

Benjamin Kaiser
Zeit und Leid

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri virides* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Benjamin Kaiser

Zeit und Leid

Eine phänomenologische Analyse
des „Es war“ von Nietzsche bis Kundera

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>

Die vorliegende Publikation ist am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie
an der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Karls-Universität Prag entstanden.



Středoevropský institut
pro filosofii

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2017

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-250-9

*„Was ‚Es‘ ist kann ich nicht sagen
‚Es‘ hat keinen Namen.“*

Tilman Rossmly

Inhalt

Ausblick	9
Einleitung: Unvergänglichkeit und Existenz – der geronnene Augenblick	12
I. Eine phänomenologische Lektüre des Zarathustra-Kapitels <i>Von der Erlösung</i>	16
1. Das „Es war“ bei Nietzsche vor <i>Also sprach Zarathustra</i>	22
2. <i>Von der Erlösung</i>	33
3. Zusammenfassung des Erlösungskapitels	64
II. Das Fortwirken der nietzscheanischen Fragestellung von Zeit und Leid	73
1. Edmund Husserl und die Zumutung der Einstimmigkeit	78
2. Heideggers Nietzsche und Heideggers Dasein	87
3. Emmanuel Levinas und die menschliche Tragik	94
4. Paul Ricœur und die Erinnerungspolitik	103
5. Milan Kundera, das Erinnern, das Vergessen und die lítost	109
III. Phänomenologische Gespräche im Ausgang von Zeit und Leid	119
Nachspiel – incipit tragoedia	123
Literatur	125

Ausblick

Diese Schrift fragt nach der Gegebenheit von Leid durch Zeit. Gewonnen wird diese Frage anhand von Nietzsches Phänomenologie des ‚*Es war*‘, wie sie sich implizit vor allem im Zarathustrakapitel *Von der Erlösung* finden lässt. Methodisch geschieht dies durch eine phänomenologische Lektüre dieses Kapitels, welche den ersten Teil der Arbeit ausmacht. Unter einer phänomenologischen Lektüre wird diejenige Methode verstanden, die durch einen Akt der Epoché von Seiten des Lesenden aus es unternimmt, nur das von einem Text selbst her Mitgeteilte gelten zu lassen. Somit soll weder eine reine Nietzsche-Exegese stattfinden, noch soll Nietzsche im Rahmen einer wie auch immer vorab bestimmten Philosophie gelesen werden, vielmehr gilt es, das sachliche Profil, um welches es Nietzsche gelegen ist, freizuschälen. In diesem ersten Teil kann dank dieser Methode gezeigt werden, dass das Zarathustrakapitel *Von der Erlösung* die präziseste Formulierung seiner philosophischen Aufgabe enthält: in einem in sich geschlossenen Versuch entwickelt dieser die Frage nach Erlösung, welche in all ihren Bedingtheiten neu zu gewinnen ist. Diese Frage kulminiert schließlich in ihrer Spezifizierung als Frage nach der Erlösung von der leidstiftenden Zeit und ihrem ‚*Es war*‘.

Nachdem das Ausgangsproblem um Zeit und Leid bei Nietzsche gewonnen ist, werden in einem zweiten Teil die Rezeptionen, Fortwirkungen, Wege und Auswege dieses Problems innerhalb der phänomenologischen Philosophie und Literatur anhand von Husserl, Heidegger, Levinas, Ricœur und Kundera dargestellt. Es wird gezeigt, dass die Frage nach dem Verhältnis von Zeit und Leid in unterschiedlichen Formen bei all den genannten Autoren auszumachen ist und jeweils eine prominente Rolle einnimmt: bei Husserl in der Frage nach der gewollten Einstimmigkeit der Welt, bei Heidegger in seiner Daseinsanalytik, bei Levinas im Auftreten des ‚*Es gibt*‘ (*il y a*), welches die menschliche Tragik schlechthin ausmacht, bei Ricœur als Frage nach dem Wiedergutmachen der nicht gehaltenen Versprechen der Vergangenheit und bei Kundera schließlich in der Frage nach dem Umgang mit der

lítost, einem tschechischen Wort, welches das andauernde Be-Dauern des Leidens selbst auszudrücken vermag.

Wie sich bereits abzeichnet, blieb das Bild des ‚Es war‘ ein exklusiv nietzscheanisches. Daraus folgt aber nicht, dass der phänomenale Gehalt desselben ebenso in Vergessenheit geraten wäre. Vielmehr wird das ‚*Es war*‘ in dieser Schrift als ein sich selbst überschreibendes Bild verstanden, welches in anderen Bildern aufzuscheinen vermag. Deshalb wird im Folgenden auch die Rede etwa von der *Einstimmigkeit*, dem *es gibt (il y a)*, der *lítost* und anderen sein. Die Hauptarbeit wird darin bestehen, dasjenige nachzuvollziehen, was in diesen sprachlichen Bildern enthalten ist und diese mit dem des ‚Es war‘ in eine spannungsreiche Beziehung zu setzen.

