Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 94 (2000)

Heft: 3

Artikel: Moderne Depression oder Depression der Moderne. 1., Eine vielleicht nötige geschichtliche Einleitung ; 2., Nietzsches radikale Theorie der Macht - oder Wille, der letztlich auf Nichts trifft

Autor: Züfle, Manfred

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-144232

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Manfred Züfle

Moderne Depression oder Depression der Moderne

Manfred Züfle, Schriftsteller, Philosoph und Mitglied der Redaktionskommission der Neuen Wege, hat an der Tagung des Schweizerischen Psychotherapeutenverbandes vom 13. November 1999 einen viel beachteten Vortrag über Depression gehalten. Der Autor schlägt einen Bogen von Pascal über Nietzsche bis Freud und Benjamin. Sie alle analysieren die – heute «Depression» genannte – Melancholie als Zustand der Leere einer mit sich selbst konfrontierten Seele. Die politische Relevanz dieses scheinbar apolitischen Befunds ist schon im Titel des Referats gegenwärtig. Sie bestätigt sich in der politischen Mystik eines Bruder Klaus, über den Züfle sein wichtiges «Ranft»-Buch veröffentlicht hat, aber auch in Luthers «Sola fide»-Theologie. Nietzsches «Wahrhaftigkeit» übersetzt den eigenen Selbstbefund am Grund der Depression als «Nichts», verbunden mit einer «nihilistischen» Dekonstruktion der Moral. Im Aprilheft folgt der letzte Teil dieses Referats, der die Analyse psychoneurotischer Ohnmacht durch Freud zum Thema hat.

Red.

1. Eine vielleicht nötige geschichtliche Einleitung

Pascal über das Rätsel der Seele

Blaise Pascal schreibt in den *Pensées:* «L'Ame ne trouve rien en elle qui la contente», die Seele finde *in sich selbst nichts,* dass sie zufrieden stellen würde, ja sie fände überhaupt nichts, wenn sie an sich selbst zu denken versuchte. Das sei, fährt Pascal fort, der Grund, warum sie sich nach aussen wenden müsse, um die Erinnerung an ihren wahren Zustand zu verlieren. Und Pascal kommt zum Schluss: Ihre einzig mögliche Freude bestehe in diesem Vergessen – und fügt den seelenbetrüblichen Satz an: «et il suffit, pour la rendre misérable, de l'obliger de se voir et d'être avec soi», es genüge, um sie miserabel, elend zu stimmen, sie zu zwingen, sich selbst zu sehen und mit sich selbst zu sein.

Ein paar Seiten weiter untersucht Pascal diese rätselhafte Eigenartigkeit der Seele anhand der *Seele des Mächtigen,* des Königs, des absolutistischen Königs, der ja in seiner Macht selig in und bei sich selbst sein könnte; wer denn, wenn nicht er!? Pascal schlägt vor, die Probe aufs Exempel zu machen und stellt fest: Wenn man den König, ohne Befriedigung der Sinne, ohne geistige Anregung, ohne Gesellschaft nur an sich selbst denken liesse, sähe man, «qu'un Roi qui se voit est un homme plein de misère», dass ein König, der nur sich selbst sehen müsste, ein Mensch in derselben Misere wäre, die jeder andere auch empfindet. Deshalb müsse ein ganzer Hof den König beständig mit allen erdenklichen «divertissements» unterhalten, «en sorte qu'il n'y ait point de vide», so nämlich, dass nie und nirgends Leere entstehe. Man müsse aufpassen, dass der König gar nie in die Lage komme, mit sich allein über sich selbst nachzudenken, «sachant qu'il sera malheureux», wissend, dass das das Unglück für ihn wäre, «tout Roi qu'il est, s'il y pense».

Benjamin über die Melancholie

Es ist einer der wichtigsten Philosophen dieses Jahrhunderts, der an die eben zitierten Sätze Pascals erinnert. Walter Benjamin ortet in seiner Schrift über den *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, ent-

standen zwischen 1916 und 1925, zu jener Zeit noch wild platonisierend, das Trauerspiel als eine geschichtliche Idee, die in einer ganz bestimmten Zeit nur ihren «Ursprung» haben konnte. Später wird das, durch Marx' Denken geschärft, «dialektischer Augenblick» heissen. Im Trauerspielbuch formuliert Benjamin noch: «In jedem Ursprungsphänomen bestimmt sich die Gestalt, unter welcher immer wieder eine Idee mit der geschichtlichen Welt sich auseinandersetzt ...» – oder poetischer: «Der Ursprung steht im Fluss des Werdens als Strudel und reisst in seine Rhythmik das Entstehungsmaterial hinein.» Zuinnerst aber in diesem Strudel sieht Benjamin die *Melancholie*.

