

Benjamin Kaiser  
Facetten Nietzsches im Spiegel junger Forschung

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](http://www.sif-praha.cz)

# Facetten Nietzsches im Spiegel junger Forschung

Herausgegeben von  
Benjamin Kaiser

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>

Der vorliegende Band wurde am *Středoevropský institut pro filosofii (SIF)* der Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií vorbereitet. Seine Herausgabe und seine Publikation wurden mit Mitteln des Ministeriums für Erziehung, Jugend und Sport der Tschechischen Republik ermöglicht: Institutional Support for Longterm Development of Research Organizations, Charles University, Faculty of Humanities. Output of the programs PRVOUK P18 Phenomenology and Semiotics and PROGRES Q21 Text and Image in Phenomenology and Semiotics.



Středoevropský institut  
pro filosofii

Verlag Traugott Bautz GmbH  
D-99734 Nordhausen 2018

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-340-7

# Inhalt

Vorwort	7
I. Nietzsches Anfänge	
<i>Benjamin Kaiser</i> Nietzsches Grundfrage nach dem Verhältnis zum Schmerz und die Vertiefung des Pessimismus	13
<i>Filip Gurjanov</i> Nietzsche's view and use of Buddhism in <i>The Antichrist</i> — and beyond With additional discussion of Schopenhauer's Philosophy as anti-life	28
II. Nietzsches Echos	
<i>Daria Kononetc</i> Nietzsches „Weiterträumen im Bewusstsein zu träumen“ als Schlagwort der post-klassischen Philosophie	45
<i>Elise Coquereau</i> Nietzsche, Gadamer und die Geschichte in interkultureller Perspektive	56
<i>Michael W. Stadler</i> Ist Zarathustras Übermensch ein ‚menschlicher‘ Mensch im Sinne Heinrich Rombachs?	75
<i>Öznur Karakaş</i> Eternal Return as the Repetition of Difference in Itself	107
Zu den Autorinnen und Autoren	119



## Vorwort

In Friedrich Nietzsches autobiographischer Schrift *Ecce homo* proklamiert er, dass man ihn bloß nicht verwechseln solle (vgl. KSA 6, 257). Dies scheint, allein im Kontext des Schaffens Nietzsches, ein Wunsch zu sein, dem schwer zu folgen ist: so weist sein Werk, welches sich bewusst jedem systematischen Anspruch entzieht, zahlreiche Facetten auf, welche nur notdürftig mit Kategorisierungen wie Lebensphilosophie oder Perspektivismus nachträglich vereinheitlicht werden können. Anstelle einer solchen Vereinheitlichung wollen die Texte dieses Bandes nicht eine Lesart Nietzsches exerzieren, sondern in verschiedene Facetten seines philosophischen Œuvres eindringen. Freilich soll damit nicht beansprucht werden, *alle* Facetten Nietzsches zu beleuchten, und somit einen holistischen hermeneutischen Anspruch durchzusetzen. Vielmehr verstehen sich die Beiträge dieses Bandes als Annäherungen an ein Philosophieren, welches sich seines Überhangs und seiner Negativität gleichermaßen bewusst ist. Dies vermag auch dadurch sichtbar zu werden, indem Nietzsches Denken mit demjenigen nachfolgender Philosophen in einen kontrastreichen Dialog gebracht wird.

Unter dem Abschnitt *Nietzsches Anfänge* sind jene Texte versammelt, welche die Grundfragen des nietzscheanischen Philosophierens untersuchen.

**Benjamin Kaiser** (Prag) befasst sich in seinem Text mit Nietzsches eigenem philosophischem Anliegen, welches dieser als eine *Vertiefung alles bisherigen Pessimismus* beschrieb. Mit dieser Vertiefung einhergehend findet sich bei Nietzsche auch der Versuch einer Genealogie der Verhaltensmöglichkeiten zu Schmerz und Leid.

**Filip Gurjanov** (Prag/Wien) untersucht die ambivalenten Buddhismus-Auffassungen Nietzsches. Wie gezeigt wird, führt diese Untersuchung direkt zu Grundbegriffen der nietzscheanischen Philosophie – Nihilismus,

Pessimismus und Ressentiment – und verweist außerdem zurück auf die Buddhismus-Rezeption von Nietzsches philosophischem Erzieher, Arthur Schopenhauer.

