
Jürgen Große

Nietzsche lesen

Rückblick auf eine Debatte

1. Nietzsche ist ein Autor, der sich mit seltener Klarheit ausspricht – man vergleiche seine philosophische Diktion mit der eines Hegel, eines Kant, ja selbst eines Schopenhauer! Nietzsche sagt alles, was er denkt, was aber auch heißen kann: mehr als er denkt und denken kann, denn er folgt diszipliniert und ausschließlich seinen Stimmungen und Bedürfnissen. Wer meint, Nietzsche deuten zu müssen, der gibt damit zu verstehen, daß Nietzsche ihm zu deutlich ist – daß er ihn also auf das Niveau ›vertretbarer‹ Aussagen und Haltungen erheben bzw. herabbringen möchte. Er wird dann ›zentrale Probleme‹, ›Grundfragen‹, ›leitende Hinsichten‹, ›maßgebliche Erfahrungen‹ usw. suchen und dabei vielleicht die Originalität von Nietzsches *Formulierung* dieser ja auch andernorts formulierten Fragen hervorheben. Nietzsches Gedanken sind aber sogleich verständlich, sie liegen offen da, dienen zu nichts anderem als den Wirklichkeiten, die sie schaffen – wer mit solchen Gedanken vorankommen will zu irgendeiner These, der wird in der Regel nur zu weiteren Gedanken Nietzsches gelangen. Der Wunsch, irgend etwas an Nietzsche ›vertretbar‹, also diskutabel und öffentlich zu machen, stand seit je in groteskem Gegensatz zu der Intimität, in die Nietzsches Texte zwingen. Die naheliegende Verschwiegenheit über die Wirkungen eigener Nietzschelektüren kann manchmal aber auch einen äußeren Anhalt, durch Restriktionen des Sprechens, ja des Lesens finden, wie etwa in der Diskussion innerhalb der späten DDR und noch über deren Ende hinaus.

2. Zum Gespräch über Nietzsche kam es darin nur selten; es war hauptsächlich eine Debatte darüber, ob man Nietzsche lesen dürfe bzw. – es debattierten ja Leute, die ihn offensichtlich gelesen hatten – ob man Nietzsche lesen lassen dürfte. Vor allem gab es den Wunsch, Nietzsche überhaupt lesen zu *können*: Durfte man diesen Autor in einer sozialistischen Gesellschaft verlegen? Darauf lief jene ›Nietzsche-Debatte‹ hinaus, die seit Anfang der 1980er Jahre in den *Weimarer Beiträgen* zu verfolgen war und schließlich in der sogenannten Nietzsche-Debatte in einigen Heften von *Sinn und Form* 1986–1988 ihren Abschluß fand.¹ In der offiziellen marxistisch-leninistischen Diskussion um ›spätbürgerliche Philosophie‹ kam Nietzsche traditionell fast gar nicht vor. Zu klar schien sein Fall. Die Verurteilung Nietzsches als eines Stichwortgebers des ›imperialisti-

schen Niedergangs der bürgerlichen Philosophie« (Georg Lukács) schien ungeboren, die Verdikte Hans Günthers, Alfred Kurellas, ja noch Franz Mehrings unverändert gültig. Da die Beschäftigung mit der »nichtmarxistischen Philosophie« sich in der DDR wesentlich als »Ideologiekritik« vollzog, galt Nietzsche allenfalls als Anschauungsobjekt des Indiskutablen. Man mußte ihn nicht lesen bzw. zu lesen geben, denn hatte nicht seine Wirkungsgeschichte deutlich gemacht, wie er zu lesen war? Parallel zu diesem offiziellen – durch vereinzelte Veröffentlichungen² eher bekräftigten als aufgehobenen – Schweigen um Nietzsche arbeiteten Giorgio Colli und Mazzino Montinari im Weimarer Goethe- und Schiller-Archiv an der neuen kritischen Gesamtausgabe. Zwei Forscher aus der italienischen Linken hatten sich vorgenommen, durch chronologische Veröffentlichung des gewaltigen Nietzsche-Nachlasses diverse, von den Bürgerkriegsparteien des 20. Jahrhunderts gleichermaßen gepflegte Mythen zu destruieren, von denen sich der wirkungsmächtigste um das »Spätwerk«, den *Willen zur Macht* rankte. Montinaris *Nietzsche lesen* war 1982 erschienen, das Buch versammelte Vorträge und Aufsätze, die parallel zur Arbeit an der Gesamtausgabe entstanden waren. Der letzte Aufsatz, *Nietzsche zwischen Alfred Baeumler und Georg Lukács*, war der politideologisch provokanteste. Montinari stellte die Selbstverständlichkeit der Kontradiktion Nietzsche – Marxismus in Zweifel, indem er fragte, was Nietzsche vom Sozialismus seiner Zeit eigentlich gewußt habe. Das Ergebnis war, daß Nietzsches Sottisen gegen Gleichheit, Mittelmaß, Glück der Herde und die Aussicht einer staatlichen Garantiertheit all dessen die eigene kleinbürgerliche Erfahrungswelt, die Verachtung des Sozialismus dagegen den ihm nur durch Gespräche und Lektüren bekannten antisemitischen Typus etwa eines Eugen Dühring betrafen. Sozialismus und Arbeiterbewegung, sozialistische Bewegung und Marxsche Theorie rückten in dieser Deutung auseinander. Vor allem aber sah Montinari die Begründer des »Wissenschaftlichen Sozialismus« innerhalb des Sozialismus als realpolitischer Bewegung ebenso isoliert, wie Nietzsche es als Diagnostiker des europäischen Nihilismus war. Die Angreifbarkeit von Montinaris Deutung lag nicht in dem, was er präsentierte, sondern in dem, was er wegließ: das romantische Liebäugeln gerade des späten Nietzsche mit – geschichtlich dagewesenen, nicht bloß metapolitisch imaginierten – Kastenordnungen, mit Abschätzungen und Verwerfungen menschlichen Lebens. Für Montinari hatte sich Nietzsches Romantizismus mit dem Abschied von Wagner erledigt. Das eigentliche Politikum war jedoch das Nachwehen der Nietzsche-Renaissance in der westeuropäischen Linken, das zuerst von der DDR-Literaturwissenschaft aufgenommen worden war. Nietzsche als Kapitalismus- qua Philistritätskritiker, als Stichwortgeber für Diagnose und Überwindung der bürgerlichen Lebensform – das waren Themen, die sich nicht auf seine vermeintliche oder tatsächliche Wirkungsgeschichte als Station in der *Zerstörung der Vernunft* reduzieren ließen. Zweifel an Lukács' Interpretation wurden laut,

die einen Nietzsche präsentiert hatte, »wie ihn die bürgerliche Interpretation durch Systematisierung seines Denkens erst erfand« (Eike Middell)³ – der Vorschlag war folgerichtig, sich »Nietzsche mit einem Blick von links zu nähern, bevor die Rechte ihn noch einmal entdeckt und auf ihre Weise feiert« (Renate Reschke)⁴. Der Reclam-Verlag Leipzig plante eine Herausgabe der *Fröhlichen Wissenschaft* (eingeleitet durch Renate Reschke), der Thomas-Mann-Spezialist Middell hatte eine Gesamtdarstellung zu Nietzsches Philosophie und seiner literarischen Wirkungsgeschichte in Arbeit, die 1986 im Berliner Akademie-Verlag erscheinen sollte. Was Montinari vorgetragen hatte – Nietzsche sei durch Baeumler und Lukács in vergleichbarer Weise, nur unter politideologisch entgegengesetztem Vorzeichen fehlinterpretiert – und praktisch vorantrieb, nämlich die Bereitstellung eines von den Fälschungen des Nietzsche-Archivs befreiten Textkorpus, schien innerhalb weniger Jahre Nietzsche zu einer öffentlich diskutablen, nicht mehr nur geistesgeschichtlichen Figur gemacht zu haben. Die führenden Ideologen waren hier in eine seltsam defensive Position geraten, die aber durchaus einem gewissen – halb zynischen, halb verschämten – Trend zum Gewährenlassen entsprach.⁵ Kurt Hager selbst schien an einer kritischen Nietzsche-Edition interessiert⁶ – politpragmatische Indifferenz. Indiz einer weltanschaulichen Selbsthistorisierung? Das Kulturministerium der DDR sah sich mit Wünschen von Verlagslektoren sowie den Plänen des Goethe-und-Schiller-Archivs konfrontiert, Nietzsche der interessierten Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Das Ministerium seinerseits trat schließlich an den Philosophieprofessor Heinz Pepperle heran, der an der Humboldt-Universität Historischen Materialismus lehrte und sich seit den 1970er Jahren mit Nietzsches Werk und der veränderten Rezeptionslage beschäftigt hatte. Pepperle schlug statt der geplanten Einzelveröffentlichungen die Übernahme der dreibändigen, von Colli/Montinari bezüglich des »Nachlasses der 1880er Jahre« freilich als unbefriedigend empfundenen Werkausgabe Karl Schlechtas vor.⁷ Zugleich veröffentlichte er in *Sinn und Form*, Heft 5/1986, einen größeren Aufsatz unter dem Titel *Revision des marxistischen Nietzsche-Bildes? Vom inneren Zusammenhang einer fragmentarischen Philosophie*.⁸

3. Der Aufsatz hatte mehr als eine Tendenz. Seinen Ausgangspunkt bildete die Erklärung, daß trotz Hunderter Monographien und sonstiger Veröffentlichungen allein in den 1970er Jahren nichts geboten wurde, »was auch nur annähernd an die ernsthaften Gegenstände der Auseinandersetzung um Nietzsche (Löwith, Jaspers, Heidegger) heranreicht«, und daß »überhaupt Polemik mit Nietzsche-Interpretationen eine der unerquicklichsten Aufgaben ist, die sich denken läßt«. Ein »Ad fontes!« – freilich über die Wasserleitungen der Lukács-Interpretation – ist dagegen in Stellung gebracht: »Sinnvoller erscheint es, an die marxistische Tradition anknüpfend, sich Nietzsche selber zuzuwenden und

an Hand der Quellen die Probleme zu erörtern.«⁹ Die unmittelbare Veranlassung für diesen Rückgriff weit hinter die 1970er Jahre – Pepperle erwähnte keine einzige der französischsprachigen Nietzscheauslegungen seiner Zeit – scheint in Montinaris *Nietzsche lesen* zu liegen, das hinsichtlich seiner Thesen zu »Nietzsche und der Sozialismus« zurückgewiesen wird. Pepperle nimmt Lukács gegen den Vorwurf der Primitivierung Nietzsches in Schutz, will dem ideologiekritischen Verfahren aber die mittlerweile nötige Wendung ins Aktuelle geben – und zwar auf dem Wege einer Historisierung: In Nietzsches Werk und Philosophiestil drücke sich gültig und unverändert intensiv etwas aus, nämlich die bürgerliche Weltanschauungsnot: Wie nach dem Götterverlust weiterleben? In einer Welt der Werteimmanenz, sprich: wissenschaftlich-technisch dirigierter Weltgestaltung kapitalistischen Typs, stelle sich die »Sinnfrage.«¹⁰ Wenn dies eine Daseinskondition ausschließlich, aber auch maßgeblich des bürgerlichen Bewußtseins sei,¹¹ dann fragte sich, ob der sozialistische Mensch nicht bloß durch Gnade der Geburt dieser Bewußtseinslage enthoben sei.¹² War diese Lesart vorgesehen? Gegenüber Reschke, Middell und überhaupt der kulturdiagnostisch-ästhetischen Interessiertheit an Nietzsche – wie in den *Weimarer Beiträgen* dokumentiert – hatte Pepperle hart auf der Bewußtheit und Fundiertheit von Nietzsches Antisozialismus bestanden, wenngleich er scheinbar nur Montinari widersprach. Nicht dies aber, sondern der bloße Aufruf zu genauerer Lektüre – was konnte dies letztlich heißen als: von der Überformung durch die marxistisch-leninistische Auslegungstradition befreiter Lektüre? – und »Differenzierung« (etwa zu: Nietzsche und der Krieg, Nietzsche und der Antisemitismus) rief eine Zurechtweisung seitens der Orthodoxen hervor. Einsam und am Anfang stand eine wütende Replik Wolfgang Harichs »*Revision des marxistischen Nietzschebildes?*« (*Sinn und Form*, 5/1987). Ungerecht, tendenziös verkürzend, aber unzweifelhaft sprachlich souverän zieh Harich den Berliner Professor einer »revisionistischen« Tendenz, ja der politischen Rechtslastigkeit. Harichs Aufsatz war in der Diktion der Staatsmacht und ihrer Züchtigungsmöglichkeiten gehalten; sein Verfasser suchte auch tatsächlich staatliche Instanzen gegen die Verharmloser Nietzsches einzuschalten.¹³ Harich sah die Geltung der – von Lukács formulierten – Maßstäbe eines ästhetischen (auch ontologischen und erkenntnistheoretischen) »Realismus« bedroht, wonach alles Textuelle in einer abbildhaften Beziehung zu außertextueller Wirklichkeit steht: Ein schriftstellerisches Gesamtwerk ist hiernach ebenso sehr Spiegel seiner Epoche wie Ausdruck der ideologischen Position seines Verfertigers; dem Werk entsprechen politische Wirkungen, für die es haftbar zu machen ist. Nietzsche mußte für Harich in doppelter Hinsicht zum Ernstfall der »Realismus-Konformität werden, denn nicht nur habe dieser Autor sich, ästhetisch verantwortungslos sich auslebender Protofaschist, den Maßstäben des Realismus, überhaupt der politideologischen Text-Referenz zu entziehen gesucht, sondern eben auch

