

Nietzsches Wissenschaftskritik

Zur Einführung

Die Thematik „Nietzsche und die Wissenschaft“, der wir uns heute Abend zuwenden wollen, ist erst in den letzten Jahren ins Bewusstsein breiterer, philosophisch-wissenschaftlich interessierter Kreise gedrungen. Sicherlich ein Meilenstein war ein einschlägiger Kongress an der TU Berlin im Juli des vergangenen Jahres, an dem ich teilnehmen konnte. Dort referierte auch die amerikanische Philosophin Babette Babich, die vielen von Ihnen von ihren Vorträgen auch hier im Nietzsche-Forum München bekannt sein dürfte, und die auch hier zum Thema sich noch äußern wird. Im Februar sprach an dieser Stelle bereits Miriam Ommeln aus Karlsruhe, die mir dankenswerterweise ihren Vortrag zur Verfügung gestellt hat, so dass ich hoffentlich heute Abend allzu viele Überschneidungen vermeiden kann. Gerade bei einem Philosophen wie Nietzsche, der stets die Perspektivenoptik betont hat, dürfte das sicherlich auch, ohne dem Thema inhaltlich Gewalt antun zu müssen, möglich sein. Ich möchte in diesem Vortrag auch der Frage nachgehen, wie seine Problematisierung der Wissenschaft innerhalb der Philosophie- und Geistesgeschichte zu bewerten ist.

Nietzsches Problematisierung der Wissenschaft in einem Jahrhundert, das so stolz auf seine wissenschaftlichen Errungenschaften war, war im Laufe seiner philosophischen Entwicklung Wandlungen unterworfen. Zum ersten Mal fassbar wurde sie in einer Phase, als er für sich die Philosophie Arthur Schopenhauers entdeckt hatte. Das war im Jahre 1865 während seines Studiums der Theologie und Klassischen Philologie an der Universität Bonn. In einem Antiquariat entdeckte er damals dessen Hauptwerk, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, und war sofort fasziniert. Diese Faszination sollte gut ein Jahrzehnt anhalten und fand ihren markantesten Ausdruck in der Dritten Unzeitgemäßen Betrachtung, betitelt *Schopenhauer als Erzieher*. Nach seiner Ablösung vom Pessimismus des Philosophen aus Danzig schätzte er ihn insbesondere als Person auch weiterhin hoch ein, was er in einem Vierzeiler von 1884 folgendermaßen zum Ausdruck brachte: „Was er lehrte ist abgetan, / Was er lebte, wird bleiben stahn: / Seht ihn nur an! / Niemandem war er unterthan,“ (KSA 11, 303) Bereits in der genannten Dritten Unzeitgemäßen, fand er für ihn das oft zitierte Wort: „Ich mache mir aus einem Philosophen gerade so viel, als er imstande ist, ein Beispiel zu geben.“ Und das konnte er für Nietzsche als Mann, als Mensch, auch aufgrund seiner Thematisierung von Fragen, deren Beantwortung beim reifen Nietzsche dann allerdings anders ausfiel als während der Zeit seiner Schopenhauer-Faszination.

„Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“ und die Rolle der Kunst

In seiner Schopenhauer-Zeit, genauer im Jahre 1873, schrieb Nietzsche die kleine Schrift *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*. Darin fällt schon im Titel auf, dass er eminent moralische Begriffe nicht mehr auf deren Boden abhandelt, sondern vielmehr *expressis verbis* „außermoralisch“. In dieser Abhandlung heißt es in einer berühmten Passage über das Erkennen: „In irgendeinem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd

ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der 'Weltgeschichte': aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Atemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben. - So könnte jemand eine Fabel erfinden“, so Nietzsche weiter, „und würde doch nicht genügend illustriert haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt; es gab Ewigkeiten, in denen er nicht war; wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben.“ (KSA I, 875) Philosophisch-wissenschaftliche Erkenntnis, auf die sich der ihr nachstrebende Mensch von jeher so viel eingebildet hat, ist aufs Ganze der Naturgeschichte betrachtet, für den Schopenhauerianer Nietzsche nichts anderes denn eine der „hochmüthigsten und verlogenen Minuten der ‚Weltgeschichte‘“ (diesen hochtrabenden Begriff setzt er natürlich in Anführungsstriche).

Zu dieser Passage findet sich übrigens im zweiten Band von Schopenhauers Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* eine sehr ähnlich gestimmte Stelle, die da lautet: „Im unendlichen Raum zahllose leuchtende Kugeln, um jede von welche etwan ein Dutzend kleinerer, beleuchteter sich wälzt, die inwendig heiß, mit erstarrter kalter Rinde überzogen sind, auf der ein Schimmelüberzug lebende und erkennende Wesen erzeugt hat: - dies ist die empirische Wahrheit, das Reale, die Welt.“ (A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. 2/1, Köln 1997, 11) Wir sehen, dass Nietzsche hier ganz in Schopenhauers Tradition denkt, dessen Faden er offensichtlich aufnimmt und fortspinnt. Bei beiden Philosophen findet sich die gleiche mehr als nur skeptische Einstellung hinsichtlich der Tragweite der Erkenntnisfähigkeit des Menschen angesichts der überwältigenden Dauer der Naturgeschichte. Sigmund Freud sprach später in Anbetracht der Kopernikanischen Wende ganz im Sinne Nietzsches von der sog. „kosmologischen Kränkung“ des Menschen, der sich nun nicht mehr mit seiner Erde im Zentrum des Universums befindet, sondern sich damit abfinden muss, dass diese lediglich ein Stern unter anderen ist, der um die Sonne kreist, die seit Kopernikus endgültig zum Mittelpunkt des Weltalls geworden ist. Dieser Gedanke, diese „kosmologische Kränkung“ bleibt eine Konstante auch in Nietzsches späterem Denken. In der *Genealogie der Moral* bezeichnet er sie als die „Selbstverkleinerung des Menschen“ und bemerkt dazu: „Ist nicht die Selbstverkleinerung des Menschen, sein *Wille* zur Selbstverkleinerung seit Kopernikus in einem unaufhaltsamen Fortschritt? Ach, der Glaube an seine Würde, Einzigkeit, Unersetzlichkeit in der Rangabfolge der Wesen ist dahin – er ist *Thier* geworden, Thier, ohne Gleichnis, Abzug und Vorbehalt, er der in seinem früheren Glauben beinahe Gott (,Kind Gottes‘, ,Gottmensch‘) war ... Seit Kopernikus scheint der Mensch auf eine schiefe Ebene geraten – er rollt immer schneller nunmehr aus dem Mittelpunkt weg – wohin? Ins Nichts?“ (KSA 5, 404) An dieser Stelle wären noch die beiden anderen Kränkungen zu ergänzen, die Freud in einer Schrift von 1917 anführt, nämlich die biologische („Der Mensch ist ein Tier, bei dem die Intelligenz lediglich den Mangel an Instinkten und die mangelhafte organische Einpassung in die Lebenswelt kompensieren muss“) und schließlich noch die psychologische Kränkung. („Unser bewusstes Ich ist nicht Herr im eigenen Hause.“) [Zit. nach Safranski, *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie*, München 2010, 14.] Alle genannten drei Kränkungen finden sich inhaltlich bereits bei Nietzsche, der sie allerdings zu den „Selbstverkleinerungen des Menschen“ rechnet.

