Nachteil – *verrechnet*. Historie ist ein Verrechenbares und Zu- verrechnendes. Damit ist ein Hinweis gegeben auf Jenes, was solche Verrechnung verlangt, was als *Rechnendes* ist und somit auf eine Ab-rechnung (Ergebnis) und Ziel und Zielsetzung ge- richtet. (Weise)

Das Mit sich rechnen und Sichverrechnen – (ratio).

»Wert« – Un-wert« als Bedingungen der Lebenssteigerung und Minderung. »Leben«, »Glück«, (*das Haltende und Forttrei- bende*), »Sieg« des Lebens (Beziehung des »Historischen« im Sinne des Vergangenen auf die »Gegenwart«). (Das Histori- sche: 1. das Vergangene, 2. die Beziehung auf dieses.)

»Gegenwart« – nicht das gerade vorhandene »Leben«, was sich da begibt und tut, sondern die jeweils aufgemachte und maßgebende, ausdrückliche oder unausdrückliche *Ab-rechnung* des »Lebens« selbst – *woraufhin abgerechnet? Woher das*

Recht, die Historie je so oder so einzurechnen? Wodurch dieses Recht zeitweilig Historie *verbürgt*? *Macht*!

c) Nietzsche behandelt nun a) und b) zusammen und zunächst in II. und III. Gliederung. Die drei Weisen der »historischen« (Historie ausmachenden) Beziehung auf das Vergangene, Vergangene (Gewesene) bezogen auf:

1. Vorbildnahme	hier je das Vergangene (Gewesene)	1. Strebendes-Mächtiges
2. Bewahren	bezogen auf:	2. Verehrendes
3. Richten		3. (gebundenes) Leidendes

(Erinnerung)

Diese Beziehung auf das Vergangene jeweils so, daß das Sichbeziehende vom Vergangenen als solchen (vom Gewesenen) betroffen wird, also ein »Erinnern« (und doch kein dabei gewesen sein, sondern angegangen werden, dazu gehören, *angetrieben, herkommen, gebunden.*) Erinnern ein Bezug, der in das Gewesene als solches versetzt, in der Art einer Auseinandersetzung.

(Gegenwart)

Die Beziehung zum Vergangenen von einer *Gegenwart* aus, auf diese zu. Begriff der »*Gegenwart*« (vgl. 2.) nicht das je gerade Vorhandene, sondern das jeweils Heutige; Leben und zwar in dem, worin es sich *festgemacht und woraufhin abgerechnet* – wesentlich die je (heutige) herrschende Abrechnung des Lebens mit ihm selbst und die *Richtungen* dieses Rechnens, die Erstreckungen dieses Rechnens (vgl. oben 1.–3.), wie »das Leben« sich selbst nimmt und vollzieht, woraufhin werfend – »Zukunft«.

(Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft). »Zeitlichkeit«.

29. Abschnitt II. Gliederung (7 Absätze)

1. Dreifache *Kennzeichnung des Lebens* – (in welcher Hinsicht) der gemäß ihm drei Arten von Historie *zugehören*,

aus welcher Zugehörigkeit sich ergibt, *daß das Leben* die Historie in diesen Hinsichten braucht. Was ist das »Leben«, daß es solches braucht? Unhistorische Macht? oder Geschichte? (monumentale, antiquarische, kritische Historie). »Historie« dabei nicht als »Wissenschaft«, sondern? Vor und Herstellen des Vergangenen *für* die »Gegenwart«.

2.-6. Die monumentale Historie.

7. Zurück zu (1.) – von allen drei Arten als *Gewächsen* (des Lebens), die je ihren *eigenen Boden und eigenes Klima haben* (»das« Leben!). (Nicht für jeden jede »Wahrheit«.) *Durch Verpflanzung entsteht Unkraut.* Nutzen und Nachteil in einem Vorblick grundsätzlich festgemacht. (vgl. zu Abschn. II, Abs. 2 und 7 auch Abschn. IV, Abs. 1)

2. Was die monumentale Historie ist (s. u., der Begriff des *Monumentalen*). Jenes *Zurückdenken* in das Gewesene (Hinter-sich blicken), das darin die Gipfel menschlichen Lebens sucht und errät, entspringt aus der Auffassung des Lebens, daß es Größe haben kann und soll und immer wieder haben muß. *Glaube an die Humanität:* Glauben an die Höhenzüge im Menschentum. *Begriff des »Menschen« weiter ausspannen*, somit eine Auslegung des *menschlichen Lebens und welche? Tätigkeit – Kämpfen – Streben der Mächtigen, »Werdenden«, »Wollenden«, »die Großes schaffen« wollen!* Monogramm ihres Wesens, (d. h. das »eigentlich« »Lebende«, im Bilden und Schaffen *»Sichbehauptende«* – aber wie und wozu und weshalb?).

Das Monumentale

(moneo) was erinnert – *Denk-mal* – *Zeichen des Andenkens.* *Das Erinnernde, das Vergangene im Sinne des Mahnenden, Antreibenden* und zwar zum »Großen« und Wesentlichen, *die Gegenwart treffende, in die Entscheidung stellende.*

Das Monumentale – daher immer ein schon Vergangenes, d. h.

der Vergangenheit Angehöriges und in ihr Stehendes, Standbildhaftes, das dem »Werden« Enthobene.

Das »noch nicht monumentale« = das Gegenwärtige (S. 301).

Das »Monumentale« = was »schon da ist« (S. 302).

Das »Monumentale« in der Bedeutung des Gigantischen, *Riesigen*, dann auch »Gegenwärtiges« und gerade solches dort, wo die Gegenwart schon eigens sich als künftige Vergangenheit sichern *will und berechnet*. (Die Propaganda für die einstige Vergangenheit.)

Und *daher*:

- 1) Das möglichst Eindrucksvolle und Überwältigende angestrebt und demzufolge das für den Blick der Gegenwart in seinen Ausmaßen noch nie Dagewesene, worauf sich später das Vergangene als »Großes« stützt.
- 2) Dieses zugleich so, daß ständig darauf hingewiesen und alles andere niedergehalten und beseitigt wird.

Das »Monumentale« eines Bauwerks ist dann die voraus-errechnete, im voraus gewollte Denkmalhaftigkeit mit Hilfe des Ungeöhnlichen und daher auch in den Maßen Un-erreichten.

Die Art der Historie – aus der Art der *Stellung zum Leben* (»Glück«).

Historie – ein Vergewärtigen? des bloß Vergangenen?

– oder ein Er-innern? des Gewesenen *als solchen*? Erinnerung – aber des *Menschentums* an *menschliche* Möglichkeit – auf »sich« als den *Erinnernden* bezogen, als *das schon Stehende, Standbildhafte, Vorbildliche* und so *Bindende*.

*

3. Der »Nutzen« dieser (monumentalen) Historie für das *menschliche Leben*. Der *Nutzen* des »Classischen«, »Seltenen« früherer Zeiten für den *gegenwärtigen Menschen*. Es gibt *Ermutigung* und *Zuversicht* für die Möglichkeit des Großen, spricht zum Gegenwärtigen als Menschen, ist somit *Erinnerung* an gewesenes Menschentum, das ihn *anspricht*.

Erinnerung als Mahnung, Ansporn, Antrieb! »kräftigende Wirkung« (S. 298). Das *Sich-er-innern* als *Sichversetzen* in die gewesene und wesende Größe.

4. *Die Wahrhaftigkeit und Wahrheit dieser Art Historie.*

Diese Historie nur *möglich*, wenn ihre *vorgenannte Wirkung gesichert*; ihre »Wahrheit« richtet sich nach dem geforderten *Nutzen*. Sie *soll* antreiben. Das kann sie aber nur durch entsprechende Übermalung, Weglassen, Erdichten, Umschreiben, d. h. auf die »Effekte« als solche es absehen und diese entsprechend darstellen.

Die Historie kann die einfach nachschreibende, alle Ursache-Wirkungsverhältnisse abmalende Darstellung nicht brauchen. *non facta – sed ficta*. (Wahrheit als »Richtigkeit«).

»nicht aber der wahrhaft geschichtliche Connexus von Ursachen und Wirkungen« »vollständig erkannt« (S. 299); »wie es gewesen« für ein *absolutes Ocular*, (also arbeitet Nietzsche doch noch mit der Leitvorstellung einer Objektivität an sich, d. h. für ein absolutes *Subjekt?*).

Die monumentale Historie als Sammlung, Aufbewahrung großer Effekte machender »Effekte an sich« (»Wirkungen ohne zureichende Ursachen«, die verschwiegen, nicht beachtet). Die monumentale Historie ist also nicht »wahr«, aber *nützlich* (aus ihr lernen = das Erinnernte in »erhöhte Praxis« (S. 301) umsetzen).

5. Der *Nachteil* dieser Historie besteht in ihrer

a) *Alleinherrschaft*, wenn sie sich anmaßt, das zu treffen, wie es gewesen, d. h. wenn *ihr Antrieb* (das Große wollen) als einzig gilt. Die Vergangenheit immer *unzureichend* zugänglich (also *doch!* eine Vollständigkeit!).

b) Darin, daß sie möglicherweise – in den Händen großer *Bösewichter* – zu neuen grauenvollen Effekten an sich führt, (die sogar selbst schon die Beseitigung und Verdeckung der Ursachen und Umstände besorgen).

c) In der Hand der Ohnmächtigen und Untätigen.

6. Am Beispiel der »Kunst« (Blick auf Richard Wagner) die

schwachen und unkünstlerischen Naturen – *flüchten* sich an ein großes gewesenes Vorbild, um im Hinweis darauf alles *Werdende und Wollende* zu verneinen. *Das Große unmöglich machen!* unter der Berufung darauf, daß es *schon da* ist. Hier wird der Sinn der monumentalen Historie ins Gegenteil verkehrt: statt Erwirkung des Großen die Verhinderung seiner Entstehung.

7. vgl. oben S. 71.

D. ABSCHNITT III

Absatz 1–4 die antiquarische Historie,
Absatz 5 die *kritische* Historie

Das Gefährlichste und Wesentlichste muß Einer *wissen*, aber deshalb wird er es nur kurz sagen, vielmehr in der Verschwiegenheit bestehen. (Wie wenn eine »Gefahr« oder »Not« ins Gerede käme und jedermanns Sache und so eine Harmlosigkeit würde?).

(Diese Art der Historie ist selten, und wenn sie gar sich auf das *Wesen* des Menschen – seine Wesensgeschichte und somit seinen Bezug zum Sein – richten muß, ist sie die seltenste.)

Kritische Historie ist nicht etwa bloße Herabwürdigung eines vorangegangenen Zeitalters, etwa gar noch, um auf diesem Hintergrund das Folgende ins Szene zu setzen. *Kritische Historie* trifft die Gegenwart selbst mit, *stellt sie in Frage*.

30. Das Wesen der antiquarischen Historie (Abs. 1–4)

1. das Wesen der antiquarischen Historie und ihr Nutzen.
 - a) Das Zurückblicken in das *Woher der Herkunft*, (um die vergangenen Entstehungsbedingungen zu bewahren für die Nachkommenden), im Überkommenen sich selbst finden, d.h. sich dahin loslassen und verkriechen. Ein Wittern fast verlöschter Spuren. Goethe, Straßburger Münster, »deutsches Werk«, Italienische Renaissance. (falsch)

Sichwiederfinden im Vergangenen, d. h. dort als schon gegeben und vollendet, und dieses deshalb, d. h. sich selbst festhalten, der »historische Sinn« als eine Art des Selbstseins.
 - b) das *Zurückbinden in die Herkunft, seßhaft machen*, auch *einfache und kümmerliche Zustände rechtfertigen*. *Treue zur Vorzeit; Verhütung der Preisgabe* an das wurzellose Neue und immer Neueste.
2. Die Wahrheit dieser Art Historie – kein reines Wissen. Auch hier leidet die Historie.

- a) *Diese Historie hat ein beschränktes Gesichtsfeld* – eingerollt in das Eigene und nur dieses (landschaftlich völkisch).
- b) Dieses *Geschehene* – ganz aus *der Nähe* und *vereinzelt* – als gleich wichtig, weil eigen und von altersher. *Wahrheit – Vergangenheit zugedeckt* mit dem Streben, das Eigene wiederzufinden. Keine *Freistellung* und keine *Freigabe der Erschütterung*, und *damit* zugleich Auslieferung an das Vergangene.
3. *Der Nachteil (Entartung)*. Das Vergangene wird hier in einem ausgezeichneten Sinne in die Herrschaft gesetzt. Das Vergangene als solches *rechtfertigt* (nicht die Größe *zum Beispiel*, sondern das Vergangensein), deshalb das Vergangene als das *Festgewordene*, Unveränderliche (Alte), den Vorrang über alles *Werdende*, Neue; jenes das Ehrwürdige, dieses das Nichtswürdige. Die Historie selbst nicht mehr befeuert und begeistert vom frischen Leben der »Gegenwart«.
4. *Der Nachteil* auf Grund der Vereinzelung dieser Historie als der Einzigen, auch wenn von der Entartung abgesehen, nur behaltend, bewahrend *am Bisherigen*, *nicht zeugend*. Deshalb wesentliche Unterschätzung des Werdenden, ohne erratenden Instinkt für die schaffenden Kräfte.

31. Die kritische Historie (Abs. 5)

(»kritisch«: nicht in Bezug auf Quellen *historisch kritisch*, (wissenschaftlich) prüfend!, sondern in Bezug auf die *Vergangenheit* und zwar richtend, verneinend!). Gegenüber dem Bewahren und gar wahllosen nur Festhalten am Vergangenen – nur weil es das Vergangene ist – tut not, daß der Mensch die Vergangenheit *zerbrechen und auflösen könne*, damit das Leben Leben bleibe (vorwärts, über sich hinaus) und nicht erstarre. Vergangenheit vor Gericht ziehen, ausfragen, verurteilen. Jede Vergangenheit ist wert, verurteilt zu werden, *in jeder Gewalt und Schwäche*. Das *Leben selbst* verurteilt das Vergangene. Das »Leben« als was? *Als »unhistorische Macht«*, das *Un-historische!*

»Vernichtung der Vergessenheit«, damit die Untergangswürdigkeit an den Tag komme. Die Gefährlichkeit der so nützenden Historie, nicht etwa ihr Nachteil. Solche Menschen:

- 1) gefährlich, weil *entwurzelnd!* scheinbar (gefährbringend) und verehrungslos.
- 2) gefährdet (selbst in das Grund-lose gerissen, (in der Gefahr stehend) an seinen Rand gestellt).

Der *Nachteil* – aus ihrer Alleinherrschaft – die *Gefährlichkeit?* (Diese braucht nicht Nachteil, aber auch kein Nutzen zu sein.) Die Verurteilung der Vergangenheit *vermag sie doch nicht zu beseitigen*. So kommt es zu einem »Widerstreit« zwischen dem Überlieferten und dem *Neugewollten*, zwischen der *ersten* und der *zweiten* Natur. Die Schaffung einer gewünschten Vergangenheit a posteriori (vgl. 1. Art).

Die Zusammenfassung der 3. Art mit der 1. (ihr Nutzen) *Befreiung für ... 3. im Dienste der ersten: das Wissen,*

- a) daß erste Natur einmal eine zweite (d. h. Auseinandersetzung mit einer ersten),
- b) *daß jede siegende zweite zu einer ersten.*

Auffällig: die *dritte* Art verhältnismäßig kurz und die erste am ausführlichsten behandelt. Grund:

- 1) weil sie zu innerst vor allem mit der ersten zusammenhängt,
- 2) weil sie (*in* solchem Zusammenhang) jene ist, in der Nietzsche selbst vorwiegend kämpft und später immer mehr kämpfen mußte (»Nihilismus«),
- 3) weil sie die *gefährlichste* Art von Historie ist und *die wesentlichste* – wann? zu *der* Zeit, die Nietzsche selbst zeitigt als Ende der abendländischen Metaphysik.

E. NIETZSCHES DREI ARTEN VON HISTORIE
UND DIE FRAGE
NACH DER HISTORISCHEN WAHRHEIT
(zu Abschnitt II und III)

32. »Leben«

Bereich – Maßstab – Vollzug;
das Seiende im Ganzen und das menschlich Seiende.

33. »Leben«

Fürsprecher, Verleumder des Lebens

Die Zweideutigkeit des »Lebens«:

- 1) das Leben als Name für das *Seiende im Ganzen*,
- 2) das Leben als Name für das »*menschliche* Leben«.

In dieser Zweideutigkeit versteckt sich ein Bezug zwischen dem Seienden im Ganzen und dem Menschen.

Was bedeutet dieser Bezug?

- 1) *das Seiende im Ganzen als ein solches* (als Seiendes und als Ganzes) wird in seiner Seiendheit verstanden vom Menschen;
- 2) der Mensch selbst ist dieser Verstehende und hat in solchem »Verstehen« seinen Wesensgrund.

So *ist* das menschliche Leben in einem betonten Sinne »das Leben« (das Seiende im Ganzen), das Eine kann für das Andere stehen.

Umgekehrt, sofern diese Zweideutigkeit in ihrer Notwendigkeit und Herkunft nicht erkannt ist, aber gleichwohl wie unter einem Zwang von ihr Gebrauch gemacht wird, versteckt sich darin ein Grundgeschehnis: die Seinsvergessenheit im Sinne des Nichtmehr sich versetzen könnens in den Seinsbezug und in die Wahrheit des Seins als Wesensgrund des Menschen. Diese Seinsvergessenheit aber ist die Folge der Seinsverlassenheit, und diese entspringt dem Seyn selbst als Verweigerung. (vgl. N. »Das Leben«)

34. Historie und Weltanschauung

Wird die Historie *aus* der Weltanschauung und *für* diese bestimmt, dann ist das selbst ein geschichtlicher Vorgang eigener Art. Je entschiedener und d. h. klarer diese Bestimmung vollzogen wird, um so eindeutiger ist dieser Vorgang.

Zur Klarheit dieser Bestimmung gehört aber die Einsicht, daß

1. die Historie notwendig und ganz in die *Abhängigkeit* von der Weltanschauung kommt. Es wird sinnlos, hier noch von »Freiheit« zu reden, abgesehen davon, daß diese Verteidigung der »Freiheit« der weltanschauungsgebundenen Wissenschaft doch nur ein verspätetes Hinschielen zu einem doch als überwunden ausgegebenen Ideal des »Liberalismus« bedeutet. Wozu dann »Freiheit«? Warum nicht den Mut zur eigenen »Courage« aufbringen und die Wissenschaft als durch und durch gebunden erklären und dergestalt fordern?

Ein »Sklave«, der zur Zwangsarbeit in einem Bergwerk verurteilt ist, bleibt freilich auch noch »frei«, sofern er Arme und Beine und den Kopf muß hin und her bewegen können, um die ihm aufgebundene Arbeit leisten zu können, wenn man das noch »Freiheit« nennen will und so der »Forschung« »Freiheit« zugestehen will, mag man das tun, nur sollte man wissen, daß dies ein Spiel mit Worten bleibt.

Man schädigt nur die Geschlossenheit der Weltanschauung, wenn man noch an solchen Zugeständnissen an vergangene Ideale hängen bleibt.

2. Diese Indienstnahme der Historie für die Weltanschauung muß wissen, daß die »Wahrheit« dieser Historie – so wie die jeder anderen – nur ein *Schein* ist, und daß ihre Gültigkeit nur abhängig bleibt von der Durchsetzungskraft der Weltanschauung.

Diese aber ist als Gebilde der neuzeitlichen Metaphysik an *diejenigen* Voraussetzungen gebunden, in die die »Weltanschauung« niemals hinabreicht, und die sie daher auch nie in ein entscheidendes Fragen einrücken kann.

Die für die Weltanschauung unumgängliche Durchsetzungsmacht ist die Folge der ihr wesentlichen Seinsverlassenheit des Seienden. Sie muß daher die »Geschichte« völlig aus dem Wesen der Historie bestimmen und kann niemals deren Ursprung aus dem Wesen des Seyns begreifen und zulassen.

35. Woraus bestimmt sich das Historische?

Aus dem *Un-historischen*, dem bloßen Leben? Nein. *Woraus dann?* Aus einer *Stellungnahme zum Leben?* (Das Leben selbst nimmt Stellung zu sich als menschliches), und was ist dieses, worin die Seligkeit und das Glück gesucht wird? Und dieses »Suchen« selbst? (und woraus dieses zu bestimmen?), welche Entscheidungen? Also doch wieder ein »Glück«, wieder der *Mensch selbst*, daß er glücke!

Das Sich selbst nehmen (»Geschichtlichkeit«, geschichtlich sein und die echten Bedürf- »Zeitlichkeit«) (ein Wesen),
nisse ins Freie bringen »Geschichte« haben,
und denen gemäß die *Historie* brauchen.
Ziele aufhängen.
(vgl. zu Abschn. II, n. 34)

36. Die Zusammengehörigkeit der drei Arten von Historie
und die historische Wahrheit

Das Vorherrschen der einen über die anderen, ihre *gleichzeitige* Herrschaft, der jeweilige Ausgleich unter der Herrschaft der einen.

Was besagt diese Zusammengehörigkeit für die *Vergegenständlichung* der Geschichte?

Was heißt »Objektivität« (»Richtigkeit« – wie möglich?), wenn Historie *als solche* Zurechtstellung, aber *vom* »Leben« für dieses!

Gibt es außer diesen drei Arten noch die *objektive Historie*? (Wie bestimmt sie – entwurfsmäßig – das *Objekt*?)

Vgl. Nietzsches Abhandlung zum »Philosophenbuch« aus derselben Zeit: Sommer 1873: *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (Bd. X, S. 189 ff.).

*37. Die drei Arten von Historie
als Weisen des erinnernden Bezugs zum Vergangenen
(aus der jeweiligen Zugehörigkeit zum »Leben«)*

Inwiefern Leben – in sich – »historisch«, *vergangenheitsbezogen* ist. Was *ist* »Leben«, daß es die Historie »braucht«? (S. 294, Abschn. I/II), daß es Historie »besitzt« (als sich *zugehörig* hat)?

Die *erste* Weise des Zugehörens – des Bezugs zum Vergangenen, zum Leben – bestimmt sich aus einem Charakter des Lebens, der nicht wie das Bewahren und Leiden und Sich befreien wollen schon an das Vergangene geheftet ist, sondern ein Bezug in der *Gegenrichtung*: »Streben«, Vorhaben, Macht, über sich hinaus wollen (das »Gegen« aber auf dem *Grunde* der »Zeitlichkeit«). Das »Leben« des Menschen braucht die Historie, sofern es in sich »*geschichtlich*« ist.

»Die *Forderung* der monumentalen Historie entspringt aus dem »Glauben an die Humanität«. Als *ihr Grundgedanke* gibt sich diese Forderung. Die monumentale Historie soll das *Große* zeigen (als Vorbild, Lehre, Trost), das »Classische«; das »Seltene«.

38. Abschnitt II

Die drei Arten der »Historie«, d. h. der Weise, wie das Vergangene als solches von einer Gegenwart und für diese vor-gestellt wird.

Die Art der Vergegenständlichung des Vergangenen zur »Geschichte«.

Durchgängig ist dabei ein »Verstehen« mitvollzogen, das den je so und so entworfenen und gestellten Bereich zugleich darstellend erklärt.

Gibt es daneben noch eine besondere Art der »verstehenden Historie«, welchen leitenden Entwurf des Vergangenen vollzieht sie dann? Man spricht von »Sinnzusammenhängen«. (Was heißt da Sinn und wie werden sie angesetzt? Und sie sollen dann an den »Tatsachen« erhärtet und bewährt werden; was aber sind »Tatsachen«, wie sollen sie Sinnzusammenhänge bewahren, wenn sie selbst erst *durch* jene zu »Tatsachen« werden!) Der »Zirkel«, die Frage der »Objektivität«, Historie als Forschung.

F. DER MENSCH
HISTORIE UND GESCHICHTE
DIE ZEITLICHKEIT

39. Die Historie – der Mensch – die Geschichte (Zeitlichkeit)

Die drei Arten der Historie entsprechen drei Verhaltungen des menschlichen Lebens: Lebens-steigerung, Lebens-bewahrung, Lebens-befreiung. Woher diese zweifache Dreiheit? Warum diese und *nur* diese drei Arten? Warum *gehört* diese dreifache Historie zum menschlichen Leben? Warum braucht und *wann* braucht dieses Leben die Historie?

Nietzsche fragt diese Fragen nicht; aber er scheint doch auch nicht diese Dreiheit von Lebensverhaltungen und Historie beliebig aufzuraffen. (*Schopenhauer, Goethe*)

Wir fragen nach der Historie, um aus ihr und ihrem Bezug zum Menschen (der Mensch ist historisch, das Tier unhistorisch) etwas über das Wesen des Menschen zu erfahren (dieses aber – das menschliche *Leben* – nun »das Leben« im Sinne des Seienden im Ganzen).

Was ist Historie? Die vom Leben (menschlichen) begehrte und gebrauchte Kenntnis des Vergangenen im Dienste der Zukunft und Gegenwart.

Historie nur da, wo Bezug von Vergangenen *als solchem* zum Zukünftigen und Gegenwärtigen *als einem solchen* (der Bezug ein öffnend-offener). Die ursprüngliche Einheit *dieses* Bezugs von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart nennen wir »Zeit«. (Der Bezug nicht aus nachträglicher Vor-stellung, sondern *in sich* aus sich seiend (Zeitigung).) Und wir nennen dieses: daß und wie Vergangenheit *als solche* und Zukunft als solche und Gegenwart als solche auf einander bezogen sind, die *Zeitlichkeit und ihre Zeitigung*. Sie ist der Grund für die Möglichkeit des Schaffens (ins Künftige), des Bewahrens (des Gewesenen) und der Befreiung (des Gegenwärtigen). Die Dreiheit der wesentlichen Verhaltungen des menschlichen Lebens gründet also in sich *und* nach ihrer Einheit und möglichen Zusammengehörigkeit in der *Zeitlichkeit* des Menschen.

Die Zeitlichkeit ermöglicht und begründet nicht nur die Historie überhaupt, sondern auch die Dreiheit der Arten. Dabei

bleibt die Frage offen, ob auch *umgekehrt* aus der Zeitlichkeit notwendig diejenige Dreiheit der Lebensverhaltungen und diejenige dreifache Artung der Historie entspringt, die Nietzsche setzt (vgl. z. B. Hegels dreifache Unterscheidung der Geschichtsschreibung: die ursprüngliche (unmittelbar, dazugehörend), die reflektierende, die philosophische).

Das Wesen der Zeitlichkeit:

- a) abgehoben gegen die *Innerzeitigkeit* (etwas ist »in der Zeit«).
- b) Zeitlichkeit – Vergänglichkeit (und dies gar christlich).
Zeitlichkeit gerade der Grund der »Beständigkeit« des Menschen als des Geschichtlichen.
- c) Zeitlichkeit – als Grund der Geschichtlichkeit.
Zeitlichkeit und *die Entrückungseinheit* (Möglichkeit der Rückkehr, Eigentlichkeit, Selbstheit).
- d) Zeitlichkeit und die Wahrheit des Seyns,
(das Wesen des Menschen und das Seinsverständnis), Seyn aus »Zeit« entworfen.
- e) Zeitlichkeit und die *ursprünglichere* Bestimmung des Wesens des Menschen: für die Wesensgründung des Menschen ist entscheidend, daß nicht und nicht nur gefragt wird nach der Stellung des Menschen im Ganzen des Seienden, sondern anders und ursprünglich nach dem Bezug des Menschen zum Seyn: *die Besinnung auf die Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns.*

Die Frage nach der Historie und ihrer »Beziehung« zum Menschen kann uns – wenn sie ursprünglicher gefragt wird – zu einer Besinnung führen, durch die alle Auslegung des Menschen in Hinsicht auf »Leben« und »Tierheit« erschüttert wird.

Historie und Geschichte

Die Klärung des Wesens der Historie und der Hinweis auf die Zeitlichkeit als den Grund ihrer Möglichkeit setzt in den Stand, jene zu Beginn angesetzte *Unterscheidung* zwischen Historie und Geschichte aus der Sache selbst zu vollziehen und das Verhältnis von Historie und Geschichte zu bestimmen.

Zunächst nur dem Wortbegriff nach unterschieden:

Historie: als vorstellendes Beibringen von vorhanden- vormalig vorhandenen Gewesenem – »Kenntnis«.

Geschichte: das Geschehene und Geschehene. Das Geschehene als möglicher Gegenstand der Historie.

Aber: »Geschichte« ist nicht nur »Gegenstand« der Historie, sondern Grund ihrer Möglichkeit. Nur was eigentlich geschichtlich ist, kann historisch sein; der Mensch ist historisch, weil er geschichtlich ist, und er ist geschichtlich, weil er »zeitlich« ist (das »weil« hier in der denkerischen, nicht in der erklärenden Bedeutung).

Geschichte:

1. Geschehen – besagt zunächst jede Änderung und Veränderung, Werden und Vergehen (Geschehen der »Natur«).
2. Geschehnis – eine Begebenheit, etwas »passiert«, begibt sich, geht vorbei und durch.
3. *Geschehen* – jene Art des Seins, das in sich – Sichvorweg Gewesenes bewahrend – Gegenwärtiges betreibt (nicht nur erst »in« der Zeit, sondern in sich »zeitlich« und deshalb innerzeitig).

Geschichtlich

»ist« der Mensch, nicht weil er eine »Geschichte« *»hat«*, d. h. solches, was historisch nach- und anzurechnen ist, sondern er »hat« Geschichte und Überlieferung, weil er in sich geschichtlich *ist*, und dieses ist er, weil und sofern sein Wesen die *Zeitlichkeit* sein kann. Das Sein des Menschen ist durch jenes gegründet (Zeitlichkeit als Wahrheit des Seins), was zugleich der Grund der Möglichkeit der Geschichte ist. Je ursprünglicher dieses geschieht, um so geschichtlicher ist der Mensch, um so weniger bedarf er der Historie.

Geschichte ist

das inständige Beständnis der Wahrheit des Seyns im Da-sein, sofern das Seyn als das Er-eynis entworfen und zu seiner Wesung als der Verweigerung gekommen ist.

Darnach kann das Wesen der Geschichte weder aus dem »Leben« überhaupt noch aus dem *menschlichen* Leben bestimmt werden, sondern die Geschichtlichkeit (als zeiträumliche Wächterschaft der Wahrheit des Seyns) prägt erst das Wesen des Menschen auf dem Grunde der Zugewiesenheit zum Seyn.

Und darin liegt: das Wesen der Zeitlichkeit bestimmt sich aus dem Seyn als die mit dem Seyn wesende, in ihm er-eynete *Lichtung der Ereignung*.

Die Frage nach der »Zeitlichkeit« ist keine *anthropologische* und keine einer sog. »Existenzphilosophie«, sondern die »fundamentalontologische« Frage, wobei eben »Ontologie« *nicht* mehr im herkömmlichen Sinne gemeint ist, sondern als Fragen nach der Wahrheit des Seyns.

Daß bei diesen Erörterungen Titel und Begriff der »Existenz« vorkommt als Charakter des Da-seins, gibt in keiner Weise das Recht, von »Existenzphilosophie« zu reden, so wenig wie von einer »Todes«- und Nichts-philosophie. Das alles sind bequeme

Titel der Denkfeigkeit, die nicht wagt (oder überhaupt nicht vermag?), der einfachen Grundfrage *nach* zu fragen und dabei dann ihre zur Schau getragene Überlegenheit und das Besserwissen zu erproben.

Die »Verbesserungen« der vermeintlich angestrebten »Existenzphilosophie« und die zeitgemäße Angleichung an die politische Weltanschauung sind nur der eindeutige Beleg dafür, daß die einfache Frage in »Sein und Zeit« noch nicht begriffen ist und vor allem – nicht begriffen werden soll.

Weiter denn je ist das Zeitalter von solchem Begreifen entfernt.

40. Das Historische und das Unhistorische

Das Un-historische ist bei Nietzsche mehrdeutig:

1. = historielos – keine Möglichkeit von Historie – das Tier.
2. = nicht an die Vergangenheit gekettet, sofern kraft des Vergessens auf Grund des Schaffens. Dazu muß als
3. (von Nietzsche nicht beachtetes) gesetzt sein: das *Noch-nicht*-historische, aber die Historie gerade und erst ermöglichende.

Das Unhistorische ist (in diesem Sinne) *die Geschichte*. Das »Un-« sagt keine Beraubung, sondern den *Vorzug*, den Nietzsche selbst dem *Leben zuspricht*.

Für Nietzsche ist außerdem die »Geschichte« – wenn er sie nicht einfach mit Historie gleichsetzt – dasjenige, was erst durch die Vergegenständlichung von seiten der Historie entsteht. (Geschichte aus Historie); aber recht gesehen ist umgekehrt die Geschichte als zeitliches Geschehen (nicht nur innerzeitiges) der Grund der Historie (Historie aus Geschichte).

G. »HISTORIE«

Historie und Geschichte.
Historie und das Un-historische

41. »Das Unhistorische«

- besagt: 1. *dasjenige, was unhistorisch ist (das Leben), (vgl. S. 294, 308).*
2. *worin das Un-historischsein besteht (vgl. die Zweideutigkeit!):*
- a) *nicht durch Historie überlastet,*
 - b) *überhaupt der Historie nicht fähig (das Tier).*

42. Das Un-historische

Seine Bestimmung hängt von einem doppelten ab:

1. *von der Umgrenzung des Historischen und der Historie,*
2. *von der Art der Verneinung und Ermangelung.*

Für Nietzsche ist das Un-historische das Ursprüngliche, Grundgebende, das *Leben* selbst; das Un-historische das noch nicht durch Historie eingeschränkte, drängende Leben selbst (S. 308) mit seinem beschränkten Dunstkreis (das Tier *und* der gewöhnliche Mensch), seine *bildende Kraft*, besser das *Vor-historische*.

Das Historische kommt erst mit der *ratio*, dem *Denken*, *Rechnen* (Abschn. I, S. 288). Dadurch wird das Unhistorische »eingeschränkt«, d. h. es ist zuvor das ausgebreitete, sich ausbreitende Leben selbst.

43. Das Un-historische

aus dem Historischen zu bestimmen, d. h. *mit* diesem aus dessen Grund und Wurzel, d. h. dem *Geschichtlichen*. Die verschiedenen Arten des Unhistorischen, die Weisen der Einschränkung des Historischen durch das Unhistorische. Begriff des »*Lebens*«!

44. *Geschichte und Historie*

Nietzsches *Gleichsetzung* beider (S. 294 f.).

Das Historische und das Vergangene (S. 382).

Das Un-historische? Das »Gegenwärtige«, aber wie?

Das *Historische* und das »*Gewordene*«, »*Werdende*« (S. 379), (also Lebende?).

»Die Geschichte als reine Wissenschaft gedacht« (S. 294).

Aus dem *Geschehenen* »Geschichte« machen »durch die Kraft, das *Vergangne* zum Leben zu gebrauchen« (S. 288). Also wird »Geschichte« erst durch die Historie und besagt das *erinnerte Vergangene*.

Erinnerung, dann aber: *ins Leben hereinnehmen in mehrfacher Weise*.

»die *Geschichte* [will sagen die Historie] *wird nur von starken Persönlichkeiten ertragen, die schwachen löscht sie vollends aus.*« (S. 324)

45. *Nietzsche »Historiker«*

»Morgenröthe«, 1881, n. 307; Bd. IV, S. 251 f.: »*Facta! Ja Facta ficta!* – Ein Geschichtsschreiber hat es nicht mit dem, was wirklich geschehn ist, sondern nur mit den vermeintlichen Ereignissen zu thun: denn nur diese haben *gewirkt*. Ebenso nur mit den vermeintlichen Helden.«

46. *Historie und Geschichte*

Geschichte – als eine Art und Form »des Lebens«, d. h. der »Natur«. »Versuchsanstalt des Lebens«, in der die höchsten Exemplare glücken und vieles mißglückt.

Ein Kampf um die Steigerung der Macht und mehr Macht und d. h. doch das Sich-erhalten und Behaupten nicht als Vorhandenes, sondern als das

Sich-steigernde und »Rang«-bestimmende. Alle »Ziele« und »Zwecke« erst nachträglich und auf Grund des Ranges.

»Werte« – Bedingungen der *Lebenssteigerung*. Warum aber dieses? Weil »Leben« die *Grundwirklichkeit*. Welche Erfahrung von welcher Wahrheit?

ἰστορεῖν – φιδι – sehen – nachsehen – zusehen – *vernehmen* (Zeuge, *Augenzeugen*), d.h. das Gesehene noch einmal nachsehen.

ἰστωσ – daß es mit solchen Sachen besonders zu tun hat (Schiedsrichter).

vgl. Heraklit Frg. 35: χρῆ εὖ μάλα πολλῶν ἰστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι. Not tut allerdings, daß jene, die die Leidenschaft des Wissens haben, solche sind, die *Vieles* (qualitativ) *vernehmen* in seiner Zeugenschaft für das Seiende als solches.

ἰστορεῖν – auch *das Zukünftige*. Schiedsrichter – im Wesentlichen – *vernehmen*, unterscheiden, abwägen können, deren »Kritik« *weithinreich*, daß nicht *Vielwisserei* gemeint ist; vgl. Frg. 40: *πολυμαθίη*.

47. »Historie«

ἰστορεῖν gegen μῦθος – erkundend, erklärendes Aufklären des *Gegebenen*, Schon-Bestehenden (und so auch *Vormaligen*)

als *Weise des Vorstellens des Vorhandenen überhaupt* – ἰστωσ und τέχνη (verrechnen),

als *Vorstellen* des schon Vorhandenen als des *Vergangenen* als solchen,

als »Wissenschaft«, als *Erforschung*,

als wissenschaftlich *gebildetes* Vorstellen des *Vergangenen* (»Bildung«) und *Verrechnen des Gegenwärtigen auf die Zukunft*, als *Denkform*.

48. Geschichte und Historie

Wenn Historie nicht in der Geschichte gründet, sondern in der Seiendheit als οὐσία – cogitatum – Gegenständlichkeit?

Ursprung der Geschichte – Geschichte und Mensch.

H. ABSCHNITT IV

Übergang zu Abschnitt IV ff.

Welchen Charakter bekommt jetzt die Betrachtung! (Nutzen und Nachteil)

»unzeitgemäß«, (d. h. kritische Historie) im Vergleich zu Abschn. I–III? Abschn. I–III *nur Vorspiel, aber wesentlich geschätzt!*

49. zu Abschnitt IV ff., Hinweise

1. *Die Auseinandersetzung:*

Es ist nötig, den Hinweis zu wiederholen, der zu Beginn dieser Übungen gegeben wurde: Unsere Auseinandersetzung mit Nietzsche ist nur ein vorsichtiges Vortasten in den Bezirk einer Besinnung, die den Meisten fremd bleiben muß.

Ein Tasten nicht nur deshalb, weil hier »Anfängerübungen«, sondern *durchaus* und *wesentlich*, weil seit Nietzsche und d. h. gegenüber der abendländischen Metaphysik bisher kein ursprünglicheres »Prinzip« des Fragens und der Stellungnahme ausgebildet und gemeistert ist. (»Leben«)

2. Jede Philosophie ist *unzeitgemäß* (Unzeitgemäßheit), d. h. jede wesentliche Philosophie denkt »gegen« das Zeitalter, nicht im Sinne einer Unzufriedenheit und Verdrießlichkeit eines Besserwissens, sondern als Enthüllung seines Wesens und als Entscheidung seiner Zukunft: das Vor-denken in die wesentlichen Notwendigkeiten. Keine Gegnerschaft im Sinne einer nur »historischen« Auseinandersetzung; solches nur das Bei-läufige.

Wir dürfen daher nicht im Vordergründlichen von Nietzsches Schrift haften bleiben, sondern müssen den Bereich der wesentlichen Entscheidungen in den Blick fassen: »Leben«.

Hier erst zu fragen, inwiefern Nietzsches Philosophie im Ganzen *unzeitgemäß* im wesentlichen Sinne, inwiefern vielleicht allzu *zeitgemäß*. Das Zeitgemäße »wirkt« und »ist« in

der Weise des Wirksamen. Das Unzeitgemäße »wirkt« nicht und bedarf nicht der »Wirkung«, um das Sein zu bestätigen.

*

Mit Abschnitt IV beginnt die kritisch-historische Besinnung, das Richten, die unzeitgemäße Betrachtung.

Das Richten über die derzeitige Historie und ihr Verhältnis zum derzeitigen *Leben*, d. h. die *Wahrheit* der Historie, wie dieses selbst genommen und gesetzt wird, was als eigentlich seiend gesetzt und worin »das Wahre« gefunden wird. Die *kritische Historie* ist *philosophische Besinnung*.

Diese, und was zu ihr gehört, aus den folgenden Abschnitten in einigen Hauptfragen herausfassen und sie mit der leitenden Frage in einen inneren Zusammenhang bringen (»Leben«):

Historie – Wissenschaft – Wissen – Wahrheit → Leben: das Seiende im Ganzen – der Mensch; Stellung.

Diese Fragen jedoch nicht abgelöst von Nietzsches Schrift; daher zunächst auch die folgenden Abschnitte in ihrer Gliederung und ihrem Zusammenhang, um dann die geeigneten Abschnitte (VI) für die grundsätzlichen Fragen festzuhalten.

50. Abschnitt IV

Mit diesem Abschnitt setzt eine historische Betrachtung ein im Sinne der *kritischen Historie* (die *Kritik* aber ist philosophisch; richtend, befreiend) und zwar trifft das Richten und Verurteilen die Historie selbst in einer bestimmten, in der für Nietzsche zeitgenössischen Gestalt und das wieder in der Absicht, das Leben (die gegenwärtige Zukunft) von dieser *Last* zu befreien; inwiefern Last und Zuviel?

Die *Last* besteht in der *Übersättigung* mit historischen Kenntnissen, die Übersättigung entspringt dem Vorrang der »Wissenschaft« in der Historie. Woher dieser Vorrang? Die innere Folge

dieser Übersättigung ist der Riß zwischen »Innen und Außen« des Lebens: Zerstörung der Einheit des Lebens, der Möglichkeit der Kultur.

Die Betrachtung *richtet* die Vergangenheit und die von ihr bestimmte Gegenwart, *befreit sich von der Gegenwart, dem Zeitgemäßen*, wendet sich gegen dieses, wird *unzeitgemäß*.

Kritische Historie → *monumentale* → *antiquarische*.

*

Gemäß der Betrachtungsrichtung auf die gerade herrschende Historie gewinnt die Frage nach der *Wissenschaft* eine *besondere* Bedeutung. Aber die Frage hat – ohne daß Nietzsche dies sieht – zugleich eine grundsätzliche Bedeutung als Frage nach dem »Wissens-« und »Kenntnis-«-charakter der Historie als solcher, worüber Nietzsche überhaupt nichts ausmacht und wovon er doch handeln muß. *Wahrheit – Gerechtigkeit* (vgl. Abschn. VI).

Nur weil Historie (Erinnerung) in jedem Falle »Wissen«, »Kenntnis« ist, wird überhaupt eine *Dienstleistung* der Wissenschaft als einer besonderen Wissensweise möglich und vielleicht nötig.

Andererseits ergibt sich aus demselben Grund die Gefahr und Versuchung, den wesentlichen Wissenscharakter der Historie sogleich und nur als *Wissenschaft* zu begreifen, zumal dann, wenn die »Wissenschaft« selbst einen Vorrang längst übernommen hat und gar als absolutes Wissen begriffen wurde (Hegel – deutscher Idealismus), wobei eben »Wissenschaft« nicht vom positiven Begriff der »Einzel«-Wissenschaft her genommen werden darf, sondern als Ausgestaltung des ersten Wissens der ersten *Gewißheit* (*ego cogito*).

»*Gewißheit*« die neuzeitliche Gestalt der »Wahrheit«. (Wissen, Kenntnis und nicht nur sie, sondern jegliches Verhalten zu Seiendem als solchem und vollends jeder Bezug zum Seyn in *Wahrheit* gegründet.)

Die *Wahrheitsfrage* – Grundfrage – (»Leben«).

Die »Wissenschaftsfrage« – heute teils überschätzt und teils unterschätzt. Daß die *Wissenschaft* ihre wesentlichen Gegenstandsgebiete verkannte bzw. in ihnen sich verlor.

Der Grund dafür liegt nicht im »Liberalismus« und im Fehlen der völkischen Weltanschauung und der politischen Zwecksetzung, sondern darin, daß sie überhaupt nicht vermochte (und nicht vermag), um ihr *Wesen sich zu kümmern* und aus dem Wesensverständnis ihrer selbst die Kraft zur Wesentlichkeit und d. h. zum Wissen ihrer Grenze und ihres niederen Ranges zu schöpfen (Wahrheit und Seynsfrage).

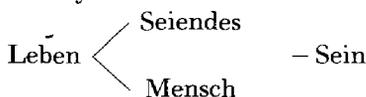
Wie dann umgekehrt die Zuführung neuer Gegenstandsgebiete und Gesichtspunkte in keiner Weise einen *Wesenswandel* der Wissenschaft verbürgt, im Gegenteil notwendig dazu neigt und kommt, die bisherige Wissenschaft zu verfestigen. (Vgl. den »Typus« des jetzigen »Professors«, das Urbild der Charakterlosigkeit: Flucht in die Geltungsgelegenheit, völlige Wurschtigkeit gegenüber der Wahrheitsfrage, der Tanz um das papierne Kalb der »Ergebnisse« und der Entdeckungsrekorde und das fortgesetzte »Besserwissen«.)

Von Anfang an bei der wesentlichen Zweideutigkeit des Leitwortes *Leben* die Frage: *nach Zusammenhang von Historie und »Leben«*. Frage nach dem Menschen, aber *nicht* in anthropologischer Absicht. »Leben« das Leitwort für Nietzsches Abhandlung; für seine gesamte Philosophie, für die ausgesprochene und unausgesprochene Metaphysik des Zeitalters; auch dort, wo schulmeisterhaft oder anders die »Lebensphilosophie« bekämpft wird.

Jetzt hat sich diese Frage näher bestimmt:

1. aus der Aufhellung der Historie (Dreifachheit der Historie aus Dreifachheit des »Lebens«),
2. aus dem Übergang in die eigentliche unzeitgemäße Betrachtung: Historie »und« Leben.

Historie → *Wissenschaft* → *Wissen* → *Wahrheit*



Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit dieselbe (d. i. zusammengehörig mit), wie die Frage nach dem »Leben« – in der festgemachten Zweideutigkeit und *hinsichtlich der Beziehung* der zwei »Bedeutungen« und des in ihnen gedachten.

Aus den folgenden Abschnitten sei nur das herausgehoben, was auf die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Historie Bezug hat. Damit ist ein Zweifaches, aber Zusammengehöriges in den Blick genommen:

1. Wissenschaftlichkeit: Wissenschaft eine *Art* des Wissens, genauer Aneignung und Verwahrung und Sicherung des Wissens. Wissen aber: Stehen in der *Wahrheit*.
2. Historie selbst – vor aller Wissenschaftlichkeit – ein kennender Bezug zum Vergangenen, zu Geschichte selbst.

Er-innerung, Vergegenwärtigung, Verstehen, Entwurf! als Kennen, schon *ein Stehen in der Wahrheit*.

3. Frage nach dem *Wesen der Wahrheit* und dem Stehen in ihr. *Wahrhaftigkeit*:
 - a) im Bezug auf »Geschichte«,
 - b) im Bezug auf das Seiende als solches im Ganzen,
 - c) im Bezug auf das Seyn.
4. Wahrheit und *Gerechtigkeit*.
5. Sofern »Wahrheit« als Schein gefaßt wird und zwar als notwendiger und d. h. je und je aus der Gerechtigkeit gesetzter Schein, bekommt die »Kunst« als Setzung des *Scheines als Scheines* einen eigentümlichen *Vorrang* über die »*Erkenntnis*« – diese verbleibt im Schein; wenn aber der Schein *als* Schein genommen und nicht wieder ins Scheinbare (d. h. hier ins Wahre) umgefälscht wird, dann ist die Kunst die höchste »Wahrheit« (dann Wahrheit doch wieder *adaequatio*?).
6. Wenn Kunst als *die wahre Illusion des Wahren* Grundlage der *Kultur* ist, dann beruht alle Kultur auf der *Verstellung* des Le-

bens (vgl. Bd. X, S. 206). Wahrheit und Kultur und Menschsein.

Mit dieser Frage nach der »Wahrheit« treffen wir zugleich auf jenes, was in Abschnitt I vorgreifend über den *Horizont*charakter des »Lebens« gestreift wurde, ohne eigens mit der Wahrheitsfrage in Zusammenhang gebracht zu werden.

Die Frage nach Leben und Wahrheit, »Wille zur Wahrheit« und »Leben« erfüllt sich und zwar in der gedoppelten Bedeutung:

- 1) Wahrheit über das Leben = Seiendes im Ganzen.
- 2) Wahrheit als Bestimmung des menschlichen Lebens, das in ihr steht.

Wie von der *Wahrheitsfrage* aus – im Zusammenhang mit Geschichtlichkeit und Zeitlichkeit – die *Tierheit* des Menschen und die »Lebens«auffassung des Seienden als solchen erschüttert wird und ein ursprüngliches Fragen als Not und Notwendigkeit hervorgeht.

Nietzsches metaphysische Grundstellung (M.).

Die »Privation« und das Seyn (S.).

51. Abschnitt IV (Abs. 1-6)

1. *Zusammenfassung*: Noch einmal vor dem Übergang und als Übergang in die eigentlich unzeitgemäße Betrachtung die Erörterung der drei Arten der Historie.

Die drei Arten der Historie:

»Gewächse« – je *auf eigenem Boden* und in *eigenem Klima*
Abschn. II, Abs. 1 und 7 (monumentale Historie).

– je *nach Zielen, Kräften und Nöten*
Abschn. IV, Abs. 1 (Übergang).

Nicht jedes Zeitalter zu jeder Art (entscheidend bleibt die Art, wie der Mensch *geschichtlich* ist).

Die »natürliche Beziehung« zwischen »Historie« und »Leben« (die »Konstellation«):

- | | | |
|---|--|--|
| a) hervorgerufen durch »Hunger«,
b) geregelt durch Grad der »Bedürfnisse«,
bzw. der <i>schon</i> vorliegenden Vergangenheit,
c) in Schranken gehalten durch »plastische Kraft«
(das gerade Werdende, Gegenwärtige). | | d. h. durch
das »Leben«,
die »Natur«,
das
»Tierische«! |
|---|--|--|

Abgehoben wird auf die »natürliche Constellation« zwischen Historie und Leben; »natürliche« Constellation der »Natur« entsprechend.

Natur hier zweideutig: 1) »Natur« der Sache, Wesen und das ist die Zeitlichkeit.
 2) »Natur« dem »Leben«, Tierheit gemäß (*Hunger*...).

»Natürlich« – »Natur« – woher das je maßstäblich bestimmt wird? (»Gewächse«)
 »Constellation« und Historie – Leben wie zwei für sich bestehende »Sterne«!

(Historie ist die vom Leben begehrte, weil gebrauchte Kenntnis der Vergangenheit im Dienste der Zukunft und Gegenwart.)

2. *Übersprung* in die unzeitgemäße Betrachtung, d. h. *in das Zeitgemäße* (Gegenwart und zwar deutsche). »Und nun schnell einen Blick auf unsere Zeit!« (S. 310) »Schnell«, wo doch alles Folgende sich dabei aufhält(!); gleichwohl, schnell um zugleich und sogleich von ihr sich wegzukehren. *Was wird im voraus durch diesen Blick festgestellt?* Die Störung der »natürlichen Constellation«; zwischen Historie und Leben ist ein anderes »*Gestirn*« getreten, ein »mächtig feindseliges« (weil »gegen« das »Leben«), ein »leuchtendes und herrliches« (abendländische Geschichte, Wissen, »Wissenschaft« im weiteren Sinne, *Leidenschaft der ursprünglichen Wissenschaft, Forschung und gelehrtes Handwerk*): die Wissenschaft; genauer: die *Forderung, Historie soll Wissenschaft sein.*

- a) *Woher die Forderung?* Offenbar aus einer *betonten Bewertung der »Wissenschaft«* für das *Wissen* und die *Wahrheit* und das *Leben. Gewißheit* als *Wahrheit.*

- b) *Sinn der Forderung*: Nicht nur, die Historie soll mit wissenschaftlichen Mitteln arbeiten, sondern die Wissenschaft als solche soll den Grund und das Wesen der Historie als *Kenntnis* ausmachen, d. h. zuerst und durchgängig den *Bezug* zum Vergangenen und die Beziehung desselben auf Gegenwart und Zukunft bestimmen. »Wissenschaft« gibt das Wahre und bestimmt »Wahrheit«.
- c) *Bestimmtheit der Forderung*: Nach welchem Begriff ist hier »Wissenschaft« gemeint? Wissenschaft: Tatsachenforschung; scientia; ἐπιστήμη; νοῦς; λόγος – *grundverschiedenes*.

Was ist in diesem Absatz über Wissenschaft gesagt?

- α) Jegliches Vergangene, was einmal *war*, beansprucht als Kennbares die *Kenntnis und das Kennen*. Das Kennen und Wissenwollen ist ungebändigt, es selbst setzt die Grenze, die *Kennbarkeit* als solche wird zu dem, was *das zu Kennende* in seinem Umfang bestimmt.

In Bezug zu früher über Vergessen und Erinnern und Vergegenwärtigen Ausgemachtem kann gesagt werden: Das Vorstellen – Vor sich bringen – entspringt aus einem bloßen Vergegenwärtigen (freizügig und zügellos), nicht getragen und gemeistert von der Erinnerung (dem *Angegangenwerden* durch das Gewesene, Betroffenheit durch dieses). Jetzt die Betroffenheit höchstens: daß man das betreffende Vergangene noch nicht weiß; daß darüber noch nichts geschrieben, daß es noch nicht behandelt – *eine Lücke!*

- β) *Das Vergangene selbst*. Alles und jedes in seinem Werden- und Folgezusammenhang, Verkettung von Ursache und Wirkung. Historie: Wissenschaft des »universellen Werdens«, das All der Tatsachenzusammenhänge in ihrer Abfolge (die Umkehrung der Hegelschen Geschichtsmetaphysik in den Positivismus).

3. Die Vorherrschaft der Wissenschaft in der Historie bringt eine Überflutung des »Wissenden« und kenntnisfähigen Menschen mit *Kennbarem*. (Kein bloßer »Stoff«, keine Anhäufung nur, denn dies würde alsbald zu Unerträglichkeit führen; das Gefährliche liegt darin: daß jetzt auf Grund dieses Kennens eine schrankenlose *Vergleichbarkeit* von jedem mit jedem und allem mit allem einsetzt und befördert wird. Sie ist das Treibende. Dieses *Vergleichen* erweckt den Anschein einer *Herrschaft*, des Überwindens, des Fortgehenkönnens; die Lust des Erklärens und Verstehens. Hölderlin *und* das Ausweichen vor dem Unverständlichen und vor dem Ausharrenmüssen davor, vgl. die übliche Kunstgeschichte.)

Nietzsche faßt die Wirkung dieser Übersättigung als »Riß« zwischen Innen und Außen; d. h. Unterschied und Gegensatz besonders geartet. Der *Gegensatz* von Innen und Außen dergestalt, daß dem Innen *kein Außen* und dem Außen kein Inneres *entspricht*; »die eigenste Eigenschaft dieses modernen Menschen«, was »die alten Völker nicht kennen« (S. 311 f.).

Der Gegensatz als Unterschied muß bleiben und ist wesentlich neuzeitlich (das »Bewußt-sein« – Schopenhauers Idealismus!). Aber die Frage: *wie* jeweils gestaltet und beherrscht.

Über die Unterscheidung von »Innen« und »Außen«

Zu 3.: Die Unterscheidung von Innen und Außen. Wo die Möglichkeit des »Risses«, da ein Zusammen und Ge-eintes und d. h. kein Misch-Masch und Ungeschiedenes, sondern gerade Unterschiedenes. Woher die Unterscheidung? Zunächst »räumlich« (»Leib – Körper«) – gemeint ist aber:

Innen: das *bloße Beisich vor-stellen und meinen* und nur innerhalb dieses Bezugs »betrachten« – Zuschauer (»*theoretisch*« Vergegenwärtigtes, *bei sich und für sich* im »Ich« oder »Wir«), »sich« und »Selbst«.

Außen: das Bewirken von solchem, was nicht nur Gemeintes,

sondern für Erwirktes und Bestehendes aus sich Gegenwärtiges (*»praktisch«*). Umsetzen in *Leistung* und Erfolg (*»das Handgreifliche«*, Wirksame, Gewirkte).

- Aber:
- 1) auch das Theoretische ist ein Meinen von *»Äußere«*, Kenntnis von Taten und Werken und Zielen.
 - 2) auch das *Äußere*, *»Praktische«*, *»Gewirkte«* ist je wieder als Erwirktes (z. B. Umschaffung und Erziehung und Bildung von Menschen – Volk) ein *Innere*.

genannt?: das *»Subjektive«* und *»Objektive«*: Subjekt-Objekt Beziehung.

Die Unterscheidung in ihrer betonten Gestalt setzt voraus die Auffassung des Menschen als des *auf sich selbst bezogenen Subjektum* – das *Sich selbst denken und bewußthaben* – als Grund und fundamentum – *res cogitans*; unterschieden gegen *res extensa*. Die Ichgewißheit (Erlebnishgewißheit) als Grundform und Begründung alles *»Wahren«*.

Was bewirkt das Übermaß der *Historie* bezüglich dieser Unterscheidung? Das Innere, das *Erlernte, Belehrung*, *»Kenntnisse«* – was nicht *»Leben«* wird. Fehlt nur das Praktische und die Verwirklichung oder ist das Kennen und Wissen in sich wesenlos und deshalb und damit zugleich die Vorstellung der Praxis: der Wirkung und des Außen? Und *deshalb* die Einheit und Entsprechung gestört!

Der Gegensatz von Innen und Außen

wird durch die *Historie* als Wissenschaft nicht erst geschaffen, sondern die Unterscheidung wird nur in einer bestimmten Hinsicht *ausgeprägt*. Der Vorrang der *Wissenschaft* ist die spätere, aber vorgezeichnete *Folge* desselben Grundes, der zuvor die *Möglichkeit* der Entgegensetzung von Innen und Außen begründet, *aber auch die »Einheit«* und das ist: *die neuzeitliche Subjektivität*. Daß überhaupt der Mensch und *»das Leben«* nach *»Innen«* und

»Außen« unterschieden wird; das wird es ja auch da und gerade da, wo man die *Einheit* sucht und will und zu haben glaubt (vgl. Abschn. IV, Abs. 6, S. 317). Nietzsches Glaube an die »unversehrte Innerlichkeit«. Diese vollendet sich in der Auslegung des Seienden im Ganzen als Leben, dessen *Mitte* das menschliche Leben in seiner Tierheit ist; auf ihrem Boden und in ihrem Vorstellungsumkreis erst »Cultur« als solche (anima und animus als *cogitatio*; dahin auch Pascals *cœur!*).

Wenn der »Riß« zum Verschwinden gebracht wird, ist »Kultur« gerettet, aber damit gerade die Tierheit verfestigt und das Menschenwesen in die höchste Gefahr und die Fraglosigkeit gebracht.

Nietzsche sagt (S. 312): Die alten Völker kennen *diesen* Gegensatz von Innen und Außen nicht. Der Satz ist zweideutig; er kann meinen: Diese Unterscheidung kommt dort nicht zum »Riß«, sondern es bleibt bei der Einheit von Innen und Außen, d. h. dem Einklang, d. h. das Innen hat sein Außen und das Außen sein Innen (und *das* meint Nietzsche). Der Satz kann aber auch bedeuten: Diese Unterscheidung und damit die ihn tragende Einheit – die Beziehung eines Innen und Außen – ist dort überhaupt unmöglich, weil die Voraussetzung zumal eines »Innern« und *seines Vorrangs* fehlt (die Selbstgewißheit als Wesen und Grund aller Wahrheit und der Seiendheit als Gegenständlichkeit).

Dieser beginnt, freilich noch anders geartet als das neuzeitliche *Subjektum*, in der *Sophistik*. Man darf nur in einer sehr *unbestimmten* Entsprechung hier dasselbe sehen; *Satz des Protagoras*; hier *ἄνθρωπος* noch nicht subjectum.

Eine bloße Rückkehr – abgesehen von ihrer Möglichkeit überhaupt – zum antiken Ideal ist gleich unmöglich wie die Umdeutung des frühen Griechentums durch eine Metaphysik des Alllebens.

*

(Die »Einheit« der Subjekt – Objekt Beziehung ist das ursprünglich Einigende, Gesetzgebende, aber wie! So, daß diese Beziehung überhaupt verschwindet!)

Der Riß wird durch die Historie als Wissenschaft nicht erst geschaffen, sondern er erfährt nur eine bestimmte Ausprägung. Er ist schon – seit neuzeitliche *Wissenschaft* maßgeblich das »Wissen« überhaupt bestimmt, als *Bewußt-sein* das Sein des Menschentums trägt – auch dort und dann, wenn und wo das Bewußte unter Zusatz des Un-*bewußten* im Ganzen durch das »Leben« ersetzt zu sein scheint.

Nietzsches Haß gegen den so unerheblichen Eduard von Hartmann hat darin seinen Grund, daß dieser dasselbe »vertritt«, worin Nietzsche gekettet ist und was er überwinden möchte und nicht kann – »das Leben«.

*

Leben		Gliederung
Wahrheit	<i>Nietzsches Wahrheitbegriff und seine »Begründung«¹</i>	IV. 1. Übung
Wissen		2. Gestirn-Störung
Wissenschaft		3. Riß:
Historie		Innen-Außen

Zerstörung der echten Bildung (Kultur) durch die Gebildetheit. *Begriff der Cultur* vgl. o. n. 20 ff., S. 54 ff.

»Einheit« – ursprünglich einigendes, gestaltend – gestaltetes Leben. Kein »Stil«, keine Gesetzgebung als gestaltende; höchstens »Regel« und Parteilung und »Ansichten«.

*

4. Die Deutschen der Gegenwart

Formlosigkeit und Mißachtung der Form, »Convention« unter Berufung auf Besitz des »Inhalts« (der Innerlichkeit). (Hölderlin! – aber wie anders!) und dennoch!

¹ In der Zeit der Unzeitgemäßen Betrachtung bereitet sich schon die spätere Auffassung vor; ohne das Verständnis des Wahrheitbegriffes ist überhaupt Nietzsches Denken nicht zu begreifen.

5. *Die Gefahr der Innerlichkeit,*

daß sie unversehens sich verflüchtigt, umgefälscht wird. Daß *das*, worauf man sich ständig beruft, *gerade verschwindet*. Daß sie »schwach« bleibt trotz des Reichtums! *Aber: ihre Tiefe* verlangt eine Stärke, die alles Starke des Fremden wesentlich überfordert. Das Flache hat es leicht, »stark« zu sein!

6. *Der Glaube an die »unversehrte Innerlichkeit«! gegenüber Historismus!*

»Echte, unmittelbare Einheit der Volksempfindung« als Grund und Ursprung der »Kultur«, *als geschichtliche Seinsform des Volkes*; »der große produktive Geist« muß zum Richter werden und das Volk muß *ihm* helfen! »Die deutsche Einheit«.

Das *Wesen der Deutschen! Der Kampf um die Wesensfindung!* gegenüber allem »römischen« (politischen und kirchlichen) vor der »politischen«, d. h. hier zunächst »staatlichen« »Einheit des deutschen Geistes und Lebens«. Nicht bloße *Koppelung* (!), sondern erst Wesensfindung der Deutschen. Kultur als Weise und Weg und »Form«, nicht Ziel. Dieses? auch nur formal?

I. ABSCHNITT V

52. Abschnitt V

Mit Abschnitt V beginnt nach der unmittelbaren Vorbereitung durch Abschnitt IV die eigentliche kritische, richtende Absetzung gegen die Zeit und das Zeitgemäße, beginnt die Ausführung der unzeitgemäßen Betrachtung und *deshalb gerade das Eingehen auf das Allzeitgemäße* und *der Abfall* in der Haltung – zum Teil ein Opfer des Gegners!

Trotzdem stehen in den folgenden Abschnitten V–IX wichtige Hinweise, auf die über das Allzeitgemäße hinweg zu achten ist und zwar im Hinblick auf unsere leitenden Fragen: »Leben« – Mensch (vgl. N. »Das Leben«).

Die unzeitgemäße Betrachtung als richtende bringt die zeitgenössische Schädlichkeit der Historie zur Sprache, d. h. den jetzt unmittelbar wirksamen Nachteil der Historie für das Leben.

Dieser Nachteil gründet in einer Übersättigung mit Historie; diese Übersättigung in einer Übermacht der Historie; diese Übermacht in einer Alleinherrschaft; diese in einer angemessenen Selbstständigkeit der Historie als Kenntnis, als *Wissenschaft*.

Gleichwohl ist damit nicht gesagt (was immer neu einzuschärfen), daß der *Nachteil* und Schaden der Historie im Wissenschaftscharakter als solchen liegt, woraus gefolgert werden könnte, zur Vermeidung des Schadens einer unwissenschaftlichen Historie den Vorzug zu geben oder die »Wissenschaft« entsprechend umzuändern (vgl. Bd. X, S. 255).

Der Grund und das Wesen des eigentlichen Schadens liegt vielmehr darin, daß das Leben – als das jeweils gegenwärtige, darauf Historie bezogen sein muß – kläglich eingeschätzt und verödet ist, ohne Maßstäbe und Ziele (der spätere Gedanke des Nihilismus). Gerade weil der Bezug zu Gegenwart und Zukunft wesentlich, deshalb entscheidend, *wie diese sich nehmen*.

Bei der folgenden kritischen Betrachtung der Historie als *wissenschaftliche* Historie und ihres Bezugs zum Leben ist immer wieder zu bedenken: Der Nachteil und die Schädigung, die von der Historie kommt, liegt *nicht* im Wissenschaftscharakter als sol-

chem, sondern darin, daß eine bestimmte Art des wissenschaftlichen Kennens beansprucht, den allein *maßgebenden* Bezug der Vergangenheit zur Gegenwart und umgekehrt im voraus herzustellen; kurz: der Anspruch der Wissenschaft, an die Stelle des grundgebenden vorwissenschaftlichen Bezugs zu treten (*vorwissenschaftlicher Bezug*: Vorbildnahme, Verehrung, Befreiung). M. a. W. die entscheidende *Frage* bleibt stets: *Wie und wodurch* wird der Bezug der »lebendigen« Gegenwart zur Vergangenheit *bestimmt* und getragen, *das* schließt die Frage ein: *Wie und wonach schätzt sich das gegenwärtige Leben selbst ein?*

Daher besteht folgende Möglichkeit: Die Schätzung der Gegenwart kann so niedrig und äußerlich sein und entsprechend, der von ihr ausgehende und auf sie rückläufige *vorwissenschaftliche* Bezug zur Vergangenheit, daß selbst noch der Vorrang des wissenschaftlichen Bezugs und seiner »Objektivität« höher eingeschätzt werden muß als der *vorwissenschaftliche*, trotz seiner Schädigung des »Lebens«.

Diese Möglichkeit eines wertmäßigen *Vorrangs* der rein wissenschaftlichen Historie vor einer – wie man sagt – unmittelbaren Gegenwartsnahme hat Nietzsche im Auge an der Stelle, die schon mehrfach angeführt wurde (vgl. Bd. X, S. 255).

53. Abschnitt V, in 5 Absätze geteilt

1. Bringt die Übersicht über eine *fünffache* schädliche Auswirkung der Übersättigung »einer« Zeit in Historie; so *scheint* es, als ob nach Abschnitt IV – jetzt schnell – nun *doch* völlig in eine grundsätzliche Betrachtung übergegangen werde. Aber diese grundsätzliche Betrachtung nicht zeitlos, sondern *unzeitgemäß* zukünftig und deshalb im folgenden auch und gerade das Zeitgemäße.

Diese werden in diesem (Abschn. V) und den folgenden Abschnitten VI–IX abgehandelt, d. h. eine fünffache Bewirkung und so Kennzeichnung des Risses und Zerstörung der Mög-

lichkeit einer Kultur und damit des echten Schaffens des Genius.

- 1) Die Erzeugung des Risses zwischen Innen und Außen, *dadurch* Schwächung *der Persönlichkeit* (Abschn. V, S. 319–326). (Das Ertragen der »Historie« durch starke Persönlichkeiten.) Wesen der »Persönlichkeit«?
- 2) als die Entstehung der Einbildung des Besitzes einer höheren *Gerechtigkeit* (Abschn. VI, S. 327–338). (Gerechtigkeit – Objektivität und Wahrheit der Historie).
- 3) durch die Zerstörung der »Instinkte« und der *Atmosphäre* für das Reifwerden des Volkes und des Einzelnen (Horizont). (vgl. Abschn. VII, S. 338–347).
- 4) als das Aufkommen des Spät- und Endzeitbewußtseins (der Überalterung) (Abschn. VIII, S. 347–357).
- 5) als die Ausbreitung der Stimmung der »Ironie« und des Cynismus. Die große Wurschtigkeit (Abschn. IX, S. 357–372).