»verhängnisvoll« auf Künstler und Schriftsteller gewirkt, indem er sie vom »klassischen bürgerlich-progressiven Gedankenerbe« fortzulocken verstand.¹⁴ Mehr noch: »Es fehlt jeder Anhaltspunkt dafür, daß die nationale wie die Weltkultur ihm irgendeine wertvolle Anregung zu verdanken hätten. In jeder Hinsicht war seine Wirkung schädlich. Sowohl anhand der Strömungen, die von ihm ausgegangen sind (zu allererst ist hier, wie gesagt, der Futurismus zu nennen), als auch an den Irritationen, denen die »Schulen« der Naturalisten, der Neuromantiker, der Expressionisten durch ihn ausgesetzt waren, läßt es sich dartun.« Für diese Wirkung verweist Harich nicht auf Nietzsches literarischen oder überhaupt seinen intellektuellen Existenzstil, sondern auf »Ideen«. Nietzsche hat »Ideen« – Ausdruck gleichwie gedanklicher Überbau einer imperialistischen Politik- und Sozialwirklichkeit –, von denen sich nachweisen läßt, daß sie nie »einem bedeutenden Werk zustatten gekommen seien. Gewissenhaft durchgeführt, gelangt die Untersuchung stets zu dem entgegengesetzten Befund: daß das Werk, an Rang und Gehalt durch ihn mehr oder weniger beeinträchtigt, unter Abweichung von seinen Intentionen, im Widerstand gegen ihn die eigene Qualität gewonnen hat.« »Ins Nichts mit ihm!« schloß Harich.¹⁵ Er verschaffte dadurch dem Thema eine Prominenz, die er gerade zu vermeiden gewünscht hatte. In *Sinn und Form*, Heft 1/1988 (»Meinungen zu einem Streit«) meldeten sich wenige Philosophieprofessoren, doch um so mehr Literaten und Verlagsleute: Harichs Vorstoß weckte ungute Erinnerungen an erlittene Demütigungen, inzwischen erlangte Freiräume schienen gefährdet. Ein Machtwort des damaligen Chefphilosophen Manfred Buhr beendete die Debatte, indem es beide Kontrahenten in die Schranken bzw. zur philosophischen Friedhofsstille betreffs Nietzsches rief. Doch blieb es bei der »realistischen« Nietzschedeutung, die Text und Kontext, Nietzsches Schreiben und die sich darin »widerspiegelnde« Wirklichkeit als kongruent setzte (»Es geht um das Phänomen Nietzsche!«). Dieses enttäuschende Ergebnis entsprach freilich den ideologisch-kulturellen Rahmenbedingungen der Diskussion: Es konnte nur ein Streit um das richtige *marxistische Bild* Nietzsches, nicht um Nietzsches Denken sein.¹⁶ So hätte es höchstens zum Streit um die Gültigkeit von Lukács' Verdikt reichen können, wie er sich zwischen Pepperle und Harich abspielte. Dabei war Pepperle mit seiner Forderung, man müsse unterscheiden »zwischen den Problemstellungen und den Antworten, wie sie Nietzsche gab«, tatsächlich über Lukács hinausgegangen – und hatte damit eine »größere Sachangemessenheit« erreicht (so als externer Beobachter Wolfgang Müller-Lauter, 1989).

4. Als »nietzscheanisch selbstherrlich« wies ein Philosophieprofessor Harichs Ausbruch zurück. Tatsächlich wirkte Harich wie der einzige unter den Diskutanten, der die *Versuchung* Nietzsche gekannt hatte und sie anderen nicht gönnte (»Verachtung der Leser« warf man ihm mehrfach vor); der darum aber

auch keine These, nichts Einzelnes, Diskutables in Nietzsche fand. Wie Lukács sah man Harich die Nietzscheanervergangenheit an und die Unfähigkeit, in der neu gewonnenen Sicherheit einer Weltanschauung fromm, demütig auf Weisungen zu warten – dafür steckte zuviel Not der Wahl darin, der Realsozialismus war nicht von Anbeginn seine Welt gewesen wie für die jüngere Generation, die vor Nietzsche keine Angst haben mußte, weil nichts sie mehr gefährden konnte. Harich hatte gelernt, wie man Gefahren in sich selbst wittern kann, die real zu vernichten oder im Imaginären zu halten sind. Er konnte nicht an die berühmte ›intellektuelle Redlichkeit Nietzsches‹ glauben, die manche der diskutierenden Gelehrten diesem zugestehen wollten – für ihn waren das Harmlosigkeiten harmloser Geister. Harich kannte zu gut den Fälscher, der sich souverän selbst betrügt.¹⁷ Wer von Nietzsche nichts mehr wissen wollte, weil er vielleicht Nietzsche und durch ihn sich selbst allzugut kennengelernt hatte (der junge Harich hatte 1946 im Berliner *Kurier* Nietzsche gegen die nachträgliche Identifikation mit der NS-Ideologie verteidigt),¹⁸ der brauchte hierzu lediglich Nietzsches Ort nach dem Hier oder Dort einer weltanschaulichen Grabenlinie zu bestimmen. Harich suchte die ›revisionistische‹ – wie er es sah – Großzügigkeit im Umgang mit dem ›nationalen Erbe‹ durch Hinweis auf die Wirkungsgeschichte Nietzsches in den faschistischen Bewegungen zu bekämpfen. Der Berufung führender NS-Ideologen (Rosenberg, Baeumler) stand freilich die Verdammung seitens nicht minder prominenter Nationalsozialisten entgegen (Christoph Steding),¹⁹ zu schweigen von der NS-Verwertung etwa Fichtes oder Hegels. Andererseits hatte die Nietzsche-Lektüre führender Nazis niemals eine Intensität und Dauerhaftigkeit erreicht wie jene der Nietzscheaner im Umkreis des italienischen Faschismus.²⁰ Aber entsprach die rein wirkungsgeschichtliche Lesart des Staatsmarxismus überhaupt der Basis-Überbau-Dialektik, wie vom späten Engels verschiedentlich gegen Reduktionismen allzu eifriger ›Marxisten‹ exponiert?²¹ Lukács und in seinem Gefolge Harich (und stillschweigend wohl der gesamte staatsoffizielle Marxismus) argumentierte zweigleisig: Nietzsches Gedanken seien von den deutschen Faschisten als die *ihnen gemäßen* aufgegriffen und umgesetzt worden; Nietzsches Denkstil außerhalb des vernünftigen Begründens (›aphoristisch‹, ›systematisch‹, ›mythisierend‹) habe *Raum geschaffen*, in den Irrationales stoßen konnte, sei also indirekte Apologetik von Vernunftverrat und Antihumanismus. Nietzsche sei ›Erzreaktionär‹, aber ›scharlatanhafter obendrein‹.²²

5. Beide Argumente waren offensichtlich unter dem Gesichtspunkt der Volksfront-Aspiration konzipiert: Besinnung auf eine ideologisch unzweifelhafte Kernzone, Vorbeugung gegen die Verführbarkeit schwächerer (weil bürgerlich-ideologisch befangener) Gemüter – daß Nietzsche einen auch denktechnischen Niveausturz markiere, wurde seit Franz Mehring stillschweigend vorausgesetzt.²³ Einem Überbau-Element, gar noch den Gedankensplittern eines Dichter-Den-

kers, war damit freilich ungeheure Wirkmächtigkeit zugebilligt. Die Lukács-Linie im Umgang mit Nietzsche hatte sich – trotz der politischen Kaltstellung des Ungarn 1960 und der anschließenden Verdammungsliteratur – gegenüber anderen Möglichkeiten marxistischen Denkens durchgesetzt, etwa gegenüber einer bei Mehring angelegten. Mehring hatte Nietzsche zwar ebenfalls als zynischen (darin jedoch ehrlichen) Apologeten des offen imperialistisch gewordenen Kapitalismus, als Gescheiterten vor der unvermeidlich heraufziehenden sozialistischen Zukunft gedeutet, aber stärkeren philologischen Sinn für den Stil von Nietzsches Philosophieren bewiesen. Nietzsche erscheint bei Mehring als Philosoph, bei dem es weder zum Künstler noch zum Gelehrten gereicht habe und der darum in beiden Feldern, jenseits anerkannter Maßstäbe, dilettiere – sprachlicher und gedanklicher Originalitätsanspruch zehrten voneinander in Wechselberufung. Doch letztlich bleibe es eben bei Anspruchsgesten, einer sich von allen Maßstäben dispensierenden Clownerie; der »atemlose, stürmende, rasende, heulende und ganz besinnungslose Zarathustra« (ob Mehring Nietzsches Wunsch kannte, kein Religionsstifter, eher noch ein Hanswurst zu sein?). Mehring hatte – wie seine Zeitgenossen Eduard von Hartmann und Gottfried Keller – ein starkes Gespür für das Jünglingshafte, die große Geste aus realpolitischer und sozialweltlicher Erfahrungsarmut bei Nietzsche. Doch gerade innerhalb der Arbeiterbewegung verfiel dieses Angebot, Nietzsche als philosophisch dilettierenden Prosadichter anzusehen, nicht – um 1900 wurde Nietzsche von den gebildeten Arbeitern mehr gelesen als Marx, sein Zarathustra nahm in diesen Lektüren Züge einer Prometheus-Gestalt an.²⁴ Die Auffassung des Nietzscheschen Philosophierens als eines genuin *ästhetischen* Phänomens, als Erschaffung einer Existenzweise aus den Möglichkeiten literarischen Stils und Stilbruchs, als stilistische Selbsterschaffung, war frühzeitig die Erfahrung einer anderen Leserschicht geworden. Literarischer, oft epigonaler Nietzscheanismus wie eine mächtige Strömung der Nietzschephilologie haben hier gleichermaßen ihre Wurzeln wie ihre dauernden Referenzen. Der Weg zum Was von Nietzsches Denken führt ihnen zufolge allein übers sprachliche Wie. Harich witterte darin Verharmlosung oder schon Verführtheit,²⁵ für Pepperle war die Sprachgestalt von Nietzsches Werk dasjenige, was es auf einen Sachzusammenhang hin zu überschreiten galt. Die Kontrahenten bezeugten darin letztlich eine Loyalität gegenüber den sprachphilosophischen Axiomen des von beiden hochgeschätzten Ontologen Nicolai Hartmann, dem auch Lukács lange – und zunächst auch explizit – viel verdankte. Das lag innerhalb der offiziellen philosophischen Rahmgebung, wie durch Buhr als Macht- und Abschlußwort zur Debatte klar gemacht: »Aber wenn man Nietzsche als Lyriker, Psychologen usw. nimmt, dann sollte man sich auch vergewissern, mit was für einem Phänomen man es zu tun hat.«²⁶ Nicht durch seinen Versuch also, hinter die Sprachgestalt der Nietzscheschen Texte zu ihrem weltanschaulichen Gehalt zu gelangen, war Pepperle an-

geeket. Seine Nietzsche-Lektüre wurde von Buhr, Harich und anderen vielmehr als »objektivistisch« angegriffen, was zweierlei einschließen konnte: besagte sprachphilosophische Grundhaltung als auch den Willen, sich jenseits politisch-ideologischer Vorgaben und Voreingenommenheiten der puren Textgestalt eines Werkes zuzuwenden. So blieb Pepperle unter den Kunst- und Literaturleuten unverstanden,²⁷ für die Hardliner aber ein Fall für Ordnungsrufe. Pepperle hatte mit seinem Vorschlag, Nietzsche zu historisieren, ihn in den Kontext einer metaphysisch formulierten und vielleicht immer noch formulierbaren kulturgeschichtlichen Situation zu stellen, Unruhe hervorgerufen: Wenn das Nietzschesche Werk verständlich wäre in dem Maße, als seine Entstehungskontexte noch dauerten, war es um die Freiheiten der ideologiekritischen Meta-Diskussion geschehen; das Wissen aus Wirkungsgeschichte wäre nicht mehr in ideologischen Anschlag zu bringen. Vom Lesen Nietzsches führte dann möglicherweise der Weg zur Erkenntnis einer Verfangenheit in dem, was Nietzsche beschrieben hatte. Diese Gefährdung empfanden viele der Verteidiger Pepperles gar nicht, wenn sie das Recht auf freies Lesen einforderten – ein Fordern zumeist im Bewußtsein einer unantastbaren Leser-Souveränität. Das »ideologiekritische« Prinzip war hier so selbstverständlich geworden, daß es sich zur Hintergrundgewißheit verschoben hatte. Das Selbstverständnis dieser Leser als Besichtigter und Bewerter einer ganzen abgeschlossenen, nämlich bürgerlichen Geistesgeschichte brachte jener Diskutant auf den Punkt, der darauf hoffte, Nietzsche gelassen, »mit den Augen der geistigen Großmacht« Sozialismus lesen zu können.²⁸

6. Der Außendruck einer politischen Ideologie nicht weniger als der Innendruck akademischen Professionalitätszwangs können Verbindlichkeiten schaffen und Grenzen setzen, wo sonst eine Auslieferung an gewisse Texte oder Autoren irritierende Freiheiten mit sich brächte. Ein Drittes ist anwesend, das verhindert, daß der Leser sich im Gelesenen verliert. Doch der Triangel Text-Leser-Deutungstradition offenbart eine besondere Beengtheit jener Nietzsche-Debatte in den 1980ern. Das zeigt sich beim Blick auf die Romantik-Diskussion in der DDR, aus der sie – motivisch, auch problemstrukturell – zum Teil hervorging. Auch diese Diskussion hatte im scheinbar weniger gefährdeten Gefilde literargeschichtlicher Rezeptionsforschung eingesetzt. Doch war in den Arbeiten zur Romantik als literarischer und politischer Bewegung als auch zu den motivisch-generischen Anknüpfungsversuchen in der Gegenwartsliteratur eine vierte Größe spürbar: die angesichts von »Nachrüstungs«doktrin und Ökologieproblematik virulent gewordenen Zweifel am linearen Fortschrittsmodell der Moderne insgesamt, ob östlichen oder westlichen Typs. In den »Meinungen zu einem Streit« von *Sinn und Form*, 1/1988, sucht man Hinweise auf ein derartiges Krisenbewußtsein beinahe vergeblich, was einmal mehr zeigt, daß den