Die deutschen Zeitgenossen Pascals sprechen das kruder aus, was er in fast mathematischer Eleganz um-dachte: «Die traurige Melankoley wohnt mehrenteiles in Pallästen», schreibt einer, und der grosse *Gryphius* schildert drastisch, wie es um einen seiner Trauerspiel-Fürsten, den Leo Arminius, in Wahrheit bestellt ist:

Alsbald der Tag erblichen
Kommt die beschwärzte Schaar, das heer der angst geschlichen,
Und wacht in seinem bett. Er kann in helffenbein
In purpur und scharlat niemals so ruhig seyn
Als die, so ihren Leib vertraun der harten erden,
Mag ja der kurtze schlaff ihm noch zu theile werden,
So fällt ihn Morpheus an und mahlt ihm in der nacht
durch graue bilder vor, was er bey lichte dacht,
Und schreckt ihn bald mit blut, bald mit gestürztem throne,
Mit brandt, mit ach und tod und hingeraubter crone.

Oder tout court: «Wo scepter, da ist furcht!»

In welchem geschichtlichen Strudel sind wir mit solchen Texten? Im 17. Jahrhundert, und es war eben während dreissig Jahren Krieg gewesen, einer der grausamsten aller Zeiten, der Krieg, der einen *René Descartes* auf der Suche nach seinem gesicherten, zweifelsfreien Ich exakt dazu gebracht hatte, das einzig unbezweifelbare psychische Faktum (um einen späteren Freudschen Ausdruck vorwegzunehmen) zu entdecken, *dass* er zweifelte, *wenn* er zweifelte: dubito sum, dubito sum – ich zweifle, ich bin. Der methodische Zweifel Descartes hatte die ganze Welt, die res extensa, einmal leer gefegt, übrig blieb das punctum mathematicum, das ausdehnungslose, zweifelnde, denkende Ich, von dem aus man die paar folgenden Jahrhunderte die Welt zu rekonstruieren versuchte. Freud hat Jahrhunderte später – im Rückblick gleichsam – dieses Ich in seiner letzten metapsychologischen Schrift *Das Ich und das Es* ein «armes Ding» genannt.

Doch zurück zum trübsinnigen horror vacui, der sich da offenbar überall in einen «Strudel» verdichtete. Benjamin setzt mit seiner Ortung der Melancholie tiefer und früher an, bei *Martin Luther* und damit an einem Punkt, wo alte religiöse Zwänge zwar nicht abgeschafft, wie in der Freiheit eines Christenmenschen vielleicht zunächst mal intendiert war, aber radikal umgebaut wurden. Benjamin stellt fest, dass, im Gegensatz zum auf den Schock sofort einsetzenden katholisch-gegenreformatorischen Restaurationsversuch, Luthertum von jeher «antinomisch zum Alltag gestanden» sei, antinomisch zum gewohnten Leben, mit seinen Werken, die auch im Himmel etwas taugen und bewirken sollten. Benjamin zeichnet die so entstandene Spaltung, Zerspaltung, Abspaltung in kühnem al fresco folgendermassen: «Indem es [das Luthertum] die besondere, geistliche Wunderwirkung diesen [den Werken] absprach, die Seele auf die Gnade des Glaubens verwies und den weltlich-staatlichen Bereich zur Probstatt eines religiös nur mittelbaren, zum Ausweis bürgerlicher Tugenden bestimmten Lebens machte, hat es im Volke zwar den strengen Pflichtgehorsam angesiedelt, in seinen Grossen aber den Trübsinn. Schon bei Luther selbst, dessen letzte zwei Lebensjahrzehnte von steigender See-

lenbeladenheit erfüllt sind, meldet sich ein Rückschlag auf den Sturm gegen das Werk. Ihn freilich trug noch der ‹Glaube› darüber hin, aber das verhinderte nicht, dass das Leben schal ward.» Und schliesslich bringt Walter Benjamin das Zentrum, den Null- und Nichts-Punkt des «Strudels», in dem er seine geschichtliche Idee ortet, in zwei scharfen Sätzen auf den Punkt: «Jeder Wert war den menschlichen Handlungen genommen. Etwas Neues entstand: eine leere Welt»!!

