

ABHANDLUNGEN

Zur Frage der Verständlichkeit. Nietzsches Beitrag zum interkulturellen Kommunizieren und Philosophieren

*Werner Stegmaier, Greifswald*

*Zusammenfassung*

Mit Nietzsche lässt sich die Frage nach dem interkulturellen Kommunizieren und Philosophieren gründlicher stellen. Nach ihm will man ebenso verstanden wie nicht verstanden werden. Geht man davon aus, dass Kultur das ist, was selbstverständlich geworden ist, so setzt Nietzsche seine Leser gezielt Verstehens-Experimenten aus, um unterschiedliche Kulturkreise zu ziehen, in die man hineinflinden, aus denen man sich aber auch, willentlich oder unwillentlich, ausschließen kann. Er wählt auf diese Weise seine Leser aus, seligiert sie – und sagt ihnen das auch. Er legt sein Philosophieren auf Überraschungen für die Leser an, von denen sie sich herausfordern lassen, die sie aber auch übergehen können, und schont sie so: Prototyp alles interkulturellen und interindividuellen Kommunizierens. Man überlässt es anderen in anderen Kulturkreisen selbst und muss es ihnen überlassen, wie weit sie sich auf den eigenen einlassen wollen, und versteht andere auch selbst nur, soweit der eigene Kulturkreis dafür Spielräume lässt. Ohne Zwang zum Verstehen und mit der Kraft, Überraschendes auf sich beruhen lassen zu können, wird die interkulturelle und interindividuelle Kommunikation erfreulich und die Wissenschaft, so Nietzsche, ‚fröhlich‘.

*Summary*

With Nietzsche the question of intercultural communication and philosophy can be scrutinized more thoroughly. In his wake one wishes just as well to be understood as not to be understood. Granting that culture is that which has become commonly understood, Nietzsche purposefully exposes his readers to experiments of comprehension in order to delimit certain culture areas to which one might seek access but from which one might also, willingly or unwillingly, be excluded. In this way he chooses his readers, selects them – and even tells them so. His philosophizing is aimed at surprising the readers, daring them to accept the challenge – which they might also decline, thus sparing them. This acts as a prototype of all intercultural and interpersonal communication. One will leave it and even has to leave it to those who belong to the other culture areas in how far

they will accept to engage with one's own culture area and one will equally only understand others in the range of one's own culture area. Without any coercion to understanding and with the ability to leave surprising matters be, intercultural and interpersonal communication becomes cheerful and science, according to Nietzsche, „gay“.

### 1. Kultur ist das, was selbstverständlich ist

Verständlichkeit gilt als selbstverständliches Ziel aller Mitteilung. Verständlichkeit im Gegensatz zu Unverständlichkeit ist das, was wir alle wollen und woran wir alle arbeiten, wenn wir kommunizieren. Nietzsche sah das anders. Er schrieb im 381. Aphorismus seiner *Fröhlichen Wissenschaft*: „Man will nicht nur verstanden werden, wenn man schreibt, sondern ebenso gewiss auch nicht verstanden werden.“ Auf das Reden trifft sein Satz sicherlich noch mehr zu. Man will verstanden werden und stellt sich darum auf den andern ein. Aber jeder denkt, spricht und handelt unter seinen Bedingungen anders, und auch, wenn beide ‚einander verstehen‘, werden sie das, was der andere sagt, mehr oder weniger anders verstehen. Man wird darum, vor allem, wenn man kooperieren will, stets versuchen, zu gemeinsamen Standpunkten und Orientierungen zu kommen.<sup>1</sup> Aber auch dabei wird man andere immer wieder überraschen und von ihnen überrascht werden, teils unwillentlich, teils willentlich. Eben weil unter Individuen Überraschungen auftreten können, ist Kommunikation notwendig. Sie lässt stets die Alternative, die Spielräume der Überraschungen einzuschränken und auf berechenbare Routinen hinzuarbeiten oder die Überraschungen zum Anlass zu nehmen, sich neu zu orientieren, und bei beidem kann der andere mitgehen oder nicht. Wenn nicht, wird man von einem bestimmten Punkt an den andern nicht mehr verstehen und von ihm auch nicht mehr verstanden werden wollen. Man verzichtet um seiner Orientierung willen darauf, von jedem verstanden zu werden. Das gilt auch für das Philosophieren. Man kann es, um Überraschungen zu vermeiden, von Anfang an sachlichen und methodischen Voraussetzungen unterwerfen und dadurch auch in seinen Ergebnissen einschränken. Aber man kann sich auch hier und vielleicht gerade hier auf Überraschungen einlassen, um zu neuen Orientierungen zu kommen. Bei einem interkulturellen Philosophieren, wie es nun zunehmend in den Vordergrund tritt, *muss* man das. Hier *darf* man nicht schon gleiche sachliche und methodische Voraussetzungen unterstellen. Man muss hier erst ermitteln, was in anderen Kulturen wie verstanden wird. ‚Kultur‘ ist notorisch schwer zu fassen; dafür zeugt die Vielfalt ihrer Definitionen. Aber vielleicht ist sie ganz leicht von der Verständlichkeit her zu bestimmen. Wie verstanden wird, was gesagt wird, hängt bekanntlich auch davon ab,