Diskutanten um andere Freiheiten bange war als um jene des Weiterlebendürfens. In der offiziellen Beschäftigung mit Nietzsche überwog ebenfalls die philosophiehistorische Retrospektive, eine Aktualität wurde nur vermittelt über die Nietzsche-Renaissance bei den Nouveaux Philosophes diskutiert – und tunlichst relativiert.²⁹ Der Beitrag von Harich in *Sinn und Form*, 5/1987, schlug hier allerdings andere Töne an. Feminismus und Ökologiebewegung kommen zur Sprache – als *wissentlich* unterdrückte Komponenten innerhalb von Nietzsches Zeitdiagnostik! Nietzsche ein Destruktionsprophet und Lebensverächter en totale, der philosophisch hinter die Mitleidsmoral inklusive der Solidarität alles Lebendigen noch bei Schopenhauer zurückfalle! Habe er somit nicht bereits die Möglichkeit einer Selbstausslöschung der Menschheit gewittert – und gutgeheißen? Die »Ideengeschichte aller Zeiten kennt keinen beredteren Kündler der Gewalt, keinen passionierteren Kriegstreiber als Nietzsche«, gewiß, aber inzwischen gehe es nicht mehr an, das, »wie es zu Lukács' und Günthers Lebzeiten noch zulässig war, bei der Auseinandersetzung mit Nietzsche allgemeineren Gesichtspunkten des Klassenkampfes unterzuordnen«. Nietzsche, »begabt mit hochgradigem Spürsinn für künftige Entwicklungen, hat die Selbstvernichtung des Homo sapiens durchaus schon ins Auge gefaßt. Daß er sie herbeigewünscht hätte, ist nicht auszuschließen. Auf sie ankommen lassen wollte er es. Soviel steht fest.«³⁰ Harichs Lebensweg vom Nationalkommunismus zur radikalökologischen Zivilisationskritik steht im Hintergrund dieser Polemik. Harich sprach Probleme an, die offiziell auf die westliche Welthälfte beschränkt waren. Im Versuch, die Ideologieverantwortlichen der Lachheit zu überführen, hatte er an anderer, fundamentalerer Stelle den staatssozialistischen Grundkonsensus aufgekündigt, wie nach 1989 in seiner Annäherung an Rudolf Bahros Anti-industrialismus unmißverständlich klar wurde.³¹

7. Das Provozierende an Montinaris These, Nietzsche habe gar nicht den originären Marxismus, sondern nur die verschiedenen, ihn bereits trivialisierenden Gestalten der sozialistischen Bewegung gekannt, hatte Pepperles Versuch eines Gegenbeweises nicht abzuwehren vermocht. Die Ideologieoffiziellen fanden mit der Neue-Philosophen-Annäherung an Nietzsche die ihnen gewohnte Situation auf den Kopf gestellt: Nicht der Blick der souveränen geistigen Großmacht auf Nietzsche, »ideologiekritisch« einordnend, sondern umgekehrt sie selbst in diesen Blick genommen. Kränkend an dieser Umkehr der Perspektive war zudem, daß der Sozialismus innerhalb von Nietzsches Modernekritik nur ein Phänomen zweiten Grades, ein Selbstmißverständnis aus der liberalistisch-demokratischen Illusion des »Herdenmenschen« war. Konnte man mit Nietzsches Nihilismus- und Dekadenzanalytik den realexistierenden – gibt es eine Existenz, die nicht real ist?! – Sozialismus deuten? Sicherlich war es nicht schwer, gerade die DDR – vor allen anderen sozialistischen Gesellschaften – auf dem Wege in die

wohlstandsdemokratische Wertimmanenz zu sehen, da nur noch geblinzelt und gefragt wird: »Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?« (*Zarathustras Vorrede* 5) Alle modernen Gesellschaften wären dann ›Projekte‹ oder Prozesse der Daseinsvereinfachung; Einfachheit freilich nicht durch Rückkehr ins Voraussetzungsärmere, zum Beispiel in nicht christlich-überhöhtes und -kompliziertes Leben, sondern ins Zweckmäßige, in die Kalkulierbarkeit des Lebens durch es selbst. Diese Frage, ob das Leben den Aufwand lohne, hatte Nietzsche aus dem gesamten bürgerlichen Pessimismus des 19. Jahrhunderts aufgenommen und in heroisches Ja sagen gewendet. Aber zum Dasein in der sozialistischen Variante des modernen Industriesystems gehörte eben auch ihre ständige politisch-ideologische *Selbsta*uslegung bzw. -legitimation, die Erzeugung von solchen ›Werten‹, die aus keinerlei selbstentworfenen Transzendenz, sondern aus ›realen Lebensbedürfnissen‹ hergeholt sein sollten. All diese Werte waren als Progressiva angelegt, als »ständige Verbesserungen« eines Vorhandenen. War der heimliche Fluchtpunkt dieser Progression, nach Abarbeitung der »materiellen und kulturellen Hauptaufgabe«, also der Sinnversprechen des Realsozialismus, die bürgerliche Anrechts- und Anspruchsdemokratie? War der Sozialismus also die uneigentliche, abgeleitete, erst werdende nihilistische Entscheidungssituation eines sich ehrlich machenden, seinen Illusionsverlust aushaltenden Daseins?

8. Die von Nietzsches Modernekritik ausgehende Beunruhigung für den Staatsmarxismus bestand in einer Perspektive, die den sozialen und ideologischen Systemunterschied in den Hintergrund treten und die industrielle *Lebensform* (auch: Denkform!) als ganze fragwürdig werden ließ. Ausgerechnet Wolfgang Harich, der gegen die vermeintliche Rechtslastigkeit neuerer marxistischer Nietzscheinterpretationen eiferte (er nannte neben Heinz Pepperle noch Hans Heinz Holz und Renate Reschke), hatte diese Möglichkeit anklingen lassen, wenn er Nietzsche zuerst nicht seine ideologischen Verfehlungen, sondern seine zeitdiagnostischen Defizite vorhielt – das planetarische Überleben sei durch Nietzsches Denken weder zu begreifen noch zu sichern. Ein Mangel, den selbst ein Nietzschekritiker wie Lukács »als sozusagen präökologischer Philosoph«³² nicht zu überwinden vermochte. In Pepperles Insistenz auf der Sinnfrage bzw. der Nihilismusproblematik als der – wenngleich (vorerst?) westweltlich beschränkten – fortwirkenden Relevanz von Nietzsches Denken hatte nicht nur Harich eine Perspektive gewittert, die Nietzsche eher als *Diagnostiker* denn als Inspirator eines politikgeschichtlichen Unheils auswies. Die abschließende Zurechtweisung aller Diskutanten durch Buhr bestand denn auch darin, daß hier ein Funktionsphilosoph auf die Einheit von Nietzsche und Nietzscheanismus, von Werk und Wirkungsgeschichte im »Phänomen Nietzsche« pochte.³³ Diagnostiker-Distanz war damit ausgeschlossen. Nietzsche durfte nicht aus dem Rechts-

Links-Schema gelöst, der real existierende Sozialismus nicht als der *andere* Weg in die industrielle Moderne und ihre Sinnproblematik interpretiert werden. Daher verblieben sämtliche *philosophischen* Teilnehmer der Debatte bei der zweigleisigen Strategie von Lukács:³⁴ Nietzsche habe den originären Sozialismus *nicht* gekannt und gerade *dadurch* um so gründlicher den »Kampf gegen die proletarische Weltanschauung« betreiben können, die das Zentrum und den Zusammenhang seiner Philosophie bilde.³⁵ Gemäß dem Links-Rechts-Schema des Weltbürgerkrieges – und in seiner ideologischen Verlängerung im Kalten Krieg – bezeichnete die sozialistische Bewegung den von Nietzsche entfernten Punkt, nämlich gegenüber einem faschistischen Antipoden, getrennt durch ein ständig expansionswilliges bürgerlich-liberales Mittelfeld der Nietzscheverharmlosung. Tatsächlich können die beiden Totalitarismen des 20. Jahrhunderts als Versuche begriffen werden, mit der moralisch-kulturellen Inkonsequenz der liberalen Moderne ein Ende zu machen, und zwar zugunsten je des naturalistischen und des universalistischen Moments im bürgerlichen Menschenbild bzw. Daseinsverständnis.³⁶ Rückzug auf die Partikularität von Leibes-, Volks-, Rassenbedürfnissen oder unbegrenzte Ausdehnung eines *Rechts- und Freiheitsraums* nach Abschluß der klassenkämpferischen Vorgeschichte der Menschheit – dies wären und waren Auflösungen einer Frage, wie sie Nietzsche in seiner Nihilismus-Diagnostik gestellt hatte. Die bewußte (willkürliche, möglicherweise zynische) Einfachheit der Jasage zu den eigenen Lebensbedingungen, bei Nietzsche ja nur statthaft nach Durchgang einer bis ins letzte durchgeführten Daseinsproblematik und ihrer Gefährdungen (Gewissenhaftigkeit, »Redlichkeit«), war politisch allein programmfähig: einmal als willentliche Beschränkung auf (durchaus materiell-wohlfahrtsstaatliche!) Vorteile eines Volkes vor allen Völkern, zum zweiten als die Utopie endloser (kultureller, moralischer, intellektueller) Selbststeigerungen, wie sie sich Anfang des 20. Jahrhunderts in den sozialistischen Messianismen und im heroischen Arbeitertum findet, die sich auf Nietzsche beriefen.³⁷ Lebensqualität als Steigerung und Lebenssicherung durch Vernichtung, kultureller Universalismus bei materiell begrenzten Erdsressourcen – diese innere Spannung der letzten, der liberalistischen Wachstumsutopie haben die europäischen Faschismen auf eine Weise aufzulösen versucht, die den Sozialismus der Arbeiterbewegung als bloß unvollständige Emanzipation von der bürgerlichen Doppelschichtigkeit und -moral der Existenz hinter sich ließ – als nur halbherzigen Verzicht auf transzendente Sinngebung des Daseins, weil immer noch in universalistischen Illusionen befangen (Gleichheit, Menschenrechte und Menschenwürde). Die Attraktivität Nietzsches für Sozialisten, die auf dem Wege sind, nationale zu werden – das war in den späten 1980er Jahren erst nur als ein feiner Hauch zu verspüren, der aus einigen Gedankenspielen der Nouveaux Philosophes herüberwehte,³⁸ ehe er in den 1990er Jahren im zerfallenden Ostblock, in der Rechtfertigung des Ethnien-

und Völkerschlachtens – man denke an die chauvinistische Metamorphose der jugoslawischen Praxis-Gruppe – politideologische Realität wurde.

9. Vorerst – wir schreiben die Jahre 1986 bis 1988 – war der Linksnietzscheanismus aus der enttäuschten ›Revolute‹ Westeuropas den Staatsmarxisten (wie Manfred Buhr, Hans Martin Gerlach, Heinz Malorny) des Ostens anstößig wegen seiner Charakterisierung des Realsozialismus als welthistorischer Halbherzigkeit. Nietzsches Verhältnis zum Sozialismus erscheint in den Interpretationen Montinaris und vieler anderer als weniger eindeutig und als indirekter bzw. abgeleiteter als sein Verhältnis zur liberalen Demokratie. Das war kränkend für jene Geister, die den Sozialismus als ein ideologisch-politisches *Kontinuum*, als *Tradition* eigenen Rechts fassen wollten. Als bloß *theoretischer* Diskussionszusammenhang wäre der Sozialismus des 19. Jahrhunderts lediglich nolens volens zugefallenes ›*Erbe*‹ gewesen – den Staatsmarxisten ging es aber gerade um die Erfüllung einer Theorie in der Praxis sozialistischer Gesellschaft, durch Applikation und Vergewisserung bewußt weitergeführter *Tradition*. Diese Eindeutigkeit in Freund- und Feindtradition gab eine genauere Lektüre von Nietzsche jedoch nicht her. Nietzsche wußte zu unterscheiden zwischen der Arbeiterbewegung als strukturell unvermeidlichem Phänomen innerhalb der modern-industriellen Lebenskondition und ihrer Entwürdigungen (vor allem in der Trennung von Daseinssicherung und Lebenssinn, Arbeitsteilung, Arbeitskraft-Verkaufszwang)³⁹ einerseits, dem hinter einer Doktrin organisierten Sozialismus einflußreicher Philosophen und Intellektueller andererseits (Illusion, gedankliche Vereinfachung eines kulturellen Dilemmas in Utopien der Gleichheit). Der Sozialismus als in (ob rassistisch, ob christlich-idealistisch, ob lebenskulturell gefakten) Gleichheitspostulate aufgelöste bürgerliche Lebenslüge – dies war für Buhr, Harich und andere die auf Nietzsche zurückgehende Linie einer pseudo-revolutionären ›Kritik von rechts‹. Die gründlicheren Lektüren von Montinari und seinem Gegner Pepperle hatten jedoch die Frage aufgeworfen, ob die Logik des von Nietzsche *Gedachten* auf diese weltanschauliche Gleichung hintrieb. Angesichts von Nietzsches Obsession für Konsequenz (ungeachtet seiner gleichzeitigen Verdächtigung dieser Obsession als ›logischer Ausschweifung‹) ließ sich ja fragen: Ist der Sozialismus nicht auch eine, wenngleich im Rahmen von Nietzsches Dekadenzdenken als ›nihilistisch‹ anzusehende Konsequenz aus der modernen Götterleere?⁴⁰ Kulturell zwar verächtlich (Versinken in Immanenz des von allen historischen Irrtümern befreiten Lebens, also Geschichtslosigkeit, keine Kämpfe der Selbst-Überwindung, sondern bloßes Ansprüche-Erheben und Rechte-Fordern), aber wenigstens denkerisch respektabel? War ›Sozialismus‹ für Nietzsche eine solche Konsequenz? Sozialismus erscheint bei Nietzsche 1. in geschichtlicher Retrospektive als Gefährte des aufgeklärten Absolutismus, als Zerstörer des alteuropäischen Denk- und Daseinsraums – eine kulturelle Nivellie-

rung; 2. als Faktor (marxistisch gesprochen: des ›Überbaus‹) der nihilistischen Gesamtbewegung Europas, nämlich »bloß ein Agitationsmittel des Individualismus«, der die Lebensinnfrage angesichts der industriell-technisch-kriegerischen Kräfteentfaltung falsch, nämlich unheroisch-verbilligt beantwortet und dadurch 3. als Selbstbetrug (»weil er ganz naiv vom Guten, Wahren, Schönen und von gleichen Rechten träumt«), also der Sozialismus der Arbeiterbildungsvereine; dahin gehört auch: »Residuum des Christentums und Rousseaus in der entchristlichten Welt« (alles aus: *Nachlaß der 1880er Jahre*). Das Christentum schon ist Komödie des Schwachen vor sich selbst (Mitleidsfähigkeit als geheuchelter Seelenreichtum), der Sozialismus Komödie der Komödie. Allein dieser letztere Punkt bildete den stets einforderbaren Konsens im marxistischen Nietzsche-Feindbild.