Die im Abschnitt *Nietzsches Echos* versammelten Texte befassen sich mit dem folgenschweren Erbe, das die Philosophie Nietzsches in den Bereichen Epistemologie, Geschichtsphilosophie und Anthropologie hinterließ. Hier wird deutlich, dass Nietzsche für vieles ein Anfang und gerade nicht ein Vollender war.

**Daria Kononetc** (St. Petersburg) schließt an Gianni Vattimo an, der, in Anlehnung an Nietzsche, davon spricht, dass das „Weiterträumen im Bewusstsein zu träumen“ die Losung des modernen Philosophierens sei. Das Schicksal der modernen Philosophie besteht in der Folge Nietzsches nun darin, dasjenige, was sich weder begrifflich noch phänomenal fassen lässt, dennoch in Begriffen oder phänomenologisch zu thematisieren.

**Elise Coquereau** (Wien/Prag) beginnt ihre Untersuchung damit, Hans-Georg Gadammers bemerkenswertes Schweigen gegenüber Nietzsche nachzuvollziehen. Die Differenz zwischen Gadamer und Nietzsche liegt, wie Coquereau zeigt, in unterschiedlichen geschichtsphilosophischen Wertungen hinsichtlich von Tradition, Vorurteil und Horizont begründet. Dieselbe Spannung, die bei diesen Themen zwischen Nietzsche und Gadamer auftritt, tritt heute in den Diskursen der interkulturellen Philosophie auf.

**Michael Stadler** (Ferrara/Wien) fragt danach, ob der *Übermensch* Nietzsches Ähnlichkeiten mit dem *menschlichen Menschen* Heinrich Rombachs aufweist. Nachdem die beiden anthropologischen Entwürfe auf den ersten Blick wenig zu verbinden scheint, wird im Laufe der Untersuchung deutlich, beide eine gemeinsame Dynamik motiviert: ihnen ist der Schritt der Überformung als solcher wichtiger als das Ziel.

**Öznur Karakaş** (OUC Catalunya) untersucht das Rätsel der ewigen Wiederkunft anhand der Interpretationen von Pierre Klossowski und Gilles Deleuze.

Alle hier versammelten Texte entstanden als Seminararbeiten im Rahmen von Hans Rainer Sepps Vorlesungen zur Philosophie Nietzsches an der Karls-Universität Prag in den Jahren 2012 bis 2014 und wurden in den folgenden Jahren für den Druck überarbeitet.

Für die Ermöglichung der Veröffentlichung der Texte in der Reihe *libri virides* möchte ich mich ganz herzlich bei Herrn Professor Sepp bedanken.



## Vorwort

Bedanken möchte ich mich außerdem für die finanzielle Unterstützung bei der Edition und Veröffentlichung des Bandes bei dem Forschungsprogramm PROGRES Q21 „Text and Image in Phenomenology and Semiotics“ der *Faculty of Humanities* der *Charles University*.

Benjamin Kaiser  
Prag, im März 2018



# Nietzsches Anfänge



## Nietzsches Grundfrage nach dem Verhältnis zum Schmerz und die Vertiefung des Pessimismus

### 1. Nietzsches Grundfrage

Nietzsches eigenes philosophisches Anliegen, welches er als eine „Vertiefung alles bisherigen Pessimismus“ (Nietzsche, KSA 2, 370) bezeichnet, ist verbunden mit einem Ringen um den scheinbaren Gegensatz von Optimismus und Pessimismus. Die erste Frage, die „Grundfrage“ (KSA 1, 15), mit der sich Nietzsche der Auseinandersetzung zwischen Pessimismus und Optimismus stellte, war die des Verhältnisses der Griechen zum Schmerz. Diesem Verhältnis widmete sich Nietzsches erste publizierte Schrift, *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechentum und Pessimismus*. Zentral für Nietzsches Denken wurde später aber nicht das eher philologische Problem, wie die Griechen der Antike mit dem Schmerz umgingen, sondern vielmehr, in einem ersten Versuch einer Genealogie, welches Verhältnis zum Schmerz in seiner Zeit vorherrschend geworden ist. Von dieser Grundfrage ausgehend entwickelte Nietzsche schließlich seine eigene Philosophie, welche die einer Gesundheitslehre ist. Die Möglichkeit, seine Werke in einen solchen philosophischen Problemzusammenhang zu stellen, eröffnete Nietzsche in den Vorreden, die er zu seinen bis dato erschienenen Schriften in den Jahren 1886 und 1887 neu verfasste. Diese Vorreden kann man außerdem, allein schon auf Grund der zeitlichen Nähe, als eine philosophische Annäherung an *Also sprach Zarathustra* verstehen: „Dieser ‚Versuch‘ [einer Selbstkritik, der *Geburt der Tragödie* vorangestellt], zusammengehalten mit der ‚Vorrede von Menschl. Allzumenschl.‘, ergibt eine wahre Aufklärung über mich – und die allerbeste Vorbereitung für meinen verwegenen Sohn Zarathustra“<sup>1</sup>. Dieser Essay möchte anhand der Vorreden aus den Jahren 1886 und 1887,