Krieg als Folge der Leere

Wenn wir die Koordinaten der von Benjamin georteten Idee etwas anschauen, in deren Zentrum ein Trübsinn, eine Melancholie, eine Depression neuen Typs haust und sich zeigt, nachdem eine alte Werk- und Wunderwelt, die schon lange zerfallende mittelalterliche letztlich, aus dem neuen geschichtlichen Zentrum heraus leer gefegt worden war – wenn wir versuchen wollen, das zu benennen, was sich da zeigt, lassen sich folgende Punkte formulieren:

Erstens: Eine allein gelassene Seele findet in sich, wenn sie nicht ständig in die Zerstreuungen der Aussenwelt ausweichen kann, buchstäblich nichts, nicht nur nichts, das sie befriedigen könnte, sondern auch nichts, das sie erkennen könnte – es sei denn jene *«sola fides»,* jener bild- und werklos gebliebene Glaube Luthers, an einen sich immer verbergenderen Gott – oder dann die nackte Bürgerpflicht im weltlich-staatlichen Bereich protestantischen Typs, die nach Benjamin nicht mehr vermittelt ist mit einem gesamten Sinn-, Welt- und Handlungszusammenhang. *Kant* wird es mehr als ein Jahrhundert später im kategorischen Imperativ endgültig auf den Punkt gebracht haben: Dem *«Gemüt»,* wie Kant das so schön deutsch nennt, dem Subjekt, der Seele bleibt nichts als die Freiheit zur Pflicht. Wir werden sehen, dass *Freud,* wenn er sehr spät, 1933 in der *Neuen Folge der Vorlesungen*, die Struktur der modernen Melancholie für ein nicht psychiatrisches Publikum erörtert, mit einem kleinen Schlenker ausgerechnet an diesen Immanuel Kant erinnert und dabei vielleicht eine präzisere geschichtliche Ahnung hat, als er selbst zugeben würde.

Zweitens: Die Welt, in die man, sich buchstäblich selbst vergessend im Sinne Pascals, ausweichen möchte, ist aber eine leere, d.h. mit Descartes zu reden, eine, in der mindestens nichts nicht *methodisch zweifelhaft* wäre.

Drittens: Es sind ausgerechnet die *Wissenden* und die *Mächtigen,* die das erkennen müssen und die darob ein Trübsinn radikal neuer und unerhörter Art befällt.

Viertens: *Sinn* stiftender, praktischer Handlungszusammenhang für den gewöhnlichen Menschen (und Untertan weltlicher und geistlicher Macht) kann nur noch abstrakt und absolut in einem als «Probstatt» der Pflicht und des Gehorsams *von oben* postuliert werden, ideologisch unterfüttert, lutheranisch oder calvinisch, mit dem Rekurs auf einen Gott, der sich grundsätzlich nicht mehr zu erkennen gibt, sondern – verborgen oder schon absurd – zu glauben ist.

Fünftens: Im Hintergrund solcher Ursprünge im Benjaminschen Sinn ist hochreal *Krieg* auszumachen, Krieg als Folge und Begleittrommel der sogenannt geistigen Kämpfe, in denen die europäische Menschheit mit ihrer Leere und deren Schreck und Trübsinn konfrontiert worden ist.

Was die Seele betrifft, hat ein deutscher Barockpoet, *Andreas Tscherning,* epigrammatisch so in Verse gefasst mit dem Titel «Melancholey Redet selber»:

Ich finde nirgends Ruh / muss selber mit mir zancken /
Ich sitz / ich lieg / ich steh / ist alles in Gedancken.

Man könnte die sich hier auftuenden geschichtlichen Linien spekulativ weiter verfolgen und landete dabei etwa beim «unglücklichen Bewusstsein» in *Hegels* Phänomenologie des Geistes oder bei Nietzsches «tollem Menschen» oder gar beim Proleten des *Karl Marx,* der die einzige Freiheit hat, seine Arbeitskraft auf dem

Markt verkaufen zu müssen. Lassen wir die Spekulation; zu Nietzsche führen die hier entwickelten Gedanken gleich noch auf andere Weise.

Niklaus von Flües Ausweg aus einer depressiven Lebenskrise

Ich möchte noch einmal einen Schritt zurück tun in der von Benjamin entworfenen geschichtlichen Idee, in deren Zentrum Melancholie steckt. Schon im 15. Jahrhundert hat die womöglich radikalste Figur der ganzen Schweizergeschichte, Niklaus von Flüe, nach der durchgestandenen Erfahrung einer tief depressiven Lebenskrise erkannt, dass ihm alles, nicht bloss die allgemeine Korruptheit der Welt, sondern auch das, was ihm hienieden am liebsten war, seine Frau und seine Kinder, insgesamt «zoweder» geworden war. Der Ausweg, den Bruder Klaus noch wählen konnte, war auch schon für seine Zeit ein zunächst beunruhigender Skandal. Klaus verliess zwar alles, Haus und Hof, öffentliche Ämter und Frau und zehn Kinder, seinen ganzen Handlungs-, Werk- und Lebenszusammenhang also, seine Welt, aber er floh nicht, wie er zunächst vor hatte, mystisch schwärmend in die Welt spätmittelalterlicher Gottesfreundschaft hinaus, sondern stieg, nur ein paar hundert Meter entfernt vom Ort seines Wirkens in eine *selbst gewählte Wüste* hinunter, in den Ranft, und blieb dort zwanzig Jahre bis zu seinem Tod mit seinem Gott.