Schon der junge Nietzsche sah die Wissenschaft als Problem, als problematisch und fragwürdig an, übrigens nicht nur aufgrund jener Kränkungen, wie wir noch sehen werden. Doch wie ist eine Kritik von Wissenschaft möglich, ohne sich nicht zugleich ihrer eigenen Prinzipien und Kategorien zu bedienen? In der *Geburt der Tragödie* betrachtete er sie konsequenterweise unter der Optik der Kunst, denn, so Nietzsche: „ das Problem der Wissenschaft kann nicht auf dem Boden der

Wissenschaft erkannt werden.“ Bei der Kunst handle es sich im Gegensatz zu Wissenschaft und Religion, „um eine Täuschung mit ‚gutem Gewissen‘.“ Außerdem sei sie, worauf Babette Babich zurecht hinweist (*Das Problem der Wissenschaft*, 129/30), frei von „der Feindseligkeit gegen das Leben, die sowohl die Religion als auch die Wissenschaft“ kennzeichne, insofern „alles Leben auf Schein, Kunst, Täuschung, Optik, Nothwendigkeit des Perspektivistischen und des Irrthums“ (GT, Versuch einer Selbstkritik 5) beruht. Ohne die Kunst hielte der Mensch das Leben gar nicht aus. Denn „die Wahrheit“ ist für Nietzsche im Gefolge Schopenhauers niederdrückend, sie verkleinert den Menschen und entkleidet ihn seiner Wichtigkeit, wie in der Schrift *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* dargelegt. Anders als es das Ideal wissenschaftlicher Wahrheit will, braucht das Leben „Illusionen“, d. h. „für Wahrheiten gehaltene Unwahrheiten“ (KSA 7, 433, Nachlass 1872/1873).

Der Gedanke von der schwindenden Wichtigkeit des Menschen angesichts des „gestirnten Himmels“ über ihm geht bereits auf Immanuel Kant zurück. Im Zusammenhang mit der berühmten Stelle aus der *Kritik der praktischen Vernunft*, an der es heißt: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmenden Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: *Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir*“ findet sich die folgende Aussage über den Menschen: „Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines *tierischen Geschöpfes*, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer *Intelligenz*, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt.“ Nietzsche kannte diese Stelle zumindest in späteren Jahren, denn sie findet sich ausdrücklich zitiert in seinem Nachlass der Jahre 1886/7, allerdings nur bis „unendlich“. (KSA 12, 269. Vgl. [Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften und Nachfolg.] (Hg.), Berlin (2) 1910 ff. (1) 1900 ff., 161 f.) Die weitere Aussage über das „moralische Gesetz in mir“, für Kant gewissermaßen der Rettungsanker für den andernfalls in der Unendlichkeit des Weltalls rettungslos verlorenen Menschen, hat für Nietzsche ein Jahrhundert später offenbar ihre Relevanz verloren.

In der *Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* wird die Aufhebung der Entfremdung von Mensch und Mensch sowie Mensch und Natur, für die ihrem Autor u. a. auch die rational-mechanistisch-instrumentelle Weltsicht ein untrügliches Indiz ist, mittels der Kunstreligion Richard Wagners angestrebt. Als Ziel schwebt ihm hier noch, idealistisch, eine Rückkehr unters Dach der vom Menschen selbst malträtierten Natur vor. Denn erst dann feiert „die entfremdete, feindliche oder unterjochte Natur [...] wieder ihr Versöhnungsfest mit ihrem verlorenen Sohne, den Menschen.“ (KSA 1, 29) Der Rettungsanker, den Kant noch „im moralischen Gesetz in mir“ gesehen hatte, geht bei Nietzsche über auf die Kunst (welche er ihrerseits unter der Optik des Lebens sieht), unter deren Perspektive er auch die Wissenschaft betrachtet wissen will: Es gelte, schreibt er in seinem späteren „Versuch einer Selbstkritik“ der *Geburt der Tragödie*, „die Wissenschaft unter der Optik der Kunst zu sehn, die Kunst aber unter der des Lebens.“ (KSA 1, 14. Er bemerkt, so fremd ihm auch nach 16 Jahren das Buch geworden ist, so ist ihm doch diese Aufgabe keineswegs fremder geworden. Ebd.)

Die Abwendung von Schopenhauer und Wagner

Mitte der siebziger Jahre wurde Nietzsche zunehmend klar, dass dies ein zu idealistisch-idyllischer Naturbegriff ist, dem er sich in seinem Erstlingswerk verschrieben hatte. Zudem kamen ihm starke Zweifel am resignativen Pessimismus des Danziger Philosophen. Die Konsequenz war eine allmähliche Entfernung von Schopenhauer, wie auch der schließliche Bruch mit Richard Wagner, der sich als Anhänger Schopenhauers ja ausdrücklich bekannt hatte. Rüdiger Safranski beschrieb Schopenhauer und seine Philosophie ein- und nachfühlend folgendermaßen: „Nicht die Lust des Machens beseelt ihn, sondern die Kunst des Nachlassens: eine ergreifende Philosophie der Handlungshemmung entwirft dieser 'rationale Philosoph des Irrationalen' (Thomas Mann). Sein Traum: eine Welt, die sich ins ‚interesselose‘ Spiel der Musik zurückverwandelt. Ein Traum der Versöhnung, den unter allerlei Heikelkeiten verborgen später auch Wittgenstein und Adorno geträumt haben. Wenn Schopenhauer träumt, will er sich vor der Macht einer Wirklichkeit bewahren, die ihm zum Alptraum geworden ist.“ (A.a.O. 12) Für Nietzsche blieb die Diagnose, die er in seiner Schopenhauer- und Wagner-Periode über den Charakter der Welt und die aufgeblähte Rolle, die sich der Mensch in ihr angemaßt hat, prinzipiell die gleiche, aber er zog aus ihr nun andere Schlussfolgerungen, als er zuvor im Verein mit Schopenhauer gezogen hatte. Nietzsche erschien der Pessimismus immer deutlicher als Ergebnis eines sinkenden Lebenswillens, des absteigenden Lebens im Gegensatz zu dem aufsteigenden, welches letzteres er in einer götterlos gewordenen Moderne als einzig in Übereinstimmung mit dem Gang der Natur interpretierte. Nietzsche fragte sich allerdings, ob es nicht etwa auch einen Pessimismus der Stärke gebe könne. Die Frage stellen hieß bei ihm auch schon sie (positiv) zu beantworten.

Für Nietzsche war nach seiner Ablösung von Schopenhauer und Wagner, d. h. also nach 1876, deren erster Ausdruck dann die Schrift *Menschliches – Allzumenschliches* sein sollte, Kunst nicht mehr bloßes Quietiv, das den Menschen über die Nichtigkeit und Flüchtigkeit des Daseins hinwegtrösten sollte, sondern er begriff sie positiv gerade als ein Stimulans zum Leben.

Die Radikalisierung der Fragestellung

Nietzsches Wissenschaftskritik wird seit seiner Abwendung von Schopenhauer konkreter und man kann auch sagen radikaler, zu verstehen im ursprünglichen Sinne von „radix“, d. h. dem Problem, der Sache an die Wurzel gehen. Diese findet er bereits in der Parmenideischen und Platonischen Seinslehre, sowie in der Aristotelischen Logik, wie sie in dessen *Organon* entfaltet ist. Hatte Parmenides bereits in seinem berühmten Lehrgedicht alle Veränderungen, alles Werden für bloß scheinhaft erklärt und dagegen das unbewegliche Sein zum alleinigen Wahren erhoben, so suchte ein Jahrhundert später Platon die Welt des ewig Seienden, die er insbesondere in den Sätzen der Mathematik verkörpert fand, dem Werden gegenüber zu stellen, das er in Hinblick auf das Sein abwertete. Symptomatisch dafür war, dass der Zutritt zur Platonischen Akademie an die Kenntnisse der Mathematik gebunden war. Die algebraischen Zahlen und die Formen der Geometrie symbolisierten nicht diese ideale Seinswelt, sondern verkörperten sie geradezu im ausgezeichneten Sinne. Bei Platons Nachfolger in der Leitung der Akademie, seinem Neffen Speusippos, Sohn seiner Schwester Potone, der ein Werk *Über die Pythagoreischen Zahlen* verfasst hatte, setzte sich die Mathematisierung der Philosophie verstärkt fort. Erst Aristoteles versuchte insbesondere in seiner