---

<sup>1</sup> Aus einem Brief Nietzsches an Fritzsche, 29. August 1886, zit. nach KSA 15, 160.

gemäß den Winken Nietzsches, einen Anfang für eine mögliche Zarathustra- bzw. Nietzsche-Lesart eröffnen. Schließlich soll, nach und durch die Nietzsche-Interpretation, der Versuch gewagt werden, der Grundfrage Nietzsches in unserer Zeit nachzuspüren. Gerade in der Möglichkeit dieser Vorwärtsbindung vermag sich vielleicht auch die Aktualität und Relevanz der Nietzscheanischen Grundfrage nach dem Verhältnis zum Schmerz aufzuzeigen.

## 2. Nietzsches Vertiefung des Pessimismus

Der Pessimismus Schopenhauers, und dessen Nachwirkungen, wie etwa bei Wagner, führten Nietzsche am Anfang seines Schaffens zu einer Auseinandersetzung mit dem Pessimismus. Nietzsche fragt anfangs nach der Relation des Pessimismus zur Schwäche: „Ist Pessimismus notwendig das Zeichen des Niedergangs, Verfalls, des Misstrathenseins, der ermüdeten und geschwächten Instinkte? – wie er es bei den Indern war, wie er es, allem Anschein nach, bei uns, den ‚modernen‘ Menschen und Europäern ist? Giebt es einen Pessimismus der Stärke?“ (KSA 1, 12). Wie es sich im Rhetorischen der Frage bereits abzeichnet ist es die Intention Nietzsches, eine Neubewertung des Pessimismus zu unternehmen. Es ist somit der erste Wert, den Nietzsche umwertet, schlicht weil er am Anfang des nietzscheanischen Fragens steht. Wie aber soll dies geschehen? Die Absicht Nietzsches besteht nun darin, den Pessimismus zu vertiefen. Was dies meint wird am besten deutlich, wenn man sich zuerst mit dem bis heute geläufigen Verständnis von Pessimismus auseinandersetzt, um von diesem ausgehend zu Nietzsches Vertiefung des Pessimismus zu gelangen.

### 2.1 Das herkömmliche Verständnis des Pessimismus

Gemeinhin wird der Pessimismus als die gegenteilige Lebenseinstellung zum Optimismus verstanden, wobei der Pessimist immer das Schlechteste erwartet, der Optimist das Beste. Aus diesen jeweiligen Erwartungshaltungen wird für gewöhnlich gefolgert, dass der Pessimist ein trauriges Leben führe, wohingegen der Optimist immer und zu jeder Zeit das Beste aus seiner Lage zu verstehen wisse, und dadurch lebensfroh durch jegliche käme. Die Herkunft der Begriffe – Pessimum, das Schlechteste, als der Superlativ von malus, schlecht/böse, und Optimum, das Beste, Superlativ von bonus, gut – deutet bereits an, dass Nietzsche sich jenseits von Gut, bzw. dem Besten, und Böse,

bzw. dem Schlechtesten, positionieren möchte, diesen bloßen Gegensatz überwinden will. So muss ein *Pessimismus der Stärke* wie ein Oxymoron klingen, zumindest solange, wie man der herkömmlichen Auffassung des Pessimismus Folge leisten möchte. Um das nietzscheanische Verständnis von Pessimismus und Optimismus verstehen zu können, wird es nötig sein, diese Begriffe gewissermaßen zu übersetzen, neu zu formulieren, um sich ihren Sinn annähern zu können.

## 2.2 Nietzsches Umwertung des Pessimismus

Die einfache Dichotomie von Pessimismus und Optimismus will Nietzsche transzendieren. Er setzt einen Pessimismus der Stärke dem herkömmlichen Verständnis von Pessimismus entgegen. Ebenso muss er die Umwertung des Optimismus vollziehen. Nun soll das nietzscheanische Verständnis des Gegensatzpaares von einem Pessimismus der Stärke und eines heiteren Optimismus zur Sprache gebracht werden, und, daran anschließend, worin Nietzsche deren Ausformungen in der Historie erkannte.