Die Betrachtung nach diesen fünf Hinsichten wird zunehmend zeitgemäßer, persönlicher und »polemischer«, flacher, schimpfender und im Grunde für Nietzsche selbst unbehaglicher. Beachte Band X, Nachlaß. Was Nietzsche um diese Zeit weiß und fragt. Nietzsche ahnt dunkel, daß er nicht den ihm vorgeschriebenen Weg auf den Höhenzügen innehält. (Die noch uneingestandene Verführung durch Wagner. Gleichwohl wurde man gerade durch diese Betrachtung in Bayreuth erstmals stutzig.)

2. zu 1) Der moderne Mensch leidet an einer *geschwächten Persönlichkeit*. Was heißt »*Persönlichkeit*«? Nur wenn wir dieses wissen, ist die Schwächung zu begreifen. Das Wort ist die Übersetzung von *personalitas*, was darauf hindeutet, daß das damit Benannte – Begriff der »*Persönlichkeit*« – eine längere und weiter zurückreichende Geschichte hat.

Gleichwohl ist das Wort »*Persönlichkeit*« für uns der Name für *die neuzeitliche Auffassung des eigentlichen Menschseins des Menschen*. Jemand ist »eine *Persönlichkeit*« – wir sagen auch ein »*Charakter*«. Wie dieser Name und Begriff zu innerst mit

dem neuzeitlichen Begriff der Persönlichkeit zusammenhängt, muß sich zeigen.

Sofern »Persönlichkeit« die Bestimmung des eigentlichen Menschseins ist und zwar des *Menschen* als des Einzelnen – wenngleich nicht Vereinzelt – muß dem Persönlichkeitsbegriff die abendländische Auffassung des Menschen als animal rationale zugrundeliegen und aus dieser und zumal ihrer neuzeitlichen Abwandlung (Mensch als »Subjekt«) sich bestimmen.

Wir beginnen mit der Erläuterung des Wortbegriffes *personalitas* – *persona*.

- 1) *persona* ist das lat.römische Wort für πρόσωπον: das, was vor dem Gesicht (ὄψις) ist: die Larve, die Maske.

Die Maske: das, worin und wie ein Mensch »etwas« – einen anderen Menschen – darstellt und im Darstellen ist. Daher:

- 2) *die Rolle*, die einer spielt; dabei ist »Rolle« wieder doppeldeutig:
- a) Im allgemein gleichgültigen (formalen) Sinne – im Theater und Film – spielt einer, hat die Rolle des »Hausknechtes«, eine die Rolle der »Gräfin«; Rollen werden verteilt und man versetzt sich in die *Rollen*, ohne *sonst und eigentlich* sie zu sein. Auch das große Schauspiel »ist« zwar Julius Caesar oder Wallenstein, Antigone. Und dennoch!
 - b) Jemand spielt eine *Rolle* – heißt aber auch – er ist innerhalb eines Aufgabenkreises, eines Unternehmens, einer Gesellschaft und Gemeinschaft von *hervorstechender und maßgebender Bedeutung*. Rolle – das Bedeutende, Hervorragende, herausgehobene Stellung, das eigentliche Sein des betreffenden Menschen, nicht etwas, worin er sich nur versetzt (s. a)).

Diese Bestimmung von *persona* – Rolle – kommt im römischen Begriff z. B. bei Cicero ganz klar heraus. Die *persona* – der Mensch mit der besonderen *dignitas*.

3. Dieses Bedeutende des Menschen liegt in seiner Fähigkeit der Einflußnahme, des Entscheidens und Lenkens und Beherrschens, Gestaltens, auf dem, was das Lebewesen »Mensch« animal vom Tier als besonderes heraushebt, auf der »ratio« – anima. Deshalb wird persona auch oft im weiteren Sinne gebraucht für das *vernünftige* Lebewesen im Unterschied zum vernunftlosen. Augustinus: *persona hominis mixtura est animae et corporis*.
4. Innerhalb des christlichen Glaubens hat der Begriff persona nach zwei Richtungen eine besondere Betonung und Prägung erfahren:
 - 1) In der Lehre von Gott; Trinität: Ein Gott in drei Personen.
 - 2) In der *Lehre vom Menschen*, sofern für diesen als den jeweils einzelnen sein eigenstes *Seelenheil* das Entscheidende ist, nicht nur für ein Jenseitiges, sondern auch und gerade im diesseitigen »Leben«; *finis vitae: beatitudo – salus*. Darnach ist der Mensch nach dieser Hinsicht in einem betonten Sinne *der Zweck seiner selbst als der Einzelne*.
5. Demzufolge kommt es dann in der mittelalterlichen Theologie, die weitgehend mit den begrifflichen Mitteln eines bestimmt ausgedeuteten Aristoteles arbeitet, zu einer schärferen Fassung des Personbegriffes: *persona est – rationalis naturae – individua substantia (Thomas)*.

Person: ist das ungeteilte (geeinzelte) *Aufsichstehen eines vernünftigen Wesens*. Entscheidend im Personbegriff ist die *subsistentia*, das *Aufsichstehen* des *vernünftigen* Lebewesens und daher *auf sich zu* – die Bestimmung des Endzweckes.

6. Dieser mittelalterliche Personbegriff ist für die Ausbildung und Geltung des neuzeitlichen Persönlichkeitsbegriffes von einer gewissen Bedeutung. Wir wissen seit einiger Zeit klarer, wie stark die spätmittelalterliche Scholastik auf *Descartes*, den Begründer der neuzeitlichen Philosophie, gewirkt hat; gewirkt in der Weise: daß er seine neuen Grundeinsichten in das überkommene Begriffsgebäude einbaute, ohne dieses einfach lehrhaft blindlings zu übernehmen. Dasselbe gilt von Leibniz; gilt

von der Leibnizschule; Wolff, dessen Begriffswelt die »Voraussetzung« für die Kantische Philosophie wurde und auch für Hegel.

Im Zusammenhang des Grundsatzes der Descartschen Philosophie – ego cogito, ergo sum – wird dies Sichselbst-wissen des Menschen als eines denkenden vernünftigen Wesens zur Grundbestimmung des Menschen und seines eigentlichen Menschseins, der *persona*.

Dieses Sichselbst- in absoluter Gewißheit selbst wissende Menschenwesen ist dasjenige, was allem Wißbaren und damit »Seienden« zugrunde gelegt wird, sub-jectum; der Mensch ist von jetzt an als »Subjekt« begriffen und dieses bestimmt als das vernünftige Selbstbewußtsein.

Die *Vernünftigkeit* des Menschen (*ratio*) hat jetzt eine *noch* wesentlichere Auszeichnung erhalten; die Würde und Rolle des Menschentums rückt entschieden in die *Vernünftigkeit*.

Das eigentliche Menschsein – die *Persönlichkeit* – muß begriffen und bestimmt werden aus der *Vernünftigkeit*.

7. Die erstmalige und zugleich tiefste Begründung des neuzeitlichen Begriffes der *Persönlichkeit* vollzieht *Kant*; aus der Kantischen Wesensumgrenzung der *Persönlichkeit* wird auch der Zusammenhang von »*Persönlichkeit*« und »*Charakter*« einsichtig.

Die Kantsche Wesensbestimmung der »*Persönlichkeit*« bewegt sich in zwei Hinsichten:

- a) die Unterscheidung von Person und Sache.
- b) *Persönlichkeit* als *eines* der drei »*Elemente*« der Bestimmung des Menschen.

zu a) Alles Seiende, dessen Vorhandensein zwar nicht auf unserem Willen, sondern auf der »*Natur*« beruht, hat dennoch, wenn es vernunftlos ist, nur die Wesensart des *Mittels*. Solches Seiende heißt *Sache*.

Hingegen, *vernünftige* Wesen sind durch ihre *Vernünftigkeit* schon als solches Seiendes ausgezeichnet, was als *Zweck* seiner selbst begriffen werden muß und nie bloß als Mittel für ande-

res gebraucht werden darf. Diese Zwecke sind »Zwecke« zu sich selbst, »objektive« Zwecke, nicht erst durch Bezug auf »uns«. Solches vernünftiges Wesen heißt »Person« (unbedingter Wert). (vgl. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785)

Person besagt also: die im Wesen des vernünftigen Wesens mitgesetzte *Selbst-ständigkeit*; das eigene Wesen, dessen Vollzug ist das, worauf es ankommt. In diesem Unbedingten *steht das vernünftige Wesen*.

Vernunft: Vermögen der Prinzipien nach Grundsätzen als solchen vorzustellen und zu handeln.

zu b) Aber erst in der späteren Schrift (Kritik der praktischen Vernunft, 1788) und vor allem in »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«, 1794, I. Stück 1., kommt der Begriff der Persönlichkeit zur vollen Ausgestaltung.

Die drei »Elemente der Bestimmung des Menschen«:

- 1) Die Anlage für die *Tierheit* des Menschen als eines *Lebenden*.
- 2) Für die *Menschheit* desselben als eines Lebenden und zugleich Vernünftigen. (Vernunft: Vermögen (der Vorstellung) der Prinzipien.) Der durch die Menschheit (Vernünftigkeit) bestimmte Mensch ist gleichwohl kein nur »theoretisches« Wesen, da ja das *Technisch-praktische* auch nur und schon in der theoretischen Vernunft gegründet ist. Die »Menschheit« entspricht so der bisherigen Lehre vom Menschen als animal rationale.
- 3) Für seine *Persönlichkeit* als eines vernünftigen und zugleich der *Zurechnung* fähigen Wesens.

Selbständigkeit – als die Selbstgesetzgebung – für sich selbst aus sich selbst praktisch sein.

Das Gesetz – dieses Gesetz aber ist der »kategorische Imperativ«, das unbedingte du sollst – als höchste Triebfeder (Maxime) in sich haben.

Sein als Persönlichkeit!

»Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zu-

gleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.« (Kritik der praktischen Vernunft)

»Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.« (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)

Persönlichkeit: Die in seiner Vernünftigkeit gegründete und sie entfaltende Selbständigkeit eines vernünftigen Lebewesens im Sinne der *Selbstgesetzgebung* für das »Handeln« und Menschsein.

8. *Das Gesetz des Handelns in sich selbst als den Selbstzweck haben*. Das ist diejenige Bestimmung des Wesens der Persönlichkeit, aus der der innere Zusammenhang zwischen Persönlichkeit und *Charakter* einsichtig wird.

Charakter:

χαράσσω – ritzen, einschneiden, eingraben, einzeichnen.

χαρακτήρ – das Werkzeug dazu; und das *Eingegrabene* selbst. Zeichen, *Merkmal*, das *Kennzeichen* der Eigentlichkeit, dessen *Wie* etwas ist.

Für Kant: *Charakter* – die Art und Weise, wie eine Ursache (causa) Ursache ist; auch *Sittengesetz*, eine Art Ursache, und zwar, sofern es als das unbedingt Fordernde vorgestellt, vernünftig, intelligibel, bewußt ist; hier ein *intelligibler Charakter*. (*Ursache aus Freiheit; Selbstgesetzgebung als Freiheit.*) Von da: ein so bestimmter Mensch eine *Persönlichkeit*, ein »Charakter«.

Sich selbst das Gesetz geben für das Handeln. Dieses *in seiner* Verursachung selbst übernehmen, *verantworten*.

9. Hiermit eigentlich schon *Wesensfolgen* der Persönlichkeit genannt: Verantwortungsfreudigkeit, Entscheidungsfähigkeit, Entschlußkraft; meist kennzeichnet man das Wesen der Persönlichkeit nur von diesen »Eigenschaften« her und nimmt sie gern noch *biologisch* und formal – ein *brutaler Draufgänger*, im »Rausch« losgehen! –, ohne den »*Wesens-Grund*« zu sehen; nach *Kant* hat niemals dasjenige Wert und Bestand, was aus

einer dunklen Triebkraft aufschießt, auch wenn es »gut« scheint, sondern nur, was aus letzter Verantwortung für die Würde des Menschen geschieht.

10. *Persönlichkeit* – zwar die Wesensbestimmung des eigentlichen Menschseins des Einzelnen, aber gerade so, daß er in diesem eigentlichen Menschsein und kraft seiner schon den Grund gelegt hat für das Miteinandersein der Menschen in der Zugehörigkeit zur selben Wesensaufgabe.

Persönlichkeit – nicht Vereinzelung als Abschnürung und Abspaltung, aber auch nicht: zuerst *Persönlichkeit* und dann auch noch *Gemeinschaft*.

11. Zusammenfassung: im neuzeitlichen Persönlichkeitsbegriff sind auf dem Grunde der abendländischen Bestimmung des Menschen überhaupt zwei wesentliche Bestimmungen zur inneren Einheit gebracht:

- 1) die römisch-christliche Bestimmung der Würde und der Einzelheit des *vernünftigen* »Tier«,
- 2) die neuzeitliche Bestimmung der *Subjektivität*, der selbstgewissen Selbstbestimmung als Wesen der Vernunft.

*

Nietzsche geht auf ein Durchdenken des Wesens der *Persönlichkeit* nicht ein, sondern hält sich im Bezirk der allgemeinen Vorstellung, die zumal durch die Schopenhauersche Philosophie, die sich wieder auf Kant stützt, geläufig geworden.

Daher nennt er meist Folgebestimmungen, wenn er von der *Schwäche der Persönlichkeit* spricht. Im Grunde gibt es hier nicht »schwach« oder »stark«, sondern entweder *Persönlichkeit* oder nicht; *das Nicht*: das Fehlen der Selbstbestimmungskraft und deshalb der Mangel der Möglichkeit der eigenen Stellungnahme, des Widerstandes.

Zaghaft, unsicher, kein Glaube an sich selbst, *ausweichen*, »bloßer Zuschauer«; vermag nicht – in langer Erschütterung – das Unverständliche als das Erhabene festzuhalten.

Zu Persönlichkeit und Charakter gehört – zwar nicht als Beigabe, sondern als innerster Grund – das *Wissen*, das Wissen vom obersten Gesetz und zwar nicht im allgemeinen, sondern vom Gesetz in seiner jeweils bestimmenden und regelnden und gestaltenden Geltung im Augenblick des Handelns. Das Wissen der wesentlichen Entscheidungsbereiche, das Wissen vom Wesen dessen, was hier jeweils und wie zur Entscheidung steht.

»Das Wissen« ist nicht nur nicht ein Gegensatz zum Charakter, sondern sein Wesensgrund; ohne dieses Wissen ist jedes Handeln blind und zufällig. Dieses Wissen aber ist ohne das Insichstehen des Willens unbeständig und schwach.

Versteht man aber »Wissen« im Sinne des 19. Jahrhunderts in erster Linie als »Wissenschaft«, dann ist es *überhaupt kein* möglicher Gegensatz: wenn Charakter als bloße Willensausdauer und Wissenschaft gegeneinander abgeschätzt werden. »Intellektualismus« zuerst und eigentlich eine Verkennung des Wissens und erst in der Folge die Unterschätzung und Mißdeutung des Willens. *Wissenschaftliche Bildung* als solche ist unwesentlich für den Charakter, um so wesentlicher aber ist das *Wissen*; dieses aber entspringt aus der Kraft der Besinnung und aus dem Mut zum Fragen. Jeder Wille ist *in sich* Wissen und um so wollender, je wissender er ist; je wissender aber, um so unberührbarer durch »Wissenschaft«. Daher gehört zur neuzeitlichen Persönlichkeit, daß in ihr die Kraft des Willens zusammengeht mit der Forderung der Vernünftigkeit – Appell *an die Vernunft, d.h. an das Einsehen* und einsichtige Wissen. Deshalb auch das Ausweichen vor sich selbst; das Augenschließen vor der eigenen Lage; keine *Wahrhaftigkeit* gegen sich selbst. (vgl. 9.)

*

11. 3) *Wohin – in solcher Zeit – die Philosophie geraten muß?*

Weshalb plötzlich hier diese Frage? Die Antwort entnehmen wir aus dem, was Nietzsche über die Philosophie sagt, wie er sie bestimmt. »*Die wahrhaftigste* aller Wissenschaften«, »die ehrliche nackte Göttin«.

»Wissenschaft«? inwiefern und inwiefern nicht; inwiefern es notwendig ist, die Philosophie so zu kennzeichnen? Was aber dann zugleich gesagt werden muß: *Höchste Wahrhaftigkeit* (für Nietzsche die Gerechtigkeit): nur wenn Wissen um Wesen und Wesensnotwendigkeiten der Wahrheit, dann Möglichkeit der »Kritik«, des Maß und Rang setzenden Wissens.

Was Nietzsche hier in diesem kurzen Absatz über die Philosophie sagt, ist unbestimmt und allgemein; dies gibt nicht im geringsten das, was Nietzsche um diese Zeit gerade (1873) an Besinnung über die Philosophie vollzogen hat, sowohl hinsichtlich ihrer Geschichte als auch grundsätzlich hinsichtlich ihrer Bestimmung. Davon zu wissen, nötig für das folgende (Gerechtigkeit – Wahrheit). Vgl. Bd. X, S. 109 ff.: *Über den Philosophen* (»Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntnis.« 1872), besonders S. 112, 186, 187; und Bd. X, S. 285 ff.: »Die Philosophie in Bedrängnis.« (Herbst 1873), besonders S. 297, 299. Über Heraklit Bd. X, S. 44; und noch in »Wille zur Macht« über griechische und deutsche Philosophie, Bd. XV, n. 419. (1885), S. 444 f.

Diese Besinnungen über die Philosophie entscheiden über Nietzsches eigene künftige und endgültige Stellung innerhalb der Geschichte der abendländischen Philosophie. Hier bereitet sich jene Haltung vor, die ihn dann *zum Völlender der abendländischen Metaphysik macht*; vgl. »Nachlaß« Bd. X, S. 5 ff.: »Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen«, Bruchstück, 1873.

Warum die Philosophie genannt? Weil *sie* die eigentliche »Kritik« im wesentlichen Sinne; weil sie daher in solcher »Zeit« der allgemeinen Bildung, da sie das Nötigste bleibt, auch das Befremdlichste ist und daher entweder verunstaltet wird zu einer »Gelehrsamkeit« u. a. oder aber überhaupt nicht ernst genommen.

»Die wahrhaftigste aller Wissenschaften.«

»Wissenschaft«, formal allgemein als *Weise des Wissens*;

ihren Charakter und Wesen jedoch nicht nach den »Wissenschaften« als »positive Forschungsbetriebe« (empirische Psychologie und Anthropologie), sondern aus dem Wesen des Wissens der *Wahrheit* bestimmend. »Wissenschaft« (Leidenschaft des Wissens) und Wissenschaft (Forschung); die »wahrhaftigste«, *nach dem Wesen der Wahrheit selbst* und aus ihm heraus fragend, keiner Frage und keiner Verhüllung ausweichend, keine *Vorbehalte* mehr, »nackte Göttin«. (Die Wissenschaften dagegen setzen solches schon notwendig voraus: die *Wahrheit des Bereiches und des Vorgehens*.) Nietzsche kennzeichnet sie im Sinne der Überlieferung als höchste »Wissenschaft« (*neuzeitlich*), *die höchste Gewißheit, Wahrheit, Kant und der deutsche Idealismus*; das auch *zeitgenössisch* nötig.

Warum notwendig – unter wesentlichen Vorbehalten – die Philosophie zuweilen als die eigentliche »Wissenschaft« in Anspruch zu nehmen? Weil sonst leicht *beim herrschenden Wissenschaftsbewußtsein* die Abweisung des Wissenschaftscharakters ausgelegt wird als Verleugnung des Wissenscharakters, d. h. *des Fragens*; und Philosophie als *halb dichterisches, halb predigerhaftes, halb zeitungsschreiberisches »Bekanntnis«* mißdeutet.

Hätte aber das Zeitalter die Kraft zur Erkenntnis auch nur seiner eigenen Art, dann wäre im Sinne dieser die einzig ehrliche Haltung gegenüber der »Philosophie«, ihrer »Idee« und »Absicht«, sie auszurotten und zu verbannen; nicht aber damit zu »spielen« und sie gar noch »populär« zu machen und als Sache der »allgemeinen Bildung« zu empfehlen.

Nietzsches unzureichende Vorstellung vom »Wirken« der Philosophie, trotzdem er weiß, daß sie nicht und nie für das Volk ist.

Philosophie trotz der wesentlichen Einsichten immer und nur im Hinblick auf »Leben« und »Cultur« gesehen – »der Philosoph« – und nicht im Wesen erfragt aus dem, was in ihrer Wahrhaftigkeit eigentlich das zu Erfragende und zu Wissende ist.

Als *übergängliche Besinnung* wesentlich; aber deshalb zugleich doch im Grunde dem Bisherigen – der Metaphysik durch und durch – verhaftet.

Daher gefährlich im schlechten und guten Sinne, wenn nicht aus dem Philosophieren selbst die denkerische Notwendigkeit des in ihr zu Erdenkenden wieder geschaffen wird.

(*Der Philosoph* bleibt wesentlich, aber anders, aber verschwiegener, *inständlicher*, un-menschlicher.)

4) Die Voraussetzungen für das *Ertragen* der »Geschichte«, d. h. des Vergangenen als eines erkannten. »Historie«! Die *Eigenkraft* und damit die Sicherheit des Wählens und Entscheidens, des *Wissens* dessen, worauf es *ankommt*. Nietzsche – »*Leben*« (nur für den Einzelnen und dessen Absichten?). Dagegen die »Ewig-Objektiven« (vgl. Abschn. VI).

5) *Das Sichverschließen gegen die echte Wirkung und Wirkungsmöglichkeit* (die *Verstumpfung*).

Das Abfangen in der »Kritik« als Psychologie und Biographie und Verrechnung; das Auflösen nach rückwärts, statt das Sichaussetzen in einen Entscheidungsbereich. Die analytische charakter-biologische Auflösung. (Im Grunde – aber von Nietzsche nicht erkannt – die Angst vor der Fragwürdigkeit und dem Wagnis vor Entscheidungen.)

Eigenbetrieb der Wissenschaften und des *Rezensionswesens*, *Historie der erschienenen Bücher und Schriften* über ..., wesentlicher als das Worüber; dieses nur eine gute Gelegenheit für Jene.

(Ausgleiten in die *Verengung* persönlicher Nöte und Aufgaben; doch im Umkreis des Bildungs- und Kulturbetriebes, der reformiert werden soll; später *die Befreiung 1878*.)

Was hier als *Schwäche* ausgegeben wird, die Subjektivität, d. h. die »Objektivität«, wird als Stärke in Anspruch genommen.

Gleichwohl dieses Sichleichtmachen (geschmacklose Schimpfen), damals eine Leistung und innere Notwendigkeit eines Menschen, der schon eine Leistung hinter sich und eine innere Bestimmung vor sich hatte. Wenn dies nach zwei Menschenaltern nachgeschwätzt wird, dann ist das kläglich und langweilig zugleich; vor allem wird dadurch nichts gewandelt; im Gegenteil.

Da man die Wissenschaften »braucht«, muß das Gezeter gegen den »Intellektualismus« abgeblasen werden; stattdessen müssen die Rektoren der Hochschulen beim Parteitag im Ornat erscheinen, d. h. die bisherige Wissenschaft ist »restlos« gerechtfertigt und die Folge ist einfach: Man hält jetzt erst recht jede wirkliche Besinnung auf die Wissenschaft für eine Störung und für überflüssig. Jeder Wille zum Fragen wird erst recht gelähmt und höchstens noch der Lächerlichkeit preisgegeben.

Die Wissenschaften kommen aber so in jene Bahn, die ihnen als gemäßige längst *zugewiesen* und von der in ihnen selbst verborgen wesenden Bestimmung der Wahrheit als *Gewißheit* der Selbstgewißheit des ›ich und wir stellen vor‹ bereits vorgezeichnet und gebahnt ist.

54. *Übersättigung mit Historie und überhaupt mit Wissen*

Heute nicht zu beklagen und wo sie noch droht, wird sie auch nicht eingeschränkt dadurch, daß man »weniger« verabreicht und die Unterrichtszeiten kürzt und beschneidet und alles in bequeme *Handbücher und Leitfäden* – wie auf Flaschen – abzieht.

J. ŽU ABSCHNITT V UND VI

Wahrheit. »Gerechtigkeit«. »Objektivität«. Horizont

55. Leben – »Horizont«

Vgl. Nietzsches späterer Begriff der »Perspektive« entsprechend der Überlieferung und dem Wortlaut; *Horizont*: Begrenzung, Einschränkung, Sicherung und Festigung des »Lebens«.

Der Horizont nicht so sehr gefügemäßig als vielmehr *lebensmäßig* – im Blick auf die Verlebendigung des Lebens – macht es »stark«, »gesund«, »fruchtbar« (S. 287), (daher Horizont selbst wieder enger und weiter!).

Später dieses Horizonthafte als das Festgemachte, das Wahre, das Sein als *notwendiger Schein!*

Kritische Frage: I. Was ist für Nietzsche der *Horizont*?

1. die *Dunstschicht und Atmosphäre* (Um- und Einhüllende) oder
2. deren *Begrenztheit* oder
3. deren Begrenzung und Einschränkung durch das »Denken« (S. 288) oder
4. die Linie zwischen Hell und Dunkel (S. 287) oder
5. alles zusammen?

II. Wie verhält sich der Horizont zur »plastischen Kraft«?

56. Objektivität und »Horizont«

Der Horizont und Perspektive-charakter des Lebens (vgl. n. 119).

Der *Gesichtskreisentwurf* – seine Weite und Größe –, *wie bestimmt?* Gerichteter, gefügter Aus- Umblick,

<i>befreiend – eingrenzend</i>	umhüllend
--------------------------------	-----------

Festigung – Sicherung	umhüllend
-----------------------	-----------

»Dunstkreis«

57. Die Gerechtigkeit

Nietzsches »Lehre« von der Gerechtigkeit steht in wesentlichem Zusammenhang mit seiner »Wahrheits«-Lehre; diese aber ist ein

wesentlicher Bestand des »Lebens«, zumal des menschlichen Lebens.

»Wahrheit« ist der für die Bestandsicherung des Lebens notwendige *Irrtum*, der aber gleichwohl in das Lebendige des Lebens einbehalten und so in gewisser Weise unschädlich bleibt, sofern er nicht alles in die bloße Irre auflöst.

Diese Auffassung der Wahrheit (vgl. Vorlesung 1936/37¹ und Übungen 1937²) ist metaphysisch gegründet in der Auffassung des Seins als Seiendheit = Beständigkeit; in einem damit fußt sie auf der fraglosen Übernahme der überlieferten metaphysischen Grundstellung, gemäß der die Seiendheit am Leitfaden des Denkens (der »Logik«) bestimmt wird; dies alles zudem auf der gewandelten Grundlage des neuzeitlichen Denkens trotz der Gegnerschaft zu Descartes, die ja nur an die Stelle des *cogito* das *vivo* setzt und so das *Subjektum* in seiner Vorherrschaft nur ins Letzte steigert. (vgl. Bd. X, S. 212)

Nietzsche hat früh – durch Heraklit belehrt – gesehen, daß seine schopenhauersche Grundstellung und auch die nachher von ihm abgelöste, ihn hinsichtlich der Wahrheitsfrage in einen haltungslosen und verzweifelten »Skeptizismus« oder aber in einen öden »Utilitarismus« (Pragmatismus) treiben mußte. Dem wird als Wehr die »Gerechtigkeit« entgegengestellt. Sie ist die Gesetzgebung des Lebens selbst hinsichtlich der Wahrheit; die Gerechtigkeit fügt das »und« in der Beziehung von Wahrheit »und« Leben.

Die »Gerechtigkeit« selbst in der Zweideutigkeit des Lebens:

- | | |
|--|-------------------------------|
| 1. als Gesetzgebung des Lebens als solchen | (Leben = Seiendes im Ganzen), |
| 2. als »Tugend« des Menschen | (Leben = Menschsein). |

¹ Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1936/37. Hrsg. von B. Heimbüchel, Gesamtausgabe Bd. 43, Frankfurt a. M. 1985.

² »Nietzsches metaphysische Grundstellung (Sein und Schein)«, zur Veröffentlichung vorgesehen in Bd. 87 der Gesamtausgabe.

58. *Gerechtigkeit – Wahrheit*

Gerechtigkeit nimmt die Wahrheit (als das Feste) in das Werden *des Lebens* zurück, macht den Irrtum als unbeständigen *zugleich* *unschädlich*.

Das »Recht« und das Rechte des »Stärkeren«. Worin aber *Stärke* – nie Erfolge und Sieg – *wonach der Sieg?* Raub-tier nach Beute und Sieg lüstern.

Gerechtigkeit – das Lebenshafte der Wahrheit, Wahrhaftigkeit.
 »*Relativismus*« – von welchem *Absoluten?*
 (das *Leben* – Un-beständigkeit – sein Wesen!)
 (Sein – Wahrheit)
 (Metaphysik – Grund).

»*Die Lüge ist die Menschenfreundlichkeit der Erkennenden.*«
 (Bd. XII, S. 293)

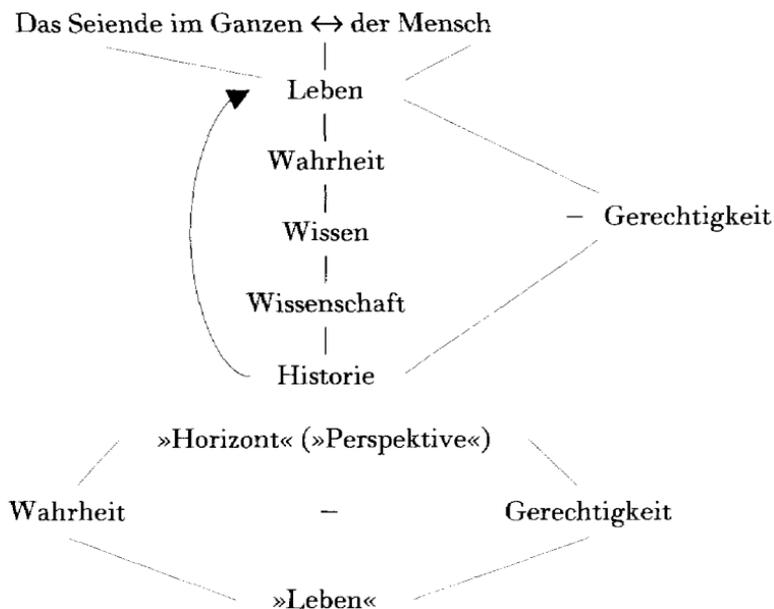
59. *Leben – und Horizont*

S. 379 spricht Nietzsche von der »*Horizont-Umschränkung*«, von einem »begrenzten Horizont«.

Wie verhalten sich »Vergessenkönnen« und »Horizontumschränkung«? Ist beides dasselbe? Wenn nicht, worin besteht der Unterschied? Ist die *Horizontumschränkung* das *Historische im positiven Sinne*, zu dem also auch das *Vergessenkönnen* – nämlich ein *begrenztes, aussonderndes* – gehört?

Horizont – für »jedes Lebendige« (S. 287). Dann *Horizont* für Tier und Mensch (vgl. S. 338), entsprechend (im Wesen) verschieden.

60. Das Seiende im Ganzen – der Mensch



Horizont und das »Un«-historische.

Das Un-historische als das von Nietzsche *nicht* begriffene Geschichtliche, gründend in der Zeitlichkeit.

Wahrheit – Erkenntnis ↔ »Wissenschaft«
Wissen

Wahrheit – Wissen – Da-sein

Wissen → Erkenntnis als Folge und Artung
in »Wissenschaften«

61. »Wahrheit« und das »Wahre«

Wird das Wahre abgeschöpft von den Dingen und dem Seienden wie der Rahm von der Milch – objektiv?

Wird das Wahre und was etwas ist, dem Seienden als Gegen-

stand nur *angemeint* und aufgeredet durch menschliches Meinen und seine Ansicht – subjektiv?

Oder *teils* objektiv, *teils* subjektiv?

Oder schon durch diese Ansetzung endgültig die Möglichkeit verloren, das Wesen des Wahren zu fassen?

Woher nehmen wir das Wesen der Wahrheit, was verbürgt uns und wie die Bestimmung zur Wesensfindung und Behütung?

Was heißt dies, daß wir uns meist und geradezu auf unser Vorhandenes und das Meinen darüber berufen und im An- und Zugeschwemmten des bloßen lebenssüchtigen Betriebes das Genügen finden?

62. Das Wahre und die Wahrheit (Bd. X, S. 189 ff.)

als das *Gültige*, Verbindliche; solches, wo Vereinbarung und Übereinkunft, ein *Sich-vor-stellen* (!), gemeinsame Anerkennung; Sich-einigen auf solches, was »Schein«, und so »Festgemachte« und damit das »Leben« selbst Verfestigende.

Wo dann Vereinzelung und Kampf und Verstellung, jetzt *Friedensschluß* aus Wille zum *Frieden* (woher), der Wille zur *Wahrheit* (Geltenlassen), Wille zum *Frieden* als Wille zur *Gemeinschaft*! Die »Wahrheit« – etwas »Gemeines«?

Und doch um den *Schein* und seine Herrschaft zu erklären, aus dem jene Vereinbarung entspringen soll, wird zugleich

1. das Wahre = *gesetzt dem Adaequaten*; »Wahrheit also Richtigkeit«, das *Adaequate*, und
2. wird gesagt, daß dieses Adaequate dem Menschen unzugänglich sei.

»Wahrheiten« sind »Illusionen«; Grundsatz. Und jetzt die Frage: Woher der Trieb zu diesen *Illusionen*?

Wille zur Wahrheit = Wille zum »Glauben« an die Wahrheit, zur Einbildung, sie zu besitzen; also *Wille zur Einbildung*.

Die *Wahrheit*, entspringend *aus der Übereinkunft* des jeweiligen Vorteils und Zuteilens, entspringt daher aus der »*Gerechtig-*

keit«, und dies zunächst im Sinne der Verteilung (»Ausgleich«): *jedem das Seine*, damit will Nietzsche die Gefahr des bloßen und zufälligen Illusionismus überwinden.

Die Wahrheit bleibt aber doch und gerade Vor-gestelltheit – Anschein, aber die Frage wird jetzt: Wodurch und in welcher Absicht der Schein gesetzt wird; denn bloßer Schein an sich ist nicht, sondern je ein Dienst zum Nutzen und Nachteil »des Lebens«. Daher wesentlich: Wie das Leben genommen wird und von wem geschätzt.

Weil *bloßer Schein* an sich losgelöst nicht ist, kann er für sich genommen auch nicht das Gefährliche und Zerstörende haben. Er gewinnt und verliert es nur je durch das *richtende* Leben – die *Gerechtigkeit*. Die »Wahrheit« wird entthront.

Von hier einen Blick zu tun in das Wesen des Richtenden (der Kritik); im Grunde – wie das alte κριτεῖν – nicht negativ nur, sondern zuerst und eigentlich *Maß und Rang setzend*.

Die Gerechtigkeit ist (im Unterschied zur Wahrheit) ursprünglicher *Lebenshaft* (im Sinne Nietzsches), d. h. der höchste Repräsentant *des Lebens selbst als Wille zur Macht*.

Hier aber zugleich *der vollkommene Subjektivismus der unbedingten Subjektivität*.

So betont und eindringlich Nietzsche immer wieder von der Wahrheit und dem *Willen zur Wahrheit* handelt, überall und mit der Zeit immer klarer und entschiedener ist es die Frage der *Gerechtigkeit*, der richtenden Wertsetzung, der Setzung und Verteilung der Bedingungen eines *höchsten Lebens*.

Diese »Gerechtigkeit« wird selbst in das Leben als solches verlegt, und damit vollendet sich erst die Ausschaltung jeder Frage nach dem Seyn.

Gerechtigkeit ist der Titel für die Herrschaft des Subjektums (des Lebens in seiner Lebendigkeit), d. h. des Seienden als solchen im Ganzen, *der »Natur«*, in die alles zurückgebettet ist.

(Jeder Versuch dagegen, *den »Geist«* zu retten und *die »Vernunft«*, ist irrig und klein, weil Geist und Vernunft selbst der Tierheit des Menschen entspringen und für sich nicht das

Wesen und die Kraft haben, die vollendete *Subjektivität* zu erschüttern.)

Aber *kann* diese im Grunde doch nicht »alles«, was an Fragen und Fragwürdigem vorgebracht wird, sofort als »menschlich« und anthropomorph auslegen und für sich in Anspruch nehmen und »erledigen«! Allerdings, dann bleibt nur der Wesenswandel des Menschen in das Da-sein.

63. Die Wahrheit und der Mensch

Nietzsches Auffassung kommt am eindeutigsten zum Ausdruck in dem Satz: »Das ganz und gar *Subjective* ist es, vermöge dessen wir *Menschen* sind. Es ist das angehäuften Erbgut, an dem *alle* Theil haben.« (Bd. X, S. 212)

»Subjektiv«:

1. Einseitig, eingebildet, zurechtgemacht – das *Scheinbare* und seine Herrschaft (»subjektivistisch«).
2. Dieses aber nur, wo der Mensch als »Subjektum«, d. h. die *Vorgestelltheit* durch *ihn* als das vorstellende »Ich« und »Wir« überhaupt das Maßgebende für die Seiendheit ist. Subjektivität.
3. Das Subjektivistische *nur möglich* auf dem Grunde der *Subjektivität* überhaupt.
4. Und die Subjektivität muß notwendig in den unbedingten »Subjektivismus« sich *vollenden* und aus ihm schließlich sich selbst bestimmen.

64. Wille (Trieb) zur »Wahrheit«

doch nur nennbar, wenn »Wahrheit« im Wesen schon bestimmt und offenbar, wenn also die erste »Wahrheit« über die Wahrheit *wahr ist*.

Nur auf dem Boden eines *Wahren* kann die Lehre vom Schein errichtet werden.

Nietzsche leitet scheinbar die »Wahrheit« aus dem »Schein« her, aber nur scheinbar; denn der »Schein« bestimmt sich an einer Vorstellung von Wahrheit als *deren* Un-wahrheit.

Wie steht es mit dieser maßgebenden Wesenssetzung der Wahrheit? (Wenn Nietzsche sagt, daß wir ein solches Wahres (Ding an sich – *adaequatio*) nicht erreichen, so nimmt er gerade in Anspruch, daß er das Höhere, nämlich das Wesen doch weiß, auf welchem Wissen dann die Erklärung der »Wahrheit« als der verbindlichen Einbildung und eingebildeten Verbindlichkeit beruht).

Aber: Nicht darum handelt es sich, Nietzsche hier »Widersprüche« vorzurechnen und einen Zirkel, *sondern?* die *Oberflächlichkeit und Zufälligkeit seines maßgebenden Ansatzes*, die aber durch den Bezug der »Wahrheit« zur »Gerechtigkeit« wieder ausgeglichen wird; aber das steigert nur die Fragwürdigkeit dieser Auffassung der »Wahrheit«.

65. Nietzsche über den »Willen zur Wahrheit«

Wille zur Wahrheit gehört zum »Leben« und in *dieser* Zugehörigkeit ist er gerade Wille zur Unwahrheit, zum Schein. Denn »Leben« ist das »Werdende«, Fließende, »*Werden*«, die »Wahrheit« aber das *Festgemachte*, »Seiende«, »Seyn«.

Aber wonach ist hier das *Wesen des Lebens* bestimmt, und wie gegründet? Ist hier nicht auch der Dogmatiker am Werk; jedenfalls ein *Trieb. Über sich hinauswollen*, in der *Bewegung* bleiben wollen. Vielleicht ist das *eine* Bestimmung des »Lebens«, aber ist es diejenige, in Bezug auf welche über das Wesen der Wahrheit entschieden werden kann; und genügt bei dieser Entscheidung die ganz leere Unterscheidung von »Werden« und »Seyn«, der Platonismus *nämlich*, an dessen Überwindung oder *nur* Umkehrung, also Erhaltung Nietzsche alles setzt? Und außerdem, ist überall, wo »Leben«, auch Wahrheit, oder ist dem Lebenden (Pflanze – Tier) die Wahrheit fremd?

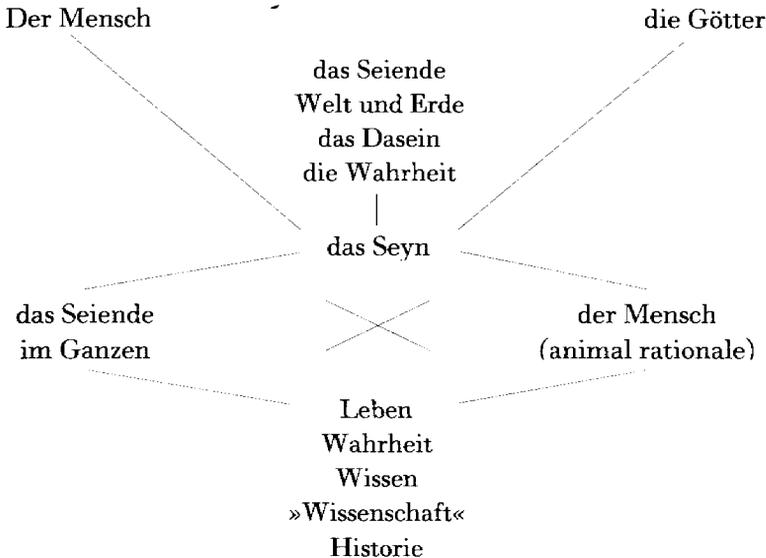
Was Nietzsche da – doch vom Menschen her gesehen – als »Wille zur Wahrheit« faßt, ist das nicht einfach der Wille zum »Wahren«, d. h. nach ihm dem »Festen«, somit gerade *nicht* Wille zur Wahrheit als Wesenswille zur Fragwürdigkeit des Wesens des Wahren? Dieser »Wille« gehört zum Menschsein – das Aufgehen und Sichberuhigen beim verfügbaren Vorhandenen, was immer Richtpunkt aller Berechnung bleibt. Aber das ist nicht Wille zur Wahrheit, sondern das Ausweichen vor der Wahrheit, die in gewisser Weise und in gewissen Grenzen notwendige Flucht vor dem Innestehen in der Wesung des Seyns.

Weil Nietzsche die Frage nach dem Seyn nicht stellt, kann er willkürlich genug einfach das »Leben« als »Seyn«, d. h. Werden ansetzen, und aus dem gleichen Grunde kann er und muß er in der Anlehnung an den überlieferten Begriff des Seyns (das »ist« der Logik) die Wahrheit als Festmachung und Bestandsicherung bestimmen.

K. ZÜ ABSCHNITT V UND VI

Historie und Wissenschaft
(Wahrheit)

(vgl. J. Wahrheit. »Gerechtigkeit«. »Objektivität«. Horizont)

66. *Der Mensch – die Götter*67. *Woher der Vorrang der »Wissenschaft« in der Historie?*

1. Aus einem Vordringen der *Wissenschaftlichkeit*?
2. Aus einem Abfall der Historie (des Lebens)?
3. Woher beides? Aus einer gemeinsamen Wurzel?

Das neuzeitliche Menschentum (Historie im weitesten Sinne).

Wahrheit als Gewißheit.

Das absolute Wissen als *die* Wissenschaft.

Die Umwendung in den Positivismus

unter Festhaltung der »Gewißheit«: Psychologie – Biologie
Anthropologie.

»Wahrheit« und »Erkenntnistheorie«

Wahrheit und Wissen; Erkenntnis wohl im Wissen gegründet,
aber nicht umgekehrt.

Wissen jedoch im Da-sein.

68. »Positivismus«

Die *Abkehr* von Hegel und dem Hegelianismus als *Umkehrung des Idealismus in Realismus* (bzw. Seiendheit und Wahrheit) ist doch *nicht* eine *bloße* Umstülpung, bei der alles nur auf dem Kopf bzw. vermeintlich erst auf den Füßen (mit beiden »Füßen« im »Leben« und in der »Wirklichkeit«) steht, so zwar, daß »sonst« alles beim alten bleibt, sondern: mit der Umkehrung der Hegelschen Geschichtsmetaphysik in den Positivismus geht die *geschichtliche Wahrheit* und die Perspektive (der Perfektion) verloren zugunsten des bloßen unbestimmten *Fortschritts* als solchen, den ja »das Leben« selbst bringen soll.

Alles wird schrankenlos und ohne wesentlichen Gesichtskreis. Man überläßt sich der »Entwicklung«.

Nietzsches Unverständnis der eigentlichen Metaphysik Hegels.

69. Die Historie

Wege zur Bestimmung ihres Wesens:

1. Der gemäße ist doch der Rückgang auf das, was sie als eine Art des Wissens und Wahrheit über ... zum »Gegenstand« hat, auf die *Geschichte*.

Wie aber bestimmt sich das Wesen der Geschichte, gesetzt, daß es nicht bestimmbar ist als Gegenstand der Historie, was ja nur die Rückverweisung an die Historie enthielte.

Gegenstandsfähig für die Historie ist die Geschichte nur, sofern sie vor aller Vergegenständlichung in sich ein Seiendes ist, dessen Sein so wenig durch die Historie bestimmt wird, daß vielmehr umgekehrt noch die Historie als Weise des Vorstellens in diesem Sein verwurzelt sein muß. Wie aber ist das Wesen der Geschichte zu entwerfen? Aus dem Wesen des Menschen! Und der Mensch? Aus seinem »Bezug« zur Wahrheit des Seyns.

2. Die Historie kann und das vordergründlich als eine Art der Er-

kenntnis und sogar »Wissenschaft« durch die Unterscheidung gegen *andere* Wissenschaften bestimmt werden, wobei die Andersheit schließlich doch wieder auf die Verschiedenheit der sachhaltigen Gegenstandsbezirke zurückweist.

70. Historie und Wissenschaft

Wissen – als zusehen, feststellen und Vermehrung der Kenntnisse;
als *abgestorben*, mumienhaft lassen.

Historie – ursprünglich als Wissenschaft, aber doch *Vorstellen*.
Erinnerung, Vergegenwärtigung
oder was ist dieses? – »Wahrheit«

1. Was besagt die Forderung: Historie soll Wissenschaft sein?

2. Woher stammt die Forderung?

Herkunft des Anspruchs auf *Wissenschaftlichkeit*.

Objektivität – Wirklichkeit.

Ist »die Wissenschaft« *als solche* ein Nachteil oder je nur ihre Wesensbestimmung und ihre Eigenständigkeit? Sogar wenn Ziel der Wissenschaft: die *Vermehrung der Kenntnisse*, dann nicht aus *Wissenschaft*, sondern?

Wissen als etwas »*Inneres*«, das *entweder Motiv wird* oder nicht, für »*Tat*« und »*Werk*«.

71. Die Antastung der Vergangenheit durch die Historie

Bei jeder Art von Historie »leidet« die Vergangenheit, sie büßt ein, wird einseitig genommen, abgeändert, kein reines Wissen des Vergangenen *an sich in seiner Vollständigkeit*.

Kann überhaupt dergleichen vorausgesetzt werden? Das reine Erfassen des Vergangenen an sich. Wenn ja, in welchem Sinne?

Wenn nein, inwiefern darf dann überhaupt von »Leiden« gesprochen werden und Beeinträchtigung?

Gibt es ein reines, (absolutes) Verstehen und Fassen des Vergangenen an sich? Was heißt hier »reines Wissen«? (Wesensgrenze im Entwurfs Gesichtskreis)

Begriff der »Wahrheit« der *Historie*?

- »Wahrheit« und »Leben«,
- »Wille zur Wahrheit«.

Tauglichkeit zum Leben (Bd. X, S. 255). Wonach und wie bestimmt sich die Wahrheit der *Historie* in den drei Arten?

Das *Wahre* – das *jeweils* Nützende für die betreffende Art. Woher aber die Art ihre Echtheit und ihr Recht? Wesensgerecht? Das *jeweils* des historischen Bezugs *gemäß* Erscheinende, also: *ficta – non facta*. Aber wenn überhaupt nie *factum*, wie dann *fictum*? Das fingere das Erste! *Von wo aus gesehen?*

Historie – zuvor nicht als »Wissenschaft«, sondern der Bezug, *in dem und zu dessen* Dienst je die Forschung sich ansiedelt, oder aber (Abschn. IV ff.) »Wissenschaft des universalen Werdens« (S. 311). Was geschieht jetzt? Verhältnis zu den drei Arten – Eigenständigkeit *welchen* Vorstellens? Reine Vergegenwärtigung!

Historie – als *Weise des Vorstellens*, vorstellenden Erklärens, *Vergegenwärtigung* im Dienste der Erinnerung, wird *eigenständig*, ja sogar übermächtig und maßgebend für alle historischen Bezüge (Erinnerung) auf Grund *ihrer* Wahrheit als der wissenschaftlichen. *Was geht hier vor?*

Historie – als *Wissenschaft*. Begriff der »Wissenschaft« (das erklärende Vor- und Herstellen (vgl. Vorlesung über neuzeitliche Metaphysik¹). (*Historie und Technik* – vgl. n. 19, S. 53 f.).

Wie überhaupt »Wissenschaft« in einen wesentlichen Vorrang kommen kann. »Kunst und Wissenschaft«, *eine durchaus ungemäße Gleichstellung*. Wodurch möglich?

¹ Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1935/36. Hrsg. von P. Jaeger, Gesamtausgabe Bd. 41, Frankfurt a. M. 1984.

Von beiden Seiten: Kunstbetrieb – Abfall
 Wissenschaftsbetrieb – Übersättigung
 und dieses innerhalb des Kulturbetriebes.

Bloße Vergegenwärtigung des Vergangenen – *ohne Erinnerung an Gewesenes, ohne Zukunft.*

72. *Wahrheit*

Tauglichkeit zum Leben (Bd. X, S. 255). Wesentlich, wie das »Leben« genommen; die *Schätzung*. Tauglichkeit = Wirksamkeit für Lebenssteigerung, Sicherung, Befreiung, Festigung.

Das Wahre = das »wirklich« (wirksam) Seiende. (Das gilt auch, wenn nachmals die Wahrheit als der Schein (die Festmachung) gefaßt wird.)

73. *Historie als Wissenschaft*

1. neuzeitlicher Begriff des Wissens,
2. das absolute Wissen und der Idealismus,
3. die positivistische »Wissenschaft«.

Wissenschaft vermag nie selbst den erschließenden Bezug zu Seiendem als solchen zu gründen. Warum nicht?

Historie als vermeintliche *vierte* Art im Sinne der Wissenschaft des universalen Werdens.

Die Anmaßung, auf Grund der *reinen Objektivität* selbst der Grund jedes historischen Bezugs zu sein.

Die Verkehrung.

74. »Historie« und »Perspektive« und »Objektivität«

1. *Warum* ist jede Historie als solche *gesichtskreisgebunden*?
2. Inwiefern bestimmt *erst der Gesichtskreis* die jeweilige mögliche *Gegenständlichkeit* (Objektivität)?
3. Was folgt aus diesem »perspektivischen« Wesen der Historie (*alles Erkennens von Seiendem?*)? Etwa die Bemühungen um den Versuch einer Angleichung und Verrechnung aller »Perspektiven« auf *eine* einzige, richtige und vollständige? *Was bedeutet dieses?*
Ist die »Vergangenheit« in ihrem Ansich z. B. getroffen, wenn alle Weise der Historie (z. B. Nietzsches drei Arten) gekoppelt werden?
4. »Objektivität« und »Gerechtigkeit«. Gerechtigkeit und die drei Arten der Historie.

*

Wahrheit und Gerechtigkeit und »Objektivität« (vgl. Abschn. VI).

L. ABSCHNITT VI

(Gerechtigkeit und Wahrheit)

75. Abschnitt VI

Bei diesem Abschnitt nötig, an den leitenden Ausblick zu erinnern: Historie – Leben, jetzt: *Wahrheit* und Leben, d. h. *das Seiende im Ganzen*.

Wie Wesen der Wahrheit bestimmt? *Welche* Wahrheit »über« das Seiende im Ganzen? Was besagt die Auslegung des Seienden im Ganzen *als* Leben? In welchem Sinn von »Wahrheit« ist sie *wahr*? (philosophische Wahrheit).

<p><i>Denkerisches</i> Denken, <i>wissenschaftliches</i> Denken, <i>alltägliches</i> Denken.</p>	<p>Die drei in ihren Unterschieden selbst <i>vollziehen</i> – »praktisch«! Die höhere »Praxis«.</p>
--	---

Und sofern noch Selbstbesinnung und Klarheit herrschen sollte an der Universität, müßte jeder wissen, wann und wie er jeweils »denkt«; statt dessen ein zufälliger Mischmasch des Meinens; nur unterschieden durch den jeweiligen »Stoff«.

(Keine leere »Reflexion«, keine bloße Nutznießung.)

Das in die leitende Frage gestellte Verhältnis ist das von *Historie und Leben*.

Dieses Verhältnis hat sich uns in das Grundsätzliche verschärft zum Verhältnis von *Wahrheit und Leben* (dabei die ständige und dunkle Rolle der Frage nach dem »Menschen«). *Wahrheit* aber ist gedacht im Zusammenhang und in der Gleichsetzung mit »Objektivität«.

Daß die Wahrheit als »Objektivität« begriffen wird, ist entscheidend für das *neuzeitliche Denken*.

Damit wird aber zugleich gesagt: Nur aus dem *Umkreis dieser* Auffassung von Wahrheit als Objektivität wird einsichtig, weshalb und in welchem Sinne Nietzsche bei der Wahrheitsfrage auf die Frage nach der *Gerechtigkeit* stößt.

Wenn wir deshalb zunächst versuchen, über die »Objektivität« ins Klare zu kommen, werden wir unausweichlich zu einer Erörterung der Wahrheitsfrage geführt.

Objektivität – Charakter des *Objekts*; Objekt wesensbezogen auf Subjekt – *Subjektivität* und somit: Subjekt-Objektbeziehung,

entsprechend zunächst eine dreifache Bedeutung von »Objektivität« (vgl. u. S. 160).

76. Abschnitt VI (Abs. 1–7)

Die Übersättigung mit Historie bewirkt die Entstehung der Einbildung des Besitzes einer höheren *Gerechtigkeit* (vgl. n. 79, S. 169 ff.). *Daß* überhaupt die Wahrheitsfrage unter diesem Titel steht, ist für alles neuzeitliche und d.h. auch heutige Denken entscheidend.

1. *Das Zeitalter der wissenschaftlichen Objektivität* (vgl. Abs. 3) bildet sich diesen Besitz ein (überhaupt das Zeitalter der »wissenschaftlichen« auf Wissenschaften gegründeten Weltanschauung).

Hat diese *Objektivität* ihre Ursache in einem gesteigerten Bedürfnis und *Verlangen nach Gerechtigkeit* (vgl. n. 77, S. 159 ff.), oder ist überhaupt etwas Anderes das *Treibende* zu jener *Objektivität und ihrem Anspruch*: das Ausweichen, die *Einbildung* einer Tugend, ein Leiden, dem Wahnsinn nahe ...; meist immer schlechter und »ungerechter«, falls *Gerechtigkeit* eingebildet wird. Woher diese Einbildung? (Stammt sie aus der Übersättigung oder ist die nur Anlaß und Weg der Verfestigung?)

2. Was ist *Gerechtigkeit*? Diese Frage wird in den folgenden Absätzen (Abs. 2–7) in der Weise beantwortet, daß auf die Beziehungen zwischen Wahrheit, Wille zur Macht, Objektivität und *Gerechtigkeit* verwiesen ist, dabei benennen diese Titel zugleich immer das Wesen und Unwesen des Gemeinten und bleiben zweideutig und veranlassen scheinbar sich widersprechende Aussagen.

Durchgängig aber zeigt sich eine Unterscheidung, die sich um diese Zeit überhaupt für Nietzsche deutlicher herausarbeitet: diejenige von Erkenntnis und Kunst und der Kampf zwischen beiden; alles aber noch nicht in der späteren (Wille zur Macht) bestimmten Beziehung auf »Sein« und »Werden«.

Die Hauptbegriffe werden mehr umschrieben als bestimmt; was sie nennen, abgeschätzt und das *Verhalten* dazu entschieden.

Die zeitgemäße Auffassung abgesetzt gegen die unzeitgemäße, die selbst in ein Richten gesetzt wird.

77. »Objektivität« und »Gerechtigkeit«

1. *Ob Objektivität aus Verlangen nach Gerechtigkeit, d. h. ob diese gesucht* und zwar nicht nur als Besitz, sondern als das, was in seinem *Wesen* erst zu bestimmen ist als die *höchste Tugend*, (was tauglich macht zum eigentlichen Menschsein und d. h. zum Verhalten inmitten des Seienden im Ganzen und zu ihm als einem solchen)? Ob Gerechtigkeit das erst *im Wesen* zu Er kämpfende, Schwerste und somit das Treibende, der Wille zum Wesenskampf?
 2. Oder *ob »Gerechtigkeit«* zuvor schon in Anspruch und Besitz genommen und damit im Wesen entschieden, nämlich als das *Geltenlassen*, und ob demzufolge erst recht die Objektivität das schon Entschiedene und Wahre und Geklärte, Selbstverständliche (und geradezu Ein-gebildete) und somit das Treibende, das Ausweichen in die *Sicherheit* und *Behübigkeit*?
Entsprechend bestimmt sich das Wesen der »Objektivität«.
Zu diesem Begriff ist Grundsätzliches zu sagen und zuvor auf eine Zweideutigkeit hinzuweisen (objectum – subjectum; die anfängliche gegenteilige Bedeutung gegenüber der heutigen neuzeitlichen):
 - 1) Objektivität als Auszeichnung des Subjekts (des Menschen); ungeklärt das Vor-stellen! (Haltung).
 - 2) Objektivität als Bestimmung des Objekts (zum Objekt); (Wesensbestand).
 - 3) Jedesmal liegt die Subjekt-Objektbeziehung zugrunde; (neuzeitliches Menschentum). Objektivität als *Eigenschaft* des »Erkennens«, der »*Erkenntnis*«.
- zu 1) Ein »objektiver« Mensch, sachlicher Mensch, (d. h. »wahr-

haftiger« Mensch), der die *Sachverhalte* gelten läßt (nicht zufällige Ansichten und Launen und Wertungen), wie die Sache sich verhält, »das Wahre«, das rein für sich sprechende »Objekt«. (Aber wie das Objekt? wenn dieses *in sich* das dem Subjekt Entgegenstehende?), daher

- zu 2) Objektivität, was ein Objekt zum Objekt macht. Der *Kantische* Begriff der *Gegenständlichkeit* – *nicht ohne das Subjekt*, aber *wie?* Das Wahre, wahrhaft-wirklich »Seiende« am Seienden, die Seiendheit.
- zu 3) *Wie und wodurch* wird die Subjekt-Objektbeziehung *getragen?* Wo liegt der Grund für die Objektivität in der 1. und in der 2. Bedeutung? (In der Bestimmung der Wahrheit als Gewißheit.)

Drei in sich *zusammenhängende* und daher *oft für einander stehende* Begriffe der *Objektivität* sind festzuhalten:

- 1) Objektivität als Haltung des *menschlichen* Subjekts, (des Menschen als Subjekt).
- 2) Objektivität als Wesensbestand des Objekts *als* eines Objekts, (*Objektivität*).
- 3) Objektivität als Eigenschaft der Subjekt-Objektbeziehung, (die deshalb auch als »Subjektivität« benannt werden kann). (Objektivität der Wissenschaft, d. h. ihrer Wahrheit als Gültigkeit.)

Für Nietzsche gehen alle drei Begriffe durcheinander und je aus dem Zusammenhang zu erfassen, in welcher Richtung er denkt, ohne die Grenzen der verschiedenen Bestimmungen der Objektivität klar zu zeichnen. (Die einzelnen »objektive« Wissenschaft Treibenden; Objektivität – die Wissenschaft selbst). (Auch hier wie in Vielem die verhängnisvolle Auswirkung der Schopenhauerschen *oberflächlichen Kantauffassung*. (Weshalb bei Kant überall Objektivität und Objektivität *dasselbe?*)

In gewisser Weise kann man sagen: Alle Objektivität entspringt der *Subjektivität*, aber die *Subjektivität* selbst ist je *als solche* durch die Beziehung auf ein *Objekt* ausgezeichnet und hat in dieser wiederum ihren Wesenshalt und Grund.

Strenger gesagt »Subjekt« und »Objekt« können gar nicht »an sich« gedacht werden – so genommen Un-begriffe, worin das an sich begriffen werden will, was gerade nur *ist*, sofern es *für* das »Gegenüber« ist. Dieses Nicht-ohne etwa so wie die früheren »Privationen«: Tod – Leben; vergessen – behalten; schweigen – sagen; unhistorisch – *historisch*?

Subjekt – dasjenige, was vorstellt, »*Bewußtsein*« von etwas »hat« und solches Bewußt-»sein« *ist*.

Subjekt – dasjenige, worauf zurück das Vor-gestellte (Objekt) ein solches ist.

Subjekt = ego als ego cogito und das *als* ego cogito cogitatum (qua *certum*, verum, objectum).

Objekt – solches, was dem *so* verstandenen Subjekt ent-gegensteht. Objectum, cogitatum – das cogito als *ego cogito*.

Deshalb gibt es sowohl »Subjekt« und »Objekt« nur da, wo überhaupt ein *offenes* – *geöffnetes* Vor-stellen von etwas als etwas *für* ein Vorstellendes irgendwie besteht. Dieses Offene ist der Grund der möglichen vorstellungsmäßigen Beziehbarkeit eines Vor-gestellten auf und für ein Vorstellendes. Und innerhalb dieser Beziehbarkeit ist die Subjekt-Objektbeziehung eine ganz bestimmte Fügung und Prägung, die einen wesentlichen Augenblick der abendländischen Geschichte auszeichnet. Streng gedacht ist somit nicht die »Beziehung« früher als die Bezogenen, sondern das zunächst ungefüge und unbestimmt erfahrene Offene, das die »Beziehung« in der bestimmten Prägung trägt und so in einem damit die Gestaltung der Bezogenen zu Subjekt und Objekt vorzeichnet.

Das Offene dieser vorstellenden Beziehung heißt dann »Bewußtsein«, cogitatio-perceptio, genauer: Das Offene wird gar nicht als der Wesensgrund der Beziehung erkannt und noch weniger begriffen; vielmehr ist es sogleich und nur das »Bewußtsein«, das selbst erst diese *Beziehung* herstellt. Eine solche Auffassung der Subjekt-Objektbeziehung wird dadurch erleichtert, daß ja bereits vordem und seit langem das vorstellende Verhältnis des Menschen zum Seienden für ausgemacht und hinreichend ge-

klärt und erklärt gilt durch die Wesensbestimmung des Menschen als animal *rationale*. Der Mensch ist ein vorhandenes Lebewesen, und an diesem ist nun, entsprechend wie am Baum die Äste, dergleichen wie die *ratio* – νοῦς vorhanden. Der Mensch ist mit diesem Vermögen *ausgestattet* und er benützt sie wie die Hand als »Werkzeug« (Organ).

Wie gelangt nun aber das vernehmende, vorstellende Verhältnis des Menschen zum Seienden in der Gestalt der Subjekt-Objektbeziehung zum Vorrang?

Dadurch, daß das *Verhältnis des Vorstellens* (des Vorstellenden zum Vorgestellten), somit zuvor die »Beziehung« sich so gestaltet, daß in einem damit der vorstellende Mensch als Subjektum und zwar zunächst noch im überlieferten Sinne ausgezeichnet wird. Sofern der Mensch das ausgezeichnete Subjektum wird, bekommt der Begriff des Subjektum von dem ihn auszeichnenden her (vom *Menschen* als ego) einen neuen Gehalt und zugleich damit bestimmt sich das, was in der vorstellenden Beziehung als das vom *Subjekt* Unterschiedene gegen den Menschen abgesetzt wird als »Objekt«. Warum ego? Weil *auf* den Menschen selbst *zurückbezogen* ihn das »ich« sagt und »sich« ich »nennt«.

Der Wandel des Vorstellungsverhältnisses des vorstellenden Menschen zum Seienden zur Subjekt-Objektbeziehung entspringt aus einem *Wandel des Wesens der Wahrheit*. Wahrheit gilt bis dahin und trotz allem »Wandel« auch weiterhin als *adaequatio intellectus ad rem*; Angleichung an; Richtigkeit als anmessen des Sichrichten nach. Die Wahrheit als *Richtigkeit* wird aber jetzt und künftig gefordert und gesucht als in sich selbst *für* den Menschen und *durch* den Menschen sich ausweisende unbedingte *Gewißheit*; will sagen: als ein solches Vorstellen, dessen Vorgestelltes als unbezweifelbar vorhanden sich ausweist *dergestalt*, daß *auf* dieses Vorgestellte alles andere Vorzustellende unbedingt sicher gegründet werden kann. Das Entscheidende an der Richtigkeit ist jetzt die *unbedingte Sicherheit* des Vorstellens und zwar eine Sicherheit, die sich der vorstellende Mensch »von sich aus« (zweideutig) jederzeit sichert. Sobald *Richtigkeit zur Gewißheit*,

zu dieser als dem Wesentlichen in jener sich wandelt, wird das Sich-richten nach zuvor zum auf *sich* – das Sich-richtende – zu *und zurück*-Richten, das »Ich« als Bezugsgrund wird jetzt das *erst* Wesentliche.

Dieses für alles Vorstellen des Menschen und in allem Vorstellen unbedingt Mit- und Vorgegebene und somit Gesicherte ist: daß im Vorstellen – das Ich, das vorstellt – das ego als res cogitans, als das certissimum jederzeit zugrunde liegt, d. h. im Zusammenhang und Umkreis des Vorstellbaren, daß das ego (res cogitans) das ausgezeichnete ὑποκειµενον ist, das ausgezeichnete Subjectum. Das eigentliche Subjectum ist und heißt jetzt ego, das besagt: das Ego, das Ich und die Ichheit gibt dem Subjectum einen neuen Sinn; jetzt: Subjekt = das seiner selbst gewisse Bewußtsein vom Vorgestellten, Bewußten. »Subjektiv« heißt jetzt zum Ich-gehörig, ichhaft, »bewußtseinsmäßig«.

Diese Bestimmung des Menschen als Subjekt im Sinne des ego cogito ist keineswegs »egoistisch« im Sinne des jeweils zufälligen vereinzelt »Ich« und seiner Meinungen; im Gegenteil, das Subjekt ist Ich im Sinne der Ichheit, im Sinne dessen, was für jedes Ich als Ich überhaupt wesensverbindlich ist.

Kein grober und zügelloser und zufälliger Egoismus, wohl aber kommt jetzt die Selbstbestimmung des Menschen in einen neuen Rang, sofern jetzt der Mensch zur bestimmenden Mitte alles Seienden als solchen wird. Daß sich der Mensch fortan aus den alten Bindungen an die Autoritäten der Auslegung des Seienden (Kirchenglauben z. B.) befreit, ist die innere Folge der Auffassung des Menschen als Subjectum, nicht umgekehrt. Der echte Begriff des »Liberalismus«: Selbstbestimmung, Selbstverantwortung; der unechte: Beliebigkeit, Geltenlassen von allem, Entscheidungslosigkeit. Diese Auffassung des Menschen, durch die und mit der die Neuzeit beginnt, gründet in einem Wandel des Wesens der Wahrheit. Richtigkeit wird zur Gewißheit, »Sicherheit«. Wahr ist, was dem Menschen das Menschsein inmitten des Seienden »sichert« und demzufolge das, was zu dieser Sicherung beiträgt und für sie von Nutzen ist.

Woher entspringt aber der Wandel des Wesens der Wahrheit von der Richtigkeit zur Gewißheit, Sicherheit und Sicherung? Wer bestimmt das Wesen der Wahrheit? Der Mensch und seine Willkür? Was und wer ist der Mensch? Ist der Mensch nicht schon und gerade er auf eine Wesensbestimmung der Wahrheit angewiesen, die deshalb auch nicht in seiner Vollmacht steht?

(Wahrheit ist im Wesen Wahrheit des Seyns; *das Seyn selbst* entscheidet über das Wesen – wie? »z. B.«! in der Weise der Verweigerung seiner selbst, so daß es den Menschen ihm selbst und der Betreibung des Seienden und der Sicherung seiner inmitten des Seienden überläßt und das Seiende verläßt; Seinsverlassenheit).

Oder im ersten Anfang die φύσις, der Aufgang und wie er über das Wesen der ἀλήθεια und ihre notwendige Grundlosigkeit (Ungründung) entscheidet, aus der der Einsturz und das Aufkommen der Richtigkeit entspringt. (vgl. W.S. 37/38¹)

Die Stöße der Ereignung und Verweigerung des Seyns – Grund und Abgrund aller Geschichte.