Physik, d. i. seine Naturlehre, der Erfahrung, der Empirie, einen größeren Stellenwert zuzumessen, indem er zwischen Substanz und Akzidenz unterschied, zwischen dem was sich inmitten des Veränderungsprozesses gleichbleibt und dem, was sich (an ihm) verändert. Das Akzidenz ist ihm keine Täuschung der Sinne wie noch für Parmenides, sondern vielmehr Bestandteil der Realität. Am Sein der Substanz hielt Aristoteles allerdings fest. Nietzsche hatte sich als Lehrer für Altgriechisch am Basler Pädagogium, wozu er neben seiner Professur an der Universität verpflichtet war, intensiv mit Aristoteles beschäftigt, und sogar eine Teilübersetzung seiner *Rhetorik* vorgenommen, welche übrigens erst 1995 veröffentlicht wurde. 1874/75 hielt er zudem einen zweisemestrigen Kurs zum gleichen Thema an der Universität. Die Grundlage für seine spätere Kritik an der Logik des Aristoteles, dem *Organon* („Werkzeug“), wurde in dieser Zeit gelegt. Nietzsche nun geht in seinem Ansatz hinter Aristoteles und Platon bis zu Heraklit zurück, dessen PANTA RHEI, alles fließt, die Realität für Nietzsche adäquat beschrieben hat. „Du kannst nicht zweimal in denselben Fluss steigen.“ Das zweite Mal bist Du ein anderer, ist der Fluss ein anderer. Das bedeutet für Nietzsche einen Bruch mit dem traditionellen Seinsbegriff. In der *Götzendämmerung* (1888) schreibt er: „damit wird Heraklit ewig recht behalten, dass das Sein eine leere Fiktion ist. Die 'scheinbare' Welt ist die Einzige: Die 'wahre Welt' ist nur *hinzugelogen* ...“ (A.a.O. Abschn. 2)

Das Problem der Wahrheit und die Logik

In seiner 1888 verfassten Selbstkritik der *Geburt der Tragödie* schreibt Nietzsche: „was bedeutet überhaupt, als Symptom des Lebens angesehen, alle Wissenschaft? Wozu, schlimmer noch, *woher* – alle Wissenschaft? Wie? 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 Schlauheit?“ (Selbstkritik 1) Diese „Ausflucht vor dem Pessimismus“, den er bei Schopenhauer am Werk sieht, war für ihn nun kein gangbarer Weg mehr. Seine Fragestellung wurde, wie bereits gesagt, radikaler: „Gesetzt, wir wollen Wahrheit: *warum nicht lieber Unwahrheit*? Und Ungewissheit? Selbst Unwissenheit? - Das Problem vom Wert der Wahrheit trat vor uns hin, - oder waren wir's, die vor das Problem hintraten? Wer von uns ist hier Ödipus? Wer Sphinx? Es ist ein Stelldichein, wie es scheint, von Fragen und Fragezeichen. - Und sollte man's glauben, dass es uns schließlich bedünken will, als sei das Problem noch nie bisher gestellt, - als sei es von uns zum ersten Mal gesehen, ins Auge gefasst, *gewagt*? Denn es ist ein Wagnis dabei, und vielleicht gibt es kein größeres.“ (*Jenseits von Gut und Böse*, 1) Die Tatsache, dass der Mensch durch die gesamte Geschichte hindurch nach ihr gestrebt hat, zeigt, dass er „die Wahrheit“ braucht, dass offenbar ohne sie menschliches Leben nicht möglich ist. Daher sind die Wahrheiten des Menschen für Nietzsche nichts als seine „**unwiderlegbaren Irrtümer**“. [FW, 2659 Diese Worte gehören zur Fröhlichkeit der *Fröhlichen Wissenschaft*. Irrtum ist Regel und Norm, Wahrheit ist allenfalls in den *widerlegbaren* Irrtümern zu finden. Aber der Wunsch, Irrtümer zu widerlegen - der Wunsch nach "Redlichkeit" - ist selten, denn nicht die Wahrheit ist angenehm und erfreulich, sondern die Illusion - was selbst schon eine jener unangenehmen und unerfreulichen Wahrheiten ist.] Die Frage nach der Wahrheit ist, darauf hat Miriam Ommeln zurecht hingewiesen, **die Kernfrage sowohl in den Geistes- als auch in den Naturwissenschaften. Nietzsche fragt: „Wie könnte etwas aus seinem Gegensatz entstehen?“** "Wie könnte Etwas aus seinem Gegensatz entstehen? Zum Beispiel die Wahrheit aus dem Irrthume? Oder der Wille zur Wahrheit aus dem Willen zur Täuschung? Oder die selbstlose Handlung aus dem Eigennutze? [*Jenseits*, 1.Hauptstück, 2]

Nämlich: „die Wahrheit aus dem Irrtum? Oder der Wille zur Wahrheit aus dem Willen zur Täuschung? Oder die selbstlose Handlung aus dem Eigennutze?“ (II 567 (2)) Ja der „Wille zur Wahrheit' – das könnte ein versteckter Wille zum Tode sein.“ [FRÖ 344, KSA 3,575 f.]

Aus den Naturwissenschaften hat Fr. Ommeln in ihrem Vortrag noch eine Reihe von weiteren Beispielen angeführt. Ich darf an sie hier kurz noch mal erinnern: „Wie kann Ordnung aus Unordnung bzw. Chaos entstehen? Wie Wärme aus Kälte? Wie Bewegung aus Ruhe? Wie ein Teilchen aus einer Welle? Wie kann aus Teilen ein Ganzes entstehen?“ Für die abendländische Metaphysik war das undenkbar. Die Metaphysiker in der philosophischen Überlieferung haben von daher dekretiert: „die Dinge höchsten Wertes müssen einen anderen, *eigenen* Ursprung haben“. D. h.: **„Der Grundglaube der Metaphysiker ist *der Glaube an die Gegensätze der Werte.*“ (II 568 (3)).** Wahrheit und Lüge, Gut und Böse müssen gegensätzliche Werte sein. Für Nietzsche hingegen gibt es keine Gegensätze sondern lediglich Abstufungen. Zwischen den vermeintlichen Gegensätzen schwarz und weiß gibt es im Grunde genommen unendlich viele Grautöne. Nur wenn man diese übersieht, kann man zum Gegensatz von Schwarz und Weiß kommen. Somit ist nur konsequent, **„daß man die *Gegensätze* herausnimmt aus den Dingen, nachdem man begreift, daß wir sie hineingelegt haben.“ (III 531)** Denn es gibt, so Nietzsche „keine ewigen Thatsachen, sowie es keine absoluten Wahrheiten giebt.“ (MA I.2; 2:24 f)

Nietzsche weist ausdrücklich darauf hin, „dass es immer noch ein *metaphysischer Glaube* ist, auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht, - dass auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch *unser* Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein jahrtausendealter Glaube entzündet hat, jener Christenglaube, der auch der Glaube Platos war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist ...“ [FRÖ 344, KSA 3, 377.] Es ist ja nach Nietzsches Destruktion des Wahrheitsbegriffs keineswegs selbstverständlich, dass er trotz seiner Kritik am Wahrheitsbegriff an ihm trotzdem festhält. Doch es lässt sich nicht einfach aus dieser langen Schulung und Gewöhnung herauspringen. In seiner Moralkritik verfährt Nietzsche durchaus analog, wenn er konstatiert: „Aber mit den Kräften, die die Moral großzog war die Wahrhaftigkeit. Diese wendet sich schließlich gegen die Moral, entdeckt ihre interessierte Betrachtung. Und nun wird die Einsicht in die lange eingefleischte Verlogenheit zum Stimulans.“ An anderer Stelle nennt er es die „Selbstaufhebung der Moral“ (KSA 12, 217) Ohne methodisches Festhalten am Wahrheitsbegriff ist paradoxerweise für Nietzsche auch dessen Kritik nicht möglich. Für ihn ist Wahrheit **„die Art von Irrtum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte.“** (KSA 11,506 NF) D. h. wir müssen von Seiendem ausgehen, wir müssen den Strom des Werden anhalten und durch den Satz: „Das ist das und das“ oder auch „das ist das und das nicht“ das Werden in ein Sein verwandeln. Ohne diese Art von Fälschung kommen auch „wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker“ nicht aus. Folglich kommen wir auch ohne Begriff und Sache der Logik nicht aus. Doch dürfen bei ihrer Verwendung die Bedingungen ihrer Genese und damit die Beschränkungen ihrer Geltung nicht übersehen werden.