Den Pessimismus der Stärke beschreibt Nietzsche als eine „intellektuelle Vorneigung für das Harte, Schauerliche, Böse, Problematische des Daseins aus Wohlsein, aus überströmender Gesundheit, aus Fülle des Daseins“ (ebd., 12), und erkennt ihn in der Tragödie, dem Mythos, dem Phänomen des Dionysischen, dem Wahnsinn und der Musik. Der Gegensatz zu dieser Vorneigung war „das, woran die Tragödie starb, der Sokratismus der Moral, die Dialektik, Genügsamkeit und Heiterkeit des theoretischen Menschen – wie? Könnte nicht gerade dieser Sokratismus ein Zeichen des Niederganges, der Ermüdung, Erkrankung, der anarchisch sich lösenden Instinkte sein?“ (ebd.). Diese Haltung erkennt Nietzsche überall dort, wo es ein Übermaß am Apollinischem gab – neben der bereits genannten Komödie vor allem in der in dieser Zeit geborenen Wissenschaft: „Ist Wissenschaftlichkeit vielleicht nur eine Furcht und Ausflucht vor dem Pessimismus? Eine feine Notwehr gegen – die Wahrheit? Und, moralisch geredet, etwas wie Feig- und Falschheit? Unmoralisch geredet, eine Schlaueit?“ (ebd., 12 f.). Nun wird auch die Absicht der Neubestimmung der Dichotomie klar: Nietzsche will zur *Wahrheit des Pessimismus* gelangen.

Wahrheit als Grundlage der Wert-Umwertung für Nietzsche? Ist Nietzsche nicht der, der keine Werte anerkennt, erst recht nicht den der Wahrheit, der Prediger des Scheins, der Relativist? Diesen geläufigen Einwänden möchte ich mit einer Annäherung an Nietzsches Verständnis der Wahrheit des Pessimismus entgegenen. Die Formulierung von einer „Wahrheit des Pessimismus“ sagt bereits aus, dass Nietzsche nicht die eine Wahrheit zu beschreiben gewillt ist, vielmehr scheint ihn die Wahrheit eines Phänomens zu interessieren, weil diese, ganz im Gegenteil zu einer Wahrheit an sich, im Phänomen wohnt und sich eine solche auch in ihm zu zeigen vermag – also auch im Phänomen des Pessimismus.

Die Wahrheit, welche dem Pessimismus innewohnt, ist die Einsicht in das Scheinhafte und Perspektivische allen Lebens: „alles Leben ruht auf Schein, Kunst, Täuschung, Optik, Nothwendigkeit des Perspektivischen und des Irrthums“ (ebd., 18). Nietzsche behauptet, dass es das Leben selbst ist, welches auf dem Schein beruht, und ihn auch braucht. Der Schein ist dem Leben selbst notwendig, weil er ihm inhärent ist – es ist kein Leben ohne Schein möglich. Auf dieser Einsicht beruht der nietzscheanische Pessimismus der Stärke. Plausibel wird diese Auffassung der Welt, wenn man sie als eine phänomenologische Deskription des Daseins versteht: es gibt Schein, Lüge, Perspektiven, Kunst und Irrtum. Anstatt dies im Sinne eines *Candide* zu leugnen, ist diese Einsicht, diese pessimistische Grundhaltung sicherlich der ehrlichere Weg: „Man fürchtet nicht, das Furchtbare sich einzugestehen“ (KSA 14, 44). Nicht alles ist Licht, jedes Licht wirft einen Schatten. Aber es ist auch nicht alles finster. Dies ist der realistische Gehalt des Pessimismus. Nietzsche schließt von dieser Warte aus, dass der Pessimismus die Lebens-Wahrheit sei, die wir brauchen, um leben zu können.

### 2.3 Der Siegeszug des Optimismus und dessen Lebenswelt

Historisch, so Nietzsche, siegte jedoch der Optimismus mit seiner Lebenslüge (bzw. Schlaueit): die Lebenswelt wurde zu einer Welt „der vorherrschend gewordenen Vernünftigkeit, des praktischen und theoretischen Utilitarismus, der Demokratie selbst, mit der er gleichzeitig ist, - [der Sieg des Optimismus ist]ein Symptom der absinkenden Kraft, des nahenden Alters, der physiologischen Ermüdung“ (KSA 1, S. 16 f.).