Einzuschärfen ist immer wieder: Die Wahrheit als »Gewißheit« gefaßt gründet in der Wahrheit als *Richtigkeit* des Vorstellens: *adaequatio*. Diese Auslegung der »Wahrheit« ist der Grund der Möglichkeit der *Ausbildung* und Herrschaft der Subjekt-Objektbeziehung. Und *nicht* etwa ist diese *Subjekt-Objektbeziehung* das Allererste und der Rahmenbau, in dem erst das Wesen der Wahrheit zur Bestimmung und Begründung kommen könnte.

Neuzeitliche Denkgewohnheiten verführen dazu, die Subjekt-Objektbeziehung schlechthin für das Erste zu nehmen (und demzufolge historisch sie bis in das antike Denken zurückzudeuten!), auch dort und dann, wo und wann nicht »idealistisch«, sondern »realistisch« gedacht wird; auch dort und dann, wo und wann nicht »erkenntnis-theoretisch«, sondern »erkenntnis-*metaphysisch*« gedacht wird.

¹ Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«. Freiburger Vorlesung 1937/38. Hrsg. von F.-W. von Herrmann, Gesamtausgabe Bd. 45, Frankfurt a. M. 1984.

(Dagegen der völlig andere Entwurf auf dem Grunde des Seinsverständnisses: Mensch als Da-sein und dieses zunächst als In-der-Welt-sein.)

Sowohl die »Subjekt«-auffassung des Menschen als auch die frühere und bleibende Deutung des Menschen als des *vorhandenen* (lebenden) vernünftigen Tieres verhindern in *gleicher* Weise und sich *wechselweise verstärkend* jedes ursprünglichere Fragen nach dem Wesen des Menschen und Menschseins aus seiner Zugehörigkeit zum Sein selbst. Der »Idealismus« – obzwar in der »Nähe« dieser Auslegung – bleibt gerade am weitesten vom ursprünglichen Fragen entfernt, weil er meint, es schon zu vollziehen.

»Subjektivismus« nach dem strengen Begriff ist jede Auslegung des Menschen, die ihn als *das* ausgezeichnete Subjectum ansetzt – dergestalt, daß in der Rückgründung auf dieses Subjectum alles Seiende als solches bestimmt wird (über den »Objektivismus« als Gegenspieler). Dabei kann das Subjectum Mensch als Bewußtsein, als Persönlichkeit, als »Leib«, als »Leben« gefaßt werden und wiederum dieses als »Ich«-heit oder als *Wirheit*, Einzelner, Gemeinschaft. Überall bleibt der Subjektivismus nicht nur erhalten, sondern er wird erweitert und verschärft; die Bestimmung des Menschen als Ich-Bewußtsein nur *ein* Sonderfall des Subjektivismus. Subjektivismus – *das reine Sichdrehen des Menschen um sich selbst als desjenigen Seienden, darauf bezogen alles andere sich bestimmt in seiner Seiendheit.* »Anthropomorphismus« im metaphysischen Sinne.

Wesentlich zu beachten für Nietzsches Begriff der *Objektivität*, daß er überhaupt und im besonderen aus der Subjektivität des Subjectums »Leben« – menschliches Leben entspringt; so hat Nietzsche keineswegs den Subjektivismus überwunden; oft gibt man das so an unter Berufung darauf, daß Nietzsche sich ja doch *gegen Descartes* wendet; aber Nietzsche ersetzt nur den Subjektivismus des Bewußtseins durch den des »*Lebens*« (vgl. Bd. I, S. 378: »vivo, ergo cogito« – *vivo!* was soll das? *ego!* vivo.) Für Nietzsches ganze Philosophie gilt, was er 1873 schon ausspricht: »Das ganz

und gar *Subjective* ist es, vermöge dessen wir *Menschen* sind« (Bd. X, S. 212). (Das Subjektive – das im *Menschen* als *Bestimmungsmitte* Angesammelte und Festgehaltene). Menschsein = dieses Mitte-sein, *Grund*-sein. Das »Leben« (*ihm Selbst gehörige*) vom *Menschen* her (Tier). Das »Subjektive« ist das »Leben« als »*menschliches*«, also doch *vernünftiges*, nur daß »Vernunft« in die *Tierheit* zurückgenommen, die »*blonde Bestie*«: »das Raubthier, die prachtvolle nach Beute und Sieg lüstern schweifende *blonde Bestie*«².

1) Deshalb aber wird es notwendig, jedesmal auszumachen, welches Subjekt und welches *Verhalten* des Subjekts der Ursprung der Objektivität ist. *Objektivität* – Wahrheit – als *Gültigkeit* und *Verbindlichkeit*:

- a) das nur vorstellende, »rein« erkennende Vorsichhaben des Gegebenen (Erkenntnis),
- b) das her-stellende, hervorbringende, bildende Gestalten (Kunst).

2) Im Hinblick auf die Frage nach der »Objektivität« kommen daher »Erkenntnis« und »Kunst« zur *Verhandlung*, das sagt: Welches der beiden menschlichen Vermögen bringt die *eigentliche* »Objektivität« hervor; wie stehen beide rangmäßig zueinander?

3) Objektivität – als das Wesen des Objektiven, des Wahren; Objektivität = Wahrheit. Somit:

Frage nach der Wahrheit im Hinblick auf *Erkenntnis* und *Kunst*. Diese beiden im *Kampf* miteinander. *Sind das* wesentliche und ständige Fragen der späteren und eigentlichen Philosophie Nietzsches?

Der »*Objektivismus*« ist der Gegenspieler des Subjektivismus, d. h. von derselben, nur entgegengesetzten Art und die endgültige Wesensfolge. Der »Mensch« als Subjectum der Bestimmung des Seienden als solchen im Ganzen wird einfach aufgegeben und d. h. als dieses selbstverständliche »Subjectum« in das »Ob-

² F. Nietzsche: Zur Genealogie der Moral. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. VII, Stuttgart (Kröner) 1921, S. 322.

jectum« mitverlegt (die »Natur«, »das Leben«), so daß jetzt einfach vergessen wird, daß das *Objektive* durch das Subjekt bestimmt wird; und alles auf der Subjekt-Objektbeziehung gegründet ist.

Das Subjekt ist jetzt ein flüchtiger Zwischenfall, ein Beiläufiges des *Objekts an sich*, das selbst nur bestimmt ist auf Grund des *Subjekts*. (So leicht wie die Subjektivität von allen hingenommen wird, so schnell wird sie ins »Objektive« *gerettet*.)

Von hier aus verstehen wir die Zweideutigkeit des Grundbegriffes »Leben« und die wechselweise Bezogenheit der beiden Lebensbegriffe: 1) als menschliches Leben (Subjekt), 2) als Seiendes im Ganzen (Objekt). Der Titel »Leben« deckt zugleich das (Objektive an sich) und das Subjectum. Das Subjekt als *Bezugsmitte* wird jetzt in das Seiende im Ganzen verlegt, ohne daß es noch zu einer Frage käme, wie denn dessen Wahrheit zu gründen sei, wo nämlich überhaupt das *Subjekt* unterschlagen wird.

Der Ausschließlichkeit der Beziehung *auf* das Subjekt und des Einschlags des Objekts in das Subjekt im Subjektivismus entspricht die Ausschließlichkeit des Einbezugs in das Objekt und die *Unterschlagung* des Subjekts. Mit anderen Worten es bleibt überall und entschiedener als je zuvor bei der für selbstverständlich genommenen, ungefragten Subjekt-Objektbeziehung.

Wenn der Subjektivismus hinreichend weit und verständlich, fraglos geworden ist, artet er zum Objektivismus aus, der ebenso fraglos und seiner selbst sicher das Seiende im Ganzen in seinem Wesen bestimmt und als Vorhandenes schlechthin »*sich*« *gegenüber hat*; so zwar, daß das »*sich*« in das Objektive hinüberverlegt wird und Alles in *einem Ablauf* sich verläuft, in dem jegliches Subjekt mitläuft.

Aus der Selbstgewißheit des Subjectums wird so notwendig *und zugleich* die unbedingte Gedankenlosigkeit des Objektivismus, d. h. jene stützt diese und diese läßt jenen vergessen. Und diese allseitige Sicherheit und Beruhigung erlaubt und verlangt das ruhige Gewissen, die Wahrheit zu *besitzen* und jede Besinnung für sinnlos und allen Willen dazu für eitel auszugeben. Man

hat »die Wahrheit« und die »Frage« ist nur noch, sie »restlos« in das »Wirkliche« (was das wohl sein mag?) umzusetzen.

Die *Seinsvergessenheit* des Menschen und die *Seinsverlassenheit* des Seienden im Ganzen kommen zugleich und ohne noch einen Hauch von sich zu ahnen *in ihren gemeinsamen Triumph*: »das Leben«!

Nunmehr ist nach dieser ersten Erläuterung des Wesens der Objektivität und der Wahrheit zu fragen, *weshalb und in welcher Weise* Nietzsche im Zusammenhang der Frage nach der Objektivität der Wissenschaft (Historie im besonderen) auf die *Gerechtigkeit* geführt wird und was diese meint.

Das Erste, was auffällt, ist die Zweideutigkeit, wenn nicht gar Widersprüchlichkeit in der Bestimmung des Verhältnisses von Objektivität und Gerechtigkeit.

In dieser ersten, aber für alles Kommende entscheidenden Zeit hat Nietzsches Denken noch nicht die volle Klarheit der Darstellung, weil es, obzwar bestimmt nach Haltung und Richtung der Besinnung und der »Kritik«, die Fragen noch *nicht denkerisch bewältigt* (Schopenhauer!).

Deshalb zeigt auch unsere Betrachtung an dieser Hauptstelle (Abschn. VI) etwas Schillerndes, Zweideutiges in der Kennzeichnung der Beziehung zwischen Objektivität, Wahrheit, *Gerechtigkeit*. Das ist sichtbar zu machen an zwei Sätzen:

- 1) Absatz 2: Das Streben nach Wahrheit (Objektivität) hat seine Wurzel in der Gerechtigkeit; (wesentlichster Zusammenschluß von Wahrheit (Objektivität) und Gerechtigkeit). (Richten aus überlegener Kraft).
- 2) Absatz 4: Objektivität und »Gerechtigkeit« haben nichts miteinander zu tun (schärfste Ausschließung von Objektivität und Gerechtigkeit).

Diese zwei Sätze scheinen unvereinbar; und dennoch widerspricht sich Nietzsche nicht, weil er hier »Objektivität« und »Gerechtigkeit« jeweils in verschiedenen Bedeutungen gebraucht. Diese Verschiedenheit der Bedeutungen nicht beliebig; sondern das eine Mal ist Objektivität bzw. Gerechtigkeit *in dem von Nietz-*

sche gesetzten *Wesen* gemeint; das andere Mal im geläufigen *Unwesen*: der 1. Satz versteht *Gerechtigkeit* im *Wesen*; der 2. Satz im *Unwesen* (die ewig »Objektiven« – »eigentliche Neutralität«).

Der 1. Satz meint Objektivität im *Wesen und Unwesen*; der 2. Satz im *Wesen* (künstlerisch).

78. Zur Gliederung von Abschnitt VI im Ganzen

Aus Absatz 1 (dem nicht recht entwickelten Entweder-Oder, ob *Gerechtigkeit* gesucht oder einfach beansprucht, d. h. ob im *Wesen fragwürdig oder selbstverständlich*, will sagen: im voraus als entscheidend geahnt) und aus den aus Absätzen 2 und 4 vorweggenommenen scheinbar sich ausschließenden Sätzen über *Wahrheit* und *Gerechtigkeit*, d. h. ihr Verhältnis wird klar:

- 1) daß »*Wahrheit*« nicht ein Letztes bzw. Erstes ist, sondern Nachgeordnetes,
- 2) daß *Gerechtigkeit* irgendwie der *Grund* der *Wahrheit*.
- 3) Sofern aber »*Wahrheit*« in die Subjekt-Objektbeziehung *eingehenkt* bzw. zum mindesten so gemeint ist (Gewißheit – Verbindlichkeit), die Subjekt-Objektbeziehung jedoch in einem *Subjektivismus*, der den äußersten Objektivismus zu seiner Folge hat, gewurzelt ist, muß die *Gerechtigkeit* notwendig in *zweifacher* Hinsicht begriffen werden (entsprechend der *Zweideutigkeit* von »*Leben*«):
 - a) »subjektiv« – als »Tugend«,
 - b) »objektiv« – als Erscheinung »des« *Lebens* als solchem (*δικη*).

79. Nietzsches Frage nach der »höheren Gerechtigkeit«

Damit schon angedeutet: eine *andere* als die gewöhnlich Gemeinte, und zwar nicht nur *gradweise* von dieser, sondern *wesenhaft* von ihr unterschieden.

Diese »höhere Gerechtigkeit« nichts Geringeres als der *Wurzelgrund* der »plastischen Kraft« des menschlichen Lebens und des Lebens überhaupt, (somit auch die Historie in dieser höheren Gerechtigkeit gewurzelt und zwar gerade die eigentliche und dreifache!).

Gerechtigkeit aber stets im *Wesenszusammenhang mit der Wahrheit* (Objektivität). Was dies bedeutet und wie das mit dem vorstehenden in eins geht, das noch nicht durchsichtig.

Bisher (bis zur Kennzeichnung der Gliederung von Abschnitt VI) versuchten wir zu verdeutlichen, *worin die Auffassung der Wahrheit als Objektivität gegründet ist*. Die neuzeitliche Auffassung der Wahrheit; kein historischer »Exkurs«, sondern geschichtliche Besinnung auf uns selbst.

Was aber Nietzsche selbst ausdrücklich über die Wahrheit (um diese Zeit und in seiner eigentlichen Philosophie) denkt, ist damit noch nicht dargelegt.

Um also die »höhere Gerechtigkeit« als die *Wurzel der Wahrheit* und als Wurzelgrund des Lebens als solchen und damit das Verhältnis von Leben und Wahrheit (Leben und Historie) zu begreifen, wird nötig:

1. die vorläufige Kennzeichnung der Gerechtigkeit *überhaupt* und der höheren Gerechtigkeit (durch Verfolg der Gliederung von Abschnitt VI),
2. eine Darstellung von Nietzsches Auffassung der Wahrheit und *ihres Ursprungs*. (Kurzer Bericht über die Niederschrift: »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne« (Bd. X)). Damit erst zureichend vorbereitet für die freiere Besinnung (vgl. n. 83).

Nach dieser ersten Zwischenbetrachtung über »Objektivität« und »Wahrheit« versuchen wir den Überblick über die Gliederung von Abschnitt VI durchzuführen. Allerdings wird ein wirkliches Begreifen seines wesentlichen Gehaltes erst aus der nachfolgenden freieren Besinnung auf Nietzsches Gedanken der Gerechtigkeit entspringen können. Den Absatz 1 (vgl. n. 77) haben wir bereits durchgesprochen.

3. Die Beschreibung der Gerechtigkeit als »Tugend« (vgl. n. 82).
- a) Gerechtigkeit die *Grundtugend*, das »unergründliche Meer, in dem alle Tugenden zusammenströmen«; *deshalb*: die »allerseltenste«; ja sogar eine »unmögliche« Tugend (Abs. 3: »hart und schrecklich«).
 - b) *Der Gerechte* – das »ehrwürdigste Exempel der Gattung Mensch«, am *menschlichsten*, weil sich verzehrend, tragisch, an *einer unmöglichen Tugend*; sein »furchtbarer Beruf« (7.) nur Einzelnen und den Seltensten aufgetragen.
 - c) Wahrheit und Gerechtigkeit; Gerechtigkeit »Wurzel« der Wahrheit; der »edelste Kern« des sogenannten »Wahrheitsetriebes«.

Wahrheit

 - α) als bloße, beliebige Richtigkeit der bloßen Kenntnisnahme und Verzeichnung (Rechnen auf das Vorhandene und mit dem Vorhandenen, ob etwas »herauskommt« (für das »Leben« oder nicht?).
 - β) als *Richterin* (Berechtigung zur *Versetzung* der Grenzsteine; neue Grenzen, neue Bereiche).
 - d) Gerechtigkeit als *Urteils-Kraft* (nicht nur »Wunsch« und Wille, gerecht zu sein, sondern *Vermögen* zum *ursprünglichen Richten*, d. h. Gesetzgebung, nicht bloße *Anwendung* eines Gültigen. Richten zweideutig:
 - α) Gesetzesanwendung, Rechtswahrung;
 - β) *Gesetz aufrichten*.
4. Die *zeitgenössische und überlieferte Vorstellung* von der »Gerechtigkeit« besonders verwirklicht und sichtbar im »historischen Virtuositentum«. Fähigkeit zur Einfühlung in Alles; Verstehen von Allem, gleichmäßiges Vergleichen von Allem: das »*nachtönende Passivum*«. Weit entfernt von der »*harten*« und »*schrecklichen*« Tugend der *eigentlichen Gerechtigkeit*. Einzelne Stufen der üblichen »Gerechtigkeit«; (die eigentliche Gerechtigkeit aber nicht gradweise, sondern unendlich davon verschieden, wobei Häufigkeit und Leichtigkeit des Tugendbesitzes sich entsprechen).

Großmut (schon selten), dazu noch *Stärke* (Überlegenheit und zwar Stärke noch *über sich selbst und die Anderen*).

Toleranz (Duldung), aber noch sich hinaushalten; Übergang zwischen *Großmut* und bloßem *Geltenlassen*.

Geltenlassen (Schwäche); (das Mitmachen).

Das *Beschönigen* (ausgleichendes Sichangleichen ohne harte Akzente; allem zu Gefallen und deshalb für jedermann etwas Gefälliges).

Die bloße Trägheit (inertia) und Feigheit: Das »Ausweichen« vor jeder Entscheidung als gleichzeitiges Bejahen von Allem und zumal des gerade Gültigen ist das *Unwesen*, der äußerste Gegensatz zur eigentlichen *Gerechtigkeit*; also nicht die *Un-gerechtigkeit*, (diese gehört sogar zum *Wesen* der *Gerechtigkeit*, als jene, die das *Unwesen* der *Gerechtigkeit* verleugnet).

Zwar scheint es, als sei das *Geltenlassen* der echtste Zugang zu dem, was ist – das *Seinlassen* des Seienden, was und wie es ist –, aber das *Sein-lassen* zweideutig:

- a) also bloße *Hinfälligkeit* an das gerade zeitgemäße, gängige Vorhandene,
 - b) als *Entspringenlassen des Wesens des Seins*, worin erst jegliches Seiende als solches zur Entscheidung kommt. (vgl. *Wahrheitsvortrag*, 1930¹)
5. *Das Wesen der Objektivität* (vgl. 6.), bei ihrer höchsten Ausdeutung noch eine *Einbildung* im Spiel.

Die höchste *Objektivität* die künstlerische und somit das Verhalten zum Kunstwerk, dieses aber *aesthetisch* und dies als »*interesseloses Anschauen*« gefaßt. Das Objekt an sich – ohne dazu zu tun – vor-stellen: *reiner Aufnahmeapparat*, (während im Verhalten zum Kunstwerk das *höchste Interesse! woran denn?* doch nicht am Genuß! (stimulans), aber Nietzsche mißdeutet hier und auch später immer wieder *Kants Lehre* im Gefolge Schopenhauers! »*Interesselos*« heißt für Kant nicht gleichgültig gegen, sondern an sich Halten jeder voreilig näch-

¹ Vom Wesen der Wahrheit. In: Wegmarken. Gesamtausgabe Bd. 9, S. 177–202.

sten Zwecksetzung und begrifflichen *allgemeinen Bestimmung!* (vgl. Übungen zu Kants Kritik der Urteilskraft²)

6. Das echte künstlerische Gestalten als *Aus- und Weiterdichten, selbsttätiges Schaffen.*

Kunst gegen *Erkenntnis* als bloßes Angaffen und Kunst gegen *Gerechtigkeit* im *Unwesen*. Geltenlassen.

»Künstlerische« und »historische« (im schlechten Sinne) Wahrheit; vgl. schon Aristoteles Poetik: Dichtung »wahrer« als »Historie«: καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν (Poetica IX, 1451 b 3)

(Wissender *auf das Wesen und Sein* des Seienden und »ernster«, gesammelter, d. h. *entscheidender*; »das *Bleibende*«! Höhere.)

Gesetzeserkenntnis (Naturwissenschaft) und Symbolgestaltung (historische Geisteswissenschaften) (vgl. »Kunst« und »Kultur«).

Aristoteles weist auf die *Benennung* der Dichtung als *ποίησις* hin! (das *freie Entwerfen!*): ἀλλὰ τοῦτο διαφέρει, τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο. (Poetica, 1451 b 2)

1) *Was sich begeben, zugetragen hat, verzeichnen, nachzeichnen;*
2) *die innere Möglichkeit und das Wesen (frei) sichtbar machen.*

7. Echte Objektivität (künstlerische) und die *unechte*, (daß einen etwas nichts angeht). Das *Zur Schau* tragen einer Ruhe, die nur Langweiligkeit und Leere ist, *Unbeteiligtsein* statt gebändigte und verhaltene Kraft.

Der furchtbare Beruf des Gerechten (vgl. 3.). *Das Darüberstehen!* aber wie? *Das Spätergekommen sein verbürgt noch kein Höher und Darüberstehen*, »Jugend« als Jugend noch kein Beweis der Wahrheit.

8. Gleiches wird nur durch Gleiches erkannt – τῶς ὁμοίως τὰ ὅμοια γινώσκειται; das Große nur durch das Große, weil das Große das Vermögen der *Vergrößerung*; das Kleine dagegen die Sucht zur Verkleinerung. (*Wissenschaft* kein Groß und Klein.)

² Seminar (Oberstufe) Sommersemester 1936, zur Veröffentlichung vorgesehen in Bd. 84 der Gesamtausgabe.

Die Kraft, das Allbekannte als Niegehörtes zu sagen (vgl. Schellingvorlesung³). *Einfachheit*.

Gleichwohl *keine Geringschätzung der Kärner und Handlanger* (bloße Historiker und Geschichtsdenker).

9. Vergangenheit nur durch Baumeister der Zukunft und durch die Wissenden der Gegenwart zu deuten. *Nur der Bauende kann Richter sein*, weil ihm die Maßfindung aufgegeben (kritische und monumentale Historie). *Reif werden lassen* (dazu Keim und Wachstum, Ursprung und Boden), nicht Unreife beherrschen.

Die Hundertschaft.

Reifen – in die eigene Entscheidungsnotwendigkeit und ihre wissende Beherrschung hinaufwachsen.

*

Nietzsche kreist hier um das Wesen der Gerechtigkeit, eine sichere Ahnung, aber mehr aus der Abhebung gegen das *Unwesen* als schon eigentliche Ergründung; wenngleich im Zusammenhang der Besinnung auf die Philosophie um diese Zeit schon deutlicher sehend, als das nach Abschnitt VI scheinen möchte.

Schon hier wird klar, daß die Gerechtigkeit, obzwar als »Tugend« eingeführt, nicht so sehr »moralisch« gedacht wird als vielmehr im Sinne des Grundvermögens der Ziel-, Grenz- und Maßsetzung überhaupt; deshalb bleibt sie auch der Beurteilung durch die »Moral« im gewöhnlichen Sinne entzogen.

Nietzsches Begriff der Moral:

- 1) *weiter* als der gewöhnliche. *Er versteht darunter jede Art der Ansetzung eines »Ideals«.* »Ideal« – Wünschbarkeit, *ordnender Durchblick, »Perspektive«.* Nietzsche, der Immoralist, als Bringer einer neuen Moral. Diese Auffassung geht soweit, daß er alle Idealsetzungen als Ideesetzungen auf *Moral* gründet, also

³ Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809). Freiburger Vorlesung Sommersemester 1936. Hrsg. von Ingrid Schüßler, Gesamtausgabe Bd. 42, Frankfurt a. M. 1988, S. 137–141.

auch die *Metaphysik* (»moralisch« – »biologisch«), sofern sie das *Über das Sinnliche* Hinausgehende in irgend einer Weise als maßgebend zugrundelegt.

- 2) Versteht Nietzsche unter Moral oft nur die christliche Moral im Sinne einer Lehre der Lebensverneinung und Verleugnung, das Diesseits gegen das Jenseits nur ein Durchgang, »Jammertal«.

»*Außermoralisch*« = Jenseits von Gut und Böse = Jenseits der christlichen Moral. Aber gerade deshalb neue *Wertsetzungen*, aber für die Lebenssteigerung.

Gerechtigkeit – Wahrheit *im außermoralischen Sinne*, d. h. aus der Lebenssteigerung her und aus ihrem Nutzen für das Leben. Verhältnis von Moral und Metaphysik (vgl. 3. c)).

80. Moral und Metaphysik

Weil Nietzsche neuzeitlich, d. h. »subjektiv« denkt, meint er, der Grund jeder Metaphysik sei eine Moral. Nietzsche geht aus von der subjektiven Schätzung und Idealsetzung und er sieht nicht, daß dieser schon eine Auslegung des Seins, die *metaphysische* überhaupt (Seiendheit als Apriori), zugrundeliegt. Denn ein Ideal – ob so oder so – wird erst setzbar, erlangt überhaupt *die Dimension solcher Setzung*, wenn überhaupt »Ideen«haftes, wenn überhaupt *Sein als Seiendheit*, als das πρότερον gesetzt. *Diese* Setzung aber aus der Auslegung des Seienden als solchen, aus der Art der *Grunderfahrung* des Seins und der Wahrheit; und was ist das? Das Seyn selbst oder nur menschliches Wünschen! *ιδέα* – Ideal; *ἀγαθόν* aber *ἐπέκεινα!* Hier eben die Moralisierung der Metaphysik, weshalb? Seiendheit → Seiendes – *Un-seiendes*. Daher kann Nietzsche niemals zu einer *Überwindung* der Metaphysik kommen, nicht nur, weil er die Vorbedingungen und ursprünglichen Vorfragen dazu nicht sieht, sondern weil er vor allem mit der Umkehrung der Moral, mit der Gewinnung des Außermoralischen auch die *Metaphysik* für *überwunden* halten muß; während er doch im Gegenteil zuletzt so tief in die Grundlosigkeiten der

neuzeitlichen Metaphysik verstrickt wird, daß er die anfängliche Metaphysik der Griechen in der größten Form (Werden – Sein) bedenkenlos einfach übernimmt.

81. *Gerechtigkeit – Wahrheit – Objektivität – Leben*

Die Bedeutung des Gedankens der »Gerechtigkeit« im Denken Nietzsches zeigt sich schon früh und hier auch bereits der Bezug zu Heraklit, was eben sachlich bedeutet: »Gerechtigkeit« ist nicht »moralisch« im christlichen Sinne, juristisch, sondern »lebend«, »*metaphysisch*« gemeint; und gerade in dieser tieferen Bestimmung zeigt sich zugleich die wesentliche *Grenze* des Nietzsche-schen Gedankens (vgl. n. 82): »Gerechtigkeit« als »Tugend«. Nur langsam im Verlauf der Loslösung aus den Bindungen an Wagner, Schopenhauer, die Philologie und Wissenschaft und überhaupt durch die Loslösung von den übereilten jugendlichen Hoffnungen einer *Kulturerneuerung* mit Hilfe Wagnerscher Kunst kommt Nietzsche zu höherer Klarheit über das Wesen der Gerechtigkeit; diese Klarheit reicht jedoch soweit wie die von Nietzsche stets innegehaltene *metaphysische Grundstellung*, sofern diese – trotz allem – der im höheren Sinn von »Kritik« un-gemeisterten *historischen Überlieferung* verhaftet bleibt, wird auch der Gedanke der Gerechtigkeit *nur* eingebaut in die Metaphysik »des Lebens«, in die Ansetzung des Seienden als des Lebendigen; das »Leben« behält die maßgebende Bestimmungsrolle für das Seiende als solches. Sein ist »Werden«, und wenn auch die »Gerechtigkeit« in wesentlichen Zusammenhang mit dem »Leben« gebracht wird, so vermag niemals die »Gerechtigkeit« als solche von sich aus die Seiendheit im Wesen zu prägen oder gar die metaphysische Auslegung des Seienden als solchen zu sprengen und die Grunderfahrung vom »Leben« aufzuheben und in eine wesenhaft *andere* zu nötigen.

Die notwendige Folge davon ist, daß Nietzsche auch später noch die »Gerechtigkeit« vorwiegend von *Menschen* her

(menschliches *Leben*) sieht, so wie er sie – trotz der metaphysischen heraklitischen Einsicht – in der Frühzeit als »Tugend« faßt, obzwar als nicht- und gegen-christliche: Die »Gerechtigkeit« teilt mit dem Grundbegriff »Leben« die wesenhafte Zweideutigkeit. (Hier *nicht* gemeint der Unterschied von Wesen und Unwesen.)

82. *Gerechtigkeit als »Tugend«*

»Tugend« erscheint hier als die höhere und umfassende Bestimmung, in die das Wesen der Gerechtigkeit eingeordnet.

Aber: Nietzsches Auslegung des Wesens der Gerechtigkeit führt gerade zu einer anderen Auffassung der »Tugend« überhaupt bzw. sie geht mit diesem Wandel in einem, d. h. mit der »Kritik« der Moral; nach ihr die »Tugend« und ihr Wesen aus der »Gerechtigkeit«.

Tugend – Tauglichkeit, Tüchtigkeit – ἀρετή, z. B. ἀρετή κλέπτον – die Tüchtigkeit des Diebes.

ἀρετή: τελεῖωσις τις; ἕξις – προαίρεσις;
στοχαστική τὸ μέσον (πρὸς ἡμᾶς).
σπουδαῖον ποιεῖ. ἄριστον. (Eth. Nic.)
ernst – streng – *gesammelt*.

virtus: perfectio; bonitas;
bonum et laudabile in humanis actibus et passionibus dispositio perfecti ad optimum. »Ideal« nicht »Anlage« (Hang, Neigung), sondern vorgegreifende Haltung.

virtus: bonum reddit actum humanum et ipsum hominem bonum facit.
bonum: habens completum ordinem ad summum finem summus finis: Deus.

Tugend:

1) moralisch, d. h. auf vorgegebenes »Ideal« und dessen Ziel und Grund bezogen. Vermögen des Festhaltens und Erwirkens des »Ideals«.

Christliche »Unterordnung« – »sancta simplicitas«.

Die größte Untugend: der »Stolz«.

Das Böse: die *Auflehnung*, die Selbst-»gerechtigkeit«.

Das »Gute«: die Einfügung in die Ordnung.

- 2) im Sinne der Tauglichkeit zur *Maßsetzung*; außermoralisch. Sie überwindet die moralische Tugend nicht zugunsten der unmoralischen, sondern: *Jenseits von Gut und Böse* (1886). Das besagt aber nicht, wie man oft meint, nackte, losgebundene Willkür zufälliger Launen und Triebregungen und Ansprüche und Anwandlungen, sondern umgekehrt: *höchste Verpflichtung zu ursprünglicher Gesetzgebung*; Entscheidung zu Bindungen, die nicht nach Nutzen und Vorteil einzelner und vieler rechnen kann und deshalb auch nicht durch Berufung auf die Zustimmung dieser gerechtfertigt werden kann. Heißt: nicht an einem vorgegebenen Ideal Unterschlupf suchen; Jenseits von Gut und Böse; außerhalb, aber damit schon innerhalb des erst zu setzenden Entscheidungsbereiches von »Gut und Schlecht« (»schlecht« – untauglich zur Lebenserhöhung). Dieses aber bezüglich »des Lebens«.

Nicht im Sinne Nietzsches, wie viele seiner vermeintlichen »Apostel« meinen: Das *Leben* sei gerechtfertigt im bloßen *Ausleben*, als bräuchte man nur dem Drang des gerade vorhandenen oder mitbekommenen »Lebens« und »Erlebens« die Bremsklötze wegzunehmen.

Andererseits freilich: Nietzsche selbst nicht zu einer höchsten Gesetzgebung hindurchgedrungen und leicht mißdeutbar; das »Raubtier«, weil er in der Metaphysik des »Lebens« gefesselt blieb; und sein »Gedanke« der *Gerechtigkeit* enthält die höchste *Anstrengung* zu einer *neuen Gesetzgebung*, aber innerhalb der *alten Bereiche* (»Leben« – Gerechtigkeit höchster Repräsentant des Lebens selber!). Nietzsche hat die Grundvoraussetzungen der Moral selbst – »Metaphysik«, d.h. die Bestimmung des Seienden als solchen im Ganzen, der Wahrheit, des Menschen – nicht ursprünglich erfragt.

83. *Gerechtigkeit – Wahrheit*

Nietzsche denkt die »Gerechtigkeit« im wesentlichen Zusammenhang mit der »Wahrheit«; aber sowenig er die Wahrheitsfrage über die bisherige völlig auf Urteil und Erkenntnis (»Logik«) bezogene und dadurch wesentlich beschränkte Behandlung hinausbringt, so wenig gelingt ihm auch nur eine hinreichend bestimmte *Fragestellung* hinsichtlich des Wesenszusammenhangs bzw. der Wesenseinheit von Wahrheit und Gerechtigkeit, ganz zu schweigen über das Fehlen jeder Einsicht in den Wesensbezug von Wahrheit und Sein, zu schweigen vom Ausbleiben der Besinnung auf die »Gerechtigkeit« aus dem Gesichtskreis der *Seinsfrage*. Das »Fehlen« dieser Fragen ist kein »Fehler«, weil Nietzsche noch durchaus metaphysisch denkt und auch im *Hinblick auf die »Gerechtigkeit«* einen entsprechenden, d. h. groben unkritischen Rückweg in den Anfang des abendländischen Denkens macht wie hinsichtlich der Unterscheidung von Sein und Werden.

Hier sei versucht, Nietzsches Wesensbestimmung der Gerechtigkeit gleichsam von außen her zu verdeutlichen in der Abhebung gegen den bisherigen Begriff; so wird zugleich der Wesensursprung sichtbar und die Weise der Zugehörigkeit in die Grundbestimmungen seiner Metaphysik (Leben – Wahrheit), ohne daß wir zuvor eine ausführliche Darlegung dieser benötigten; im Gegenteil, *diese* Besinnung auf Nietzsches Begriff der Gerechtigkeit ist uns ein Weg, seine metaphysische Grundstellung zu fassen.

1. *Der Wortbegriff »Gerechtigkeit«* – das Rechte, recht, rectus; das Rechte ist das »Gerade«, Passende, Eingepaßte; etwas »mundgerecht« machen, so daß es jedem *eingeht*; »in alle Sättel gerecht«, d. h. passend, sich *einfügend*, eingleichend; »auf-recht« – der Richtung nach oben *gemäß*.

Im »rechten« und »Gerechten« wesentlich der Bezug auf Maß und Ziel und zwar im Sinne des *Passens*, Angleichung und Einfügung, (somit: Maß und Fug *vor-gegeben*).

2. »Gerecht«: a) was dem Maß, der Regel, dem Gesetz entspricht.

- b) *Solches* tun und festsetzen und beurteilen und fordern und auf seine Erfüllung dringen, dem Gesetz *gemäß* entscheiden, *Richten* und *Schätzen*.

Gerechtigkeit: Haltung und Gesinnung solchen Richtens:

- 1) Gerechtigkeit im Recht sprechenden (juristischen) Sinne (Legalität).
- 2) Gerechtigkeit im moralischen Sinne (Sittengesetz) *leitend* (Moralität).

Allgemein: jeden zu *seinem Recht* kommen lassen, das Seine zuteilen, der Ausgleich, die *Billigkeit*.

jeder! <i>quisque!</i>	Die Rücksicht auf die Ansprüche, dieses aber am Leitfaden der Regel des Ausgleichs: <i>gleiches Recht für alle</i> , weil <i>vor dem Gesetz alle gleich</i> ; christlich moralisch ausgelegt: vor Gott jeder gleich – unendlich verschieden:
---------------------------	--

»Ratio vero iustitiae consistit in hoc quod alteri reddatur quod ei debetur secundum aequalitatem, [...]« (Thomas v. A., Su. theol. II-II, quaest. 80 art. 1.)

Gerechtigkeit: das Vermögen der ausgleichenden, dem Gesetz gemäßen Zuteilung, gesetzt daß alle *gleich sind*.
»Tugend«.

Zugleich aber wird die *Gerechtigkeit* metaphysisch gedacht (vgl. Aristoteles, Eth. Nic. I) als *rectitudo ordinis* in den Vermögen des Menschen – Unterordnung der Niederen den Höheren; Rangordnung.

Christlich: die Unterordnung des Leibes unter Seele, Seele unter Geist, Geist unter Gott; ewiges Heil – *Jenseits*. *Verneinung des Diesseitigen* – *Irdischen*. Verleugnung »des Lebens«; das »Leben« und »Leben« verschieden.

Dieses schon als Nietzsches Auslegung. Aus ihr, d. h. aus seiner Kritik der Moral als solcher (der Vorrang des Übersinnlichen über das Sinnliche), wird sein ganz anderer Begriff der Gerechtigkeit *begreifbar*.

Von ihm aus gesehen ist die im *Vorausgegangenen* gekennzeichnete Gerechtigkeit das *Unwesen* der Gerechtigkeit, das Vermögen des Richtens von einem Richterstuhl aus gegenüber einem *Angeklagten*. Zugleich aber: das Billigen, Rechtgeben an alle, das Gleichmachen, die *Einebnung*, *Zerstörung aller Rangsetzung*.

3. *Nietzsches Begriff der Gerechtigkeit.*

Er sei verdeutlicht durch einige Hauptstellen aus der Zeit, in der ihm das neue Wesen der Gerechtigkeit besonders klar aufleuchtete. Zarathustrazeit und Übergang zur Vorbereitung des Hauptwerkes (1882–1885). Keine »Zitate« nur, weil Nietzsche selbst sich nur immer in solchen Sätzen über die »Gerechtigkeit« (die »letzte Tugend«, die jetzt erstmals entdeckte) ausgesprochen hat:

»*Gerechtigkeit* als bauende, ausscheidende, vernichtende Denkweise, aus den Werthschätzungen heraus: *höchster Repräsentant des Lebens selber.*« (Bd. XIII, S. 42; 1884¹)

Gerechtigkeit – »Denkweise, aus Wertschätzungen heraus«. Wert-schätzen, d. h. Werte gegeneinander abschätzen, vorziehen und nachsetzen. Werte als Bedingungen des Lebens (Lebenssteigerung) setzen.

»Denkweise« – die dem Leben selbst die *Bedingungen* setzt, unter denen es höchstes vollstes Leben sein kann: Vorstellen, Aufstellen der Bedingungen des »Lebens« im Sinne der Lebenserhöhung, »bauend« – also:

1) nicht Vorhandenes bewerten und Recht nachtragend zu billigen und bestätigen, sondern das »Leben« in seine Höhe bringen. Diese Höhe erst *errichten*, indem ihm »tiefere« Bedingungen gesetzt werden.

2) nicht aus einem vorhandenen, geltenden Wertsystem werten.

»*ausscheidend*« – nämlich, was das Leben hemmt und verleugnet; in solcher Ausscheidung die maßgeblichste der neuen Bedingungen rein und frei halten.

¹ F. Nietzsche: Unveröffentlichtes aus der Umwertungszeit (1882/83–1888). In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. XIII, Leipzig (Naumann) 1903.

»vernichtend« – beseitigen, *nicht mehr Bedingung sein lassen*, was das Leben unter es selbst herabzieht und flach macht.

Das *bauende* – vernichtende Wert-setzen; »Richten« – κρι-
νείν.

Dieses »Denken« – dasjenige, worin sich das *Leben selbst* darstellt in seiner höchsten Lebendigkeit; nicht »Vertretung« oder »Fassade«, Vorderfläche hinhalten, sondern hierin erscheint und *ist* das Leben selbst in seinem höchsten Wesen, weil »Leben« ist *das Übersichhinausleben, die Unruhe des ständigen Sichüberholens*, nicht das bloße Fließen und *Und so weiter*. Das Leben in sich richtend, bauend, vernichtend.

Hier in einem zumal: Gerechtigkeit:

- 1) »Denkweise«, d. h. *menschliches Leben*;
- 2) *Repräsentant* – »das Leben selber« (Seiendes im Ganzen).

Leben – »Wille zur Macht« – Über-sich-hinaus-wollen als Übermächtigung seiner selbst.

Eine zweite fast gleichzeitige Stelle kennzeichnet diese »Denkweise« und damit das »Leben selbst« noch deutlicher nach der Hinsicht, in der Nietzsche überhaupt das »Leben« faßt. Zugleich von hier der Ansatz für die Einsicht in den Wesenszusammenhang von Gerechtigkeit und Wahrheit (*Perspektive – Horizont*):

»*Gerechtigkeit*, als Funktion einer weitumerschauenden Macht, welche über die kleinen Perspektiven von Gut und Böse hinaussieht, also einen weiteren Horizont des *Vorteils* hat – die Absicht, Etwas zu erhalten, das *mehr ist als* diese und jene Person.« (Bd. XIV, S. 80; 1885, Zwischen Zarathustra III und IV²)

»Weitumerschauende Macht«: das Richtende; weiter Horizont und zwar hinaus über die Perspektive von Gut und Böse, d. h. der christlichen Moral und der Wünschbarkeiten (aller Sozialismus Abart des Christentums). Das am weitesten Hinausgehen auf Etwas, was allem *vorteilig* und voraus. Das Ab-

² F. Nietzsche: Unveröffentlichtes aus der Umwertungszeit (1882/85–1888). In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. XIV, Leipzig (Naumann) 1904.

sehen auf die Erhaltung der Lebenssteigerung als solche. Das Setzen *ihrer* Bedingungen; keine »Winkel-Perspektiven« (Bd. XIV, S. 385). Das alles übertreffende Vorausblicken auf das, was allen kleinen Vor- und Nachteilen und persönlichen Geschicken und Absichten überlegen; also gerade nicht Ausgleichen des Vorhandenen, sondern Vorsetzen des alles Überragenden und damit Hintansetzung jedes kleinen Nutzens. Gerechtigkeit »also Funktion«, das *Ausführende* dieser Macht die eigentliche *Übermächtigung selbst*. Deshalb *Grundbedingung der Gerechtigkeit*: »Besonnenheit aus umfänglicher Einsicht« (Bd. XIV, S. 386; 1885).

Wesentlich somit *tiefstes Wissen* und *Schätzen können*, *unbekümmert* um das Vorhandene und Gültige und Geschätzte; *das Horizontschaffende* im wesentlichen Sinne, nicht das *Verhandlungsgeschick* und das Eigentum auf ..., sondern das *Überspringen* in das noch *Ungeschätzte* und *so* erst die rechte Bejahung und Zuneigung zu dem, was ist.

Keine bloße Rücksichtslosigkeit und Willkür, sondern *Liebe*, aber nicht jene, die blind macht, sondern zuvor schon und immer sehenden Auges ist. Dieser entscheidende Wissens- und Einsichtscharakter der Gerechtigkeit kommt in einem Wort aus »Also sprach Zarathustra!« I. Vom Biß der Natter (1882/83) am einfachsten zum Ausdruck: »Sagt, wo findet sich die Gerechtigkeit, welche Liebe mit sehenden Augen ist?«

Gerechtigkeit ist Liebe – und Liebe? (Wille, daß das Geliebte *sei*, was es im Wesen ist und sein kann.) φιλοσοφία – »Liebe zur Weisheit«!

Gerechtigkeit aber Liebe mit *sehenden* Augen. Das Sehen von Jenem, was das Geliebte sein muß, damit es sei, was und wie in seinem Wesen es *ist*.

Gerechtigkeit ist dieses wissende im voraus Verschenken des Wesens und d. h. dessen, worin etwas allein wesentlich sein kann.

Gerechtigkeit verschenkt nur. Sie vermag nicht zu empfangen und anzunehmen, denn immer ist sie das Weiterhinaus-

schauen über jede Art von Besitz und Erfüllung und Ausruhen und Anhalten bei sich selbst, Versteifung auf sich selbst.

Sofern die »Liebenden« in gewissem Sinne nur dieses suchen, ist ihnen die Gerechtigkeit ein unlösbares Rätsel, wenn nicht gar ein Greuel.

»Die eigentlich gerechten Menschen sind unbeschenkbar: sie geben alles zurück. Weshalb sie den Liebenden ein Greuel sind.« (Bd. XII, S. 291; Sprüche und Sentenzen, 1882–84)

Nietzsche sieht daher überall, wo es zum Stehenbleiben, Ausruhen, Haltfinden und Haltnehmen kommt, die Gefahr der *Un-gerechtigkeit*, der Abriegelung des Horizontes, der Versteifung und Verhärtung. Deshalb:

»Im Verehren ist mehr des Ungerechten noch als im Verachten.« (Bd. XII, S. 297)

Denn das Verachten geht vorbei und muß sich ins Freie wagen zur Setzung eines neuen und höheren Wertes. Verehren (in der Gefahr, nur einen Schutz und Unterschlupf zu suchen).

In dieser Richtung liegt schon ein früher Gedanke aus der Zeit, da Nietzsche das Wesen der Gerechtigkeit deutlicher zu werden begann. (vgl. »Menschliches Allzumenschliches«, Erster Band, 1878, n. 636, Bd. II, S. 411³)

Hier ist die Gerechtigkeit als eine eigene Form der »Genialität« gefaßt neben der philosophisch-politisch-künstlerischen: Gerechtigkeit ist »eine Gegnerin der Überzeugungen«. (vgl. ebd. n. 637; Bd. II, S. 412: »Aus den *Leidenschaften* wachsen die Meinungen; die *Trägheit des Geistes* läßt diese zu *Überzeugungen* erstarren.« Das sture Verharren in einer angemäßigten Fraglosigkeit von allem Wesentlichen.)

Gerechtigkeit der freie vor- und angreifende Vor-blick und sehende Vorsetzung der maßgebenden »Werte«.

Der Gegensatz der Gerechtigkeit – die Un-gerechtigkeit – ist nicht das ungemäße und ungleiche Verteilen und Bevorzugen

³ F. Nietzsche: Menschliches Allzumenschliches. Erster Band. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. II, Stuttgart (Kröner) 1921.

und Nachsetzen, sondern das *Ausweichen* vor diesem vor- und angreifenden Setzen, die *Feigheit*. (vgl. Bd. XII, S. 290)

Das Geltenlassen von Allem und das Rechtgeben an Alle, jedem das Seine im Sinne von jedem das Gleiche, da alle gleich!

Der Gegensatz zur Gerechtigkeit in Nietzsches Begriff ist somit der gewöhnliche *Begriff von Gerechtigkeit*, die für Nietzsche gerade nicht das Wesen, sondern *das Unwesen* der Gerechtigkeit enthält und deshalb nicht »der höchste Repräsentant des Lebens« sein kann, sofern die Gerechtigkeit in wesentlicher Bedeutung das Leben in seine Ordnungen *richtet*.

Vielmehr bringt die Gerechtigkeit – in ihrem Unwesen befolgt – das Chaos im Sinne des Durcheinander von allen Ordnungen, *Mischmasch*. Von hier aus verstehen wir dann einen Satz, der zunächst befremdlich klingt, weil nicht ohne weiteres deutlich ist, wie Gerechtigkeit verstanden werden will. Der Satz will aber offenbar das Wort *Gerechtigkeit* in der Zweideutigkeit des Wesens und Unwesens schillern lassen:

»Jedem das Seine geben: das wäre die Gerechtigkeit wollen und das Chaos erreichen.« (Bd. XII, S. 291; 1882–84)

suum cuique – das ist das Leitwort der Gerechtigkeit und es enthält auch im Sinne des *wesenhaften* Begriffes etwas Triftiges, wenn nicht jeder mit jedem gleichgesetzt ist; aber zugleich wird eben auch schon das bloße Zuteilen, d. h. das sich Binden an vorgegebene Ansprüche zum Unwesen der Gerechtigkeit im Sinne der Rücksichtnahme auf Alle und Jeden und der Verzicht auf jenes weitausschauende Vorblicken auf *jenen* Vorteil, der sich um das Geschick der Einzelnen nicht kümmern darf.

Der *eigentliche Gerechte*, d. h. der Werte und Gesetze Setzende hat vielmehr als Leitspruch: Ich gebe jedem das Meine; das Meine, d. h. jenes, was allem zuvor gesetzt sein muß, in dessen Gesichtskreis erst *jeder* zum *jeweiligen* Bestimmten *mit je besonderen* Ansprüchen wird. Aber diese *Gerechtigkeit* ist keine »Selbstgerechtigkeit« und kein Sichversteifen auf *seine Überzeugung*, sondern ist die Entschlossenheit zur Entscheidung

und d. h. zu jedem kommenden Augenblick der Notwendigkeit einer neuen *Entscheidung*; nichts von der Anmaßung einer endgültigen Verrechnung von Allem.

Aus der Vorherrschaft des Gedankens der *Gerechtigkeit* (im Unwesen) als Zuteilung gar von Lohn und Strafe liegt jede Vorstellung begründet, die schon in den Folgen der Handlungen Lohn und Strafe sieht.

Nietzsche sagt darüber (Bd. XIII, S. 315; 1884): »Daß in den Folgen der Handlungen schon Lohn und Strafe liegen – dieser Gedanke einer immanenten Gerechtigkeit ist grundfalsch. [...] *Alle* möglichen solchen Vorstellungen über ›immanente Gerechtigkeit‹, ›Heilsordnung‹, ausgleichende ›transzendente Gerechtigkeit‹ gehn jetzt in *jedem* Kopfe herum, – sie bilden das *Chaos* der modernen Seele mit.«

Nietzsche will sagen: Jeder und jede Gruppe und jede Partei sieht in den widrigen Folgen der Handlungen des Gegners eine Strafe und die Bestätigung des Unrechts und in den zuträglichen Folgen und Erfolgen der *eigenen* Handlungen einen Lohn und die Bestätigung des Rechts von seiten der ausgleichenden Gerechtigkeit (der »Vorsehung«), ein für Nietzsche sehr wenig »edles« Denken. Das ist Chaos im Sinne des Durcheinander, denn es könnte sein, daß gerade das Wesentliche und Große in den »Folgen« scheinbar *widrig* ist; (der Untergang). Alles Große geht unter, das Kleine bleibt ewig.

Diese Stellungnahme Nietzsches zeigt aber auch zugleich, daß er nicht zu denen gerechnet werden darf, die schon etwas dadurch für gerechtfertigt und für wahr halten, wenn es »Erfolg« hat und nützt. Aber das Wesen der Gerechtigkeit zeigt sich erst im Zusammenhang mit der Wahrheit.

4. *Gerechtigkeit und Wahrheit.*

Nietzsches Begriff der Gerechtigkeit ist *nicht* erwachsen aus »rechtsphilosophischen« oder moralphilosophischen Erwägungen, sondern aus der Frage nach der *Wahrheit* und ihrem Zusammenhang mit dem »Leben«; die Wahrheitsfrage selbst jedoch wurde von Anfang an für Nietzsche zur Frage des Ver-

hänlnisses von *Kunst und Erkenntnis* (Wissenschaft) und ihrer »Bedeutung« für das »Leben«. (vgl. Übung SS 1937⁴)

Dabei faßt Nietzsche im vornhinein die *Wahrheit* im Sinne der Überlieferung des metaphysischen Denkens als Bestimmung der *Erkenntnis*, des »Intellekts«, des Urteils, *λόγος* – »logisch«. Das »Logische« aber begriff er als eine Erscheinung des Lebens und dem Verhältnis des »Logischen« (Wahrheit) zum Leben galt seine Frage, so zwar, daß er meint, durch die Bestimmung dieses Verhältnisses das Wesen der Wahrheit selbst getroffen zu haben. Weshalb jedoch die Frage nach der Wahrheit, als Frage nach dem Verhältnis des Intellekts zum »Leben«, Nietzsche auf die *Gerechtigkeit* führte, ist hierdurch zwar angezeigt, aber noch nicht ersichtlich.

Für die folgende Klärung des Verhältnisses von Gerechtigkeit und Wahrheit und die damit vollzogene Wesenbestimmung beider ist an zwei Leitgedanken zu erinnern, die sich aus der bisherigen Kennzeichnung der Gerechtigkeit ergeben:

- 1) Gerechtigkeit ist die weiteste Horizontsetzung *aus* dem schätzenden Leben *für* das Leben.
- 2) *Gerechtigkeit* ist die Wurzel des Willens zur Wahrheit.

Zunächst aber bedarf es einer kurzen Darlegung von Nietzsches Begriff der Wahrheit; und diese soll entsprechend der Darstellung der Gerechtigkeit Nietzsches Auffassung sowohl in der Zeit der Unzeitgemäßen Betrachtungen als auch in der Zeit der Arbeit am Hauptwerk beachten.

Aus der Zeit der Unzeitgemäßen Betrachtungen besitzen wir aus dem Nachlaß eine Abhandlung des Titels: »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne«. (Bd. X, S. 189 ff.; Sommer 1873) Über Nietzsches Wahrheitsbegriff aus der Zeit des Willens zur Macht vgl. Vorlesung 36/37⁵, Übung 37⁶.

⁴ »Nietzsches metaphysische Grundstellung (Sein und Schein)«, zur Veröffentlichung vorgesehen in Bd. 87 der Gesamtausgabe.

⁵ Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1936/37. Hrsg. von B. Heimbüchel, Gesamtausgabe Bd. 43, Frankfurt a. M. 1984.

⁶ »Nietzsches metaphysische Grundstellung (Sein und Schein)«, zur Veröffentlichung vorgesehen in Bd. 87 der Gesamtausgabe.

Die kurze Darstellung so anlegen, daß aus ihr deutlich wird, inwiefern und in welcher Weise Nietzsche durch die Wahrheitsfrage auf die *Gerechtigkeit* geführt wird.

Zwei Leitsätze für Nietzsches Begriff der Wahrheit (vgl. u. n. 89, S. 192 f.):

1) aus Zarathustra II, (1883), Sommer; nach einem trüben Aufenthalt in Rom, dem »für den Dichter des Zarathustra unanständigsten Ort der Erde«.

»Von den Priestern«: »ihre Thorheit lehrte, daß man mit Blut die Wahrheit beweise. Aber Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit« (im Sinne der *Steigerung und Verklärung* des Lebens).

2) »Wille zur Macht«, n. 493, 1885; Bd. XVI, S. 19: »*Wahrheit ist die Art von Irrthum*, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen [der Mensch] nicht leben könnte. Der Werth für das *Leben* entscheidet zuletzt.« »es kann ein Glaube Lebensbedingung und *trotzdem falsch* sein« (n. 483, 1885; Bd. XVI, S. 12).

(Allerdings darf man diese Lehre über die Wahrheit niemals mit dem grob-billigen amerikanischen *Pragmatismus* zusammenbringen, wemgleich dieser umgekehrt ein Ableger von Nietzsche – einem unverstandenen Nietzsche – ist.)

84. *Wahrheit und Kunst* (vgl. Vorlesung¹) (Erkenntnis)

»Wille zur Macht«, n. 822, 1888; Bd. XVI, S. 248: »Wir haben die *Kunst*, damit wir *nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn*.«

»daß die Kunst *mehr werth* ist, als die Wahrheit« (n. 853, IV, 1887/88; Bd. XVI, S. 273).

»Aber die Wahrheit gilt nicht als oberstes Werthmaß, noch weniger als oberste Macht. Der Wille zum Schein, zur Illusion,

¹ Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst. Gesamtausgabe Bd. 43.

zur Täuschung, zum Werden und Wechseln (zur objektivierten Täuschung) gilt hier als tiefer, ursprünglicher, »metaphysischer« als der Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit, zum Sein: – letzterer ist selbst bloß eine Form des Willens zur Illusion.« (n. 853, III; Bd. XVI, S. 272 f.)

85. Zu Nietzsches Abhandlung »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne« (Bd X, S. 189 ff.)

1. Wie kommt es zum Willen zur Wahrheit aus dem Willen zur Gerechtigkeit (im Unwesen)?
2. Was ist Wahrheit? Verbindlichkeit – Gültigkeit.
3. Wissenschaftliches Erkennen – *eine Art* der Illusion.
4. Die Beziehung auf das »Leben« – »Kunst«.

86. Wahrheit und »Intellekt« – Gerechtigkeit

1. Intellekt als Mittel der Erhaltung des Individuums. Der Intellekt täuscht sich (weshalb? aufgrund seiner Beweglichkeit?) über sich selbst und damit über das Leben.
»Ver-stellung« – Vormachen – Täuschung – Bühnenspiel – Herumflattern um die Flamme Eitelkeit.
2. Wie kommt es von da – *im Intellekt* – zum *reinen Trieb* zur *Wahrheit*?
Der Mensch – als Einzelner angesetzt! – *kann* nicht (aus äußerer Not) und *mag* nicht (aus innerer Not) aus Langeweile Einzelgänger sein, muß sich abfinden mit anderen, ins Einvernehmen bringen, vereinbaren auf *Verbindliches*, Gültiges.
3. Wahrheit – im vorhinein! Weshalb als Verbindlichkeit und *Allgemeingültigkeit angesetzt* (Schopenhauer – Kant!)?
Wahrheit – *Bestandsicherung des gesellschaftlichen gemeinschaftlichen Lebens*.
4. Hier schon – obzwar noch in der Form des Unwesens, des Geltenlassens – ist die *Gerechtigkeit* Wurzel *der Wahrheit*.

5. Wie dieser Gedanke dann wesentlich tiefer gefaßt wird:
- a) von Gerechtigkeit her – Horizonsweiterung – Setzung.
 - b) Wahrheit als *Festmachung* der »Perspektive«.
(vgl. zu Abschn. VI n. 88)

*

Die leitenden Sätze, die Nietzsches Grundstellung kennzeichnen:

1. Der Mensch als »*Subjekt*«
im Sinne des *vereinzelt* *ichhaften Bewußtseins auf dem Grunde und Rücken der Tierheit*. Tierheit das Tragend-Einbehaltende. Das *menschliche Leben* und dieses wieder im All des Lebens und des Kosmos.
2. Wahrheit als *Allgemeingültigkeit*,
gültig für die Allgemeinheit, Gemeinschaft. *Gültigkeit*, weil verbindlich; *verbindlich*, weil *unumgänglich* (nützlich) für den Bestand des Zusammenlebens der Menschen. *Gültigkeit* nicht als Wesensfolge der Objektivität, sondern unmittelbar Folge der *Subjektivität* des »Wir« und der Forderung der Sicherung des Zusammen.
3. Wahrheit zugleich als *adaequatio*,
Angleichung an das Seiende; ob erreichbar oder nicht die Frage. Die *Metapher* als Ersatz, das Eine an Stelle des Anderen. Steigerung; Erhöhung; Schutz.
4. »Sprache« nach 1–3 *gedeutet* als »*Werkzeug*«,
im Zusammenhang damit die Auffassung des »*Logischen*«; vgl. später (Wille zur Macht).
5. »Natur« als »Leben«,
das »*Wirkliche an sich*«; unzugänglich und nur in »*Zeichen*« und Einbildungen. (Woher dieses »an sich« gewußt? – dagegen das Kantsche »*Ding an sich*«.)

87. *Wahrheit und »Intellekt«*

Woher hat der »Intellekt« »seine Wichtigkeit«? Das Eindrucksvolle aus der Eigenart, sich »frei« zu bewegen, das Verstellen und Vor-machen (»Ein-bilden«), eine Ab- und Unart der »Kunstkraft«.

Nietzsche schwankt noch zwischen Schopenhauer und der eigenen Fragerichtung.

88. *Nietzsches Begriff der Wahrheit*

(durch und durch in der abendländischen Metaphysik gewurzelt)

1. Wahrheit als das Beständige – A ist b –, (Feste gegen das Werden, Leben), als »Sein« (Sein als beständige Anwesenheit: οὐσία / φύσις; das Festgemachte).
2. Wahrheit als das Verbindliche (Feste für das menschliche (tierische) Leben). Verbindlichkeit als Gemeingültigkeit, das Sichernde, *Sichere-Gewisse*. Gewißheit → auf Richtigkeit → *Richtigkeit* → Unverborgenheit → ἀλήθεια → φύσις → ? (das Festigende, Bestandgebende).
3. Wahrheit als dies *Festgemachte gegen das Leben für das menschliche Leben* (das Verfestigende, Erstarrend-Hemmende). Wahrheit ganz vom »Leben« her; *die wesentlichen Bestimmungen* der Verbindlichkeit und der Sicherheit (Beständigkeit), nicht mehr gemeint in ihrem vorstellend-wiedergebenden Bezug zum »Seienden« als solchen, *nicht mehr Richtigkeit und gar Unverborgenheit*, sondern nur noch *Lebenszugehörigkeit und Lebensgemäßheit* (Leben als Lebenssteigerung, Dienlichkeit).
Sofern aber »Leben« = »Werden«, ist alle *Wahrheit* als *Festigkeit* und Starrheit ein Schein und »Irrtum«. »Irrtum« – nicht *unrichtig, falsch*, sondern im Sinne des *Lebenswidrigen*, das *Werden Hemmenden*, aber dieses Lebenswidrige vom »Leben« doch gebraucht.
4. *Gerechtigkeit als ständige Befreiung von der Wahrheit* im Dienste der Lebenssteigerung.

89. *Gerechtigkeit und Wahrheit* (vgl. o. S. 187 f.)

Die Wahrheit eine vom Menschen (als Art von Lebewesen) benötigte Art *von Irrtum*; diese Bestimmung der Wahrheit als Irrtum setzt voraus die Auffassung einer *adaequatio*? (vgl. u. S. 192 f.) Ein Irrtum, sofern das Beständige, Vorbildliche für das Seiende genommen wird, wo es doch nur ein Schein ist, weil das »Wirkliche« das *Werdende*.

Aber die bloße und völlige Auslieferung in das Werden machte das Leben nicht nur *unbeständig* im Sinne des Wechsels, sondern überhaupt *bestandlos*. *Die Festigung durch das Feste nötig, aber ebenso die Überwindung der Verfestigung*.

Die Gerechtigkeit ursprünglicher als die Wahrheit, weil sie in das Leben – als ständiges Werden über sich hinauswollen – sich *einpaßt* so zwar, daß sie das jeweilige festgestellte Leben überhöht und verklärt durch neue Zielsetzung.

Die *Gerechtigkeit* ist *lebensgerecht* im Sinne der *Lebensgemäßheit*, indem sie *Richterin*, Gesetzgeberin des Lebens ist, den je weiteren und weitesten Horizont ihm vorauswirft. Im Leben daher ein ständiger Kampf *um die Maßstäbe*.

*

Mit »Blut« (Nietzsche denkt hier an die Märtyrer) beweist man ein Festgemachtes, Endgültiges, die Stillstellung des Lebens, die Abschnürung seiner von neuen Möglichkeiten, also das, was die Wahrheit ist – den »Irrtum« und den Schein –, und deshalb ist es der schlechteste Zeuge für das, was eigentlich *»ist«*, nämlich das Werden für *die* »Wahrheit«, der gegenüber Nietzsche sich *verbannt* weiß als »nur Narr, nur Dichter«.

Wahrheit als »Irrtum«; so gedacht heißt dies doch: Wahrheit ist Un-wahrheit und was besagt dann die hier durch das Un-*verleugnete* Wahrheit? Ist das doch die alte *adaequatio*, Angemessenheit an das Wirkliche, eigentlich Seiende, hier an *das Werden!*, welche Anmessung nur in der Kunst möglich ist durch

das »Verklären«, was keine Anmessung und keine »Wahrheit« als Richtigkeit.

Nietzsches Begriff der Wahrheit ist gemäß der von ihm vollzogenen Umkehrung der Metaphysik (bezw. der Herausdrehung aus ihr) auch nur die Umkehrung, d. h. äußerste Übernahme des metaphysischen Wahrheitsbegriffes der Vorstellungsrichtigkeit. Denn dies ist doch nicht gemeint: Wahrheit als Irrtum sei Unwahrheit im Sinne des Abweichens von der Wahrheit (Richtigkeit), nämlich dem *Irrtum*. Sie soll ja nicht vom Irrtum abweichen, sondern *solcher sein*. Irrtum heißt Unrichtigkeit und bedeutet doch *Verfestigung: Hemmung des Lebens*. Das Wahre als das Feste *muß unrichtig* sein – am Werden gemessen, aber diese Unrichtigkeit als Mangel ist der Vorzug als *des Festen*.

Gleichwohl sieht Nietzsche das »Irrtümliche« nicht im bloßen Nicht-Entsprechen, in der Unrichtigkeit, sondern im *Verfestigen des Werdens*. Keine ungemäße Wiedergabe nur, sondern ein hemmender *Eingriff* in das Werden im Sinne der *Verfestigung* und diese aber als Beständigkeit ist eben »das Wahre«; Wahrheit ist das »Sein« (Beständigkeit) im Unterschied zum Werden; der zu diesem gehörige »Schein«, während platonisch das »Werden« nur ein abgefallener Widerschein des »Seins« (ὄντως ὄν) ist.

90. Wahrheit und weltanschaulich bedingte Wissenschaft

Wissenschaft als wahres Vorstellen – Erkenntnis – ist ein zum Leben gehöriger *Irrtum*.

Die Wissenschaft als maßgebend für die Objektivität verfehlt und verbaut notwendig das Objektive im Sinne des Wirklichen, d. h. *des Lebens*, versagt diesem das *Werden*.

Der Nachteil ist nicht die *Unrichtigkeit*, und daß sie je nur *Ansicht* und je nur aus *bestimmten Voraussetzungen* ihr *Objektives* gewinnt, sondern daß sie überhaupt und notwendig *festmacht*; nein, daß diese notwendige Festmachung zur *Verfestigung* wird und diese als Einziges die Maßgabe fordert.

Diese Bedingtheit der »Wissenschaft« durch das Leben *für* das Leben, wie *Nietzsche* sie begreift, hat nichts zu tun mit der jetzt üblichen Spießbürgerforderung einer »lebensnahen« Wissenschaft; gerade »lebensnah« kann die Wissenschaft *nicht* sein und *soll* sie nicht sein, weil sie sich nicht an das »Leben« anbiedern kann, sondern ihm ein Beständiges einbauen muß; so »dient« sie dem Leben. Soll aber »Leben« sich selbst *steigern*, d. h. *Leben* sein gemäß seinen »natürlichen« Bestimmungen des *Hungers*, des Festhaltens, des Ausscheidens, dann muß der Bezug zum Leben aus den vorwissenschaftlichen Bezügen entspringen. Die Wissenschaft (Historie) selbst aber *ist* aus dem selben Grunde, der ihr eine ursprüngliche Bezugsstiftung versagt, *notwendig*, um je den vollzogenen Entwurf festzumachen und dem »Leben« einzubauen. *Deshalb* das Reichsinstitut für Geschichtsforschung. Die Entscheidung über die Frage nach Wesen und Grenze der Historie gründet in der Ansetzung des »Lebens« als solchen in der gekennzeichneten Zweideutigkeit (vgl. u. N. »Das Leben«).

Dem Wesen der Wissenschaft wird daher *nicht* Genüge getan dadurch, daß man die jeweiligen Voraussetzungen anerkennt und sich darauf bescheidet und innerhalb dieses übernommenen Winkelbezirks nun ein neues Banausentum zur Geltung bringt, sondern nur dadurch, daß die höhere *Objektivität* erfahren und die Tugend der Gerechtigkeit gewagt wird, daß unentdeckte und unerschöpfte Horizonte noch aufzureißen sind; d. h. eine weltanschaulich gebundene Wissenschaft darf sich sowenig auf Nietzsche berufen wie die katholische Theologie. Die bloße Übernahme von Sätzen und Forderungen aus seinen Schriften ist Falschmünzerei.

Im Spiel der Welt (im Sinne des Seienden im Ganzen) sind Sein und Schein gemischt, d. h. »Wahrheit« im Sinne Nietzsches und »Verklärung« im Sinne Nietzsches. *Lebensfestigung* und *Überhöhung*. »Wissenschaft« als eine Art der Bestandsicherung (nicht als *Erkennen* des Wirklichen) ist notwendig *für* das »Leben« (des Menschen) aus dem *Wesen des Lebens*.

91. Wahrheit und Wissenschaft

Wahrheit als Bestandsicherung des jeweiligen »Horizontes« des Lebens gibt erst die Anweisung auf das Wesen der Wissenschaft und d. h. für Nietzsche auf ihr Verhältnis als eine Art von Erkennen »zum Leben«.

Entscheidend ist nicht die »Lebens-nähe«! Aber fordert Nietzsche nicht gerade dies von der *Historie*?! Ja und nein! Die Nähe zum *Wesen des Lebens* wohl, aber gerade nicht die Nähe zu dem eben zeitgemäßen Üblichen und Erlebten und Gängigen! Nicht den unmittelbaren Tagesnutzen, nicht die Jedermannsverständlichkeit und »Volksverbundenheit«, nicht die Anbiederung an den Alltagsverstand und seine Maßstäbe.

Nähe zum *Wesen* des Lebens und d. h. lebens-notwendig, d. h. *notwendig* für das Leben, zu dem ein je fester, aber nie endgültig verfestigender Horizont gehört; diese Horizontsicherung leistet die Wissenschaft allein durch ihre »Rationalität«, durch ihre *Begrifflichkeit*.