Alle Logik geht aus vom Grundaxiom der präsumptiven Gleichheit von Dingen, was Nietzsche sogleich als „ein unlogisches Verhalten“ qualifiziert, denn „ es gibt an sich nichts Gleiches“. Damit eng verbunden ist der Subjektglaube, der Glaube ans Ich, ans Individuum, wörtlich: das Unteilbare. Dieser Subjektbegriff ist es, den er als Illusion entlarvte. Das Subjekt ist ihm nichts, was „wirkt“, sondern vielmehr nur eine Fiktion, nach deren Maßgabe aber man sich wiederum alle „Dinglichkeit“ erfindet. Die Wissenschaft operiert, so Nietzsche, „mit lauter Dingen, die es nicht giebt. mit Linien, Flächen, Körpern, Atomen, theilbaren Zeiten, theilbaren Räumen -, wie soll Erklärung auch nur möglich sein, wenn wir alles erst zum Bilde machen, zu unserem Bilde“, d. h. wir erklären die

Wirklichkeit im Grunde genommen mittels ihrer Fälschung. Nietzsche schließt mit den Worten: „Es ist genug, die Wissenschaft als möglichst getreue Anmenschlichung der Dinge [zu] betrachten, wir lernen immer genauer uns selbst beschreiben, indem wir die Dinge und ihr Nacheinander beschreiben.“ [FW, KSA 3, 472.] Das Subjekt, das Ego ist ihm mithin nur eine Fiktion, denn „es giebt das Ego gar nicht, von dem geredet wird, wenn man den Egoism[us] tadelt.“ (Nachlass Herbst 1887; KSA 12, 398) Noch einmal zwei Generationen später bemerkt Max Horkheimer in seiner *Kritik der instrumentellen Vernunft*: „Im Augenblick ihrer Vollendung ist die Vernunft irrational und dumm geworden. Das Thema dieser Zeit ist Selbsterhaltung, während es kein Selbst mehr zu erhalten gibt.“ (Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Aus den Vorträgen und Aufzeichnungen seit Kriegsende*. Hrsg. von Alfred Schmidt, Frankfurt am Main 1967, 124f)

Nietzsche, der - u. a. – an Darwin kritisierte, dass sein Begriff des „Kampfes ums Dasein“ zu kurz greift, im Grunde genommen zu statisch sei - denn es handele sich viel eher um ein Sich-Durchsetzen-wollen und eines Kampfes um Macht – hat, was den Selektionsprozess betrifft, jedoch starke Anleihen bei ihm gemacht. In seiner Beschreibung der Herkunft der Logik wird das ganz deutlich. Die Logik verdankt ihr Entstehen und ihre spätere Geltung paradoxerweise der Unlogik, „deren Reich ursprünglich ungeheuer gewesen sein muss. Aber unzählig viele Wesen, welche anders schlossen, als wir jetzt schließen, giengen zu Grunde: es könnte immer noch wahrer gewesen sein! Wer zum Beispiel das ‚Gleiche‘ nicht oft genug aufzufinden wusste, in Betreff der Nahrung oder in Betreff der ihm feindlichen Thiere, wer also zu langsam subsumirte, zu vorsichtig in der Subsumption war, hatte nur geringere Wahrscheinlichkeit des Fortlebens als Der, welcher bei allem Aehnlichen sofort auf Gleichheit rieth. Der überwiegende Hang aber das Aehnliche als gleich zu behandeln, ein unlogischer Hang – denn es giebt an sich nichts Gleiches -, hat erst die Grundlage der Logik geschaffen. Ebenso musste, damit der Begriff der Substanz entstehe, der unentbehrlich für die Logik ist, ob ihm gleich im strengsten Sinne nichts Wirkliches entspricht, - lange Zeit das Wechselnde an den Dingen nicht gesehen, nicht empfunden worden sein; die nicht genau sehenden Wesen hatten einen Vorsprung vor denen, welche Alles ‚im Flusse‘ sahen. An und für sich ist schon jeder hohe Grad von Vorsicht im Schließen, jeder skeptische Hang eine große Gefahr für das Leben. Es würden keine lebenden Wesen erhalten sein, wenn nicht der entgegengesetzte Hang, lieber zu bejahen als das Urteil auszusetzen, lieber zu irren und zu dichten als abzuwarten, lieber zuzustimmen als zu verneinen, lieber zu urteilen als gerecht zu sein - außerordentlich stark angezuchtet worden wäre.“ (KSA 3,471f., FW 111) Nietzsche sieht in dem, was wir Logik nennen, einen Prozess am Werk, der das Ergebnis eines Kampfes von Trieben unter- und gegeneinander ist, von dem wir nur noch das schließliche Resultat registrieren.

Die Logik wie auch die Geometrie und Arithmetik, die ihr nachgebildet sind, dienen uns primär der Weltbemächtigung, *nicht* der Erkenntnis von „Wahrheiten“. Denn es handelt sich dabei um „fingirte Wahrheiten, die wir geschaffen haben. Logik ist der Versuch, *nach einem von uns gesetzten Seins-Schema die wirkliche Welt zu begreifen, richtiger, uns formulirbar, berechenbar zu machen ...*“ [Herbst 1887, KSA 12, 390/1.] Unser Leben lebt, so Nietzsche, „in den Überresten unserer Urahn: gleichsam in Versteinerungen des Gefühls. Sie haben gedichtet und phantasirt – aber die Entscheidung, ob eine solche Dichtung und Phantasma leben bleiben durfte, war durch die Erfahrung gegeben, ob sich mit ihr *leben* lasse oder ob man mit ihr zu Grunde gehe. Irrthümer oder Wahrheiten – wenn nur Leben mit ihnen möglich war! Allmählich ist da ein undurchdringliches Netz entstanden! Darein verstrickt kommen wir ins Leben, und auch die Wissenschaft löst uns nicht heraus.“ (KSA 9, 537. Nachlass 1881)

„Sieg der wissenschaftlichen Methode über die Wissenschaft“

Wenn Nietzsche konstatiert: „Nicht der Sieg der Wissenschaft ist das, was unser 19tes Jahrhundert auszeichnet, sondern der Sieg der wissenschaftlichen Methode über die Wissenschaft“ [KSA 13, 442, Nachlass Anfang 1888.], so hat er ganz offensichtlich auch die Möglichkeit einer anderen Form von Wissenschaft im Auge. Er wandte sich insbesondere gegen das, was er den „*entgeistigenden* Einfluss unseres jetzigen Wissenschaftsbetriebes“ nannte, denn: „Unsere Kultur leidet an nichts *mehr*, als an dem Überfluss anmaasslicher Eckensteher und Bruchstück-Humanitäten; unsere Universitäten sind *wider* Willen die eigentlichen Treibhäuser für diese Art Instinkt-Verkümmern des Geistes.“ (Götzendämmerung, KSA 6, 105) Und, wir dürfen hinzufügen, es ist seitdem wahrlich nicht besser geworden. Nietzsche, der seine Philosophie vor allem auf ausgedehnten Spaziergängen mit einem Notizbuch versehen entwickelte, war allergisch gegen Gedanken, die „ersessen“ wurden und deshalb war ihm das Sitzfleisch „gerade die Sünde wider den heiligen Geist.“ (Sprüche und Pfeile, 34) Es gibt hier eine Dialektik zwischen Form und Inhalt. Man sehe den Ergebnissen die Art ihrer Genese an. Das meiste wird auch heute noch ersessen, sei es in Instituten oder privat am PC.