10. Nietzsche sei der entschiedenste, der konsequenteste Sozialismus-Hasser, fand Harich. Seine Forderung lautete auf ein Druckverbot und das Ende jeder öffentlichen Diskussion, noch ehe sie beginnen konnte. Unter Anrufung der Lukács-Lehre von Nietzsches Protofaschismus versicherte Harich mit Blick auf Collis/Montinaris Ausgabe von Nietzsche: »Weder in ihr noch in irgendeiner anderen ist er zur Lektüre zu empfehlen. Eine Gesellschaft kann kulturell kaum tiefer sinken, als wenn sie die Kenntnis seiner Elaborate zu den Kriterien ihrer Allgemeinbildung rechnet. [...] Den Mann nicht für zitierfähig zu halten, sollte zu den Grundregeln geistiger Hygiene gehören. Für die Orientierung in der Welt von heute und morgen wäre nichts verderblicher, als aus ihm Belehrung schöpfen zu wollen.«⁴¹ Die Zurückweisung dieser Ansinnen eröffnete Stephan Hermlin. Er fühlte sich an vergangenen ›Kriegskommunismus‹ und ein ›System der Repression‹ erinnert. »Aber herostratische Naturen sind keine Unikate und nicht zu verachten. Wo eine solche Stimme sich erhebt, warten andere auf ihren Einsatz. Es ist die Stunde der gebrannten Kinder. Auch ich bin ein gebranntes Kind.«⁴² War Harich hierin eingeschlossen, als ein anderes? Seine politischen Ambitionen betreffs eines deutschen Weges zum Sozialismus in den 1950er Jahren hatte Harich schwer gebüßt, nämlich mit einer mehrjährigen Zuchthausstrafe. Im Angesicht des drohenden Todesurteils folgten Selbstverurteilung als »durchgebranntes Pferd« und Selbstverpflichtung zu geheimdienstlicher Tätigkeit, speziell zu ideologischen Wächterdiensten.⁴³ Harich hatte sich, worauf Hermlin eingangs seiner Replik anspielte, nach der Freilassung immer mehr in das falsche Bewußtsein gesteigert, Gesellschaft sei durch Ideologie steuerbar. Damit war er für die Spätzeit der DDR keine typische Figur mehr – Hermlins *Sinn und Form*-Beitrag war überschrieben *Von älteren Tönen*. Harich störte sich am ideologischen Schlendrian eines Regimes, das sich selbst nur noch mitmachte.⁴⁴ Das war ihm nicht vergönnt. Er hatte unter allen Teilnehmern der vereitelten Diskussion am härtesten erfahren, was es heißt, für Gedanken haft-

bar gemacht zu werden. So war es kein Zufall, daß sich sein Argwohn und seine Wut an einer vermeintlichen Rehabilitation Nietzsches entzündeten. Nietzsche war ihm der Denker des faktischen Unheils durch Abweis der Verantwortlichkeit des Denkens, seiner Realität als politisches Faktum. Die Parteien in der *Sinn und Form*-Debatte verfehlten einander nicht so sehr wegen der Unterstellungen, Verkürzungen, ja Verfälschungen, die Harich für sein Nietzsche-Bild bemühte. Die Einheit von Nietzsches Werk, nach der Pepperle gefragt hatte, war, so zeigte sich bald, nur in zueinander alternativen Einseitigkeiten rekonstruierbar – weil sie eben Existenz, nicht Konstruktion war: als ästhetische Stimmigkeit (Stil, Sprache, Autopoiesis eines Lebens durch Texte) oder als philosophische Lesung auf weltanschauliche Kernthesen und ihnen entsprechende geschichtliche Kontexte hin. Zuerst und am stärksten waren Harich die Kunst- und Literaturleute entgegengetreten, die spürten, daß am »Fall Nietzsche« ein Exempel statuiert werden sollte, wieweit die Ausdifferenzierung von Sprach- und Lebenssystemen, also hier des ästhetisch-künstlerischen, noch einmal durch einen ideologischen Einheits Sinn zurückzunehmen war: Harichs Vorstoß wurde auf dem X. Schriftstellerkongreß zurückgewiesen. Philosophen dagegen hielten sich in der – öffentlichen – Diskussion um Nietzsche deutlich zurück. Als Marxisten-Leninisten mit Pensionsanspruch kannten sie die Langeweile eines Denkens in vorgeschriebenem Ideologierahmen durchaus; um den Preis einer Textproduktion im Genre »Kritik der spätbürgerlichen Ideologie« durften sie ihre unorthodoxen Liebhabereien pflegen. Die Stille dieser unschuldigen Vergnügungen war durch Harichs Eifern gestört. Das offiziell-philosophische Schweigen mußte noch tiefer sein, als Harich mit seiner reduktionistischen Lesung Nietzsche-Irrationalismus-Faschismus die Philosophen geradezu vor sich her treiben konnte. Das wußte er. Die DDR-Marxisten sah er im *laissez faire*, in einer Indifferenz versinken, wie sie das zynische Nebeneinander von Lebensbasis und Gedankenbewegung, von ökonomischem Unterbau und politideologischer Gedankenüberbauung allgemeingesellschaftlich längst charakterisierte. Man wünschte Unbelangbarkeit, Freiheit im Stillen – für Harich war nun Nietzsche prototypisch der Geist, der jenseits der Belangbarkeit dachte. Harich schloß sich an die durch Mehring eröffnete Interpretationslinie »Nietzsche als Scheinrevolutionär« an. Nietzsches Gegner waren stets übergroß: Gott, die Guten, der europäische Nihilismus, die Dekadenz und die Lüge von Jahrtausenden. Konkreten Ärger gab es hauptsächlich mit der »ihn managenden Schwester« (Harich) und der Mutter (»lies es nicht, Mutterchen«, lautete Nietzsches Wunsch betreffs seiner Spättexte)⁴⁵. Als Nietzsche in der widerstandslosen Leere der so erscribenen Freiheit sich seinerseits an konkrete weltliche Mächte wandte, als er aus dem Metapolitischen (»Große Politik«; »Geisterkriege«) ins Realpolitische strebte, da blieb er abermals unbelangbar – seine Briefe an europäische Staatsmänner und Potentaten sind die eines Wahnsinnigen. Nietzsches Wahnsinn hat in Harichs

Deutung seinen Platz in dem Wunsch nach Souveränität via Unbelangbarkeit, folgerichtig bestreitet er Nietzsche die Echtheit noch dieses Wahnsinns. Nietzsche ist für Harich – wie schon für Mehring (»das bißchen Keifen mit dem lieben Gott als Taten freier, sehr freier Geister«)⁴⁶ – ein Maulheld, im Großen ganzen radikal, im Lebenskonkreten furchtsam.⁴⁷

11. Das Mißverhältnis von Großvokabular und Daseinsdetail hatte sich nun aber gerade zu einer Erfahrungskondition von Intellektualität in der späten DDR befestigt. Werkeln am soziopolitischen Detail – oder die literarische, künstlerische, philosophisch-utopistische Kohärenz von Großentwürfen pflegen? Diese Standardalternative des »engagierten Intellektuellen« (in Ost und West) hatte sich Nietzsche nicht gestellt – konnte er, sich gleichermaßen als »Hanswurst« und als »Mundstück des Schicksals« fühlend, überhaupt für die Lebensmöglichkeiten der ostdeutschen Diskutanten aufschließbar sein? Das Wüten Harichs gegen den zugleich verantwortungslos-spielerischen wie menschenverachtend-machtphantasierenden Friedrich wies hier die Verbindung: Nietzsche durchlitt prototypisch die neuzeitlich allgemeine Intellektuellenmisere einer *Ohnmacht der Vernunft*, die an Weltbeherrschung bzw. Machtübung durch Kohärenz im Begründen und Sichern eines letzten Grundes glaubt – an Logik und Realismus. Nietzsches Werk hat seine Einheit nicht im Diskursiven, in der Abbildung von Realitäten, sondern in Befehl und Expression; es stellt keine logisch-metaphysischen Zusammenhänge her, sondern durchbricht sie auf eine herausfordernde oder inspirierende Gegenwart von »Sinn« hin.

Nur das von der Berührung mit der Macht gebrannte Kind Harich konnte daher die Frage aufwerfen nach dem Betriebsstoff des freien Geistes, des »sehr freien Geistes«. Für ihn war der en gros und verantwortungsbefreit rasonierende Freigeist ganz einfach ein lebensweltlicher Drückeberger. Das »Versagen bei der Ausarbeitung des »Willens zur Macht«, wodurch sich eine »Flucht in die Krankheit« als Ausweg anbot, steht hier nur am Ende einer Existenzführung, die sich von allem entpflichtet weiß: Ein Professor an der Basler Universität hatte auch am dortigen Gymnasium zu unterrichten und konnte »so natürlich nicht den Sommer im Oberengadin und die Wintermonate in Italien verbringen«, um dort Bücher zu schreiben.⁴⁸ Mit anderen Worten: Nietzsche hatte einfach getan, was ihm Spaß machte! Spaß und Spiel und Freude des Denkens – war das der Vorwurf? Doch das freie Spiel dieses Denkens hatte seine Basis in der Welt bürgerlichen Ernstes, wie in einer Erinnerung Nietzsches an seinen Lehrer Ritschl deutlich wird – ihm »verdanke ich die einzige wesentliche Wohlthat meines Lebens, meine Basler Stellung als Professor der Philologie« (an Cosima Wagner, 19. Dezember 1876). Abermals hatte Harich an einen empfindlichen Punkt gerührt, nämlich die Frage: Wie sieht eine authentische (Nietzsche: »redliche) intellektuelle Existenz unter Bedingungen betriebsförmiger Wissens- und

Weltanschauungsproduktion aus? Was Nietzsche von den meisten Nietzscheanern trennen sollte, war seine Enthobenheit gleichermaßen von akademischem und journalistischem Brotwang. Freigeistigkeit bei gesichertem materiellem Minimum: Nietzsche hat diese Existenzform sowohl von den Zwängen sogenannter freier Berufe als auch fester Anstellungen bedroht gesehen. Sein exzessives Schreiben, Produzieren von zunächst »unverkäuflichen« Texten vollzieht sich auf gesicherter Lebensbasis. Ein Produktionszwang (Publizieren, öffentliche Auftritte) besteht nicht. Um den Preis einer unübersehbaren Schuld, nämlich gegenüber den Ermöglicherein, die ursprünglich etwas anderes – nämlich einen amtierenden, dienstbaren Geist und seine Werke – gefordert hatten, war hier das Denken tatsächlich frei geworden. Es steckte nicht mehr in der industrieweltlichen Zwangsalternative von Spezialisierung und Journalismus – es war ihr gleichsam entwischt, mit einer kleinen Sicherung noch *in* ihr. Das reizte Harich, der auf der Direktkausalität zwischen Denkgrund und -motiv, auf der Verbindlichkeit zwischen Denkbedingungen und -inhalten bestand und damit das »schlechte Gewissen« jedes sozialistischen Intellektuellen gegenüber den materiellen Ermöglicherein seiner Intellektualität anrief. Harichs Einzelgänger-Verbitterung hatte hiermit abermals, indirekt und gewiß unbeabsichtigt, eine wesentliche Transformation der intellektuellen Lebensbedingungen in der späten DDR erfasst.

12. Das Spannungsverhältnis zwischen »Nietzsche lesen« und »Über Nietzsche reden« in der DDR als auch den meisten Ostblockstaaten entsprach den politisch-ideologischen Hierarchien und Bildungsgesetzen eines – mal mehr, mal minder – aufgeklärten Despotismus. An den läuternden Effekt von Aufklärung, ob mit oder über Nietzsche, glaubten alle Nietzsche-Diskutanten, von Hermlin bis Harich, von Reschke bis Buhr. Doch Aufklärung setzt Unmündigkeit voraus, einen Schüler-Status des Aufzuklärenden. Das bedeutete, daß jede Lektüre von Nietzsche dessen Werk vorab auf seine mögliche *Lehrgestalt* abtasten mußte. Was von dem bei Nietzsche Gelesenen konnte man, durfte man – wie, in welchem Maße – mitteilen? In solchen Bedenken, die der Streit um Nietzsche hin und her wendete, drückte sich nicht bloß die Informationsmechanik eines absolutisme éclairé aus, sondern zumeist auch die Verpflichtung auf den Hegel-Marxismus als die noblere, kultiviertere Epistemologie: Gewußte Totalität des Wissens, deren Details verantwortungsvoll mitzuteilen seien; ein systematisch durchgeführter und abgestützter Historismus für Spät- und Endzeitgestimmte wie -gesellschaften.⁴⁹ Bei den fachphilosophischen Teilnehmern der Diskussion bezeugte er sich im Fortwirken einer – durch Lukács vermittelten – realistischen Ontologie, eben derjenigen Nicolai Hartmanns, welche sich zutraute, auch in überwiegend expressiven und vokativen philosophischen Verlautbarungen die Sach-Aussagen zu isolieren und in diskursiver Rede abzubilden und zu verbinden. Die Eigendynamik des Nietzscheschen Denkens, sein scheinbar ex-

zentrisches Trudeln, das beanspruchte – und auf minimaler Subsistenz- und Erfahrungsbasis durchgeführte – Prinzip endloser Steigerbarkeit aus sich selbst, spielte zu Beginn der Diskussion vor allem in der Literaturwissenschaft eine Rolle. Diese Überlegungen, durch die Aufsätze etwa von Middell und Reschke in den *Weimarer Beiträgen* dokumentiert, standen im internationalen Rahmen (Nietzsche-Konferenz 1980). Gegen Ende der 1980er aber hatte der Streit offensichtlich weder das verheißene Sach-Wissen zu Nietzsche noch die Mehrdimensionalität einer Diskussion erbracht, die übers Weltanschauungsanalytische hinausgegangen wäre. Die Nietzschedebatte endete in wissenschaftlicher und kulturpolitischer Provinzialität – und glich darin frappierend einer gleichzeitig in der alten Bundesrepublik abgelaufenen Kontroverse, dem sogenannten Historikerstreit. Beides waren Stellvertreter-Debatten, deren Funktionieren nur jenseits der hin und her gewendeten ›Sachgehalte zu begreifen ist – es ging darum, welchen politmoralischen Stellenwert ein bestimmtes Wissen haben sollte. Das Telos beider Debatten war Ambivalenz-Reduktion: hier eines zwischen Lebens- und Sprachautonomie schillernden Denkens, dort der von eben jenem Denken erfaßten Verschlungenheit von Zivilisation und Barbarei. Ein weltanschaulicher *modus vivendi* sollte festgestellt werden. Das war im einen Fall die zuletzt von linken, liberalen, konservativen Intellektuellen des Westens geteilte Sprachregelung vom ›Zivilisationsbruch‹, welche die nationalsozialistische Völkervernichtung aus dem Kontinuum der europäischen Zivilisationsgeschichte eskamotierte, im anderen die sich zwischen Hardlinern und Reformgeistern vollziehende Aufteilung von Nietzsches Werk in ein Sprachphänomen und eine Ideologie imperialistischer Aggressivität. Im Westen hatte sich die Nietzsche-Zähmung durch Aufteilung in einen politischen und einen ästhetischen Nietzsche vor allem im Rahmen der sogenannten Postmoderne vollzogen, die das Spielerische, Experimentelle seiner Texte als das Ihre reklamierte und den politischen Denker den Verdikten des Habermas-Liberalismus überließ. Die von Nietzsche thematisierte Ambivalenz der liberalen Demokratie als sozialpolitisches und historisches Übergangsphänomen, als ›unvollständiger Nihilismus‹, namentlich als eine Daseinsweise, deren ›Werte‹ Selbstmißverständnisse oder -täuschungen seien, war in Westdeutschland bis 1990 merklich entkräftet, im Unterschied zu vielen Diskussionen im Gefolge der italienischen und französischen Linken. In den 1980ern spiegelte sich der Systemgegensatz Ost–West in der je überwiegend politisch-ideologischen und ästhetisch-linguistischen Bearbeitung Nietzsches – die vermeintliche Diffusion dieser Teilung war es, was Harichs Grenzwächterinstinkte weckte. Harich hatte mit seinem publizistischen Auftritt – und mit dessen konspirativer Begleitung bis hin zum Ministerrat der DDR – das Dilemma einer Nietzschedeutung jenseits einer Involviertheit in Nietzsches Denken noch einmal in aller Schärfe hervortreten lassen: »Niemand kann Nietzsche authentisch lesen, ohne Nietzsche zu ›sein‹.« (Georges Bataille)