In einem diese Arbeit abschließenden dritten Teil werden schließlich die gewonnenen Wege und Auswege, die die verschiedenen phänomenologischen Philosophien des zwanzigsten Jahrhunderts sowie Nietzsche entwickelten, in einem Gespräch zusammengeführt, das auf diejenigen Phänomene aufmerksam macht, durch deren Zusammenspiel Zeit überhaupt erst als leidstiftend erlebt werden kann: Diese sind das Selbst, das Andere, der Wille, die Gerechtigkeit, das Dasein, das Es als unpersönliches Sein und die Transzendenz. So resultiert diese Schrift schließlich in folgenden Fragen:

1. Wie damit leben, dass der Wille darunter leidet, nicht zurück zu können? Dieser Frage widmen sich Nietzsche, Husserl und Kundera.

2. Wie kann Gerechtigkeit, die immer etwas Sekundäres, zu spät Komendes darstellt, mehr sein als bloße Wiedergutmachung, fragen Levinas und Ricœur, woraus sich schließlich die dritte Frage ergibt.

3. In welchen Grenzen steht die Möglichkeit einer selbstischen Lösung vom ‚Es war‘? Diese Frage wird thematisiert anhand der Analysen Nietzsches, Husserls, Heideggers, Levinas‘ und Kunderas. Abschließend gipfeln diese drei Probleme schließlich in der meontisch aufgewiesenen ethischen Frage nach einem Anderen, welcher eine Alternative zu den selbstisolationistischen Auswegen darstellt, und in welcher das Verhältnis zum Transzendieren als Bewegung aufscheinen kann. Mitverhandelt wird in diesen Fragen und den darin aufscheinenden Phänomenen zugleich immer die mögliche Perspektive einer *pathischen Philosophie*.

Für die Betreuung dieser Arbeit bin ich doc. Hans Rainer Sepp zu großem Dank verpflichtet. Sehr dankbar bin ich außerdem Prof. James Mensch, doc. Karel Novotný, Dr. Cathrin Nielsen und Prof. Thomas Bedorf für die vielen wertvollen Gespräche, die die Entstehung der vorliegenden Arbeit begleite-

ten. Ohne die Unterstützung durch meine Lebensgefährtin Amelie Veronika Bader bei der Drucklegung und durch meine Familie wäre die vorliegende Arbeit undenkbar, weshalb ihnen mein ganz besonderer Dank zusteht.

Bei dem Deutsch-Tschechischen Zukunftsfonds möchte ich mich bedanken für das Stipendium, welches mir 2013/14 erteilt worden ist und es mir ermöglichte, am Institut für deutsche und französische Philosophie an der Faculty of Humanities der Prager Karls-Universität zu studieren, wo die erste Fassung dieser Schrift entstand.

Einleitung: Unvergänglichkeit und Existenz – der geronnene Augenblick

Das Auftreten des Unvergänglichen im Leben ist ein widerständiges Ereignis, ein Paradox. Leben lässt keinen Stillstand zu, das Blicken der Augen erneuert sich mit jedem Augenblick. Dennoch gibt es – spätestens seit der fototechnischen Revolution¹ – Fragmente der unvergänglichen Vergangenheit, geronnene Augenblicke, die bleiben. Dasjenige, was nicht vergehen kann: widerfahrende Vergangenheit, wobei jede Vergangenheit ein Widerfahren gegen die Gegenwart und in der Gegenwart ist. Widerfahrnis allein auch deshalb, weil diese Augenblicke aus dem Leben getreten sind – ein Bild geworden, ohne der Wärme des menschlichen Lebens, herausgenommen aus dem Fließen, wiederauferstanden, doch in Statik. Ein Zeuge des Todes im Leben. Herausgetreten aus dem Leben, doch im Leben, ein objektiviertes Leben im Spiegel der menschlichen Subjektivität, ein Neutrum im Spielreich der Personen. Übermächtige Objekte, denen die Subjekte unterstellt sind. Die Möglichkeiten des Erlebens dieses Widerfahrens sind der Gegenstand dieser Arbeit. Nun gilt es, im Rahmen einer nicht auf Vollständigkeit bestrebten Analyse der Philosophie Nietzsches und der phänomenologischen Philosophie zuerst die Begriffe bzw. Phänomene zu beschreiben, in welchen dieses Erleben sich zu artikulieren vermochte. Vollständigkeit in der Darstellung, der Theorie von Erfahrung kann und wird es nicht geben. Was im Folgenden vielmehr von Interesse sein wird, ist die Auswahl besonders origineller Formen und Explizierungen dieses Erlebens, originell insofern sie es vermögen, die anderen Formen so zu überschreiben, dass neue Facetten des Erlebens darin abgelesen werden können, und, was dasselbe ist, in denen sich das Erleben selbst transformiert. Erleben beziehungsweise Phänomene: Fel-