Das Eigenartige und Rätselhafte aber war, dass dieser Mensch, wie er sich selber in seinen grossen Visionen nennt, für seine Welt, die er verlassen hatte, immer mehr und immer eindrücklicher gleichsam verfügbar blieb. Seine Zeitgenossen erkannten das erstaunlicherweise schnell und schon buchstäblich europaweit, indem sie wussten, dass in dessen Wüste brauchbarer Rat für ihre Welt zu holen war. Die *politische Bedeutsamkeit* des Eremiten aus dem Ranft ist historisch genau und sicher belegt. Interessant und erstaunlich ist, dass die von ihm historisch absolut gesichert überlieferten Visionen über seinen Gott und das trinitarische Geschehen in ihm immer gleich radikal und gleich wichtig Analysen über den faktischen Zustand der Welt enthalten. Da spricht einer in seinem Gott und in weltlich sehr verständlichen Bildern so prophetisch z.B. von Armut, Schufterei und Plackerei, Geld, Reglementierung und Korruption in der Welt, die ihm «zoweder» geworden war und in der er – brauchbar für viele – einsiedelte, dass sie auch heute noch (und wieder) Sinn machen.

Ich meine, in einer Figur wie Klaus von Flüe lässt sich das Drehen des Benjaminschen «Strudels», avant la lettre gleichsam, sehr früh erkennen, auch allerdings, dass eine überkommene Lebenswelt gerade noch genug im Saft war, sich radikal befragen zu lassen. Es dauerte noch fast ein Jahrhundert, bis in einem eigentlichen Tabula-rasa-Verfahren die Welt zunächst und dann die Seele leer gefegt wurden.

2. Nietzsches radikale Theorie der Macht – oder Wille, der letztlich auf Nichts trifft

Die Ambivalenz der Verkündigung vom Tode Gottes

In den frühen 80er Jahren des letzten Jahrhunderts erschienen von Nietzsche Schriften mit ausgesprochen heiter klingenden Titeln: *Morgenröte* 1880–81 und *Die fröhliche Wissenschaft* 1881–82. In der zweiten Schrift stehen zwei berühmte Texte; der eine trägt den Titel *Der tolle Mensch*, der andere *Was es mit unserer Heiterkeit auf sich hat*. Beide Texte handeln vom Tod Gottes. Ich zitiere aus dem ersten zunächst eine zentrale Passage:

«...Der tolle Mensch sprang unter sie [die lässig und spottend schon zu wissen scheinen, dass Gott abhanden gekommen ist] und durchbohrte sie mit seinen Blicken. ‹Wohin ist Gott?› rief er, ‹ich will es euch sagen! Wir haben ihn getödtet, – ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dieses gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Hori-

zont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch nichts vom Lärm der Totengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung? – auch Götter verwesen! Gott ist todt! Gott bleibt todt! Und wir haben ihn getödtet ...›»

Alles andere als heiter scheint das zu sein, was der «tolle Mensch» hier einem Publikum entgegenschleudert, das Nietzsche als anfänglich ziemlich blasiert darstellt. Nietzsche stellt denn auch später im Text fest, dass nach der langen Rede des «tollen Menschen» die Zuhörer «schwiegen» und «befremdet auf ihn blickten». Das, was alle längst zu wissen schienen, wirkte, einmal ausgesprochen, wie ein Schock: Gott war nicht nur einfach verschwunden, allenfalls tot, sondern er war *ermordet* worden, von den Menschen, die, ausser dem «tollen Menschen», davon nichts wussten. Und der «tolle Mensch» klärt sie auf über die Folgen ihrer ihnen nicht bewussten, ihrer unbewussten Tat: ein «leerer Raum», eine leere Welt, und mehr als das, ein «unendliches Nichts», der Horizont «weggewischt» mit einem Schwamm, tabula rasa, und mehr als das, in all dem orientierungsloses Stürzen, vorwärts, rückwärts, seitwärts.

Im zweiten Text zum Gott-ist-tot-Komplex tönt es dann scheinbar ganz anders, nach Aufbruch, nicht nach Verwesung und taumelndem Untergang. Ich zitiere den Schluss von *Was es mit unserer Heiterkeit auf sich hat.*:

«... In der That, wir Philosophen und ‹freien Geister› fühlen uns bei der Nachricht, dass der ‹alte Gott todt› ist, wie von einer neuen Morgenröthe angestrahlt; unser Herz strömt dabei über von Dankbarkeit, Erstaunen, Ahnung, Erwartung, – endlich erscheint uns der Horizont wieder frei, gesetzt selbst, dass er nicht hell ist, endlich dürfen unsere Schiffe wieder auslaufen, auf jede Gefahr hin auslaufen, jedes Wagnis des Erkennenden ist wieder erlaubt, das Meer, unser Meer liegt wieder offen da, vielleicht gab es noch niemals ein so ‹offenes Meer›.»