Nur dort *Werden*, wo Bestand und zugleich *Überwindbarkeit* des Festen. Leben als Steigerung verlangt »Stufen« und damit Festigkeit, Bestand, kein *Zerfließen* und kein bloßes Abrollen. Weder »lebensnah« noch »lebensfern«, sondern *wesensgerecht* gegenüber dem *Wesen des Lebens*!

Für die *Historie als Wissenschaft* heißt dieses: *Sie selbst* kann nicht als Wissenschaft den Bezug zum Leben als »Werden« stiften, wohl aber ist sie innerhalb der »natürlichen« Beziehung der »Historie« zum Leben die notwendige Form der Ausgestaltung, Festigung und Bestandsgebung.

92. Historie → Wissenschaft → Wahrheit – Gerechtigkeit

Nietzsches Lehre von der Gerechtigkeit und Wahrheit ist in einem Spruch des Heraklit enthalten.

Fragment 28: δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει

καὶ μὲντοι καὶ Δίκη καταλήφεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.
(vgl. Vorlesung SS. 39¹)

Denn nur Scheinhaftes ist es, was erkannt (das ihm gerade Sichzeigende, Erscheinende); erkennt auch der Berühmteste (am meist in Erscheinung und Ansehen Tretende), und er hält dieses fest (nimmt es als das Feste). Doch wahrlich die Gerechtigkeit wird auch die Zimmerer und Zeugen der Verrechnungen (Irrtümer) und (Verfestigungen) zu fassen wissen (von oben her fassen und unter sich bringen, d. h. überwinden).

Entscheidend, daß Nietzsche auf Heraklit überhaupt zurückkam und einen Zusammenhang zwischen Δίκη und den δοκέοντα sah. Damit nicht gesagt, daß Nietzsche einfach seine Gedanken daraus abgelesen; dazwischen liegt überdies die ganze Geschichte der abendländischen Metaphysik; gleichwohl auch hier (wie noch äußerlicher in der Lehre von »Sein« und »Werden«) überall eine eigentümliche Rückwendung Nietzsches und diese auch wissenschaftlich; Heraklit – sein Philosoph.

»Die Philosophie, so wie ich sie allein noch gelten lasse, als die allgemeinste Form der Historie [!]: als Versuch das heraklitische Werden irgendwie zu beschreiben und in Zeichen abzukürzen (in eine Art von scheinbarem Sein gleichsam zu *übersetzen* und zu mumisiren).« (Bd. XIII, S. 23; 1885/86)

Ja sogar die neue Zielsetzung der eigentlichen Nietzscheschen Philosophie ist Heraklitisch: »*die Wohlgeratenheit des Menschen*«, das »*Wesen*« des Lebens (die Mischung!) tauglich für, nicht für irgendeine Praxis; allerdings nur mittelbare Hinweise, vor allem Fragment 2.

Nietzsche leugnet stets den möglichen Besitz der Wahrheit, weil er so naiv wie je nur ein Scholastiker an die Wahrheit als adaequatio glaubt und diese, ohne es voll und klar zu wissen, als Maßstab sich vorhält für alles, was er über die »Wahrheit« im Wesen ausmacht.

¹ Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1939. Hrsg. von E. Hanser, Gesamtausgabe Bd. 47, Frankfurt a. M. 1989.

Nur messend an diesem Maßstab kann er sagen, alle Wahrheit, d.h. zugleich jedes Gültige und Verbindliche, ist ein »Irrtum«, eine Abirrung und Nichtentsprechung zum »Werden«, was als das eigentliche »Sein« gilt.

Jene naive Maßstabsetzung, die Auffassung der Wahrheit zugleich als Verbindlichkeit und die Deutung des Seins als »Werden«, entstammen zumal der Grunderfahrung des »Lebens« als des eigentlich »Wirklichen«, des *ego vivo*; ist zugleich die Berufung auf das Selbstverständliche, auch der Wahrheit als *adaequatio*. (vgl. auch den Ausspruch Kants über diese Wahrheitsbestimmung und vgl. »Besinnung«, Wahrheit als Lichtung²)

Dieser äußerste biologische Cartesianismus ist daher auch folgegerecht genug, um die Notwendigkeit der höchsten Rationalisierung der Wissenschaft zu fordern, statt in einen oberflächlichen »Irrationalismus« und vermeintlichen Anticartesianismus auszugleiten und abzuirren.

Nietzsches Gegnerschaft zu Descartes ist nur deshalb so heftig und häufig, weil Descartes für Nietzsche noch nicht *cartesisch* genug ist, weil er den Subjektivismus erst nur vordergründlich vom »Ich« her denkt, statt vom Leiben und Leben des *Tieres* Mensch.

² Besinnung (1938/39). Hrsg. von F.-W. von Herrmann, Gesamtausgabe Bd. 66, Frankfurt a. M. 1997, Abschnitt 86 u. 87, S. 313-318.

M. NIETZSCHES METAPHYSIK

erläutert aus der Strophe:

»Welt-Spiel, das herrische,
Mischt Sein und Schein: –
Das Ewig-Närrische
Mischt *uns* – hinein! ...«

93. Nietzsches Metaphysik

Nietzsches Metaphysik deutet das *Seiende im Ganzen* als Leben und den *Menschen* als Tier (denkendes Raubtier) und die Wahrheit als »Gerechtigkeit«.

Gerechtigkeit ist das überholende Horizontschaffende und gibt so den Grund der Möglichkeit der Festmachung, deren das Leben als Werden bedarf, welche Festmachung als »Wahrheit« bestimmt wird.

»Gerechtigkeit« ist so kein Titel mehr für eine »moralische« Eigenschaft und »Wahrheit« keine »erkenntnistheoretische«, »logische« Eigenschaft, sondern beide nennen das Wesen des »Wahren« und Gerechten, d. h. *des Seienden im Ganzen* und des Menschen.

Gerechtigkeit und Wahrheit sind metaphysische Titel und auf die Grundworte der Metaphysik hin gefaßt durch »Sein« und »Schein« benennbar, wobei alles daran liegt, den vollen Gehalt und die Schwingungsweite dieser metaphysischen Begriffe zu begreifen.

Nietzsches Metaphysik ist am einfachsten gesagt in der Strophe:

»Welt-Spiel, das herrische,
Mischt Sein und Schein: –
Das Ewig-Närrische
Mischt *uns* – hinein! ...«

Sie verstehen, heißt: Nietzsches Grundstellung nahekommen und ihn als Vollendung der abendländischen Metaphysik begreifen, d. h. als verborgene Notwendigkeit einer ungekannten Entscheidung. (vgl. die seynsgeschichtliche Auseinandersetzung mit Nietzsches Metaphysik¹)

¹ Nietzsches Metaphysik. Für das Wintersemester 1941/42 angekündigte, aber nicht gehaltene Freiburger Vorlesung. Hrsg. von P. Jaeger, Gesamtausgabe Bd. 50, Frankfurt a. M. 1990.

Daß aber Nietzsche »dichtet« und »dichten« muß als Denker, so wie keiner vor ihm in der neuzeitlichen Geschichte der Metaphysik, das besagt: Nietzsche ahnt schärfer (und doch zugleich dunkel und unbewältigt), daß der *Entwurf* des Seienden als solchen anderer Art ist als die Erkenntnis der »Wissenschaft« im weitesten Sinne; die Philosophie ist eine »Art« von »Kunst« und doch nicht diese selbst.

Was die Philosophie aus *ihrem* Wesen sei, vermag Nietzsche nicht zu wissen und zu fragen, weil er nicht auf *das* dringt, *was* der Philosophie zu erdenken aufgegeben – *das Sein* und seine Wahrheit – dergestalt, daß es jetzt aus ihm selbst und den von ihm gerufenen abgründigen Grund erdacht werden muß.

Nietzsches Dichtung ist auch nicht »Gedankendichtung«, sondern überall der *denkerische Kampf mit der Metaphysik*. (vgl. o. S. 130 ff.)

94. »Das Leben«

in der Zweideutigkeit von Welt und Mensch

vom menschlichen Leben her gesehen: *Erkenntnis und Kunst im Kampf*, auf das *Ganze* des Seienden (Welt) gesehen: Steht dasjenige im Kampf, *was* Erkenntnis und Kunst je dem Menschen zu- und vorstellen: das *Beständige* und die Beständigkeit (Festigkeit): *das Sein*; das je das Feste Übersteigende, Verklärende: *der Schein*.

»Leben« – das ständige, der Bestandsicherung zwar bedürftige, doch sie stets Überholende und so *sich* schließlich *wieder*-holende.

Am schönsten kommt Nietzsches Grundauffassung des »Lebens« zum Wort in der Schlußstrophe eines Gedichtes aus den »Liedern des Prinzen Vogelfrei«, Anfang zur 2. Auflage der »Fröhlichen Wissenschaft«.¹

¹ F. Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft. Anhang: Lieder des Prinzen Vogelfrei. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. V, Stuttgart (Kröner) 1921, S. 349 (1887).

Gedicht: »An Goethe.«² Ein Gegengesang zum Schluß des II. Faust; darum zugleich die gegenwärtige, aus der Umkehrung des Platonismus entspringende Bejahung der Goetheschen Welt:

»Welt-Spiel, das herrische,
Mischt Sein und Schein: –
Das Ewig-Närrische
Mischt *uns* – hinein! ...«

Die Richtlinien zur Auslegung der Strophe

- Welt-Spiel: die Welt als Spiel; Heraklit Fragment 52:
αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων.
- das herrische: die Herrschaft ist des Spiels,
ibid. παιδὸς ἢ βασιλῆη.
- Mischt: die Mischung – Welt – als Mischkrug;
nicht bloß wirr und beliebig durcheinander
geschüttelt, sondern *in*-einander das Zusam-
mengehörige und das Welt ausmachende.
- Sein und Schein: das je zweideutige, unter sich noch jeweils
in einander – wechselweise – Bestandsiche-
rung *und* Übersteigerung.
- Das Ewig-Närrische: das Närrische: der *Überfluß* an Leben – die
Maske – das Lachen; das Dichtende.
Ewig: von Grund aus bestimmend.
- Mischt *uns*: ausdrückliche, entscheidende Betonung der
Zugehörigkeit des Menschen (Leben) in die
Welt – *wir* – unser Wesen durchaus von ihr.
- hinein!*: zugleich als *Gegenbestimmung* zu Goethes
»zieht uns hinan« – im Sinne des »Ideals« –
nicht mehr »moralisch«, Ideal-bezogen, son-
dern Weltzugehörig; also auch nicht »hinab«.

² Vgl. auch Insel-Bücherei n. 361: Friedrich Nietzsches Gedichte, Leipzig 1923, S. 14.

Die Strophe im Ganzen wird erst durchdenkbar, wenn die beiden metaphysischen Grundworte Sein und Schein begriffen sind und wenn das »Närrische« metaphysisch gedacht wird.

»Sein« ist als Beständigkeit einmal Bestand und Festigkeit gegenüber dem Werden als dem eigentlich »Wirklichen« (d. h. Seienden) und deshalb ein Schein im Sinne des Anscheins und der Lüge; zugleich aber meint das Beständige Jenes, was auch das *Werden* als »Werdendes« doch »ist«, sofern »Werden« nicht schlechthin »Nichts« ist, sondern im Gegenteil die eigentlich seiende Überwindung.

Schein ist das *Aufscheinen* des Ungekannten und dessen, was alles Vorhandene (Seiende) überholt und verklärt, was das Feste in seiner Verfestigung wieder ins Werden zurücknimmt und somit das eigentlich Wirkende, Werdehafte; zugleich aber meint es auf das Feste beschränkt das nur Scheinhaft, Täuschende.

»Sein« ist *Schein und Schein ist Sein.*
 (Bestand als (Irrtum) (Verklärung) (Bestand als Anwesenung
 Festigkeit) = Wesung des Werdens.)

»Sein« ist somit *in sich* zweideutig und seine eigene Maske, eines steht für das andere, eine wesenhafte Mischung; das gleiche gilt vom »Schein«; Sein und Schein sind je *in sich* gemischt und als diese nun zugleich schon *wechselweise* in der Mischung. Das Sichmischen des in sich Gemischten ist erst oder schon zuvor das, was das »Spielen« des Welt-Spiels ausmacht.

Die Zweideutigkeit von »Sein« als Beständigkeit im Sinne des Festen und Beständigkeit als Anwesenung des Werdens gründet dennoch auf der unentfalteten *Eindeutigkeit* des »Seins« als beständiger Anwesenheit, worin wiederum die »Wahrheit« der $\phi\acute{\upsilon}\sigma\omicron\varsigma$ nach einer bestimmten »zeithaften«, aber unbegriffenen Fassung ausgelegt wird. Die Zweideutigkeit, in der *Nietzsche* das Wort *Sein* gebraucht, ist daher nur die unbewältigte Widerspiegelung der Art, *wie* die ganze Metaphysik ihr Grundwort denkt und denken muß; somit keinesfalls ein erst von Nietzsche erdachtes

Spiel mit verschiedenen Bedeutungen. Nietzsche selbst ist hineingemischt in das Spiel der Metaphysik.

Dasselbe gilt vom »Schein«, dessen beide Bedeutungen auf das Scheinen als das *Sichzeigen* zurückgehen. (vgl. Sommersemester 1935, Einführung in die Metaphysik³)

Sein als Festigkeit ist die *herabgesetzte* Grundbedeutung; Sein als Anwesenheit ist die unbewältigte und unumgängliche Bedeutung, denn schließlich muß immer das Sein in Anspruch genommen werden, wenn auch als Werden; aber eben dieses ist das Entscheidende, was jene Unumgänglichkeit bedeutet und worin sie gründet.

Doch weil wir längst gewohnt sind, hier nur das leere Begriffswort des leersten Begriffes zu sehen, (statt den Abgrund zu allem Seienden und jeglicher Seiendheit zu erfahren und zum Grund zu machen), deshalb gehen wir an der Frage nach der Unumgänglichkeit des Seins vorbei und finden solches Vorbeigehen in der »schönsten« Ordnung, in jener nämlich: die die Herrschaft des metaphysischen Denkens längst alltäglich gemacht hat.

Das Spiel aber ist das *Ewig-Närrische*. Das »Närrische« dasjenige, was stets und nur »Narr« ist; was heißt hier Narrenhafte? Das *Narrenhafte* zeigt eine Zweideutigkeit zunächst in das Wesenhafte und Unwesenhafte. Das »Närrische« im Unwesen meint das nur Ausgelassene, nur aus dem Üblichen und Stumpfen Losgelassene, das zum »Ordinären« und »Witzlosen« und Groben abarten und entarten kann; was in der Losgelassenheit auch seinen Grund verliert. (vgl. der »schäumende Narr« als der »*Affe*« Zarathustras, Bd. VI, S. 298 ff. Vom Vorübergehen Zarathustras, III. Teil⁴)

Das Närrische ist im Wesen stets Über-schäumen, aber aus *Reichtum*, aus Berührung und Entfaltung des Grundes; ist »wissende« Überlegenheit, die sich selbst noch *auslacht* und darin am tiefsten ernst nimmt.

³ Einführung in die Metaphysik. Freiburger Vorlesung Sommersemester 1935. Hrsg. P. Jaeger, Gesamtausgabe Bd. 40, Frankfurt a. M. 1983.

⁴ Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra. In: Nietzsches Werke (Großoktavausgabe), Bd. VI Leipzig (Naumann) 1904.

Das *Nährische* ist das Zeichen des *Sichübersteigens*, der Grundcharakter des »*Lebens*« (in Nietzsches Deutung).

Das Nährische ist dabei zugleich das Maskenhafte, das sich übersteigend zugleich *versteckt* und täuscht und mit und in diesem täuschenden Sichüberspielen eigentlich *sein* Spiel, *das Welt-Spiel* treibt.

Im Nährischen liegt daher der gedoppelte Bezug auf das je *Überholte* und Feste und un-nährisch »Nüchterne«, das Sein und imgleichen auf das Aus-gefallene, ganz Andere, aber zugleich sich Verhüllende, auf den *Schein* in der zweifachen Bedeutung.

Das Nährische heißt »ewig«; jedoch meint Nietzsche nicht lediglich: das Nährische dauere beständig, sondern denkerisch will er sagen: das *Ewige* – was das eigentlich und immer Seiende ist – hat den Wesensgrundzug des Nährischen; das *Ewige* – »die Welt« – ist deshalb stets vor ihm selbst und durch es selbst, durch seinen notwendigen Schein überflügelt und maskiert; es überwindet stets die »Wahrheit« im Sinne des Festen und vermag doch auch nicht in einem *Überfluß* zu bestehen, ohne zugleich einen Bestand zu sichern für die neue, ihn überwindende Auf-scheinung. Und *was* sagt dies alles? Daß sich die Welt selbst von der Wahrheit ausschließt, jetzt Wahrheit doch gemeint im Sinne der reinen Anmessung des Vor-stellens an das Wirkliche.

Wer deshalb dazu verdammt ist, das Seiende im Ganzen *zu denken*, muß selbst ein *Narr* sein und kann »nur« Dichter sein: »der Wahrheit Freier? / Nein! Nur Narr! Nur Dichter!« (vgl. Also sprach Zarathustra, IV. Teil, Das Lied der Schwermuth; Bd. VI, S. 431 ff.)

Zarathustra selbst »Von Einer Wahrheit / Verbrannt und durstig: [...] *Daß ich verbannt sei / Von aller Wahrheit, / Nur Narr! / Nur Dichter!*« (ebd. S. 437) Der Wahrheit Freier, das ist zugleich der »Gerechte«, der eine unmögliche Tugend möglich machen muß.

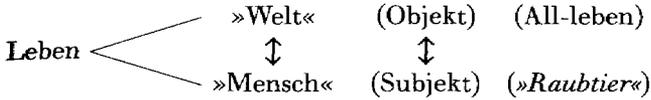
Daraus entnehmen wir schon die Vordeutung auf den Schlußvers: »Mischt *uns* – hinein.« Er gibt die Wesensdeutung des Menschen in diesem Welt-Spiel. Wir dürfen daher nicht meinen, der

Mensch bestehe zunächst als etwas für sich und werde dann nur zuweilen in die Mischung des Weltspiels hineingemischt, sondern: die Frage, wer *wir* sind, empfängt – ohne gestellt zu sein – hier die Antwort: der Mensch »ist« nur, wer er ist, indem er der schon hineingemischte ist und eingemischter bleibt und *deshalb* muß sich das Menschsein in seinen wesentlichen Verhaltungen als Schaffendes (Kunst und Philosophie (Erkenntnis) in dieser Mischung) halten, notwendig zum Kampf zwischen Kunst und Erkenntnis (Schein und Wahrheit) werden. Je wesentlicher der Mensch zu diesem *Ein-gemisch*sein Ja sagt, um so »seiender« ist er, um so reiner gehört er dem Weltspiel als Mitspieler zu, der selbst gespielt und mit dem gespielt wird. Jedes Herausfallen und Herauswollen aus dem Spiel wird zur Verneinung des »Lebens« (im Sinne des Seienden im Ganzen); jede Idealsetzung, die irgendwie hinauf-weist und weg vom »Leben«, ist Verleugnung des Wirklichen; deshalb gilt nicht ein Ewiges, das uns »hinanzieht« – hinauf und hinweg als »Ideal« –, sondern »hinein«gemischt sind *wir* für »uns«, ist nichts anderes denn dieses. (vgl. »Wille zur Macht«, n. 1067, aus dem Jahr 1885; Bd. XVI, 401 f.)

Hier ist der Gedanke der »ewigen Wiederkehr« als die Grundweise, *wie* das Seiende als Wille zur Macht ist, unausgesprochen mitgedacht. Aber er kann aus dem Willen zur Macht nicht begründet und abgezogen werden, sondern muß selbst der weiteste Entwurf sein.

- N. »DAS LEBEN«

95. Nietzsches Entwurf des Seiendens im Ganzen
und des Menschen als »Leben«



Die Wahrheit dieser »Übersetzung« des »Werdens« als »Leben« (im Sinne des »Seins«).

Die seynsgeschichtliche Auseinandersetzung mit Nietzsches *Metaphysik*.

96. Disposition

1. Die Auslegung der zwei Leitsätze über die Wahrheit (s. o. S. 187 f.).
2. Wahrheit – Gerechtigkeit – Wissenschaft – Historie.
Wissenschaft – gemäß dem *Wahrheitswesen* nicht »lebensnah«, nicht »lebens-fern«, sondern *lebensnotwendig*, dem Wesen der Lebens-Steigerung entsprechend (s. o. n. 91).
3. Heraklit Fragment 28 über Δίκη und Schein (s. o. n. 92).
4. Die Auslegung der 3. Strophe des Gedichtes »An Goethe«.
5. Das *Leben* als Bereich, Maß und Vollzug.
Die Wahrheit »über« das »Leben« (»Wille zur Macht«, n. 1067).
Die *Stellung* zum Leben – »echte Bedürfnisse« – Chaos organisieren (Abschn. X).
Die Frage nach dem Menschen – »Anthropomorphismus«.

97. Zusammenfassung auf die Grundfragen

Der Gedanke der höheren Gerechtigkeit ist die Nietzsche selbst um die Zeit der »Unzeitgemäßen Betrachtungen« zumal noch verborgene Mitte, von der sein Denken ausstrahlt. Zunächst zeig-

te sich die Gerechtigkeit als die Wurzel der Wahrheit (der Objektivität). An *dieser Wahrheit* ist das Wesen der Historie als Wissenschaft, ja überhaupt als wissender Bezug zur Geschichte zu bestimmen. Das besagt: Jene dreifache »natürliche«, Leben-entsprechende Beziehung des Menschen zum Vergangenen ist getragen und getrieben und geleitet von der höheren Gerechtigkeit als der Vollzugsform jener weitumerschauenden und Horizonte vorauswerfenden, bauenden, ausscheidenden, vernichtenden Macht. Diese aber durchherrscht den Menschen als Lebewesen, ist *das Leben* im wesentlichen Sinn, das Seiende im Ganzen, die *Welt* (Wille zur Macht). Die Gerechtigkeit ist *nur deshalb Wurzel* der Wahrheit, weil sie »Funktion« und »Repräsentant« des *Lebens selber* ist.

Die Frage nach der Wahrheit der Historie und somit die Frage nach dem Wesen der Wahrheit hat uns über die Historie überhaupt und über die Wahrheit hinweg zur Gerechtigkeit und so zum Leben selber geführt und zu jenem, was wir zu Beginn kennzeichneten: als den Bereich, das Maß und den Vollzug von Nietzsches Denken.

Die Unzeitgemäße Betrachtung über die Historie bewegt sich in diesem Bereich, nimmt ihn als Maßstab der Schätzung und sucht seinen Vollzug zu erwirken. Ob das »Leben« überhaupt und mit welchem Recht als dieser Bereich, als Maß, als Vollzug ange setzt werden könne und müsse, wird hier nicht gefragt.

Die Haltung der Unzeitgemäßen »Betrachtung« ist zwar betrachtend-besinnlich, aber zugleich und *unmittelbar* und *ausschließlich* vom Willen zur *Erneuerung der deutschen Kultur bewegt*; deshalb wird die Ansetzung der »Welt« als »Leben« und des Menschen als »Leben« überhaupt nicht eigens befragt und begründet. Der Wille zum unmittelbaren Wandel schaffenden Eingreifen wird überall und besonders im Schlußabschnitt X deutlich. Gemäß der »kritischen« Haltung als einer befreienden muß die Unzeitgemäße Betrachtung zuletzt auf die Frage kommen: Wenn das Übermaß der Historie das Leben hemmt und zerstört, was ist dann dagegen zu tun?

Nietzsche stellt zwei Forderungen:

- I. »sich auf die echten Bedürfnisse in sich besinnen«,
- II.»das Chaos in sich organisieren«.

In *beiden* Forderungen liegt jedesmal die Berufung auf das *Leben*, daß dieses selbst, als Grundbereich und Maßbezirk für alles in seinem echten Bedürfnen, Weg und Ziel der Lebenserhaltung und Steigerung zeige und durch die Ordnung seiner selbst auch schon ins Ziel komme.

Hier wäre allerdings – ganz abgesehen von der Berufung auf das Leben als solches – zu fragen (zu I.):

1. Wonach bestimmt sich das Echte der Bedürfnisse, und was ist darin unecht? Ist jedes Bedürfnis *als sich regendes* Bedürfnis schon echt; wenn nicht, welcher Bedingung muß es genügen?
2. Nietzsche wird entgegnet: das Bedürfnis muß auf Lebensförderung und Steigerung und Erhöhung gehen. Aber worin besteht die *Höhe* des »Lebens«? Ist sie im Leben einfach vorhanden? Wenn nicht, wodurch, wie entspringt Höhe? Welches ist die Richtung der Erhöhung? *Wer* setzt das Hohe fest?
3. Nietzsche antwortet: der Genius; aber wer ist Genius? z. B. innerhalb des Geschlechtes der deutschen Denker: Meister Eckhart oder Leibniz oder Kant oder Hegel oder Schopenhauer? Diese sehen obzwar alle metaphysisch die Höhe »des Lebens« grundverschieden, gesetzt einmal, daß sie alle überhaupt, was höchst fraglich ist, oder auch nur in einem entsprechenden Sinne, »das Leben« als Grundbestimmung des Seienden im Ganzen ansetzen.

Wer entscheidet darüber, welcher Genius der Maßsetzende sein soll? Kann darüber durch die Besinnung auf die *echten Bedürfnisse entschieden* werden?

4. Ist der Rückgang auf die Bedürfnisse des Lebens überhaupt Besinnung und nicht vielmehr die Flucht *vor* der Besinnung und die Flucht *in* das Tier, das nur kraft seines Lebens auch schon im »Recht« und »gerecht« ist? Wie, wenn die »höhere Gerechtigkeit« nur die Selbstrechtfertigung des Tieres als des Raubtieres sein könnte?

(zu II.): »das Chaos in sich organisieren«:

- a) Was hier Chaos meint? Ob das bloße Durcheinander der Wertschätzungen oder das Gähnende eines Abgrundes als Ursprung neuer Entscheidungen?
- b) Ob das neuzeitliche Chaos nur der tiefe und abgrundlose Mischmasch der Besinnungslosigkeit und der Brutalität (vgl. Überlegung XI.) ist?
- c) Ob das »organisieren« dann zum »Leben« führt, oder nur zur Bestätigung und Vollendung des schon waltenden höheren »Mechanismus«, der alles »Biologische« bereits in sich einbezogen und aufgesogen hat?

*

Nietzsche rechtfertigt *hier* nicht und befragt nicht die Ansetzung des Seienden im Ganzen als Leben und des Menschen als des tierhaften Subjektums.

Aber nicht nur hier, sondern durch seine ganze spätere Philosophie hindurch bleibt diese Ansetzung unbefragt, so entschieden, daß sie sich später *noch* fragloser wird durch die rücksichtslose Entfaltung der Auslegung des Willens und des Menschen als »Leben«.

»Leben« – nicht nur das *Sicherhaltende, sondern das Übersichthinaus zu Leben Treibende*, das erst der Bestandsicherung (der Perspektive) bedarf. *Das Seiende als werdendes (die Frage nach der Grunderfahrung)*.

Dieses »Leben« kommt im Tier Mensch zu sich selbst, so daß der Mensch wiederum als das Subjektum aller Bestimmung von Allem als des Lebendigen sich begreift; (nicht *ego cogito – (ergo) sum*, sondern *ego vivo – ergo cogito*). Hier wird von Nietzsche das *ergo* als Formel der *Folge* gefaßt, d.h. das *ego vivo – erst recht* und gröber als bei Descartes – als eine in ihrem Wesen ganz ungeklärte Grunderfahrung. *Ego vivo* – das Ja zum Raubtier (vgl. u.); nicht etwa die Feststellung des *Am-Leben-seins!* Alles Andere nur *Ausdruck und Folge* dieses Lebens und nur als ein solches berechtigt.

Wie steht es mit der *Wahrheit* dieser Auslegung der Welt und des Menschen (des Ganzen) als »Leben«?

Wir sprechen von »Auslegung« und begreifen diese als vorgehenden Entwurf; jenes, was z. B. jeder Wissenschaft zugrunde liegt.

Wahrheit aber ist nach Nietzsche Festmachung; ist nicht auch *dieser* Entwurf solcher Art, wenngleich keine wissenschaftliche Festsetzung; keine erweiternde Übertragung der »Biologie« als Wissenschaft auf das Weltganze, aber die Übertragung *des* Entwurfs, auf dem die Biologie als solche ruht, auf das Ganze des »Seienden«? Kein »Biologismus« freilich in dem groben und fast unmöglichen Sinne einer Ausweitung der vorhandenen Biologie auf alle Gebiete des Erkenn- und Schätzbaren, wohl aber *Biologismus* in dem wesentlichen Sinne der Übernahme der Grundlagen der Biologie als Grundbestimmung des Seienden im Ganzen. Man hat den Biologismus nicht überwunden, wenn man erklärt, die Ansetzung des Lebens sei nicht Ausweitung der Biologie als »Wissenschaft«; sie ist aber noch wesentlicher biologisch, weil *se* *deren* Grundstellung übernimmt. Dieses aber ohne jede Rechtfertigung! Aus welcher »Gerechtigkeit« wird dieser weiteste Horizont gesetzt? Welche Entscheidung liegt dieser Setzung zugrunde?

Wenn wir in der Richtung dieser Fragen uns besinnen, dann wird *Eines* klar: Das Wesentliche dieses Entwurfs liegt nicht darin, daß das Seiende als »Leben« überhaupt gesetzt wird – etwa im Unterschied zur *Leblosigkeit*, sondern daß »Leben« im voraus gesetzt ist als *Lebens-Steigerung*, als die Gier nach Sieg und Beute und Macht, d.h. *in sich* schon: *immer mehr Macht*; denn Macht bleibt nur mächtig in der Machterhöhung und Erweiterung und d.h. in der Einbeziehung der Gewalt als Machtmittel. Dieses Immermehr Macht, was das Wesen der Mächtigkeit ausmacht, regelt alle Ansprüche, d.h. die Gewalt und der Raub sind nicht Folgen und Ausführungsweisen berechtigter Ansprüche, sondern umgekehrt: Der Raub ist der Grund der Rechtfertigung der Ansprüche. Noch wissen wir wenig von der »Logik« der Macht, weil

wir ständig noch *moralische* Überlegungen einmischen und weil die Machtbehauptung selbst in ihrem Machtinteresse mit »moralischen« Gründen und Zielen arbeitet (vgl. der engl. cant z. B.).

Die wesentliche Entscheidung ist die auf das Sichbehaupten in der Machtsteigerung, die Deutung des denkenden Tieres als »*Raubtier*« und erst *diese* Entscheidung hat zur inneren Folge diejenige auf Erhaltung und Behauptung des »Lebens«. Der »Biologismus« – um solche leere Titel zu gebrauchen – ist die notwendige *Folge* des »Dynamismus«, wenn hier *δύναμις* als Kraft und diese als Macht gefaßt wird.

Vivo – sagt nicht nur, *daß* ich lebe, sondern daß *mein*, des Menschen »Sein« (!) Leben sei und daß vor allem das »Leben« heiße: über sich hinauswollen; aber nicht von sich weg in ein Jenseits von »Leben«, sondern *über sich* weg als das je und notwendig gerade Festgemachte und der Verfestigung anheimfallende: *über* sich weg, um erst recht *und nur* auf sich zurück!

Zugleich besagt es: zu mir und dem Menschsein gehört der Leib und damit die »Seele«, und das »Denken« ist darin nur *eine* und zwar sehr zweideutige Erscheinung (Leib – Geist – Seele): so der Geist in das »Leben« einbehalten, zumal der »Geist« im Sinne des denkenden Bewußtseins.

Vivo – ist das Ja zur Auslegung des Tieres Mensch als des *Raubtieres*.

»Raubtier« – das Wort für das Angreifende, nach *Sieg und Beute Lüsterne*, zur Behauptung des Lebens in der Gestalt des Angriffes und der Machtentfaltung; aber »Raubtier« meint nicht das bloß Räuberische oder gar Wilde und nur Überfallende, Gierige; Nietzsche denkt auch zugleich an das »Edle« der »Raubtiere« gegenüber dem gemeinen Viehzeug. Mit dem »Edlen« ist zugleich das »Seltene« gedacht (die Nachkommenschaft der Adler ist gering, die der Spatzen zahllos).

Dennoch bestimmt sich *Edeltum* und *Seltenheit* aus dem Tierhaften und nach der Tierart. Nietzsche hat beides und somit auch das Wesen des »Raubtieres« in seinem Sinne nicht ausgedacht; wäre dies geschehen, dann müßte er zu Entscheidungen gekom-

men sein, die das Machtwesen des Seienden als solches (des »Lebens«) in Frage stellen.

Auch hier »wirkt« Nietzsches Gedanke des Menschen als des nun festgestellten (eben als »Raubtier«) ausgemachten Tieres wesentlich vordergründig und zeitgemäß in der Richtung der Machtsteigerung des Kraftwesens *Mensch*. Edeltum und Seltenheit bleiben – echt metaphysisch – mitgeduldete »Ideale«, Nachträgliches, was nicht die Wesenseigenschaft hat, den machenschaftlichen Charakter der Macht sichtbar und fragwürdig zu machen.

Die von Nietzsche selbst vollzogene, aber als solche nicht mehr begriffene und befragte Entscheidung ist daher zuerst und allem voraus diese: ob »Sein« (im Sinne der Erhaltung des Lebens als Lebenssteigerung (d. h. Werden) oder »Nichtsein« (Verlust, Verfall und Entartung in Schwäche).

Die so geartete Entscheidung für das »Sein« ist diejenige für das »Sein« des *Menschen als des Subjektum und dessen Sicherung und Entfaltung*, das seinen Raubtiercharakter dadurch ins Grenzenlose, Bedingungslose steigert, daß es das Seiende im Ganzen im Sinne von »Leben« als Lebensübermächtigung ansetzt. So ordnet sich das Leben als menschliches Leben dem All-leben ein und scheinbar »unter«; aber diese »Einordnung« hat nur diesen einen Machtgrund, durch sie zu jeder Mächtigkeit ermächtigt zu sein, weil doch das Sein überhaupt vor dem Nichtsein den Vorzug hat und haben muß. Der Individualismus des Einzelsubjekts wird *nur* deshalb beseitigt, um als schrankenlose Gewaltherrschaft des Subjektums im Sinne des Allebens und des Volkes und des Allen Gemeinen wiederzukehren und maßgebend zu bleiben.

Mit dem »Sein« ist gemeint, daß das Seiende und das dafür gehaltene das »Wirkliche« des »Lebens« *sei*, d. h. werde. Nietzsche bleibt gerade dadurch, daß er scheinbar das »Sein« (das zuvor herabgesetzte) zum »Werden« erhebt, ganz im metaphysischen Denken des Seins als Seiendheit des Seienden haften.

Eine ursprünglichere Entscheidung als die zwischen Sein und Nichtsein im metaphysischen Sinne kennt er nicht und kann er nicht kennen; denn *dazu* müßte die Metaphysik als solche und

erst recht in ihrer *Umkehrung* in Frage gestellt und ursprünglich überwunden sein.

Die höchste Seinsvergessenheit (der die Wahrheit des Seyns nie zur Frage werden kann) ruht sich aus in der höchsten Seinsverlassenheit des Seienden, darin, daß die Machenschaft des Seienden selbst (hier noch als »Leben« getarnt) den Raubzug des Tieres Mensch auf das Seiende als geschlossenes Machtganzes rechtfertigt und damit erst den *Subjektivismus* des ego vivo vollendet.

Wesentlich anderes – abgründigen Ursprungs – aber ist die Entscheidung: zwischen *dem Seyn und dem Seienden*, wobei dieses – ob ich bin, ob wir sind – zurückfällt in das Gleichgültige gegenüber dem Einen, daß zuvor das *Seyn* aus seiner Wahrheit wese und das Wesen des Menschen der Tierheit entreiße; nicht um ihn harmlos und bieder und befriedigt zu machen, aus dem Raubtier nur das Haustier im Hause eines fraglosen Dahintreibens, sondern um dem Menschen die ganz anderen Gipfel seines Wesens als *Da-sein* zu zeigen, als welches der Mensch der höchsten Entschlossenheit übereignet wird: der *Entschlossenheit zur Wächterschaft* der Wahrheit des Seyns, in dessen Not die Entgegnung der Gottschaft der Götter und des Menschentums des Menschen zur Versenkung ihres Wesens ernötigt wird.

Aber Nietzsche ist damit nicht »widerlegt«, sondern nur in *das* gesetzt, was seine Einzigkeit unverlegbar bleiben wird: daß er *in seinem Ungedachten* die Entscheidung über die Metaphysik als solche erzwingt, *unzugänglich* aller Ausnutzung für »Weltanschauungen« und »schriftstellerische« Unternehmungen, unantastbar für alle historische Zudringlichkeit, vorwärts und rückwärts ein Fragwürdiger, des Ruhmes nie Bedürftiger.

98. *Schlußanmerkung*

Das Durchdenken von einigen Grundbegriffen der Nietzsche-schen Abhandlung war ständig begleitet von dem Ausblick auf

das, was Nietzsche »Leben« nennt. Dieses Wort umschließt – vor allem anderen – drei *wesentliche Entscheidungen*:

1. über das Seiende im Ganzen (in der über die Grundauffassung des Seins),
2. über das Wesen der Wahrheit und ihren Grund – »*Metaphysik*«,
3. über das Wesen des Menschen.

Alle drei gehören in sich zusammen: Der Mensch – in der Wahrheit (und Unwahrheit) stehend – verhält sich zum Seienden im Ganzen. Das Seiende im Ganzen trägt und durchherrscht in seiner Wahrheit das Wesen des Menschen.

Innerhalb dieser dreifachen Entscheidung – *als einer schon vollzogenen* – stehen die Wissenschaften. Diese, »die Wissenschaften«, können mit *ihren* Mitteln diese Entscheidung weder überhaupt sehen, noch stellen, noch gar so oder so fällen. Auch die »Weltanschauungen« gründen schon – wenn auch in anderer Weise als die Wissenschaften – in diesen metaphysischen Entscheidungen. Deshalb auch ihre Neigung, sich wissenschaftlich zu begründen oder doch auszubauen. Der Hinweis auf weltanschauliche »Voraussetzungen« der Wissenschaften ist möglich und nötig; aber reicht niemals in das, was sie beide trägt: *das zu entscheiden oder zu entscheidende Begreifen* des Seins, der Wahrheit, des Menschen.

Doch in solchen Übungen, die nur Vorübungen des Besinnens sein können, dürfen jene Entscheidungen nicht fallen, kaum genannt werden; weil allzu leicht der Schein entsteht, als ließen sie sich in der Gesprächsart und Denkweise solcher Vorübungen stellen und fällen.

Wohl dagegen müssen wir uns prüfen: ob wir jetzt und künftig Schriften und Werke der eigentlichen Denker *anders* lesen als bisher; mit höheren Forderungen an uns, mit längerem Willen zum *Fragen*, aus der Ahnung eines *Wißbaren vor* und über allen Wissenschaften: ob wir lesen gelernt haben. *Wenn* wir dies *bejahen* können, daß wir anders, nämlich besinnlicher lesen *wollen*, dann ist für das Erste genug getan.

99. Nietzsches frühe Kennzeichnung seines eigenen Denkens
als »Umkehrung des Platonismus«
(vgl. Übung Sommersemester 1937¹)

- Platonismus: in der Weise Platons »denken«,
»Ideenlehre«,
bedeutet: die *Seiendheit* des Seienden bestimmen; κοινόν und diese als ἰδέα – νοούμενον νοητόν.
Das im »Denken« Vor-gestellte, d. h. etwas im allgemeinen (überhaupt καθόλου) vorstellen:
»Haus« – Mensch – »Wahrheit«.
Das Un- und Über-sinnliche.
Was das Seiende zu einem solchen macht und deshalb ὄντως ὄν. Das Übersinnliche das eigentlich Seiende.
Das *Sinnliche* das μὴ ὄν. (Später (neuzeitlich) das Sinnliche: das Lebendige, Leben, Natur (Nietzsche); das Übersinnliche: der Geist.)
- Die Umkehrung:* *das Sinnliche:* Leben – Natur: (gierig, Wille und Drang) – das eigentlich Seiende;
das Unsinnliche: Illusion – Atmosphäre – *Horizont, notwendig* zum Leben wie ehemals: ἰδέα für ὄν – μὴ ὄν.
- Die Umkehrung: *ohne die Frage:* was da eigentlich in Frage steht (Seyn), *ohne die Frage* nach *Bereich* der Kehre.
Anstoß zur Umkehrung.

Der Platonismus in der Gestalt der Schopenhauerschen Philosophie. Schopenhauers Abkehr vom Diesseits, aber Natur doch zugestanden als Grundwirklichkeit und zugleich Verneinung des Willens zur Tat.

Nietzsche – das Leben in seiner Grausamkeit und Sinnlosigkeit

¹ »Nietzsches metaphysische Grundstellung (Sein und Schein)«, zur Veröffentlichung vorgesehen in Bd. 87 der Gesamtausgabe.

bejaht. Kunst – Denken – [...] * – Vollendung des Diesseits zu diesem gehörig. Die großen Einzelnen als Höhepunkte der Geschichte rechtfertigen »das Leben«.

Das Leben selbst gleichwohl nicht ein nur wildes Strömen, sondern: »Gerechtigkeit« – δίκη; in *ihr* stellt es sich in seinem höchsten Wesen dar.

100. »Leben« (*ego vivo*) (zu Abschn. X)

Sich besinnen auf die »echten Bedürfnisse«. *Wessen? Ist der Mensch nur ein Vorhandenes, Fest-stellbares?*

Was ist der Mensch? Und *wie ist er?* Was sollen Berufungen auf »Bedürfnisse«, wenn das Wesen des Menschen unbestimmt, wenn er gar nicht einmal das Bedürfnis hat, sein Wesen zu *erfragen*.

Die Wesung des Menschen aus der *Wesenser-stimmung*. Diese aber aus der Er-eignung im Ereignis, aus der Zugewiesenheit in das Seyn.

101. Der philosophische Begriff

Die fragend, entscheidende, wissende Inständigkeit in der Wahrheit des Seyns. Entsprechend: das Wesen des *Wortes* das Ereignis des Seyns selbst.

Der Begriff – *inbegrifflich*, d. h.

1. das Seiende im Ganzen vom Seyn her fassend.
2. den Begreifenden (Menschen) verwandelnd *einbeziehend*.

Kein bloßes Vorstellen von einem Allgemeinen.

Kein bloßes Mittel des rechnenden sich Zurechtfindens.

Seinsentwurf.

Ergründung der Wahrheit des Seyns.

* [ein Wort unleserlich]

Zur grundsätzlichen Kritik der II. Unzeitgemäßen Betrachtung
vgl. Überlegung IX, 101 f.; 104 f.; 116 ff.¹

102. Zur kritischen Besinnung

»Wahrhaftigkeit«! ja, aber Wahrheit (vgl. Nietzsches spätere Lehre).



»Leben«! ja, aber *Seyn*.

*

Nietzsche fragt entsprechend der erfahrenen Not nicht ursprünglich genug. Ja die *Not* selbst sieht er erst noch im Gesichtskreis der Metaphysik (des Lebens), die gerade (durch den Vorrang des Seienden vor dem *Seyn*) ihr verborgenster Grund ist, d. h. Nietzsche ein Ende und endhafter Übergang, aber *kein* Anfang.

103. Entscheidendes Fragen

1. Ansetzung des »Lebens« – metaphysische Grundstellung (*Leitfrage*).
2. *Geschichte* weder vom »Leben« her noch von der »Historie«, weder »ontologisch« noch »erkenntnistheoretisch«, sondern aus *Wesen des Seyns* selbst und d. h. zugleich Da-sein. (vgl. Überlegung X, 35¹)

104. »Leben«

Woher hat das »Leben« »Höhe« und »Tiefe«? Was ist dieses? Sagt dies nicht, daß »Leben« nicht nur »mehr« Leben, sondern ein *Anderes* denn »Leben« ist?

¹ Zur Veröffentlichung vorgesehen in: Überlegungen VII–XI. Gesamtausgabe Bd. 95.

¹ Zur Veröffentlichung vorgesehen in: Überlegungen VII–XI. Gesamtausgabe Bd. 95.

O. DIE FRÄGE NACH DEM MENSCHEN

»Sprache«. »Glück«

Sprache

(vgl. n. 15 »Vergessen« und »Erinnern«, S. 44 f.)

deutige Frage: a) Wesen (so); b) woin gesetzt, ob das »Glück« im »Glück« gesucht wird!

Leben – Seiendes, das *in solcher* Weise ist. *Welcher?*

»Leben« und »Leben« – (Beständnis).

Wie wir »das Leben« nehmen, »bestehen«, also zu »nehmen« – »weshalb«? »Sich-halten darin«.

Also: Wie der *Bezug zum Vergangenen* sich verhält zum *Lebensbeständnis* und zwar, weil solcher Bezug in gewisser Weise die *Gegenrichtung* des *fortdrängenden* und *fließenden Lebens*. Gefährdung des Beständnisses.

Warum vom »Glück«? Weil vom »Leben«! Inwiefern? »Leben«, *wie wir es bestehen*, d. h.? Ja – Nein.

»Leben« – *Weise das Leben* zu bestehen, muß das »Glück« *sein!*

108. »Glück«

»Glück« und »Leben«:

1. Der *Begriff* von »Glück« als solchem; εὐδαιμονία schon Auslegung? (Nietzsches Bestimmung (Bd. VIII, S. 218): »ein Gefühl davon, daß die Macht wächst«).

2. Worin es *je* besteht und *woin* es je gesetzt wird – »Gefühl«, »Befindlichkeit«.

3. Warum verschiedene Möglichkeiten seiner Bestimmung.

»Götzen-Dämmerung«, Bd. VIII, S. 62: »Hat man sein *warum?* des Lebens, so verträgt man sich fast mit jedem *wie?* – Der Mensch strebt *nicht* nach Glück; nur der Engländer thut das.« (als Behagen, Vorteil).

Glück – die *Befriedigung* des Lebens?

Der Zustand, in dem und aus dem zum »Leben« ja gesagt wird. Was ist das »Leben«, daß solches möglich und nötig?

Glück – »was den Lebenden im Leben festhält und zum Leben fortdrängt« (Bd. I, S. 285). Das »Ja« zum Leben! (Im »Ja« – das »darüber.«) Warum »Halt« und »Fortdrang«?,

weil Schranken und Zurückbleiben und Versinken. Woher und in welcher Weise? Und weshalb dieses? *Der verborgene Grund – Seinsbezug* [?] (das Über-sich-hinaus als In-sich-stehen).

Beglückung auch in der *Erinnerung*.

(vgl. Bd. X, S. 294): »daß es irgendwo für ihn [den Menschen] eine *undiskutierbare* Wahrheit giebt«, also *Beruhigung*, letzte unantastbare Berufung. Immer wieder: der *Halt* und *das Ja*.

»Leben« und »Glück«, inwiefern von da her das Wesen des Lebens bestimmt! *Vom Leben getragen, gedrängt, im Leben Sichhalten*.

Was also ist dann »Leben«?

z. B. der *Begriff des Menschen* (zu Abs. 2). Schon allein die Frage: Was ist der Mensch? Wer ist der Mensch?

Wer-frage – setzt ihn als solchen; der *ist*, indem er er *selbst* ist. *Selbst – Selbigkeit und Eigenheit*.

P. GRÜNDHALTUNG DER ZWEITEN
UNZEITGEMÄSSEN BETRACHTUNG

109. Leitforderung der Betrachtung

Erkenne dich selbst, *deine echten* Bedürfnisse.

1. Welches sind die *eigensten* – das Selbst?
2. Welches sind die *echten*?
3. Welcher Art von Wahrheit (vgl. Abschn. VI, S. 327 ff., 330: Geschichte als Kern des Wahrheitstriebes) gehört zu diesem Erkennen?
4. Worin besteht die Wahrhaftigkeit? (Wahrhaftigkeit und »*Gerechtigkeit*«, Abschn. VI).
Verhältnis von »Erkennen« und »Leben« (vgl. Schlußbetrachtung Abschn. X).
Welche Auffassung des Menschen leitend?
Aus welcher Auslegung des Seienden im Ganzen entspringt die Auslegung des Menschen?
Welche metaphysisch-geschichtliche Grundstellung bestimmt die Auslegung des Seienden im Ganzen?

110. Leithaltung

Recht und Aufgabe der *Jugend*.

Nietzsches Begriff der Jugend (»biologisch« und doch nicht!), vgl. Überlegungen IX¹.

»in langer Erschütterung das Unverständliche als das Erhabene festhalten« (S. 320).

Durch ein erstes Lesen Überblick über das Ganze. Dann gründliches Durchdenken der einzelnen Abschnitte. Aufbau *nicht* überall gleich durchsichtig und streng. *Erstes* Kennenlernen Nietzsches – das I. der Philosophie. Wesentlich: daß wir selbst *fragen* lernen.

¹ Zur Veröffentlichung vorgesehen in: Überlegungen VII–XI. Gesamtausgabe Bd. 95.

111. Die philosophische und
die wissenschaftliche Begriffsbildung

- Absicht:* Besinnung auf die Wissenschaft, ihre geschichtliche neuzeitliche Notwendigkeit. Die philosophische Begriffsbildung aber nicht als Technik des Philosophierens, sondern nur Anzeige des ganz Anderen, was mit der Wissenschaft nicht auf derselben Ebene liegt (Philosophie und Kunst).
- Weg:* im Durchfragen einer bestimmten und zugleich für uns entscheidenden Frage. Das Wesen der Geschichte, damit zugleich und zuerst die Frage nach der »Historie«, dadurch Bezug zur »Wissenschaft« und zwar nicht nur zur »Geschichtswissenschaft« im engeren Sinne, sondern überhaupt historische Geisteswissenschaften. Ja noch mehr: Wenn anders die Technik ist die Historie der Natur (ιστορεῖν), dann auch die Naturwissenschaften einbezogen: das Ganze der wesentlichen Wissenschaften.
- Mittel:* Diesen Weg der Besinnung auf Geschichte und Historie anhand schon vollzogener Betrachtungen (Jacob Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen und Nietzsches Unzeitgemäße Betrachtung II, Vom Nutzen und Nachteil). Diese nicht nur, weil zeitlich und sachlich zusammengehörig, sondern weil *geschichtlich* wesentlich.
- Vorgehen:* immer auf wesentliche Besinnung und Anstöße; zugleich aber auch auf Kenntnisse und Handwerk.

112. »Das Leben«

Philosophische Begriffsbildung – »das Leben«, Zweideutigkeit des Begriffs und Namens.

Denken im besten Sinne der Denker: das, was da bedacht wird, das Seiende im Ganzen – das Sein.

Deshalb bei der Auslegung sogleich den Blick auf das, was in Nietzsches Denken dem entspricht: das »Leben« – das Seiende im Ganzen; *zugleich!* »das Leben« = das menschliche Leben.

Dieses ein Hinweis darauf, daß vielleicht im Denken des Seienden im Ganzen, im Denken des Seins die Besinnung auf den Menschen wesentlich ist (aber nicht anthropologisch). Warum und Wie? bleibt dunkel (dagegen »Wissenschaften z. B.«).

Nur *diesen Zusammenhang im Auge behalten.*

Zeichen: die *Zweideutigkeit* von »Leben«. Dieses Zeichen nicht übersehen; schon ein wesentlicher Schritt.

113. »Das Leben«

kann meinen:

1. das *Ganze* des Lebendigen.
2. die *Weise*, zu sein – *eines* Lebendigen und des Lebendigen.
3. diese *Weise*, zu sein als Bestimmung der »Gattung« und »Art«, in der das Einzelne hängt.
4. das *Ganze* des Seienden überhaupt.

Das Leblose – was außerhalb der Möglichkeit des Lebens (2.) und damit auch des »Sterbens« steht und nicht ist aus einem Verlust des Lebens.

Das Tote – eine *Art* des Lebenden; im Verlust des Lebens, Seienden.

Das Un-lebendige – (das Lebende, aber geschwächte).

114. »Leben«

- dazu notwendig* – Vergessen können,
– *aber nicht das Erinnern* (wie *das Tier* zeigt).
- »das Leben« – die *unhistorische Macht*.
- das Tragende* – *Durchströmende* – *Einschließende*.
- »animal« – als »Beseeltes« überhaupt (ζωή).

»Leben« – als Grundwirklichkeit für »Natur« und »Kultur«, das »*Natur-hafte*« des Lebens entscheidend, φύσις.

Aus welcher Grunderfahrungshaltung gesehen? Aus der ästhetischen, kulturpolitischen. Woher stammt diese? Aus der naturhaften Ansetzung des Lebens: Schopenhauer – deutscher Idealismus – Leibniz – Descartes' ego – Mensch.

Welt (Kosmos) als »Makroanthropos«, nicht Mensch als Mikrokosmos.

Kultur – die »*verbesserte Physis*« (Bd. X, S. 313; Bd. I, S. 384).

»*Ver-besserung*«, wo und wie?

Kunst – als (»Physis«)

115. Nietzsches Grunderfahrung »des Lebens« und seine Gegenstellung zum »Darwinismus«

Die plastische Kraft – »Kunst« – »Genius« – »Kultur«.

1. Leben – von »Innen« herkommende Gestaltungskraft, die das »Gegebene« *ausnützt, ausbeutet, einverleibt*.

Nicht: »Anpassung«.

1) Woher aber und wie »Innen« und »Außen« und »Gegebenes«?

2) Wie dieses bei Pflanze und Tier und wie solches beim *Menschen*? Seinsverstehen, (dagegen Nietzsche: »Denken« nur als »*Lebensfunktion*«).

2. Leben als Kraftentfaltendes, Übersichhinauswachsen, Anhäufung und Anreicherung, Steigerung.

Nicht: *Kampf* um Dasein als Vorhandensein, als Bleiben und bloßes Erhalten der Art und Gattung. Daher keine Zwecke und Ziele.

»*Wille*« – *Instinkt* – *Anstachelung zur Steigerung*.

3. Leben als Herrwerden des Stärkeren (und Zerstörung).

Nicht: »*Auslese*«; sie erreicht nur Erhaltung, nicht Höherbildung.

116. *Leben*

das Leben – »der Zweck«

das Leben – das »Herrschende«, *Führende*

117. »Das Leben«

wie es in den verschiedenen Abschnitten mittelbar herauskommt.
vgl. I.

II. 1. dreifaches »Leben«.

7. zu verschiedenem Boden und Klima.

III. das Leben *zeugen* (S. 307),

Leben = ungerecht sein (S. 308).

IV. 1. Ziele, Kräfte, Nöte (*des Lebens*) eines Menschen, eines Volkes.

Leben als Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft.

3. *Das Lebendige kennt nicht den Gegensatz von Innen und Außen.* (S. 312 ff., 319)

118. »Das Leben«

ist für Nietzsche der Name jenes Vielgestaltigen, das nicht einfach vorhanden und durch das bloße »Leben« bezeugt und gerechtfertigt ist.

Daß es und wie weit es einer Rechtfertigung bedarf.

Leben ist nie gleich »Leben«, (was man so geradezu, aus irgendeinem und sogar richtigen Blickpunkt gesehen, so nennt).

»Was nicht zum Leben taugt, ist keine wahre Historie. Freilich kommt es darauf an, wie hoch und wie gemein ihr dieses *Leben* nehmt.« (»Bayreuther Horizontbetrachtungen.«, n. 40; Bd. X, S. 255)

119. »Leben«

»Das Leben« – *die plastische Kraft* (S. 286, 378),
das Vergessenkönnen (S. 285, 295),
 der *Horizontcharakter* (S. 287, 338) (Leibniz),
Gesichtskreis, Dunstkreis, Atmosphäre, bewahren-
 de *Illusionsstimmung*, »*Liebe*« (S. 339, 342),
Das Unhistorische und Überhistorische (S. 379),
 Die »*echten Bedürfnisse*«.
 »Das Leben« und *das »Glück«* (εὐδαιμονία).

<i>Das Lebendige</i>		1. das Tätige und Strebende	
als solches und		2. das Bewahrende-Verehrende	(monumentale-)
»Kultur«.		3. das Leidende und der	(antiquarische-)
vgl. n. 19, S. 53 f.		Befreiung Bedürftige	(kritische Historie)

Woher diese Kennzeichnung? Etwa aus der Historie und ihren vorhandenen Formen?

»*Ziel des Lebens*: bloße Erhaltung und »Fortexistenz«? (Oder: gerade das, was nicht fragen kann, sondern nur dieser Drang selbst ist (vgl. S. 308, 310)).

120. »Das Leben«

»jene dunkle, treibende, unersättlich sich selbst begehrende Macht« (S. 308).

»*sich selbst*« – aber was ist es und kann es selbst sein, welches sind seine echten Begehungen und Bedürfnisse? (vgl. später Wille zur Macht)

Dieses und *das gemeine Lebenwollen*.

121. »Leben«

Das »Organische« – d. h. aus sich wachsende als das Sich höher hinauf (wohin?) Schaffende aus Überfluß und Übermut im Selbstgenuß.

Grundform des »Lebens« als Sein: Verhältnis »des Schaffenden zu seinem Material« (Bd. XIV, S. 81; vgl. ebd. S. 276).

(das aus sich – in sich zurück rollende Rad)

das Leben – »eine unhistorische Macht« (Bd. I, S. 294).

122. Leben und »An-passung«

Die An-passung ist freilich ungemäß gedacht, wenn angenommen wird ein »Lebendiges«, das für sich »lebt« und dann noch dazu *sich anpaßt*.

Der Ausdruck ist irreführend.

Das Lebendige ist in sich – als *Umfeld* – *benommen, eingefügt*; »es« paßt sich nicht an, sondern entfaltet »sich«, indem es seine Eingepaßtheit *vollzieht* und *innerhalb* dieser sich des »Gegebenen« *bemächtigt oder ihm sich entzieht*.

In der Eingepaßtheit – *Auseinandersetzung* – wobei in dieser der Lebensschwung gerade schwingt.

123. Leben – *Gesundheit und Wahrheit*

Nietzsche sieht später (»Fröhliche Wissenschaft«, n. 120 ff. u. n. 110) klar, daß das, was zum »Leben« nötig ist, damit noch nicht seine Wahrheit beweist. Aber was heißt Wahrheit? Bestimmt er sie nicht doch als das, wessen das Leben bedarf, das Festgemachte und Festmachende? Dieses aber ist der Schein.

D. h. das Leben ist *überhaupt* kein »Argument«, weil es solche »Argumentation«, d. h. eine »Wahrheit«, im Grunde nicht zuläßt, da es selbst *das Seiende* ist.

Wer sagt: was gesund sei? Die Gesunden. Wer sind diese?

124. *Leben als »Dasein«*

Die Frage: lohnt sich das Leben? (Schopenhauer) Was ist das für eine Frage? Das Leben als »Geschäft«.

Wenn ja, wodurch lohnt es sich? (Nietzsche)

Durch die Rechtfertigung seiner in seinen und durch seine höchsten Möglichkeiten. *Woher* diese und warum solche? Welche sind es und wie bestimmbar?

»Das Leben« – als Leben des *Menschen*? oder als *das Seiende überhaupt*?

125. *»Leben« und »Tod«*

Aus einem bekannten Werk über die »Allgemeine Biologie« (Kultur der Gegenwart, 1915¹) notierte ich mir vor mehr als zwanzig Jahren die Sätze eines anerkannten Zoologen:

»Was Leben im tiefsten Grunde ist, wissen wir nicht, und es ist wenig Aussicht vorhanden, daß wir es bald erfahren werden. Aber das Wesen des Todes kennen wir.«

Nämlich: »der unwiederbringliche Verlust des Lebens eines lebenden Individuums, wobei der lebende Organismus in eine Leiche umgewandelt wird.«

Tod: Umwandlung eines Lebenden in eine Leiche (d. h. Totes).

1. Warum ist das Unsinn? (trotz aller Richtigkeit)
2. Inwiefern kann dieser Forscher nicht »denken«?

Weil er meint, bei einem Nichtwissen des Wesens des Lebens das Wesen des Todes wissen zu können.

Das größte Geheimnis des Lebens selbst ist aber gerade der Tod.

Der Tod gehört so wesentlich zum Leben, daß dieses am tiefsten geahnt ist, wenn wir *das Lebende* als *jenes fassen, das den Tod erleiden kann*. (Den Tod sterben – als »Akt« des Lebens.)

¹ Chum, Carl; Baur, Erwin: Allgemeine Biologie. Die Kultur der Gegenwart: Teil 3, Abt. 4, Bd. 1, Leipzig 1915, S. 190.

Q. TIERHEIT UND LEBEN

animal – ζῷον

»Leib«

vgl. W.S. 1929/30 Vorlesung¹

¹ Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1929/30. Hrsg. von F.-W. von Herrmann, Gesamtausgabe Bd. 29/30, 2. durchgesehene Auflage, Frankfurt a. M. 1992.

126. *Um-feld und Um-welt (Welt)*

Um-feld – *Um-fang* – Umkreis von solchem, was *befängt* und *benimmt*.

Um-nehmung in die Benommenheit.

Eine *benommene* und so gleichsam *verschließende* Eröffnung dergestalt, daß dasjenige, wovon das Tier benommen und *worauf es bezogen*, nicht *als Seiendes* erfahrbar wird.

Welt – *Um-welt* – da, wo Seiendes als ein solches »im Ganzen« eröffnet und *waltend*:

Der *Mensch* als das *In-der-Welt-Sein*.

Der *Stein*: vorkommend innerhalb und unter dem Seienden.

Das *Tier* »hat« keine »*Welt*«, weil es nicht durch die Seinsart des *In-der-Welt-Seins* bestimmt ist.

Das *Tiersein* nicht *welt-bildend*.

127. *Seele – Leib – Körper*

nicht: Leib und Seele – mit Leib und Leiben – gerade und schon »Seele«, höchstens: Körper und Seele.

Die »*Leibgrenze*«
notwendig zweideutig:  Umriß des Leibkörpers
Umkreis der Reichweite
des *Benehmens*, Umfeld

1. Leib nicht etwa nur als Körper, sondern *als Leib* eine *körpermäßige Umrißgrenze* im Sinne eines *räumlichen Umrisses* (*das Fell streicheln*); *Leib – Körper*; Körper, der *Leib ist*.
2. Die Grenze und Umschließung des *Leibens*, *bis wohin* und *worin der Leib leibt*; die eigentliche Grenze des Lebenden, des Tieres.

3. *Die leibliche Gestalt* »grenze« nichts für sich, gehört in (2.), ist also gerade nicht die Leibgrenze und Grenze des Tieres, sondern nur der *Umriß des Leibkörpers*; aber auch so verschieden von Körperoberfläche (»Eidechse«).
4. *Das Leiben verleibt* »ein«, nicht nur als *Nahrungsaufnahme*, sondern als *Einbezug des Umfeldes. Raumdurchmessung*, nicht nur Ausfüllung mit dem Leibkörper.
 »Leib« – kein Körper und etwas dazu, sondern *Ureigenes – Leib*. Der *Leib leibt* – das Leben *leibt, indem es lebt; lebt, indem es leibt*.

128. Das Leiben

Das Leben (als Seinsweise) hat in sich – in seiner *Umfeld-benommenen* Schwingung – den Leib aufgehängt und *durchschwingt* »ihn« so, daß er erst und nur als dieses Durchschwungene ist.

Jeder Leib kann als Körper betrachtet werden. Kein Körper ist »Leib«. (»Körperbau und Charakter«)

(»Leib« als »beseelter Körper« und »Seele«, was den Körper zum »Leib« macht!)

129. Tier hat Gedächtnis,

insofern es in gewisser Weise »behält«; hat aber *nicht* »Gedächtnis« im Sinne des *An-denkens*.

»Ver-gessen« entsprechend – aus dem »Auge« und »Sinn« *verlieren* oder bloßes Entfallen; nicht mehr darauf eingehen!

Behalten: der Hund – die Stelle, wo er seinen Knochen versteckt;
 die Biene – den »Stand«.

Behalten und Instinkt. Hirschkäferlarve (männlich – weiblich)
 Zugvögel (*Zeit und Gegend*)

130. Tier (Fragen)

Ist das Tier glücklich?

Kann das Tier vergessen? (Kann der Stein sterben?)

Die *freudige Begrüßung* des Hundes.

Die traurige Verstimmung, wenn zurückgelassen.

Menschliche Einfühlung?

Haustiere?

»Adler« – Hund.

Kann das Tier schweigen?

Kritische Frage:

Was und wie können wir vom Tier wissen?

Es kann uns nichts mitteilen.

Also: Einfühlung – Sichversetzen.

Wie, von woher und wie weit?

Die *Entsprechungen*: 1) der Sinnesorgane und dergleichen,
2) des Verhaltens.

Aber hier kann *trotz allem* ein abgründiger *Unterschied* bestehen.

131. Umgrenzung des Wesens des »Lebens« (Tierheit)

»Sein und Zeit« (S. 58) gesagt: Die Seinsverfassung des Lebens – das Gefüge dieser Art von Sein »kann erst auf dem Wege der Privation« (von der Auslegung des Da-seins her) bestimmt werden.

Man hat diesen Satz grob mißdeutet und gemeint, er wolle sagen: das Lebende sei nur die »Privation« des Da-seins, d. h. grob: das Tier nur ein mangelhafter, niedrigerer Mensch!

Nein, Tier ist nie Mensch, sondern »Tier«. Aber die Frage geht nach der möglichen Bestimmung der Tierheit des Tieres *durch den Menschen!*

Gerade weil diese ureigenen Wesens und zwar mit einer ursprünglich anderen Abriegelung als sogar der feld- und weltlose

Stein, deshalb ist die Frage des Entwurfs des Seinsgefüges der Tierheit in einem ausgezeichneten Sinne »schwierig«; dazu hinreichende Besinnung auf zureichende Leitfäden nötig. Dies aber in dem selbst erst zu entwerfenden *Da-sein*, das in »Sein und Zeit« noch mißdeutbar gefaßt.

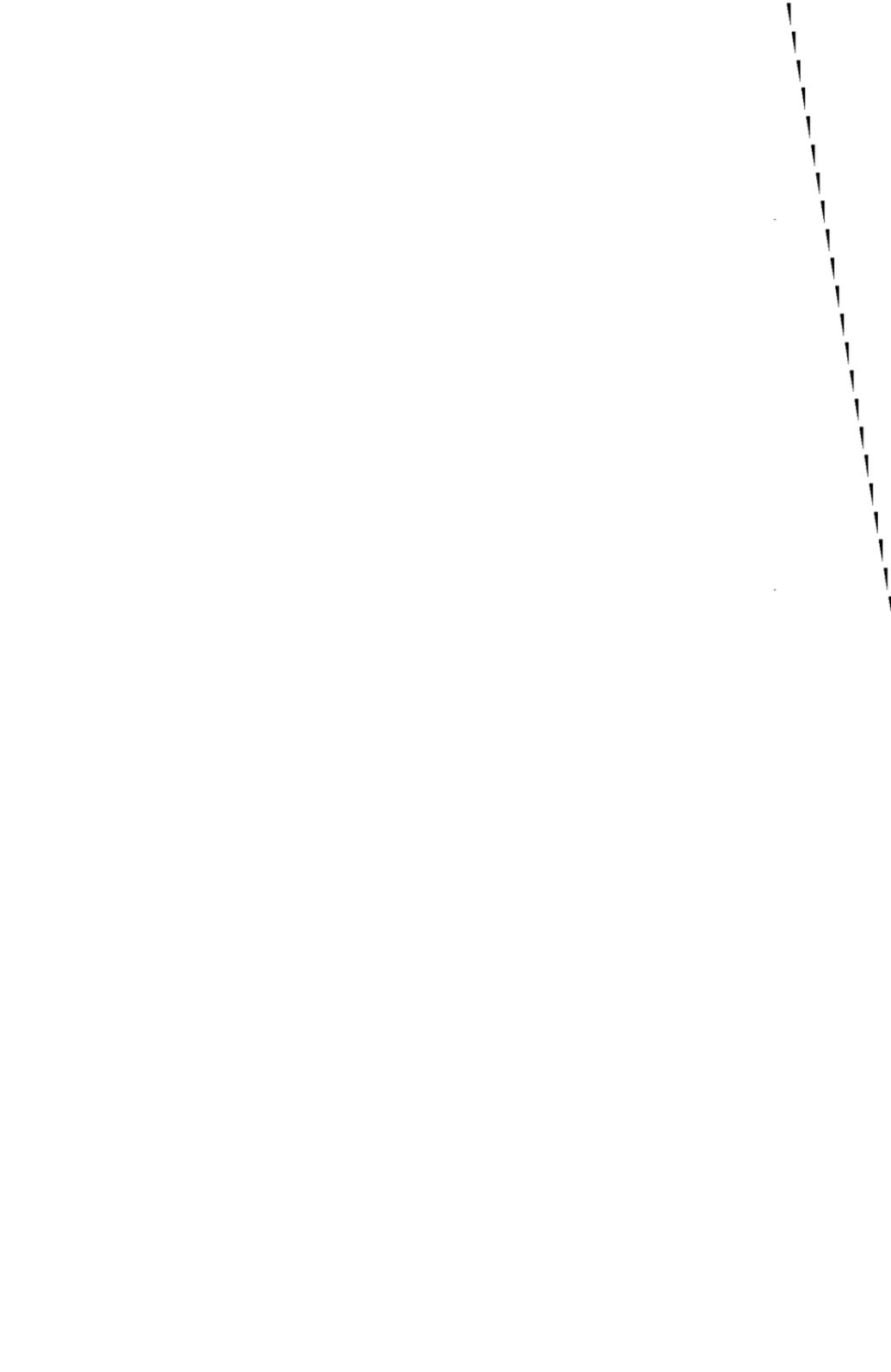
132. *Tierheit*

vgl. »Unzeitgemäße Betrachtung II«, Abschnitt I (Tier und alltägliches Dahintreiben des durchschnittlichen Menschen).