Doch warum nicht in dieser Lüge leben? Weil laut Nietzsche ein Leben damit nicht lebbar ist – sie ist a priori lebensfeindlich, sie verneint das Leben in



seiner Wahrheit, was dem Pessimismus für gewöhnlich vorgehalten wird. Besonders stark empfindet Nietzsche diese Feindlichkeit gegen das Leben in seiner Lektüre des Christentums, welches die Moral allein als Weltauslegung akzeptiert, und somit in der Tradition der sokratischen Heiterkeit steht. In der Nichtakzeptanz der Kunst (nicht einmal der Apollinischen) und in der Verdammung des Scheins auf Kosten eines absoluten Seins verliert das Christentum seine Bindung an viele Facetten des Lebens. Das Kernproblem des Optimismus ist es, dass er auf einem falschen Verständnis von Leben beruht, und durch die ständige Erfahrung des Gegenteils der Erwartungen und Hoffnungen wird der Optimist lebensfeindlich, er entwickelt einen „ingrimmigen rachsüchtigen Widerwillen gegen das Leben selbst“ (ebd., 18), wodurch eine Aufwertung des Nachlebens virulent wird – eine perfekte Welt ganz nach optimistischer Moral imaginiert, ein moralisches Utopia gegen das reale Dystopia.

Somit sind auch die eigentlichen problematischen Folgen des Optimismus benannt: die aus einer Lebensfeindlichkeit resultierende Widerwilligkeit und die Rachsucht. Was Nietzsche dem entgegengesetzt ist ein „Wille zum Pessimismus“ (KSA 14, 44), kein Widerwille. Was dieser Wille sei, ist freilich schwer zu bestimmen, da auch Nietzsche den Willen „vor Allem als etwas Complicirtes, Etwas, das nur als Wort eine Einheit ist“ (KSA 5, 32), sah<sup>2</sup>. Vielleicht reicht an dieser Stelle die strukturelle Feststellung, dass der Wille ein Wollen für etwas, zu etwas, und somit kein Gegenwollen gegen etwas ist. Er ist also eine Entscheidung für etwas, für, wie Nietzsche betont, das Leben, kein Dagegen.

### 3. Nietzsches Verhältnis zum Schmerz

Nachdem nun Nietzsches Umwertung des Pessimismus als Vertiefung desselben beschrieben worden ist, soll nun die Motivation Nietzsches, die hinter jener Vertiefung steckt, untersucht werden. Daran anschließend werden die Auswirkungen dieser Motivationen auf Nietzsches Philosophieverständnis dargestellt. Als Motivation wird Nietzsches Grundfrage nach dem Verhältnis zum Schmerz eingeführt, aus welcher sich Nietzsches Verständnis von Philosophie als Gesundheits- und Leibeslehre entwickelte. Dafür soll

---

<sup>2</sup> Eine Annäherung an Nietzsches Bestimmung des Willens findet sich ebd.

Nietzsches eigenes Erleben, so wie er es in den Vorreden von *Menschliches, Allzumenschliches* in seiner Selbstdarstellung schilderte, als Quelle dienen, da Nietzsches Philosophie von dem Autor Nietzsche, der über die Person Nietzsche schreibt, nicht getrennt werden kann, ganz der ‚proto-existentialen‘ Intention des Autors gemäß. So stellte Nietzsche in diesen Vorreden seine persönliche Genesis zum freien Geiste dar, und beschrieb damit, wie er selbst seine Vertiefung des Pessimismus durchlebte, welche durch einen romantischen Pessimismus der Schwäche, der bei ihm mit Wagner und Schopenhauer verbunden war, und die Zwischenetappe des Optimismus hinab führte.