Ein einziger kleiner Schatten scheint noch nachzuwirken vom Gottes-Tod: der Horizont, «gesetzt selbst, dass er nicht hell ist» – aber frei doch und Horizont, wo der «tolle Mensch» gar keinen mehr zu sehen vermochte.

Nietzsche scheint in seiner «fröhlichen Wissenschaft» eine ganz gewaltige Ambivalenz einfach stehen zu lassen. Was ist mit dieser Nietzscheschen Ambivalenz, was tut sie auf, was deckt sie zu?

«Die Schwere meines Daseins»

Es ist hilfreich, sich ein paar Daten in der fast fiebrig steilen Entwicklung Nietzsches vor Augen zu führen: Mit 25 Jahren 1869 Professor in Basel, erste Bekanntschaft mit Wagner und Beziehung zu Jakob Burckhardt. *Die Geburt der Tragödie* erscheint 1872 und bringt die ganze etablierte Altphilologie gegen Nietzsche auf. Im deutsch-französischen Krieg 1870/71 war Nietzsche als freiwilliger Krankenpfleger und hatte als *der* Analytiker und scheinbare Verherrlicher der Macht für den Rest seines Lebens nur noch Verachtung übrig für die Mächte, die ein Wagner mit seinen Gesamtkunstwerken immer hemmungsloser verherrlichte. Ein Leben lang Anti-Antisemit, was letztlich zum Bruch mit Wagner führte.

Seit 1873 radikale Abwendung von allem Akademischen: *Unzeitgemässe Betrachtungen*, *Menschliches, Allzumenschliches*, scheinbar aphoristische Sammlungen von Gedachtem, mit dem «Hammer philosophiert», Jahrhundert-Traditionen zertrümmernd. Dann 1883/84 (nach eigenartigen Freundschaftsbeziehungen um Lou Salomé) Ansatz zum grossen Werk zwi-

schen Dichten und Denken *Also sprach Zarathustra*. Aber im folgenden, ganz anders im Ton, gipfelnd in dem, was wohl sein Hauptwerk ist, *Zur Genealogie der Moral* 1887, und im selben Jahr das abgründige unveröffentlichte Fragment *Der europäische Nihilismus* (aus dem noch Martin Heidegger *seinen* Nietzsche usurpierte). Im folgenden einen Jahr 1888 in einer fast pausenlosen Unrast: *Der Fall Wagner*, *Dionysos-Dithyramben*, *Götzendämmerung*, *Der Antichrist*, *Ecce homo*, *Nietzsche contra Wagner*. Im folgenden Jahr 1889 Zusammenbruch in Turin. Von da an bis zu seinem Tod in Weimar im Jahre 1900 (im selben Jahr, auf das Freud seine *Traumdeutung* vordatierte) verdämmernd im Wahnsinn. Die Medizin scheint sich bis heute nicht einig zu sein über die – erlauben Sie mir das Wort – Genealogie *dieses* Wahnsinns.

Schaut man datenmässig noch etwas mit der Lupe auf das Jahr 1887, in dem sich Nietzsches Denken in der *Genealogie der Moral* und im *Europäischen Nihilismus* im höchsten Grade verdichtet, erscheint die zeitliche und örtliche Turbulenz dieser Existenz gerade noch einmal erstaunlicher. Der letzte Band der *Kritischen Studienausgabe* (der einzig brauchbaren Nietzsche-Ausgabe übrigens) bietet eine minutiöse Chronik seines ganzen Lebens auf über 200 Seiten. Da stellt man dann fest, dass Nietzsche sich vom April bis Dezember 1887 in Cannobio, Zürich, Chur, auf der Lenzerheide, in Sils Maria, Venedig und Nizza je unterschiedlich lange aufhielt; dass er z.B. vom 8. Mai an in Chur häufig die öffentliche Bibliothek aufsucht, um am 10. Juni auf der Lenzerheide das Fragment über den europäischen Nihilismus in einem Zuge niederzuschreiben. Im Juli folgt in Sils-Maria die Niederschrift der *Genealogie der Moral*.