¹ Vgl. R. Barthes, *Die helle Kammer*, S. 87: „Der Name des Noemas der Photographie sei also: ‚Es-ist-so-gewesen‘ oder auch: das Unveränderliche.“

der, gespannt von absolutem Opportunismus bis hin zu absoluter Befreiung. Mitverhandelt ist hier somit ebenso die Frage nach erlebter Medialität, Medien im Leben, Bilder im Leben, Technik im Leben. Jene Momente, in denen Leben mit seinem absoluten Gegenteil konfrontiert wird. Das Erleben jenseits der Grenze des Lebens. Die Beschreibungen dieses Erlebens werden nach ihren Implikationen im Hinblick auf die Gegebenheit von Leid durch Zeit erfasst, was die Klammer dieser Arbeit ist, um eine Möglichkeit anzubieten, wie über die verschiedenen Be- und Umschreibungen dieses Erlebens von Widerstehendem weiter geschrieben werden kann. Nicht ausdrückliche Themen dieser Arbeit sind Erinnern und Vergessen, insofern unter diesen vom Erleben von Leid durch Zeit unabhängige Phänomene verstanden werden. Bestimmungen und Definitionen von den Potentialen der Erinnerung und des Vergessens gehören der Medizin an, übersteigen also den philosophischen Rahmen sowie die Perspektive dieses Unternehmens. Auch das Konzept der Konfrontation greift nicht im Rahmen der folgenden Analyse: ist sie doch mit-grenzend. In die Bereiche menschlicher Existenz, in die wir uns begeben, sind die Grenzen nicht mehr klar und deutlich zu erkennen – wir befinden uns vielleicht schon hinter den Grenzen, gewiss sind sie aber nicht in der Mitte, im Mittelpunkt der Studie². Das Interesse der Arbeit befindet sich weniger im Was der Erscheinungen, ihrem Wesen, als vielmehr in ihrem Wie, in ihrem Erleben, also in ihrer leibhaften Existenz. Somit sind auch keinerlei Bestimmungen zu erwarten, was Neutralität, Objektivität oder Es sei – ein solch ontologisierendes Philosophieren wird hier nicht unternommen. Jene Phänomene, die unter der Klammer des Dritten beschrieben werden können, sind nur von Relevanz unter Berücksichtigung ihres Erlebens, getreu des Eingangsmottos von Tilman Rossmly – „Es ist wie es mir geht, es ist was ich fühl [...] und was Es ist kann ich nicht sagen – Es hat keinen Namen“, womit die Möglichkeiten von Annäherungen an Es bereits hinreichend beschrieben seien. Man würde gerade mit Benennungen und Bestimmungen der Phänomenalität des Es nicht gerecht werden – Es entzieht sich, unterläuft jegliche Definition. Es ist aber dennoch von Belang,

² Kants Plädoyer für eine kritische Philosophie wird damit freilich obsolet: Ein kritisches Unterfangen geht von einem In-Sein in den Grenzen, wenigstens in denen einer wie auch immer bestimmten Legitimität aus. Wir sind als exzentrische Lebewesen doch immer schon unserer Begrenztheit voraus, ja über sie hinweg. Die kritische Perspektive ist damit nicht mehr die unsrige.

auch wenn es nicht rein theoretisch zugänglich ist – es ist von Belang insofern es im Erleben auftritt.

Am besten ließe sich die Absicht, die diese Schrift im Umgang mit dem Mitvollzug von Erleben verfolgt, beschreiben als Anspielung – der Klang wecke das Phänomen in all seiner unbeschreiblichen Ambiguität. Insofern verfährt diese Schrift meditativ, nicht im Sinne des Cartesius oder Husserls, sondern vielmehr im Sinne der chinesischen Poesie. Dadurch hoffen wir, dass sich die Phänomenalität in all ihrer Offenheit besser zu zeigen versteht als durch ein Bedrängen mit Begriffen. Gewissermaßen soll gehört werden, nicht be-griffen. Man möge die Präferenz des Hörens gegenüber dem Sehen nicht nur als Marotte des Autors wahrnehmen, sondern als methodische Alternative zur *theoría* verstehen.