Jedes Reden *über* Nietzsche, ob als ästhetische Totaldeutung (ein Denken-Leben als Summe seiner Texte) oder als politisch selektierende Lektüre nach wirkungsgeschichtlichen Haftungsaspekten, besagt den Verlust der je andern Dimension dieses Werkes. Eben dieser Alternative war auch nicht, wie das vermittelnde Geister versuchten, durch eine Lektüre zu begegnen, die Nietzsches Werk als ›logischen‹ Entwicklungszusammenhang auffaßte, der durch Nachrichten aus seinem Leben zu vervollständigen sei (so die akademische Forschung im Umkreis der Gesamtausgabe seit den 1980er Jahren).⁵⁰ War es dieses Dilemma, mit dessen Beobachtung Montinari 1982 sein Nietzschebuch einleitete? »Man kann in der Tat einen Autor, der wie Nietzsche von Überzeugungen wie als gefährlicheren Feinden der Wahrheit als Lügen und wie als Gefängnissen gesprochen hat, nicht schlechter lesen, als indem man aus seinem gewaltigen und beunruhigenden Gedankenfluß ein starres Dogma zurechtmacht. [...] Nietzsche lesen, und gut lesen, heißt demnach, sich nicht verengen lassen durch isolierte Formeln, durch Radikalismen, durch das Wörtlichnehmen seiner Aussagen, gleichzeitig aber nicht sophistisch-unverbindlich werden [...]«. ⁵¹ Montinaris Interpretation kulminierte in der These von einer Inversion der politisch-ideologischen Nietzschelesung – als eines Korpus von weltanschauungsphilosophischen Aussagen und Handlungsanweisungen – von Baumeister zu Lukács. Die liberalen und Reformgeister (Harich: ›Revisionisten‹) diesseits und jenseits des Eisernen Vorhangs knüpften an die Zurückweisung dieser bloß im politischen Vorzeichen verschiedenen Deutungen ihre Ansprüche und Hoffnungen auf einen freieren Umgang mit Nietzsches Werk – jenseits der rezeptionsgeschichtlichen Voreingenommenheit.

13. Die Herauslösung von Nietzsches Werk aus den Frontlinien des Kalten Krieges schien nach 1989 überfällig. Doch was bedeutete sie für das Niveau des Umgangs mit diesem Werk? Das sollte sich bald nach dem Fall des symbolträchtigsten Nachkriegsbauwerks erweisen. Nietzsche war nun überall zu lesen bzw. in billigen Ausgaben zu haben. Zugleich geriet die westdeutsche Linke in eine tiefe Glaubenskrise. Der gewöhnliche Weg ihrer Überwindung war, aus einem ›Antifaschisten‹ zum ›Antitotalitaristen‹ zu werden.⁵² Intellektuelle (Ost), deren Dasein von klein auf unterm Bewußtsein geistiger Haftbarkeit gestanden hatte, in einem durchaus konkretionsfähigen Gegenüber zur Macht, trafen auf Intellektuelle (West), denen diese Aufmerksamkeit der Macht für ihr Denken und Dasein keineswegs gewiß war – die sich Aufmerksamkeit vielmehr immer erst erschreiben mußten. Kurz: ein semantischer (Wahrheit, Ethik der ›Authentizität‹) traf auf einen performativen Typus (Wahrnehmung, Ästhetik der ›Sensation‹) von Intellektualität. Das Ressentiment gegen die vermeintlich durch polit-ideologische Aufmerksamkeit, Machtnähe, soziale Relevanz ihrer Texte Verwöhnten entlud sich medienöffentlich in einer neuen Debatte, dem sogenannten deutschen Literaturstreit. Manche ansonsten intellektuell Saturierten der alten,

verfassungspatriotisch und wohlstandsdemokratisch beruhigten Bundesrepublik fanden noch einmal zu unerwarteter Leidenschaft, einer Leidenschaft, wie sie in der Nietzsche-Debatte zuvor einzig Wolfgang Harich hatte erkennen lassen. Galt es doch diesmal nicht einer Zügelung der postmodernistischen Spieltriebe seitens der liberalen Leitkultur (eines ›Projekts der Moderne‹), sondern der Zurechtweisung einer geradezu ›vormodern‹ oder ›verspätet‹ anmutenden Intellektuellenwichtigkeit und ihres ›realistischen‹ Vertrauens auf die Sach-Verwiesenheit von Sprache – insofern kann man den Literaturstreit als Wiedergänger stalinzeitlicher Realismusdebatten bezeichnen. Die Zurechtweisung erfolgte seitens einer ›ästhetischen Moderne‹, worin Poesie, Sprache, Geist zu verlernen hatten, daß sie wichtig sein könnten, daß sie Rückwirkungen gewärtigen müßten. Als Erzeugungsort von Reflexivität und Differenzsetzung bestimmt, kreist die ›ästhetische Moderne‹ in sich selbst. Durchaus harmlos also die seit 1989 wieder forcierte Argumentation mit ›der Moderne‹ nicht als Epoche, sondern als Struktur (›Modernität‹), für die nur eines maßgeblich sei: Nicht-Substantialität, Selbstbestimmung durch immerwährende Erzeugung ihres Gegenteils. Auch die Erschaffung ihrer eigenen Feinde gehört dahin – dieses Feindbildbedürfnis erschuf immer neue Moderne-Heteronominen, vergewisserte somit ex negativo die verheißene ›ästhetische Selbstreferenz‹. In ihr findet modernetypische Intellektualität zu dem tragischen gleichwie erhabenen Bewußtsein, eine ständig an abzuweisende Realitäten gebundene Reflexivität zu sein – im Gegensatz zu jenen, die solche Reflexivität an eine konkrete, in Pflicht und Haftung nehmende Macht verraten hätten. ›Gesinnungsästhetik‹⁵³ nannten die selbstberufenen Verteidiger der Modernität derlei Referenz-Bedürftigkeit und ihre untragisch-banalen ›Realismen‹. Gemeint war eigentlich: eine Ästhetik im Dienste einer Gesinnungsethik, also eine ästhetisch nicht autonome Ästhetik, mithin eine, um die Max Webersche Terminologie konsequent weiter zu übersetzen: *Verantwortungsästhetik*. Diese semantische Inversion blieb nicht die einzige bei der nun einsetzenden Zurechtweisung heteronom Gesinnter und ihres ›Realismus‹ und ›Moralismus‹. Eine ›moralistische‹ Literatur wurde moralisierend verurteilt, eine an ›Geschichtsphilosophie‹ ausgerichtete Ästhetik mit einer geschichtsphilosophischen Argumentation zurückgewiesen, und zwar mit der simpelsten und unwiderleglichsten: jener von Modern und Nicht-Modern, wobei die Sprachrohre der Moderne immer schon im Bewußtsein tönen durften, die wissende, weil über sich und ihr Überwundenes aufgeklärte Einheit ihrer selbst und ihres Gegenteils zu sein.⁵⁴ »Eine aufgeklärte Gesellschaft kennt keine Priester-Schriftsteller.«⁵⁵ Eine aufgeklärte Gesellschaft, ließe sich freilich hinzufügen, kennt und braucht auch keine Poeten, sondern allein Aufklärer, das heißt Publizisten und Professoren, die über die Autonomie des Ästhetischen wachen, genauer: sie braucht allein den professoralen Publizisten, der diese ex cathedra bzw. in Monatszeitschriften verkündet. Ironie und Skepsis wehren, als ästhetisch-autonomie-

sichernde *Methoden* gehandhabt, die Zumutungen außerästhetischer Referenz ab; aus der so gesicherten Weltfreiheit läßt sich dann wiederum mehr-als-ästhetische Weltläufigkeit und Weltmächtigkeit imaginieren. Der Deutsche, der so gern ein Europäer, der Polemiker, der so gern ein sich heroisch aushaltender Reichtum aller Gegensätze, eine leibhaftige Ironie, ein gelebtes Jenseits des Ernstes, also vor allem ein Nicht-Deutscher wäre – Idol und Misere nicht nur Nietzsches, der seinerseits jedoch die Flachheitsrisiken existentiell entkoppelter Ironie früh erkannt hatte.⁵⁶ Für einen hellsichtigen Ex-Nietzscheaner wie Emile M. Cioran bedeutete die instrumentalisierte Ironie, eine mit selbstgefälligem Schmunzeln vorgetragene ›Theorie der Ironie‹ mit beherrschbarer ›Referenz‹, geradezu die Signatur deutscher Humorlosigkeit!⁵⁷

14. Bei *Karl Heinz Bohrer* brach diese urdeutsche Paradoxie einer am eigenen Ernstanspruch leidenden und professoral *verkündeten* Freiheit zur Ambivalenz, Ironie, endlosen Negativität unüberschbar durch. Deshalb war hier aber auch für ein bewußt nicht-souverän, in der nur provisorischen Sicherheit des Ästhetisch-Stilistischen zusammenhängendes Denken wenig Sachdienliches zu erwarten. Denn Nietzsches Denken und Schreiben wurde nunmehr angerufen als eine *Autorität* autonomer Intellektualität und Kunstübung, worin der Selbsthaß des Modernen als einer Existenz aus und in bloßer Differenzierungs-Form (Dekadenz und zugleich deren Überwindung!) verleugnet sein mußte. Nietzsche wurde in die Ironie-Linie einer ins Ästhetische hin befreiten, aus dieser Freiheit heraus aber souverän Macht über andere Diskurstypen übenden Geistigkeit gestellt, nämlich in die gelehrte, beredte, sich souverän über die unironisch-treudumpfen Geister erhebende Ironie eines Friedrich Schlegel.⁵⁸ Diesem Glauben, Ironie ließe sich institutionalisieren und Skepsis auktorial vertreten, ist Bohrer bis heute treu geblieben.⁵⁹ Mit repräsentativer Geste und weltanschaulicher Richtlinienkompetenz hat er das Nicht-Weltanschauungskompatible, das ›Inkommensurable‹, ›Nicht-repräsentative‹, ›Radikale‹ zum Musterbild ästhetischer Kühnheit gegenüber ›gesinnungsästhetischer‹ Ängstlichkeit erhoben.⁶⁰ Das Bildungsgeheimnis dieser geschichtsphilosophisch abstinenten Imagination und Ironie, die sich selbst wieder geschichtsphilosophisch legitimiert, hatte Bohrer schon früh nach der 1968er Enttäuschung verraten; es ist die Fadesse einer rein wissenschaftlich-technisch-wachstumswirtschaftlich bestimmten Sozialontologie, wahrgenommen als ›Datenwelt‹. Ihre Sachzwänge entziehen der Phantasie jeden Raum, so daß sie sich jenseits der Welt und ihrer Sachen entfalten muß: »Wo nichts mehr möglich ist, läßt sich alles denken. Der Zwang der Daten entläßt geradezu die Omnipotenz der Metaphern, die sich schadlos halten wollen.«⁶¹

15. Nietzsche selbst wurde zum Philosophen, über den man alles denken konnte. Seit den 1980ern entstand eine ungeheure Sekundärproduktion, nicht *mit*

oder entlang Nietzsches Denken und Fragen, sondern *über* ihn als den Radikalen der Imagination. Man verwies Nietzsche in den Bezirk des Geistreichturns bzw. der Geschmacksrebellion und überwachte eifersüchtig seinen Verbleib darin – Nietzsche nurmehr als ›Experimentalphilosoph‹, ›ästhetischer Existentialist‹, ›Denker auf der Bühne‹ (Titel aus jenen Jahren). Diese Lesarten machten Nietzsche schwach, in Anpassung vielleicht an eigenes Schwäche-Erleben: Intellektuelle, die nie in Haftbarkeiten standen, fanden in Nietzsche folgerichtig nur das Phänomen Text, das weitere Texte zeugen mußte, frei über alle Kontexte hinweg. Die ›ästhetische‹ Entmannung Nietzsches war freilich eine Einseitigkeit, die nach ihrem Gegenteil verlangte, damit sie überhaupt als Prickel der haftungsbefreiten Rede genießbar sei. Das war die Koketterie mit dem Schrecklichen, Schrecklich-Schönen, Erhaben-Schrecklichen⁶² – Schreiberfahrungen des akademischen Nietzscheaners, der bei ›Krieg‹ eben nur an die Akte einer Macht denken kann, an die es sich heranzuschreiben gilt (man denke an den Bohrer in der Falklandkrise, den *Mercur* während der Irak-Invasion!); nicht jenen im Moderne-Inneren tobenden Krieg (hauptsächlich: gegen die Langeweile der Sekurität und ihrer Sinngewißheit), der ständig auf ihre ›Überwindung‹ drängt und ihr Identitätsbewußtsein erschüttert. Vordergründig ging es im ›deutschen Literaturstreit‹ um eine von der Gewalt der geschichtlichen Erfahrung oder von der Autonomie der sprachlichen Arbeit her aufzubauende Literaturtheorie – und sogar Literatur. Auf gesinnungsschweren Moralismus und ästhetizistische Leichtfertigkeit lauteten die gegenseitig erhobenen Vorwürfe; ein Frontverlauf, der sich auch im Umgang mit Nietzsches Werk seit den 1960er Jahren erkennen ließ. Doch gilt es, die gemeinsame geschichtliche Bedingung für *jeglichen* Umgang mit den vermeintlich dunklen Denkern zu sehen: Moralistische und ästhetisierende Nietzsche-Deutung im westlichen Nachkriegsdeutschland standen im gleichen geschichtlichen Erfahrungsvakuum – aus einer bündnisstrategisch aufgeprägten und als Zivilitätsgesinnung propagierten Lebensform ›Demokratie durch Freiheit und Wohlstand‹. Der nach 1989 immer unverblümtere Nietzscheanismus Bohrers zeigte lediglich, daß es nicht nur ein Leiden an deutscher Schuld, sondern auch an der eigenen politischen Unschuld geben kann, die sich aus ihren Sicherheiten heraus ins Erhaben-Schreckliche sehnt.