Nietzsche bricht Freundschaften, knüpft an alte wieder an, kümmert sich um den Druck seiner Schriften und um die Realisation von eigenen Musik-Kompositionen, kommt offenbar erst im Oktober in Nizza zu einer gewissen Ruhe, wo er in der Pension de Genève über ein «wirkliches Arbeitszimmer» verfüge und für 1/2 franc pro Tag «Wohnung und zwei Mahlzeiten» bekomme, während jeder andere Gast 8 bis 10 francs bezahle. In einem Brief an seinen *Freund Overbeck* schreibt er: «Es scheint mir, dass sich eine Art Epoche für mich abschliesst; ein Rückblick ist mehr als je am Platz. Zehn Jahre Krankheit, für die es Ärzte und Arzneien gäbe. Weiss eigentlich irgend Jemand, was mich krank machte? was mich Jahre lang in der Nähe des Todes und im Verlangen nach dem Tod festhielt? Es scheint mir nicht so. Wenn ich R. Wagner ausnehme, so ist mir niemand bisher mit dem Tausendstel von Leidenschaft und Leiden entgegengekommen, um mich mit ihm ‹zu verstehen›; ich war dergestalt schon als Kind allein, ich bin es heute noch, in meinem 44ten Lebensjahr. Dieses schreckliche Jahrzehnt, das ich hinter mir habe, hat mir reichlich zu kosten gegeben, was Alleinsein, Vereinsamung bis zu diesem Grad, bedeutete: die Vereinsamung und Schutzlosigkeit eines Leidenden, der kein Mittel hat sich auch nur zu wehren, sich auch nur zu ‹verteidigen›. Mein Freund Overbeck abgerechnet (und drei Menschen noch dazu) hat sich in den letzten zehn Jahren fast Jedermann, den ich kenne, mit irgendeiner Absurdität an mir vergriffen, sei es mit empörenden Verdächtigungen, sei es mindestens in der Form schnöder Unbescheidenheit ...»

Schliesslich zieht er Bilanz über das Werk, an dem er gerade war, an dem er gerade litt: «Ich bin arbeitsam, aber schwermütig und noch nicht aus der vehementen Schwingung heraus, welche die letzten Jahre mit sich gebracht haben. Noch nicht entpersönlicht genug. – Trotzdem weiss ich, was getan und abgetan ist: ein Strich ist unter meine bisherige Existenz gezogen – das war der Sinn der letzten Jahre. Freilich, eben damit hat sich diese bisherige Existenz als Das herausgestellt, was sie ist – ein blosses Versprechen. Die Leidenschaft der letzten Schrift [*Genealogie der Moral*] hat etwas Erschreckendes: ich habe sie vorgestern mit tiefem Erstaunen wie etwas Neues gelesen.» Am 28. Dezember meldet er wieder an Over-

beck: «... die Schwere meines Daseins lastet wieder stärker auf mir; fast keinen ganz guten Tag gehabt; und viel Sorge und Schwermut. Bewahre mir Deine Treue und Liebe, alter Freund!»

Moral als «Wille zur Macht»

Ich meine, man muss zur Kenntnis nehmen, dass am Grunde dieses Denkens ein gerade von diesem Denken selbst scharf wahrgenommenes Leiden west, das alle Perspektiven, mit denen der Denker Nietzsche inhaltlich die Welt abtastet, durchdringt, wenn man von den Ungeheuerlichkeiten, die da Sprache wurden, überhaupt etwas verstehen will. Damit betreibe ich keine Psychologisierung von Nietzsches Aussagen. Im Gegenteil versuche ich den *geschichtlichen Ort* zu skizzieren, an dem gerade radikales Denken in sich selbst Leiden, Selbstleiden nicht mehr übersehen, mit keinem noch so grossen sprachlichen Gestus überdecken konnte. Wir werden gleich sehen, dass Nietzsche diesem geschichtlichen Zustand den Namen *«Wahrhaftigkeit»* gibt. Und man könnte salopp anfügen, dass Immanuel Kant vielleicht der einzige in der Geschichte des Denkens gewesen ist, der radikal-bewusste Aufklärung des Gemüts ein langes Leben lang ohne seelischen Schaden und mit einer fast grazilen Heiterkeit überstanden hat, ohne Fall in irgendwelchen Trübsinn und blankes Entsetzen. Weder Hegel, noch Schelling, noch Schopenhauer sind bekanntlich frei von der düsteren Schwermut des Gedankens, und selbst der grosse Schiller wusste sehr genau von der «Fremde des Lebens», ganz zu schweigen von einem Kleist oder einem Jean Paul.

Nietzsche aber begegnet, wenn er seine eigenen Gedanken, seine eigene Schrift über die *Genealogie der Moral* wieder liest, etwas «Erschreckendem», und zwar in der «Leidenschaft», die in diesem Text wütet, und Nietzsche weiss sehr genau, wovor er in sich selbst erschrickt. Nietzsche nämlich hat im zweiten Teil seiner Abhandlung, vor allem in den Paragraphen 16 bis 25, die vom «schlechten Gewissen» handeln, zum ersten Mal und zwar systematisch mit einer tatsächlich durchgeführten Philosophie der Geschichte, sich selbst vor das «Erschreckende» gestellt, dass *Gewissen* und damit *Moral kein humanes Faktum* ist (wie Kant in der Kritik der praktischen Vernunft noch aufgeklärt vernünftig postulieren konnte), sondern eine Gewordenheit darstellt, die etwas ganz anderes immer komplexer zudeckt, den kruden *Willen zur Macht* nämlich.