Tierheit und Leiblichkeit – »Leib« und »Körper«,
 »beseelter« Körper.
 »Seele« vom Leib her
 als *lebendiger* Körper?
 vgl. *Aristoteles*: ψυχή.

R. DIE UNTERSCHIEDUNG VON MENSCH UND TIER

(vgl. O. Die Frage nach dem Menschen)



133. Das Un-historische und Historische

Wo liegt der Grund und damit das Wesen des von Nietzsche zunächst angezeigten Unterschiedes des Un-historischen und Historischen? (Im Bezug zum Seienden als solchem. Die Sprache, deren Wesen! *Sprache und Seyn*.)

Nicht weil das Tier vergißt, sagt es nichts; sondern weil es nichts *sagen* kann (Seinsbezug fehlt), muß es »vergessen«, kann es nicht *etwas als etwas behalten*, falls es überhaupt »vergißt«? Was aber heißt hier »vergessen«?

134. Das Unhistorische – (des Menschen)

Vgl. Abschn. X, S. 379: »die Kunst und Kraft *vergessen* zu können und sich in einen begrenzten *Horizont* einzuschließen«.

Der Mensch ist nicht unhistorisch, sofern er *Tier* ist, d. h. er ist nicht *wie das Tier unhistorisch*, sondern un-historischer als *historisches Wesen*.

Das Tier »vergißt« »von selbst«, wenn überhaupt gesagt werden kann, daß es vergißt. Die Frage erhebt sich:

Wodurch wird das Vergessenkönnen begründet?

Wodurch wird die Horizontumgrenzung bestimmt?

135. Tier und Mensch

Die Frage nach ihrer Unterscheidung bewegt sich auf dem Grunde einer Wesensbestimmung des »Lebens« als solchen. Inwiefern?

Tier – Lebewesen – animal – (»Pflanze«)

Mensch – Lebewesen – animal – *rationale*

– *vernünftiges*

– »*vernehmendes*«

Wie der Mensch da »gesehen«? ὄν – ζῷον.

Die Frage nach der Grenzscheide zwischen Tier und Mensch – verläuft und ist sie so, daß sie das Tier im gewöhnlichen Sinn vom Menschen als einem »besonderen« Tier unterscheidet, oder so, daß der Mensch überhaupt nicht in irgend einem Sinn als Tier vorbestimmt werden kann, so daß der Unterschied zwischen Mensch und Tier eine Kluft ist, die gerade verdeckt wird, wenn der Mensch als das vernünftige oder das »historische« Tier angesetzt ist?

Die Unterscheidung von unhistorisch und historisch.

Die Unterscheidung von Tier und Mensch.

Beide decken sich nicht; weil Mensch als *animal* rationale – Lebewesen – Leben.

Kann überhaupt mit der Unterscheidung unhistorisch – historisch diejenige von *Tier und Mensch* durchgeführt werden?

Oder verläuft die Wesensgrenze anders und wie? (Die Frage wichtig im Hinblick auf die Wesensbestimmung des »Lebens«.)

S. DIE »PRIVATION«

(vgl. Manuskript: Das Seyn. (»Negativität«))

136. Was uns als »Privation« zustößt

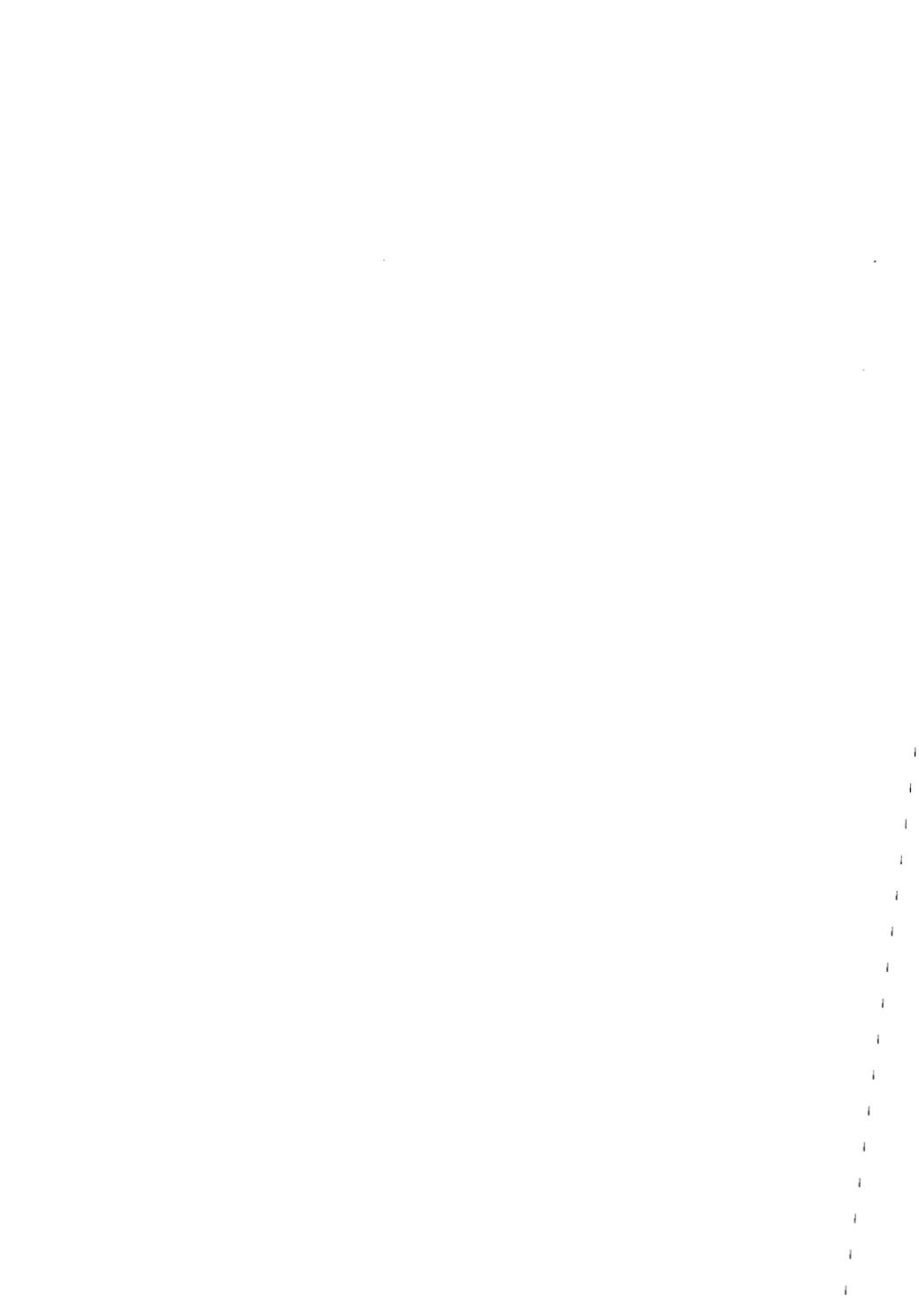
Tod – Leben
 vergessen – behalten
 schweigen – sagen
 Armut – Besitz
 Unhistorisch – historisch

Das *Beraubte* ist nicht nur der »Gegenstand« der Beraubung, sondern ihr Grund. Die Beraubung *ist*, indem sie das Beraubte *beraubt hat*, gerade dann und so von Gnaden des Beraubten. Dieses deutet an, daß die Beraubung dem Beraubten nicht entgegen ist, sondern im Gegenteil das ihm eigentlich Gehörige und sein Wesensbesitz. Was aber sagt dies? Woher entspringt Solches?

Privation und *Verneinung*
 Verneinung und Nicht 
 Nicht und Nichts
 Nichts und Sein
 Sein und Seiendes im Ganzen (»Leben«)

137. Die »Privation« – Ab-bruch

- Negation –
- a) nicht nur Verneinung, Ausschluß,
 - b) sondern gerade umgekehrt Verwurzelung und Anspruchnahme *des Ja*, um es in einer sogar wesentlichen Verlustmöglichkeit zu sagen und so wesentlich zu bestimmen (»Tod«).
 - c) Also auch nicht als Negation das im wertenden Sinne Geringere; das sprachliche Nennen oft sehr *arm*.
 - d) Die verschiedenen Möglichkeiten des Ab-bruchs.
 - e) Ab-bruch (metaphysisch) und *Ab-grund*.



T. GLIEDERUNG UND GESTALTUNG DER
ZWEITEN UNZEITGEMÄSSEN BETRACHTUNG

138. *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*

Die Gestaltung nicht streng durchgegliedert. Mehr ein Anruf und Zwischenruf, noch nicht die Bahn letzter Besinnung, noch nicht der Standort ausdrücklichen wesentlichen Fragens. »Das Leben« – das *Schöpferische*; *seine Weckung und Rettung die wesentliche Absicht*.

*

Titel – Inhalt und Hauptbegriffe,
erst dann: *inwiefern eine »Unzeitgemäße Betrachtung«.*
zugleich: *Besinnung auf Geschichte – Da-sein – Seyn.*
ständig: *Völlzug des Unterschiedes der wissenschaftlichen Betrachtung und Erklärung und des philosophischen Denkens.*

*

Die Hauptfrage zu Nietzsches Zweiter Unzeitgemäßer Betrachtung ist nicht die nach Nachteil oder Nutzen der Historie, sondern nach dem Recht der Ansetzung »des Lebens« als der Grundwirklichkeit im Sinne einer Kulturbilogie.

Wie die Abschnitte VII, VIII, IX wesentlich Solches behandeln, was aus dem Fehlen der Gerechtigkeit als Urteils-kraft entspringt. (vgl. Abschn. V, Abs. 2).

ANHANG

I. Seminar-Berichte

W.H. 1938/39

Einführung in die philosophische Begriffsbildung
(*Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*)

Anfängerübungen. Dreistündig

Bericht über die Seminarstunden vom 7.11. und 9.11.1938

Zum Vorwurf hat diese Übung ein Dreifaches:

1. Sie will eine Einleitung in die philosophische Begriffsbildung, d. h. in das Denken geben. Aber nicht in irgend ein beliebiges Denken, sondern in das Denken nach der Art der Denker, worüber diese denken, und zwar im Unterschied zu allen Wissenschaften und Künsten.
2. An einer bestimmten Schrift, und zwar an der zweiten Nietzscheschen Unzeitgemäßen Betrachtung »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«, die in Basel unmittelbar in der Nähe Burckhardts und unter dem Einfluß seiner Vorlesung »Über historische Größe« entstand, soll dies erwiesen werden.
3. Diese Schrift aus dem Jahre 1874 interpretieren, heißt zugleich eingehen auf die Philosophie Nietzsches. Sie bedeutet Ende im Sinne der Vollendung der abendländischen Philosophie, d. h. Rückkehr in ihren Anfang. Daraus ergibt sich ein ganz bestimmtes Verhältnis Nietzsches zur Philosophie, d. h. zu ihrem Anfang in den Vorsokratikern und im besonderen zu Heraklit.

Die eigentliche Philosophie Nietzsches liegt in dem, was er zurückgehalten hat, in seinem Nachlaß. Das Veröffentlichte ist sozusagen Notschrei. Teilweise ebenso wichtig sind seine Briefe,

die, aus seinem Denken geschrieben, eine untrennbare Einheit mit dem Gesamtwerk bilden.

Bei der Hinwendung zu der auserlesenen Schrift beachten wir zunächst den Titel, der das Thema des Ganzen ist, und fragen: Was ist das Thema? Die Historie, und zwar ihr Verhältnis hinsichtlich des Nutzens und Nachteils für das Leben. Nutzen und Nachteil werden dabei verrechnet. Unter welchen Bedingungen geschieht nun eine solche Aufgabe? Jede Verrechnung hat eine Zielsetzung, und der Maßstab, woran gemessen wird, ist das Leben. Wenn die Historie und das Leben in ihrem Verhältnis untersucht werden, so muß dieses Verhältnis bestimmt sein in einem bestimmten Bereich, wo es gründet. Und der Bereich, wo die Verrechnung stattfindet, ist der Mensch.

»Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«. Was verstehen wir nun unter Leben? Einmal, alles was lebt, d. h. das Ganze des Lebendigen, ein bestimmter Bereich des Seienden, der aber nicht alles Seiende einschließt, z. B. der Stein ist leblos, d. h. wie das Leben nicht ist. Aber niemand kann bestreiten, daß er ist. Hier kann also Leben nicht mehr alles, was lebt, bedeuten, sondern Leben ist hier gemeint als Zustand, als Art und Weise des Seins.

Nachdem wir die beiden Bereiche des Lebendigen und Leblosen abgegrenzt haben, fragen wir: Wohin gehört das Tote? Zum Leblosen kann es nicht gehören, denn nur das, was lebt, kann den Tod erleiden (z. B. der Stein hat nie gelebt, kann also auch nicht sterben, und weil er leblos ist, hat er auch nie die Möglichkeit des Lebens). Also gehört der Tod dem Leben an. Das Ergebnis dieser Überlegung zeigt uns, daß Leben oft in jenem Doppelsinne gebraucht wird:

1. Als Ganzes des Lebendigen, ein bestimmter Bereich des Seienden.
2. In der Art und Weise, wie das Lebendige als Lebendiges ist, als Art des Seins.

An diesem Doppelbegriff: Leben als Ganzes des Lebendigen und als Art des Seins, haben wir gesehen, daß neben dem, was

lebt, (wozu auch der Tod gehört), das Leblose steht. Ebenso haben wir gesehen, daß der erste Begriff von Leben im Sinne von »alles, was lebt« nicht »alles, was ist« einbezieht. Für Nietzsche bedeutet nun Leben das Sein schlechthin.

Wenn wir fragen: Was ist Leben?, so müssen wir erst einmal den Begriff umgrenzen, d. h. eine Definition geben (griech. ὁρισμός). Wie würde man nun bei einer solchen Frage vorgehen? Welche Wissenschaft würde Auskunft geben können? Halten wir uns zunächst einmal an die Wissenschaft von Leben, die Biologie. βίος heißt Leben, wobei wir beachten müssen, daß βίος im eigentlichen Sinne Einzelleben, oft auch Lebenslauf bedeutet, während ζῷον im engeren Sinne das Tier = animal bedeutet. Die Wissenschaften vom Leben, die Biologie, Zoologie und Anthropologie, geben uns Auskunft über das Lebendige, und jeder Bezirk beansprucht für sich, daß er über Pflanze, Tier und Mensch handelt.

Auf die Frage, was das Leben ist, geben diese Wissenschaften alle die einstimmige Auskunft: Funktion, Wirkung. Aber die Pflanze, das Tier, der Mensch ist doch nicht nur Funktion, sondern ein Lebendiges.

Hieraus ergibt sich: Wenn die Wissenschaften vom Leben handeln, so müssen sie schon wissen, was Leben ist. Ihnen liegt schon vorher der Begriff vom Leben zu Grunde, und diese Grundvorstellung vom Leben ist es, in deren Bereich sich die einzelnen Wissenschaften bewegen. Aber das, was Leben sei, können sie gar nicht beantworten. Diese Frage geht über sie hinaus. Weil es keine Philosophie mehr gibt, gibt es auch keine allgemeine Lehre vom Leben mehr (Biologie). Aus diesem Grunde sind die Wissenschaften nicht mehr philosophisch, sondern technisch.

Bei der Frage: Was ist Historie? ergibt sich, daß Nietzsche Historie und Geschichte in ein und derselben Bedeutung meint. Beide gehen ihm durcheinander. Wir wollen trennen.

Historie kommt von griechisch ἱστορεῖν = erzählen, berichten, erkunden. Und zwar erkunden von etwas, was vorhanden ist. Im Laufe der Begriffswandlung wird es zur Erkundung des schon Vorhandenen und endlich Vergangenen, und bleibt bei dieser Be-

deutung stehen: Erkundung des Vergangenen. Im Laufe der Jahrhunderte wird diese Erkundung des Vergangenen Wissenschaft, die als Wissenschaft ihre technischen Mittel bildet zur Beibringung des Vergangenen. Dies kennzeichnet die Historie. Einfließend in das allgemeine Wissen ist sie »Bildung«.

Geschichte – im Gegensatz zur Historie – ist kein Erkunden, sondern die Art und Weise, wie etwas ist. Geschichte ist die Wirklichkeit des Geschehens, und somit der Gegenstand der Historie. Was Geschichte dabei ist, setzt der Historiker schon voraus. Eine bestimmte Leitvorstellung schon von vornherein über das Wesen ihres Bereichs zu haben, trifft, wie wir gesehen haben, auf jede Wissenschaft zu.

Der wissenschaftliche Bereich, in dem sich die Nietzschesche Schrift bewegt, soll bestimmt und umgrenzt werden, da dies bei Nietzsche noch nicht getan ist.

Ein Blick auf den Aufbau der Schrift zeigt uns zehn Abschnitte, von denen der erste in einem gewissen Sinne die Umspannung des gesamten Bereichs dieser Schrift bedeutet. Er beginnt mit einem Vergleich, und zwar mit dem Blick des Menschen auf das Tier. »Betrachte die Heerde, die an dir vorüberweidet: ...«. Nach zwei Vergleichsbeispielen (Vergleich der 3 mit dem Prinzen von Homburg, eines Motorrads mit einer Schlüsselblume) ist die Aufgabe gestellt, in diesem Vergleich die Beziehung, d. h. im Hinblick worauf verglichen wird, und die innere Ordnung der Schrift zu finden.

Rolf Neuhoff

Bericht über die Seminarstunde am Montag, den 14.11.1938

Wir fragten uns zu Anfang noch einmal, was wir mit der Erläuterung des Titels: »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben« und im Anschluß an diese Erläuterung gewonnen haben.

In der zu behandelnden Schrift geschieht eine Verrechnung von Historie und Leben. Der Maßstab dieser Verrechnung ist

wiederum das Leben. Damit ist das Leben der Verrechnung selbst übergeordnet. Das Verrechnen aber ist ein Bedürfnis, ein Anspruch, eine Notwendigkeit des Lebens, und der Vollzug dieser Notwendigkeit ist abermals das Leben selbst.

Wesentlich zur Stellungnahme zu der Schrift ist die Erkenntnis, in welchem Bereich die Schrift ist. Sie ist im Bereich einer bestimmten – der Nietzscheschen – Auffassung vom Leben. Dabei ist wichtig zu wissen, daß »Leben« für Nietzsche, wie oben ausgeführt, eine Mehrheit von Begriffen ist.

Dann begannen wir, die innere Ordnung und Gliederung des ersten Abschnittes der Schrift festzustellen. Im ganzen handelt der Abschnitt vom Unhistorischen, Historischen und Überhistorischen. Er bringt die Erklärung darüber, was Historie ist, in der Beziehung zum Unhistorischen und Überhistorischen. Damit macht dieser Abschnitt das Wesen des Historischen sichtbar.

Er beginnt mit dem Tier. In den ersten beiden Absätzen wird gesagt, daß das Tier unhistorisch, der Mensch dagegen historisch sei. Diese Gegenüberstellung erkannten wir als wesentlich zu beachten, da aus dieser bestimmten Art des Sagens die Art des Fragens zu erkennen ist.

Der dritte Absatz sagt, daß zum Handeln das Vergessen gehöre, daß der Mensch also auch unhistorisch sein müsse – im Handeln.

So gehören also für den Menschen – sagt der vierte Absatz – das Historische und Unhistorische zusammen und zwar so, daß der Grund, auf dem sie stehen, die plastische Kraft ist. Die plastische Kraft ist also die Grundbestimmung des Lebens.

Der fünfte Absatz gibt dem Unhistorischen den Vorrang vor dem Historischen.

Der Inhalt der drei folgenden Absätze ist dieser: Wenn der Mensch aber das Unhistorische betrachtet, so erhebt er sich ins Überhistorische. Die Stellung jedoch zum Unhistorischen und Historischen kann eine zweifache sein:

1. Es ist möglich, *nur* historisch zu sein.
2. Es ist möglich, das Historische zu verleugnen und dies *entwe-*

der durch ein ganz extrem historisch sein, wobei das Historische selbst dann Antrieb zur tätigen, d. h. unhistorischen Zukunft wird, *oder* eben durch das Überhistorische.

Im Absatz neun bis zwölf ist nun die Historie gleich Erkenntnis gesetzt, und die Frage nach ihrem Verhältnis zum Leben ist also jetzt die Frage: Welches Verhältnis haben Erkenntnis und Leben zueinander? Ist Erkennen Folge oder Vorraussetzung des Lebens? Und so fragen wir jetzt noch einmal, was eigentlich bei dem Vergleich zwischen Mensch und Tier verglichen wird, und wollen so den Bezirk erkennen, in den das Wesen der Historie eingebaut ist.

Karlheinz Funke

Bericht über die Seminarstunden vom 21. und 23. Nov. 1938

I. Zunächst zwei vorläufige Überlegungen:
Was bedeutet Leben, was Historie bei Nietzsche?

1. *Leben* meint bei Nietzsche einmal das »Seiende im Ganzen«, zum zweiten die Art des Seins und schließlich, sobald das Leben der Grund wird für die Verrechnung von Nutzen und Nachteil der Historie, die menschliche Seinsart, das menschliche Leben.

In dieser letzten Bedeutung eine Stelle aus dem Nachlaß Bd. 10: »Was nicht zum Leben taugt, ist keine wahre Historie; freilich kommt es darauf an, wie hoch oder wie gemein ihr dieses Leben nehmt.«

Hier kann es sich nur um das menschliche Leben handeln; denn nur der Mensch ist historisch und nur der Mensch kann sein Leben hoch oder gemein nehmen.

2. *Historie* von ἱστορεῖν (der Stamm *fid* ist in *videre* und *wissen* enthalten) meint ursprünglich ein Erkunden nicht nur der Vergangenheit, sondern auch der Zukunft wie der Natur. In den Fragmenten Heraklits heißt es: *χρῆ εὔ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἀνδρας εἶναι.* (Fragm. 35) Die Philosophen müssen unbe-

dingt Männer sein, die vieles wissen, und zwar nicht im Sinne der *πολυμαθία* – diese lehrt die *Vernunft* nicht (*ἴσθον ἔχειν οὐ διδάσκει*), wie es *Fragn.* 40 heißt, sondern im Sinne des *ᾠεῖν*, eines *Vernehmens* des Wesens der Dinge. *ἱστορεῖν* ist also für Heraklit untrennbar verbunden mit Philosophie, d. h. mit der Leidenschaft zum wesentlichen Wissen der Dinge. *ἱστορεῖν* ist der notwendige Weg dieser Leidenschaft. Soweit die ursprüngliche Bedeutung. Für *Nietzsche* ist Historie zunächst der allgemeine, d. h. unwissenschaftliche Bezug zum Vergangenen.

II. Der Vergleich

Nietzsches Schrift beginnt mit einem Vergleich zwischen Tier und Mensch. Vergleichshinsicht ist der Bezug zum Vergangenen: Vergessen und Erinnern; *beides* Bezüge zum Vergangenen. Vergleichsobjekte sind Tier und Mensch. Vergleichen setzt eine Gleichheit der Vergleichsobjekte voraus und zwar, da es sich hier um eine Bestimmung ihres *Wesens* handelt, Gleichheit in dem, *was sie sind*.

Es erhebt sich die Frage, ob diese Voraussetzung der Gleichheit bei Nietzsche notwendig oder zufällig ist. Insofern Nietzsche ein abendländischer Denker ist, ist sie notwendig; denn seit 2000 Jahren bestimmt sich der abendländische Mensch als Tier:

ἄνθρωπος	ζῷον λόγον ἔχον
homo	animal rationale
der Mensch	das vernünftige »Tier«

sind die philosophischen Termini, die den Menschen zwar nicht dem Tiere *gleichsetzen*, die aber die Gleichheit des Gattungsbereichs für Tier und Mensch, nämlich die Tierheit bedeuten.

Wir haben uns die Frage zu stellen, ob die Ansetzung des Menschen als ζῷον so selbstverständlich ist, ob der Mensch nicht vielleicht wesentlicher definiert werden könnte. Die Antwort hierauf wird eine Entscheidung *für* oder *gegen* das abendländische Denken sein, und damit auch gegen Nietzsches Denken. Denn für ihn

ist der Mensch »das noch nicht festgestellte Tier«, eine Art des Tieres; folglich muß er durch Vergleich gegen das Tier *abgehoben* werden. Das ist der Sinn des 1. Absatzes: das Suchen und die Feststellung der *Grenzscheide* zwischen Mensch und Tier.

III. Der 1. Absatz des I. Abschnittes

Der Mensch betrachtet das Tier: Er sieht, wie es sich bewegt, was es tut; er hört, daß es nicht spricht. Daraus schließt er, daß es »ständig vergißt«, daß es nicht weiß, »was Gestern, was Heute ist«, daß es in der Gegenwart aufgeht.

Was bedeutet diese Feststellung? Sagt sie etwas über das Wesen des Tieres aus oder ist sie rein äußerlicher Art? Nehmen wir einen Zoologen; er betrachtet das Tier viel genauer, er schneidet seine sichtbare Umgrenzung auf, er sieht die inneren Organe. Hat er damit schon das Innere des Tieres erkannt? Hört das Tier mit seinem Leib auf? Was ist der *Leib*? Ein *beseelter Körper*.

Wir gehen kurz auf den Unterschied Leib-Körper ein: Jeder Leib ist ein Körper, aber nicht jeder Körper ein Leib. Während das Wesen des Körpers in seinem sichtbaren Äußeren liegt, geht das Wesen des Leibes über seine äußere Begrenzung hinaus. Folglich: Auch das Wesen des Tieres als eines Leibes, d. h.: das Tier hat einen Bezug zu dem »*Umfeld*«, in dem es sich bewegt, und dieser Bezug ist erst sein eigentliches Innere.

In eine Betrachtung des Wesens des Tieres gilt es also, diesen Bezug miteinzubeziehen. Nietzsches Feststellung, daß das Tier in der Gegenwart aufgehe, ist daher eine wesentliche; denn sie bedeutet, daß das Tier in seinem *eigentümlichen* Bezug zu seinem Umfeld betrachtet wird; eigentümlich, das heißt gleichzeitig, daß dieser Bezug dem Menschen *nicht* zu eigen ist. Das *Tier* ist ständig von der Gegenwart benommen, so daß es die Gegenwart niemals als Gegenwart erfahren kann. Der *Mensch* hingegen hat einen wissenden Bezug zur Zeit, zu Vergangenheit und Zukunft. Zwischen diesen beiden verschiedenen Bezügen zur Zeit, dem

unbewußten und bewußten oder, wie wir auch sagen können, dem unhistorischen und dem historischen, liegt für Nietzsche die *Grenzscheide* zwischen Tier und Mensch.

Wir haben uns hier wiederum die Frage zu stellen, ob dieser Bezug zur Zeit zur Festlegung der Grenzscheide zwischen Tier und Mensch ausreicht.

K. L. Hampe

*Bericht über die Seminarstunden
vom 28. und 30. November 1938*

Wir gingen aus von der Bezeichnung des Tieres als »Organismus«. ὄργανον heißt griechisch das Werkzeug; jedoch ist das Tier keine Summe von ὄργανα, seine Einheit nicht die *Folge* der Zusammenstellung von Organen. Wir könnten sagen, das Tier ist eine Ganzheit, also: Die Einheit des Tieres ist der *Grund* für die Entfaltung der mannigfaltigen Organe. Jedoch ist das noch keine Lösung, sondern nur die Einleitung zu einer neuen Frage nach dem Einheitsgrund, danach, wie »Ganzheit« hier mit Rücksicht auf den näheren Begriff zu bestimmen ist.

Wenn wir sagen: Das Tier ist ein Organismus, so ist seine Einheit einmal all das, was zu diesem Tier und zwar zunächst zu seinem Leibkörper gehört; darüber hinaus aber bezieht es sich noch auf andere Dinge, wie Nahrung, Feinde, Geschlechtspartner etc. Dieser Bezug zum Außen gehört mit zum Wesen des Tieres selbst; *jedes Lebewesen hat seinen Umkreis*. Uexküll nannte diesen Umkreis »Umwelt«; eine sachlich nicht berechnete Terminologie, für die wir besser »Umfeld« sagen.

Wir müssen also, um das Verhältnis des Tieres zum Raum anzugeben, eine doppelte Grenze ziehen: Die erste ist durch den Umriß des Leibkörpers gegeben, die zweite Grenze ist der Bereich des Umfelds, auf das sich der Leib durch den Umriß hindurch bezieht. Freilich besteht hier ein Unterschied: Der Leib als Körper erfüllt einen Raum, darüber hinaus nimmt er einen

Raum ein, er verfügt über diesen Raum. Auf welche Art das Tier diesen Raum einnimmt, ob es nicht vielmehr von seinem Umfeld benommen wird, ist eine andere Frage (etwa, ob ein Habicht den Raum als *Raum* durchmißt). Die Gefahr einer Vermenschlichung liegt hier sehr nahe.

Wenden wir uns von der Frage der Raumbezüge des Tieres wieder zu unserer Abhandlung, so sehen wir, daß Nietzsche, ausgehend von der Unterscheidung des Historischen und Unhistorischen, die Grenze zwischen Mensch und Tier innerhalb ihrer *Zeitbezüge* verlaufen läßt. Bei seiner Bestimmung des Historischen setzt Nietzsche zwei Grenzfälle gegeneinander. Als Extrem des Historischen erscheint der Mensch: Er ist ein Imperfectum imperfectibile, d. h. das, was ist, kommt ständig hinter ihm her.

Das Tier aber ist unhistorisch, es ist stets ein Präsens, denn es hat nichts, was hinter ihm ist, und es ist zugleich ein Perfectum, denn es ist immer und jederzeit fertig.

Das Tier also ist bestimmt durch das ständig und sogleich Vergessen, der Mensch aber durch das »war«, das Nicht-vergessenkönnen. Das Vergessen spielt also eine betonte Rolle.

Nietzsche beginnt seine Betrachtung beim Tier, wobei er menschliche Begriffe als Leitfaden nimmt und sie mit gewissen Abstrichen dem Tier zuschreibt. Es ergibt sich aber hier wieder, wie oben beim Verhältnis des Tieres zum Raum, die Gefahr einer Vermenschlichung des Tieres, weil eben Nietzsche, auch wenn er mit einer Betrachtung des Tieres beginnt, vom Menschen ausgeht; denn »Vergessen« ist ein menschlicher Begriff, den er in die Herde hineinsieht.

Die Auslegung ist – weil sie eben vom Menschen ausgeht – abhängig davon, wie der Mensch sich selber bestimmt. Er hat ein »vegetatives« und ein »motorisches« Nervensystem. Soweit er aus bestimmten Stoffen zusammengesetzt ist, gehört er in das Gebiet der Chemie. Er ist also Pflanze, Tier und darüber hinaus noch etwas Mensch. Alles, was es im Kosmos gibt, ist bei ihm vereinigt; er ist ein Mikrokosmos. Umgekehrt kann man auch die Welt als

einen Menschen im Großen, als einen Makrokosmos (Makroanthropos) auffassen.

Vergessen und Erinnern, sagten wir, spielen die betonte Rolle im Bezug auf die Unterscheidung von Historisch und Unhistorisch. Nietzsche nennt im I. Abschnitt »unhistorisch« »ständig und sogleich vergessen«, im X. Abschnitt »Kunst und Kraft vergessen zu können«. Das letztere kann nur der Mensch, denn das Tier braucht es ja nicht, es ist »kurz angebunden an den Pflock des Augenblicks«. Es ist nicht frei, ihm ist nur das Jetzt gegeben. (Dieser Unterschied bzw. die doppelte Bestimmung ist wichtig für die spätere Stellungnahme. Zu bemerken wäre hier, daß auch das »Vergessen« des Tieres bei Nietzsche im 1. Absatz zweideutig bestimmt wird, nämlich einmal als völliges Aufgehen in der Gegenwart, völlige Beziehungslosigkeit zur Vergangenheit. Dann aber heißt es: Das Tier *sieht* »jeden Augenblick in Nebel und Nacht zurücksinken«, so daß in diesem Soeben-noch doch ein wenn auch kleiner Bezug zum Vergangenen da ist.)

Um nun den Begriff »Vergessen« zu umreißen, tun wir gut daran, vom Wort selbst auszugehen; wir tun dies, indem wir uns auf die Wortbedeutung besinnen, freilich nicht einfach philologisch, sondern mit fragender Einstellung auf die Sache.

Der Stamm des Wortes hängt mit mhd <gezzen> zusammen, das heute noch im englischen *get* (=halten) fortlebt. »Vergessen« heißt also »ich halte etwas nicht«, etwas entfällt mir, so daß es *weg* ist.

Lateinisch heißt vergessen *oblivisci*, von *oblino* = auswischen, verreiben (nämlich die Wachstafel, so daß das Geschriebene *weg* ist).

Griechisch *ἐπιλανθάνεσθαι* hat den Stamm *λαθ* = verborgen, der auch in *ἀλήθεια* = das Unverborgene, die Wahrheit vorkommt. *ἐπιλανθάνεσθαι* ist demnach »sich ins Verborgene stellen mit Bezug auf (ἐπί) etwas«, so daß das Verhüllte *weg* ist.

Bei diesen drei grundverschiedenen Betrachtungsweisen ergibt sich jedesmal, daß das Vergessene *weg* ist, es ist nicht behalten, es ist entfallen, aus dem jeweiligen Verfügungskreis *weg*.

Die Bestimmung ist verneinend, negativ – wie etwa auch tot = nicht mehr lebendig. Das Verneinte ist die Voraussetzung für das Verneinende. Vergessen gibt es bloß dort, wo es Behalten gibt. Also kann Vergessen als eine besondere Art des Behaltens nur von diesem Begriff her bestimmt werden. Daraus folgt zweierlei:

1. Wenn es verschiedene Möglichkeiten des Behaltens gibt, dann gibt es auch verschiedene Arten des Vergessens.
2. Wo kein Behalten, da auch kein Vergessen.

Wenn ich etwas behalte, etwa eine Zahl, so kann ich diese Zahl immer wieder vor mich stellen, ich kann sie mir *vergegenwärtigen*. Ich kann mir auch das Straßburger Münster *vergegenwärtigen*, die Sache selbst, nicht etwa nur ein Bild davon. *Vergegenwärtigen* kann ich mir etwas, was ist – eben das Münster –, aber darüber hinaus auch noch etwas, was war, und auch etwas, was erst sein wird. *Vergegenwärtigen* heißt also: etwas nicht Anwesendes, aber Seiendes in den Umkreis dessen, worauf ich gerade bezogen bin, hereinnehmen.

Eine andere Weise des Behaltens ist das »Erinnern«. Ich erinnere mich nicht an das Straßburger Münster, sondern daß ich dort gewesen bin, daß ich es gesehen habe. Erinnern kann ich mich nur an etwas gewesenenes *als* etwas gewesenenes und zwar so, daß bei diesem Gewesenen eine Beziehung zu mir besteht. Die Sprache ist hier ungenau, denn ich nehme ja das Erinnerte nicht in das Innere herein, sondern versetze mich in das Gewesene als mit dabei gewesen.

Sich vergegenwärtigen und sich erinnern sind also grundverschiedene Arten des Behaltens, denen auch verschiedene Weisen des Vergessens entsprechen müssen.

Wir erläuterten diese Weisen zuletzt am Begriff »Gedächtnis« und stellten fest, daß es 1. das Vermögen zum Vergegenwärtigen bedeutet.

Um die 2. Bedeutung von Gedächtnis zu erläutern, zogen wir das Beispiel einer Gefallenentafel heran. Hier bedeutet »Gedächtnis« (»Zum Gedächtnis der Gefallenen«) das Hindenken, die Erinnerung, und die Beziehung zu uns ist dadurch gege-

ben, daß *wir* es sind, die hindenken, sich an die Toten erinnern sollen.

Wolf Lohrer

Bericht über die Seminarstunden vom 5. und 7. Dez. 1938

Die Frage geht nach dem Wesen der Historie. Der Bereich, in dem die Frage sich bewegt, ist für Nietzsche vorgegeben durch die Unterscheidung: Mensch-Tier als zwei extreme Fälle des Historischen und Unhistorischen. Unhistorisch-Historisch werden bestimmt im Hinblick auf die Historie als Bezug zur Vergangenheit als: ständig und sogleich vergessen – nicht vergessen können als stets erinnern müssen.

Gemäß der angegebenen Frage mußten diese Begriffe zuerst geklärt und eindeutig bestimmt werden. Dabei hielten wir uns auf Grund einer methodischen Überlegung im Bereich des Menschen. Bei der Bestimmung des Vergessens, mit dem gemäß dem Ansatz von Nietzsche eingesetzt wurde, ergab sich: vergessen ist ein nicht behalten. Das Wesen des Vergessens muß sich als eine Verneinung des Behaltens aus diesem bestimmen. Das Wesen des Behaltens wurde herausgearbeitet. Es zeigte sich in zweifacher Gestalt:

1. Sich vergegenwärtigen können als etwas in die Gegenwart hineinnehmen;
2. Sich erinnern als sich in ein Gewesenes als solches zurückversetzen.

Dem entsprechen zwei Arten des Vergessens:

1. Sich etwas nicht vergegenwärtigen können. Dieses liegt vor, wenn einem etwas entfallen ist. Das Vergessen hat sich dabei der Verfügung des Menschen entzogen.
2. Sich nicht mehr erinnern, d. h. sich nicht mehr in das Gewesene als Gewesenes zurückversetzen können. Dabei ist der Mensch vom eigenen Gewesensein gleichsam abgeschnitten. In beiden Formen des Vergessens zeigt sich ein Charakter des

Unpersönlichen, Passiven, sowohl darin, daß dem Menschen etwas entfallen kann, als auch darin, daß er vom Gewesenen abgeschnitten werden kann, ohne daß er will. Hierin liegt ein Hinweis auf eine weitere, den beiden anderen entgegengesetzte Möglichkeit des Vergessens: das sich nicht mehr erinnern wollen als freiwillige Abkehr vom Gewesenen als solchen, indem der Mensch von sich aus sich vom Gewesenen abkehrt.

Dem entspricht auf Seiten des Behaltens das, was Nietzsche das Nicht-vergessen-können nennt; positiv: das stets behalten müssen. Dies ist nicht zu verstehen als ständig etwas gegenwärtig haben müssen, (wie es in bestimmten Formen der geistigen Erkrankung vorliegt), sondern als: sich ständig erinnern müssen. Der Muß-charakter dieses Müssens ist hier aber nicht ein Zwang, dem der Mensch unterstellt ist, sondern entspringt einer Entscheidung zum Gewesenen, der er sich selbst unterstellt hat und der gemäß er keine Ablösung vom Gewesenen duldet.

Behalten und Vergessen waren zwei mögliche Arten des Bezuges zum Vergangenen, wenn auch nicht nur zu diesem. Dieser Bezug war aber die Bestimmung der Historie, nach ihr ist gefragt. Demgemäß muß jetzt nach dem Einheitlichen und Durchgängigen von Behalten und Vergessen in seinen verschiedenen Weisen gefragt werden. Auf dem Boden des Gemeinsamen werden sich auch die Unterschiede der verschiedenen Weisen eindeutig bestimmen.

Welcher Art ist also der Bezug? Der Ansatz erfolgt wieder beim Behalten. In ihm als Vergegenwärtigen sind wir auf etwas als Gegenwärtiges, gegenwärtig seiend, auf Seiendes als Gegenwärtiges bezogen. Im Behalten als sich erinnern sind wir bezogen auf Gewesenes als Gewesenes, d. h. auf es in seinem Gewesensein, auf Seiendes als gewesenes.

Also: Im Behalten sind wir auf Seiendes als Seiendes von einer bestimmten Seinsweise bezogen; beim Vergegenwärtigen auf Seiendes als gegenwärtiges; beim Erinnern auf Seiendes als gewesenes. Darin besteht der wesensmäßige Unterschied der beiden Arten des Behaltens.

Ein solches sich auf Seiendes als Seiendes beziehen wird benannt: ein sich verhalten zu ... Das ›sich verhalten‹ ist eine ausgezeichnete Bestimmung des Menschen, und meint die Beziehung, in der der Mensch zu allem Seienden steht und in der das Bezogene, worauf die Beziehung sich bezieht, als ein Seiendes gegeben und offenbar ist. Alles andere Belebte und Unbelebte steht in einer ganz andersartigen, je wieder verschiedenen Beziehung zum übrigen Seienden.

Das Behalten (erinnern, vergegenwärtigen) ist eine Beziehung vom Charakter des sich Verhaltens, d.h. des sich Beziehens auf Seiendes als Seiendes. Unter diesem Gesichtspunkt muß das Vergessen sein (als Verneinung des Behaltens): sich nicht beziehen auf Seiendes als Seiendes. Hierin trifft die Verneinung nicht das Beziehen, sondern das Bezogene, dieses aber nicht überhaupt, sondern in einer bestimmten Hinsicht. D.h.: Das Vergessen ist noch eine Beziehung, und zwar eine Beziehung zu Seiendem. Wäre das Vergessene, worauf das Vergessen bezogen ist, nichts, nicht ein Seiendes, könnte das Vergessene auch nicht mehr einfallen. Aber: im Vergessen ist das Seiende als Seiendes weg; d.h. es zeigt sich nicht mehr dem, der es vergessen hat. Als Seiendes ist das Seiende nur in einem bestimmten Bezug zum Menschen. Ist das Seiende nicht mehr als Seiendes, ändert sich am Seienden nichts, wohl aber ist der Mensch zu ihm in eine andere Beziehung gerückt. Dieses Verhältnis zum Seienden kann als Un-verhältnis bezeichnet werden. Dabei aber steht dieses Seiende immer noch im Bereich dessen, wozu der Mensch sich der Möglichkeit nach verhalten kann. Deshalb ist dieses Un-verhältnis von ganz anderer Art als z. B. das Fehlen des Bezuges des Tieres zum Mathematischen. Dieses muß als Bezugslosigkeit bestimmt werden.

Dieses Unverhältnis, das in dem Vergessen liegt, ist noch näher zu kennzeichnen.

Im Vergessen ist das Vergessene weg, und zwar auch als Vergessenes. Das aber bedeutet: Auch das Vergessen ist vergessen. Dies Auszeichnende des Vergessens, daß in ihm nicht nur das Vergessene, sondern auch das Vergessenwerden in die Vergessenheit

hineingezogen wird, wird der Sogcharakter des Vergessens genannt. Im Hinblick auf diesen Charakter des Vergessens heißt es: Der Mensch steht in der Vergessenheit. Aber er steht in ihr nicht, weil er vergessen kann, sondern das Vergessen als Entfallen des Vergessenen und des Vergessens ist nur möglich auf dem Boden der Vergessenheit, in der der Mensch also immer schon stehen muß, wenn er vergessen können soll. Dieses: immer schon in der Vergessenheit stehen des Menschen zeigt den passiven Charakter, der schon oben bei der Bestimmung des Vergessens auffiel.

Behalten und Vergessen hatten als Beziehung den Charakter des sich Verhaltens zu. Dieses war: sich beziehen auf Seiendes als solches. Was liegt nun noch weiterhin in diesem ihrem gemeinsamen Charakter?

Im Verhalten nimmt der Mensch Seiendes als Seiendes, je in einer bestimmten Weise und als bestimmtes Seiendes, z. B. Gegenstände als Vorhandenes und dieses z. B. als Tafel. Um aber etwas als Tafel, als Vorhandenes nehmen zu können, muß ein Verstehen dessen, was Tafel, was vorhanden sein meint, vorangehen. Nur auf dem Boden des Verstehens von Wassein ($\tau\acute{\iota}$ ἔσται, quidditas), von Vorhandensein, damit von Sein überhaupt, kann also der Mensch etwas als etwas, als Vorhandenes, als Seiendes nehmen.

Daß das Verstehen von Sein Bedingung ist, daß Seiendes als Seiendes genommen werden kann, stellte sich erst nach längerem Fragen heraus. Das aber zeigt an: In jedem Verhalten zu Seiendem ist zwar Sein von uns verstanden und mitgedacht, aber wir denken zumeist nicht an dieses Seinsverständnis, noch weniger haben wir einen klaren Begriff von dem, was wir dabei verstehen. »Wir denken niemals und doch ständig das Sein.«

Das Sein und das Verstehen von Sein ist zumeist in der Vergessenheit, eine Vergessenheit, die sich auf etwas bezieht, was wir doch ständig behalten müssen, um uns zu Seiendem als solchen verhalten zu können, d. h. aber: um als Menschen sein zu können.

Dieser Tatbestand gibt einen Hinweis auf die maßgebende Rolle, die das Behalten und zumal das Vergessen bei der Bestimmung des Wesens des Menschen spielt.

Die Betrachtung kehrt zu Nietzsches Frage nach der Historie und der Gestalt, in der er sie ansetzt, zurück.

Die Historie war nach Nietzsche eine auszeichnende Bestimmung des menschlichen Lebens gegenüber dem tierischen Leben. Nietzsche vollzieht diese Bestimmung auf dem Boden eines Leitsatzes über das Leben: »es ist aber ganz und gar unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu *leben*.« (Bd. I, S. 286). Positiv: Zum Leben gehört notwendig vergessen und vergessen können. Im Vergessen besteht für Nietzsche das Unhistorische, der extreme Fall des Unhistorischen aber ist das Tier. Demzufolge wird das Historische als besonderer Fall des Lebens vom Unhistorischen her bestimmt: Das Historische ist das Nicht-vergessen-können. Sofern aber das Historisch-sein das Wesensmerkmal des Menschen ist (S. 289), wird der Mensch in seinem Wesen vom Tier her bestimmt, und zwar durch eine Einschränkung der wesentlichen Bestimmung des Tieres: des Unhistorischseins.

Dieser Ansatz und das Vorgehen in der Bestimmung des Historischen und damit des Wesens des Menschen ist auf seine Gültigkeit hin zu untersuchen, damit endgültig der Bereich festgelegt wird, in dem die Frage nach der Historie sich bewegen muß.

Durch Nietzsche sind die beiden Leitbegriffe für diese Frage vorgegeben: Behalten, Vergessen. Sie wurden eindeutig in ihrem verschiedenen Sinn bestimmt. Außerdem zeigte eine grundsätzliche Überlegung: Vergessen gibt es nur auf dem Boden des Behaltens.

Auf Grund davon und dem, was Nietzsche selbst als Beweisgrundlage vorgibt, soll nun entschieden werden, ob die Ansetzung des Unterschiedes von Unhistorisch-Historisch in der Gestalt des Unterschiedes von Tier-Mensch zu Recht besteht oder nicht.

Es ist also zu fragen: Ist das Tier unhistorisch? D. h. kann das Tier überhaupt vergessen? Um vergessen zu können, müßte es im Bereich der Möglichkeit des Behaltens stehen. Er kann aber nicht behalten. Aber nicht in dem Sinne, daß es gänzlich der Vergessenheit anheimgefallen wäre, sondern: behalten war ein sich Beziehen auf Seiendes entweder als gewesenes oder gegenwärtiges.

Dazu gehört aber Verstehen von Gewesensein und Gegenwärtigsein. Nach Nietzsches eigener Bestimmung aber weiß das Tier nicht, »was Gestern, was Heute ist« (S. 283). Also kann das Tier nicht behalten; dann kann es aber auch nicht vergessen. »Nicht-können« in dem Sinne: Das Tier steht außerhalb der Möglichkeit des Vergessens, weil es außerhalb der Möglichkeit des Behaltens steht. Damit zeigt sich auch, daß der oben angegebene Satz, daß zu allem Leben Vergessen gehört, wenigstens in seiner Allgemeinheit zu Unrecht besteht.

Damit ist gegen Nietzsche nur gesagt: Das Tier kann sich nicht auf Seiendes als Seiendes beziehen; es bedarf dessen auch nicht, um Tier zu sein. Der von Nietzsche gemeinte Tatbestand ist wesentlich, nur ist seine Fassung unzureichend. Er wurde von uns bestimmt als die Benommenheit des Tieres von dem, was es umgibt, dergemäß es keine Freistellung davon haben kann, sondern immer von einem festgehalten und wieder losgelassen wird. Das, was das Tier umgibt und in dem es sich bewegt, wurde das Umfeld des Tieres genannt.

Es kann jetzt auch der Grund angegeben werden, warum beim Tier von Umfeld, nicht von »Umwelt«, wie in der modernen Biologie, gesprochen wird. Der Ausdruck: Welt soll das bezeichnen, »worin« der Mensch »lebt«, indem er Sein versteht und damit sich auf Seiendes als Seiendes bezieht. Welt ist demnach nur dort, wo Seiendes als Seiendes offenbar ist. Das Tier aber kann sich nach unserer Bestimmung in gar keiner Weise auf Seiendes als Seiendes beziehen, denn ihm kommt kein Verstehen von Sein zu. Deshalb kann es auch keine *Umwelt* haben, sondern wurde bei ihm von Umfeld gesprochen.

Kann das Tier nun nicht behalten und nicht vergessen (in dem oben angegebenen Sinne), kann es auch nicht historisch sein und damit auch nicht unhistorisch. Denn nur was in seinem Wesen historisch ist, kann den Mangel der Historie erleiden. Das Tier ist in Bezug auf die Historie: historielos.

Daraus ergibt sich: Die Unterscheidung von Historisch-Unhistorisch fällt nicht mit dem Unterschied Mensch-Tier zusammen.

Vielmehr bewegt sich die Frage nach der Historie, auch und gerade dann, wenn sie mit der Ansetzung des Unterschiedes Historisch-Unhistorisch in Gang gebracht wird, ganz und ausschließlich im Bereich des Menschen. Ist die Historie aber gerade das, was den Menschen zum Menschen macht (S. 288/89), wird mit ihr der Mensch wesentlich bestimmt, so braucht bei einer so ange-setzten Bestimmung des Wesens des Menschen gar nicht auf die Tierheit zurückgegangen zu werden, sie bewegt sich vielmehr rein im Bereich des menschlichen Lebens. Damit ist der Ansatz der Frage nach dem Menschen in der Gestalt des animal rationale beseitigt.

Mit der Frage nach dem Wesen des Menschen ist also gefragt nach *dem* Menschen, d.h. nach dem Wesen des Menschen, der Menschheit (Kant) des Menschen. Auch Nietzsche bewegt sich in seiner Frage nach der Historie und ihrem Verhältnis zum Leben in dieser Richtung. Das zeigt sich darin, daß er dort, wo er vom Verhältnis der Historie zum menschlichen Leben spricht, die Worte: Mensch, Volk, Kultur gebraucht, mit welchen Bestimmungen er auf das Wesen des Menschen zielt (z. B. S. 286 f., 294). Dieses soll jetzt zunächst umrissen werden, wie Nietzsche es versteht, damit die Hauptrichtung und das Ganze des Gesichtskreises, in dem Nietzsche sich bewegt, freigelegt wird.

Die für das Menschentum maßgebende Bestimmung ist für Nietzsche der Begriff der Kultur. Eine Kennzeichnung seiner geben die beiden Sätze:

»Die Cultur eines Volkes als der Gegensatz jener Barbarei ist einmal, wie ich meine, mit einigem Rechte, als Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes bezeichnet worden« (S. 314; Selbstzitat aus der ersten Unzeitgemäßen Betrachtung, S. 183).

»[...] der Begriff der Cultur als einer neuen und verbesserten Physis, ohne Innen und Außen, ohne Verstellung und Convention, der Cultur als einer Einhelligkeit zwischen Leben, Denken, Scheinen und Wollen.« (S. 384)

An Hand dieser beiden Anhaltspunkte soll das Wesen der Kul-

tur, wie Nietzsche es entwickelt, bestimmt werden. Aus dem ersten Satz geht aber hervor, daß noch ein weiterer Begriff für den Begriff der Kultur von maßgebender Bedeutung ist: der Begriff der Kunst. Darin liegt die Anweisung, den Begriff der Kultur zu gewinnen im Hinblick auf den Begriff der Kunst. Beide Begriffe aber sind wesentliche Bestimmungen der Menschheit des Menschen und damit des Begriffes, aus dem das Wesen der Historie als das eigentliche Thema bestimmt werden soll.

Karl Ulmer

*Bericht über die Seminarstunden
vom 12. und 14. Dezember 1938*

In den Übungsstunden versuchten wir die Begriffe *Kultur* und *Volk* bei Nietzsche zu klären. Wir standen bei der Frage nach der Kultur, auf die wir gekommen waren im Hinblick auf das Leitthema: die *Historie*. Die Historie gehört nur in den Bereich des Menschen, weil sie eine Beziehung zur Vergangenheit, d. h. zum Vergangensein, also zu einem bestimmten Seienden darstellt. Da die Frage nach der Historie uns in den Bereich des *Menschen* gewiesen hatte, fragten wir nach der *Kultur* als zum Wesen des Menschen gehörig. Nietzsche spricht diesen Zusammenhang aus in Abschnitt I, Absatz 3 der Abhandlung:

»es giebt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkäuen, von historischem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt und zuletzt zu Grunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Cultur.«

Unserer Besinnung auf das, was für Nietzsche Kultur bedeutet, legten wir zugrunde die Definition Abschnitt IV, Absatz 3: Kultur »als Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes«. D. h. Kultur ist auf Volk bezogen. Daraus erhob sich die Frage: *Was* ist Kultur in Bezug auf ein Volk? Das, was ein Volk zum Volk macht, also Mittel? oder Ziel?

Ob Kultur Mittel oder ob Ziel, ließen wir zunächst offen und

fragten, wo das Ziel der Kultur sei. Denn wäre sie selbst nur Mittel, müßte sie sich auf ein Ziel beziehen.

Wir entnahmen Nietzsche, daß Kultur wesentlich mitbestimmt ist durch den Begriff der *Kunst*. »*Cultur*: Herrschaft der *Kunst* über das *Leben*«, heißt es im Nachlaß (Bd. X, S. 245).

Um der Frage: *Was ist Kunst?* näher zu kommen, benutzten wir Nietzsches Gleichsetzung: Kultur ist *Bildung*. Wir bestimmten das Wesen der Bildung

1. im Sinne des Formens: als etwas in Gestalt setzen;
2. im Sinne eines vorgegebenen Anblicks oder Bildes: als einen Aufriß dessen, wie der Mensch sich sehen und haben will, als Einbildung im positiven Sinne.

Damit haben wir Nietzsches Begriff der Kunst: Sie ist bei ihm im weiteren Sinne des Bildens genommen. Kunst im engeren Sinne, wie z. B. Malerei, Architektur, gehört zwar in den Bereich der Kunst im weiteren Sinne. Nietzsche meint sie aber nicht, wenn er von Kunst spricht.

Die *Doppeldeutigkeit* des Begriffes Bildung bestimmten wir 1. als Gebilde, 2. als »Bilder« und hielten fest, daß eine Trennung zwischen beiden nicht stattfindet. Wir meinen *beides*, wenn wir von Bildung sprechen.

In beiden Bedeutungen steckt je eine Art des *Einigens*.

1. Alles Bilden von Gebilden ist im wesentlichen ein Vereinfachen, negativ ein Weglassen, so daß die Einheit des Einfachen hier eine wesentliche Rolle spielt.
2. »Bilder« im zweiten Sinne heben hinaus und zwingen hin auf eine Einheit, auf die hin sich alles sammelt. Wir sprechen in diesem Sinne von Verklärung oder Illusion.

Die *Weite des Kunstbegriffs* bei Nietzsche, den wir durch Besinnung auf die Bedeutungen von Bildung zu bestimmen suchten, ergab sich aus einer Stelle im Nachlaß: »daß mit dem *Organischen* auch das *Künstlerische* beginnt« (Bd. X, S. 128). D. h. mit dem Lebendigen ist auch das Künstlerische schon gesetzt. Daraus erhellt, daß Kunst *umfassender* ist als Natur. Natur ist Nachahmung der Kunst, sagt Nietzsche im Nachlaß.

Wir hielten diese Weite des Kunstbegriffs fest und suchten von hier aus ein Verständnis für Nietzsches Kulturbestimmung im letzten Abschnitt der Abhandlung zu gewinnen: Kultur als neue und *verbesserte Physis*.

Daß Kultur eine Verbesserung der Physis vorstellt, ist nur deshalb möglich, weil Physis den Charakter von *Kunst* besitzt und *Kunst* der Kultur zugrunde liegt. Das zu Verbessern wie das Verbessern selbst haben beide den Charakter von Kunst.

Eine Verbesserung der Physis ist möglich

1. im Sinne des In-Gestalt-Setzens: als Überwindung des Form- und Gestaltlosen;
2. im Sinne des Bilderschaffens: als Hinausheben über das Dumpfe, bloß Vorhandene in die Illusion.

Um den Kunstbegriff präziser herauszustellen, fragten wir nach dem Verhältnis von Kunst im weiteren Sinne zu Kunst im engeren Sinne und stellten die Begrenzung der Kunst im engeren Sinne fest: Daß sie allein in den Bereich des Menschen gehört und in ihr das Ziel das *Kunstwerk* ist, das als ein Seiendes gesetzt und geschaffen ist. Dieser Werkcharakter ist das Entscheidende für die Kunst im engeren Sinne.

Sie ist eine besondere Seinsweise der Kultur als Kunst im weiteren Sinne. Aber: Kultur kommt immer nur von der zentralisierenden Bedeutung einer Kunst oder eines Kunstwerks im engeren Sinne.

Als *Resultat* dieser Betrachtung, die wir vorgenommen hatten, um Nietzsches Kunstbegriff näher zu kommen, stellten wir den *Kunstcharakter der Kultur* fest.

Kultur ist aber auch vor allem Einheit des künstlerischen Stiles. Um die *Einheit des Stiles* zu bestimmen, gingen wir zunächst über zu einer Klärung des Stilbegriffs.

Stilus heißt Griffel, wurde im übertragenen Sinne gebraucht für Wort und Sprache, später auch für Rede, dann für die Art und Weise des Gestaltens, für die Regel, wonach etwas gestaltet wird. Da, wo Stil als Regel faßbar wird, ist die Kunst klassizistisch. Der *klassische Stil* dagegen ist *der eigentliche Stil*, er schafft gesetz-

bildend, d. h. ursprünglich und nach einem neuen Gesetz des Entfaltens.

Im Gegensatz zu Einförmigkeit ist Stil *das Gesetzgebende* und Einheitschaffende. Einheit des künstlerischen Stils bedeutet diejenige Einheit, die aus dem Stil entspringt, d. h. eine Einheit, die sich *in ihrer Äußerung* bildet.

Was ist demnach Einheit des künstlerischen Stils in allen Lebensäußerungen eines Volkes? Das Durchherrschtsein dieser Lebensäußerungen, beispielsweise Staat, Sitte, Wirtschaft, von einem Bildungsgesetz.

Dieser Definition der Kultur entnahmen wir für unsere anfangs gestellte Frage, ob Kultur Mittel oder Ziel sei?, daß die Einheit des künstlerischen Stils dasjenige ist, wodurch sich ein Volk als Volk sieht, sich vollendet.

Nach Nietzsche ist das Volk nicht *Ziel* der Kultur, sondern Volk *und* Kultur *und* Menschheit sind da um des großen Einzelnen willen. *Die großen Einzelnen* (oder höchsten Exemplare, wie sie Nietzsche auch nennt) existieren nicht der Menschheit wegen, sondern sind in sich selbst Spitze und Ziel. Es ist dies ein wesentlicher Gedanke Nietzsches, der durch seine gesamte Philosophie hindurchgeht und sowohl im 1870 entworfenen Vorwort zur »Geburt der Tragödie« für Richard Wagner als auch in der 1886 erschienenen Schrift »Jenseits von Gut und Böse« (Bd. VII, 4. Hauptstück) ausgesprochen wird. — Er hat seine Wurzel in der abendländischen Metaphysik und ist nicht etwa einer Willkür Nietzsches entsprungen.

Wenn der Einzelne Ziel der Menschheit, also der Kultur, also des Volkes ist, so wird es von größter Bedeutung, wie das *Volk* gestaltet wird. »Schafft euch den Begriff eines ›Volkes‹: den könnt ihr nie edel und hoch genug denken«, heißt es in unserer Abhandlung (Abschn. VII, Abs. 3). Volk ist ein *metaphysischer Begriff*, auch für Nietzsche, der ihn durch Vermittlung Schopenhauers aus dem deutschen Idealismus übernahm; er kann nicht durch Wissenschaftszweige wie Volkskunde oder empirische Historie, sondern nur im schöpferischen Denken geschaffen werden.

Mit dem *Resultat*, daß Volk und Kultur nicht Selbstzweck, sondern Bedingung sind für das eigentliche Ziel, die großen Einzelnen, schlossen wir die Betrachtung der Begriffe Kultur und Volk bei Nietzsche.

20. XII. 1938 Ernst Walter Zeeden

Bericht über die Seminarstunden am 19. und 21. XII. 1938

Wir gingen in den letzten Stunden aus von der Frage nach dem Ziele von Kultur und Volk. Nietzsche sieht das Ziel in der Hervorbringung des großen Einzelnen, des Genius. Genius ist ein Begriff der neuzeitlichen Ästhetik und wird in dieser Bedeutung von Kant und dem Deutschen Idealismus gebraucht. Er beruht auf einer wesentlich neuzeitlichen Vorstellung vom Menschen und ist der Antike fremd. Der antike Künstler wurde als Handwerker angesehen. Die Stellung der Künstler, auch der Dichter war im antiken Leben eine wesentlich andere als in der Neuzeit. Sie ist heute nicht eindeutig geklärt.

Nietzsche übernimmt den Begriff Genius unmittelbar von Schopenhauer. Er nennt in den Aufzeichnungen zu der nicht vollendeten Unzeitgemäßen Betrachtung »Wir Philologen« (1874/75) den Genius »den einzigen, der das Leben wahrhaft schätzen und verneinen kann«. Verneinen des Lebens muß hier verstanden werden als zur Ruhe-bringen des Willens. Der Genius bringt den Willen in sich zur Ruhe in der Betrachtung des Ewigen. Der Blick wird für das Ewige erst frei, wenn er vom Werden abgelenkt wird. Nietzsche nennt im Abschnitt X, Absatz 9 die Mächte, die den Blick für das Ewige freimachen:

»überhistorisch« nenne ich die Mächte, die den Blick von dem Werden ablenken, hin zu dem, was dem Dasein den Charakter des Ewigen und Gleichbedeutenden giebt, zu *Kunst* und *Religion*.«

Den Gedanken, daß der Große Einzelne Ziel ist für Kultur und Volk, hält Nietzsche auch in seiner eigentlichen Philosophie fest,

in einer wesentlichen Wandlung: Nietzsche bezeichnet schon früh seine Philosophie als Umdrehung des Platonismus. Platonismus meint hier das abendländische Denken seit Plato, das im Bleibenden, Beständigen das eigentlich Seiende sah. Nietzsches Umdrehung sieht das eigentlich Seiende im Werdenden. Was Werden ist, wird vom Leben her bestimmt. Nietzsche sagt später: »Das eigentliche Sein ist das Leben.«

In dieser Umkehrung wandelt sich auch Nietzsches Bestimmung des Großen Einzelnen. Er wird zum Übermenschen, zum Typus der Wohlgeratenheit, der die höchsten Möglichkeiten des Mensch-seins in sich verwirklicht. Der Übermensch stellt das Leben, das Werden als das eigentliche Sein in seiner Verklärung dar.

Diese Wandlung in der Deutung des Großen Einzelnen steht im Zusammenhange einer wesentlichen Wandlung der Metaphysik, die in Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen wurzelt. Diese Lehre taucht schon früh in Nietzsches Denken auf als Möglichkeit, wird aber anfangs von ihm abgelehnt.

Den Großen Einzelnen bestimmt Nietzsche als Ziel des Volkes. Es ist nötig, das Verhältnis von Volk und Großem Einzelnen richtig zu sehen. Es ist ein anderes als das von Gemeinschaft und Persönlichkeit. Die Unterscheidung von Gemeinschaft und Persönlichkeit wird vollzogen innerhalb des Volkes und innerhalb des Menschseins. Sie ist eine politisch-anthropologische. Volk und Großer Einzelner werden in einer wesentlich anderen Hinsicht unterschieden. Der Große Einzelne steht neben dem Volke; er ist selbst etwas wie das Volk. Er ist das im einmaligen Sinne und auf höchster Stufe, was auf einer gewissen Stufe das Volk ist. Die Unterscheidung ist eine metaphysische.

Wenn der Große Einzelne als Ziel des Volkes bezeichnet wird, so heißt das nicht, daß er entsteht aus einer Absicht des Volkes, ihn hervorzubringen. Sondern, damit der Große Einzelne entstehen kann, muß das Volk meinen, daß es selbst das Ziel sei, daß es auf das Volk allein ankomme.

Die Unterscheidungen: Gemeinschaft – Persönlichkeit und

Volk – Großer Einzelner werden auf verschiedenen Ebenen vollzogen. Wer den Gedanken des Großen Einzelnen gegen den Gemeinschaftsgedanken ausspielt, verschiebt diese Ebenen.

Wir gingen über zur näheren Bestimmung der Historie in der behandelten Schrift. Nietzsche unterscheidet in den Abschnitten II und III drei Arten von Historie: eine monumentalische, eine antiquarische und eine kritische. Diese Dreiteilung erfaßt die Mannigfaltigkeit dessen, was wir Historie nennen. Daran zeigt sich als Durchgängiges das Wesen der Historie, ihre innere Möglichkeit.

Jede der drei Arten wird hinsichtlich ihres Nutzens und Nachteils für das Leben verrechnet. Historie ist etwas Verrechenbares und auf etwas Verrechnendes, auf das Leben, bezogen. Das Leben bewegt sich immer in einer Abrechnung mit sich selbst. Diese Abrechnung wird in Nietzsches eigentlicher Philosophie zu einer Verrechnung von Wert und Unwert. Dabei bestimmt Nietzsche Wert als Bedingung der Lebenssteigerung, Unwert als Bedingung der Lebensminderung. Die Frage nach den Werten ist die entscheidende in Nietzsches Philosophie. Das zeigt sich im Untertitel seines geplanten philosophischen Hauptwerkes: »Versuch einer Umwertung aller Werte«.

Der Gedanke, daß das Leben sich ständig selbst verrechnet, findet sich auch bei Schopenhauer, der das Leben ein Geschäft nennt, das seine Kosten nicht trägt. Der rechenhafte Charakter des Lebens ist auch enthalten in den überlieferten Bestimmungen des Menschen als animal rationale und als ζῷον λόγον ἔχον.

Die Dreiheit der Historie entspricht einer dreifachen Möglichkeit des Bezuges zum Vergangenen, entspringend aus den drei Möglichkeiten des Lebens und des Lebendigen: Dem Mächtigen, Tätigen entspricht die monumentalische Historie; dem Bewahrenden, Verehrenden die antiquarische Historie; dem Leidenden die kritische Historie.

Das Leben braucht die Dienste der Historie. Die Historie dient dem Lebendigen in dreifacher Hinsicht, je nach der Weise, wie es auf Vergangenes sich bezieht.

Dem Tätigen dient die monumentalische Historie, indem sie ihm Vorbilder im Vergangenen gibt. Dem Bewahrenden, Verehrenden dient die antiquarische Historie – als Weg zur Verehrung des Vergangenen und zur Bindung an das Vergangene. Dem an der Vergangenheit Leidenden dient die kritische Historie als Weg zum Richten des Vergangenen.

Neben der Unterscheidung der drei Arten von Historie als dreier Möglichkeiten des Bezuges zum Vergangenen steht noch unsere frühere Unterscheidung von Vergegenwärtigen und Erinnern. Erinnern kann in einem engeren und in einem weiteren Sinne verstanden werden. Erinnern im engeren Sinne erfordert ein Dabei-Gewesen-Sein. Historie kann nur nach dem weiteren Begriffe als Erinnern bestimmt werden, wenn man Erinnern begreift als eine Weise des Gedenkens, als Bezug zu einem Gewesenen, das in die Gegenwart hereinwirkt, mit ihr in Auseinandersetzung tritt, sie angeht. Gegenwart heißt hier: Gegenwart des Lebens. Das Leben steht ständig in einer Abrechnung mit sich selbst. Gegenwart als Gegenwart des Lebens ist die jeweilige Herrschaft der Abrechnung des Lebens mit sich selbst. In dieser Abrechnung bestimmt sich mit die Zielsetzung für die Zukunft. Somit reicht der Bezug, der die Historie ausmacht, über die Gegenwart in die Zukunft.