Das widerständige Erleben des ganz Anderen wird zunächst aus den Anspielungen Friedrich Nietzsches gewonnen werden. Nietzsche bezeichnet dieses Erleben als ‚*Es war*‘. Diese Arbeit möchte dem Verlauf einer Spur folgen, welche ein zentrales Thema in Nietzsches Philosophie war und sich daraufhin in der Phänomenologie der nachfolgenden Generationen auffinden lässt: die Auseinandersetzung mit dem ‚*Es war*‘. Es wird dabei davon ausgegangen werden, dass die Frage nach dem ‚*Es war*‘ unter dem Blickpunkt von Zeit und Leid bei Nietzsche erstmalig ausdrücklich zum Thema wurde. Dies soll durch eine phänomenologische Lektüre des Kapitels *Von der Erlösung* aus Nietzsches Hauptwerk, *Also sprach Zarathustra*, geschehen. Durch die Lektüre wird weiterhin einsichtig, welche Rolle dem ‚*Es war*‘ in Nietzsches Philosophie überhaupt zukommt. Es zeigt sich, dass in dem oben genannten Kapitel alle ‚großen‘ Themen der nietzscheanischen Philosophie, wie etwa das des Willens, des (Über-)Menschen, des Ressentiments bzw. des Nach-Denkens, der Rache, des LoslöSENS, des Schmerzes und der Gesundheit, aufscheinen. Die Aufgabe dieser Arbeit besteht zuerst darin, dieses Auf-scheinen auch in den jeweiligen Zusammenhängen zu explizieren.

Nach dem Aufdecken der Frage nach dem ‚*Es war*‘ im Kontext von Zeit und Leid bei Nietzsche sollen im zweiten Teil der Arbeit verschiedene Entwicklungen sowie die Fortwirkungen dieser, in ihrem Kern existentiellen, Problematik innerhalb der phänomenologischen Philosophie und Literatur des 20. Jahrhunderts dargestellt werden. Damit tritt der ursprüngliche Ansatz Nietzsches in einen Dialog mit seinen direkten und indirekten Nachfolgern. Betrachtet wird das Verhältnis zwischen Zeit und Leid in der Phänomenologie zuerst bei Edmund Husserl unter besonderer Berücksichtigung seiner Grundannahme der Einstimmigkeit der Erfahrung. Anschließend wird

Martin Heideggers Lektüre des Zarathustra-Kapitels *Von der Erlösung* und die Rolle des ‚Es‘ in seiner Philosophie behandelt. Darauf folgend wird Emmanuel Levinas‘ Philosophie des ‚Es gibt‘ (*il y a*) hinsichtlich ihres Verhältnisses zu Zeit und Leid dargestellt. Nachfolgend soll Paul Ricœurs hermeneutische Erinnerungspolitik berücksichtigt werden, bevor abschließend Milan Kunderas Theorie der *litosť* behandelt wird, die einen weiteren möglichen Zugang zum Verständnis des Verhältnisses von Zeit und Leid gewährt. In einem letzten Teil sollen schließlich die Wege und Auswege aus dem Verhältnis von Zeit und Leid, die die hier behandelte phänomenologische Philosophie und Literatur gab, aufgezeigt und in ein Gespräch miteinander gebracht werden.

I. Eine phänomenologische Lektüre des Zarathustra-Kapitels *Von der Erlösung*

Der Anfang des hier unternommenen Unterfangens, das Verhältnis von Zeit und Leid phänomenologisch zu beschreiben, soll von Friedrich Nietzsches *Zarathustra*-Kapitel *Von der Erlösung* ausgehen. Die Fokussierung auf dieses Kapitel erfolgt, weil es beinahe alle ‚großen‘ Themen der Philosophie Nietzsches auf sehr kurzem Raum behandelt und anscheinend lässt: Dem Leser begegnen etwa die Fragen nach Willen und Widerwillen des Menschen, welche als das Leitthema der nietzscheanischen Anthropologie bezeichnet werden kann, eine spekulative Genealogie des Ressentiments aus dem Geist des Nach-Denkens sowie deren Ausdruck in der Rache, die Loslösung bzw. Erlösung vom Geist der Rache als auch die Frage nach dem Verhältnis von Schmerz und Leid zur Gesundheit. Die Aufgabe dieser Arbeit besteht zuerst darin, dieses Aufscheinen explizit werden zu lassen, um dadurch aufzeigen zu können, wie all diese Philosopheme miteinander in Zusammenhang stehen. Dabei wird deutlich werden, in welcher Art und Weise Zeit und Leid bei Nietzsche zueinander stehen. Deshalb sollen an dieser Stelle noch keine Vorüberlegungen zu den Phänomenen wie Zeit und Leid gegeben werden, diese sollen zuerst durch die Lektüre des Erlösungskapitels gewonnen werden. So positioniert sich diese Arbeit methodisch als eine, die nicht von bereits scheinbar gegebenen Phänomenen oder Begriffen ausgehend den Text mit solchen konfrontieren möchte. Das Phänomenologische dieser Arbeit zeigt sich gerade darin, inwieweit sie es vermag, die Phänomene, welche der Text selbst mitzuteilen weiß, als ‚sie selbst‘ aufzunehmen.