Nietzsche muss sehen und geschichtlich demonstrieren, dass erstens Moral aus ins Ungeheure angewachsenen Schulden den Mächtigen gegenüber entsteht, die zur Schuld mutieren, die zur Erfindung der Götter und schliesslich Gottes führen; dass zweitens die Zu-kurz-Gekommenen ihre Unterwerfung als die «Pietät» der Sklaven umdeuten, dass Moral also immer nichts anderes ist als *Sklavenmoral;* und dass drittens diese Moral, von Sokrates über Christus und Paulus bis heute, letztlich nichts anderes ist als der gebliebene und umgewertete Hass und die Verachtung von unten, also selbst nichts anderes als Wille zur Macht.

Giorgio Colli merkt in seinem klugen Nachwort zur *Genealogie der Moral* (in der kritischen Studienausgabe von Colli und Montinari) an, dass Wille bei Nietzsche eine metaphysische Idee ist, wobei der Begriff des Leidens ein «Prüfstein für die Philosophie des Willens zur Macht» sei und dass die Konzeption des Leidens als unvermeidbares in einer durch den Willen zur Macht bedingten Welt schon in seiner ersten grossen Schrift *Geburt der Tragödie* angelegt ist. Nun könnte man sagen, dass die gleichsam existenzielle *Erfahrung* des Leidens durch ein zwar immer wieder gebrochenes Verherrlichungspathos der «Herrenmoral» gegenüber der Sklaven- und «Herdenmoral» übertönt wird. Ich glaube aber, dass die «blonde Bestie» und andere vitalistische Sprachexzesse Nietzsches sehr zu Unrecht und verhängnisvoll eine oberflächliche Nietzsche-Rezeption geprägt haben. Spätestens in Nietzsches Selbstkonfrontation mit dem von ihm in der *Genealogie der Moral* Gedachten

bleibt nur noch, nennen wir es mal so, *existenzielles Entsetzen* übrig, und dieses Entsetzen ist für das späte Denken unausweichlich, weil sich mit der philosophischen Grunderfahrung des Leidens zusammen mit dem metaphysischen Grundkonzept des Willens eine andere Unausweichlichkeit für den Menschen und Denker Nietzsche paart, ein «Pathos der Wahrheit», wie Nietzsche es einmal nennt, ein «Wahrhaftigkeits-Fanatismus», wie Colli es nennt.

«Wahrhaftigkeit»

«Wahrhaftigkeit» allerdings ist der zentrale Begriff im Fragment über den *europäischen Nihilismus*, der alles in das Grauen umschlagen lässt, das im nahen Zusammenbruch in Turin wahrscheinlich Nietzsches endgültige Wirklichkeit geworden ist.

Es ist spannend, wie ruhig das Fragment über den *europäischen Nihilismus* anhebt. Nietzsche würdigt die «Vorteile», die die «christliche Moralhypothese» bot: die Sicherheit unter einem absoluten Wert, der Sinn, der im Übel (und Leiden) gefunden werden konnte, eine «adäquate Erkenntnis» in diesem Rahmen, «in Summa», schreibt Nietzsche, «Moral war das grosse Gegenmittel gegen den praktischen und theoretischen Nihilismus». Dann allerdings fährt er in Punkt 2 fort: «Aber unter den Kräften, die die Moral grosszog, war die Wahrhaftigkeit», und diese kann nicht anders, könnte man sagen, als eben die «Genealogie der Moral» entwickeln. Er spricht von dem spezifischen «Antagonismus» einer späten, durch alle Aufklärung hindurchgegangenen Zeit, «das was wir erkennen, nicht zu schätzen und das, was wir uns vorlügen möchten, nicht mehr schätzen zu dürfen.» Nietzsche umreisst damit in einem Satz, was die spätere kritische Theorie eines *Horkheimer*, etwa im Aufsatz «Egoismus und Freiheitsbewegung – Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters», als die verlogene *bürgerliche Doppelmoral,* lavierend zwischen schal gewordenem Ideal und kruder Realität, denunziert hat. Dabei scheint sich in so späten Zeiten alles in eine, wie Nietzsche es nennt, «Ermässigung» temperiert zu haben, die den Menschen eine «Herabsetzung der [moralischen] Zuchtmittel» erlaube.