Durch jede der drei Arten von Historie leidet die Vergangenheit in einer bestimmten Weise, indem sie einseitig und unvollständig gesehen wird. Diese Feststellung setzt die Leitvorstellung voraus, daß ein Bezug zum Vergangenen möglich wäre, in dem das Vergangene unversehrt und vollständig vergegenwärtigt werden könnte. Hinter der Frage nach der Möglichkeit, das Vergangene vollständig und unversehrt zu vergegenwärtigen, steht die Frage nach der historischen Wahrheit, die uns bei der Abhandlung der einzelnen Arten von Historie beschäftigt wird.

Die Einteilung der Historie in eine monumentalische, antiquarische und kritische erfaßt die Historie nicht als Wissenschaft. Die wissenschaftliche Historie kann in jeder der drei Arten stehen. Diese sind als vorwissenschaftliche Bezüge gedacht. Die

Wissenschaft gehört allen drei Arten von Historie zu als Vollzugsform, als eine bestimmte Weise, das Vergangene zu erklären. Sie ist keine vierte selbstständige Art der Historie und keine höhere.

Wenn die wissenschaftliche Historie die drei Arten von Historie beherrschen oder gar ersetzen will, entstehen Gefahren für das Leben und für die Historie selbst. Diese Gefahren sind das eigentliche Problem, in dem sich Nietzsche mit seiner Zeit in der Schrift über Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben als Unzeitgemäßer auseinandersetzt.

Die Abhandlung der drei Arten von Historie ist enthalten in den Abschnitten II und III der Schrift. Nietzsche beginnt im 1. Absatz des II. Abschnitts mit der Einteilung. Dann folgt die Darstellung der monumentalischen Historie in Absatz 2–6. Im 7. Absatz ist wiederum eine Übersicht über alle drei Arten enthalten. Die antiquarische Historie behandelt Nietzsche im III. Abschnitt, Absatz 1–4, die kritische Historie im 5., letzten Absatz des Abschnitts.

Schon bei einem äußerlichen Betrachten fällt auf, daß Nietzsche die monumentalische Historie sehr ausführlich behandelt und die kritische unverhältnismäßig kurz.

Wir gingen über zur Darstellung der drei Arten von Historie im Einzelnen:

1. Die monumentalische Historie

Wir gingen vom Worte aus: monere – mahnen. Das Monumentale ist das Große in der Vergangenheit, das sich dem Menschen der Gegenwart mahnend und anspornend in Erinnerung bringt. Das Monumentale steht in der Vergangenheit als das vollendete, beständige, dem Werden enthobene Große. Es ist als solches Gegenstand der monumentalischen Historie.

Die monumentalische Historie entspringt aus dem Glauben an die Ewigkeit des Großen, aus der Überzeugung, daß die großen Augenblicke in der Geschichte als Gipfelpunkte des Mensch-

lichen sich zu einem Höhenzuge der Menschheit verbinden. In dieser Überzeugung gründet das Fragen und Suchen nach Höhenzügen in der Geschichte und schließlich die Forderung, aus dem Großen der Vergangenheit Antriebe und Vorbilder für Gegenwart und Zukunft zu nehmen. Die monumentalische Historie dient dem Leben, weil sich in ihr der Glaube gründet und festigt, daß das Große überhaupt und immer möglich ist, weil es einmal war, weil es immer war.

Die Vergangenheit leidet notwendig durch die monumentalische Historie. Das vergangene Große soll als ewig, dem Werden enthoben, erscheinen. Das erfordert ein Absehen vom Gewordensein des Großen, ein Vernachlässigen der Ursachen und Bedingungen für seine Entstehung. Das Große wird für sich als Effekt gefeiert. Das Kleine in der Geschichte wird vergessen, weil es nicht interessiert. So kommt die monumentalische Historie in die Gefahr, an den historischen Zusammenhängen von Ursachen und Wirkungen vorbeizusehen und eine Historie zu fingieren.

Durch die monumentalische Historie entstehen Nachteile für das Leben, wenn sie die Alleinherrschaft für sich beansprucht, sofern sie das Leben von der Möglichkeit der anderen notwendigen Bezüge zum Vergangenen und ihrem Nutzen ausschließt.

Sie wird gefährlich für das Leben, wenn sich ihrer die begabten Egoisten und schwärmerischen Bösewichter bedienen. Das Leben wird in die Richtung des Bösen gedrängt. Die Zahl der grauenvollen Effekte wird vermehrt.

Sie wird dem Leben gefährlich in der Hand der Schwachen, Ohnmächtigen und Untätigen, wenn sie von ihnen gebraucht wird, um das werdende Große der Gegenwart zu richten. Sie nehmen den Blick für das Große für sich in Anspruch. Als groß gilt für sie nur das Monumentale, das Vergangene, längst Anerkannte. Die Gegenwart kann und darf nur wiederholen, was schon da ist.

So kann die monumentalische Historie die Entstehung des Großen verhindern, wenn sie mißbraucht wird, wenn das Eigentliche am Großen verkannt wird: daß es nicht an sich und für jeden ist, sondern nur für den Mächtigen, Tätigen als Vorbild.

2. Die antiquarische Historie

Die antiquarische Historie blickt auf das Vergangene zurück als Entstehungsbedingung für Gegenwart und Zukunft, als Entstehungsgrund schlechthin für alles Lebendige. Das Vergangene wird nicht als Großes verehrt, es wird auch nicht erkundet, um die Gegenwart zu erklären. Es wird verehrt, um das Lebendige der Gegenwart an die Vorzeit zu binden, und bewahrt, um dem Lebendigen der Zukunft weiter überliefert zu werden als Gegenstand der Bindung und Verehrung.

Die antiquarische Historie macht seßhaft und treu zum Früheren, sie bewahrt den Menschen vor der Preisgabe an ein beliebiges Neues. Damit dient sie dem Leben.

Auch durch die antiquarische Historie leidet die Vergangenheit. Der Blick wird beschränkt auf das Eigene und Nahe, dieses wird zu wichtig genommen und in Vereinzelung gesehen. Die antiquarische Historie läßt das Vergangene nicht in Freistellung kommen und wird seinen Proportionen und Wert-Verschiedenheiten nicht gerecht.

Der Nachteil der antiquarischen Historie für das Leben entsteht aus ihrer Forderung, das Vergangene als solches anzuerkennen als verehrungswürdig. Allein daß es alt ist, gibt ihm Wert. Alles Werdende, Neue ist von vornherein verdächtig und nichts wert, ja schädlich, sofern es als Neues notwendig Pietäten verletzen muß. So wird durch die antiquarische Historie der Blick für das Schaffende verstellt und das Werdende angefeindet.

3. Die kritische Historie

Der kritische Bezug richtet sich hier nicht auf die Überlieferung, sondern auf die Vergangenheit selbst als ein Richten der Vergangenheit. Richten heißt: Aufzeigen, wie in der Geschichte Zufall, Gewalt, das Böse und Schwache am Werke sind, auch bei der Entstehung des Großen.

Die kritische Historie bringt die Untergangswürdigkeit des Vergangenen an den Tag. Damit dient sie dem Lebendigen, das von Zeit zu Zeit eine Vergangenheit zerbrechen muß, um leben zu können.

Nietzsche nennt die kritische Art Historie die gefährlichste; gefährlich im doppelten Sinne: Das Leben wird durch sie entwurzelt, da mit ihr die Verehrungswürdigkeit des (Vergangenen), Geschichtlichen überhaupt und damit auch des Großen angetastet wird. Sie gefährdet den Betrachter selbst, indem sie ihn zwingt, seine eigene Herkunft mitzuverurteilen, wenn er das Vergangene richtet und verurteilt.

Nietzsches Denken über Historie ist wesentlich bestimmt durch die Erfahrung, daß die abendländische Geschichtserkenntnis seit langem nihilistisch ist und einem Ende zutreibt. Im Hinblick darauf wird für Nietzsche die kritische Historie zur notwendigsten Art der Historie und zu seiner Art, Historie zu treiben.

Es ist notwendig, über Nietzsche hinaus das Ineinanderspielen der verschiedenen Arten von Historie zu untersuchen.

Alfred Franz

Bericht über die Seminarstunden vom 9. und 11. I. 1939

Die Frage, die unsere Übung leitet, ist die Frage nach dem Leben. Das Leben selbst soll gedacht, d.h. philosophisch begriffen werden. Denn das ist die Aufgabe der Philosophie, die Bestimmung der Grundbegriffe des Seins zu setzen.

Wir haben von Anfang an bei unserer Betrachtung zwei Lebensbegriffe unterschieden: Leben als Seiendes überhaupt und im Ganzen und Leben als menschliches Leben. Während diese beiden Arten Leben von Nietzsche nicht ausdrücklich voneinander abgehoben werden, haben wir sie klar geschieden.

Unsere Abhandlung führte uns zur Betrachtung des menschlichen Lebens, da ihr Anliegen sich allein an den Menschen wendet, da sie das Problem der Beziehung der Historie zum Leben

behandelt und wir gesehen hatten, daß Historie allein im Bereich des Menschen sein kann.

Unsere weitere Frage war dann, was für wesentliche Erkenntnisse wir aus dem Bezug der Historie zum Leben, den Nietzsche in seiner Abhandlung aufdeckt, für die Bestimmung des Begriffs Leben gewinnen können. Dabei erinnerten wir uns, daß wir – im Gegensatz zu Nietzsche – Historie und Geschichte unterschieden hatten, wobei wir Historie im Sinn der etymologischen Ursprungswörter, des griechischen ἱστορεῖν als Erkunden, im besonderen der Vergangenheit, bestimmt hatten; Geschichte dagegen als Geschehen der Vergangenheit, also als Gegenstand der Historie definiert hatten. Die Betrachtung der dreifachen Art des Bezuges der Historie zum Leben als monumentalische, antiquarische und kritische Historie führte uns daraufhin zu drei wesentlichen Aussagen über das Leben:

1. Das Leben des Menschen, sofern es die Historie begehrt und braucht, will eine Steigerung über sich hinaus hinsichtlich des Vergangenen mit Hilfe der Vorbilder der Vergangenheit, was der monumentalischen Historie entspricht.
2. Gehört zum Leben ein Festhalten am Vergangenen, da sich dem Menschen dies als Grund für seine Existenz darstellt. Dies lehrt die antiquarische Historie.
3. Die Beziehung zeigt ein Leiden des Lebens an, das der Befreiung bedarf, welches erfolgt durch das Zerschneiden des Vergangenen und Gewordenen durch die kritische Historie.

Dies sind drei Grundverhaltungen des Lebens, die sich uns ergeben aus der Betrachtung seines Bezugs zur Historie: Es will Steigerung; es hält am Vergangenen fest; es leidet.

Nietzsche selbst hat aus dieser dreifachen Art des Bezugs der Historie zum Leben keine weiteren Folgerungen für die Wesensbestimmung des menschlichen Lebens gezogen, da er in der traditionellen Bestimmung des Menschen als ζῷον λόγον ἔχον befangen war. Bei ursprünglicherem Fragen kommen wir aber zu einer Wesensbestimmung des Menschen, die sich von der bisherigen grundsätzlich unterscheidet.

Die drei Verhaltungen werden nicht weiter verfolgt; stattdessen führt uns die Betrachtung des Bezugs des Menschen zur Historie zu einem entsprechenden Bezug: dem des Menschen zur Zeit, der uns zu einer ursprünglicheren Wesensbestimmung des Menschen führt.

Historie als Erkunden der Vergangenheit ist nur möglich und hat nur Sinn in Bezug auf Gegenwart und Zukunft. Also ist Historie nur da, wo Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wo Zeit ist. Sofern der Mensch – als Erkennender der Vergangenheit – in Bezug zur Zeit steht, ist Historie möglich. Die Art des Bezugs ist durch die drei Arten der Historie aufgedeckt: Die monumentalische Historie weist in die Zukunft: Steigerung, Über-sich-Hinauswollen bedeutet – zeitlich gesehen – ein Vorwärtswollen. Die antiquarische Historie weist in die Vergangenheit, indem sie das Vergangene festhält, bewahrt, verehrt. Und die kritische Historie gehört der Gegenwart an: Das Zerbrechen einer Vergangenheit geschieht in der Gegenwart. So stehen die drei Arten Historie in Zusammenhang mit dem dreifachen Bezug des Menschen zur Zeit, d. h. zu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Er ist ein dreifacher, weil die Zeit selbst dreidimensional ist, weil zu ihr Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gehören. Diese Dreifachheit der Zeit ist der Grund, daß es Historie gibt. Denn die Historie war bestimmt als »Kenntnis der Vergangenheit im Dienste von Gegenwart und Zukunft«.

Auch die Dinge und die Tiere stehen in einem Bezug zur Zeit: Sie sind einmal entstanden, also auf die Vergangenheit bezogen; sind in der Gegenwart und werden in Zukunft sein und vergehen. Es ändert sich ihr Zustand im Laufe der Zeit. Sofern sie ein Dasein haben, sind sie in der Zeit, dauern in der Zeit, sind in der Zeit anwesend. Ihr Bezug zur Zeit ist ein Bezug im Sinne der Uhrzeit.

In diesem Verhältnis steht auch der Mensch zur Zeit – oder vielmehr sein Leibkörper; aber darüber hinaus noch in einem eigentümlichen, wesentlichen, das ihn zum Menschen macht, bei

dessen Betrachtung wir in eine andere Art der Wesensbestimmung des Menschen vordringen, als sie bisher herrschte.

Der Mensch denkt und stellt sich die Zeit als solche vor: Das Vergangene tritt im menschlichen Bereich als Vergangenes auf, die Gegenwart als Gegenwart und die Zukunft als Zukunft. Dies ist ein für den Menschen eigentümlicher und wesentlicher Bezug, welcher gründet in der Zeitlichkeit des Menschen. So scheidet er sich von Dingen und Tieren.

Früher wurde schon gesagt, daß sich der Mensch auf das Seiende als Seiendes bezieht, daß er sich zum Seienden »verhält« und dadurch eine Grenze zwischen Tier und Mensch gegeben ist. Entsprechend liegt die Grenze hier. Allein der Mensch hat über den bloßen Bezug zur Zeit hinaus das ihm eigentümliche Verhältnis, in dem er nicht wie das Tier in der Zeit, sondern in sich selbst ist, in seinem eigenen Sein, daß er jedoch ständig auf die Zeit als solche bezogen ist. Dieser Bezug, die Zeitlichkeit, ist eine Entrückung des Menschen auf die Zeit als Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in der er sich dauernd befindet. Als Sich-Erinnender ist er auf die Vergangenheit als solche bezogen. Als Planender und Erwartender ist er in dieser Weise auf die Zukunft bezogen und als ein im Augenblick Tätiger auf die Gegenwart. Anders kann der Mensch nicht sein. Auch dann, wenn er beiseite steht und dem Leben gegenüber passiv ist, gründet er in der Zeitlichkeit; denn wie dieser passive Zustand zum tätigen Sein des Menschen gehört, in der gleichen Weise wie der Tod zum Leben, steht er auch in diesem Zustand in der Zeitlichkeit und ist auf die Zeit bezogen. Dieser eigentümliche Bezug des Menschen zur Zeit ist ein wesentlicher, macht ihn zum Menschen. Die Zeitlichkeit ist Wesensgrund des Menschen, sofern sie ermöglicht in Bezug auf die Vergangenheit das Erinnern, auf die Zukunft das Planen und Entschließen, auf die Gegenwart das Treiben in dieser.

Wenn eben gesagt wurde, daß es die Dreifachheit der Zeit selbst sei, die die Historie ermögliche, so müssen wir jetzt feststellen, daß der Grund für diese die Zeitlichkeit des Menschen ist, da in dem Bezug der Vergangenheit zu Gegenwart und Zukunft, der

bei der Definition des Begriffs Historie als ein Im-Dienst-Stehen gekennzeichnet war, als Bezug aus dem menschlichen Bereich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als solche gemeint sind. So ist die Historie auf die Zeitlichkeit gegründet.

Ob aus dem dreifachen, dem Menschen eigentümlichen Zeitbezug, der Zeitlichkeit, notwendig die drei Arten Historie folgen, die Nietzsche festlegt, soll nicht entschieden werden. Fest steht, daß die drei Arten, sofern sie einen Zeitbezug darstellen, in der Zeitlichkeit begründet sind.

Von hier aus soll noch das Verhältnis von Historie und Geschichte betrachtet werden, an das am Anfang kurz erinnert war, wobei Geschichte als Gegenstand der Historie bestimmt war. Nietzsche geht an einer Stelle so weit, daß er sagt: Erst durch die Historie wird etwas zur Geschichte. Um dazu Stellung nehmen zu können, muß noch näher auf den Begriff Geschichte eingegangen werden, der bisher als »wirklich Geschehenes« bestimmt war. Wir umgrenzen den Begriff enger, indem wir ihn nur für den menschlichen Bereich anwenden, in dem Bewußtsein, daß er darüber hinaus noch bei allem Geschehen, gleichgültig, ob es sich um Perioden der Erdbildung oder um die Entwicklung der Tiere handelt, Anwendung findet.

Geschichte ist da, wo der Mensch als ein Sich-Erinnernder oder Planender oder gegenwärtig Tätiger ist, d. h.: wo er in der Zeitlichkeit ist. Da er aber, wie wir sahen, nur in der Zeitlichkeit sein kann, nur in diesem eigentümlichen Bezug zur Zeit leben, d. h. Mensch sein kann, können wir folgern, daß der Mensch immer in irgendeinem Sinne geschichtlich ist. Der Mensch hat nicht eine Geschichte, weil er sich geschichtlich auffaßt, sondern weil er geschichtlich ist, deshalb hat er Geschichte. So ist die Geschichte nicht erst Geschichte als Gegenstand der Historie, sondern sie gründet in der Zeitlichkeit des Menschen. Dasselbe sahen wir von der Historie, so daß wir nun sagen können: Die Historie – der Bezug des Menschen zur Geschichte – und die Geschichte – der Gegenstand des Bezugs – gründen beide in der Zeitlichkeit des Menschen.

Nach dieser Betrachtung kehrten wir zu Nietzsches Abhandlung zurück mit der Frage, wie sich die Abschnitte II und III zum IV. und den folgenden verhalten, und stellten fest, daß Nietzsche in den Abschnitten II und III im allgemeinen über die Historie gehandelt hatte, indem er die drei Arten Historie aufzeigte und besprach. Im Abschnitt IV beginnt die eigentlich unzeitgemäße Betrachtung, beginnt Nietzsches Kampf mit seiner Gegenwart, der mit den Waffen, die die kritische Historie bietet, geführt wird. Wir hatten gesehen, daß diese im Abschnitt III unverhältnismäßig kurz behandelt worden war. Die Erklärung dafür finden wir darin, daß sie in unserer Betrachtung wie in Nietzsches ganzem Werk seine eigenste Angelegenheit ist und die Hauptwaffe seiner Philosophie. Dabei denken wir daran, daß Nietzsche im III. Abschnitt der vorliegenden Betrachtung gesagt hatte, daß jede Art der Historie, wenn sie vorherrscht, die Geschichte verfälscht. Doch ist Nietzsche nicht nur der Zerstörer, sondern er baut auch auf, auf antiquarische und monumentalische Historie sich gründend. Am Ende von Abschnitt IV sagt er:

»[...] so soll hier ausdrücklich mein Zeugniß stehen, daß es *die deutsche Einheit* in jenem höchsten Sinne ist, die wir erstreben und heißer erstreben als die politische Wiedervereinigung, *die Einheit des deutschen Geistes und Lebens nach der Vernichtung des Gegensatzes von Form und Inhalt, von Innerlichkeit und Convention.* —«

Das ist aber die Kultur, die als »Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen« bezeichnet worden war, die Voraussetzung für höheres Menschentum.

Nietzsches Kampf gegen seine Zeit beruht auf dem Vorwurf der Übersättigung des Lebens mit Historie, welche Wissenschaft geworden ist. Das Übel besteht darin, daß die Wissenschaft um ihrer selbst, um der Kenntnisnahme willen getrieben wird, daß die Historiker der Wissenschaft dienen, daß sie diese über die inhaltliche Notwendigkeit hinaus treiben. Das führt zur Übersättigung und damit zu einer »Innerlichkeit«, der kein »Außen« entspricht. Die Kultur als »Einheit des künstlerischen Stiles in allen

Lebensäußerungen« ist damit vernichtet. Also nicht die Wissenschaft ist schuld, sondern die Art, wie sie gehandhabt wird.

Betrachten wir diese nun im allgemeinen und im besonderen als historische Wissenschaft, so ist zunächst auf die Frage, wie die Wissenschaft sich der Historie bemächtigen kann, wie historische Wissenschaft möglich ist, zu bedenken, daß Historie ein Wissen ist, bzw. in sich schließt. Nietzsche handelt nicht darüber, daß für die Historie als Wissen die Möglichkeit und Notwendigkeit besteht, in gewissen Grenzen Wissenschaft zu sein. Darauf soll hier nun eingegangen werden.

Wissen heißt: etwas ständig gegenwärtig haben, wie es ist. Solch eine Vorstellung ist richtig oder wahr. Die Frage nach dem Wissen setzt also die Frage nach der Wahrheit, in unserem Falle nach der historischen Wahrheit voraus, die bei Nietzsche als Frage nach der historischen Objektivität oder auch der Gerechtigkeit im VI. Abschnitt unserer Abhandlung auftaucht: die Frage nach der Wahrheit, die die Menschen zu allen Zeiten bewegt hat. Schon in einem Fragment Anaximanders finden wir die Frage nach der $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$.

Otto Rasper

Bericht über die Seminarstunden vom 16. und 18. Januar 1939

Nietzsche hat seinen Titel: »Unzeitgemäße Betrachtung« gewählt zur Ankündigung einer Zeitkritik. Seither ist uns die »Unzeitgemäße Betrachtung« ein Begriffswort geworden, das doch in viel weiterem Sinne als Überschrift über alle Philosophie zu setzen wäre, denn es gehört zum Wesen der Philosophie, gegen ihr eigenes Zeitalter anzudenken.

Sie betrachtet es kritisch (kritisch in einem noch zu erläutern den Sinne), um es zur Auseinandersetzung mit sich selbst und dadurch zur Erkenntnis seines Wesens zu bringen, ja noch mehr: Möglichkeiten seiner Zukunft vorzudenken.

Diese unsere Besinnung geht über den Rahmen der vorliegen-

den Schrift hinaus. Sie bestimmt die Art unserer Fragestellung ihr gegenüber und ist der Grund unserer kritischen Auseinandersetzung mit den Gedanken der Nietzscheschen Philosophie überhaupt. Unsere Beschäftigung damit muß grundsätzlicher Art sein, weil Nietzsche der letzte in der Reihe der Philosophen ist. Was nach ihm gedacht wurde, steht mehr oder weniger auf dem Boden seines Denkens. Es ist somit Auseinandersetzung mit ihm ein Anliegen unserer Zeit.

Desto größer ist unsere Berechtigung, das allzu Zeitgemäße seiner Gedanken außer Acht zu lassen, um die uns bewegenden, wesentlichen Fragen herauszustellen. Das »Unzeitgemäße« im positiven Sinne wird das Thema unseres Fragens sein.

Unser Vorhaben einer kritischen Betrachtung bedarf einer Erläuterung der Wortes: »Kritik«. Wir gewinnen sie aus der vorliegenden Schrift. Nietzsche selber, der die kritische Historie zu seiner Waffe machte, braucht den Begriff nicht als »Kritisieren« im Sinne unserer Sprachgewöhnung. Bei ihm ist »Kritik« ins Positive gewendet und ist gleichbedeutend mit »Richten«; und »Richten« ist wiederum nicht im Sinne des Aburteilens, sondern analog der griechischen Bedeutung des Wortes »κρίνειν« als »Unterscheiden« gemeint. Unterschieden wird nach Rang, Wert oder Unwert des zur Kritik Gestellten. »Richten« heißt hier: »Maßstäbe setzen«.

Das Leitwort »Leben« im Titel zeigte uns schon am Anfang unserer Betrachtung, daß in der Verrechnung von Historie und Leben das Leben Maßstab des Richtens sei.

Es soll ganz kurz die doppelte Beziehung der beiden zur Verrechnung gestellten Worte noch einmal geklärt werden: Einmal ist das Leben – als menschliches Leben – in seinen drei Verhältnissen zur Zeit Grund der drei Möglichkeiten von Historie. Zum anderen ist uns die Historie, gerade auf Grund dieser Bezüge, ein Mittel, etwas über das Leben zu erfahren.

Erkannten wir also einerseits das Leben als Maßstab des Richtens, so wird es andererseits selber ein Zielpunkt der kritischen Betrachtung. Wie es genommen wird, hoch oder gemein, erfah-

ren wir von der kritischen Historie. Die Historie schätzt ein, setzt Maßstäbe, wie es im Wesen aller positiv gehandhabten Kritik liegt, und wird so selbst zur Philosophie.

Für uns bilden sich innerhalb der Beziehungen von Historie und Leben neue Bereiche von Fragen, die bei Nietzsche zum Teil nur gestreift sind: Beziehungen der Historie zur Wissenschaft; Wissenschaft als eine besondere Art des Wissens; Wissen eine Art der Wahrheit und endlich Wahrheit als eine Bestimmung des Lebens.

Doch soll die vorliegende Schrift als Grundlage und Ausgangspunkt aller unserer Bemühungen zunächst weiter verfolgt werden.

Wir beginnen mit dem Abschnitt IV unserer Abhandlung. Im 1. Absatz wird noch einmal zusammengefaßt, was in den Abschnitten II und III über die Historie ausgesagt war, nämlich: Daß das Leben die Historie brauche, und daß sie in einer der drei Arten dem Leben dienen müsse. Dies ist »die natürliche Beziehung einer Zeit, einer Cultur, eines Volkes zur Historie«, sagt Nietzsche, »das Alles ist einfach, wie die Wahrheit einfach ist«.

Wir haben uns gefragt, warum Nietzsche an dieser Stelle von »natürlichen« Beziehungen spricht. Hier, wo das Verhältnis von Historie und Leben noch einmal zusammenfassend behandelt wird, erhält das Wort »Natur« erhöhte Bedeutung, auch für das vorher Gesagte.

Der Ausdruck ist doppeldeutig. Er kann einmal als ein biologischer Begriff, zum anderen als »Wesensgesetz« definiert werden. Nietzsche braucht das Wort »Natur« hier und auch vorher in der ersteren Bedeutung. Das Naturhafte des menschlichen Lebens wird im selben Abschnitt gekennzeichnet mit den Ausdrücken »Hunger«, »Grad des Bedürfnisses«, »plastische Kraft«. Es ist dies eine Konsequenz aus der Wesensbestimmung des Menschen als »animal rationale«. Innerhalb dieser Grenzen – der Grenzen also des in der Tierheit begründeten Menschen – deuten jede der angeführten Lebensäußerungen wieder einen Zeitbezug an: Der Hunger will Aneignung dessen, was in der Zukunft steht, aus der

Vergangenheit reguliert, und trägt die plastische Kraft alles werdende Leben. Das Bedürfnis ist auf die Gegenwart gerichtet.

Schon vorher wurde die Historie in den Bereich naturhafter Vergleiche gezogen, so im Abschnitt II, Absatz 7, als die drei Arten der Historie mit Gewächsen verglichen wurden, deren jedes nur in einem bestimmten Klima und auf seinem bestimmten Boden gedeihen könne.

Derselbe Gedanke kommt in Abschnitt IV, Absatz 1 wieder. Da heißt es, die Historie könne nicht nach Belieben gewählt werden, sondern sie werde gebraucht von jedem Menschen und jedem Volk »je nach seinen Zielen, Kräften und Nöten«.

Eine zweite Deutung des Begriffes »Natur«, als zum Wesen einer Sache gehörig, erhält für uns den Sinn einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit, darin nicht die Regel eines Ablaufs innerhalb des Seienden verstanden ist, sondern »natura« als Wesensgesetz des Seins.

Auf das menschliche Leben bezogen ist Natur in diesem Sinne, was dem Menschen auferlegt, es als Strebender, Bewahrender oder Leidender zu nehmen; also das gültige, notwendige Gesetz, darin die Zeitlichkeit des Menschen begründet ist.

Weil der Mensch zeitlich ist, Vergangenes als Vergangenheit, Gegenwärtiges als Gegenwart und Zukünftiges als Zukunft nimmt, steht er in der Geschichte und macht er Geschichte. Und weil die Historie ebenfalls in der Zeitlichkeit wurzelt und zwar mit ihren verschiedenen Arten die verschiedenen Möglichkeiten einer Geschichtlichkeit des Menschen voraussetzt, ist sie abhängig von der Geschichtlichkeit des Menschen. So fällt auch am Ende dieser Betrachtung, in der wir ausgingen von dem Begriff der Natur = Wesensgesetz, dem Leben die Herrschaft über die Historie zu.

Die kurze Zusammenfassung, die Nietzsche dem Abschnitt IV voranstellt, hat ganz den Charakter eines Rückblicks. Zugleich aber wird sie zum Sprungbrett für die nun folgende Betrachtung der eigenen Zeit. Es wurde die Konstellation von Leben und Historie festgelegt. Den neuen Abschnitt beginnt Nietzsche mit

der Frage: »Oder hat sich wirklich die Constellation von Leben und Historie verändert, dadurch daß ein mächtig feindseliges Gestirn zwischen sie getreten ist?« Ja, ein neues Gestirn ist dazwischen getreten, die Wissenschaft, die Forderung, daß Historie Wissenschaft sein soll. Nietzsche bezeichnet das Gestirn als mächtig und feindselig, kurz darauf aber nennt er es leuchtend und herrlich. Er war wie kaum einer überzeugt von der Notwendigkeit des Wissens und wußte um die große Rolle, die die Wissenschaft in der abendländischen Geschichte spielt. Das Gestirn, das die Konstellation von Historie und Leben stört, ist ihm ja nicht die Wissenschaft selbst, sondern die Forderung, daß Historie Wissenschaft sein müsse.

Wir haben uns gefragt, womit man eine solche Forderung begründen könne, und wo ihre Wurzeln in der abendländischen Geistesgeschichte zu suchen seien.

Begründet ist eine solch übergroße Schätzung der Wissenschaft in der Überzeugung, daß wissenschaftliche Wahrheit die Grundform der Wahrheit ist. Seit Descartes den Satz prägte: »Cogito ergo sum«, nimmt der abendländische Mensch als wahr an, was ihm gewiß ist, d. h. was er weiß, vermöge seiner Fähigkeit, die ihn umgebende Welt zu erkennen und aus der Natur gültige Gesetze abzuleiten. Aufgrund dieses Glaubenssatzes, mit dem der Mensch sich nun als denkendes Wesen aus sich selbst bestimmt, und mit Hilfe fester, beweisbarer Formeln, wurden die großen naturwissenschaftlichen Systeme aufgebaut. Diese Selbstgewißheit des Denkens trägt unser geschichtliches Dasein seither.

So erhebt auch die historische Wissenschaft den Anspruch, eine unbedingte Wahrheit zu verkünden. Sie stellt sich zwischen den Menschen und seinen ursprünglichen Bezug zur Vergangenheit und beansprucht, diesen Bezug vorzubestimmen. Dem einzelnen Menschen bleibt freigestellt, hinterher seine Stellung dazu zu nehmen.

Der Sinn der Forderung, nach der Historie Wissenschaft sein muß, ist nun nicht allein, Mittel zu ihrer Betreibung aus der wissenschaftlichen Technik zu gewinnen, sondern der Sinn ist, die

Kenntnis des Vergangenen möglichst zu sichern. Maßgeblich ist dabei die Überzeugung, daß alles Vergangene wissenswert sei. »Wissen« ist hier gleichbedeutend mit »Kennen«, und »Kennen« heißt: eine Sache ganz, und zwar mit ihrem Bereich erfassen. In diesem Sinne des Kennens verhält sich die historische Wissenschaft zu ihrem Stoff. Nietzsche nennt sie die »Wissenschaft des universalen Werdens«, denn sie stellt sich das Vergangene vor in seinem damaligen Gewordensein und vormaligen Werden. Das »sich vorstellen« geschieht im Sinne des Vergegenwärtigens, nicht in dem des Erinnerns. Erinnern war uns ein »wenn schon nicht dabeigewesen, so doch ein davon betroffen sein«. In der historischen Wissenschaft soll aber gerade ein persönlicher Bezug des Forschenden zur Vergangenheit ausgeschaltet werden. Sie will das reine Objekt anblicken, also mit Nietzsches Worten »objektiv« sein.

Wir kommen zum Absatz 3 des Abschnittes. Darin werden die Folgen der gestörten Beziehung von Leben und Historie behandelt. Nietzsche zeichnet das Bild des modernen Menschen. Da nicht mehr das Leben das Wissen um die Vergangenheit bändigt, »strömt das historische Wissen aus unversieglischen Quellen immer von Neuem hinzu und hinein«. Nach der Schilderung eines solchen Übermaßes von Kenntnis, die aufgenommen sein will und nicht verarbeitet werden kann, ersteht notwendig unsere Frage: Warum erstickt die Historie nicht in sich selber, oder warum bremst der Mensch nicht, bevor ein solcher Zustand der Übersättigung erreicht ist? – Der Anstrom des Kennbaren, den Nietzsche geschildert hat, gedeiht wohl nicht zu bloßen Anhäufungen, sondern er wird geordnet nach einem bestimmten Gesichtspunkt, dem der Vergleichbarkeit. Je reicher die historische Kenntnis, desto größer die Möglichkeit, Parallelen zu ziehen, Vergleiche zu setzen, kurz, mit dem Stoff zu schalten und zu walten. Das gibt dem Menschen das Bewußtsein, über der Sache zu stehen, und macht ihm die Historie so verlockend. Und das wiederum ist der eigentlich innere Halt der historischen Wissenschaft.

Folge einer so ungehemmt herrschenden Historie ist der Zwie-

spalt im Leben des Menschen. Nietzsche charakterisiert ihn als den hoffnungslosen Zerfall des Menschen in Inhalt und Form, dergestalt daß dem Inneren kein Äußeres, dem Außen kein Innen entspricht. Einen solchen Riß zu haben und in ihm zu leben, sei die eigenste Eigenschaft des modernen Menschen.

Wir sagten »Riß« und unterschieden den Ausdruck von einem anderen, irrtümlich gebrauchten »Gegensatz«, um zu betonen, daß dieser Riß eine ursprüngliche Einheit voraussetzt. Es ist die Unform einer Einheit von Innen und Außen. Die Beziehung ist noch da, aber ihre Entsprechung gestört.

An dieser Stelle mußten wir klarlegen, was unter den gebrauchten Bezeichnungen »Innen« und »Außen« verstanden werden soll. Eine räumliche Unterscheidung ist in dem Zusammenhang nicht gemeint. Als Inneres eines Menschen wurde definiert: die Fähigkeit, sich etwas vorzustellen und das Vergegenwärtigte als von sich aus Bestehendes oder Hergestelltes zu haben. Das Innere ist ein in sich selbst Gegenwärtiges, außen ist das Gewirkte, die Tat. Diese Unterscheidung ist nicht ganz so eindeutig, wie sie sich zunächst darstellt.

Wenn ich zum Beispiel mir etwas vergegenwärtige, so bilde ich etwas, was schon ist, ein Äußeres; umgekehrt bilde ich ein Inneres in bestimmten Bereichen des Handelns, zum Beispiel der Erziehung, etwas, das erst werden soll.

Daran wird deutlich, wie sich die zunächst getrennten Bereiche von Innen und Außen wechselseitig durchdringen.

Irmgard Hueck

Bericht über die Seminarstunden vom 23.1. und 25.1.1939

Es erwies sich, daß das Wesen der Naturwissenschaft und der naturwissenschaftlichen Wahrheit noch einmal erörtert werden mußte.

Man pflegt zuweilen zu behaupten, daß die moderne Naturwissenschaft voraussetzungslos sei, und möchte damit sagen, daß

sie reine Experimentalwissenschaft sei, daß sie lediglich auf dem Experiment sich gründe. Entspricht diese Behauptung nun den Tatsachen? Wird nicht gerade eine Voraussetzung gemacht, die so etwas wie eine Experimentalwissenschaft überhaupt ermöglicht? Eine Voraussetzung, die besagt, daß die Sätze der Wissenschaft, die als die eigentlich wissenschaftlichen und als die fundamentalen anzusehen sind, den Charakter der mathematischen Sätze haben müssen.

Der Grund dieses naturwissenschaftlichen Wahrheitsbegriffes und damit der Grund der modernen Naturwissenschaft überhaupt ist der Durchbruch des neuen Wahrheitsbegriffes bei Descartes. Dieser ermöglichte einerseits den Aufbau der modernen Physik, andererseits aber wurden andersgeartete Bezirke der Naturwissenschaft wie die Biologie vergewaltigt, da sie der philosophischen Entwicklung genauso wie die Physik verhaftet in den Descartschen Wahrheitsbegriff gleichsam eingehüllt war und daher keinem anderen Ideal als diesem anhängen konnte.

Die Biologie versuchte daher nicht, das Lebendige als ein Lebendiges zu erfassen, sondern sie versuchte es so einzufangen, daß ihre Ergebnisse den Wahrheitsrang der mathematisch-physikalischen erhielten. Und daher gelten auch heute noch in der Biologie die Bereiche als die wertvollsten, in denen man gleichsam physikalisch arbeiten kann. Ein Gebiet der modernen Biologie zeigt schon durch seine Benennung diese Tatsache deutlich auf, die Entwicklungsmechanik nämlich.

Wesentlich für uns und daher Zweck der Erörterung des mathematisch-naturwissenschaftlichen Wahrheitsbegriffs ist die Feststellung, daß dieser Wahrheitsbegriff die Idee der Wissenschaft allgemein bestimmte und daß diese in einem Maße wirksam geworden ist, das ihr nicht zukommt, wie schon im Bereich der Naturwissenschaften selbst das Beispiel der Biologie erkennen ließ.

Diese Tatsache läßt sich nicht zuletzt darauf zurückführen, daß in der Reihenfolge der Entstehung der einzelnen Wissenschaften die naturwissenschaftlichen und bei diesen wiederum

die physikalische die ersten und damit die *richtungsweisenden* waren.

Kehren wir zu unserer Abhandlung zurück! Der 3. Absatz des IV. Abschnittes enthält die Kennzeichnung des Risses zwischen Innen und Außen, der die entscheidende Folge der wissenschaftlichen Vorbestimmung der Historie ist. Bei der Kennzeichnung dieses Risses ist aber zu beachten, daß er nicht erst dadurch entstanden ist, daß die Historie Wissenschaft wurde, sondern daß er durch dieses Geschehen nur in einer bestimmten Weise ausgestaltet wurde.

Der Riß besteht vielmehr seit dem Beginn der Neuzeit. Man könnte diese Tatsache leicht außer Acht lassen, weil Nietzsche sie in seiner Abhandlung nicht aufdeckt. Nietzsche konnte aber diese Zusammenhänge noch nicht sehen, weil er noch zu sehr in ihnen stand.

Der Riß entstand also mit der Bestimmung der Wahrheit als Gewißheit durch Descartes. »Gewiß ist, was ich evident einsehe!« Als evident einsehen kann ich (also) die mathematischen Sätze und damit die ganze wissenschaftliche Erkenntnis, die sich auf dieser Wahrheitsbestimmung gründet.

Die Wesentlichkeit des Wahrheitsbegriffs und seiner Wandlungen für die Philosophie und die Wissenschaft, ja für das Ganze des Lebens ist jetzt offenbar geworden. Und deshalb soll jetzt auch der Wahrheitsbegriff mit zum Thema werden. Als nächste Frage ergibt sich darum die nach der Nietzscheschen Bestimmung der Wahrheit.

Die Zeit der Entstehung der »Unzeitgemäßen Betrachtungen« ist für Nietzsches Wahrheitsbegriff entscheidend. Ein deutliches Anzeichen hierfür ist die 1873 entstandene Abhandlung: »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne«.

Um nur einen Vorbegriff hiervon zu geben und um damit gewissermaßen den Horizont für Nietzsches Wahrheitsbegriff zu klären, sollen vorgreifend folgende Sätze Nietzsches genannt werden:

1. 1883, 2. Teil des Zarathustra: »ihre Thorheit lehrte, daß man

mit Blut die Wahrheit beweise. Aber Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit«.

2. 1885, Wille zur Macht, n. 493: »*Wahrheit ist die Art von Irrthum*, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Werth für das *Leben* entscheidet zuletzt.«

Dieser letztere Aphorismus ist für Nietzsche eine Grundthese, man darf ihn deshalb auch nicht verharmlosen, indem man sagt, Nietzsche meine: »Wahr ist, was nützt.« Man kann vielmehr diesen Aphorismus nicht ernst genug nehmen, denn hinter ihm stehen die tiefsten Erkenntnisse Nietzsches. Soviel als *vorgreifende* Vorbemerkung.

Wir kehren wieder zur Abhandlung zurück. Der 4. Absatz behandelt die Frage, wie sich der Riß zwischen Innen und Außen bei den Deutschen der Gegenwart zeigt. Nietzsche sagt darin von den Deutschen, sie hätten die Form verloren, Form aber muß hier in einem besonderen Sinn verstanden werden. Nietzsche selbst kennzeichnet diese Form, dieses Außen, durch den Begriff der Konvention. Was ist Konvention? Sie ist für Nietzsche die echte, gestaltete Überlieferung. Deutlicher noch wird sein Begriff von ihr, wenn man sich ihr Gegenteil vorstellt, das Gelernte, leblos Übernommene, z. B. die Neogotik des 19. Jahrhunderts.

Für eine weitere Kennzeichnung dieses Konventionsbegriffes ist Nietzsches Blickrichtung auf die romanischen Kulturen wesentlich. Er zielt dabei insbesondere auf das Frankreich des 17. Jahrhunderts.

Im 5. Absatz spricht Nietzsche von der besonderen Gefahr des Sich-verlassens auf die Innerlichkeit, daß sie nämlich unbemerkt verschwunden sein könnte.

Im 6. Absatz wird dagegen ausdrücklich der Wert der unversehrten Innerlichkeit betont. Dieser 6. Absatz greift auf den 3. zurück, indem er die Bedingungen einer Kultur in dem besonderen Fall der Deutschen der Gegenwart noch einmal erörtert. Und gegen sein Ende hin enthält er das Bekenntnis Nietzsches: »so hier ausdrücklich mein Zeugnis stehen, daß es *die deutsche Einheit* in jenem höchsten Sinne ist, die wir erstreben [...].«

Die Einheit in jenem höchsten Sinne ist die Kultur, und sie gilt es für die Deutschen zu erstreben. Der Kultur fehlt den Deutschen nach Nietzsches Aussage die Konvention, deren Begriff Nietzsche bei den romanischen Kulturen sich gewonnen hat. Um nun diesen so wesentlichen Begriff der Konvention auch in ausdrücklicher Hinsicht auf eine mögliche deutsche Kultur zu klären, sei noch folgendes gesagt: Der Hinweis auf die romanische Welt und namentlich auf die französische, trifft ein eigentümliches Moment, das an einer Grunderscheinung des geschichtlichen Menschen deutlich wird, an der Sprache nämlich! Die beiden Sprachen, die französische und die deutsche, sind, obwohl beide indogermanischen Ursprungs, als Sprache erheblich voneinander verschieden:

Die französische Sprache ist seit langem fertig, sie ist und wird ständig von der Academie française überwacht. Alles, was er zu sagen hat, kann der Franzose mit seiner Sprache sagen. Sie ist nämlich zugleich konventionell und lebendig und dabei von einer eigentümlichen Klarheit und Biegsamkeit.

Die deutsche Sprache dagegen ist wesentlich anders geartet. In dieser Andersartigkeit nun liegt Gefahr und Stärke zugleich: Sie hat die Möglichkeit der Neuschöpfung und die Gefahr der Vernichtung und des Verfalls.

Während die französische Sprache mit einer gewissen Gleichmäßigkeit gekonnt und elegant ist, ist die deutsche oft von unfaßbarer Einzigartigkeit des Ausdrucks und oft verkommen.

An dem Unterschied der beiden Sprachen wird nun ein Doppeltes klar:

1. die Art der französischen Konvention,
2. diese Art ist dem Deutschen nicht gemäß.

Es müßte also, um eine deutsche Kultur zu formen, einmal *rein* deutsch gefühlt und gedacht werden und zum anderen müßte das deutsche Wesen geklärt und verdeutlicht werden. Dieses ist jedoch im einzelnen nicht *unsere Aufgabe*.

Der IV. Abschnitt der Abhandlung brachte eine gewisse Übersicht über die Schäden, die die wissenschaftlich vorbestimmte

Historie anrichtete. Der V. Abschnitt nun bringt die eigentliche unzeitgemäße Betrachtung.

Bevor jedoch in ihre Erörterung eingegangen werden kann, muß ein Mißverständnis von vornherein ausgeschaltet werden: Die Schäden, die Nietzsche aufzeigt, haben ihren Grund nicht in der Wissenschaftlichkeit an sich, sondern darin, daß eine bestimmte Art von wissenschaftlichem Kennen des Vergangenen beansprucht, den Bezug der Gegenwart zum Vergangenen auszumachen. Dieses wissenschaftliche Kennen des Vergangenen beansprucht den Vorrang vor den drei Arten des vorwissenschaftlichen Bezugs. Wie aber verhält es sich in der Tat mit der Ursprünglichkeit der Bezüge? Sicher ist doch, daß vor aller Wissenschaft die Menschen, deren Dasein den Charakter des geschichtlichen Seins hat, ihrem Wesen gemäße Bezüge zum Vergangenen haben. Diese Bezüge sind die ursprünglichen und wesentlichen und von ihrer Art sind die drei von Nietzsche aufgeführten.

Innerhalb des Bereichs der ursprünglichen erhebt sich nun die Frage, die für eine unzeitgemäße Betrachtung wichtig ist: »Wie und wodurch wird der jeweilige Bezug der jeweiligen lebendigen Gegenwart zum Vergangenen bestimmt und getragen?« »Einer lebendigen Gegenwart«, d. h. einer Zeit, in der noch das Ursprüngliche, das Wesentliche bestimmend ist. Diese Frage schließt die andere in sich ein: Wie und wonach die lebendige Gegenwart sich einschätzt, denn von dieser Einschätzung hängt zuerst die Deutung des Vergangenen ab. Eine heroische Zeit z. B. wird große Vorbilder suchen oder eine Zeit wie die, auf die Nietzsche sich bezieht, und die nicht mehr in vollem Maße lebendig ist, da das Leben Schaden genommen hat, schätzt sich so gering ein, daß das bloße wissenschaftliche Kennen des Vergangenen höher gewertet wird als die ursprünglichen und wesentlichen Bezüge.

Diesen Zusammenhang hat Nietzsche im Auge, wenn er sagt: »Was nicht zum Leben taugt, ist keine wahre Historie, wobei es darauf ankommt, wie hoch oder wie tief ihr das Leben einschätzt.«

Über die Historie als Wissenschaft kann jetzt zusammenfassend, da auf das Wissenschaftsproblem nicht weiter eingegangen werden kann, gesagt werden:

1. Es kommt nicht so sehr auf den Wissenschaftscharakter der Historie an, sondern vielmehr darauf, daß ihr Maßstab der ist, der auch über die Ziele der Gegenwart entscheidet.
2. Der wissenschaftliche Bezug zum Vergangenen ist weder ursprünglicher als die drei Arten der Historie, noch ist er eine vierte Art, sondern er ist später.

Die Erörterung der Schädigung des Lebens, die durch die Verkenning und Verstellung dieser beiden Punkte entstand, soll jetzt anhand der Abhandlung vor sich gehen. Wie aber geht Nietzsche vor?

Der V. Abschnitt beginnt damit, daß die Schädigung eine fünffache sei:

1. Die Schwächung der Persönlichkeit (V. Abschn.).
2. Die Entstehung der Sinnbildung einer höheren Gerechtigkeit (VI. Abschn.).
3. Die Zerstörung der für eine Kultur notwendigen Atmosphäre durch die historische Gerechtigkeit (VII. Abschn.).
4. Das Aufkommen des End- und Spätzeitbewußtseins (VIII. Abschn.).
5. Die Selbstironie und der Zynismus.

Die erste Hinsicht, in der die wissenschaftliche Historie eine Schädigung bewirkt, ist also die Schwächung der Persönlichkeit. Um dieses Geschehen verstehen zu können, muß erst einmal nach der Persönlichkeit gefragt werden.

Zuerst, wo kommt dieser Begriff sprachlich her? Von dem lateinischen »*persona*« oder richtiger »*personalitas*«. *Persona* wieder kann von »*personare*« abgeleitet werden, ganz offensichtlich ist dieser Zusammenhang jedoch nicht. »*Personare*« heißt »durchtönen«, »*persona*« wäre demnach das Durchtönte, d. h. die Maske.

Und wie alle Begriffe dieses kulturellen Bezirks ist auch »*persona*« eine Übertragung aus dem Griechischen. τὸ πρόσωπον, das

vor dem Gesicht, denn ὄψ heißt das Gesicht, d. h. aber wieder die Maske.

Die Maske ist aber beim antiken Theater das Symbol für den Darzustellenden, *πρόσωπον εἰσιέναι* – jemanden darstellen. Der persona- und *πρόσωπον*-Begriff entspricht dem heutigen der Rolle. Eine Rolle ist eine bestimmte Art und Weise Mensch zu sein.

Das Wort Rolle wird aber auch noch in einem anderen Sinn gebraucht. »Er spielt eine Rolle« sagt man und meint damit: »Er ist ein Bestimmter und spielt als solcher entscheidend mit.« Diese Bedeutung, die auf eine eigentümliche Art mit dem Begriff der Theaterrolle und somit mit dem persona- und *πρόσωπον*-Begriff zusammenhängt, ist schon sehr früh entstanden. Schon die Römer kannten ihn.

Diese Nebenbedeutung des Wortes »Rolle« meint das hervorstechende, ausgezeichnete Sein eines Menschen. Bei den Römern hatte es im weiteren Sinn dieselbe Bedeutung, im engeren wurde es jedoch noch darüber hinaus durch den Begriff der »*dignitas*« gekennzeichnet.

Die römische »persona« ist ein Mensch, der in hohem Maße eine Eigenschaft besitzt, die den Menschen erst eigentlich ausmacht. Der Mensch wurde allgemein als »animal rationale« bestimmt. Die »*dignitas*« nun gründet sich auf der ratio. Ein Mensch, der etwas ist, der eine Rolle spielen kann, der nach römischen Begriffen also die »*dignitas*« besaß, hat dieses sein ausgezeichnete Sein kraft seines Menschseins, d. h. *kraft seiner ratio*.

Der persona- und der Menschenbegriff gehören also auf das engste zusammen, denn der persona-Begriff gründet sich auf der Bestimmung des Menschen. Dieses ist festzuhalten.

Die erste nachantike Bestimmung des Menschen brachte das Christentum. Augustin spricht von der »*mixtura anima et corporis*«, dem Lebewesen, das Leib und Seele ist. Diese neue Bestimmung des Menschen steht auf der alten als »animal rationale«.

In diesem christlichen Bereich gewinnt die »persona« in zwei Hinsichten eine bestimmte Bedeutung:

1. Der Mensch, die »persona«, wird als Einzelseele bestimmt, deren Ziel und Heil es ist, als *Einzelne* das ewige Leben zu gewinnen.
2. Gott wird als Wesenseinheit der drei personae – Gottvater, Gottsohn, Gott-heiliger-Geist – bestimmt (Augustinus, *De dignitate dei*).

Eine deutliche Verschärfung des persona-Begriffs in Richtung auf das Individuum hin liegt hier vor. Und zum ersten Mal kommt der Gedanke in die Bestimmung des Menschen, daß dieser der Zweck seiner selbst sei.

In der Tat bestimmt dann im Mittelalter Thomas von Aquino den Menschen folgendermaßen: »*persona est rationalis naturae individua substantia*«. Unter substantia ist hier die lateinische Übersetzung des griechischen »ὐπόστασις« zu verstehen und nicht etwa ein naturphilosophischer Substanzbegriff.

Diese Bestimmung des Thomas ist für die Entstehung des modernen Persönlichkeitsbegriffs besonders wichtig. Sie besagt nämlich: Das ungeteilte Insichstehen eines vernünftigen Wesens, d.h. die Selbstständigkeit des Menschen und damit die der »persona«, tritt jetzt klar heraus.

Bei der genannten Bestimmung des Menschen von Thomas wird schon deutlich, wie weitgehend Descartes durch die spätscholastische Philosophie beeinflusst ist; er übernimmt deren Begriffe und muß sich deshalb notwendig im Bereich dieser Begriffe und ihrer Möglichkeiten bewegen.

Ein neues wesentliches Moment bringt er aber hinzu und bedeutet daher die nächste entscheidende Stufe in der Entwicklung des Persönlichkeitsbegriffs:

Im Zusammenhang mit der grundsätzlichen Besinnung der Philosophie auf sich selbst, die notwendig auch eine auf das Wesen der Wahrheit sein mußte, wurde von Descartes der Grundsatz der modernen Philosophie geprägt: »*Ego cogito, ergo sum*.« Auf das »ego cogito« kommt es hierbei an. Das Sein des Menschen wird jetzt durch seine Selbstgewißheit bestimmt, die der Bestimmung der Wahrheit als Gewißheit entspricht. Die »ratio«, die in

allen Bestimmungen des Menschen stand, bekommt hier die bestimmte Gestalt der Selbstgewißheit, auf Grund deren die Gewißheit von etwas anderem allererst möglich wird. Dies besagt, daß das »ego« im Satz des Descartes *das allem zugrundeliegende Subjekt* (griechisch τὸ ὑποκείμενον) ist.

Folgender wichtige Vorgang spielt sich also ab: Der Mensch bestimmt sich ganz aus sich selbst heraus, er nimmt keine kirchlichen Glaubenslehren hinzu. Das Wesen des Menschen zeigt sich seit Descartes gerade in dem Vermögen der Selbstbestimmung.

Die nächste Stufe der Bestimmung des Menschen und zugleich die Prägung des Persönlichkeitsbegriffes brachte Kant. Er führte die Bestimmung dieses Persönlichkeitsbegriffes in zwei Hinsichten durch:

1. in Hinsicht auf den Unterschied zwischen Person und Sache (in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten);
2. in Hinsicht auf die Bestimmung des Menschen, die durch drei Elemente erfolgt, deren eines die Person ist (Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft).

Zu 1. ist folgendes zu bemerken: Eine Sache ist ein solches Seiendes, das zwar sehr wohl für sich bestehen kann, das aber unbeschadet dieser Eigenständigkeit doch immer nur Mittel ist.

Ein Seiendes nun, das ein vernünftiges ist – Vernunft ist nach Kant das Vermögen der Prinzipien –, kann niemals bloßes Mittel sein. Vielmehr ist es, da es ja Vernunft hat, Zweck seiner selbst.

Zu 2. ist zu sagen: Folgende drei Elemente der Bestimmung des Menschen unterscheidet Kant:

1. die Anlage für die Tierheit;
 2. die Anlage für die Menschheit.
1. und 2. bilden zusammen das »animal rationale«.
3. Die Anlage zur Persönlichkeit als eines vernünftigen und zugleich zurechnungsfähigen Wesens.

Diese dritte Anlage ist in gewissem Sinne eine Erweiterung der zweiten, aber eine sehr bedeutsame, denn Kant macht hier einen Unterschied zwischen:

1. der Vernunft als dem Denken und Auffassen;
2. der Zurechnungsfähigkeit, d. h. der Verantwortlichkeit.

Dieser Unterschied ist wichtig, denn es wäre doch ein Wesen denkbar, das gemäß dem Satz vom Widerspruch denken kann, ohne daß es verantwortlich ist. Der Mensch aber ist verantwortlich, d. h. er ist frei und kann prinzipiengemäß handeln. Diese Prinzipien sind die sittlichen, nach Kant praktischen. Ihr oberstes ist der kategorische Imperativ.

Bei Kant ergibt sich demnach aus der Selbstbestimmung des Menschen die Selbstgesetzgebung. *Diese Selbstgesetzgebung ist nun das, was die moderne Persönlichkeit ausmacht.*

Jetzt wird die Gleichsetzung der Persönlichkeit mit dem Charakter, die Kant vornimmt, schon verständlich. Um sie jedoch noch deutlicher zu machen, soll noch nach dem Charakter gefragt werden:

Charakter kommt von *χαράσσω* – einritzten; *χαρακτήρ* – das Eingeritzte, das Merkmal.

Bei Kant hat aber Charakter noch eine besondere Bedeutung: Der Charakter ist die Art und Weise, wie eine Ursache Ursache ist. Kant unterscheidet in Bezug auf das menschliche Handeln zwei Arten von Ursachen: 1. der intelligible Charakter, 2. der empirische Charakter.

Intelligibler Charakter ist der Mensch als ein durch freie Selbstentscheidung in sich entschiedenes Wesen und empirischer Charakter ist er, sofern dieser die Erscheinung des intelligiblen Charakters in *den* Willenshandlungen ist, die der Kausalität unterliegen. Kant braucht also die zwei Arten von Charakteren um seiner Bestimmung des Menschen als eines verantwortlichen willen. Ein verantwortliches Wesen muß als Ursache seiner Handlungen einen freien Willen haben. Dieser freie Wille, d. h. der intelligible Charakter, ist in der Welt des Menschen nicht zu finden. In dieser Welt, der empirischen, ist der Wille des Menschen unfrei, d. h. bedingt, d. h. sein Charakter ist ein empirischer.

»Die Persönlichkeit ist gleich dem Charakter.« Die Persönlichkeit ist also ein Wesen, das aus eigener Verantwortung ist und

handelt. Alle anderen Bestimmungen der Persönlichkeit folgen aus dieser.

Soweit in großen Zügen die Entwicklung und Herkunft des modernen Persönlichkeitsbegriffes. Folgende Stufen wurden dabei erkannt:

1. Die abendländische Bestimmung des Menschen als »animal rationale« als Grund der Entwicklung.
2. Die römische Bestimmung der »persona« durch die »dignitas«.
3. Die christliche Bestimmung der »persona« als Einzelseele, d. h. als Individuum.
4. Die cartesische Bestimmung der »persona« als das selbstbewußte sich selbst bestimmende Subjekt.
5. Die kantische Bestimmung der Persönlichkeit als einer *verantwortlichen*.

Nach dieser Klärung des Persönlichkeitsbegriffes wird deutlich, daß Nietzsche ihn nicht scharf durchzeichnet. Jedoch ist sein Begriff davon, der auf Kant und Schopenhauer basiert, wobei wieder Schopenhauer auf Kant zurückgreift, durch den kantischen Begriff der Persönlichkeit hinreichend gekennzeichnet.

Die Schwächung der Persönlichkeit besteht nun nach Nietzsche darin, daß sie keine handelnde mehr ist, sondern eine zuschauende. Sie verantwortet nichts mehr und sie wird zaghaft. Damit aber vermag sie dem Großen nicht mehr standzuhalten, sie muß es verkleinern oder sie wird erdrückt.

Hans-Hermann Groothoff

Bericht über die Seminarstunde vom 1. Febr. 1939

Im Anschluß an den Bericht der vorigen Stunde ergab sich die Notwendigkeit, die Bedeutung und den Umfang des Begriffes Menschheit bei Kant näher zu bestimmen. Wir erinnerten uns, daß der Mensch in der abendländischen Philosophie als »animal rationale« bestimmt ist. Hierbei »animal« in der Bedeutung von Tierheit, »rationale« in der Bedeutung von Vernunft. — Auch bei

Kant ist die Vernunft dasjenige, was den Menschen zum Menschen macht. Jedoch kommt als drittes und wesentlich bestimmendes die Persönlichkeit hinzu. Um ein geläufiges Mißverständnis zu verhüten, das der Kantschen Bestimmung des Menschen als vernünftiges Lebewesen entnommen wird, gingen wir näher auf diese Bestimmung ein. Der Mensch ist bei Kant nicht nur einfach denkendes Tier, sondern zugleich mit der Bestimmung als vernünftiges Lebewesen als ein die Prinzipien erkennender bestimmt. In dem Vermögen, die Prinzipien zu erkennen, liegt die Grundlage für das Praktische (als eine Bestimmung) in einem bestimmten Sinne. Das Praktische, als eine Bestimmung des Menschen, unterschieden wir in verschiedene Elemente:

Das technisch Praktische: Deutlich beim Herstellen von Werkzeugen, Bau eines Hauses u.s.w. Hierbei ist der Mensch geleitet von thematischen Prinzipien. Diese setzen ein bestimmtes Wissen von den Dingen und Kenntnis der Natur zur Praxis voraus. Es wurden hier Zeugfähigkeit, Kenntnis von Verhältnissen genannt.

Praxis hierbei in besonderem Sinne gedacht, im Sinne des griechischen (Philosophie) sittlichen Handelns, gründend in der praktischen Vernunft, dem Wissen um die Prinzipien dieses Handelns. – Diese Bestimmung des Praktischen zugrundeliegend setzten wir Persönlichkeit in bestimmtem Sinne = praktische Vernunft. Von hier aus wird es deutlich, daß bei Kant zu Persönlichkeit und Charakter das Wissen gehört. Diese Feststellung bedeutet kein Gegensatz, sondern ist der Grundcharakter seiner Bestimmung des Menschen. Ausdrücklich wurde betont, daß hier Wissen im Sinne von Wissenschaft belanglos ist. Jeder Wille als Wille ist schon Wissen; Wissen um das Gesetz und den Entscheidungsbereich. Handeln ohne dieses Wissen ist blind. Wissen ohne Willen ist Schwäche. Wissen ist zu Persönlichkeit und Charakter zugehörig. – Die bei Kant dem Wissen zukommende Bedeutung veranlaßte uns, auf den Begriff Intellektualismus einzugehen. Den Intellektualismus bestimmten wir als eine Fehlerscheinung und ein Verhängnis, dessen Ursache nicht so sehr in der Unterschätzung des Praktischen, Charakterlichen, noch in der Nicht-

achtung des Willens liegt, sondern das seinen Grund mehr in der Verleugnung des eigentlichen Wissens hat. Diese Verkenning des eigentlichen Wissens ist das Negative, woraus erst die Unterschätzung des Praktischen und des Willens folgt. Eine Überwindung des Intellektualismus kann nur erfolgen durch Erziehung zum eigentlichen Wissen. Es wurde gesagt, daß die heutigen Wissenschaftler im Durchschnitt Intellektualisten sind, und gleichzeitig betont, daß diese Feststellung nichts aussagt über den Charakter der Wissenschaftler. Den Grund sahen wir darin, daß die Wissenschaftler nicht sehen, daß in ihrer Wissenschaft noch ein bestimmtes Wissen vorausgesetzt ist, daß sie selbst nicht bestimmt haben. Der Versuch, dieses eigentliche Wissen auszuschalten oder durch bloße Anthropologie und empirische Psychologie zu erklären, bestimmt die heutigen Wissenschaftler als Intellektualisten.

Hier kehrten wir zu unserer Betrachtung in der vorigen Stunde zurück. Der Überblick über die Geschichte des Persönlichkeitsbegriffes sollte nur Richtlinien geben zur Verdeutlichung des Satzes, daß die ganze abendländische Grundbestimmung des Menschen das »animal rationale« ist. Wir erinnerten uns, daß der Absatz 2, Abschnitt V die allgemeine Kennzeichnung der geschwächten Persönlichkeit enthält, und wiederholten, daß aus Mangel an Selbstgesetzlichkeit die geschwächte Persönlichkeit außerstande ist, weder dem Großen in der Geschichte standzuhalten noch sich selbst wahrhaft zu erkennen; also in zweifacher Hinsicht ausweicht, nämlich in der Geschichte und vor sich selbst. Zum Absatz 3 Abschnitt V übergehend wurde festgestellt, daß Nietzsche sich hier über die Philosophie ausspricht. Da das Thema die Darstellung der ersten Form der Entstehung des Risses, der Schwächung der Persönlichkeit ist, veranlaßte uns diese Feststellung zu der Frage, warum Nietzsche hier plötzlich die Philosophie hereinbringt. Wir erinnerten uns, was wir schon früher über die unzeitgemäßen Betrachtungen ausgesagt hatten im Zusammenhang mit der Behandlung der kritischen Historie in der vorliegenden Schrift. Wir stellten damals fest, daß Nietzsche

selbst kritische Historie treibt und daß diese Kritik philosophisch ist. Es wurde die Frage gestellt, welche Bedeutung hat hier die Philosophie? Die Wissenschaft, die keine Verhüllung ermöglicht, ist die Philosophie. Nietzsche nennt sie deshalb die wahrhaftigste aller Wissenschaften und in dieser Bedeutung auch die ehrliche nackte Göttin. Weil also die Philosophie dasjenige ist, das die Wahrhaftigkeit begründen soll, muß hier die Philosophie genannt werden.

Es ist überraschend, daß Nietzsche hier die Philosophie als Wissenschaft bezeichnet. Dies ist bedingt durch die neuere Auffassung der Philosophie, in deren Überlieferung Nietzsche selbst steht. – In dem Absatz sagt Nietzsche in Bezug auf seine Zeit: »Die Philosophie ist innerhalb der historischen Bildung ohne Recht, falls sie mehr sein will als ein innerlich zurückgehaltenes Wissen ohne Wirken [...].« Er sagt damit, daß die Philosophie nicht die gleiche Gestaltung wie eine der Naturwissenschaften hat, sondern einen Wissenschaftscharakter besitzt, der allen übrigen Wissenschaften vorausgeht. In diesem Zusammenhang verdeutlichen wir uns die hier zugrundeliegende Auffassung von den zwei Arten von Wissenschaften:

1. Wissenschaft: Leidenschaft zum wesentlichen Wissen des Seins.
2. Wissenschaft = Forschung in einem begrenzten Gebiet des vorgegebenen Seins.

Nietzsche bemüht sich stets, den Wissenschaftscharakter der Philosophie herauszustellen, und wird hierin oft mißverstanden. Nietzsche zu sehen als Halb-Dichter, Halb-Denker ist eine verkehrte Auffassung und ist gegen seinen innersten Willen. Nietzsche selbst gibt uns keine klare und bestimmte Vorstellung von dem, was er in der Zeit über das Wesen der Philosophie wußte und nachgedacht hatte. Aus seinen Schriften, insbesondere den Nachlaßschriften, geht hervor, daß er in dieser Zeit leidenschaftlich nach dem Wesen der Philosophie gefragt hat. Zwei Fragerichtungen sind es, in denen sich die Selbstbesinnung vollzieht:

- a) in geschichtlicher Besinnung,

b) in grundsätzlicher Besinnung auf die Aufgabe der Philosophie und des Philosophen in der abendländischen Kultur.

Im Hinblick auf unsere zukünftige Betrachtung über Wahrheit und höhere Gerechtigkeit in der vorliegenden Abhandlung und um deutlich zu machen, wie Nietzsche leidenschaftlich nach dem Wesen der Philosophie fragte, wurden Leitsätze aus seinen Nachlaßschriften in bestimmter Auswahl gelesen. – Wir benutzen die große Kröner-Ausgabe: »Nachgelassene Werke« von Friedrich Nietzsche, 3. Auflage 1922.

Band X dieser Ausgabe enthält unter anderem zwei Studien aus dem Herbst und Winter 1872: »Der letzte Philosoph« und »Der Philosoph. Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntnis«. Letztere gibt das Leitmotiv über die zukünftige Betrachtung Nietzsches. Schon aus den Titeln geht hervor, daß er mehr nach dem Philosophen denn nach der Philosophie fragt. Die Zitate sollen uns weiterhin einen Einblick in die Richtung seines Denkens geben. Bd. X, S. 109:

»In einer rechten Höhe kommt alles zusammen und über eins – die Gedanken des Philosophen, die Werke des Künstlers und die guten Thaten.

Es ist zu zeigen, wie das ganze Leben eines Volkes unrein und verworren das Bild widerspiegelt, das seine höchsten Genien bieten: diese sind nicht das Produkt der Masse, aber die Masse zeigt ihre Repercussion.

Oder welches ist das Verhältniß?

Es giebt eine unsichtbare Brücke von Genius zu Genius – das ist die wahrhaft reale 'Geschichte' eines Volkes, alles andere ist schattenhafte unzählige Variation in schlechterem Stoffe, Copien ungebühter Hände.

Auch die ethischen Kräfte einer Nation zeigen sich in ihren Genien.«

Zur Erläuterung wurde gesagt, daß hier der Gedanke des Zieles der Kultur ausgesprochen ist, und daß Nietzsche nie ganz sicher ist und selten die absolute Überzeugung ausspricht.

Bd. X, S. 112. Die folgende Stelle wurde bezeichnet als für un-

seren Zweck wertvoll, jedoch ebenfalls als nicht näher ausgeführt und vielleicht auch nicht ganz durchdacht:

»Der Philosoph ist ein Sich-offenbaren der Werkstätte der Natur – Philosoph und Künstler reden von den Handwerksgeheimnissen der Natur. [...]