Methodisch versteht sich diese Arbeit somit als phänomenologische: In einem ersten, immer auch naiven Sinn³, soll der ‚Sache selbst‘ begegnet werden. Das heißt an dieser Stelle zuerst, dass nur das, was in dem Kapitel *Von der Erlösung* sich aufzeigt, seinem eigenen Sinn nach gelesen, und dass dieses sich Aufzeigende nicht als Metapher, sondern als Sache aufgefasst werden soll⁴. Dies erfordert eine spezielle Art von *Epoché* auf Seiten des Lesers: Sein Vorwissen, was immer schon präsent in die Lektüre eines Textes einfließt, soll zuerst einmal nicht als ein solches explizit gemacht, sondern so weit wie möglich zurückgehalten werden. Die Aufgabe des Lesers kann nicht eine phänomenologische sein, wenn er seinen Sinn, sein Vorwissen nur auf einen Text projiziert. Dies führt unweigerlich zu einer rein allegorischen Deutung, welche dadurch gekennzeichnet ist, dass sie davon ausgeht, der jeweilige „Bildgehalt umschließ[e] und [verberge] einen rationalen Erkenntnisgehalt, den die Reflexion herauszuschälen und als seinen eigentlichen Kern aufzudecken hat“⁵. Die Aufgabe einer phänomenologischen Lektüre stellt hingegen ein Paradox dar: Sie möchte einen Text in seinem Eigensinn lesen, jenseits von theoretischen, historischen oder politischen Voreinstellungen, weiß aber darum, dass es solche gibt und geben muss, da man, solange wie man Mensch

³ Naiv verstanden in dem Sinne, etwas zuerst einmal für es selbst zu nehmen, nicht in einem wie auch immer gestalteten Deutungsrahmen verstehen zu wollen. Dazu Eugen Fink: „Es ist für die phänomenologische Forschung eine unaufhebbare Notwendigkeit, in einer gewissen Naivität zu beginnen; nicht nur insofern als die Forschung mit der Thematisierung des ursprünglichen Lebens beginnt, [...] sondern sogar die „transzendente“ Einstellung ist in einem profunden Sinne noch naiv.“ (E. Fink, *Phänomenologische Werkstatt 1 (Gesamtausgabe EFGA 3/1)*, Freiburg/München 2006, S. 44).

⁴ Man möge diese Auffassung des phänomenalen Gehaltes von *Also sprach Zarathustra*, welches schlicht als ‚Buch‘, nicht als Mythos, Lehrgedicht, philosophische Dichtung o.ä. gegeben ist, mit Paul Celans Auffassung der Rolle der Metapher und des Bildes im Gedicht vergleichen: „Das Bild? Die Metapher? Sie sind das Gesehene, Wahrnehmbare, sie haben phänomenalen Charakter. Das Gedicht ist der einmalige Ort, wo alle Tropen ad absurdum geführt werden.“ (P. Celan, *Der Meridian (TCA)*, Frankfurt am Main 1999, S. 74, Nr. 66) und: „Das Gedicht hat, glaube ich, noch da, wo es am bildhaftesten ist, einen antimetaphorischen Charakter, das Bild hat einen phänomenalen, durch Anschauung erkennbaren Zug.“ (ebd., S. 74, Nr. 68/384).

⁵ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken*, Darmstadt 1987, S. 4.

ist, sich immer auch in dieser, mit Husserl gesprochen, *mundanen Einstellung* befindet. Mit der Erschließung einer *transzendentalen Einstellung* beginnt der Phänomenologisierende in eine Spannung zur natürlich-mundanen Welt einzutreten. Eine solche Einstellung kann jedoch stets nur im Rahmen einer leiblich existierenden, natürlich-mundanen Weise aufgenommen werden, die, ob ihres leiblichen a priori, zugleich niemals gänzlich verlassen werden kann. Aber bereits das Explizitwerdenlassen dieser Spannung lässt Phänomenologie als Methode möglich werden.