16. Schwierigkeiten eines ›westlichen‹ Nietzscheanismus: Wohlstand durch Wachstum, globale Markterschließung als Freiheitsmission – das bürgerlich-liberale Weltbild und Lebensmodell bekundet genau jene ›verlogene Unschuld‹ hinsichtlich seiner Existenzbedingungen, die den Degout Nietzsches und aller radikalpolitischen Nietzscheanismen bildete. Diese drängten ja auf Explikation solcher ›Referenz‹, auf ›radikales‹ Sich-ehrlich-Machen und erhabenes Schuldigwerden über alle kleinen Rücksichten der Lebenssicherung hinaus. Deren einzige Transzendenz ist der Fortschritt und sein Glaube. Die »sogenannte indu-

strielle Kultur« ist »in ihrer jetzigen Gestalt« »die gemeinste Daseinsform, die es bisher gegeben hat. Hier wirkt einfach das Gesetz der Not: man will leben und muß sich verkaufen« (*Die fröhliche Wissenschaft I*, § 40). »Und alle, alle meinen, das Bisher sei nichts oder wenig, die nahe Zukunft sei alles: und daher diese Hast, dies Geschrei, dieses Sich-Übertäuben und Sich-Übervorteilen! Jeder will der erste in dieser Zukunft sein – und doch ist Tod und Totenstille das einzig Sichere und das allen Gemeinsame dieser Zukunft!« (*Die fröhliche Wissenschaft IV*, § 278) Das ›absolute Präsens‹⁶³ also industriekapitalistisch verschleudert für die zur Zukunft gesteigerte Gegenwart. Wem dieses Leben zu unästhetisch, banal, ›provinziell‹⁶⁴ ist, der kann nun entweder die Bedingungen der marktdemokratischen Weltprovinz ausdrücklich, also zynisch bejahen⁶⁵ – oder umgekehrt sich intellektuell ganz ins unbewegte Innere dieser Lebensform zurückziehen und auf gelegentliche Umschläge ins Heroisch-Erhabene hoffen. Letztlich setzte dies eine handfeste Geschichtsphilosophie bzw. -prophetie voraus. Hatte Bohrer den Mut, in derlei Bahnen zu denken? Nietzsche selbst hat keinen Zweifel gelassen, wie die Transformation aus dem Banalen ins Erhabene beschaffen sei: »Nenne man es nun ›Zivilisation‹ oder ›Vermenschlichung‹ oder ›Fortschritt‹, worin jetzt die Auszeichnung der Europäer gesucht wird; nenne man es einfach, ohne zu loben und zu tadeln, mit einer politischen Formel die demokratische Bewegung Europas: hinter all den moralischen und politischen Vordergründen, auf welche mit solchen Formeln hingewiesen wird, vollzieht sich ein ungeheurer *physiologischer* Prozeß, der immer mehr in Fluß gerät – der Prozeß einer Anähnlichung der Europäer«, »unter denen im Durchschnitt eine Ausgleichung und Vermittelmäßigung des Menschen sich herausbilden wird – ein nützliches, arbeitsames, vielfach brauchbares und anstelliges Herdentier Mensch«. Gerade er ist »im höchsten Grade dazu angetan, Ausnahme-Menschen der gefährlichsten und anziehendsten Qualität den Ursprung zu geben.« Während »also die Demokratisierung Europas auf die Erzeugung eines zur *Sklaverei* im feinsten Sinne vorbereiteten Typus hinausläuft; wird, im Einzel- und Ausnahmefall, der *starke* Mensch stärker und reicher geraten müssen, als er vielleicht jemals bisher geraten ist – dank der Vorurteilslosigkeit seiner Schulung, dank der ungeheuren Vielfältigkeit von Übung, Kunst und Maske. Ich wollte sagen: die Demokratisierung Europas ist zugleich eine unfreiwillige Veranstaltung zur Züchtung von *Tyrannen* – das Wort in jedem Sinne verstanden, auch im geistigsten.« (*Jenseits von Gut und Böse VIII*, § 242) Aus der demokratischen ›Nivellierung‹, einem auch physiognomisch nachweisbaren Prozeß,⁶⁶ entsteht das Material politischen Künstlertums, aus der liberalen Demokratie die Tyrannei,⁶⁷ die starken und bösen Menschen sind hier stets in Gefahr, daß das Material ihrer Formungen sie irritiere, die Schwachen »die Starken zerbrechen, die großen Hoffnungen ankränkeln« (*Jenseits von Gut und Böse III*, § 62), daß sie also selbst ins Demokratisch-Sklavenmoralische hinein »mißraten oder entarten

könnten« (*Jenseits von Gut und Böse* V, § 203). Es sind dies Gedankengänge in der Nähe ›Großer Politik‹, vorerst gesehen auf ihre Ausgangsbedingungen hin, »mit dem spöttischen und unbeteiligten Auge eines epikurischen Gottes« (*Jenseits von Gut und Böse* III, § 62). Kann ein dezidiert ›westlich-zivilisierter‹ Intellektueller (Bohrer über Bohrer) die einschlägige ›Verwegenheit‹ und ›Redlichkeit‹, wie Nietzsche hierzu gern sagt, aufbringen?

17. Gerade das Beispiel Bohrers vermag zu zeigen, wie das geschichtsphilosophisch Herausfordernde von Nietzsches Werk – das ja gleichermaßen diagnostisch, prognostisch, proklamatorisch lesbar ist – in einem machtkonformen Nietzscheanismus verkümmern kann. Im ›deutschen Literaturstreit‹, der so wenig ein Literaturstreit war wie die vorangegangene Nietzschedebatte in der DDR eine Gelehrtenstreit, erinnerte Bohrers antirealistisches Eiferertum in seiner Heftigkeit an dasjenige Harichs. Für beide war Nietzsches aus purer Sprachsouveränität halluzinierte Machtnähe und -verwandtschaft zum Entscheidungsfall geworden. Der Befehdung oder Autorisierung Nietzsches entsprachen entgegengesetzte Erfahrungen in der Haftbarkeit hinsichtlich Textproduktion. Harich stand für einen Denkweg, der im Angesicht von Repression und echter politischer Machtambition begangen worden war, Bohrers bellizistische Leichtfertigkeiten ab 1982⁶⁸ entsprangen dem Bewußtsein des westdeutschen Nachkriegsintellektuellen, von allen deutschen Sonderwegen in eine Normalität der Machtlosigkeit abgedrängt zu sein, von woher zu den Realien – dem Ernst, der Macht – es sich erst hinzuschreiben gelte. Daher das Verlangen nach Härte, Schwere, Ernstfall-Bereitschaft.⁶⁹ Der geschlossene Geschichtsraum, hinsichtlich seiner Grenzen ganz unterschiedlich interpretierbar, konnte so einen vergleichbaren polit-ästhetischen Stil erzeugen. Die referenzlose ›Autonomie des Ästhetischen‹ taugte tatsächlich als Formel für eine Gefühls- und Widerstandsleere, eine Anästhesie, die auf erhabene Erschütterungen hoffen muß; Bohrer wie auch andere »Herren des Mutes zu beispielloser Konsequenz« sind durch Schicksal wie Selbstwahl dazu verurteilt, »sich aus dem Normalnull ihrer Existenz ekstatisch emporzureißen« (Bazon Brock)⁷⁰. Im Osten Repression, im Westen Langeweile: Bohrer hatte sein Leiden an der Langeweile der westdeutschen Nachkriegsmoderne seit den 1980ern (»Mainzelmännchenrepublik«) so lautstark artikuliert wie kaum einer – ein Leiden an ihrer ›Banalität‹, ihrer ›Harmlosigkeit‹, ihrer pazifistischen Provinzialität. Geheimnis- und gefahrlos sei das Leben im kleinen Glück dieser Wohlstandsdemokratie; für sein »Physiognomisches Panorama« nach Nietzscheschen Motiven ging Bohrer bis auf Belege aus der Mon-Chéri-Werbung zurück (»unterschwellig das Inaussichtstellen auskostbarer Gefährlosigkeit«).⁷¹ Als Literaturprofessor in Bielefeld – laut einer kultursoziologischen Erhebung der 1990er Jahre die Hauptstadt des Banalen – hat Bohrer diese Provinzialität gerade nicht als Effekt der kulturellen Amerika-Frömmigkeit, der

Verpflichtung auf einen ›pursuit of happiness‹ als zivilisatorischer Reifeprüfung nach der NS-Entgleisung, sondern in einer politischen Eigenbrötelei Deutschlands gefunden. Namentlich die politisch-strategische Amerika-Ferne verantwortete das Fehlen von Weltläufigkeit. Sie sei durch Beteiligung an den Kriegen echter Weltmacht zu erreichen: Erst durch Nachahmung angloamerikanischen Geopolitikstils werde Deutschland politisches Original.⁷² In seiner publizistischen Begleitung angloamerikanischer Interventionen seit dem Falklandkonflikt votierte Bohrer ganz nietzscheanisch für den guten Krieg, der jede Sache heilige; wo die kriegerischen Reflexe die primären seien, da herrsche psychophysische Gesundheit, Instinktsicherheit. Das alles ist aus dem Leidenshorizont einer vermeintlich allzu friedfertig, beinahe lebensuntüchtig gewordenen Mittelklasse heraus geschrieben; eine Schreibkondition der Erfahrungs-, ja der Schicksallosigkeit, die Bohrer seinerseits an Nietzsches späten Macht- und Vernichtungsphantasien helllichtig beurteilte.⁷³

18. Kann eine nicht-erhabene Lebensweise in die Bezirke des Heroisch-Erhabenen vorstoßen, wenn sie zu ihrer Sicherung »töten und sterben läßt« ohne »Schmerz- und Schuldbewußtsein«?⁷⁴ Bohrer war – ungeachtet der durch ihn häufig bemühten Erfahrung Ernst Jüngers schon im Ersten Weltkrieg – offensichtlich über die Heroismus-Unverträglichkeit des technisierten Tötens nicht im Bilde (und darin eigentlich ein Zeitgenosse Nietzsches bzw. des späten 19. Jahrhunderts). Sein ›prinzipienstarker‹ Bellizismus als Mittel gegen die politisch-kulturelle Provinzialität führte zu mannigfachen, oft grotesken geschmacklichen Fehlgriffen. Dennoch läßt dergleichen Heroismus- bzw. Ernstfall-Bedürfnis einer wohlstandsdemokratisch befriedeten Welt durchaus eine echte Not erkennen: die von Nietzsche erlebte und beschriebene wirtschaftlich-militärische Kräfteentfaltung, die Anhäufung von (überwiegend destruktiven) ›Potentialen‹, die sich nicht mehr auf eine lebensweltliche Nutzenökonomie herunterrechnen lassen und des höheren, in der Regel: metaphysischen Sinns harren. Der eudämonistisch unterfütterte Nietzscheanismus der Transatlantiker steht in genau dieser Not. Glücksstreben als Daseinszweck – »die *décadence* verrät sich in dieser Präokkupation des Glücks« (*Nachlaß der 1880er Jahre*) – mag ästhetisch erbärmlich wirken, doch der militärisch-strategische Aufwand für die Sicherung dieses Zwecks garantiert Erhabenheitsgefühle. Sie sind um so stärker, als sie sich politisch als unverantwortbar, als zwecklos, also rein ›ästhetisch‹ gerieren dürfen – als *Stil*.⁷⁵ Nicht mehr Unfreiheit, sondern friedvoller Stillstand ist das Feindbild einer in ihre eigene Immanenz zurückgestoßenen Modernität geworden: dem Wachstum um des Wachstums willen entsprechen Kriege um des Kriegführens willen. Bei Bohrer ist Nietzsche tatsächlich zu jenem Feindbild geworden, als das Harich ihn wollte.