Der Philosoph als *Hemmschuh im Rade der Zeit*.

Es sind die Zeiten großer Gefahr, in denen die Philosophen erscheinen – dann wenn das Rad [der Zeit] immer schneller rollt – sie und die Kunst treten an Stelle des verschwindenden Mythos.«

Hierzu wurde bemerkt, daß der Philosoph nicht nur das Negative beseitigt, sondern auch als Hemmschuh wirkt in der Richtung, in der die Zeit strömt.

»Sie werden aber weit vorausgeworfen, weil die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen erst langsam ihnen sich zuwendet.

Ein Volk, das sich seiner Gefahren bewußt wird, erzeugt den Genius.« (ebd.)

Hieraus wird deutlich, daß der Philosoph unzeitgemäß sein muß.

Bd. X, S. 186, aus der Schrift »Der Philosoph als Arzt der Cultur«: »Philosophie *nicht für das Volk, also nicht Basis einer Cultur, also nur Werkzeug einer Cultur.*« S. 187: »Es ist nicht möglich, eine Volkscultur auf Philosophie zu gründen. Also kann die Philosophie im Verhältniß zu einer Cultur nie fundamentale, sondern immer nur eine Neben-Bedeutung haben. Welches ist diese?

Bändigung des Mythischen: Stärkung des Wahrheitssinnes gegenüber der freien Dichtung. *vis veritatis* oder Stärkung des reinen Erkennens [...].«

In diesem Satz ist zugleich der Hinweis gegeben auf die geschichtliche Besinnung auf die griechischen Philosophen, von denen Nietzsche die entscheidenden Anstöße bekam für seinen Begriff von der Philosophie.

Bd. X, S. 297, Stelle aus »Die Bedrängnis der Philosophie«: »*Jede Philosophie muß das können, was ich fordere, einen Menschen concentriren – aber jetzt kann es keine.*«

Bd. X, S. 299: »Die Philosophie rein zur Wissenschaft zu machen [...] heißt die Flinte in's Korn werfen.«

Hier ist deutlich, daß für die Bestimmung des Wissenschaftscharakters der Philosophie nicht der Stand der Forschung maßgebend, sondern daß die Wissenschaft durch die Philosophie bestimmt ist.

Als ein weiteres Zeugnis seiner geschichtlichen Besinnung wurde das Fragment genannt aus dem Frühjahr 1873 »Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen«. Dieses Fragment ist hervorgegangen aus zwei Vorlesungen, die Nietzsche im Wintersemester 1869/70 und Sommersemester 1872 in Basel über die vorplatonische Philosophie gehalten hat. In diesem Fragment wird deutlich, daß für Nietzsche Heraklit der vorbildliche Philosoph ist. Wir erinnerten uns, daß Heraklit schon genannt wurde im Zusammenhang mit der Bestimmung der Historie als Erkunden im kritisch richterlichen Sinne. Damals wurde das Fragment »Über den Begriff des Historischen« angeführt. Nietzsche zitiert Heraklit oft.

Es wurde darauf hingewiesen, daß Heraklit oft oberflächlich gesehen wird als der, der dem starren Sein das Werden gegenüberstellt. Allgemein bekannt und oft mißbraucht sind seine Aussprüche: »Alles ist im Fluß.« und »Der Kampf ist der Vater aller Dinge.« Dieser Denker ist das ständige und geheimnisvolle Vorbild Nietzsches gewesen und geblieben. In dem Fragment »Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen« Frühjahr 1873 ist der Eindruck wiedergegeben, den Nietzsche selbst von Heraklit hatte. (Bd. X, S. 44) Die Frage, inwieweit Nietzsche in seiner Auffassung Heraklit gerecht wird, ließen wir unberührt.

Abschließend wurde nochmals festgestellt, daß die Philosophie hier zur Sprache kommt, weil die geschwächte Persönlichkeit und das Ausweichen vor der Wahrhaftigkeit gekennzeichnet werden sollen. Diese Kennzeichnung geschieht in kritischer Besinnung zur Gegenwart im Hinblick auf die griechische Philosophie.

Der nächste Absatz bringt die Wiederholung eines früheren

Gedankens, nämlich daß die Geschichte nur ertragen werden kann durch starke Persönlichkeiten, und daß gerade die sich objektiv Nennenden als die ewig Subjektlosen nicht standhalten. Alle Wirkungen des Geschehens werden zerredet, erklärt und in Psychologie aufgelöst. Er selbst brachte mit der Enge seines eigenen Wissenschaftsbetriebes ähnliche Erfahrungen mit. Seiner Abhandlung »Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik« war die gleiche Behandlung widerfahren. Sachlich ist dieser Absatz nicht von besonderer Bedeutung.

Wir gingen nun zum Abschnitt VI über. Dieser Abschnitt ist nicht nur der wichtigste innerhalb der unzeitgemäßen Betrachtungen, sondern auch derjenige, wo Nietzsche erst in die Mitte seines Denkens vordringt. Der Abschnitt handelt über die »wahre Objektivität« und »höhere Gerechtigkeit«. Nietzsche bezeichnet seine Zeit als die der wissenschaftlichen Objektivität. Nicht als ob damals dieselbe ganz besondere Leistungen vollbracht hätte, sondern weil die wissenschaftliche Objektivität als die alles tragende Grundform des Wissens angenommen wurde.

Im 1. Absatz stellt Nietzsche die Frage, ob die Objektivität einem höheren Verlangen nach Gerechtigkeit entspringt, als einem Willen, der das Wesen der Gerechtigkeit selbst als die höchste Tugend bestimmen und verwirklichen will; oder ob die Gerechtigkeit in seinem Zeitalter schon entschieden sei und zu selbstverständlichem Besitz und Maßstab der Objektivität geworden ist. Wir bestimmten nun selbst den Begriff der Objektivität, um dann zu sehen, wie Nietzsche denselben gebraucht.

Objektivität, von lat. obicere – obiectum = das Entgegengeworfene. In der griechischen Wortbedeutung genuiner das Entgegenliegende. Subjektum – das Zugrundeliegende. Diese Begriffe kamen in ihrer griechischen Wortbedeutung bei der Übernahme der aristotelischen Philosophie in die mittelalterliche Scholastik.

Subjektum = der Gegenstand für das Vorstellen. Objektum = das Vorgestellte selbst. Das Vorstellen ist hier als Tätigkeit der Seele gedacht. Das Objektum ist das zur Seele Gehörige; ist das vom Subjektum, dem Gegenstand des Vorstellens, in der Vorstel-

lungstätigkeit der Seele Vorgestellte. Das Subjektum = das Vorhandene, das in sich bestehende Ding. Diese Bedeutung hatten die Begriffe in der Scholastik. An Beispielen erkannten wir, daß heute die Bedeutung dieser Begriffe umgekehrt ist. Die Ursache sehen wir in dem Ansatz bei Descartes, der das Ich als dasjenige Subjektum, das für den Menschen allein das Gewisse ist, in den Mittelpunkt seines Denkens stellte. Alles nicht zum Subjekt gehörige wird zum Objekt, das Vorgestellte dagegen, das scholastische Objekt, wird Subjekt. Objektivität ist nun alles, was zum Gegenstand, dem Objekt, gehört.

Bei Nietzsche kommt dem Begriff der Objektivität noch eine weitere Bedeutung zu: Objektivität als Auszeichnung und Bestimmung des Menschen. Der Mensch allein hat die Fähigkeit und das Vermögen, aus dem Sachverhalt heraus zu richten und zu urteilen. Kant bezeichnet in der »Kritik der reinen Vernunft« die Objektivität als die Einheit derjenigen Bestimmungen, die ein Objekt zum Objekt macht. Was aber einen Gegenstand zum so und so bestimmten Gegenstand macht, oder anders gesagt, worin die Objektivität des Objekts besteht, sind bei Kant die Kategorien. Es wurden genannt: Substanz, Ursache – Wirkung, Wechselverhältnisse, Qualitas, Realitas. Diese Kategorien gehören in einem bestimmten Sinne zum menschlichen Subjekt.

Diese Betrachtung abschließend wurde festgestellt, daß bei den Begriffen der Objektivität, nämlich

1. als Vermögen des Urteilens und Richtens,
 2. bestimmt durch die Kategorien,
- die Subjekt-Objektbeziehung nach Auffassung Descartes' grundeliegt.

Hans Hübcher

Bericht über die Seminarstunden vom 6. und 8. II. 1939

Im Abschnitt VI der Abhandlung: »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben« stoßen wir auf den Zentralbegriff der

Untersuchung, auf den Begriff der Gerechtigkeit. Er taucht auf in Verbindung mit den Begriffen Wahrheit und Objektivität, mit denen er in eigentümlicher Weise verknüpft erscheint, so daß sein Verständnis das Verständnis der Bedeutung, in der Nietzsche Wahrheit und Objektivität gebraucht, voraussetzt.

Der Bereich der Fragen, der sich damit vor uns eröffnet, ist uns zugänglich geworden im Verlauf der Untersuchung der Leitfrage, der Frage nach dem Verhältnis von Historie und Leben, die sich verschärft hatte zu der Frage nach dem Verhältnis von Wahrheit und Leben.

In Frage stehen also die Begriffe Objektivität, Wahrheit, Gerechtigkeit, ihr Verhältnis zueinander und der Grund für diese bestimmte Beziehung. Wahrheit tritt auf unter dem Titel der Objektivität. Gerechtigkeit wird als der mögliche Grund des Strebens nach Wahrheit hingestellt.

Der Grund für diese Festlegung des Verhältnisses liegt in einer ganz bestimmten Auslegung von Wahrheit und Objektivität, die zunächst zu untersuchen ist. Erst dann sind wir in der Lage, durch das eigentümlich Schillernde und Zweideutige, das die Begriffe im Munde Nietzsches annehmen, durchzustoßen und ihren gemeinsamen Sinn zu erfassen. Diese Zweideutigkeit geht so weit, daß Nietzsche den Begriff der Gerechtigkeit in direkt zuwiderlaufenden Bedeutungen in zwei Sätzen gebraucht. Abschnitt VI, Absatz 4 heißt es: »Objektivität und Gerechtigkeit haben nichts mit einander zu thun.« Und Absatz 2: das »Streben nach Wahrheit« habe »seine Wurzel in der Gerechtigkeit.« Um hier zur Klarheit zu kommen, ist es notwendig:

1. festzustellen, welche verschiedenen Bedeutungen der Begriff der Objektivität im herrschenden Sprachgebrauch besitzt;
2. zu erkennen, durch welchen geschichtlichen Wandel die Begriffe sich mit der jetzt scheinbar selbstverständlichen Bedeutung füllten und
3. zu wissen, daß alle Begriffe in wesentlichem und unwesentlichem Sinn gebraucht werden können.

Wir können drei Bedeutungen von Objektivität unterscheiden:

1. Objektivität im Sinn eines Vermögens des Menschen, aus dem Sachverhalt zu urteilen. Hier ist Objektivität also Titel für ein Verhalten des Menschen.
2. Objektivität im Sinne Kants als Zusammenhang der Bestimmungen, die ein Objekt erst ermöglichen. Die Frage nach diesem Ermöglichenden taucht bei Kant auf unter (dem Titel) der Formel: *Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? Wie sind Bestimmungen über einen Gegenstand möglich, die seiner empirischen Kenntnisnahme vorausgehen? Wie kann ich über einen Gegenstand etwas sagen, bevor er mir gegeben ist? Solche Bestimmungen a priori sind nach Kant möglich, weil sie notwendig sind, weil sie die Gegenständlichkeit des Gegenstandes rein vorbilden und ihm dadurch erst die Möglichkeit geben, als Gegenstand zu begegnen. D. h. um überhaupt ein Ding als Ding zu erkennen, muß ich im voraus wissen, was Dingheit ist, um zu sehen, daß es in Beziehungen steht, muß ich Beziehung überhaupt und ihre möglichen Formen kennen. Im vorhinein muß also der Gegenstand durch synthetische Urteile a priori bestimmt, muß ihm etwas zugesetzt werden, damit er als Gegenstand zugänglich wird. Diese reine Vorbildung der Gegenständlichkeit geschieht in der Hervorbringung der Kategorien durch den Verstand. Das System der Kategorien ist also der Wesensbestand, kraft dessen ein Objekt Objekt wird, die Objektivität oder Objektivität.*
3. kann von Objektivität geredet werden im Sinne der Objektivität der Wissenschaft. In diesem Fall wird der Begriff gebraucht als Bestimmung des Verhältnisses der Wissenschaft als eines Systems wahrer Sätze zu dem in diesen Sätzen Ausgesagten, zum Objekt. Diese Beziehung ist objektiv, insofern die Aussagen durch das Objekt geregelt sind. Ist diese Forderung erfüllt, d. h. ist die Wissenschaft objektiv, dann bekommt sie den Charakter der Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit, so daß Objektivität der Wissenschaft auch heißen kann: Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit. Bei Kant ist jede Erkenntnis allgemeingültig und verbindlich auf Grund ihrer Objektivität.

Nietzsche gebraucht die drei Bedeutungen ohne Klärung durcheinander. Die Vermischung geht auf Schopenhauers Kantinterpretation zurück. Diese Verwirrung und Unklarheit in der Ausdrucksweise Nietzsches, die jetzt durch die Herausstellung der verschiedenen Bedeutungen von Objektivität noch aufdringlicher geworden ist, zeigt deutlich die Notwendigkeit, uns darauf zu besinnen, wo Nietzsche steht, wie sich der Begriff der Objektivität, den er aus dem Sprachgebrauch seiner Zeit übernimmt, geschichtlich entwickelt hat. Dazu ist es notwendig, zunächst einen anderen Begriff zu untersuchen, der in engstem Zusammenhang mit dem Begriff der Objektivität steht, die Subjektivität. Ohne Subjektivität ist Objektivität so wenig zu verstehen wie Tod ohne Leben, das Unhistorisch-sein ohne das Historisch-sein. (Ob es sich um gleiche Beziehungen handelt, bleibt hier offen.) Beide Begriffe bekommen ihre Bedeutung erst aufgrund ihrer Beziehung. Diese ist das frühere und nicht, wie es zunächst scheint, eine nachträglich erst hergestellte Verkopplung zweier für sich seiender Wesenheiten. Es gibt so wenig ein Subjekt an sich wie ein Objekt an sich.

Diese Subjekt-Objekt-Beziehung ist jetzt näher ins Auge zu fassen, um einen ausdrücklichen Begriff von Subjekt und Objekt zu bekommen. Es entstehen drei Fragen:

1. Wo vollzieht sich die Beziehung?
2. Welcher Art ist sie?
3. Worin gründet ihre Möglichkeit?

Der Ort des Vollzugs ist die menschliche Vorstellung. Hier wird etwas als etwas, das Objekt, das Vorstellbare dem Vorstellenden, dem Subjekt, entgegengehalten. Damit ein solches Vorstellungsverhältnis bestehen kann, müssen das Vorgestellte und das Vorstellende gegeneinander offen sein. Die Beziehung setzt eine Offenheit voraus, in der sie sich bewegt, in der sie gegründet ist.

Doch ist die Subjekt-Objektbeziehung nicht, wie es zunächst scheint, die einzig mögliche Weise, wie diese Offenheit wirklich und ausdrücklich wird, sondern eine der möglichen Prägungen des Verhältnisses des Menschen zum Seienden, die erst in einem

bestimmten geschichtlichen Augenblick sich ausbildet, in der Philosophie Descartes', der dieser vorstellenden Beziehung auch den Namen gibt, indem er sie als Bewußtsein bezeichnet, eine Übersetzung von cogitatio bzw. perceptio. Vor diesem Augenblick wurde weder in der Antike noch in der Scholastik auf die Subjekt-Objektbeziehung und auf das diese Beziehung Garantierende reflektiert. Der Mensch wurde als animal rationale bestimmt, als Wesen, das mit dem Vermögen der ratio ausgestattet ist wie mit einem Werkzeug, das die Funktion hat, die Welt zu erkennen, um sich darin zurechtzufinden.

Wie kommt es nun von dieser Auffassung, die auch der Standpunkt des gesunden Menschenverstandes ist, zu der Haltung, bei der die Subjekt-Objektbeziehung herausgestellt wird und den Vorrang bekommt vor der einfach hinnehmenden Beziehung? Wie wird das allgemein unbestimmte Verhältnis des animal rationale zu den Dingen zu der Subjekt-Objektbeziehung? D. h. wie wird der Mensch zum Subjekt? Der Grund für die Umwandlung liegt in einer Verwandlung des Grundcharakters des Verhältnisses des Menschen zu den Dingen. Die Beziehung des einfach erkennenden Menschen ist bestimmt durch die Wahrheit im Sinn der adaequatio, der rectitudo, der Richtigkeit. Ein Urteil ist dann wahr, wenn es sich nach dem Seienden richtet, wenn es die Form der Dinge gleichsam wie bildsames Wachs in sich aufnimmt, wenn es sich ihnen angleicht. Dabei ist das in das Bewußtsein von außen Hineingeworfene und von ihm Aufgenommene die Vorstellung, das Objekt und das, was die Vorstellung erzeugte, was ihr also zugrundeliegt, das Subjekt. Wenn dieses Verhältnis umgewandelt werden soll zu der in der Neuzeit geläufigen Subjekt-Objektbeziehung, so muß sich der Charakter der Wahrheit wandeln, denn die Wahrheit war der bestimmende Grund des ersten Verhältnisses. Er kann also erst in dem Augenblick auftauchen, in dem der Grund seine Tragfähigkeit verliert und man sich seiner neu vergewissern will. Nachdem die Möglichkeit der einfach erkennenden Beziehung zweifelhaft geworden ist, sucht man nach Garantien, durch die sich die Sicherheit der Beziehung jederzeit

ausweisen kann gegen die Möglichkeit des Scheins. Die Wahrheit behält ihren Sinn als *adaequatio*, als Richtigkeit. Es kommt jetzt jedoch darauf an, eine solche zu finden, bei der das Sichrichten unbezweifelbar ist im Sinn der vollkommenen Einsichtigkeit für jeden Menschen zu jeder Zeit. Nur eine solche gewiß gewußte Wahrheit, die sich jederzeit auszuweisen vermag, ist jetzt Wahrheit. Wahrheit wird zur Gewißheit.

Wo findet sich nun eine Erkenntnis, die dieser Forderung genügt, die zur Feststellung des Wahrheitscharakters jeder anderen Erkenntnis zum Maßstab genommen werden kann? Descartes findet diese Forderung erfüllt in der unbezweifelbaren Gewißheit des Zusammenhangs zwischen Vorstellen und Sein im Menschen, den er ausdrückt in dem bekannten Satz: »*Cogito ergo sum.*« Dabei drückt das *ergo* keinen Kausalzusammenhang aus.

Der Mensch ist also der Ort der Sicherung der Wahrheit, dasjenige, auf das immer zurückgegangen werden muß, das Zugrundeliegende, das Subjektum, auf das alles Erkennbare bezogen wird. (Wenn dieses Verhältnis umgewandelt werden soll zu dem in der Neuzeit geläufigen Subjekt-Objekt.)

Das *ego* des Menschen wurde also zum ausgezeichneten Subjekt im Sinne der Begründung der Gewißheit einer Wahrheit. Nun wandelt sich jedoch auch der Begriff des Subjekts und bekommt einen anderen Sinn. Er wurde nur in seiner Wortbedeutung als Zugrundeliegendes mit dem *ego* verbunden und kommt jetzt nicht mehr davon los. Indem die ursprüngliche Bedeutung immer mehr verblaßt, nimmt es alle Bestimmungen des Menschen in sich auf und wird jetzt geradezu zur Bezeichnung für ihn.

Dieses *ego* ist jedoch nicht das einzelne Ich, sondern der Begriff des Subjektum umgreift alle Bestimmungen, die die Ichheit als solche konstituieren, die jedem Ich als Ich zukommen.

Bei Descartes ist diese Bestimmung der Ichheit noch unklar. Die erste deutliche Prägung findet sich erst bei Kant im Sinne der Selbstbestimmung des Menschen in Bezug auf alle (Bestimmungen) Maßstäbe des theoretischen und praktischen Verhal-

tens. Die Befreiung von autoritativen Bindungen, von der Kirche, die den Anspruch auf den Besitz der allein wahren Lehre von der Welt für sich (in Anspruch nimmt) geltend macht, vollzog sich erst als Folge des wesentlichen Vorgangs, daß der Mensch sich als Subjekt begriff, der wiederum gegründet ist in einem Wandel des Wesens der Wahrheit.

Als weitere Folge der Bestimmung der Wahrheit als Gewißheit ergaben sich Verbindlichkeit und Allgemeingültigkeit als notwendige Prädikate.

Wahr ist alles, was den Menschen als ein nur auf sich gestelltes Wesen sichert und was für diese Sicherung von Nutzen ist. Von hier aus ist auch der Persönlichkeitsbegriff Kants zu verstehen, dessen Wesen die Selbstgesetzgebung, die Freiheit ist. Der Begriff des Liberalismus in seiner echten ursprünglichen Bedeutung geht auf diese Haltung des freien in sich gefestigten Menschen zurück. Von hier hat sich das, was man Liberalismus im schlechten Sinne nennt, im Sinne der freien Willkür und Lösung von jeder Bindung erst abgeleitet.

Die geschichtliche Wandlung des Subjektbegriffes hat sich uns jetzt geklärt. In der Gegenrichtung wird alles, was erkennbar, was dem Subjekt, dem ego, gegeben wird, zum Objekt, während, wie schon gesagt, im Mittelalter das Objektum das bloß Vorgestellte ist, das nur Subjektive im neuzeitlichen Sinn. Hieraus ist also einzusehen, daß das Verhältnis des Menschen zu den Dingen sich wandelt auf Grund einer Wandlung des Wesens der Wahrheit.

Auf Grund dieser Bestimmungen ist auch der Begriff des Subjektivismus neu zu klären. Subjektivismus ist jede Ansetzung des Menschen als bestimmende Bezugsmittel für alles Seiende, von der her alles andere in seinem Sein begriffen wird. Der Mensch ist bei Descartes angesetzt als Bewußtsein, doch besteht darin nicht sein Subjektivismus. So ist auch der Hauptangriff Nietzsches gegen Descartes der Vorwurf, Descartes habe den Menschen nur als Bewußtsein begriffen und sein eigentliches Leben, den Leib, das Tier vergessen, kein Angriff gegen den Subjektivismus, sondern

nur Kampf gegen eine einseitige Form. Es handelt sich hier nicht um Überwindung des Subjektivismus, sondern der Mensch als Subjekt kommt jetzt erst in seiner Vollständigkeit mit all seinen Vermögen und Kräften ins Spiel. Subjektivismus hat nichts zu tun mit Intellektualismus, sondern heißt nur, daß der Mensch die Bezugsmittel ist, sei es als Vernunft, als Leib oder als Volk, als Gemeinschaft. Nietzsche hat schon früh seine Position erkannt.

Bd. X, S. 212 heißt eine Aufzeichnung aus dem Jahr 1873: »Das ganz und gar *Subjektive* ist es, vermöge dessen wir *Menschen* sind.«

Alles, was der Mensch von sich aus ins Spiel bringt, das ist es, was ihn als Menschen bestimmt. Dies müssen wir festhalten, um die Wandlung des Begriffs der Objektivität zu verstehen.

Wenn das Wesentliche des Subjektivismus nicht in der Ansetzung des Menschen als Bewußtsein liegt, sondern darin, daß der Mensch sich bestimmend ins Spiel bringt, dann ist bei der Frage nach der Objektivität wesentlich, welches Vermögen des Menschen als Subjekt maßgebend ist für das eigentlich Verbindliche, das eigentlich Objektive: die Erkenntnis oder die Kunst.

Wird das Verbindliche erst gegründet durch das schaffende Hervorbringen der Gestalt, oder wird es einfach feststellend gefunden und hingenommen? Der Kampf zwischen Erkenntnis und Kunst, die Frage nach ihrer Rangordnung beherrscht von jetzt an das Denken Nietzsches. Weil Nietzsche den Begriff der Wahrheit zunächst im Sinn derjenigen Verbindlichkeit gebraucht, die durch die Wissenschaft gegründet wird, durch das erkennende Verhalten, kommt er dazu, daß er Kunst und Wahrheit als sich ausschließend einander gegenüberstellen kann. »Kunst und Wahrheit haben nichts miteinander zu tun.«

Jetzt sind wir auch in der Lage, die zwei am Anfang schon genannten, sich zuwiderlaufenden Sätze in Einklang zu bringen, wenn man über die Flüchtigkeit der Darstellung hinausdenkt. Gerechtigkeit in ihrem Unwesen, im Sinne des bloßen Geltenlassens, des passiven Duldens der Wirklichkeit, wie sie nun einmal ist, hat mit Objektivität nichts zu tun, wenn Objektivität hier im

Sinn derjenigen Verbindlichkeit aufgefaßt wird, die durch das einmalige Schaffen des Genius erst erzeugt wird, die sich gerade nicht an das hält, was sie vorfindet, was das Wirkliche genannt wird, sondern die das Sein, die Wirklichkeit neu setzt.

Im zweiten Satz: »Das Streben nach Wahrheit hat seine Wurzel in der Gerechtigkeit« wird die Gerechtigkeit im wesentlichen Sinn genommen als Streben, in aktiver Auseinandersetzung dem Seienden gerecht zu werden. Das Verlangen nach Wahrheit, hier genommen im Sinn der wissenschaftlichen Wahrheit, ist nur eine abgeleitete Form, zwar die in der Neuzeit herrschend gewordene eines ursprünglicheren Strebens, das sich nicht nur in dieser Form verwirklichen kann, sondern zu seinem eigentlichen Wesen erst kommt in der Kunst.

Die Gegenposition des Subjektivismus ist der Objektivismus. Ist im Subjektivismus der Mensch die Bezugsmittel, von der her alles andere in seinem Sein erst bestimmt wird, so wird er für den Objektivismus als flüchtiger Zwischenfall, als etwas Beiläufiges im All des Seienden aufgefaßt. Der Selbstgewißheit der ersten Haltung entspricht eine eigentümliche Gedankenlosigkeit der zweiten. In der verschiedenen Bedeutung, die einzelne Begriffe haben, z. B. der Begriff des Lebens, zeigt sich nur eine seltsame Zusammenkopplung beider Geltungen. Wird Leben aufgefaßt als Gesamtheit des Seienden, in der der Mensch nur eine bestimmte Stufe repräsentiert, so manifestiert sich in dieser Bedeutung der Objektivismus; wird es jedoch bestimmt als menschliches Leben, so wird dieses begriffen als derjenige Bereich, in dem die Entscheidungen über den Charakter der Lebendigkeit überhaupt getroffen werden.

Therese Gisbertz

Bericht über die Seminarstunden vom 13. und 15. Februar 1939

Wir begannen mit einer Ergänzung der Betrachtung über den Subjektivismus. Es war der Begriff des Subjektivismus in einem

wesentlichen Sinne entwickelt worden, als einer Anschauung, welche den Menschen zum alleinigen »subiectum«, zur Bezugsmittle für alles Seiende macht, aber den Menschen nicht nur als Bewußtsein erfaßt. Dem kann als Gegenteil ein Objektivismus gegenübergestellt werden, als eine Anschauung, die das Objekt an die Stelle des Subjekts setzt und den Menschen nur als einen Zwischenfall in der Menge des Seienden, als ein Beiläufiges unter den Dingen der Welt auffaßt. Der Selbstgewißheit des Subjektivismus müßte etwas anderes entsprechen, das als Gedankenlosigkeit bezeichnet wurde. Die Frage nach der vollständigsten Einheit eines solchen Subjektivismus und Objektivismus führte uns wieder auf unseren Hauptbezugspunkt, auf das Leben in der doppelten Bedeutung, zurück.

Der Gegenstand der Auseinandersetzung des vorigen Males war der Begriff der Gerechtigkeit. Die Frage nach der Gerechtigkeit ist entscheidend für Nietzsches ganze Philosophie: Gerechtigkeit ist die Wurzel der Wahrheit. Wahrheit ist für Nietzsche gleichbedeutend mit Objektivität. Diese, in ihrer höchsten Bedeutung, ist die Kunst. Damit sind wir also von der Gerechtigkeit zu einer der wesentlichen Bestimmungen des menschlichen Lebens gekommen. Die Gerechtigkeit wurde von Nietzsche erkannt als der Wurzelgrund der plastischen Kraft, d. h. des Lebens selbst. Sie ist somit von der höchsten metaphysischen Bedeutung.

Die Frage nach der Gerechtigkeit tritt als Frage nach der *höheren* Gerechtigkeit auf, was nicht im Sinne eines ›mehr oder weniger gerecht‹ zu verstehen ist, sondern im wesentlichen Sinne.

In diesem Sinne ist sie die Wurzel der Wahrheit. Wahrheit kann aber in zweifacher Weise bestimmt werden. Einmal als die folgenlose Erkenntnis, die ungefährliche Wahrheit, bei welcher nichts herauskommt, als Kenntnisnahme beliebiger Tatbestände. Das aber ist nicht die Bestimmung, nach der die höhere Gerechtigkeit ihre Wurzel genannt wird. Hier ist die andere Bestimmung der Wahrheit gemeint, die Wahrheit als Richterin, und zwar richten hier nicht als Anwendung eines vorhandenen Geset-

zes verstanden, als Rechtswahrung, sondern als Rechtsschaffung, als Gesetzgebung, als Berechtigung zur Grenzsteinversetzung.

Gerechtigkeit ist näher bestimmt als Tugend. Dies ist wichtig, weil das Verhältnis sich späterhin umkehrt, indem das Wesen der Tugend aus der höheren Gerechtigkeit abgeleitet wird. Hier ist nun zunächst die Gerechtigkeit das unergründliche Meer, in dem alle Tugenden zusammenströmen, die Grundtugend und als solche die allerseltenste Tugend. Der Gerechte daher der ehrwürdigste, weil der menschlichste Mensch.

Tugend gehört zu taugen und bedeutet wie das griechische ἀρετή Tauglichkeit. ἀρετή ist ursprünglich auch die Tauglichkeit eines Dinges im Sinne von gut zu etwas. Diese Bedeutung verengt sich dann zu der der Tauglichkeit des menschlichen Verhaltens. In diesem Sinne ist die ἀρετή untersucht bei Aristoteles in der Nikomachischen Ethik.

Zwei Bestimmungen von da haben wir herausgehoben:

1. ἀρετή als τελείωσις, Vollendetheit, d. h. das dem τέλος gewachsene Verhalten.
2. als ἔξις, das sich selbst Halten und in der Gewalt haben.

Im Mittelalter wird dies wieder aufgenommen, indem die virtus bestimmt wird als perfectio und dispositio, dispositio wieder, ἔξις entsprechend, als der Lage gewachsen bleibende Haltung. Die virtus macht jedes Verhalten zu einem bonum. Gut ist, was die Richtung auf das Ziel hat und so sich diesem Ziele unterordnet. Und das höchste Ziel ist Gott. Das Ziel ist das Ideal, in Bezug auf welches gut und nicht gut unterschieden wird.

Insofern dies vom Christentum übernommen wird, ist die Grundtugend der Gehorsam, die Unterordnung unter den göttlichen Willen. Und entsprechend ist die Auflehnung, das sich nicht Einfügen in die göttliche Weltordnung, die eigentliche Untugend. Dies ist der überkommene Begriff des Guten oder Moralischen.

Dieser Begriff wird von Nietzsche angetastet. Seine höhere Gerechtigkeit ist kein sich unter ein Ideal stellen, sondern schließt die Selbstgesetzgebung ein, es ist ein außermoralischer Begriff,

was nicht soviel bedeutet wie ein unmoralischer. Dies findet seinen Ausdruck in dem Titel der späteren Schrift »Jenseits von Gut und Böse«. Der Gegensatz gut – böse wird für Nietzsche zu einem solchen von gut – schlecht, der gemessen wird an der Steigerung des Lebens. »Jenseits von Gut und Böse« heißt nicht, den Triebregungen und der Willkür der Launen sich zu überlassen, sondern innerhalb einer neuen Verpflichtung stehen, einer Verpflichtung in einem höheren Sinne, eine Entscheidung zu einer wesentlicheren Bindung. Nietzsche ist hierin oft mißdeutet worden und fälschlich in Anspruch genommen. Durch bloßes Ausleben ist das Leben noch nicht gerechtfertigt.

Soweit Nietzsches Begriff der höheren Gerechtigkeit. Nun kennzeichnet er die zeitgenössische und überlieferte Vorstellung der Gerechtigkeit, und zwar wird das Wesen dieser Vorstellung sichtbar gemacht am historischen Virtuositentum. Dieses besteht in einem Vergleichen-können von allem und jedem, dem nichts unzugänglich ist. Aber der Mensch ist dabei nur ein Nachtönen-des Passivum und weicht der eigentlichen Entscheidung aus.

Nietzsche gibt eine Stufenfolge der hier waltenden Art der Gerechtigkeit, und zwar eine absteigende Stufenfolge. Die wesentliche Bestimmung der Gerechtigkeit ist hier das Geltenlassen.

Die höchste der hier vorkommenden Formen ist die Großmut, bei welcher noch Weite des Blickes und Sicherheit und Überlegenheit sich selbst und damit auch anderen gegenüber vorhanden ist, um gelten zu lassen, was Anspruch macht, zu gelten.

Die nächste Form ist die Toleranz, das Geltenlassen oder Dulden noch ohne Schwäche oder Nachgeben, bei dem sich aber der Mensch schon heraushält aus dem, was er gelten läßt.

Dann folgt das Geltenlassen aus Schwäche. Man gewährt dem Anderen eine mitbestimmende Rolle, was noch nicht bei der Toleranz geschah. Weiter beschönigt man und erweist sich gefällig, um gleiches zu erfahren.

Als letzte Stufe folgt dann schließlich das Geltenlassen aus Trägheit, das Ausweichen und sich selbst Überlassen der Dinge.

Der Gegensatz zu dieser Gerechtigkeit als Geltenlassen ist die höhere Gerechtigkeit, so daß dieser also nicht die Ungerechtigkeit als ihr Gegenteil gegenübersteht, denn die gehört zu ihr, da sie hart und schrecklich ist, sondern die Feigheit, das Ausweichen.

Die höhere Gerechtigkeit ist die Wurzel der Wahrheit, die für Nietzsche Objektivität ist. Die Objektivität erscheint in zwei Stufen. Es werden gegenübergestellt die des Historikers, der vorgegebene Vorgänge schildert, und die des Dichters, des Künstlers, der unabhängig von den einzelnen Tatsachen und deren historischer Richtigkeit die inneren Möglichkeiten aufzeigt. Sein Schaffen ist ausdichten und weiterdenken dessen, was geschichtlich möglich ist. Die künstlerische Darstellung ist so die höchste Ausbreitung der Objektivität.

Diese Einsicht in zwei Erfassensarten der Wirklichkeit findet sich schon bei Aristoteles in der Poetik: καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν. ποίησις ist hier nicht bloßes Nachbilden, sondern Selber-Schaffen dessen, was möglich ist. Als solcher schöpferischer Entwurf ist sie aller Willkür entzogen und notwendig. Sie heißt φιλοσοφώτερον, da es die φιλοσοφία mit dem Wesen der Dinge zu tun hat, nicht mit dem bloß Vorhandenen.

Wenn die Historie zugleich den Tatsachen gerecht werden soll und die inneren Möglichkeiten aufzeigen soll, um wahrhaft objektiv zu sein, so bedarf sie des richterischen Elementes. Dies ist eine gefährliche Forderung, wie alle wesentlichen Forderungen gefährlich sind, da sie der Willkür Tor und Tür zu öffnen scheint.

Kunst und Erkenntnis kommen so in den Kampf, in den Zwiespalt, indem die Erkenntnis nur Vorhandenes abschildern, die Kunst aber Wesenhaftes sichtbar machen soll; so erklärt sich der Ausspruch: »Objektivität und Gerechtigkeit haben nichts miteinander zu tun.« Gerechtigkeit ist hier als folgenlose Erkenntnis verstanden und Objektivität im wesentlichen Sinne. Aber diese hat in der höheren Gerechtigkeit ihre Wurzel und als solche ist sie auch Dichtkraft.

Nietzsche fragt nun, ob etwa bei der höchsten Ausdeutung der

Objektivität als künstlerisches Schaffen eine Illusion unterlaufe, indem er die von Kant stammende Bestimmung des künstlerischen Verhaltens als Losgebundensein von den persönlichen Interessen, als interesseloses Wohlgefallen, benutzt. Er tut dies aber in einer Mißdeutung Kants, die er von Schopenhauer übernimmt und welche sich durch seine ganze Philosophie hindurchzieht.

Kant meint aber gerade das Gegenteil von passivem Anschauen. Er will das künstlerische Anschauen gerade *nicht* auf das bloße Erkennen gründen. »Interesselos« soll nur gegen den Zweck, gegen den reinen Erkenntnisbegriff absetzen. Das Verhalten zur Kunst ist nicht bloßes Hinnehmen, sondern setzt ein Interesse höchster Art voraus, ein Vermögen über das gerade Vorhandene hinwegzusehen und offen zu bleiben für neue Arten des Seins.

Dann weist Nietzsche noch auf das Zweideutige und Schillernde der Erscheinung von Objektivität und Gerechtigkeit hin. Objektivität ist nicht zu verwechseln mit der passiven Ruhe des Unbeteiligtseins. Gerechtigkeit, d.h. Recht zu richten, ist nicht von selber durch das Spätergekommenesein gegeben, sondern muß begründet werden.

Über den Gerechten ist noch zu sagen, Großes kann nur von Großem erkannt werden. Und nur die Bauenden können Richter sein, da nur sie den Sinn für die Maßstäbe haben.

Überblicken wir das Ganze noch einmal, so müssen wir sagen, die höhere Gerechtigkeit wurde von Nietzsche nicht systematisch entfaltet, sondern wie blitzartig gezeigt.

[Hermann ter Tell]

Bericht über die Seminarstunden vom 20. II. und 22. II. 1939

Um Klarheit zu schaffen über das Verhältnis zwischen höherer Gerechtigkeit und Wahrheit im Nietzscheschen Sinne, mußten noch einmal beide Begriffe unabhängig voneinander bestimmt werden. Nietzsche faßt sie immer im außermoralischen Sinne. Dabei versteht er unter Moral einmal die christliche Moral und

ihre Ausläufer, zum anderen ist für ihn Moral jede Art des Urteils nach festen, vorgegebenen Maßstäben. Daraus ergibt sich für uns die Notwendigkeit, jeweils darüber klarzuwerden, welche der beiden Bestimmungen gemeint sei.

Um den Gerechtigkeitsbegriff von Nietzsche zu kennzeichnen, gehen wir vom ursprünglichen Wortsinn aus. Gerecht, lateinisch *rectus*, wie es sich in aufrecht, senkrecht, mundgerecht erhalten hat, meint recht: gemäß, eingepaßt; so in aufrecht: gemäß der Richtung nach oben oder in der Wendung »in allen Sätteln gerecht sein« – die eigentlich »in alle Sättel gerecht sein« heißt – passend in alle Sättel oder, allgemeiner gefaßt, heißt gerecht sich anpassend an ein vorgegebenes Maß. Der Mensch, der in dieser Weise handelt und urteilt, ist gerecht; Gerechtigkeit dementsprechend die daraus folgende Haltung und Gesinnung. Das vorgegebene Maß sind die jeweiligen Ansprüche des Menschen oder der Sache, die Gerechtigkeit erfahren sollen. Gerechtigkeit ist somit die Billigkeit, die jedem das Seine zukommen läßt, und, bezogen auf die christliche Wertung des Lebens, nach der alle Menschen gleich sind vor Gott, ist sie das Vermögen, allen das Gleiche zuzuteilen. »*Justitiae ratio consistit in hoc quod alteri reddati quod ei debetur secundum aequalitatem*« heißt es in der Scholastik. Neben dieser ersten Bestimmung steht schon von jeher die Bestimmung der Gerechtigkeit als Bestimmung des Seienden selbst, wie sie schon in der *dike* des Anaximander ausgedrückt ist als *rectitudo ordinis*, als Abstufung der einzelnen Bezirke des Seienden.

Nietzsches Bestimmung der Gerechtigkeit offenbart sich am klarsten in gewissen Hauptsätzen, die er auf dem Höhepunkt seiner Philosophie, in der Zarathustrazeit, also 1882–85, meist außerhalb jedes Zusammenhanges niederschrieb. In späterer Zeit traten diese Gedanken wieder in den Hintergrund, und daher ist es bei ihm nie zu einer umfassenden Deutung des Lebens, weder des menschlichen noch des Seienden überhaupt, vom Grundbegriff der höheren Gerechtigkeit aus gekommen. In der Zeit unserer Abhandlung, 1873, beginnt bereits die Ausbildung des für Nietzsche charakteristischen Gerechtigkeitsbegriffs, die teil-

weise durch seine Loslösung von Schopenhauer und von dem Gedanken einer deutschen Gesamtkultur auf der Grundlage von Wagners Gesamtkunstwerk bedingt ist. Der wichtigste Satz in diesem Zusammenhange ist der in Band XIII der gesammelten Werke, S. 42, niedergeschrieben 1884. Er lautet: »*Gerechtigkeit* als bauende, ausscheidende, vernichtende Denkweise, aus den Werthschätzungen heraus: *höchster Repräsentant des Lebens selber*.« *Gerechtigkeit* ist also bestimmt als Denkweise aus den Wertschätzungen heraus, wobei Wert Bedingungen des Lebens und Leben Lebenssteigerung meint. *Gerechtigkeit* ist demnach das Auf- und Vorstellen der Bedingungen der Lebenserhöhung. Diese Denkweise ist erstens eine bauende; denn sie beschränkt sich weder darauf, ein Vorgegebenes abzuurteilen, noch nimmt sie überhaupt Bezug auf ein vorgegebenes Wertsystem; sie ist vielmehr selbst die Neuschaffung und Setzung des Wertmaßstabs, durch die und in der das Leben erst seine Höhe erreicht. So muß diese Denkweise auch ausscheidend und vernichtend sein, indem sie das das Leben Hemmende und Leugnende vom Leben ausschließt und somit vernichtet. Die *Gerechtigkeit* dieser Art ist *höchster Repräsentant des Lebens selber*. Das heißt: Nicht nur das menschliche Leben, in dessen Bereich wir durch die Bestimmung der *Gerechtigkeit* als Denkweise gewiesen wurden, sondern das Leben als Ganzes des Seienden überhaupt stellt sich dar in der *Gerechtigkeit*, aber nicht wir in einer vorgeschobenen Fassade, sondern das Leben ist seinem Wesen nach in der *Gerechtigkeit* und auf die *Gerechtigkeit* bezogen, die *Gerechtigkeit* gehört zum Seienden überhaupt. Denn das Leben, wiederum als Ganzes des Seienden betrachtet, ist ein stets Übersichhinauswollen, ein ständiges Sichüberholen, zu ihm gehört also notwendig das immer neue Setzen der Maßstäbe. Diese Art der Maßstabsetzung wird näher gekennzeichnet in Bd. XIV, S. 80, einer Niederschrift aus dem Jahre 1885: »*Gerechtigkeit*, als Funktion einer weitumerschauenden Macht, welche über die kleineren Perspektiven von Gut und Böse hinaussieht, also einen weiteren Horizont des *Vorteils* hat – die Absicht, Etwas zu erhalten, das *mehr* ist als diese

oder jene Person.« Die Art der Maßstabsetzung ist hier bestimmt als Ansetzung eines Horizontes und zwar des am weitesten faßbaren, in dem sich alle Perspektiven bewegen können. Deshalb ist sie eine weitumherschauende Macht oder, wie Nietzsche Bd. XIV, S. 386 sagt: die Grundbedingung der Gerechtigkeit ist die »Besonnenheit aus umfänglicher Einsicht«, das heißt: Die Gerechtigkeit entspringt dem wesentlichen Wissen. Daher ist sie keine Willkür oder Rücksichtslosigkeit, sie ist vielmehr eine Art von Liebe. So sagt Nietzsche im ersten Teil des Zarathustra (1882): »Sagt, wo findet sich die Gerechtigkeit, welche Liebe mit sehenden Augen ist?« Dabei meint Liebe, metaphysisch gefaßt, den Willen, daß das Geliebte sei, was es in seinem Wesen ist und sein soll; sie verlangt also von Liebenden ein ständiges Vorausverschicken seiner selbst. In dem Sinne heißt es in »Sprüche und Sentenzen«, Gesammelte Werke Bd. XII, S. 291: »Die eigentlich gerechten Menschen sind unbeschenkbar: sie geben alles zurück. Weshalb sie den Liebenden [hier als Liebende im gewöhnlichen unwesentlichen Sinne verstanden] ein Greuel sind.« Ihre zugespitzteste Prägung erfuhr Nietzsches Bestimmung der Gerechtigkeit in dem Satz, Bd. XII, S. 297: »Im Verehren ist mehr des Ungerechten noch als im Verachten.« Damit kennzeichnet Nietzsche gleichzeitig den Gegensatz der höheren Gerechtigkeit, der als ständige Gefahr in ihr liegt. Das ist das Aufhören der Maßstabsetzung, das Sichfestlegen auf ein endgültiges Maßstabsystem, die undurchdringliche Abriegelung des Horizontes. Ihr entspricht beim Menschen die Trägheit in ihrer besonderen Ausbildung als Feigheit, die somit als die eigentliche Ungerechtigkeit im Nietzscheschen Sinne gekennzeichnet ist. Denn während im Verachten ein Freimachen vom Verachteten, eine immer neue Maßstabsetzung, wenn auch im negativen Sinne, nötig ist, so bietet das Verehrte die Möglichkeit des Unterschlupfen, also des Aufhörens der immer fortschreitenden Horizontsetzung. Schon 1878, im ersten Bande seiner Schrift »Menschliches, Allzumenschliches«, Gesammelte Werke Bd. II, S. 411, hat Nietzsche diesen Gedanken ausgesprochen, wenn er die Gerechtigkeit »eine

eigene Form der Genialität« nennt, wobei der Genius für ihn schon in dieser Zeit der Gesetzgeber ist, und diese Genialität, also die Gerechtigkeit, als eine »Gegnerin der Überzeugungen« bezeichnet, wobei Überzeugung das sture Verharren in angemäßigter Fraglosigkeit aller Bestimmung des Seienden meint.

Von dieser wesentlichen Bestimmung der Gerechtigkeit ist deutlich das Unwesen der Gerechtigkeit, d. h. die Toleranz, das bloße Geltenlassen abzugrenzen. Sie bringt – nach Nietzsche – das Chaos, das Durcheinander aller Ordnungen des Seienden. So sagt er in bewußter Zweideutigkeit, da sowohl das Wesen als auch das Unwesen der Gerechtigkeit verstanden werden kann, in Anlehnung an die herkömmliche Bestimmung der Gerechtigkeit, Bd. XII, S. 291: »Jedem das Seine geben: das wäre die Gerechtigkeit wollen und das Chaos erreichen.« Das *Sum cuique* muß ersetzt werden durch das »Ich gebe jedem das Meine«, das auf denjenigen bezogen ist, der verdammt ist, ein Gerechter zu sein, der also jenen weitesten Horizont und innerhalb dessen auch die kleineren Perspektiven setzt, d. h.: jeden seinem Wesen nach abgrenzt. Die Entstehung des Chaos wird am Gedanken einer immanenten Gerechtigkeit näher ausgeführt, wenn Nietzsche 1884, Bd. XIII, S. 315 sagt: »Daß in den Folgen der Handlungen schon Lohn und Strafe liegen – dieser Gedanke einer immanenten Gerechtigkeit ist grundfalsch. [...] Alle möglichen solchen Vorstellungen über ›immanente Gerechtigkeit‹, ›Heilsordnung‹, ausgleichende ›transzendente Gerechtigkeit‹ gehn jetzt in *jedem* Kopfe herum, – sie bilden das *Chaos* der modernen Seele mit.« Hier will er den allgemeinen Zustand kennzeichnen, daß jede Partei in den schädlichen Folgen der gegnerischen Handlungsweise Strafe, in den günstigen Folgen der eigenen Haltung Lohn und Bestätigung ihres Rechtes sieht. Eine solche Maßstabsetzung aus den jeweiligen Folgen heraus, eine solche immanente Gerechtigkeit muß das Chaos nach sich ziehen. Denn es kann z. B. die Folge eines großen Handelns diesem Handeln entgegenwirken, ja sogar seinen Untergang herbeiführen, gemäß dem Grundgesetz, daß das Große bestimmt ist unterzugehen und nur das Kleine fortbesteht.

Nach dieser Bestimmung der höheren Gerechtigkeit muß, um das Verhältnis Gerechtigkeit – Wahrheit zu erfassen, eine Bestimmung der Wahrheit im Nietzeschen Sinne erfolgen. Im Voraus sei bemerkt, daß Nietzsche sich ganz in den Bahnen des überlieferten metaphysischen Denkens des Abendlandes bewegt, wenn für ihn Wahrheit den Charakter des Erkennens besitzt, des Intellekts, des Urteils, des Logos und damit des Logischen. Die entscheidende Frage, die zunächst beantwortet werden muß, lautet also: Wie steht das Logische zum Leben im Nietzeschen Sinne überhaupt? Danach erst kann sein Verhältnis zur Gerechtigkeit bestimmt und die Frage beantwortet werden, was sich daraus für die Wahrheit der Philosophie ergibt. Wichtig ist in diesem Zusammenhang eine im Sommer 1873 verfaßte, unvollendete, von Nietzsche nicht veröffentlichte Abhandlung, Gesammelte Werke Bd. X, S. 189–207, die den bezeichnenden Titel trägt: »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne«. Eine Inhaltsangabe machte uns zunächst mit ihren hauptsächlichsten Gedanken bekannt. Unsere erste Frage muß lauten: Was sagt uns die Abhandlung über den Ursprung der Wahrheit? Nietzsche schildert den Intellekt – für ihn, wie schon erwähnt, gleichbedeutend mit Wahrheit – als »Erfindung kluger Tiere für eine kurze Minute des Kosmos«. Der Mensch ist dabei als Einzelwesen gesehen. Der Intellekt, das Vorstellungsvermögen, befähigt ihn erstens dazu, die Dinge um ihn zu erkennen, und gibt ihm zweitens die Möglichkeit, sich selbst zu verstellen. Wie kommt es nun bei diesem Einzelwesen, das als ursprünglich bestehend angenommen wird, zum Trieb zur Wahrheit, mit der Nietzsche, fußend auf Kant, die Allgemeingültigkeit, die Verbindlichkeit für alle meint? Nietzsches Antwort heißt, einen Gedanken aussprechend, der in der englischen Philosophie seiner Zeit mehrfach Ausdruck gefunden hat: Erstens aus Not. Das Einzelwesen braucht, eben um existieren zu können, die anderen, und Verkehr mit ihnen ist nur auf Grund gemeinsamer Abmachung auf ein Allgemeingültiges möglich. Zweitens aus Langeweile. Der Einzelne wird sich selbst überdrüssig und sucht daher die Verbindung mit den anderen,

die jene Festsetzung des Verbindlichen voraussetzt. Das bedeutet für das Wesen des Verbindlichen, Wahren selbst: Es ist das, woran jedes Glied der Allgemeinheit sich halten muß, auf daß der Bestand der Allgemeinheit gesichert ist. In einer kurzen Zwischenüberlegung war von Bedeutung zu erkennen, welcher Art der Betrachtung sich Nietzsche bedient bei der Schilderung dessen, wie das Verbindliche, der Begriff z. B., gefunden wird. Der Eindruck, der vom Objekt ausgeht – sagt Nietzsche –, übt auf das Subjekt einen Reiz aus, welcher im Subjekt ein Bild entstehen läßt. Das Bild formt sich zum Laut, zum Wort, und aus ihm bildet sich der Begriff, so daß der Vorgang des Erkennens für Nietzsche zu einer einzigen Ineinanderschachtelung von Metaphern wird. Diese rein naturwissenschaftliche Betrachtungsweise in einer philosophischen Abhandlung offenbart einmal, daß Nietzsche bei deren Abfassung ein noch junger Mensch war, und daß er zweitens trotz seiner abschätzigen Kritik seiner Zeit in ihren Anschauungen fest verwurzelt war. Aus Nietzsches Auffassung von der Entstehung der Wahrheit als ständige Aufeinanderfolge von Metaphern ergibt sich für das Wesen der Wahrheit, daß sie, bezogen auf das eigentlich Seiende, als Illusion, als Schein gekennzeichnet ist. Diese Bestimmung müßte voraussetzen, daß Nietzsche entweder das absolut Seiende wußte oder zumindest die Möglichkeit, das absolut Seiende zu erkennen, bejahte. Aus der Tatsache, daß Nietzsche nicht einmal die Frage danach aufwirft, wird klar, daß für ihn die Problemstellung auf anderem Gebiete liegt, und damit kehren wir zu unserer schon einmal gestellten Frage zurück, die wir jetzt genauer fassen können, nämlich: Inwiefern dient die Wahrheit als Allgemeingültigkeit der Lebenserhaltung und Lebenssteigerung? Wir nehmen als wahr, verbindlich an: $a = b$. Darin liegt etwas Festes, Beständiges, an das man sich jederzeit halten kann. Dieses Festgemachte wirkt festigend in Bezug auf das Leben, und diese Festigung ist notwendig für das Leben. Wäre sie nicht vorhanden, müßte das Leben als ein ständiger, unaufhaltsamer Fluß vorüberströmen, so daß keinerlei Verbindung unter den Einzelwesen, die doch jedes von ihnen aus Not und Langeweile

braucht, möglich wäre. Mit anderen Worten: Das Leben braucht die Festigung durch die Wahrheit zur Sicherung seines Bestandes. Die Wahrheit ist also, entsprechend der betreffenden Ausführungen in Abschnitt I unserer Abhandlung, gleich dem Horizont. Erinnern wir uns, daß von jeher in der abendländischen Überlieferung als Wesensmerkmal des Seins die Beständigkeit, für uns gleichbedeutend mit Wahrheit, betrachtet worden ist, während als Kennzeichen des Lebens das Werden anzusehen ist, so wird klar, daß in der Wahrheit eine Gefahr für das Leben liegt, nämlich die der Verfestigung, der Erstarrung, die das Leben in seinem Wesen als ständiges Übersichhinauswollen hemmt. Wie also einerseits das Leben die Wahrheit als Festigung nötig hat, so braucht es andererseits eine Macht, die die Wahrheit als Verfestigung und damit Hemmung überwindet. Diese Macht stellt sich dar in der Kunst, getragen von der plastischen Kraft. Sie schafft in ständiger Neugestaltung die Illusion, den Schein, überwindet damit immer wieder die Wahrheit und ermöglicht dem Leben durch diese stete Neusetzung der Maßstäbe die dauernde Steigerung über sich selbst hinaus, die es seiner wesentlichen Bestimmung nach kennzeichnet. Damit kommen wir von der Betrachtung des Verhältnisses von Wahrheit und Leben zur Lösung der Frage nach der Stellung der Wahrheit zur höheren Gerechtigkeit. Gerechtigkeit, bestimmt als die Macht der immer neuen Maßstabsetzung, hierin gleichbedeutend mit der Kunst, ist also jene Macht, die die Wahrheit immer überwinden muß, um neue Horizonte zu setzen, und sie ist damit gleichzeitig die Wurzel für die Wahrheit, wie es im Abschnitt VI unserer Abhandlung heißt, weil sie ja alle Maßstäbe setzt, auch die, welche die Wahrheit als verbindlich und damit festigend und zugleich hemmend für das Leben behauptet. Um die Richtigkeit dieser Gedanken bei Nietzsche zu belegen, seien zwei Stellen angeführt. Im »Willen zur Macht« sagt er: »Wir haben die *Kunst*, damit wir *nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn*«, und ein andermal in derselben Schrift: »Aber die Wahrheit gilt nicht als oberstes Werthmaaß, noch weniger als oberste Macht. Der Wille zum Schein, zur Illu-

sion, zur Täuschung, zum Werden und Wechseln (zur objektivierten Täuschung) gilt hier als tiefer, ursprünglicher, »metaphysischer« als der Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit, zum Sein: – letzterer ist selbst bloß eine Form des Willens zur Illusion.«

Jetzt ist es uns auch möglich, Nietzsches Stellung zur Wissenschaft, also auch zur Historie als Wissenschaft eindeutig zu fassen. Es liegt Nietzsche fern, die Wissenschaft in ihrer Notwendigkeit zu verneinen. Sie ist vielmehr als Schaffung eines Festen, Wahren notwendig für die Bestandssicherung des Lebens. In dieser Aufgabe nur liegt ihre Berechtigung. Sie erlangt ihre höchste Bestimmung, wenn sie diese Aufgabe am ausschließlichen erfüllt; und das kann nur durch die sogenannte »lebensnahe« Wissenschaft geschehen; das ist nur zu erlangen durch höchstmögliche Durchbildung des Logischen und Konzentration auf das Logische, wie es heute etwa durch die Technik erreicht wird.

Jetzt bleibt noch die schon aufgeworfene Frage nach der Wahrheit der Philosophie zu beantworten. Das soll im Anschluß an die letzte Strophe eines Gedichtes geschehen, das sich als erstes einer Gedichtsammlung, benannt »Lieder des Prinzen Vogelfrei«, findet, die Nietzsche 1887 der zweiten Auflage seiner Schrift »Fröhliche Wissenschaft« anfügte. Entstanden ist es wahrscheinlich 1886. Es bedeutet, betitelt »An Goethe«, einen Gegengesang auf den Schluß von Fausts zweitem Teil. Die letzte Strophe lautet:

»Welt-Spiel, das herrische,
Mischt Sein und Schein: –
Das Ewig-Närrische
Mischt *uns* – hinein! ...«

[Annemarie Thuntar ?]

Bericht über die Seminarstunde vom 28. II. 1939

Das Thema der letzten Stunde war die Interpretation der letzten Strophe des Gedichtes »An Goethe«, das sich in der zweiten Auf-

lage der »Fröhlichen Wissenschaft« von 1887, das betitelt ist: »Lieder des Prinzen Vogelfrei«, findet:

»Welt-Spiel, das herrische,
Mischt Sein und Schein: –
Das Ewig-Närrische
Mischt *uns* – hinein! ...«

Zunächst versuchten wir noch einmal, anhand zweier Stellen über die Wahrheit aus dem »Willen zur Macht« und aus dem »Zarathustra« über den Begriff der Wahrheit und den Begriff des Irrtums zur Klarheit zu kommen.

Im »Willen zur Macht« Bd. XVI, S. 19, n. 493 heißt es:

»*Wahrheit ist die Art von Irrthum*, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Werth für das *Leben* entscheidet zuletzt.«

Die Wahrheit in der herrschenden Auffassung als ewige, allgemeingültige ist das Feste, das uns Horizont gibt, einen bestehenden Bestand sichert. Diese Wahrheit als das Festgemachte wird als Irrtum bestimmt im Hinblick auf die eigentliche Wirklichkeit, das Werden, dem es als eben das Festgemachte nie zu entsprechen vermag. Diese »Unrichtigkeit« ist kein Mangel, weil Nietzsches Streben nicht auf die Erreichung einer solchen Wahrheit, die in der Entsprechung zu einem Ding an sich besteht, hinielt. Das Festmachen ist der Vorzug und das Wesen der »Wahrheiten«.

Die zweite Stelle findet sich im »Zarathustra«, II. Teil: »Von den Priestern«: »[...] ihre Thorheit lehrte, dass man mit Blut die Wahrheit beweise. Aber Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit; [...].«

Nietzsche denkt hier an die christlichen Märtyrer. Ihr Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit, weil es eine bestimmte Überzeugung, etwas einseitig Festgemachtes, noch mehr festigt und so das eigentliche Leben, das von Wahrheit zu Wahrheit eilt, hemmt.

Der Vorrang des Werdens vor dem Sein, der sich vor allem, wie wir schon sahen, in seinem Gedanken der Gerechtigkeit ausspricht, liegt schon früh fest in Nietzsches Philosophie und entspringt seiner Besinnung auf die vorplatonische Philosophie. Sein Begriff der Gerechtigkeit ist schon ausgesprochen bei Heraklit, Frg. 28:

Δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει· καὶ μέντοι καὶ Δίκη καταλήφεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.

Scheinhaftes ist dasjenige, an das sich auch die Angesehensten halten, indessen wird die Gerechtigkeit von oben herunterzwingen die Zimmerer und Zeugen der Lüge.

Hier sieht Heraklit einen Zusammenhang zwischen dem Irrtum, dem Scheinhaften und der Gerechtigkeit, die die Verfestigung, die dennoch notwendig ist, immer wieder lockert und aufhebt. Dieser Zusammenhang wurde von Nietzsche zuerst wieder gesehen. In der Zwischenzeit verfiel er der Vergessenheit oder Mißdeutung.

1885/86, Bd. XIII, S. 23, n. 47 spricht Nietzsche selbst über sein Verhältnis zu Heraklit:

»Die Philosophie, so wie ich sie allein noch gelten lasse, als die allgemeinste Form der Historie [Erkundung alles dessen, was war und geschieht]: als Versuch das heraklitische Werden irgendwie zu beschreiben und in Zeichen abzukürzen (in eine Art von scheinbarem Sein gleichsam zu *übersetzen* und zu *mumisiren*).«

Wenn auch jede Wahrheit nach Nietzsche ein Irrtum ist, so bleibt diese Verfestigung des eigentlich Wirklichen, des Werdens auch nach Nietzsches Auffassung die Aufgabe der Philosophie. Er stellt also zwei Forderungen, die sich zu widersprechen scheinen: die Forderung der Verfestigung und die Forderung der Bereitschaft, jede Verfestigung wieder zu übersteigen.

Am klarsten zeigt sich dieser gedoppelte Bezug in Nietzsches Begriff der Gerechtigkeit; und weil diese das Wesen des Lebens als des Seienden im Ganzen und des Menschen ausmacht, begegnet er uns dort als Kampf zwischen Sein und Schein, hier als Auseinandersetzung zwischen Kunst und Erkenntnis.

Dieser Blick auf das Leben der Welt und des Menschen spricht sich in der Strophe, die wir interpretieren wollen, aus; hier wird das Wesen der Welt näher bezeichnet als Spiel. Dies zeigt sich als ein rein heraklitischer Gedanke, wenn wir Frg. 52 vergleichen:

Αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεττεῦων· παιδὸς ἢ βασιλῆης.

Die Welt ist ein Kind, das mit Brettsteinen spielt, indem es sie hin und her schiebt. Dieses Spiel vollzieht sich im Durcheinandermischen von Sein und Schein: »Welt-Spiel, das herrische, Mischt Sein und Schein.«

Die Mischung von Sein und Schein, die nicht ein wirres willkürliches Durcheinanderwürfeln bedeutet, sondern die unvermeidliche Überlagerung des einen durch das andere, die, wenn auch manchmal durchbrochen, sich doch immer wieder vollzieht, ist das Grundgefüge der Welt und auch der Menschen.

Dabei bedeutet Sein einmal im Sinne der ganzen abendländischen Metaphysik das Beständige, Feste, das Anwesende als das Wirkliche, das in der Wahrheit als Allgemeingültiges, Verpflichtendes gefaßt wird. Da aber diese Wahrheit Irrtum ist, so entspricht das Sein in diesem Sinne als das Beständige nicht der eigentlichen Wirklichkeit als dem Fließenden, Sich-Verwandeln- den. Sein ist Schein. Schein ist hier gebraucht im Sinn von Irrtum.

Nietzsche unterscheidet davon den Schein als Kunst. Als solche ist er dasjenige, was das Leben erhöht und das als jeweilige Wahrheit Festgemachte überwindet. Schein bedeutet hier Übersteigerung und Verklärung. Im Hinblick auf das, was es überwindet, die Wahrheit, das festgemachte Sein, ist es bloßer Schein. Als höhere Gerechtigkeit jedoch trifft es die eigentliche Wirklichkeit. Schein ist Sein. Es ergibt sich also, daß Nietzsche die Begriffe Sein und Schein in einem zweideutigen Sinn benützt, wodurch die eigentümliche Verdrehung »Sein ist Schein und Schein ist Sein« ermöglicht wird.

Sein meint einmal das Beständige, Bestimmte, dann als eigentliches Sein, eigentliche Wirklichkeit das Werden.

Schein kann bedeuten Irrtum, dasjenige, was das eigentliche Leben nicht trifft, als solcher ist er identisch mit dem Sein in der

ersten Bedeutung. Zum anderen meint Schein Verklärung, Erhöhung und als solche das einzige, was sich auf das Werden zu beziehen vermag. Der volle Sinn der Strophe ist erst begriffen, wenn diese gedoppelte Mischung erfaßt ist.

»Das Ewig-Närrische mischt *uns* – hinein! ...«

Eine Stelle aus dem »Willen zur Macht« (Bd. XVI, S. 356, n. 990) kann zur Erläuterung dessen dienen, was mit dem Ausdruck »das Närrische« gemeint ist: »Das leidendste Thier auf Erden erfand sich – das *Lachen*.«

Das Sich-selbst-überlegen-sein, wozu der Schmerz den Menschen aufstachelt, ist der Grund des Närrischen im Sinn des Hin-
ausgehens über das Gewöhnliche und das Gewohnte. Nur dort findet sich eine Kultur der Narren, wo die Möglichkeit des Sich-übersteigens in einem gewissen Überfluß des Lebens garantiert ist.

Von dieser echten metaphysischen Bedeutung des Närrischen ist eine andere fernzuhalten, die in dem Ausdruck »schäumender Narr« und »Affe Zarathustra's« zum Vorschein kommt. Das Närrische im metaphysischen Sinn ist nur eine andere Bezeichnung für das Grundgefüge der Wirklichkeit, das das Festhalten und Besitzen einer Wahrheit, der Wahrheit als ewig gültiger, unmöglich macht, und denjenigen, der die Wahrheit hier im Sinn der Wirklichkeit will, dazu verdammt, auch den Schein zu wollen und auf eine Wahrheit als sicheren Besitz zu verzichten.

Zarathustra, Teil IV (Bd. VI, S. 431) unter dem Titel »Das Lied der Schwermuth« heißt es am Schluß:

»Von Einer Wahrheit
Verbrannt und durstig:
– gedenkst du noch, gedenkst du, heißes Herz,
Wie da du durstetest? –
Daß ich verbannt sei
Von *aller* Wahrheit,
Nur Narr!
Nur Dichter!«

»Das Ewig-Nährische / Mischt *uns* – hinein!« Der Mensch ist als Mensch nur, was er ist, wenn er sich hineinmischen läßt in dieses Spiel von Sein und Schein, wenn er sich nicht durch Versteifung auf eine bestimmte Wahrheit von der Zugehörigkeit zur sich verwandelnden Wirklichkeit ausschließt. Diese Verwandlung vollzieht sich im ständigen Kampf zwischen Sein und Schein, der sich im Menschen wiederholt als Kampf zwischen Kunst und Erkenntnis. So zieht nach Nietzsche das Sein den Menschen selbst in seine Gegensätze hinein und treibt ihn darin um im Gegensatz zur Auffassung Goethes, nach der der Mensch zum Ideal emporgezogen wird.

Wie wir sahen, wurde schon gleich zu Beginn der Abhandlung das Leben als Bereich, Maß und Vollzugsform für alles Seiende, im besonderen für den Menschen bestimmt. Dieser Ansatz: »Die Deutung des Seienden als Leben« kommt selbst nicht zur Befragung und wird nicht begründet. Dies wird am deutlichsten aus dem Schlußabschnitt X. Nach der Auseinandersetzung Nietzsches mit seiner Zeit erhebt sich die Frage: Was sollen wir tun? Nietzsche stellt zwei Forderungen auf:

1. die Forderung, sich auf die echten Bedürfnisse zu besinnen;
2. das Chaos in sich zu organisieren.

Diese Aufstellung geschieht in der Berufung auf das Leben selbst, in der Überzeugung, daß es durchherrscht ist von Bedürfnissen, die es nur festzustellen und herauszustellen gilt.

Auf die Frage nach dem Kriterium der Echtheit eines solchen Bedürfnisses könnte die Antwort gegeben werden, daß durch die Befriedigung eine Erhöhung des Lebens erreicht wird. Welches ist jedoch der Maßstab für die Ansetzung von Höhe und Tiefe? Wenn er von den großen Denkern gesetzt wird, wer unter ihnen ist der Bestimmende?

Auf diese Fragen antwortet Nietzsche nicht. Er setzt den Begriff des Lebens nicht nur in seiner Frühzeit vorraus, sondern begründet ihn auch später nicht. Diese Auslegung des Seienden im Ganzen als Leben pfllegt man als Biologismus zu bezeichnen. Es handelt sich dabei nicht um eine philosophische Auswertung

der Biologie, sondern die Grundstellung, die auch die Biologie voraussetzt, wird einfach übernommen.