Nietzsche kritisiert genau genommen, zumindest nicht primär, die Wissenschaft als solche und schlechthin, sondern vor allem ihre rationalisierte, mechanisierte, instrumentalisierte Form, einen Wissenschaftsbegriff, wie wir ihn verstärkt seit der frühen Neuzeit, insbesondere seit Francis Bacon und seinem Novum Organon von 1620 kennen. Der Titel des Werks spielt bekanntlich auf das (alte) Organon (griech. „Werkzeug“, Vernunft als Werkzeug), nämlich die Logik des Aristoteles an. Ihm warf Bacon vor, dass es zu wenig Empirie und ein Zuviel an Seele enthielte. Die Wissenschaft im Sinne Bacons sollte nicht mehr eine einfühlende im Sinne der „substantiellen Formen“ des Aristoteles sein, sondern vielmehr eine sezierende („naturam secare“), die wie Horkheimer und Adorno diagnostizierten, die Natur auf die Folterbank spannte zum Zwecke ihrer effektiveren Beherrschung, wenn Bacon kritisiert: „Heute beherrschen wir die Natur in unserer bloßen Meinung und sind ihrem Zwange unterworfen; ließen wir uns jedoch von ihr in der Erfindung leiten, so würden wir ihr in der Praxis gebieten.“ (S. 7, In Praise of Knowledge) Naturbeherrschung ist allerdings, insofern der Mensch auch seine natürliche Seite hat, zugleich auch Menschenbeherrschung. „Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen.“ (Ebd.) Die Autoren der Dialektik der Aufklärung erkannten bei Bacon bereits die „urbürgerliche Herabstimmung der Wahrheit auf das, was man machen kann“. (120) Es handelt sich mithin um einen durch und durch instrumentellen Wahrheitsbegriff.

*Die wissenschaftliche Herangehensweise wird bei Nietzsche, nicht zuletzt aufgrund der genannten methodischen Defizite ergänzt durch die Kunst. Die Kunst war in der Geburt der Tragödie Ausgangspunkt und Medium zugleich für Nietzsches Wissenschaftskritik. Auch in der Mittleren Periode, also seit 1876, seitdem er diese mit aufklärerischem Impetus vertieft und intensiviert hatte, bleibt die Kunst für ihn Maßstab und Demonstrationsobjekt zugleich für seine Kritik wissenschaftlicher Vernunft. Es ist, wir sagten es schon, die mechanistische Methode in den Wissenschaften, die hier seiner Kritik verfällt, einer Wissenschaft, die glaubt durch Zählen und Berechnen ihre Wissenschaftlichkeit erweisen zu können. Und so wendet Nietzsche in der *Fröhlichen Wissenschaft* sich expressis verbis gegen die mechanistischen Welterklärer, wenn er schreibt: „Eine ‚wissenschaftliche‘ Welt-Interpretation, wie ihr sie versteht, könnte folglich immer noch eine der *dümmsten*, das heißt sinnärmsten **aller möglichen Welt-Interpretationen** sein: dies den Herrn*

Mechanikern in's Ohr und Gewissen gesagt, die heute gern unter die Philosophen laufen und durchaus vermeinen, Mechanik sei die Lehre von den ersten und letzten Gesetzen, auf denen wie auf einem Grundstocke alles Dasein aufgebaut sein müsse. Aber eine essentiell mechanische Welt wäre eine essentiell *sinnlose* Welt! Gesetzt, man schätzte den *Wert* einer Musik darnach ab, wie viel von ihr gezählt, berechnet, in Formeln gebracht werden könne — wie absurd wäre eine solche ‚wissenschaftliche‘ Abschätzung der Musik! Was hätte man von ihr begriffen, verstanden, erkannt! Nichts, geradezu Nichts von dem, was eigentlich an ihr ‚Musik‘ ist!...“ [FW 373: ‚*Wissenschaft‘ als Vorurteil.*]

Die Musik ist für Nietzsche hier nur ein Beispiel für die Kunst schlechthin, wenn auch für ihn, der einmal formulierte, dass ein Leben ohne Musik ein Irrtum sei, ein sehr naheliegendes. Man könnte genauso gut die Malerei nehmen. Was hätte derjenige, der die vom Maler verwendeten Farben einer chemischen Analyse unterzieht, vielleicht sogar die Pinselstriche zählt, die nötig waren, um etwa eine Figur darzustellen, von der Kunst eines van Gogh oder Gauguin oder wen man auch immer nehmen will, begriffen. Nichts, geradezu Nichts von dem, was eigentlich an ihr ‚Malerei‘ ist, würde Nietzsche zweifellos auch hier sagen.

Die wissenschaftliche Tätigkeit als solche, ohne diesen für Nietzsche unsinnigen Hintergrund, weiß er allerdings durchaus zu schätzen, wenn er in *Menschliches – Allzumenschliches* bemerkt: „man hat gelernt einen *Zweck zweckmäßig* zu erreichen. Insofern ist es sehr schätzbar, in Hinsicht auf alles, was man später treibt, einmal ein wissenschaftlicher Mensch gewesen zu sein“ (I, 256)

Exkurs: Kritik an der seelenlosen Mechanik bei Schiller und Novalis

Die Nietzschesche Kritik am mechanisierten Wissenschaftsbetrieb und am Gelehrtentum findet, ein wenig emphatischer noch, seine Vorläufer etwa in Schillers Elegie *Die Götter Griechenlands* (im Verein mit einer Kritik des Christentums auf der Folie der griechischen Antike) und in der Romantik, besonders bei Novalis. Beiden wollen wir uns hier kurz zuwenden.

Schiller imaginierte in *Die Götter Griechenlands*, übrigens ein Gedicht, das Goethe immer wieder gelesen hat und das Hölderlin zu eigenem mythologischen Schaffen inspirierte, „das Fabelland der griechischen Antike“, nicht nur um unseren Denkraum zu erweitern, wie treffend gesagt worden ist, sondern auch um zu zeigen, was uns durch das Christentum und seinen moralisch verengten Blick auf das Lebens, wie auch durch die neuzeitliche mechanisierte Naturwissenschaft alles verloren gegangen ist.

Werfen wir zunächst kurz einen Blick auf die Eingangsverse der Schillerschen Elegie:

Da ihr noch die schöne Welt regiertet, / An der Freude leichtem Gängelband
Selige Geschlechter noch geführtet, / Schöne Wesen aus dem Fabelland!
Ach, da euer Wonnedienst noch glänzte, / Wie ganz anders, anders war es da!
Da man deine Tempel noch bekränzte, / Venus Amathusia!

[Amathus auf Zypern war d. 1. Tempel der Aphrodite]

Da der Dichtung zauberische Hülle / Sich noch lieblich um die Wahrheit wand -
Durch die Schöpfung floß da Lebensfülle, / Und was nie empfinden wird, empfand.
An der Liebe Busen sie zu drücken, / Gab man höhern Adel der Natur,
Alles wies den eingeweihten Blicken, / Alles eines Gottes Spur.

Wo jetzt nur, wie unsre Weisen sagen, / Seelenlos ein Feuerball sich dreht,
Lenkte damals seinen goldnen Wagen / Helios in stiller Majestät.
Diese Höhen füllten Oreaden, / Eine Dryas lebt' in jenem Baum, [Bergnymphen; oros = Berg]
Aus den Urnen lieblicher Najaden / Sprang der Ströme Silberschaum. [Quellnymphen, entweder
Töchter des Zeus oder d. Okeanos]]

Fühllos selbst für ihres Künstlers Ehre, / Gleich dem toten Schlag der Pendeluhr,
Dient sie knechtisch dem Gesetz der Schwere, / Die entgötterte Natur. [= das Newtonsche Gesetz]

Damals trat kein gräßliches Gerippe / Vor das Bett des Sterbenden. Ein Kuß
Nahm das letzte Leben von der Lippe, / Seine Fackel senkt' ein Genius.
Selbst des Orkus strenge Richterwaage / Hielt der Enkel einer Sterblichen,
Und des Thrakers seelenvolle Klage / Rührte die Erinnyen. [= Orpheus]

Und gegen Ende heißt es:

Schöne Welt, wo bist du? – Kehre wieder, / holdes Blütenalter der Natur!
Ach! nur in dem Feenland der Lieder / lebt noch deine goldne Spur.
Ausgestorben trauert das Gefilde, / keine Gottheit zeigt sich meinem Blick,
Ach! von jenem lebenswarmen Bilde / blieb nur das Gerippe mir zurück.