### 3.1 Vom romantischen Pessimismus über den Optimismus hin zum Pessimismus der Stärke

Nietzsche leugnet nicht, dass der Pessimismus sich auch schlecht auf das eigene Leben auswirken kann – er hat es, laut Selbstauskunft, selbst erfahren. Nietzsche trennt zwischen einem Pessimismus der Stärke, und dem romantischen Pessimismus, den er als den „Pessimismus der Entbehrenden, Missglückten, Ueberwundenen“ (KSA 2, 376) beschreibt: jener zeichnet sich durch eine „unwissenschaftliche Grundhaltung [aus ...], einzelne persönliche Erfahrungen zu allgemeinen Urtheilen, ja Welt-Vorstellungen aufzubauen, auszudeuten“ (ebd., 374 f.) – das heißt, das eigene Unglück absolut zu setzen. Dieser romantische Pessimismus deckt sich im Hinblick auf die Folgen für die je eigene Existenz mit jenem, der im geläufigen Verständnis des Pessimismus sich ausdrückt. An diesem romantischen Pessimismus ist Nietzsche selbst erkrankt: er spricht von einem „langen Krieg, wie ich ihn damals mit mir gegen den Pessimismus der Lebensmüdigkeit führte“ (ebd., 375). Diese Krankheit überwand Nietzsche durch einen „zähen Willen zum Leben“ (ebd.). Diesen Willen zum Leben empfand Nietzsche als das dem romantischen Pessimismus mit seiner Lebensmüdigkeit Entgegengesetzte. Durch die Vorreden aus den Jahren 1886/7 hindurch beschreibt Nietzsche seine philosophisch-psychophysische Kur von diesem Leiden und dem Leid als solchem. So formuliert Nietzsche retrospektiv sein Leben als auf die Aufgabe hin gerichtet, ein Denken wider das Leiden zu ermöglichen:

“[Der Reiz dieser Schriften ist es,] dass hier ein Leidender und Entbehrender redet, wie als ob er nicht ein Leidender und Entbehrender sei. Hier soll das Gleichgewicht, die Gelassenheit, sogar die Dankbarkeit gegen das Le-

ben aufrecht erhalten werden, hier waltet ein strenger, stolzer, beständig reizbarer Wille, der sich die Aufgabe gestellt hat, das Leben wider den Schmerz zu vertheidigen und alle Schlüsse abzuknicken, welche aus Schmerz, Enttäuschung, Ueberdruß, Vereinsamung und anderem Moorgrunde gleich giftigen Schwämmen aufzuwachsen pflügen.“ (ebd., 374)

Nietzsche rettete sich mit und durch diese Willens-Aufgabe zuerst in einen nicht in die Lebensmüdigkeit führenden Optimismus, als eine Denkweise, die bewusst von der leidvollen Wirklichkeit absah.

Das überrascht. Hatte Nietzsche nicht den Optimismus als ebenso lebensfeindlich beschrieben? Warum rettete er sich nicht in den Pessimismus der Stärke, welchen viel mehr seine Zuneigung traf? Nietzsche gab sich selbst folgenden Leitsatz: „ein Leidender hat auf Pessimismus noch kein Recht!“ (ebd.) – er sei nicht stark genug für ihn, solange man am Leben leide, und vom ‚ich leide‘ auf ‚alles Leben ist Leiden‘ im individual-moralischen Sinne schliesse. Nietzsches Kur ging durch einen „Optimismus, zum Zweck der Wiederherstellung, um irgendwann einmal wieder Pessimist sein zu dürfen“ (ebd., 375). Der Optimismus war für Nietzsche selbst also ein Mittel der Stärkung, welches notwendig war, um sich dem Pessimismus wieder annähern zu können. Jedoch hatte sich der Pessimismus transformiert, von einem romantischen Pessimismus der Schwäche, der an seiner eigenen Schwäche leidet und diese verabsolutiert, durch den Optimismus hindurch zu einem Pessimismus der Stärke. Nietzsche betrachtet seine „anti-romantische Selbstbehandlung“ (ebd., 371) auch als eine Gesundheitslehre. Das Problem ist somit nicht der Optimismus an sich, sondern die Tendenz, aus seiner inneren Logik heraus, den Schmerz nur als Schwäche zu begreifen. Wenn man sich zu lange der theoretischen Heiterkeit aussetzt, was zuerst einmal ein Weg zur Lebensbejahung aus gewollter Nichteinsicht in die Wahrheit des Pessimismus wider dem Leiden ist, muss man am Leben, wie es sich immer wieder zeigt, als leidvoll, scheinhaft und tragisch, unzufrieden werden.

Was den romantischen Pessimismus vom Pessimismus der Stärke unterscheidet, ist „der gute Wille zum Pessimismus“ (ebd.). Der Romantiker leidet am Leiden – und verzweifelt. Er kann so nicht leben wollen. Er ist nicht stark genug dafür. Der Pessimismus der Stärke ist es. Doch wieso? Aus einer relativen Relationalität: Er nimmt sich selbst nicht so wichtig, dass er sich absolut setze. Ein starker Pessimist schließt nicht vom selbst erlittenen Leiden auf ein generell leidvolles menschliches Dasein als solches.