19. Die Brisanz der westeuropäischen Nietzscheinterpretationen in den Nachkriegsjahrzehnten – und, in ihrer systembedingten Verspätung, auch in der DDR – verdankte sich der vormaligen Beanspruchung Nietzsches durch die faschistischen Bewegungen. Die NS-, mehr noch die italo-faschistische Lesart hatte einen Ernst mit Nietzsches Idee machtpolitischen Künstlertums gemacht, von dem nachkriegsdeutsche Intellektuelle von links bis rechts nur träumen konnten. In den Jahrzehnten italo- und NS-faschistischer Herrschaft waren politischer und ästhetischer Gestaltungsanspruch auf eine Weise gleichgesetzt worden, die sich nachträglich nur in hermeneutischen Einseitigkeiten (und gegenseitigen politischen Schuldzuweisungen) nach Kalter-Krieg-Schemata auflösen ließ: der Faschismus als Wahrheit der bürgerlich-liberalen Halbblüge – der Sozialismus als blasser Bruder des Nationalsozialismus. Über besagten Ernst, den der Faschismus bestimmten Nietzsche-Texten angedeihen ließ, gehen Nietzsches Verehrer und Verwerter inzwischen schamhaft, schweigend oder auch in brüsker Zurückweisung hinweg. Was Nietzsche etwa zu Kastenordnung, Lebenswertabschätzung, Menschenzüchtung, Vernichtungsgebote sagte, läßt in seiner philosophischen Nähe gegenwärtig manche Feigheit vor dem Text sichtbar werden.⁷⁶ Die Weltbürgerkriegsparteien hatten Nietzsches Reduktionismen (zum Beispiel die biologischen, die geschichtsphilosophischen), sein Denken gemäß dem »X ist nichts anderes als Y« wörtlich genommen und dadurch eine Eindeutigkeit geschaffen, die weder Nietzsches Gesamt- noch auch nur ein einzelnes Werk hergab. Die Leit-Leser der liberalen Demokratie bestehen heute umgekehrt darauf, daß Nietzsche *grundsätzlich* metaphorisch, metaphilosofisch, metapolitisch zu lesen wäre, daß also zum Beispiel Nietzsches Biologismus auch nicht einmal mehr *eine* mögliche Lesart neben anderen sei, »Kriege« immer nur »Geisterkriege« bedeuten usw. Wörtlicher Sinn ist nunmehr ganz ausgeschlossen. In solcher Großzügigkeit verliert der Denker »großer Politik« abermals sein Herausforderndes. Seine Ambivalenzen sind in eindeutige Sachen zerlegt. Diese Eindeutigkeit der Text-Deutung kündigt von dem Vertrauen (oder der Anmaßung), die sie garantierenden Kontexte aufrechterhalten zu können. Anders gesagt: Dem heutigen Schwund des Gefühls für Zweideutigkeit entspricht das Selbstbewußtsein der liberalen Demokratie, nicht das von Nietzsche (und Marx!) diagnostizierte Zwischen- und Dekadenzphänomen, sondern die ewig lebende Einheit des Widerspruchs von Selbstbewußtsein und Ausstoßung alles ihr Heteronomen aus dem Dasein ins bloß Vorstellbare, ins ästhetisch-kognitiv Depotenzierte zu sein. Nietzsche ist intellektuell eingemeindet, das Beunruhigende seines Werkes in Forschung und Feuilleton tausendfach abgearbeitet. Die Brisanz der letzten Debatte über Nietzsche, die – der Vielsinnigkeit seines Denkens angemessen – unsouverän verlief, bestand im über allen Teilnehmern schwebenden Vorwurf einer Verharmlosung. In der Tat: Nietzsche wollte gefährlich sein, er kopierte und versandte Rezensionen aus Provinzblättern zu seinem Werk, die das bele-

gen sollten. Diesem Wunsch, als »Schicksal«, »Vernichter par excellence«, »Dynamit«, »kein Mensch« oder wenigstens »bei weitem der furchtbarste Mensch, den es bisher gegeben hat«, betrachtet zu werden, wurde der Staatsmarxismus mit seinem Druckverbot gerecht. Heute ist der Vorwurf des Barbarischen, Protofaschistischen, auch: Jugendverführerischen, auf ganz andere Weise gegenstandslos geworden, als es damals vielleicht philosophiehistorisch weitherzige Marxisten erhofft hatten: Nietzsche ist im Nietzsche-Betrieb verschwunden, ansonsten als Zitatfundus fürs Feuilleton jederzeit zur Hand.

20. Was sind die Gründe der gegenwärtigen Nietzsche-Trivialisierung? Die geschichtliche Beunruhigung, die in den Nietzsche-Debatten der 1980er Jahre einen Augenblick aufblitzte, war gewesen, daß die Alternative von Übermensch und letztem Menschen für *jede* moderne, industrielle, auf wissenschaftlich-technologisch erzeugbaren Sinn setzende Welt Gültigkeit haben könnte – daß sie also keineswegs ein Phänomen bloß »bürgerlichen Bewußtseins« darstelle. Nimmt man die bürgerlich-kapitalistische Welt als den 1989 wieder erreichten Naturzustand der Dinge, dann könnte man eine rasante Annäherung beider Typen verzeichnen: Die liberale Moderne, heiße sie industriell oder postindustriell, ist auf sich selbst, in alternativlose Sinn-Immanenz zurückgeworfen. Die Existenz gewordene Ironie des restlos befreiten Expansionsprinzips ist ein übermenschlicher Eifer im Dienste letztmenschlicher Wünsche. »Der Mensch strebt *nicht* nach dem Glück; nur der Engländer tut das.« (*Götzendämmerung*, »Sprüche und Pfeile«, Nr. 12) Kriege und Aufrufe zum Heroismus für die Sicherung des kleinen Glücks der industriellen Zivilisation: Kann man das Erhabene, das der demokratischen Weltprovinz versagt ist, durch ihre militärische Sicherung erlangen – kann man sich Weltläufigkeit herbeibomben lassen? Die erreichte Unanstößigkeit von Nietzsches *Texten*, ja, das Vertrauen auf ihre geistig-kulturelle Integriertheit könnte darin begründet sein, daß Über- und Letztmenschentum ununterscheidbar geworden sind – daß also eine modern-industrielle Zivilisation mit aggressivem Furor und »Höhere Menschen«-Indolenz die Lebenswerte des letzten Menschen, des Bewohners der westlichen Konsumdemokratien sichert.

Anmerkungen

- 1 Jedenfalls ihren öffentlich sichtbaren Abschluß! Das philosophische Nachspiel etwa in der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie* 1988 ff. fügte den markierten Positionen keine neuen hinzu. Diesen Eindruck publizistischer Irrelevanz stützt auch die nachträgliche Interpretation von Hans Martin Gerlach: *Aufbruch zur Vernunft - Zerstörung einer Illusion? Zum Werdegang der Auseinandersetzung der Philosophie in der*

- DDR mit der Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts, in: *Innenansichten ostdeutscher Philosophen*, hg. von Norbert Kapferer, Darmstadt 1994, S. 106 ff.
- 2 Im unmittelbaren Vorlauf der Debatte etwa Stepan F. Oduév: *Auf den Spuren Zarathustras. Nietzsches Einfluß auf die bürgerliche deutsche Philosophie*, Berlin 1977.
- 3 Vgl. Eike Middell: *Totalität und Dekadenz. Zur Auseinandersetzung von Georg Lukács mit Friedrich Nietzsche*, in: *Weimarer Beiträge*, 4/1985, S. 561.
- 4 Vgl. Renate Reschke: *Kritische Aneignung und notwendige Auseinandersetzung. Zu einigen Tendenzen moderner bürgerlicher Nietzsche-Rezeption*, in: *Weimarer Beiträge*, 7/1983, S. 1187.
- 5 Mit Recht stellt Mittenzwei dies als Eigenart der Honecker- im Unterschied zur Ulbrichtära heraus – vgl. Werner Mittenzwei: *Die Intellektuellen. Literatur und Politik in Ostdeutschland von 1945 bis 2000*, Leipzig 2001, S. 281–283.
- 6 Auskunft von Heinz Pepperle, 13. September 2007. – Zum größeren Zusammenhang vgl. das Standardwerk von Norbert Kapferer: *Das Feindbild der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR 1945–1988*, Darmstadt 1990, S. 267. Keinen Zweifel über Hagers Motive – politische Ruhigstellung von snobistischen DDR-Intellektuellen (Nietzsche statt Trotzki) – hatte Harich selbst; über seine Intervention noch 1989 ausführlich vgl. Wolfgang Harich: *Ahnenpaß. Versuch einer Autobiographie*, hg. von Thomas Grimm, Berlin 1999, S. 320.
- 7 Friedrich Nietzsche: *Werke*, hg. von Karl Schlechta, drei Bände, München 1956–1958.
- 8 Heinz Pepperle: *Revision des marxistischen Nietzsche-Bildes? Vom inneren Zusammenhang einer fragmentarischen Philosophie*, in: *Sinn und Form*, 38(1986)5. Laut Auskunft Pepperles vom 20. August und 13. September 2007 entstand der Titel auf Empfehlung des verantwortlichen Redakteurs.
- 9 Ebd., S. 835.
- 10 Vgl. ebd., S. 946 f.
- 11 Vgl. ebd., S. 969.
- 12 Strukturanalog hatte Antonio Gramsci die Verbindlichkeit, ja Verständlichkeit des historischen Materialismus als »Ausdruck der inneren Widersprüche, welche unsere Gesellschaft zerreißen« relativiert – er könne also »nicht den Boden der Widersprüche verlassen« (zitiert nach Montinari: *Nietzsche lesen*, S. 192). Pepperle bewegt sich nahe solchen Gedankengängen, geht aber auf Gramsci nicht ein.
- 13 Vgl. Abdruck von Harichs Brief an den Ministerratsvorsitzenden Willi Stoph in: *Der Tagesspiegel*, 15.10.1994.
- 14 Vgl. Wolfgang Harich: »Revision des marxistischen Nietzschebildes?«, in: *Sinn und Form*, 39(1987)5, S. 1048.
- 15 Ebd.
- 16 Mit Ausnahme Schottlaenders, der sich »für seine Person nicht wie Pepperle und Harich auf ein »marxistisches Nietzschebild: verpflichtet« sehen wollte (vgl. Rudolf Schottlaender: *Richtiges und Wichtiges*, in: *Sinn und Form*, 40[1988]1, S. 183).
- 17 Harich kommt Nietzsches Epochendiagnose bzw. -prognose nahe, daß mit dem modernen Menschen ein Schauspielergeschlecht heranwachse, das jeder Rolle gewachsen sein müsse und diese sich zuletzt selbst glaube (vgl. *Die fröhliche Wissenschaft*, § 356: »Inwiefern es in Europa immer »künstlerischer« zugehn wird«). So bestreitet er Nietzsche auch die Echtheit seines Wahnsinns (»Revision des marxistischen Nietzschebildes?«, S. 1034).
- 18 Als Anonymus in Nr. 19 von *Der Kurier. Die Berliner Abendzeitung*. Vgl. Manfred Riedel: *Nietzsche in Weimar. Ein deutsches Drama*, Leipzig 2000, S. 181, Anm. 371.

- 19 Vgl. Christoph Steding: *Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur*, Hamburg 1938.
- 20 Etwa des ›faschistischen Platonismus‹ von Giovanni Gentile oder im Antimodernismus Giulio Evolas, zu schweigen von Mussolini selbst – vgl. Bernhard H. F. Taureck: *Nietzsche und der Faschismus. Eine Studie über Nietzsches politische Philosophie und ihre Folgen*, Hamburg 1989, S. 66 ff., 97 ff.
- 21 Montinari führt pikanterweise den gemeinhin als Marx-Vereinfacher geschmähten Engels ins Feld, um an die Differenz des ›Historischen Materialismus‹ zu den marxistischen wie antimarxistischen Reduktionismen zu erinnern – vgl. Montinari: *Nietzsche lesen*, S. 194 f.
- 22 Vgl. Harich: »Revision des marxistischen Nietzschebildes?«, S. 1036.
- 23 Mehring suchte Nietzsche darüber hinaus – wie in dieser Härte erst wieder Harich – an seiner empfindlichsten Seite zu fassen, nämlich der Redlichkeitsprätention: »Der geduldige und nie ermattende Fleiß des wirklichen Genies war dem nervösen Künstlertemperament Nietzsches versagt, und er sprach verächtlich von dem, was ihm gerade fehlte, um ein ›Könnender im großen Stile‹ zu sein.« Franz Mehring: *Über Nietzsche* (1898/99), in: Mehring: *Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, hg. von Dieter Bergner, Leipzig 1975, S. 207.
- 24 Mit Vorsicht zu genießen ist die Ausweitung dieses Befundes von 1900 ff. fürs gesamte 20. Jahrhundert bei Riedel: *Nietzsche in Weimar*, S. 65 (in einer Anmerkung genannt sind Adolf Levenstein: *Friedrich Nietzsche im Urteil der Arbeiterklasse*, 1914; Max Adler: *Arbeiterbriefe über Nietzsche*, 1921; *Klassenkampf gegen Völkerkampf*, 1919).
- 25 Er hätte auch darin durchaus ›Präfaschismus‹ wittern können. Benn beschreibt sein Spracherlebnis so: »Dann kommt Nietzsche, und die Sprache beginnt, die nichts will (und kann) als phosphoreszieren, luziferieren, hinreißen, betäuben.« (Gottfried Benn: *Das gezeichnete Ich*, München 1975, S. 119).
- 26 Manfred Buhr: *Es geht um das Phänomen Nietzsche! Unsystematische Bemerkungen anlässlich unproduktiver Polemik und halbiertes Empörung*, in: *Sinn und Form*, 40(1988)1, S. 208.
- 27 Noch größer die Distanz des einzigen ausgewiesenen Philologen in der Debatte, Rudolf Schottlaender, für den Pepperle bloß gelehrt-historische, Harich ideologische Vereinfachungsbedürfnisse bediente (*Richtiges und Wichtiges*, S. 184).
- 28 »I. . . J und die Wohltat lasse ich mir gefallen, daß wir auf Bismarck, Friedrich den Einzigen, Luther und Nietzsche nun doch, wie längst herbeigesprochen, mit den Augen der geistigen Großmacht sehen.« Gerd Irrlitz: »Ich brauche nicht viel Phantasie«, in: *Sinn und Form*, 40(1988)1, S. 193.
- 29 Vgl. Reschke: *Kritische Aneignung und notwendige Auseinandersetzung*, S. 1208 f.: Die Neue Philosophie habe sich durch »selbstgewählte Abstinenz vom historischen Denken«, »Rückfall in ontologische Sehweisen«, »Verzicht auf konkrete Gesellschaftsbestimmungen und die Beunruhigung durch soziale Veränderungen der kritischen Würdigung sowohl der Marxschen und der Nietzscheschen Philosophie als auch einer realistischen Einschätzung der gesellschaftlichen Entwicklung« beraubt.
- 30 Harich: »Revision des marxistischen Nietzschebildes?«, S. 1030 f.
- 31 Sie war – nicht anders als der politideologische Auftritt Harichs in der späten DDR – von geheimdienstlicher Tätigkeit begleitet. Vgl. hierzu: *Wolfgang Harich und das MfS*, in: *Europäische Ideen*, hg. von Andreas W. Mytze, Heft 91 (1994): »StasiSachen« 5, S. 1–5 (enthält Material zu Harichs Rolle innerhalb der Versuche besonders Carl Amerys, für Bahros politökologische Ideen ein Diskussionsforum zu schaffen).