Aber Nietzsches «Wahrhaftigkeit» sieht auch diese späte Situation wesentlich schärfer, gnadenlos unbestechlich gegenüber spätestmodernen, blasierten *Illusionen*. Er schreibt: «Aber extreme Positionen [wie die früheren zwischen der kruden Macht des Willens des Stärkeren und der gegen sie aufgerichteten Sklavenmoral] werden nicht durch ermässigte abgelöst, sondern wiederum durch extreme, aber umgekehrte.» Was hat sich für Nietzsche «umgekehrt»? Nietzsche sagt: «Eine Interpretation ging zu Grunde; weil sie aber als die Interpretation galt, erscheint es, als ob es gar keinen Sinn im Dasein gebe, als ob alles umsonst sei.» Und führt das weiter aus: «Die Dauer, mit einem ‹Umsonst›, ohne Ziel und Zweck, ist der lähmendste Gedanke, namentlich noch wenn man begreift, dass man gefoppt wird und doch ohne Macht ‹ist›, sich nicht foppen zu lassen.» Er denkt dann diesen Gedanken «in seiner furchtbarsten Form»: «das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: ‹die ewige Wiederkehr›. Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das ‹Sinnlose›) ewig! ... Es ist die wissenschaftlichste aller möglichen Hypothesen. Wir leugnen Schluss-Ziele: hätte das Dasein eins, so müsste es erreicht sein.»

Das ist gleichsam die philosophische Übersetzung eines Selbstbefunds am Grunde der Depression in die Analyse eines geschichtlichen Zustands. Ich wagte eine solche Deutung nicht, wenn Nietzsche im 11. Punkt seines Fragments daraus nicht eine entsetzliche, *realistische Prophetie* einer zukünftigen Möglichkeit entwickelte. Nicht nur die blasiert «ermässigt» Mächtigen der Zeit realisieren nämlich die geschichtliche Situation, sondern auch die über Jahrhunderte «Schlechtweggekommenen», die die «Moral» «vor dem Nihilismus hütete». Wenn es *diese* auch merken,

dann geschieht nach Nietzsche folgendes: «Das zu-Grunde-Gehen präsentiert sich als ein – Sich-zu-Grunde-richten, als ein instinktives Auslesen dessen, was zerstören muss. Symptome dieser Selbstzerstörung der Schlechtweggekommenen: die Selbstvivisektion, die Vergiftung, Berauschung, Romantik, vor allem die instinktive Nöthigung zu Handlungen, mit denen man die Mächtigen zu Todfeinden macht (– gleichsam sich seine Henker selbst züchtend), der Wille zur Zerstörung als Wille eines noch tieferen Instinkts, des Instinkts der Selbstzerstörung, des Willens ins Nichts.»

Was ist das anderes als eine Prophetie (und nicht eine programmatische Verherrlichung) dessen, was in den Katastrophen des 20. Jahrhunderts erst, vor allem in der Verführung durch den *Faschismus,* geschah – und vielleicht noch nicht aufgehört hat zu geschehen?

Natürlich müsste man das ganze ungeheure Fragment lesen und durchdenken, vor allem auch die wunderbare Passage in Punkt 7, wo Nietzsche die andere Möglichkeit, wie sie der Jude *Spinoza* entwickelt hatte, nicht vergessen gehen lässt. Spinoza war ja spätestens seit *Lessing* gleichsam als *die* andere Möglichkeit von Vernunft, Aufklärung und Humanität wahrgenommen worden, und Nietzsche kennt offensichtlich auch diese Kryptogeschichte europäischer Geschichte. Aber ich bin als christlich vorgeprägter Freudomarxist, wie ich mich selbst einschätzen könnte, der Meinung, man müsste Nietzsche dringend allen gestrigen und heutigen Ideologen entreissen; denn die Wahrhaftigkeit seines Leidens ist zu scharf sichtbar, seine schreckliche Prophetie leider bis heute zu «unabgegolten», um mit Ernst Bloch zu reden.

Ganz klar, dass die meisten Menschen sich eine bessere Gesellschaft vorstellen können. Der Traum geht nicht unter. Oscar Wilde sagte einmal, es dürfe keine Landkarte geben ohne die Insel Utopia darauf... Ziemlich traurig, dass nur der Papst, als einzige Person von wirklich internationalem Einfluss, klar sagt, es gebe ‹etwas Besseres als Kapitalismus›.

(Eric Hobsbawm, in: Spiegel, 27.12.99)

Den Sozialismus haben machthungrige Führer missbraucht. Aber wie lange ist er ausprobiert worden, in wie vielen Ländern hatte er eine Chance? Ich glaube, dass wir aus den schlimmen Fehler des Sozialismus und den schlimmen Fehlern des Kapitalismus lernen müssen, wenn wir eine bessere Gesellschaft errichten wollen.

(Nadine Gordimer, in: Spiegel, 7.2.00)

Es wäre im Sinne von Gesamtdeutschland durchaus die Fiktion vorstellbar für mich, dass Herr Krenz im Gefängnis sitzt und in der Nachbarzelle Herr Kohl und sie gemeinsam Hofgang haben. Das wäre ein gesamtdeutscher Aspekt, der der Situation und der Lage, in der wir uns befinden, entsprechen würde.

(Günter Grass, in: Weltwoche, 24.2.00)