Nietzsches Wissenschaftskritik steht *sachlich* in der Tradition dieser Kritik an der entgötternden Naturwissenschaft der deutschen Klassik und auch der bald folgenden Romantik, auch wenn die gehobene, elegische Sprache jener Zeit, insbesondere die Schillers, nicht mehr die seine war. Wir kennen die Kritik des späten Nietzsche an Schiller, während der frühe Nietzsche für ihn noch direkt euphorisch insbesondere in der *Geburt der Tragödie* eingetreten war. Darauf wird gleich noch einzugehen sein. – Über die griechischen Göttern sollte Nietzsche später sagen, dass sie das Leben der Menschen rechtfertigen indem sie es selber leben. Und er fügt nach einem Gedankenstrich hinzu : „ – die allein genügende Theodicee.“ (KSA 1, 36) Man findet bei ihnen alles, was die Menschen auch bewegte: Liebe und Hass, Streit und Eifersucht, und das in alle Ewigkeit hinein, denn wesentlich schied sie „nur“ die Unsterblichkeit von unserem Leben, insofern diesem ja zeitliche

Grenzen gesetzt sind. Es ist kein moralischer Blick auf das Leben, wie im Christentum, sondern ein rein ästhetischer, den Schiller hier wagt. Und das wieder kam Nietzsche entgegen, für den „**nur als ästhetisches Phänomen [...] das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt**“ ist. (KSA 1, 47)

Die Entgöttlichung der Welt, die hier von Schiller, aber auch bald von der deutschen Romantik beklagt wird, schlägt auf die Menschen zurück, die sie ja selbst vollzogen haben, denn, so Schiller: „als die Götter menschlicher noch waren, waren die Menschen göttlicher.“ Für Nietzsche waren das säkularisierte Folgen und Folgerungen der asketischen Ideale des Christentums. Er begreift, ähnlich wie nach ihm Max Weber, die modernen exakten Wissenschaften als eine Form der innerweltlichen Askese, die als unbegriffene gleich der formalisierten Religion, in der Sonntag und Alltag auseinanderfallen, schließlich in den Nihilismus mündet. Nietzsche sah sich bereits mit einer Universalisierung dieser Gesetzlichkeit konfrontiert, wie es das folgende kurze Gedicht aus der *Fröhlichen Wissenschaft* treffend zum Ausdruck bringt:

Gegen die Gesetze

Von heut an hängt an härner Schnur / Um meinen Hals die Stunden-Uhr

Von heut an hört der Sterne Lauf, / Sonn, Hahnenschrei und Schatten auf,

Und was mir je die Zeit verkündt, / Das ist jetzt stumm und taub und blind: -

Es schweigt mir jegliche Natur / Beim Ticktack von Gesetz und Uhr.

Es ist gelegentlich gefragt worden, was den späteren Nietzsche so sehr an Schiller gestört hat, dass er ihn nach seiner Trennung von Wagner nur noch kritisch bis zuweilen sogar abfällig betrachtete. Dieter Borchmeyer meinte in einem Vortrag von 2003 vor dem Nietzsche-Forum München, dass es vor allem Wagners Verehrung für Schiller war, die der Klassiker nun beim abgefallenen Nietzsche mitbüßen musste. Da mag was Wahres dran sein, aber das ist es doch nicht allein. Wenn wir uns die Sprache Schillers, das oftmals starke moralische Pathos des klassischen Idealisten ansehen und mit derjenigen vergleichen, die Nietzsche in den hier angeführten Texten verwendet – auch wenn man die Differenz im Genre, einerseits elegische Dichtung, andererseits philosophisch-psychologische Analytik in Rechnung stellt - dann ist die Differenz in ihrem Blick auf die Welt schon offenkundig. Für den späten Nietzsche ist aus dem Geiste dieses Idealismus „eine falsche Antike wie die Canova's“ hervorgegangen, „etwas zu glasirt, weich, durchaus der harten und hässlichen Wahrheit nicht in's Angesicht zu sehen wagend, tugendstolz vornehmen *Tones*, affektvoller Gebärde, aber kein *Leben*, kein ächtes Blut.“ (Zitiert bei Borchmeyer, a.a.O. 322) Und dennoch hat Borchmeyer recht, wenn er meint, dass Schiller gerade auch für den späteren Nietzsche ein Verbündeter hätte sein können, wie er es für den frühen etwa der Zeit der *Geburt der Tragödie* ja fraglos gewesen war. Borchmeyer führt zurecht beider Europäertum, Schillers Verbundenheit mit dem von Nietzsche so bewunderten französischen *classicisme* und einige andere Züge an, die hier zu diskutieren zu weit führen würden. Was den letzten Nietzsche insbesondere die Schriften des Jahres 1888 betrifft, wo auch das herbe Wort vom „Moraltrumpeter von Säckingen“ fällt, Schriften, die in sich noch „logisch“-stimmig sind und z. T. von einer berauscheden Rhetorik getragen, aber auch Schriften, in die der von Nietzsche zweifellos gefühlte bevorstehende geistige Zusammenbruch, der dann in den ersten Januartagen des Jahres 1889 erfolgte, schon sich ankündigte. (Bereits sieben Jahre zuvor schrieb Nietzsche in einem Brief an Peter Gast ahnungsvoll, dass er eigentlich ein höchst gefährliches Leben lebe, „denn ich gehöre zu den Maschinen, welche zerspringen können!“ 14.8.1881) Nietzsche, der zweifellos spürte, dass ihm nicht mehr viel Zeit blieb, der seine bis dahin erreichte Wirkung zurecht

als völlig inadäquat ansah, versuchte offenbar durch Überbietungen und Zuspitzungen noch zu erreichen, dass er zumindest beachtet, gehört und diskutiert wird, in der Hoffnung in einer späteren Zukunft – 50 – 100 Jahre später – vielleicht sogar verstanden zu werden. Schiller hätte also in der Tat für Nietzsche durchaus Bundesgenosse sein können, wie es Goethe ja für ihn auch gewesen war, insbesondere wenn wir die Sache betrachten, um die es beiden trotz allem gegangen ist.

Die (verlorene) Götterwelt der griechischen Antike war für Schiller wie für Nietzsche als „ästhetisches Phänomen“ gerechtfertigt. Und so hätte Nietzsche Schiller durchaus als Meilenstein in seiner Kritik an der Heraufkunft der christlichen Weltdeutung ansehen können. Nicht von ungefähr waren die *Götter Griechenlands* gleich nach ihrem Erscheinen 1788 den wütenden Angriffen der christlichen Orthodoxie ausgesetzt, vor allem des Grafen Stolberg. (Vgl. ders. *Gedanken über Herrn Schillers Gedicht Die Götter Griechenlands*“, Deutsches Museum (2), August 1788) Schiller sprach diesbezüglich von der „Stolbergischen Sottise“.

Aber selbst Schillers guter Freund Christian Gottfried Körner, der mit ihm in den allermeisten Dingen konform geht, fand die implizite und explizite Christentumskritik des Gedichts zu scharf. Dieser schrieb nach der Lektüre des Gedichts an Schiller: „Ich wünschte mir Dein Talent, um ein Gegenstück zu machen. An *Stoff* soll's mir nicht fehlen. Einige Ausfälle wünschte ich mir weg, die nur die plumpe Dogmatik, nicht das verfeinerte Christentum treffen.“ (Klaus L. Berhahn (Hg.) *Briefwechsel zwischen Schiller und Körner*, München 1973, 77. Dresden, 25. April 1788, a.a.O. 78) So sah sich Schiller alsbald genötigt, einige Verse in ihrer christentumskritischen Tendenz wieder abzuschwächen.