### 3.2 Nietzsches Stärke

Wie ist aber die scheinbar scheidende Dichotomie innerhalb des Pessimismus zu verstehen, die von Stärke und Schwäche? Meint Nietzsche wirklich, dass der Starke stark ist und der Schwache schwach? Anders gefragt: Worin besteht die Stärke im Pessimismus, worin die Schwäche? Man versteht Nietzsches Auffassung von Schwäche und Stärke falsch, wenn man in ihr nur einen Ausdruck der Trennung zwischen gesunden, starken und kranken, schwachen Individuen erkennt. Vielmehr versteht Nietzsche Stärke und Schwäche als Verhältnismöglichkeiten zum Schmerz, zur Wahrheit des Pessimismus, des Lebens, nicht aber im Sinne von Körperkräftigkeit oder Schmerzresistenz. Entscheidend ist somit die Auffassung, das Verhältnis, welches man zum Schmerz, zum Leid, einnimmt. Die „Grundfrage“ (KSA 1, 15), d. h. die erste Frage, der sich Nietzsche in der Untersuchung von Pessimismus und Optimismus stellte, war die des Verhältnisses der Griechen zum Schmerz. Zwei Verhaltensweisen schienen möglich: zuerst jene, am Leiden zu leiden – dies wäre das Verhältnis des romantischen Pessimismus zum Leid. Ein anderes Verhältnis ist es, trotz des Leides nicht am Leiden zu leiden. Dies kann nur gelingen, wenn man das Leiden als „ein Mittel der Verwandlung“ (KSA 13, 514) begreift, und nicht oberflächlich nur als Störung der Gesundheit empfindet. Das Leiden wird so nicht widerwillig ertragen, sondern vielmehr willentlich angenommen – es gibt einen *Willen zum Leiden*. Somit schließt Stärke im nietzscheanischen Sinne nicht das Kranksein und die Schwäche aus: Stärke zeigt sich im Annehmen der Krankheit und des Leidens. Die „Gesundheit [mag] der Krankheit selbst nicht entzihen, als eines Mittels und Angelhakens der Erkenntnis“ (KSA 2, 17), die Krankheit wird bejaht als ein Zeichen der Verwandlung, ganz im Gegensatz zu einer stoischen Haltung, welche nicht das Potential der Verwandlung im Leiden erkannte und dazu riet, es einfach zu ertragen. Dieses Verständnis von Stärke gipfelt in Nietzsches Bild der *Großen Gesundheit*, einer Gesundheit, welche Schmerzen und Krankheit nicht ausschließt: „Wir dürfen der Krankheit nicht entbehren [...]. Wir brauchen das Anormale, wir geben dem Leben einen ungeheuren choc durch diese großen Krankheiten“ (KSA 13, 341).

### 3.3 Die Erkenntnis des Schmerzes, die Vernunft des Leibes

Doch wie kann Krankheit und Leiden ein Mittel der Erkenntnis werden? Wie kann ein im Nietzscheanischen Sinne starker Pessimist ein bejahendes Verhältnis zum Schmerz erreichen? Dies ist nur möglich, wenn man mit Nietzsche die Philosophie als „Kunst der Transfiguration“ (KSA 3, 349) begreift. Die Transfiguration ist jene vom leiblichen Zustand abstrahierend hin zur geistigen Form. Jene Transfiguration ist nur möglich, wenn man nicht zwischen Leib und Seele trennt: „wir müssen beständig unsre Gedanken aus unsrem Schmerz gebären“ (ebd.). Insofern ist „Philosophie [...] nur eine Auslegung des Leibes“ (ebd., 348), und „erst der große Schmerz ist der letzte Befreier des Geistes“ (ebd., 350). Ebenjenes Verständnis von Philosophie begegnet den Lesern auch im *Zarathustra*, wenn der Leib als die große Vernunft gedeutet wird, und der Geist nur auf seine Funktion als ein Werkzeug des Leibes verwiesen wird (KSA 4, 39).