Die Frage verschärft sich nur, was das eigentlich Bestimmende dieser Deutung der Welt als Leben ist. Für Nietzsche ist entscheidend die Auffassung des Lebens nicht nur als Gegensatz zum Mechanischen, Toten, sondern als Streben über sich hinaus, als Wille zur Macht. Der Biologismus ist nur eine Folge dieses Dynamismus, der im Wesen der Macht, da Macht nur bleibt als mehr Macht, begründet ist. In diesem Sinn wird auch der Mensch nicht einfach als Lebendiges bestimmt, sondern als Raubtier, das lüstern ist nach Beute und Sieg. Also nicht im Biologischen, sondern in der Grundentscheidung zur Macht selbst ist die Bedeutung Nietzsches zu sehen. Hier hat auch die Definition der Gerechtigkeit als »Vollzugsform einer weithin herrschenden Macht« ihre Stelle.

Welche Wahrheit kommt dieser Deutung zu? Hier kann nach Wahrheit im wissenschaftlichen Sinn nicht gefragt werden, denn Nietzsche identifiziert die Philosophie mit der Kunst und in diesem Bereich handelt es sich nicht um Feststellungen, sondern um Entwürfe, die nicht wahr oder falsch sein können. Dasselbe gilt von allen Weltdeutungen im Sinn von Weltanschauungen. Sie beruhen wie auch die Wissenschaften auf einer vorausgesetzten Metaphysik: Ganz bestimmte Entscheidungen über das Seiende im Ganzen, das Wesen der Wahrheit und das Wesen des Menschen liegen ihnen zugrunde.

Diese werden in der Metaphysik vollzogen. Um eine Wissenschaft oder eine bestimmte Glaubensvorstellung zu durchschauen, müssen wir auf diese Vorentscheidungen in ihnen aufmerksam werden. Die Historie nicht nur als »Wissenschaft«, sondern als das Verhältnis der drei Geltungen zueinander fußt auf dem, was Nietzsche die plastische Kunst nennt, die sich näherhin uns bestimmte als höhere Gerechtigkeit. Sie schließt alle Entscheidungen in sich über das Wesen der Wahrheit und das Wesen des Menschen.

[Therese Gisberts]

II. Nachschrift von Hermann Heidegger

7. Nov. 38

1. Einführung in die Philosophische Begriffsbildung (Anleitung zum Denkenlernen)
2. Vom Nutzen und Nachteil ...
3. Die Philosophie Nietzsches

Das Denken in einem betonten, ausgezeichneten Sinn. Nach der Art der Denker Denken zu lernen (Kant, Leibniz). – Philosoph werden wollen, gibt es nicht. Entweder ist er es oder nicht. – Eine Einführung in das Denken der Denker. – Das ›hohe‹ Denken gibt dem einfachen Denken (technischen, berechnenden usw.) manchmal eine Leuchtkraft. Die etwas falsche Vorstellung vom Philosophen gehört zum Philosophen. Das kleinere Denken ist vielleicht nur ein Ausläufer des hohen Denkens, ohne daß es dem Alltagsmenschen zum Bewußtsein kommt. – Zumutung ist die Quelle des Reichtumes. – Auf dem Weg eines Denkers nachdenken, doch kritisch, also fragendes Wechselgespräch. – Die Verehrung zu dem Denker muß bleiben, auch wenn man sich mit ihm auseinandersetzt, oder seine Anschauung überwindet.

Nietzsche, der letzte Denker der bisherigen Philosophie, er setzte ihr Ende. Die abendländische Philosophie in ihrem Grundzug erfassen, dieser Grundzug aber ist Metaphysik (buchtechnischer Titel bei Aristoteles' Werken; heute das »Jenseits«, »Über«, »Hinaus« der Natur, das Übersinnliche, das Unsinnliche). Anaximander, Heraklit, Parmenides, von ihrem Leben wissen wir nichts. Je größer ein Denker denkt und fragt, umso kleiner ist sein äußeres Leben. Aus den Lebensbedingungen ist nie ein Werk eines Denkers zu verstehen. Worin besteht das Wesentliche von Nietzsches Denken?

*1844. Nietzsches Leben und Denken bis »Vom Nutzen und Nachteil der Historie...« Herbst 1873, Basel. Neuaufbau einer

deutschen Kultur. Schulpforta, Theologie in Bonn zwei Semester 1864-65. Aktiv in der Burschenschaft. Nach Leipzig, klassische Philologie, Schopenhauer (»Die Welt als Wille und Vorstellung«). – Freundschaft mit Rohde, später Entzweiung. Begegnung mit Wagner (Winter 1868), vorher einjährig gedient in Naumburg bei der reitenden Artillerie. Vor der Promotion nach Basel als a.o. Professor berufen (1868–69), 1870 o. Professor.

Jacob Burckhardt in Basel 1868/69: »Das Studium der Geschichte«. *1818, 1844 Privatdozent, †1897. Burckhardt las dieselbe Vorlesung 1870/71. Weiter »Glück – Unglück in der Weltgeschichte« und »Historische Größe«.

Nietzsche 1870 als Sanitätsoffizier, weil er als Schweizer Professor nicht deutscher Reserveoffizier sein konnte. Brief Nietzsches an Freiherr von Gersdorff über Burckhardts Vorlesungen.

9. XI. 38

Die beste, hintergründigste Philosophie liegt in seinen Nicht-Veröffentlichungen. Ebenso wichtig sind seine Briefe, die er aus seinem Denken heraus schrieb.

Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Nutzen und Nachteil (*Verhältnis*) der *Historie zum Leben* werden verrechnet. Die Verrechnung setzt eine Zielsetzung voraus, die den Maßstab enthält, das ist das Leben. – Welches ist der Bereich, der Boden, auf dem sich das Verhältnis zwischen Historie und Leben abspielt?

Was ist das Leben? 1. Alles, was lebt (Sammelbegriff); 2. als Zustand: die Art und Weise, wie etwas ist. – 1. Das Ganze des Seienden, 2. das Lebendige lebendig sein.

Der Maßstab und das Ziel ist das Leben. Die Historie gehört auch zum Leben. Das Verhältnis steht auf der Basis des Lebens. Nur was lebt, kann auch tot sein. Das Leblose kann seinem Wesen nach nie leben, also auch nie den Tod erleiden. Aber trotzdem

ist der Stein. Es gibt also ein Sein des Leblosen und ein Sein des Lebens.

Nietzsche setzt das Leben und das Seiende gleich. Umgrenzung des Wortes. ζῶεiv – das weite Leben, Biologie. Die Wissenschaft arbeitet mit Grundvorstellungen, die sie mit ihren Mitteln nicht erörtern kann. Man betrachtet in der Zoologie, Botanik usw. und nennt das Leben. Als Wissenschaft kann die Wissenschaft keine Auskunft geben, was das Leben ist.

Nietzsche braucht Geschichte und Historie im gleichen Sinn.

ἱστορεῖν – erkunden (Einleitung von Herodot) im weiten Sinn, das Erkunden des (Schon)-Vorhandenen, des Vergangenen. Wird zur Historie als Wissenschaft. Historie = das Erkunden, Erkennen des Vergangenen. Die Geschichte bezeichnet das Seiende selbst. Der Historiker setzt die Geschichte auch voraus, erklärt ihr Wesen aber nicht. Nicht wissenschaftlich, sondern im Sinn der Denker. Als Historiker kann man nicht sagen, was Historie ist. Wenn das gesagt wird, geht der Sprung in ein anderes Denken. Ebenso kann der Mathematiker nicht mathematisch sagen, was Mathematik ist.

Erster Abschnitt von Nietzsche. Fängt an mit einem Vergleich, die Hinblicknahme. Beim Vergleich ist an sich das erste das tertium comparationis, ohne dieses kann nicht verglichen werden (Zahl 3 und »Prinz von Homburg«). Die zwei Sachen sind verschieden, wo ist das tertium comparationis? Denn nun ist es doch verglichen, sonst könnten wir die Verschiedenheit nicht festhalten. In Bezug auf das Etwas sind sie gleich; das Etwas untersucht, da sind sie ungleich. Z. B. Schlüsselblume und Motorrad. Daß sie etwas sind, steht fest. Physische Körper und mathematische Körper. Das eine lebt, das andere leblos, beides selbstbewegend.

1. Im Hinblick auf was werden Mensch und Tier verglichen, was ist das? 2. Innere Ordnung des ersten Abschnittes.

14. XI. 38

Historie – Leben / Bereich: das Leben.

Maßstab: das Leben.

Verrechnung als Vollzug und Auszug auch das Leben.

Nietzsches Begriff von der Historie wird durch den Begriff Leben getragen. Was Historie ist, wird eingekreist, indem auch die Beziehungen zum Unhistorischen und Überhistorischen festgestellt werden.

Innere Ordnung: 1. das Tier unhistorisch; 2. der Mensch historisch; 3. und trotzdem muß auch der Mensch unhistorisch sein; 4. das Historische und Unhistorische gehören beim Menschen zusammen, die plastische Kraft ist die Grundbestimmung des Lebens; 5. (Abschnitt) das Unhistorische hat einen Vorrang; 6. das Überhistorische (7–8). Hauptthemen: Historische-Unhistorische. Verleugnung des Verhältnisses, entweder sieht man *nur* historisch oder überhistorisch (9–12). Verhältnis der Rangordnung zum Leben. »*Was* nicht zum Leben taugt, ist keine wahre Historie« (Nietzsche); »freilich kommt es darauf an, wie hoch oder wie gemein ihr dieses Leben nehmt«. Also das menschliche Leben.

ἱστορεῖν nehmen die Griechen auch: Erkunden der Zukunft.

Heraklit (Fragm. 35): ἱστορεῖν, das Schiedsrichtermäßige, das Kritische. Leidenschaft zum wesentlichen Wissen der Dinge, das Abhören ist das alte ἱστορεῖν. Bei Nietzsche Historie das Abhören des Vergangenen. Das Tier vergißt den Augenblick, der Mensch kann nicht vergessen. Eine Beziehung zur Vergangenheit ist das Erinnern und das Vergessen. Aber was ist der Bezug des Vergessens? Historie ist Bezug zum Vergangenen.

23. XI. 38

Keine Bereicherung der Kenntnis. Mehr sehen. Der Mensch ist durch das Historische ausgezeichnet. Vorrang des Unhistorischen.

Beides Einheit im Menschen. Blick auf den Grund der Einheit.
Wo verläuft die Grenzscheide zwischen Tier und Mensch?

ἄνθρωπος	ζῶον λόγον ἔχον	(Roux, philosophisch denkender
homo	animal rationale	Zoologe in Halle
Mensch	das vernünftige Tier	19. Jahrh. 2. Hälfte)

Die Tierheit wird als Gattungsbereich für die Besonderung des Menschenwesens angesetzt. Nietzsche: Der Mensch ist das noch nicht festgestellte Tier. Tier im gewöhnlichen Sinn vom Menschen als besonderes Tier unterschieden, geht da die Grenze. Zweiter Fall: Mensch ist kein Tier, eine Kluft, die nicht überdeckt werden kann.

Das Tier wird vom Leben selbst getragen, da es von einem Augenblick in einen anderen gleitet.

Worin besteht das Wesen Glück? Wie soll das Glück eines Lebewesens bestimmt werden?

Der Bezug zum Vergangenen, indem etwas da ist, ist eine Gegenströmung gegen die Beständigkeit des Lebens. Der Leib ist ein beseelter Körper. Jeder Leib kann als Körper betrachtet werden, umgekehrt nicht. Weil ein Tier sehen kann, hat es ein Auge, nicht umgekehrt. Nietzsches Innenbetrachtung des Tieres, das sich bezieht auf sein Feld, auf dem es sich bewegt. Das Tier bewegt sich immer in einer Benommenheit, die gerade da ist. Das Tier vergißt, weil es in der Zeit aufgeht.

28. XI. 38

Was für Einheiten sind die Ganzheit und die Summe? Einheit der Summe ist die *Folge*. Einheit der Ganzheit ist der Grund, die Ursache. Aristoteles entdeckte schon die Ganzheit. Organismus als Ganzheit gewertet. Das Tier ist ein Organismus. Dieser Organismus bezieht sich aber noch weiter. Der Organismus hört nicht mit den Grenzen seines Leibes auf. (Uexküll: die Innen- und Umwelt

der Tiere). Umweltbezug (Karl Ernst v. Baer). Ein Leibkörper hat eine Grenze des Umrisses, der ist eingebaut in die Umwelt. Vergessen und Erinnern?

30. XI. 38

Ein Tier nimmt mehr Raum ein, als der Leib-Körper Raum ausfüllt. Nietzsche setzt zwei Grenzfälle ins Äußerste: das unhistorische Tier und der historische Mensch. Der Mensch ist ein Imperfectum imperfectibile, das Tier ein Praesens perfectum. (Morgens: Plusquamperfekt und Futurum exactum schließt alles ein.) Das Tier vergißt ständig und sogleich. Der Mensch kann nicht vergessen. Alles aber wird vom Menschen ausgelegt und von ihm bestimmt. Der Mensch ist die Welt im kleinen (microcosmos) im Kosmos. In ihm sind alle Arten des Seins aufgespeichert.

Vergessen und Erinnern: Nietzsche hat in dem Wort unhistorisch eine Zweideutigkeit. Vergessen – Aufgehen in der Gegenwart, oder das Tier sieht in gewisser Weise den Augenblick wechseln.

vergessen (mittelhochdeutsch *gezzen*); to get – halten, also nicht-halten, entfallen, *nicht*-behalten, das Vergessene ist weg.

oblivisci, obliino – verwischen, verreiben, auch: weg!

ἐπιλανθάνεσθαι – das sich Verhülltsein

»λαθ« in Bezug auf etwas, auch: weg!

Eine Sache ist mir nicht mehr anwesend. Aus dem jeweilig Gegenwärtigen ist das Vergessene weg, aus dem Verfügungskreis. Das Vergessen ist ein Nicht-(mehr)-Behalten. (Tod ein Nicht-(mehr)-Leben). Nicht-rot (gelb, blau, aber auch kantig, stolz usw.). Also verschiedenartige Negationen. Vergessen gibt es nur, sofern es ein Behalten gibt. Vergessen – eine besondere Art (oder Unart) des Behaltens. Gibt es verschiedene Möglichkeiten des Behaltens, so auch verschiedene des Vergessens. Wo kein Behal-

ten ist, kann auch kein Vergessen sein. Beim lateinischen und griechischen *Media*, weil ein Bezug auf sich vorhanden ist.

Was ist Behalten? Die Möglichkeit, sich etwas gegenwärtig zu machen (die Zahl z. B.), sich vorzustellen, »vergegenwärtigen«. Dabei wird die Sache selbst vergegenwärtigt. Vergegenwärtigen kann ich mir etwas, was ist, etwas, was war, etwas, was sein wird. Erinnern kann ich mich, daß ich z. B. das Straßburger Münster gesehen habe, aber nicht an das Münster erinnere ich mich. Erinnern ist immer ein Gewesenes, ein Beziehen auf ein Gewesenes als Gewesenes. Beim Erinnern muß immer ein Bezug auf mich sein. Beim Erinnern versetze ich mich in das Gewesene – herausbringen, beim Vergegenwärtigen – das Hereinbringen. Dieses zwei grundverschiedene »Behalten«, daher auch zwei verschiedene Vergessen. Gedächtnis – das Vermögen von Sich-zu-Vergegenwärtigen und Sich-Erinnern, Gedenken, Andenken.

7. XII. 38

Wir sind bei der Vergegenwärtigung immer auf ein Seiendes als Seiendes bezogen, ebenso bei der Erinnerung, da nur das Gewesene. Das ist ein Verhalten. Das Vergessen ist eine Beziehung zum Seienden, indem das Seiende als solches weg ist. Das Verhalten des Vergessens ist eigentlich ein Unverhalten. Das Vergessene sinkt in die Vergessenheit durch das Vergessen-Werden, Sogcharakter des Vergessens. Die Tafel ist vorhanden. Wir wissen unbewußt, wir verstehen, was Vorhandenes als Vorhandenes darstellt. Wir denken nur an die Tafel. Also hier besteht eine Merkwürdigkeit des Vergessens, wir nehmen das »Sein« des Seienden als Seiendes selbstverständlich hin.

»Vergißt« das Tier? In welcher Weise vergißt das Tier?

- a) Des Sich-nicht-Erinnern-könnens und Sich-nicht-Erinnern. Nietzsche sagt, das Tier weiß nicht, was gestern, es versteht nicht das Gewesene, folglich kann es sich nicht erinnern, daher auch nicht vergessen, im a = Sinn.

b) Sich-nicht-Vergegenwärtigen. Das Tier kann sich nicht auf ein Gegenwärtiges als Gegenwärtiges beziehen, folglich kann es nicht vergessen. Das Tier hat die Möglichkeit nicht, zu behalten.

Weil das Tier außerhalb der Möglichkeit steht, behalten und vergessen zu können, so kann es auch nicht unhistorisch sein; es ist ohne Historie (historielos). Nur das Historische kann unhistorisch sein (gegen Nietzsche). Der Unterschied zwischen unhistorisch und historisch muß aus dem Gegensatz zwischen Tier und Mensch herausgenommen werden. Die Grenze läßt sich nicht finden, das Verhältnis spielt sich nur beim Menschen ab. Wir müssen also den Menschen ergründen, wie er durch die Historie mitbestimmt oder der Mensch, der die Historie mitbestimmt.

Der *Mensch*: Also die Frage nach dem Wesen des Menschen. Der einzelne Mensch ist der wirkliche Mensch (Individuum). Kant hat die Terminologie Menschheit (wie Tierheit), nicht die Menschen zusammen, sondern das Wesen der Menschen (des Menschen). Um das Wesen der Historie aus dem Wesen der Menschheit zu erklären, sei Nietzsches Anschauung von der Kultur gezeigt. Kultur: Einheit des künstlerischen Stils. Hinblick auf die Kunst in Bereich des Menschen.

12. XII. 38

Was sein – τί ἐστίν – quidditas.

Ausdruck Welt nur dort, wo Seiendes als Seiendes verstanden wird. Benommenheit des Tieres. Gegensatz der Kultur: Barbarei. Bei den Griechen: die nicht griechisch Sprechenden, die Fremdheit. Decken sich Naturvölker und barbarische Völker? Die Barbarei ist ein Vorzug der Kulturvölker. Kultur ist etwas in Bezug auf ein Volk. Ist Kultur Mittel oder Zweck, Ziel? Und was ist das Ziel der Kultur im ersteren Fall? Nietzsche: Kultur ist die Herrschaft der Kunst über das Leben. Nietzsche setzt oft Kultur = Bildung. Gebildet, viel wissen, Klassenunterschied. Nietzsches Be-

griff hat damit nichts zu tun. Bildung 1. das Bilden, das Formen, in die Gestalt setzen; 2. daß ein Bild vorgegeben wird, wie sich der Mensch haben will, ein Vor-bilden. Damit haben wir die Bestimmung der Kunst (im weiten Sinn), ein Bilden.

14. XII. 38

Im Denken des neunzehnten Jahrhunderts ist Kultur das eigentliche Ziel des Menschen, in Verwirklichung der Werte der Wahrheit (Wissenschaft), des Guten usw. Wenn bei Nietzsche Kultur Mittel ist, was ist dann das Ziel? (Das Volk?)

Kunst ist Bildung, eine Verwirklichung des Wirklichen. *ποίησις* und *τέχνη* (ohne 1. und 2.). Das Wesentliche des Bildens ist ein Vereinfachen, die Einfachheit zeigt die Größe. – Vor-Bilder legen das Bilden fest, zwingen es hin. Nietzsche: »Mit dem Organischen beginnt auch das Künstlerische.« (Plastische Kraft, *πλάττειν*). – Natur ist eine Nachahmung der Kunst, ein sich bildendes Bilden. Die Kultur eine verbesserte Physis. Kunst ist das Wesen der Kultur. Physis selbst hat Kunstcharakter. Kunst ist das höhere Wesen der Natur. Bilden als in-Gestalt-setzen ist ein Überwinden des Formlosen. Bilden als Bilder schaffen nach Nietzsche ein Hinausheben über das Dampfe. Daraus entwickelt sich das stimulans des Lebens, das Hinausgehen über sich selbst. Worin bestehen die Unterschiede zwischen Kunst in weiterem und engerem Sinn? Das vom Menschen Gebildete ist als ein Seiendes geschaffen. (Ist z. B. das Werk Goethes, der Faust, ebenso ein Werk wie die Blüte einer Blume?) Die Kultur als Kunst im weiteren Sinn spielt in Kunst des engeren Sinnes eine große Rolle. Bei Wagners Kunst als Erlösung (Schopenhauers Einfluß). Künste sollen nicht nur vereinigt sein, sondern die Überwindung des Lebens soll erreicht werden (»Parzival«). Die Musik die höchste Kunst, sie trägt den Menschen schon. »Die Kultur kann immer nur von der Bedeutung einer zentralisierenden Kunst oder Kunstwerkes ausgehen.« – – Wie einigt die Einheit? (»die Kultur ist die Einheit des künst-

lerischen Stils«). Was ist Stil? Die Art und Weise sich zu äußern, zu gestalten (von stilus, Schreibgriffel, Schrift, übertragen auf Rede usw.). Die Regel, wonach gebildet wird. Wo der Stil als Regel faßbar wird, ist die Kunst klassizistisch. Wesen des Stils: das Gesetzgebende des Gestaltens. Das Klassische hat in sich selbst die Regel entwickelt, ohne daß die Regel als Regel heraustritt. Stil also auch das Gesetzgebende selbst. Barbarei ist stillos. »Einheit des künstlerischen Stils«, d. h. eine Einheit, die nur dem Sich-Äußern entspricht; das gesetzgebend Einheit-Schaffende ist der Stil. Die vom Stil selbst geschaffene Einheit.

Alles durchsetzt von einem einheitlichen Gesetz, daß sich im Bilden erst bildet, in Technik, Wissenschaft, Wirtschaft usw. = Lebensäußerungen.

Das Ziel der Kultur ist der einzelne, große Mensch (nach Nietzsche). Der Genius, die Dreiheit von Denker, Künstler und Heilige. »Zielpunkt der Natur (= Leben) ist der Genius«; sind nicht der Menschheit wegen da, sondern das Ziel in sich selbst, das Höchste der Menschheit in sich. Später kehrt sich seine Auffassung vom Nein zum Genius, der das Ja bejaht. Nietzsche sagt, daß ein Volk dazu da sei, um sechs, sieben große Männer hervorzubringen. Riehls Einfluß auf die Volks-Bestimmung. Kultur als Bedingung für das Ziel: die großen Einzelnen.

19. XII. 38

Genius-Begriff Nietzsches durch Schopenhauer beeinflusst, der in den Betrachtungen der Ideen zur Ruhe kommt. Umkehrung des Platonismus nennt Nietzsche seine Philosophie. Nietzsche sieht das Wirkliche nicht als Bleibendes, sondern als Werdendes (daher auch überall Begriff Leben). Nicht Menschheit, sondern Übermensch ist das Ziel, daher fällt auch nun sein Begriff Genius anders aus. Er bringt das Werdende zum Ausdruck, nicht das Bleibende-Ewige des Volkes. Ziel ist der große Einzelne, der Gemeinschaft Ziel ist die Persönlichkeit. Anthropologisch = politi-

sche Unterscheidung (Weltanschauung). Gemeinschaft und Persönlichkeit gehören in den Begriff des Volkes. Volk – der große Einzelne ist eine metaphysische Unterscheidung.

Das Leben ist ein sich selbst Verrechnendes. Wert: Die Bedingung der Lebenssteigerung. Unwert: Die Bedingung der Lebensminderung. »Das Leben ist ein Geschäft, das seine Kosten nicht trägt.« (animal *rationale*). Wir erfahren ein dreifaches über das menschliche Leben, ein tätiges oder strebendes, ein bewahrendes oder verehrendes, ein leidendes.

21. XII. 38

Die monumentalische Historie wird am meisten behandelt, die kritische am wenigsten, dann noch antiquarische Historie (alle behandelt in Abschn. II, Abs. 1 und Abschn. IV, Abs. 1). Die monumentalische: Abschn. II, Abs. 2–6; antiquarische: Abschn. IV, Abs. 1–4; kritische: Abschn. III, Abs. 5. »Das Leben braucht die Historie« und »die Historie dient den Lebenden«.

1. Die Vorbildnahme (aus der Vergangenheit und in der Vergangenheit),
2. Verwahrung (des Vergangenen),
3. das Richten.

Diese Bezüge versetzen in das Gewesene und zwar so, daß es auf die Gegenwart einwirkt. Also ein Bezug von Vergangenheit zur Gegenwart. Gegenwart: die jeweilige Herrschaft der Abrechnung mit sich selbst. Einschluß aber auch der Zukunft. Die Vergangenheit leidet Schaden, in jeder dieser Arten von Historie. Manchmal sogar verfälscht, bewußt und unbewußt. Es müßte demnach eine Betrachtung des Vergangenen an sich in seiner Vollständigkeit geben; ob es möglich ist, ist damit nicht gesagt. Ranke: Die Geschichtsschreibung so, wie es gewesen ist (Objektivität). *Adaequatio* (*intellectus ad rem = veritas*, Richtigkeit). Frage der historischen Wahrheit. Historie ist in diesen drei Arten nicht als Wissenschaft gefaßt. Die Wissenschaft ist eingebaut und

gegründet in diesen drei Arten von Historie. Wie soll dann die Wissenschaft objektiv sein? Hier erst Historie vorwissenschaftlich gezeigt; dann als Wissenschaft, die über die drei Arten herrschen will, aus ihnen heraustritt und selbstständig eine vierte Art wird, die die Wahrheit sein will.

1. *Monumentalische Historie*: Erinnern, antreiben, an das Große, die Vergangenheit erinnert den Menschen. Zum Monumentalen gehört das Vergangensein. Nietzsche setzt das Nicht-Monumentale mit dem Gegenwärtigen gleich. Das Monumentale ist dem Werden enthoben, was schon da ist. In der Überzeugung, daß es Gipfel gibt, das ist der tragende Grund der monumentalischen Historie, der Glaube an Höhenzüge des Menschen. (Abschn. II, Abs. 2)

Abschn. II, Abs. 3 handelt vom Nutzen der monumentalischen Historie. Sie zeigt in der Gegenwart, daß das Große in der Geschichte möglich ist und wieder möglich ist. Abschn. II, Abs. 4: Wie durch die monumentalische Historie die Vergangenheit (nicht beiläufig, sondern notwendig) leidet. Die *causae* werden vernachlässigt, die *effectus* hervorgehoben. Im Georgkreis wurde diese Art von Geschichtsschreibung hervorgehoben. *Non facta, sed ficta!* (Nietzsche). Abschn. II, Abs. 5: Nachteil der monumentalischen Historie, wenn sie die Alleinherrschaft beansprucht, auch wenn sie in die Hand von begabten Egoisten und Bösewichtern kommt. Abschn. II, Abs. 6: Die monumentalische Historie in der Hand der Schwachen und Ohnmächtigen. Sie berufen sich wohl auf etwas Großes in der Geschichte, aber sie sagen, alles andere ist gerichtet. Sie verhindern die Entstehung von neuem Großem; sie sehen nicht, daß das Große nur für die Großen da ist; es muß jeweilig wieder entspringen.

2. *Die antiquarische Historie*: Sie blickt auf die Vergangenheit als dasjenige, woher die Gegenwart herkommt. Die Gegenwart findet sich im Vergangenen wieder. (Abschn. III, Abs. 1) Die antiquarische Historie bindet an die Vorzeit, eine Treue zum Früher. Abschn. III, Abs. 2: Wahrheit der antiquarischen Hi-

storie. Wie die Vergangenheit bindet. Verengung des Gesichtsfeldes. Eingeschränkt auf das Eigene. Abschn. III, Abs. 3: das Vergangene ist als solches verehrungsbedürftig; alles, gleich was es ist. Der Blick für das Schaffende, Werdende zu verstellen.

3. *Die kritische Historie*: Quellensicherung, Kritik nicht an die Vergangenheit, sondern an die Überlieferung (z. B. kritische Ausgabe Goethes). Doch *hier*: Kritik an der Vergangenheit. Sie zeigt, wie Zufall, das Böse mit am Werk ist. Sie will die Vergessenheit vernichten. Diese Historie ist die gefährlichste:

- 1) Das Leben kann entwurzelt werden, die Verehrungswürdigkeit kann angetastet werden.
- 2) Sie kann den historischen Betrachter selbst gefährden. Geschichte des Nihilismus. (Spengler!)
- 3) Die kritische ist gewissermaßen die Kehrseite der monumentalischen Kehrseite.

9. I. 39

Das Leben: 1. Das Seiende im Ganzen, 2. *das menschliche Leben*. Was ist nun das menschliche Leben? Einleitung als Vergleich; das Tier, das bald wegfällt. An Hand der drei Arten von Historie erfahren wir drei Sachen des menschlichen Lebens: die Selbststeigerung, das Bewahrende, das Befreien des Lebens. Das alles ist nicht begründet, sondern nur vorgesetzt. Es ist nicht gesagt, daß es noch weitere gibt. Warum braucht das menschliche Leben die Historie? Die Historie ist eine Wirkung auf das Vergangene, wo eine Gegenwart und eine Zukunft besteht. Alles Schaffen auf das Zukünftige, alles Bewahren für das Vergangene, das Befreien in der Gegenwart. Der Mensch steht in der Zeit, also eine Beziehung in der Zeit. Wandlung im Abschn. IV.

11. I. 39

Die Zeit in sich ist dreifach: Es gehören Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zum Wesen der Zeit. Also hängt der Mensch von der Zeit ab, nicht aber ist die Zeit ein Begriff des Menschen. Historie, die vom Menschen beehrte und gebrauchte Kenntnis des Vergangenen im Dienste der Zukunft und der Gegenwart. Wenn dieser Bezug nicht wäre, gäbe es keine Historie. Das Vergangene als Vergangenes, das Zukünftige im Künftigen, das Gegenwärtige als ein solches sind eröffnet, hier sprechen wir von einer Zeitlichkeit. Das gehört auch zum Wesen des Menschen. Der Mensch ist nicht nur – wie z. B. der Stuhl – in der Zeit, sondern sein Sein ist auf das Vergangene, auf das Gegenwärtige, auf das Zukünftige bezogen. Dreifache Entrückung des Menschen. Die Zeitlichkeit ist der Grund für die Historie. Hegel unterscheidet in unmittelbare, reflektierte und philosophische Historie. Die Zeitlichkeit ist das Wesen des Menschen. Das Sein des Menschen in sich selbst ist zeitlich.

Was in der Historie erkannt wird, ist die Geschichte. Nietzsche geht sogar so weit, daß er sagt, daß erst das, was historisch ergründet wird, Geschichte wird. Zeitlichkeit auch wesentlich für die Geschichte und das Geschehen. Geschichte ist nur dort, wo der Mensch selbst ist. Der Mensch ist selbst Geschichte, sofern er in das Geschehen eingreift, Pläne macht, vorbereitet usw. Der Mensch hat Geschichte, weil er geschichtlich ist. Es gibt nur Historie dort, wo der Mensch geschichtlich ist. Geschichte ist der Grund der Historie.

Nietzsche treibt jetzt (Abschn. IV) eine kritische Historie in Bezug auf die Historie. Er denkt aber auch in dieser kritischen Historie monumental und antiquarisch-historisch. Das Sich-Wenden gegen die Gegenwart. Hier setzt die »unzeitgemäße« Betrachtung ein. Er sieht die Gefahr in der Übersättigung des Lebens mit Historie. Die Wissenschaft beanmaßt sich einen Vorrang. Übersättigung innerhalb des Wissens durch die Wissenschaft. Die Folge davon ist das Fehlen des Handelns. Die Einheit

wird zerrissen, die das Wesen der Kultur ausmacht. Historie ist in gewissen Grenzen wissenschaftlich, da es ein Wissen ist. Vater: »Vielleicht ist das höchste Wissen nicht einmal Wissenschaft.« Die Frage nach dem Wesen des Wissens setzt voraus die Frage nach dem Wesen der Wahrheit. Also auch Suche nach der historischen Wahrheit (historische Objektivität). Gedanke der Gerechtigkeit gegenüber der Geschichte.

16. I. 39

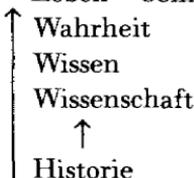
Die Zeit ist nach altem Begriff ein-dimensional. Aristoteles: Nur das Gegenwärtige ist die rechte Zeit. Daß der Mensch in drei Richtungen in die Zeit denkt, ist eine Folge, daß der Mensch selbst sich in der Zeit als Seiendes zeitigt. Sein ist Beständigkeit und Anwesenheit. Das Reden beherrscht auch heute noch die Philosophie. Kritik an Nietzsche ist nicht eine Besserwisserei, sondern ein Sich-Hineindenken in eine andere Auffassung. Heidegger: »Unzeitgemäß ist jede Philosophie, sie denkt gegen das Zeitalter, um es selbst mit seinem Wesen zu durchdringen.« Richten ist gleichzeitig Maßstäbe setzen; das Höhere vom Niederen absetzen. Gegenstand der Kritik bei Nietzsche ist die Historie in ihrem Verhältnis zum Leben, wo sie sich Wissenschaftlichkeit anmaßt. Wahrheit der Historie ist die Besinnung, die unzeitgemäße Betrachtung ist wohl eine kritisch-historische, aber die kritische ist eine philosophische Besinnung.

18. I. 39

Das Wort Leben ist erfüllt von geschichtlichem Inhalt. Wir nehmen die Historie als einen Bezug zur Wissenschaft, diese eine Beschäftigung mit dem Wissen, das die Wahrheit fordert. In Zusammenhang mit der Wahrheit das Leben als Seiendes überhaupt und als Sein des Menschen. Nietzsche spricht von den na-

türlichen Konstellationen der Beziehung von Historie zu Leben. Es liegt im Wesen des menschlichen Lebens: die dreifache Art der Historie.

Seiendes im Ganzen – Leben – Sein des Menschen



In Abschn. IV, Abs. 1 stellt er ausdrücklich die Konstellation von Historie und Leben fest. Es erfolgt nun eine Zerstörung. Die Störung, das dazwischen tretende Gestirn, ist die Wissenschaft. Die wissenschaftliche Erkenntnis und wissenschaftliche Wahrheit ist die Grundform der Wahrheit. Die Natur ist ein Zusammenhang von unzähligen homogenen Punkten. Ein Wissen, das in gewissen Grenzen mathematisch bewiesen werden kann, quantitativ. Wahrheit: Selbstgewißheit des Denkens (Descartes). Historie soll Wissenschaft sein. Die Wissenschaft zuerst bestimmt den Bezug zur Vergangenheit, sie bezeichnet die Beziehbarkeit. Der Bereich des Vergangenen bezeichnet alles, was gewesen ist, Wissenschaft des universalen Werdens.

Folgen der Störung: Übersättigung mit Wissen, der Riß zwischen innen und außen. Reichtum der historischen Kenntnisse erlaubt die Vergleichbarkeit. Innerlichkeit ist das Sich-Selbst-Vorstellen, Äußerlichkeit die Tat. Beide greifen aber ineinander über. Die Griechen (nach Nietzsche) kennen den Unterschied, aber nicht den Riß. Oder ist der einheitliche oder zerrissene Unterschied gar nicht bekannt? Nach Vater: Bei den Griechen gab es noch keine Innerlichkeit. Die Seele ist erst im neuzeitlichen Denken Subjekt. Nietzsche will die unversehrte Innerlichkeit. Persönlichkeit ist ein Begriff des Menschen, der unabhängig ist. Bei Nietzsche: Mangel an Persönlichkeit: Subjektivlosigkeit.

23. I. 39

Mit der Bestimmung der Wahrheit als Gewißheit ist der Riß zwischen innen und außen gesetzt. 1883: »ihre Torheit lehrte, daß man mit Blut die Wahrheit beweise. Aber Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit« (Zarathustra, Kapitel über Priester). Wille zur Macht, n. 493: »*Wahrheit ist die Art von Irrthum*, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Werth für das *Leben* entscheidet zuletzt.« (1885)

25. I. 39

Konvention an der Sprache zu erkennen. Die französische Sprache ist z. B. schon fertig. Unvergleichliche Möglichkeit der Neubildung. Vorteil und Gefahr (Verfall, Verhuzung der Sprache). Nachteil der wissenschaftlichen Historie durch ihren Vorzug, den sie fordert vor dem Bezug zwischen lebendiger Gegenwart und Vergangenheit. Worin gründet der ursprüngliche Bezug von Gegenwart und Vergangenheit? Die Gefährdung bewirkt in *fünffacher* Hinsicht den Riß. 2. Entstehung der Einbildung eines Vorhanden-Seins einer höheren Gerechtigkeit (Abschn. IV, Abs. 6). Abschn. V, Abs. 1: Ironisieren seiner selbst, Zynismus.

Seit dieser zweiten unzeitgemäßen Betrachtung Spannung zwischen Nietzsche und Wagner, am Anfang besonders zu Cosima.

1. Der moderne Mensch leidet an einer geschwächten Persönlichkeit. *persona* – *personalitas* (konkret – abstrakt (Wesen der Person)). τὸ πρόσωπον (alle lateinischen Grundwörter der Art Übersetzungen aus dem Griechischen) = Maske, Rolle-Spielen. (Cicero: das Wesen der *persona* in der *dignitas* gesehen.) Über das Darstellende, selbst Darstellende wird *persona* die *dignitas*, hierin liegt das Wesen der *persona*. Die *dignitas* ist durch die *ratio* bestimmt. *persona hominis* = *mixtura animae et corporis* (Augustinus). Person spielt beim Gottesbegriff eine Rolle, ebenso bei

der Bestimmung des Menschen (Einzelheit der Seele). Individualitätsbegriff. *Persona est rationalis naturae individua substantia.* (Thomas)

Auf-sich-Stehen kraft der Vernunft. Selbstständigkeit eines Vernunftwesens bestimmt die Persönlichkeit als solche. Descartes' Leitsatz »ego cogito ergo sum«. Das Sein des Menschen wird bestimmt durch das Selbstbewußtsein. Das Selbst-Gewisse ist die Voraussetzung für alles andere Gewisse, es ist die Grundlage, das Subjekt (ὄποκέιμενον). Nun verlegt in das Vermögen der Erkenntnis der Selbst-Bestimmung. Persönlichkeitsbegriff, seine Entwicklung, der Charakter nur aus der Kantischen Lehre zu verstehen. Kant führt zwei Wege: Unterscheidung von Person und Sache (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785).

Bestimmung 1. Persönlichkeit als eines der drei Elemente der Bestimmung des Menschen (1794). Wesensbestimmung der Sache durch den Charakter des Mittels. Ein Seiendes, das den Charakter der Vernünftigkeit hat, kann nur als der Zweck seiner selbst genommen werden, nie als Mittel. Vernunft ist das Vermögen von Vorstellen von Grundsätzen, das danach handelt (Kant). Die erste Bestimmung des Menschen ist die Anlage der Tierheit. 2. Die Anlage der Menschheit (Menschenwesen bestimmt als Vernünftiges). 3. Anlage der Persönlichkeit als eines vernünftigen und zugleich der Zurechnung fähigen Menschen (bestimmt durch die Verantwortung). Es bedarf also bei Kant auch noch der praktischen Prinzipien. Pflicht, kategorischer Imperativ. Ein Sollen, bedingungsloses (Gegensatz hypothetisch). »Handle so, daß die Maxime deines Handelns jederzeit zugleich als Prinzip ...«

Nur ein Wesen, das sein Handeln frei aus dieser Gesetzlichkeit übernimmt, kann verantwortlich gemacht [werden]. Der Mensch: Persönlichkeit auf Grund der Selbstgesetzgebung seines Handelns. Bei Kant: Das Miteinandersein als Einzelne schon gesetzt. (Einfluß 1807/15). Gleichsetzung von Persönlichkeit und Charakter später (χαράσσω – einschneiden, einritzen). *χαρακτήρ* – Merkmal. Wie eine Ursache Ursache ist, das bezeichnet Kant als

Charakter. Freiheit bei Kant: Sich selbst das Geben und sich darunter stellen. Pflicht gibt es nur, wo Freiheit ist; wo Freiheit ist, ist Pflicht. Bei Kant also die praktisch-sittliche Wendung.

Bei Nietzsche: Der bloße Zuschauer, der, der sich nicht in die Pflicht einstellt, ausweicht, keine richtige eigene Gesetzgebung mehr hat, auch kein Widerstand mehr gegen das große Andrängende.

Vater: »Das eigene Wissen ist immer ein Handeln.«

1. Febr. 39

Menschheit als Wesensbegriff: Wesen des Menschen. Vernünftigkeit macht den Menschen zum Menschen. Die Praxis im Sinne der praktisch-technischen untersteht der theoretischen Vernunft. Jeder Wille als Wille ist Wissen. Alles Handeln ohne Wissen ist blind. Alles Wissen ohne Handeln ist schwach. Wissen um das Gesetz. Intellektualismus hält das wissenschaftliche Wissen für das Bedeutende, es sieht nicht das Wesen des Wissens um das Gesetz. Dieser Fehler [ist] zu vermeiden: Erziehung zum wahren Wissen. Ausweichen vor den großen Dingen der Geschichte und Ausweichen vor sich selbst ist Mangel an Persönlichkeit. Die geschwächte Persönlichkeit ist nicht mehr im Stande zur Wahrheit gegen sich selbst. Wissenschaft als Leidenschaft des Wissens ums Sein und Wissenschaft als Forschung.

Leitsätze Nietzsches aus dem Nachlaß: »Der Philosoph. Betrachtungen über den Kampf von Kunst und Erkenntniß.« (1872), Bd. X, S. 109: »In einer rechten Höhe kommt alles zusammen und über eins – die Gedanken des Philosophen [...].« Unsichtbare Brücke von Genius zu Genius: »Ein Volk, das sich seiner Gefahren bewußt wird, erzeugt den Genius.« (S. 112) »Philosophie nicht für das Volk, also nicht Basis einer Cultur, also nur Werkzeug einer Cultur.« (S. 186) (Der Philosoph als Hemmschuh.) »Keiner der großen griechischen Philosophen zieht das Volk hinter sich drein.« (S. 187) Konzentration des Menschen

durch die Philosophie (vgl. S. 297). In »Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen« (1873) – Heraklits Einfluß.

Objektivität, ob-iectum. ἀντικείμενον. Bei der Vorstellung ist das Vorgestellte das Objekt, der Gegenstand. In der Scholastik ist das Objektive das, was wir heute Subjektiv nennen, das in sich Vorstellen. Ein Buch, das für uns heute objektiv da ist, war für die Scholastik subjektiv das ὑποκείμενον. Bei Descartes ist das Ich als erstes vorhanden. Das Ich ist das Subjektum. Alles, was nicht zu diesem Subjekt-Ich gehört, ist das Objektive. Objektivität ist eine Bestimmung des Subjekts bei Nietzsche. (Wir sprechen vom objektiven Menschen, der das Vermögen besitzt zu begreifen, zu werten usw.) Bei Kant: Einheit derjenigen Bestimmungen, die ein Objekt zu einem Objekt macht. Er nennt das die Kategorien. Diese Bestimmungen aber gehören bei Kant zum Subjektiven.

6. II. 39

Objektivität, *Wahrheit*, Gerechtigkeit. Leben, zu diesem Verhältnis entwickelt es sich. Wahrheit unter dem Titel der Objektivität. Entspringt die Objektivität aus der Gerechtigkeit? Muß sich daher der Mensch seinem Wesen nach nach der Gerechtigkeit getrieben fühlen? Bildet der Mensch sich die Gerechtigkeit ein? und damit die Objektivität als etwas Selbstverständliches ansieht. Kant: Nicht ob, sondern wie sind Zusammenhänge möglich. Synthetische Urteile (a priori). Formel, die ein Objekt zum Objekt machen. Bei Nietzsche Vermischung der drei Begriffe Objektivität. Es gibt nicht ein Subjekt an sich oder ein Objekt an sich. Es ist immer eine Beziehung zwischen Objekt und Subjekt und zwar zuerst da. Erst innerhalb dieser Beziehung ist etwas als subjektiv oder objektiv bestimmbar. Nietzsche: Objektivität und Gerechtigkeit haben nichts miteinander zu tun.

8. II. 39

Drei Bedeutungen der Objektivität: 1. Das Objektive des Menschen, 2. das, was ein Objekt zum Objekt macht, 3. Beziehung des Subjekts zum Objekt (Objektivität der Wissenschaft). Allgemeine Verbindlichkeit, Gültigkeit der betreffenden Wissenschaft ist auch eine Art der Objektivität. Die Subjekt-Objektbeziehung ist ein Vorstellen von etwas als etwas für ein Vorstellendes. Es muß ein Geöffnetes zwischen beiden sein. Die Vorstellungsbeziehung setzt eine Offenheit voraus. Bewußtsein im Sinne des Gewußthabens von etwas (*cogitatio*) ist die Beziehung des vorstellenden Menschen als Subjekt-Objektbeziehung. Wieso denkt sich der Mensch als Subjekt? Zur Erkenntnis gehört schon die Wahrheit. Wahrheit aufgefaßt als Richtigkeit, des Sich-Richtens nach. Wie wird die Wahrheit im Sinne der Richtigkeit aufgefaßt? Das Erkannte ist schlechthin nicht anzuzweifeln, es ist die von allen Lehren unabhängige Einsicht. *cogito ergo sum* – ich denke, ich bin. Dieses Verhältnis ist unzweifelhaft gegeben. Der Mensch ist in dieser Hinsicht, in dieser Wahrheit oder Gewißheit, das Zu-Grunde-Liegende, das Subjektum (noch in der scholastischen Art). Alles Erkennende und Erkennbare ist auf ihn bezogen. Nun ändert es sich: Das ego ist das eigentliche Subjektum, nun aber heißt das Subjektum ego. Subjektiv ist alles dem Ich Zugehörige. Jedem Ich als Ich kommt diese Bestimmung zu. Selbstbestimmung des Menschen durch sich selbst im Bezug auf alle Maßstäbe des Schaffens, Handelns überhaupt. Befreiung von der kirchlichen Vorstellung ist die Folge. Wahr ist, was unmittelbar einsichtig und gewiß ist für jegliches Ich. Das Sich-Stellen unter das Gesetz ist nach Kant das Wesen der Freiheit. Haltung im Sinne der Freiheit (der Selbstgesetzgebung). Subjektivismus ist die Art, die den Menschen als Subjekt stempelt. Nietzsches Vorwurf gegen Descartes: Er habe den Menschen als einen nur Bewußt-Seienden hingestellt. Der Leib, das Tierische sei vergessen, die Leidenschaft. Der Mensch ist als Subjekt die Bezugsmitte, das ist Subjektivismus. Das Subjektum kann bestimmt werden als

(menschliches) Leben. Bd. X, S. 212: »das ganz und gar *Subjektive* ist es, vermöge dessen wir *Menschen* sind.«

Nietzsches Begriff der Objektivität: Erkennendes Vermögen oder die Kunst? Welches ist das Verbindliche für den Subjektivismus? Wie stehen Vermögen und Kunst rangmäßig zueinander? Kampf zwischen Wahrheit und Kunst in seiner Spätzeit. Wahrheit ist das Verbindliche, das Niedrige. Objektivität im wesentlichen Sinn (im Selbstgesetzgeberischen) und im unwesentlichen Sinn (im wissenschaftlichen).

13. II. 39

Objektivismus. Der Mensch als Bestimmendes wird in das All des Seienden einbezogen. In der Zweideutigkeit des Nietzscheschen Lebensbegriffes vereint sich die Wechselbeziehung Objektivismus-Subjektivismus.

Neuzeitlicher Begriff der Wahrheit ist gegründet auf die Subjekt-Objektbeziehung, daher die Verdoppelung aus dieser Subjekt-Objektbeziehung. Gerechtigkeit des Grundvermögens des Menschen und Gerechtigkeit als Grundcharakter des Seienden im Ganzen (δικη). Der erste Begriff ist also subjektiv. Absatz 2, Abschnitt VI, was die Gerechtigkeit ist als Tugend: ἀρετή, virtus, ein ethischer Begriff (ἦθος, Haltung), etwas Moralisches.

15. II. 39

Die höhere Gerechtigkeit ist die eigentliche Wurzel der plastischen Kraft. Für Nietzsche ist der Bezug Gerechtigkeit und Wahrheit der maßgebende. Nietzsche begreift das Wesen der Tugend von der höheren Gerechtigkeit aus. Die Tugend ist eine Unmöglichkeit, deshalb verzehrt sich der Mensch in seinem Streben nach Gerechtigkeit, die die Grundtugend des Menschen ist.

Folgenlose Erkenntnis ist auch eine Wahrheit, aber nur eine

Kenntnisnahme der Richtigkeit. Wahrheit als Richterin, neue Grenzen ziehen, neue Bereiche und Maßstäbe setzen, als Urteilskraft. Tugend (ἀρετή) = Tauglichkeit (ein Ding ist gut zu etwas) verengt sich auf die menschliche Haltung. Jede ἀρετή ist eine τελείωσις, eine Vollendetheit, eine ἔξις – Haltung. Das Wesen der virtus wird gefaßt als perfectio, die ἔξις als dispositio. Wesen der Tugend: dispositio perfecti ad optimum. Das Verhalten wird zu einem ἀγαθόν, bonum. Gut ist das, was zum Ziele taugt (ordo in finem), wenn sich die Haltung unter den summus (deus) einreihet. In jeder Moral ist gesetzt ein Ideal, in Bezug auf welches gut und schlecht unterschieden wird. Was dazu dient, das zu halten, ist Tugend. Die christliche Tugend ist Unterordnung. Gerechtigkeit im außermoralischen (nicht unmoralischen) Sinn (»Jenseits von Gut und Böse«). Das Leben ist durch das bloße Sich-Ausleben noch nicht gerechtfertigt. Absatz 3: Virtuose Historiker sind passive Wissener. Zum Großmut gehört Stärke und Überlegenheit gegen sich selbst, erst dann gegen andere. Toleranz, darunter steht das bloße Geltenlassen, das schon eine Schwäche. Die darunter stehende Stufe: das Beschönigen. Darunter: das Geltenlassen im Sinne der Trägheit, das Ausweichen, Sich-Selbstüberlassen der Dinge. Alles Arten der Gerechtigkeit. Zur höheren Gerechtigkeit das Ungerechte, denn sie ist hart. Die Gerechtigkeit im gewöhnlichen Sinne weicht aus. Der Gegensatz zur höheren Gerechtigkeit ist die Feigheit. Absatz 4 und 5: Das künstlerische Gestalten bedeutet insofern die höchste Ausdeutung der Objektivität, als vom inneren Wesen dessen, was geschah, gehandelt wird. Nicht das bloße Aufnehmen der Objekte. Aristoteles in der Poetik cap. 9: καὶ φιλοσοφότερον καὶ σπουδαϊότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν. Der Historiker λέγει nicht τὰ γενόμενα, sondern οἷα ἂν γένοιτο. Kunst und Erkenntnis treten in den Gegensatz bei der Historie, daher der Satz: Objektivität und Gerechtigkeit haben nichts miteinander zu tun. Kant bestimmt den ästhetischen Zustand als ein interesseloses Wohlgefallen. Das Verhältnis zum Schönen darf nicht bestimmt werden durch ein bloßes Erkennen der Sache. Das Verhältnis zum Kunstwerk setzt

ein Interesse für das Wesentliche selbst voraus. Stufe 6 kann eine Leere sein oder eine gebändigte Kraft des Gestaltens. Gleiches wird nur durch Gleiches erkannt (griechischer Satz) (7). Nur das Große kann das Große erkennen. Das Kleine hat die Sucht zum verkleinern, nur das Große hat die Kraft zu vergrößern. Nur die Bauenden können Richter sein, denn nur sie haben die Maßstäbe (8). Sie müssen darauf achten, daß es reifen kann und als reif anerkannt wird. Wissende Beherrschung des Seienden und der Dinge.

20. II. 39

Gerechtigkeit, Wahrheit im außermoralischen Sinn, jenseits von Gut und Böse, als christliche Moral, nicht beschränkt auf die Kirchenlehre, sondern jede Art von Sozialismus, die Kantische Ethik. Das alles Moral im engeren Sinn. Im weiteren Sinn: Jede Maßsetzung eines Ideals, eines Wertes. 1882–85 Zarathustra-Zeit: Gedanke der Gerechtigkeit betont. Gerechtigkeit, das Rechte, *rectus*, das Angleichen, Anpassen, gemäß, an ein vorgegebenes Maß. Gerechtigkeit – gemäß Handeln nach einem Gesetz (moralisch oder gesetzlich). Göttliche Ordnung. Bd. XIII, S. 42 (1884): »*Gerechtigkeit* als bauende, ausscheidende, vernichtende Denkweise, aus den Werthschätzungen heraus: *höchster Repräsentant des Lebens selber*.« Das Aufstellen der Bedingung der Lebenserhöhung. Das Leben ist in der Gerechtigkeit das Über-Sich-Hinauswollen. Bd. XIV, S. 80 (1885): »*Gerechtigkeit*, als Funktion einer weit umherschauenden Macht, welche über die kleinen Perspektiven von Gut und Böse hinaussieht, also einen weiteren Horizont des *Vortheils* hat – die Absicht, Etwas zu erhalten, das *mehr* ist als diese und jene Person.«

Bd. XIV, S. 386: Die »Besonnenheit aus umfänglicher Einsicht«. Die Gerechtigkeit ist eine Art von Liebe mit sehenden Augen, nicht die blind macht (Zarathustra). Das Geliebte sei, was es in seinem Wesen ist und sein soll. Bd. XII, S. 291: »Die eigent-

lich gerechten Menschen sind unbeschenkbar: sie geben alles zurück. Weshalb sie den Liebenden ein Greuel sind.« Gefahr des sich Festlegens auf einmal erreichte Horizonte: »Im Verehren ist mehr des Ungerechten noch als im Verachten.« (S. 297)

22. II. 39

Gerechtigkeit als Maßsetzung – *rectitudo ordinis*. »Menschliches, Allzumenschliches« 1878, Bd. II. Gerechtigkeit als eine Form der Genialität. Gegnerin der Überzeugung. Vom Gegensatz der Gerechtigkeit im Sinne der Trägheit. *sum cuique* – »Jedem das Seine geben: das wäre die Gerechtigkeit wollen und das Chaos erreichen.« (Bd. XII, S. 291) Ich gebe jedem das Meine. Zwischen diesen beiden Arten von Gerechtigkeit gehen die Gedanken. Auf Grund der Vorstellung einer immanenten Gerechtigkeit entsteht das Chaos der menschlichen Seele. Aus den Folgen wird hier das Rechte und Gerechte abgeleitet.

Zusammenhang: Gerechtigkeit und Wahrheit. Nietzsches Auffassung der Wahrheit ganz in der Linie des abendländischen Denkens, ein Charakter der Erkenntnis. Sommer 1873, Nachlaß »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne« (Bd. X, S. S. 189–207).

Nietzsche geht aus vom Verhältnis der Wahrheit zum Intellekt, mit dem der Mensch als Einzelner begabt ist. Wie kommt es zum Trieb der Wahrheit? Das Wahre ist das Gültige, das Verbindliche. Aus äußerer Not und Langeweile. Gerechtigkeit als Geltenlassen ist die Wurzel der Wahrheit (Gerechtigkeit im einfachen Sinn). Vom Objekt geht aus ein Eindruck, dieser Eindruck bewirkt einen Reiz, der Reiz ein Bild, das Bild einen Laut, der Laut ein Wort, das Wort einen Begriff (Erklärung der Sprache). Verbinden des einzelnen Menschen auf ein Gemeinsames, im Hinblick auf das Leben.

A ist b, darin liegt etwas Festes, es soll eine Wahrheit sein. Dieses Gesetzte ist in Bezug auf das Leben festigend. Es bedarf einer

festgemachten Sphäre, damit der Mensch in ihr überhaupt leben kann. Das ist das Wahre. Es besteht die Gefahr der Verfestigung, da der Mensch werdend ist. Sein = Beständigkeit, Leben = Werden. Um das Leben als Leben in seiner Lebendigkeit zu erhalten, bedarf es der Kunst, der Setzung dessen, was die Wahrheit nicht festlegt, sondern den Schein gibt als notwendig zum Leben, damit das Leben frei bleibt, über das jeweils Festgemachte hinauszuwachsen. Das Leben braucht die Wahrheit, muß sie aber auch immer wieder überwinden. Die Gerechtigkeit ist das, was die Wahrheit überwindet und dem Leben neue Horizonte setzt; Gerechtigkeit in höherem Sinn. »Wir haben die *Kunst*, damit wir *nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn*.« Das Verklärende über das Verfestigte. »Die Kunst ist mehr wert als die Wahrheit« (Wahrheit im Sinne des festgemachten Seins). »Aber die Wahrheit gilt nicht als oberstes Wertmaß [...]« (Wille zur Macht, n. 853) Wille zur Wahrheit nur bloß ein Wille zur Illusion. Eine unkünstlerische Kunst.

Die Wissenschaft ist notwendig für das Leben. Lebensnahe Wissenschaft ist ein Widersinn. Denn sie muß dem Leben einen Bestand sichern, nicht hinter ihm herlaufen. »Fröhliche Wissenschaft«, Lieder des Prinzen Vogelfrei, »An Goethe«: »Welt-Spiel, das herrische«, / Mischt Sein und Schein: – / Das Ewig-Närrische / Mischt *uns* – hinein! ...«

27. II. 39

Wahrheit ist diejenige Art von Irrtum, die zum Leben gehört. Wille zur Macht – Zarathustra. Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit (Dogma). Vorrang des Werdens vor dem Sein. Heraklit Frgm. 28: Δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει καὶ μέντοι καὶ Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας. Nietzsche: »Die Philosophie, so wie ich sie allein noch gelten lasse, als die allgemeinste Form der Historie: als Versuch das heraklitische Werden irgendwie zu beschreiben und in Zeichen abzu-

kürzen [...]« (Bd. XIII, S. 23; 1885/86) Nietzsches Weltspiel. Heraklit Frgm. 52. »Sein« das Beständige, Feste, nach Nietzsche also der Irrtum, Seiñ ist also Schein. Sein (als Beständiges) – Schein (als Irrtum) – Schein (im Sinn der Kunst, Verklärung) – Sein (als Werden).

Wille zur Macht, n. 990: »Das leidendste Thier auf Erden [Mensch] erfand sich – das *Lachen*.« Auch das Nürrische ist für Nietzsche zweideutig. Der schäumende Narr, der Affe Zarathustras. Zarathustra, Das Lied der Schwermuth (Bd. VI, S. 431): »Nur Narr! Nur Dichter!« »Von Einer Wahrheit verbrannt und durstig«. Erst durch das Hineingemischt-Werden in das Welt-Spiel ist der Mensch das, was er ist.

1. Sich auf die echten Bedürfnisse (in sich) besinnen und 2. das Chaos in sich erzeugen. Lebenssteigerung. Wodurch wird die *Höhe* des menschlichen Lebens gesetzt? Durch den Genius. Wille zur Macht als Kraft (*δύναμις*), als Übersichhinauswollen. Das (Raub-) Tier, das lüstern ist auf Beute und Sieg (Macht!). Also nicht das Biologische. Gerechtigkeit als Funktion einer weit umschauenden Macht.

Metaphysik: Entscheidung über Leben, Mensch und Wahrheit. Erst dann kann eine Wissenschaft (Historie) durchschaut werden.

NACHWORT DES HERAUSGEBERS

Der vorliegende Band enthält erstmals die Aufzeichnungen Heideggers zu einer wöchentlich dreistündigen Übung, die im Wintersemester 1938/39 in Freiburg durchgeführt wurde. Es handelt sich hierbei um eine Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung.

Ursprünglich hatte Heidegger für dieses Semester geplant, eine Vorlesung zu halten. Der Titel sollte lauten: »Einleitung in die Philosophie«. Stattdessen führte er jedoch dieses Seminar durch und zwar unter dem Titel: »Übungen zur Einführung in die philosophische Begriffsbildung«. Dabei hatten die Übungen allerdings mehr den Charakter einer Vorlesung. Dr. Hermann Heidegger, Heideggers Sohn, der an diesem Seminar teilnahm und eine Nachschrift darüber verfaßt hat (s. u.), hat mich freundlicherweise daraufhingewiesen. Nach seiner Erinnerung war der Anlaß dafür die außergewöhnlich hohe Zahl der Teilnehmer, die eine Mitarbeit der Studenten im Seminarstil kaum möglich machte. Aus dem Grund hat Heidegger selbst noch in seiner Planung der Gesamtausgabe diese vorlesungsartige Übung in die II. ABTEILUNG: VORLESUNGEN eingeordnet und nicht in die IV. ABTEILUNG, in der ansonsten die Aufzeichnungen zu den Seminaren veröffentlicht werden. Ein weiterer, inhaltlicher Grund für diese Einordnung mag darin liegen, daß es sich hier um ein Thema handelt, das zeitlich und sachlich zum Umkreis der Nietzsche-Vorlesungen gehört, die Heidegger in der Zeit zwischen 1936/37 und 1940 in Freiburg gehalten hat.

Das vorliegende Manuskript besteht aus 315 durchgezählten Seiten im Din A 5 Format. Auf jedem handschriftlichen Blatt findet sich oben links die Ziffer der durchgehenden Zählung und oben rechts die Ziffer, oft auch mit Kleinbuchstaben, zur internen Zählung der einzelnen Teile des Textes. Der gesamte Text gliedert sich in 20 Teile und 138 Abschnitte, die Heidegger jeweils mit

einer Überschrift versehen hat. Sie werden hier vom Herausgeber mit Großbuchstaben bzw. mit arabischer Ziffer durchnummeriert. Bei den Abschnitten handelt es sich weitgehend um ausgearbeitete und ausformulierte Textstücke, zum Teil aber auch um stichwortartige Aufzeichnungen, die Heidegger meist in größeren und kleineren Gliederungsentwürfen zusammengefaßt hat.

Die Abhandlung Nietzsches hat Heidegger fast durchgehend nach Abschnitt und Absatz erörtert. Die Abschnitte hat er dabei mit römischer- und die Absätze mit arabischer Ziffer gekennzeichnet. Diese Kennzeichnung wird hier beibehalten.

Alle Zitate wurden überprüft und z. T. berichtigt und ergänzt. Die Zeichensetzung wurde vereinheitlicht. Verschreibungen und offensichtlich fehlende Wörter wurden stillschweigend berichtigt bzw. ergänzt. Wenige Stellen der Handschrift konnten nicht entziffert werden. Sie sind in Fußnoten angemerkt. Abkürzungen wurden in der Regel aufgelöst. Die Rechtschreibung wurde vereinheitlicht, Heideggers eigentümliche Rechtschreibung wurde belassen. Die verschiedenen Schreibweisen des scharfen »s« – »ß« in deutscher, »ss« in lateinischer Handschrift wurden zu »ß« vereinheitlicht, mit Ausnahme der Nietzsche-Zitate. Sie werden nach der von Heidegger benutzten Großoktav-Ausgabe zitiert.

Der Anfang des Manuskripts wurde hier nach Heideggers eigener Anweisung umgestellt. Es beginnt selbst nicht mit der »Vorbemerkung«, sondern mit der Erörterung des Titels und des ersten Abschnittes von Nietzsches Schrift. Der Grund dafür liegt wohl darin, daß Heidegger die Absicht der Übung zunächst für sich selbst am Grundansatz dieser Schrift klar machen wollte. Erst dann folgt die Vorbemerkung. In ihr geht es zunächst, wie auch der ursprüngliche Titel des Seminars anzeigt, um eine »Einführung in die philosophische Begriffsbildung«. Daraufhin hat Heidegger am Schluß der Vorbemerkung folgendes notiert: »Übergang – die zugrundegelegte Schrift –: *der Titel*.« Die Abhandlung Nietzsches sollte demnach erst *nach* dieser Einführung in den Blick gerückt werden, was auch geschehen ist, wie die Nachschrift der ersten zwei Sitzungen von Hermann Heidegger

zeigt. Für das Verständnis des Übungscharakters des Seminars ist dieser Ausgangspunkt von wesentlicher Bedeutung. Denn demzufolge geht es hier nicht bloß um die Erörterung einer bestimmten Schrift von Nietzsche, sondern darum, wie Heidegger sagt, im »fragenden Wechselgespräch mit einem wesentlichen Denker« das philosophische Denken zu lernen.

Außer dem Manuskript Heideggers standen zur Verfügung:

1. eine maschinenschriftliche Abschrift von Fritz Heidegger,
2. 15 Seminar-Berichte von Teilnehmern der Übung und
3. eine Nachschrift von Hermann Heidegger.

Die maschinenschriftliche Abschrift wurde mehrfach mit dem Manuskript Heideggers kollationiert. Eine Reihe von Verlesungen und Auslassungen wurden dabei berichtigt bzw. ergänzt.

Die Seminar-Berichte und die Nachschrift wurden transkribiert und im ANHANG veröffentlicht. Sie geben je in ihrer Weise den Gang des vorgetragenen Textes wieder und zwar bis zur »Schlußanmerkung« in Abschnitt n. 98. Dabei wird deutlich, daß in der Übung selbst nur die wesentlichen Grundzüge der Auslegung besprochen wurden. Andererseits hat Heidegger im mündlichen Vortrag aber auch einige Gesichtspunkte hinzugefügt, so z. B. den der Verschiedenartigkeit zwischen der deutschen und der französischen Sprache in Bezug auf Nietzsches Begriff der »Convention« (vgl. dazu den Seminar-Bericht vom 23.1. und 25.1.1939). Die Abschnitte n. 99 ff. sind in der Übung offensichtlich nicht mehr berücksichtigt worden. Es handelt sich hierbei um einige weiterführende Überlegungen zum Grundbegriff des Lebens in der »II. Unzeitgemäßen Betrachtung«.

*

Wenn Nietzsche in dieser Schrift nach dem Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben fragt, so geht er dabei – wie Heidegger zeigt – von einem zweideutigen Lebensbegriff aus. »Leben« meint hier zum einen das Seiende im Ganzen als All-Leben und zum anderen in betontem Sinne das menschliche Leben. Vor die-

sem Hintergrund vergleicht Nietzsche den historischen Bezug des Menschen zur Vergangenheit mit der Gegenwartsbezogenheit des Tieres. Maßstab bildet hierbei das Leben im weiteren Sinne, an dem speziell die Bedeutung der Historie für das menschliche Leben abgeschätzt werden soll.

Allein – das ist die Grundfrage, die Heidegger daraufhin im »Wechselgespräch« mit Nietzsche stellt: läßt sich die Historie in der Weise mit dem Leben als solchem verrechnen? Wer oder was ist denn der Mensch? Ist er – wie Nietzsche später sagt – das »noch nicht festgestellte Tier«, das sein Leben mittels der verschiedenen Arten der Historie (der monumentalischen, antiquarischen, kritischen) sowohl steigern und erhöhen als auch schwächen kann? Oder ist er nicht vielmehr *dasjenige* Seiende, das sich durch Erinnern und Vergessen zum Leben »verhält«, gerade weil er nicht (nur) als *animal rationale* ein auf grenzenlose Macht- und Lebenssteigerung ausseiendes »Raubtier« ist, sondern ein Wesen, das inständig in der Wahrheit des Seins steht, und worin das »Leben« in seiner Mehrdeutigkeit als Welt, Mensch, Natur, d. h. als »Seiendes im Ganzen« allererst geschichtlich erschlossen wird? Diese Frage ist, wie Heidegger andeutet, nicht zuletzt für die seinsgeschichtliche Auseinandersetzung mit dem »Willen zur Macht« des späten Nietzsche von zentraler Bedeutung.

Die »II. Unzeitgemäße Betrachtung« ist bekanntlich auch schon in »Sein und Zeit« thematisiert worden (vgl. ebd. § 76). Mit der Edition dieses Bandes ist jetzt die Möglichkeit gegeben, die existenziale und die seinsgeschichtliche Nietzsche-Auslegung Heideggers auf der Grundlage desselben Textes miteinander zu vergleichen.

*

Mein Dank gilt an erster Stelle Herrn Dr. Hermann Heidegger und Herrn Prof. Dr. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Beide haben mir bei allen Korrekturarbeiten und Fragen zur Edition dieses Bandes mit bewährter Hilfe zur Seite gestanden.

Herrn Dr. Bernd Heimbüchel danke ich für die Sicherungskopie der maschinenschriftlichen Abschrift auf Diskette und dafür, daß er mir die Texte zu diesem Band für die Weiterbearbeitung und Herausgabe überlassen hat. Frau Gertrud Zimmermann danke ich für ihre kompetente Mithilfe bei der Transkription der Handschriften der Seminar-Berichte und der Nachschrift. Für die sorgfältige Endkorrektur und Gesamtdurchsicht der Satzvorlage danke ich Frau Jutta Heidegger, Frau Priv.-Doz. Dr. Paola-Ludovika Coriando und Herrn Dr. Peter von Ruckteschell.

Würselen, im Juli 2003

Hans-Joachim Friedrich