Ein Thema, das Nietzsche später thematisieren sollte, die Kritik am Gelehrten, findet sich implizit auch hier im Briefwechsel von Schiller und Körner. In einem Brief vom 17. März 1788 über die Erstveröffentlichung der *Götter Griechenlands* bemerkte ersterer: „Angenehm wird Dir's sein zu hören, daß ich mich aus dem Schulstaub meines Geschichtswerks auf etliche Tage losgerüttelt und mich ins Gebiet der Dichtkunst wieder hineingeschwungen habe. Bei dieser Gelegenheit habe ich die Entdeckung gemacht, daß, ungeachtet der bisherigen Vernachlässigung, meine Muse noch nicht mit mir schmollt. [...] Du wirst es im März des Mercur finden und Vergnügen daran haben, denn es ist doch ziemlich das Beste, das ich neuerdings hervorgebracht habe [...].“

Auch Nietzsche, für den die Griechen „die wohlgerathenste, schönste, bestbenedete, zum Leben verführndste Art der bisherigen Menschen“ waren (GT, *Versuch einer Selbstkritik* 1), ging es darum, wenn auch sicherlich schärfer und radikaler noch als Schiller, den Menschen und ihrer Erde ihren durch die asketischen Ideale des Christentums verlorene Reichtümer wieder zurückzugeben. Dass er dabei auch eines gewissen eindringlichen Pathos fähig war, belegen die folgenden Zeilen: „All die Schönheit und Erhabenheit, die wir den wirklichen und eingebildeten Dingen geliehen haben, will ich zurückfordern als Eigenthum und Erzeugniß des Menschen: als seine schönste Apologie. Der Mensch als Dichter, als Denker, als Liebe, als Macht -: oh über seine königliche Freigebigkeit, mit der er die Dinge beschenkt hat, um sich zu *verarmen* und *sich elend* zu fühlen! Das war bisher seine größte Selbstlosigkeit, daß er bewunderte und anbetete und sich zu verbergen wußte, daß *er* es war, der das geschaffen hat, was er bewunderte.“ [KSA 13, 41, Nachlass 1887.]

Nietzsche erlangte die Fülle des Lebens, die Schiller in den *Göttern Griechenlands* durch das Christentum und die (säkularisierten) asketischen Ideale der Wissenschaft vernichtet sah, wieder durch seine Zurückforderung der ans Jenseits - für Nietzsche ans Nichts - verschleuderten Reichtümer der Erde. Die Verwandlung der Welt geschieht für ihn in der schöpferischen Kunst. Darin bleibt er den Idealen seiner Jugend treu, nur dass sie nun nicht mehr wie noch bei Schopenhauer

Tröstungsfunktionen hat, die Beistand leistet bei der Abtötung des Willens, sondern sie vermag im Gegenteil für ihn gerade das Dasein zu verklären und also zu rechtfertigen. Das Dasein mag „an sich“ keinen Sinn haben, aber wir können ihm „für uns“ einen geben, denn es ist im Grunde unendlich ausdeutbar. Zudem ist in der Schöpfung des Kunstwerkes kein geschwächter, sondern vielmehr ein starker Wille erforderlich.

Doch nicht nur in der Schillerschen Klassik, sondern auch in der Romantik finden wir dezidiert die Kritik an dem, was Nietzsche später als wissenschaftliche Weltauslegung im rationalistisch-mechanistischen Sinne verstanden hat, z. T. schon vorweggenommen. So etwa in dem berühmten Gedicht des Novalis aus *Heinrich von Ofterdingen*, das da lautet:

„Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren / Sind Schlüssel aller Kreaturen /
Wenn die so singen oder küssen, / Mehr als die Tiefgelehrten wissen, /
Wenn sich die Welt ins freie Leben / Und in die Welt wird zurückbegeben, /
Wenn dann sich wieder Licht und Schatten / Zu echter Klarheit werden gatten, /
Und man in Märchen und Gedichten / Erkennt die wahren Weltgeschichten, /
Dann fliegt vor *einem* geheimen Wort / Das ganze verkehrte Wesen fort.“

Das sind natürlich, wie gesagt, typisch romantische Motive, insbesondere wenn man an die letzten Zeilen denkt. Wem fiel da nicht Eichendorffs Gedicht *Wünschelrute* ein, ein Menschenalter später entstanden (1835), in dem es heißt:

„Schläft ein Lied in allen Dingen, / die da träumen fort und fort. /
Und die Welt hebt an zu singen, / triffst Du nur das Zauberwort.“

Das Zauberwort bei Eichendorff entspricht dem geheimen Wort bei Novalis. Man sollte beim Lesen des Novalis'schen Gedichtes sich aber auch vor Augen halten, dass er sich insbesondere während seines zweijährigen Studiums an der Freiburger Bergakademie in Sachsen ganz intensiv mit den Naturwissenschaften beschäftigt hat, dass er also durchaus wusste worum es ging, wenn er von Zahlen und Figuren sprach. Auch Nietzsche begriff dieses Bedürfnis nach dem Praktisch-Nützlichen, das sich im Zählen und Berechnen manifestiert, direkt als „anti-ästhetisch“ wenn er in seiner „Kritik des psychologischen Bedürfnisses nach Wissenschaft“ notierte: „Das Begreiflich-machen-wollen; das Praktisch-, Nützlich-, Ausbeutbar-machen-wollen -: in wiefern anti-aesthetisch. Der Werth allein, was gezählt und berechnet werden kann. In wiefern eine durchschnittliche Art Mensch dabei zum Übergewicht kommen will.“ [KSA 12, 256/7, Nachlass 1886/7.]

Aber auch die romantische Skepsis gegenüber den (Tief-) Gelehrten, dem Spezialisten teilt Nietzsche nicht nur, sondern verschärft und radikalisiert sie noch. In der *Fröhlichen Wissenschaft* schreibt er „Angesichts eines gelehrten Buches“: „An dem Buche eines Gelehrten ist fast immer auch etwas Drückendes, Gedrücktes: der ‚Specialist‘ kommt irgendwo zum Vorschein, sein Eifer, sein Ernst, sein Ingrim, seine Ueberschätzung des Winkels, in dem er sitzt und spinnt, sein Buckel, - jeder Specialist hat seinen Buckel. Ein Gelehrten-Buch spiegelt immer auch eine krummgezogene Seele: jedes Handwerk zieht krumm.“ (FW 366, KSA 3, 614 f) Die Gelehrten als Spezialisten bekommen das Ganze des Lebens nicht mehr in den Blick. Deshalb sieht Nietzsche in ihnen nicht viel anders als Novalis, wie oben in der *Götzendämmerung* gesagt, lediglich Bruchstück-Humanitäten.

Und dennoch finden wir bei ihm im selben Text auch die folgende Einschränkung, in welcher die bürgerlich-kapitalistische Marktwirtschaft bereits ihre starken Schatten vorauswirft: „Nein, meine

gelehrten Freunde! Ich segne Euch auch noch um eures Buckels willen! Und dafür, dass ihr gleich mir die Literaten und Bildungsschmarotzer verachtet! Und dass ihr nicht mit dem Geist Handel zu treiben wisst! Und lauter Meinungen habt, die nicht in Geldeswert auszudrücken sind-“

Die ewige Wiederkehr des Gleichen

Nietzsche hat, wie wir gesehen haben, die Sichtweise auf die Wirklichkeit als einer beständig Werdenden im Prozess ihrer naturwüchsigen Veränderungen bereits bei Schopenhauer vorgefunden. Desgleichen fand er bei ihm die kritische Einstellung zur Anmaßung der „klugen Thiere“ hinsichtlich ihrer Erkenntnisfähigkeit angesichts der unvorstellbar großen Zeiträume, in der jene Naturprozesse sich vollziehen. Der Nietzsche der zweiten Periode, die mit *Menschliches Allzumenschliches* einsetzt, gewinnt mit der *Fröhlichen Wissenschaft* und dann ganz dezidiert mit dem *Zarathustra*, in dem er die Theorie (welche zugleich eine Art ethischer Maxime ist) von der Ewigen Wiederkehr des Gleichen entfaltet, zu der zuvor genannten Selbstverkleinerung des Menschen eine neue, eine ganz eigene, in ihrer Konsequenz eine zum Pessimismus Schopenhauers konträre Antwort. Auch dieser hatte bereits in der *Welt als Wille und Vorstellung* den Kreischarakter als das „echte Symbol der Natur“ bezeichnet, eben weil es das „Schema der Wiederkehr“ ist: „Durchgängig und überall ist das echte Symbol der Natur der Kreis, weil er das Schema der Wiederkehr ist: diese ist in der Tat die allgemeinste Form der Natur, welche sie in Allem durchführt, vom Laufe der Gestirne an, bis zum Tod und der Entstehung organischer Wesen, und wodurch allein in dem rastlosen Strom der Zeit und ihres Inhalts doch ein bestehendes Dasein, d. i. eine Natur, möglich wird.“ (A.a.O. II, 4. Bd., Kap. 41) Während es aber Schopenhauer darum ging, darin einer Gedankenfigur des Buddhismus folgend, sich diesem ewigen Kreislauf des *sansara*, der Wiedergeburten, zu entziehen, geht es Nietzsche nunmehr um eine unbedingte Bejahung dieses in ungeheuren Zeitdimensionen sich wiederholenden Lebensprozesses. Denn das Leben *will* leben. Will es das nicht mehr, dann handelt es sich für Nietzsche um niedergehendes, letztlich absterbendes Leben: um eine *décadence* – Form des Lebens. Von daher sein Aufruf: „Drücken wir das Abbild der Ewigkeit auf *unser* Leben! Dieser Gedanke enthält mehr als alle Religionen, welche dies Leben als ein flüchtiges verachteten und nach einem unbestimmten *anderen* Leben hinblicken lehrten.“ Und er mahnt: „Nicht nach fernen, unbekanntem Seligkeiten und *Segnungen* und *Begnädigungen* ausschauen, sondern so leben, daß wir nochmals leben wollen und in Ewigkeit so leben wollen! – Unsere Aufgabe tritt in jedem Augenblick an uns heran.“ (KSA 9, 503)