Die hier beschrittene Methode lässt sich schließlich so beschreiben: Wesentlich für das Lesen eines Textes scheint es uns, nur das, was der Text von sich her selbst zeigt und mitteilt, gelten zu lassen. Einem Leser kommt somit die Aufgabe zu, das Mitgeteilte in seinem Eigensinn zuerst einmal aufzunehmen. Die Lektüre soll sämtliches Vorwissen, sämtliche Kontexte außerhalb des Textes, die dem Lesenden gegeben sind, einklammern⁶. Un-

⁶ Damit soll auch auf die Einbeziehung von textologischen Positionen verzichtet werden, etwa der äußerst erhellenden Claus Zittels (*C. Zittel, Das ästhetische Kalkül von Friedrich Nietzsches ‚Also sprach Zarathustra‘*, Würzburg 2000). Dieser liest *Also sprach Zarathustra* als ein raffiniertes poetisches Werk, um so Fehlschlüssen vom poetischen Text des Zarathustras auf eventuelle positive Lehrgehalte Nietzsches, die der Interpret nur aufzudecken habe, zu vermeiden. Damit wendet sich Zittel, ebenso wie der Verfasser, gegen eine allegorische Deutung des Textes (vgl. etwa Zittels Kritik an Günther Abel, S. 198, oder Volker Gerhardt, S. 205, 226). Allerdings lebt Zittels Analyse von einer tiefen Sprachskepsis, die eher postuliert als begründet wird. So bleibt Zittel bei einer metaphorischen Lesart des Textes unter völliger Verkennung eines erst noch, gerade auch mit den Mitteln der Textologie zu beschreibenden phänomenalen Gehaltes: Seine Lesart des Zarathustra kommt so zu folgendem Urteil: „Nietzsches Zarathustra besteht fast gänzlich aus Parodien, Travestien, Persiflagen, Pastiches, Ironisierungen“ (S. 212). Zu einem solchen Urteil gelangt man über eine philologisch-kontextualisierende Analyse. Doch gerade auch diese Urteile wollen wir methodisch einklammern, um einen phänomenalen Gehalt jenseits von Parodie und Pastiche uns erschließen zu können. Dies mag als methodische Naivität verstanden werden. Gerade auch die philologischen Deutungen engen einen Text ein, schlimmstenfalls determinieren sie ihn ebenso wie rein biographische Ansätze. Damit wird der Text nur als Ergebnis seiner kulturellen/biographischen Anspielungen verständlich, was die Transzendierungen des Textes, welche über Zitat und Biographie hinausweisen, unberücksichtigt lässt. Das Bezugsfeld soll hier weder in den philologischen

voreingenommenheit könnte man als Schlagwort eines solchen Vorgehens anführen. Durch diese Methode, nur das Mitgeteilte in seinem Eigensinn gelten zu lassen, hoffen wir, einen Weg zu der ‚Sache selbst‘ einschlagen zu können. Im zur Lektüre gewählten Kapitel begegnen dem Leser jedoch, wie oben bereits genannt, nicht nur eine Sache bzw. ein Thema, sondern vielmehr beinahe alle Kernpunkte der Philosophie Nietzsches. Insofern ist *die Sache selbst*, die durch die phänomenologische Lektüre des Erlösungskapitels sich mitteilen soll, *die Philosophie Nietzsches in nuce*. Dass nun aber nicht die ganze Philosophie Nietzsches aus einem winzigen Bruchteil seines Oeuvres sich von sich selbst her mitzuteilen vermag, ist selbstverständlich. In zweifachem Sinne möchte der Verfasser einer holistischen Auffassung der Nietzscheanischen Philosophie vorbeugen:

1. Gegenstand soll dasjenige sein, was sich mitteilt. Mitteilen kann sich, wie das Wort bereits andeutet, immer nur Partikulares: ein Mit-Teil. Doch dieses Mit-Teil verweist gerade in seiner Partikularität auf ein Ganzes, zu dem es gehört, was aber selbst phänomenologisch nie zu erscheinen vermag – ein Mitganzes, also eine Mitteilung eines Ganzen, scheint auf dem Wege der Phänomenologie ausgeschlossen⁷.

2. Selbst wenn man alle Werke und Sekundärliteratur von und zu Nietzsche mit einbezöge, wirkte die Aussage, den ‚ganzen Nietzsche‘ zu kennen, verstörend: Hier darf das mögliche holistische Lektüreeerlebnis nicht mit dem totalen Einverleiben eines Menschen verwechselt werden. Die Gleichsetzung von Werk und Wirken mit dem Leben eines Menschen selbst, was immer das Ganze im Verhältnis zum Werk darstellt, übersieht die notwendige Partikularität des Schaffens. Dieses weist auch über sich selbst hinaus. Jedoch nicht nur in Richtung der realen Person: allen Werken ist auch immer etwas zu eigen, was dem Autor selbst verborgen bleibt. Insofern transzendiert das Werk sich selbst in wenigstens zwei Richtungen: zurück auf den

Quellen der von Nietzsche verwendeten Metaphern und Zitate liegen, ebenso wenig in Nietzsches Biographie, sondern nur im Text als Text selbst.