- 32 Harich: »Revision des marxistischen Nietzschebildes?«, S. 1019.
- 33 Gebetsmühlenartig und in der Semantik fast tautologisch die ständige Wiederkehr der Rede vom »Phänomen Nietzsche«, das es zu sehen, zu beachten, nicht zu unterschätzen usw. gelte – vgl. Buhr: *Es geht um das Phänomen Nietzsche!*, S. 201, 207, 209. »Nietzsche und die Nietzscheaner müssen in eins gedacht werden. Es gibt so etwas wie eine Nietzsche-Atmosphäre, die seit jeher Unheil verkündete.« (S. 207).
- 34 Mit Ausnahme Pepperles selbst, in dessen Sicht Nietzsche sehr gut wußte, wovon er hinsichtlich des Sozialismus redete, wenngleich er sich durch seinen spätbürger-typischen »Subjektivismus« Dispens von begründbarer Rede gab – vgl. Pepperle: *Revision des marxistischen Nietzsche-Bildes?*, S. 960 ff., 969. Die darin liegende Lukács-Ferne und größere Nietzsche-Text-Nähe Pepperles hat der Doyen der bundesdeutschen Nietzscheforschung, Müller-Lauter, sogleich registriert. Vgl. Wolfgang Müller-Lauter: *Ständige Herausforderung. Über Mazzino Montinaris Verhältnis zu Nietzsche*, in: *Nietzsche-Studien*, 18 (1989), S. 65, Anm. 57.
- 35 Vgl. diese Charakterisierung von Lukács' Vorgehen bei Montinari: *Nietzsche lesen*, S. 200.
- 36 In seiner vorm geistesgeschichtlichen Hintergrund des 19. Jahrhunderts ausgespannten Nietzsche-Deutung spricht Löwith von der »bürgerlich-christlichen« Welt. Vgl. Karl Löwith: *Von Hegel zu Nietzsche*, Zürich-New York 1941 (II. Teil: »Studien zur Geschichte der bürgerlich-christlichen Welt«).
- 37 Vgl. Hans Günther: *Der sozialistische Übermensch. Maksim Gorkij und der sowjetische Heldenmythos*, Stuttgart-Weimar 1993; Gottfried Küenzlen: *Der neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne*, München 1994.
- 38 Vgl. Taureck: *Nietzsche und der Faschismus*, S. 191 ff.
- 39 Selbst Harich muß auf einschlägige Stellen in *Die fröhliche Wissenschaft* eingehen (vgl. »Revision des marxistischen Nietzschebildes?«, S. 1026).
- 40 Pepperle betont diesen Punkt sehr stark, bis hin zu der beinahe Rankeschen Frage, was bzw. wie es Nietzsche eigentlich gemeint habe mit der Formel von Gottes Tod – vgl. Pepperle: *Revision des marxistischen Nietzsche-Bildes?*, S. 942–947.
- 41 Harich: »Revision des marxistischen Nietzschebildes?«, S. 1036.
- 42 Stephan Hermlin: *Von älteren Tönen*, in: *Sinn und Form*, 40(1988)1, S. 183.
- 43 »Ich war wie so ein durchgebranntes Pferd«, »wenn sie mich nicht festgenommen hätten, dann wäre ich heute nicht reif für die zehn Jahre, die der Herr Staatsanwalt beantragt hat, sondern für den Galgen.« (Zitiert nach Deutschlandradio, Manuskript »Anklage: Staatsverrat«, 9. März 2007). Der Prozeß gegen Harich fand im März 1957 statt, die Anklage lautete auf »Bildung einer staatsfeindlichen Gruppe«.
- 44 Machtanspruch ohne ideologisches Daseinsrecht – so hat er dies einige Jahre später interpretiert. Vgl. Wolfgang Harich: *Nietzsche und seine Brüder*, Schwedt 1994, S. 155 f.
- 45 Vgl. Curt Paul Janz: *Friedrich Nietzsche. Biographie in drei Bänden*, 2. Aufl., München 1993, Bd. III, S. 174.
- 46 Mehring: *Über Nietzsche*, S. 211.
- 47 Also im Grunde das, was Kierkegaard einen »schlaun Kerl« nannte!
- 48 Vgl. Harich: »Revision des marxistischen Nietzschebildes?«, S. 1038 f.
- 49 Die andere, aggressivere Seite des verbreiteten posthistorischen Hegelianismus war die polit-ideologische Schlußstrichmentalität, wie sie durch Lukács' Werk mustergültig vorweggenommen ist: Das Ende, der Sozialismus, bringt und ist und weiß das Ganze. Wie dieses »Totalitäre« des Totalitätsdenkens Lukács' noch in die Debatte der 1980er strahlt, hat Müller-Lauter: *Ständige Herausforderung*, S. 60 ff. herausgearbeitet.

- 50 Die Wiederkehr einer Textdeutung nach dem historicistischen Klischee von ›Leben und Werk‹ trieb freilich eine andere Tendenz voran, nämlich Homogenisierung übers Biographische – man vergleiche etwa die von Beck, Reclam, Junius und anderen Verlagen vorgelegten Nietzsche-Einführungen der letzten Jahre!
- 51 Montinari: *Nietzsche lesen*, S. 3.
- 52 Kondylis hat den dabei entstandenen Intellektuellentypus in einer wahrhaft köstlichen Glosse charakterisiert: *Der nächste Verrat der Intellektuellen*, in: Panajotis Kondylis: *Das Politische im 20. Jahrhundert. Von den Utopien zur Globalisierung*, Heidelberg 2001, S. 39–43.
- 53 Als Spiritus rector dieser Argumentationslinie agierte bekanntlich der Bielefelder Literaturprofessor Karl Heinz Bohrer, der sie seinerseits an den Bewertungen des ›Großteils der bisherigen‹ bundesdeutschen und DDR-Literatur durch die Journalisten Frank Schirrmacher und Ulrich Greiner registrierte, die sich dann ihrerseits wiederum auf Bohrer bezogen – vgl. vor allem Ulrich Greiner: *Die deutsche Gesinnungsästhetik. Noch einmal: Christa Wolf und der deutsche Literaturstreit. Eine Zwischenbilanz*, in: *Die Zeit*, 2.11.1990. Eine Anthologie der wirkungsmächtigsten Wortmeldungen bietet Thomas Anz (Hg.): *Es geht nicht um Christa Wolf. Der Literaturstreit im vereinten Deutschland*, München 1991.
- 54 Vgl. Jürgen Große: *Negative Ontologie der Geschichte*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 54(2000), S. 238–255.
- 55 Die Fortsetzung lautet: ›Christa Wolf hat, wie Günter Grass, auch von der angedeuteten quasireligiösen Mentalität west- und ostdeutscher Besucher von Dichterlesungen gelebt.‹ Karl Heinz Bohrer: *Kulturschutzgebiet DDR?*, in: *Merkur*, 500 (1990), S. 1015.
- 56 ›Die Gewöhnung an Ironie [..] verdirbt übrigens den Charakter, sie verleiht allmählich die Eigenschaft einer schadenfrohen Überlegenheit: man ist zuletzt einem bissigen Hunde gleich, der noch das Lachen gelernt hat, außer dem Beißen.‹ (*Menschliches. Allzumenschliches I*, § 372) Die dagegen ›zur Größe der Seele‹ notwendige, aus dem Kontrast von Willensenergie und Skepsis erzeugte Ironie des spätclassischen Griechentums hat Nietzsche in *Jenseits von Gut und Böse* charakterisiert (§ 212).
- 57 ›Nichts ist so unerträglich wie die nahtlose, rastlose Ironie, die [..] nicht unscheinbar und gelegentlich, sondern massiv und automatisch ist, im Gegensatz zu ihrer wesenhaften Feinfühligkeit. Jedenfalls ist das der Gebrauch, den die Deutschen von ihr machen, die, weil sie am meisten über sie nachgedacht haben, am wenigsten mit ihr umzugehen wissen.‹ (Émile M. Cioran: *Vom Nachteil, geboren zu sein*, Frankfurt/Main 1979, S. 70).
- 58 Vgl. die scharfsichtige Typisierung dieser von Friedrich Schlegel zu Thomas Mann führenden Linie durch Martin Walser: *Selbstbewußtsein und Ironie. Frankfurter Vorlesungen*, Frankfurt/Main 1981.
- 59 Vgl. Bohrer über die Notwendigkeit und Möglichkeit ›skeptischer Kanonbildung‹ in: *Skepsis und Aufklärung. Phantasie als Vernunftkritik* (2005), in: Karl Heinz Bohrer: *Großer Stil. Form und Formlosigkeit in der Moderne*, München 2007, S. 164.
- 60 Karl Heinz Bohrer: *Die Ästhetik am Ausgang ihrer Unmündigkeit*, in: *Merkur*, 500 (1990), S. 864.
- 61 Karl Heinz Bohrer: *Die gefährdete Phantasie, oder Surrealismus und Terror*, München 1970, S. 104.
- 62 Vgl. die Variation dieser Thematik in: Karl Heinz Bohrer: *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Frankfurt/Main 1983; *Die Kritik der Romantik. Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moder-*

- ne, 2. Aufl., Frankfurt/Main 1991; *Imagination des Bösen. Zur Begründung einer ästhetischen Kategorie*, München 2004.
- 63 Vgl. Karl Heinz Bohrer: *Das absolute Präsens. Zur Semantik ästhetischer Zeit*, Frankfurt/Main 1994.
- 64 Vgl. Bohrers Aufsätze *Provinzialismus* im *Merkur*, 1991 ff.
- 65 Vgl. Norbert Bolz: *Das konsumistische Manifest*, München 2002, weiterhin *Über Konsumismus*, in: *Merkur-Sonderheft*, 563/564 (2003): *Kapitalismus oder Barbarei?*
- 66 Seine nietzscheanisch inspirierten »Provinzialismus«-Aufsätze gab Bohrer unter dem Subtitel *Ein physiognomisches Panorama* heraus (München 2000). Der Klappentext verspricht »in voller Absicht politisch unkorrekte Studien«.
- 67 Natürlich ist Nietzsche hierin ganz und gar Platoniker – vgl. *Politeia* VIII.
- 68 Vgl. Karl Heinz Bohrer: *Falkland und die Deutschen*, in: *FAZ*, 15.5.1982.
- 69 Als Ernstfalldenker gegen »winselnde Harmlosigkeit« und »verlogenen Pazifismus« (vgl. ebd.) der restlichen BRD-Intellektuellen beanspruchte Bohrer stets ein privilegiertes Wissen um die Beschaffenheit außerliterarischer Wirklichkeit, eben der Welt des Ernstes. Dem entspricht umgekehrt sein Vertrauen darauf, Ironie ließe sich – durch »ästhetische Theorie« – beherrschen, auktorialisieren, müsse also nicht mehr – wie im Falle Kierkegaards, Nietzsches und anderer existentieller Ironiker – ins Unbeherschbare entgleiten. Vgl. Karl Heinz Bohrer (Hg.): *Sprachen der Ironie. Sprachen des Ernstes*, Frankfurt/Main 2000.
- 70 Vgl. Bazon Brock: *Heiligung der Filzpantoffeln gegen den Heroismus permanenter Selbsttranszendierung*, in: Brock: *Ästhetik gegen erzwungene Unmittelbarkeit. Schriften 1978-1986*, hg. in Zusammenarbeit mit dem Autor durch Nicola von Velsen, Köln 1986, S. 24–33.
- 71 Vgl. Karl Heinz Bohrer: *Provinzialismus (IV). Ohne Geheimnis*, in: *Merkur*, 507 (1991). Harmlosigkeit auch im deutschen Gegenwartsdrama, selbst wo es blutig scheint: Sogar Botho Strauß entspricht »nolens volens der harmlos-politischen Mentalität, die sich gegen ihn als Künstler artikuliert hat« – harmlos diesmal nicht durch »gesinnungsästhetische Referenz, sondern durch Mangel an dieser: Er habe, »einem generellen und persönlichen Interesse am Mythos folgend, jedenfalls keine aktuelle Thematik erkennbar gemacht.« (*Das Homerische Phantasma Grausamkeit. Aus Anlaß von Botho Strauß' »Ithaka«*, in: *Merkur*, 573 [1996], S. 1113).
- 72 »Wenn sich die Friedensutopie nunmehr also als die Ideologie der alten Wirtschaftsgesellschaft herauskristallisiert hat, würde ein Staat, der Politik machen will, sich von ihr verabschieden müssen. Konkret auf unser Thema bezogen: Er würde Bodentruppen, wo es notwendig erscheint, einsetzen müssen, und die Empfehlung hierfür sollte nicht mehr länger von amerikanischen Politikern, sondern von deutschen selbst kommen.« Karl Heinz Bohrer: *Die Umarmung*, in: *Merkur*, 603 (1999), S. 666.
- 73 Vgl. vor allem Karl Heinz Bohrer: *Nietzsche und der poetische Nihilismus*. Ähnlich auch in *Nietzsches Aufklärung als Theorie der Ironie*, wo von Nietzsche als dem »sozialen Typus« einer »esoterischen Selbstabschließung gegenüber gesellschaftlich-ideologischen Prozessen« die Rede ist (*Großer Stil*, S. 246).
- 74 Vgl. Karl Heinz Bohrer: *Provinzialismus (II). Ein Psychogramm*, in: *Merkur*, 504 (1991), S. 254–262.
- 75 Vgl. Bohrer: *Großer Stil*.
- 76 Um ein prominentes Beispiel zu nennen: Manfred Riedel. »einer der profiliertesten Denker der Gegenwart« (Verlagswerbung), schreibt in *Nietzsche in Weimar. Ein deutsches Drama* (Leipzig 2000): »Die Vernichtungsphantasien aus dem letzten Jahr vor

Nietzsches geistiger Umnachtung sind schrecklich, Symptome der Krankheit und abgründiger Verlassenheit vom Geist der Liebe und Sehnsucht nach Güte zugleich.« (S. 267) Hier stimmt beides nicht: Herrschafts- und Vernichtungsphantasien finden sich schon vor den Publikationen des Wahnsinnsjahres. Und in *Ecce homo*, laut Montinari die beste Nietzsche-Biographie, die je geschrieben wurde, heißt es: »man mag mein Leben hin- und herwenden, man wird darin nur selten, im Grunde nur einmal Spuren davon entdecken, daß jemand bösen Willen gegen mich gehabt hätte« (Nietzsche: *Werke* II, S. 1074). Die Psychiatrisierung Nietzsches, sobald sein Philosophieren peinlich wird, ist eine der Enttäuschungen in Riedels – gewiß blendend geschriebener – Apologie.