### 3.4 Die Genesis des Pessimismus aus dem freien Geiste

Doch wie gelangte Nietzsche zu seinem Verständnis von Stärke und Schwäche, aus dem sich seine Gesundheitslehre und sein Philosophiebegriff entwickelten? Woraus entwickelten sich diese Umwertungen, woher „diese Verschiedenheit des Blicks“ (KSA 2, 13)? Dieses Verständnis ist untrennbar mit dem Leben Nietzsches verbunden, mit seinen konkreten Erfahrungen und Widerfahrnissen, die uns in seinen autobiographischen Ausdrücken vermittelt werden. Von diesen abstrahierend stellte er die Ermöglichung des Umwertens als eine „Geschichte der großen Loslösung“ (ebd., 16) in der Vorrede zum ersten Band *Menschliches, Allzumenschliches* dar. Die autobiographisch-retrospektive Genesis der Freigeistigkeit ist schließlich auch als Genealogie von Autonomie und Autoaxie (Selbstwertgebung) zu verstehen.

Nietzsche untersuchte die Bedingungen der Möglichkeit von Autonomie. Für Nietzsche ist Autonomie nichts, was man einfach hat oder einfach erlangen kann. Ganz im Gegenteil, eine Selbstgesetzgebung setzt voraus, dass man mit den Gesetzen, welchen man zuvor folgte, bricht. Dieses Brechen meint nun aber nicht nur ein Verstoßen gegen diese alten Gesetze, sondern ein Nicht-mehr-akzeptieren-wollen und Problematisieren ihrer Gültigkeit. Um zu einem solchen Ver-Brecher zu werden ist zuerst eine Lösung von den

alten Gesetzen notwendig. Dieses Lösen geschieht nun aber nicht im gegenseitigen Einverständnis, es ist ein Akt der Gewalt – ein Brechen, ein Verbrechen, welches auch den Verbrecher selbst mit bricht, insofern er selbst zuvor auch unter diesen Gesetzen lebte. Diese *große Loslösung* „ist eine Krankheit zugleich, die den Menschen zerstören kann, dieser erste Ausbruch von Kraft und Willen zur Selbstbestimmung, Selbst-Werthsetzung, dieser Wille zum freien Willen“ (ebd., S. 16 f.). Der Auslöser dieser Loslösung ist der Wille, fortzugehen, hinter sich zu lassen – aber ohne vorgegebenes Ziel. In dieser Loslösung zeigt sich ein Wille zu einer zuerst unterbestimmten Selbstbestimmung. Dieser Wille setzt eine vorherige Vor-Bestimmung voraus. Die Vor-Bestimmung vor der Loslösung, die es hinter sich zu lassen gilt, ist für Nietzsche die Pflicht, das Zuhause. Die alten Gesetze sind auch schon immer Gesetztes gewesen. Deshalb verlangt die Loslösung ein Ver-Setzen, ein Ent-Setzen des Entsetzenden und Entsetztem. Um die Fremdbestimmung, die Gesetze hinter sich zu lassen, hintergeht man auch sich selbst, zumindest dem bisher bekannten und gekannten Selbst. Man ist „ausser sich“ (ebd., 19), wenn man nicht mehr zuhause ist. Aber nur derjenige, der außer sich war, „*sieht sich selbst*“ (ebd.) – erstmalig. Das Sichselbstsehen gibt einen das Potential, sich selbst und seine Position reflektieren zu können. Wer sich selbst sieht, kann selbst erkennen, selbst werten, hat einen eigenen Willen. Er kann sich selbst als einen Wert setzten. Dies alles ist aber nur möglich durch die Loslösung, welche sich zuerst als eine Krankheit anzeigte – das Außersichsein war Weg, nicht Ziel, und ungleich gefährlicher als das unerkannte Beisichsein zuhause. Das Außersichsein ist, mit den berühmten Metaphern des *Zarathustra* gesprochen, die Phase des Nihilismus, das Stadium des Löwen, der in der Wüste umherirrt, des unbestimmten Perspektivismus, den seine Rache am Sollen, an den alten Gesetzen, am Gesetzten treibt, und sich damit gerade an ebendies, an die eigene Vergangenheit kettet. Im Außersichsein des Verbrechers ist man nicht frei, kein freier Geist, der Geist bestimmt sich vom Gegner her, von den alten Werten, den alten Pflichten. In dieser Haltung erkennt Nietzsche den romantischen Pessimismus. Zu einem freien Geist wird man laut Nietzsche erst dann, wenn man nach den Ent-Wertungen Umwertungen schafft, nach dem Brechen der alten Gesetze und Pflichten Neue schafft, nach dem Ent-setzten sich im Wissen um die eigene Relationalität selbst setzt. Die Umwertung folgt erst aus der Entwertung.