⁷ Vgl. hierzu die Überlegungen Eugen Finks zum „Meontisch-Absoluten“ (E. Fink, *Phänomenologische Werkstatt*. Teilband 1: Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl (*Eugen Fink Gesamtausgabe* 3.1), S. 72), d.h. dem Absoluten, dass sich als ein Meon anzeigt, aber nicht phänomenal aufweisen, „den Entzug nicht im Phänomenalen aufgehen lässt“ (H. R. Sepp: „Nietzsches Geburt der Tragödie. Eine phänomenologische Lektüre“, in: *Divinatio. Studia Culturologica* 10, Sofia 1999, S. 87 f.).

Autor, und auch über ihn hinaus. D. h., dass der Autor weder vom Lesenden noch von sich selbst eingeholt werden kann, da das Werk voraus ist, aber auch, dass auch das Werk nicht eingeholt wird – das Werk ist ebenfalls voraus. Ein Mitganzes kann somit notwendig nur in versuchten Annäherungen aufgezeigt werden, ausgehend von demjenigen, von dem her die Mitteilungen über sich selbst hinausweisen. Diese Einschränkungen bitte ich zu beachten, wenn das Ziel dieses Beginns der Untersuchung auch das Aufweisen der Kernthemen der Philosophie Nietzsches in ihrem Eigensinn lauten mag.

Zur Literaturlage: Obgleich Nietzsches Denken oftmals als eine *Erlösungsphilosophie* bezeichnet worden ist⁸, blieb die Sekundärliteratur, welche sich speziell dem Erlösungskapitel aus *Also sprach Zarathustra* widmet, doch überschaubar⁹. In der phänomenologisch inspirierten Nietzscheliteratur¹⁰

⁸ Von Lou Andreas-Salomé, die Nietzsches Ansatz als „neue Erlösungsphilosophie“ bestimmte (L. Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, Frankfurt am Main 1983, S. 260) bis Bernd Magnus, welcher Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkehr als „Erlösungsmythos“ versteht (B. Magnus, *Nietzsches äternalistischer Gegenmythos*. In: J. Salaquarda (Hrsg.). *Nietzsche*. Darmstadt 1980, S. 231). Auch Nietzsche selbst sah seine Philosophie – zumindest eine Zeit lang - in einem solchen Kontext, wenn er seine Aufgabe als „Lehre von der Erlösung des Menschen von sich selber“ (F. Nietzsche, *Nachlaß 1882–1884*. In: *Kritische Studienausgabe in fünfzehn Bänden (KSA)*, Bd. 10, S. 501) begriff. Zur Frage, ob Nietzsches Philosophie als reine Erlösungslehre begriffen werden kann, möchte diese Arbeit einen Beitrag leisten, indem sie versucht, das Phänomen der Erlösung, wie es sich im Erlösungskapitel selbst entwickelt, darzustellen.

⁹ Eine Einzelstudie hinsichtlich des Verhältnisses von Zeit, Ressentiment und Erlösung liegt bereits vor: Ch. Koecke, *Zeit des Ressentiments, Zeit der Erlösung. Nietzsches Typologie temporaler Interpretation und ihre Aufhebung in der Zeit*, Berlin, New York 1994.

Im Rahmen von Werkinterpretationen wird das Erlösungskapitel natürlich auch behandelt, da aber immer dem Gesamtwerk nicht nur ein- sondern auch untergeordnet (z.B. bei Ch. Niemeyer, *Friedrich Nietzsches „Also sprach Zarathustra“*, Darmstadt 2007, S. 57–59). Mit einem solchen Zugang gelingt es jedoch nicht, das phänomenologisch Interessante des Kapitels selbst zu gewinnen.

stellt Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsches Erlösungskapitel, wie sie in *Was ist Denken?* und *Wer ist Nietzsches Zarathustra* geschah, einen wesentlichen Höhepunkt dar, an den viele anknüpften¹¹. Heideggers Nietzsche wird an dieser Stelle aber vorerst beiseitegelassen, da dieser spezielle Blick auf Nietzsche freilich eine methodisch ungewünschte Voreingenommenheit darstellen würde. Aufgrund der besonderen Bedeutung der heideggerschen Nietzschelektüre wird diese aber im zweiten Teil der Arbeit, der sich der Fortwirkung der im Erlösungskapitel von Nietzsche aufgeworfenen Fragen in der vor allem phänomenologischen Philosophie des 20. Jahrhunderts widmen wird, Eingang finden.