Und so finden wir hier den großen Bogen zum Anfang unserer Betrachtung. Der Mensch konstruierte sich das Sein, weil der Gedanke eines unendlichen Prozesses des Werdens ihm nicht nur unerträglich schien, sondern in unserem alltäglichen Leben auch nicht lebbar ist. Die ungeheuren Zeiträume der Naturgeschichte, in der der Mensch nur ein Zwischenfall ohne Folgen ist, vermindern, wie in *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* beschrieben, seine Wichtigkeit bis ins Extrem. Auch Nietzsche sagt immer wieder bei aller Kritik am Wahrheits- und Seinsbegriff, dass der Mensch ohne die Fiktion dieser Begriffe nicht existieren könne. In seinem Gedanken von der *Ewigen Wiederkehr des Gleichen* findet er schließlich eine Lösung aus diesem Dilemma. Denn nun erkennt er: „Daß *Alles wiederkehrt*, ist die *extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: Gipfel der Betrachtung.*“ (KGW VIII, 1, 320. Nachlass 1886/7). Erst von daher wird Nietzsches oft zitierte Passage verständlich: „Dem

Werden den Charakter des Seins *aufzuprägen* – das ist der *höchste Wille zur Macht*.“ [KSA 12, 312.]
Das ist seine Form der Lösung des Problems von Sein und Werden.

Nietzschesche Theoreme und die moderne Physik: Albert Einstein und Hans-Peter Dürr

Albert Einstein antwortete einmal auf die Frage, ob $2 \times 2 = 4$ sei, „ich bin mir da nicht so sicher“, eine Aussage, die nicht so ganz Ernst genommen wurde. Allenfalls galt sie als ein extremes Beispiel der Maxime des „de omnibus est disputandum“, d. h. man solle alles in Zweifel ziehen und das befolgt der Relativitätstheoretiker selbst bei offensichtlich so eindeutig liegenden Aussagen. Der Physiker Peter Möller sagt dazu: „Tatsächlich kommt in dieser Aussage Einsteins der Zweifel darüber zum Ausdruck, ob die Regeln der Mathematik im Sein generell [als Solchem] Geltung haben, oder nur in der von uns Menschen geschaffenen Welt.“ Eben das letztere war ja die These Nietzsches. Dass es sich bei der Beantwortung der 2×2 – Frage nicht nur um eine beiläufige Bemerkung Einsteins handelte, zeigt dessen Vortrag vor der *Preußischen Akademie der Wissenschaften* in Berlin über das Thema „Geometrie und Erfahrung“ im Jahre 1921. Darin sagte er hinsichtlich des Problems der Beziehung von Mathematik zu der uns umgebenden äußeren Realität: „Insofern sich die Sätze der Mathematik auf die Wirklichkeit beziehen, sind sie nicht sicher, und insofern sie sicher sind, beziehen sie sich nicht auf die Wirklichkeit.“ (Vgl. *Mein Weltbild*, hgg. v. Carl Seelig, 1991, S. 196ff)

Ich möchte nun zum Abschluss noch kurz auf Hans-Peter Dürrs Buch *Physik und Transzendenz* von 1988 zu sprechen kommen, das also ziemlich genau 100 Jahre nach Nietzsche erschienen ist. Dort heißt es hinsichtlich der Fragestellung, mit der wir uns hier befasst haben: „Eine konsistente Erklärung der Quantenphänomene kam zu der überraschenden Schlußfolgerung, daß es eine objektivierbare Welt, also eine gegenständliche Realität, wie wir sie bei unserer objektiven Betrachtung als selbstverständlich voraussetzen, gar nicht 'wirklich' gibt, sondern daß diese nur eine Konstruktion unseres Denkens ist, eine zweckmäßige Ansicht der Wirklichkeit, die uns hilft, die Tatsachen unserer unmittelbaren äußeren Erfahrung grob zu ordnen. Die Auflösung der dinglichen Wirklichkeit offenbarte, daß eine Trennung von Akteur und Zuschauer, von subjektiver und objektiver Wahrnehmung nicht mehr streng möglich ist. Eine ganzheitliche Struktur der Wirklichkeit zeichnet sich ab.“ Und wenig später heißt es: „Durch unsere Sinneswerkzeuge und unsere Denkstrukturen prägen wir der Wirklichkeit ein Raster auf, das sie in ihren Ausdrucksformen beschränkt und in ihrer Qualität verändert.“ (12/13) Der erste Teil des Satzes wäre Kant und dieser in Kombination mit dem 2. Teil ist Nietzsche, wie wir versucht haben ihn heute darzustellen. Zu den methodischen Gründen dieser von ihm so plausibel beschriebenen Vorgehensweise bemerkt Dürr: „Die Methode des Teilens, das Abtrennen von verschiedenen Teilwirklichkeiten aus dem Ganzen, um am Ende das Ganze als vollständige Summe aller seiner Teile zurückzugewinnen, ist für unsere wissenschaftliche Erkenntnis nicht nur unentbehrlich, sie war vor allem auch sehr erfolgreich, was eine gewisse Angemessenheit dieser Methode für die Naturbeschreibung zeigt. Die erste Trennung, die Herauslösung des beobachtenden Ichs aus der Wirklichkeit [von der es doch ein Teil ist und bleibt!] ermöglichte erst die *Fiktion der Objektivität*. Die Konzentration auf künstlich isolierte Teilaspekte war die Voraussetzung für die Schärfe und Exaktheit von Aussagen.“ (15)[Hans-Peter Dürr (Hg.), *Physik und Transzendenz*, Bern-München-Wien, 1988, Vorwort.] Und diese wiederum, das können wir hier ergänzen, waren die Voraussetzung für eine bis dahin beispiellose Form der Naturbeherrschung, die als eine von Menschen gemachte nun die ihr ausgesetzten Menschen selber das Fürchten lernt. Das Stichwort Atombombe, habe ich ursprünglich hier angefügt. Spätestens nach dem Reaktorunglück von Fukushima wissen wir, dass auch die sog. „friedliche Nutzung“ der

Kernenergie sehr unfriedliche Konsequenzen haben kann. Das aber nur in Parenthese. - Ob Nietzsche allerdings mit dem von Dürr als Konsequenz der so beschriebenen wissenschaftlichen Wirklichkeit vorgenommenen Sprung in die Transzendenz noch konform gegangen wäre, darf bezweifelt werden. Aber die Grundüberlegungen Dürrs, seine Beschreibung der Phänomene, finden wir schon bei Nietzsche. Das gilt auch für Dürrs Satz: „Dieser durch das Denken aufgezwungene Fragmentierung der Wirklichkeit hat der Mensch immer wieder die Vorstellung einer Ganzheit entgegengesetzt.“ (15) Nietzsche hatte versucht nach seiner grundstürzenden Kritik, die selbst Wahrheit und Logik in Zweifel zog, durch die Idee der Ewigen Wiederkehr des Gleichen eine neue Ganzheit zu imaginieren.