Bevor nun aber das Erlösungskapitel selbst Gegenstand der Arbeit wird, bietet es sich zunächst an, auf die Entwicklung einer spezifisch nietzscheanischen Fragestellung einzugehen, welche dort selbst zentral werden wird: die Frage nach dem „Es war“. Die Vorbetrachtung der Genealogie dieses Ausdrucks in Grundzügen aufzuzeigen ist als Vorstudie zum Erlösungskapitel unabdinglich. Aus zwei Gründen soll zuerst ein Schritt zurück zu Nietzsches früher Phase unternommen werden:

1. Im Erlösungskapitel wird explizit ein älterer Topos der nietzscheanischen Philosophie, der Umgang mit dem „Es war“, verwendet, welches damit auch wiedererinnert werden soll. Um jedoch die Lektüre des Erlösungskapitels nicht durch eine Rückblende auf diesen bereits viel früher eingeführten Topos unterbrechen zu müssen, soll es der eigentlichen Lektüre des Zarathustrakapitels vorangestellt werden. Erst vor dem Hintergrund der Einführung des „Es war“ im Frühwerk werden die Differenzen zwischen diesem und dem Erlösungskapitel deutlich.

2. Das „Es war“ als eigenständiges Phänomen fand in der Forschung bisher keinerlei Beachtung. Diese Arbeit möchte diese Lücke schließen, und zu einer *Genealogie des „Es war“ bei Nietzsche* beitragen.

¹⁰ Wobei fraglich ist, ob die Methode der Nietzschelektüre der Phänomenologen Heidegger und Fink überhaupt eine Phänomenologische genannt werden kann. Vgl. dazu das Kapitel II. 2. dieser Arbeit zu Heidegger.

¹¹ So etwa Fink (E. Fink, *Nietzsches Philosophie*. Stuttgart 1960, z.B. S. 83: „Alles Seiende ist Wille zur Macht.“) oder Gadamer, der *Also sprach Zarathustra* auf die Frage nach dem Sinn von Sein hin liest (H. G. Gadamer, „Das Drama Zarathustras“, In: *Nietzsche-Studien* 15, 1986, S. 4).

1. Das „Es war“ bei Nietzsche vor *Also sprach Zarathustra*

In der Literatur fand das „Es war“ bisher kaum Beachtung, obwohl es ein auffallend idiosynkratischer Ausdruck ist, und dadurch offenbar etwas Spezifisches mitzuteilen vermag. Eine erste Aufgabe ist es, den Sinn des „Es war“ zum Ausdruck zu bringen, und zu zeigen, warum gerade das „Es war“ dasjenige Phänomen bezeichnen soll, von dem diese Arbeit handeln wird und nicht etwa Historizität oder Vergangenheit.

Die Verwendung des „Es war“ findet sich bei Nietzsche erstmalig im Manuskript *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, welches im April 1873 abgeschlossen wurde, also zehn Jahre vor Veröffentlichung der ersten beiden Zarathustra-Teile im Jahre 1883, wo im Erlösungskapitel des zweiten Teils ein Detail vom „Es war“ die Rede ist. Letztmalig verwendete Nietzsche in seinem autobiographischen Werk *Ecce homo. Wie man wird, was man ist* (1888/89) das „Es war“ in einem dem *Zarathustra* gewidmeten Kapitel. Im Hinblick auf die vergleichsweise recht kurze philosophische Schaffensphase von etwa 18 Jahren in Nietzsches Leben, welche mit den Vorarbeiten zur Tragödienschrift 1871 begann und 1889 endete, kann festgestellt werden, dass der Ausdruck „Es war“ in der Frühphase entstand und – wenngleich äußerst selten genannt – über die mittlere Werkphase hinweg bis hin zum Spätwerk beibehalten worden ist. Im Folgenden sollen nun die ersten Erwähnungen des „Es war“ aus Nietzsches Schrift zur tragischen Philosophie betrachtet werden. Danach wird Nietzsches erste ausführliche Auseinandersetzung mit dem „Es war“ aus der *zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* von 1874 behandelt. Damit soll ein Verständnis des Problemfeldes, welches Nietzsche unter dem Wort „Es war“ in seiner Frühphase verstand, erlangt werden.

*Das „Es war“ als ontologisch-phänomenales Paradox
gegen die Totalität des Seins*

Eingeführt hat Nietzsche das „Es war“ in einer Polemik gegen Parmenides' Philosophie eines starren, unveränderlichen Seins:

„Nun tauchte er [Parmenides] in das kalte Bad seiner furchtbaren Abstraktionen. Das, was wahrhaft ist, muß in ewiger Gegenwart sein, von ihm kann nicht gesagt werden ‚es war‘ ‚es wird sein‘. Das Seiende kann nicht