1 Vgl. Verf., *Philosophie der Orientierung*, i. Ersch.

worin es ‚eingebettet‘ ist, der Mimik und der Gestik, die es akzentuieren, dem Verhalten, das es begleitet und ihm folgt, den Interaktions- und Kommunikationsritualen, die dabei ins Spiel kommen, den sozialen, ökonomischen, politischen und religiösen Milieus und den herrschenden Moralien, die das Sagbare begrenzen. All dies Verständlichkeit Ermöglichende und selbst meist Unausgesprochene sind wir heute geneigt unter dem Begriff einer Kultur zusammenzufassen. In Kulturen ‚wächst‘ man ‚hinein‘, ohne lange über sie belehrt werden zu müssen, sie sind für die, die ihnen ‚angehören‘, leicht, für die, die ihnen nicht angehören, schwer verständlich. So ist Kultur das, was selbstverständlich ist, was selbstverständlich *geworden* ist.<sup>2</sup> Selbstverständlich wird etwas immer nur in einem gewissen Umkreis, in dem es sich, abhängig von gemeinsamen Lebensbedingungen, verbreitet. Ohne auf die alten Kulturkreislehren von Frobenius, Spengler und Toynbee zurückzugreifen, kann man darum von Kulturkreisen sprechen, in denen das meiste selbstverständlich ist, in denen es vergleichsweise wenige Überraschungen gibt. Sie sind Kreise, sofern sie von Horizonten begrenzt sind, an denen jeweils das selbstverständliche Verstehen endet und das Nicht-Verstehen beginnt. Horizonte kann man nicht überschreiten, nicht von jenseits sehen und darum auch nicht ‚verschmelzen‘, aber man kann sie erweitern und verschieben und so immerhin ändern im Verstehen ‚entgegenkommen‘. Kulturkreise in diesem Sinn können enger und weiter sein und einander vielfach überlagern. Schon jedes Individuum bildet in dem, was es unter seinen Bedingungen auf seine Weise versteht, einen Kulturkreis; mit jedem, mit dem es sich in etwas leicht versteht, bildet es weitere Kulturkreise, und zuletzt wird auch die Weltgesellschaft immer mehr zu einem Kulturkreis, sofern überall in der Welt immer mehr selbstverständlich wird, beginnend mit dem Gebrauch von Geräten und Techniken über die Organisation des Verkehrs und den Aufbau städtischer Infrastrukturen bis hin zur Beachtung elementarer Rechte. Aber darum wird nicht schon alles selbstverständlich. Vor dem Hintergrund von Selbstverständlichkeiten treten im Gegenteil Grenzen der Verständlichkeit um so schärfer hervor, können Kulturkreise in ihren Eigenheiten einander um so fremder werden. Solche Grenzen der Verständlichkeit können ihrerseits gewollt und ungewollt und unverständlich und verständlich sein. Man kann, muss andere aber nicht in ihren Eigenheiten verstehen wollen, und auch, wenn man es will, stößt man dabei unweigerlich an Grenzen. Und lassen die andern die Grenzen des Verstehens nicht merken, sei es aus Höflichkeit und Gastlichkeit oder aus Unachtsamkeit und Gleichgültigkeit, wird man sie selbst nicht einmal bemerken.

2 Vgl. Josef Simon, *Philosophie des Zeichens*, Berlin/New York 1989, 202 (Abschn. 42: „Das Zeichen ‚ich‘ und die Freiheit“).

## 2. Nietzsche setzt seine Leser gezielt Verstehens-Experimenten aus

Nietzsche ist für die Frage der Verständlichkeit besonders interessant, weil er leicht verständlich schrieb und dennoch schwer verstanden werden wollte. Er irritiert die Erwartung nach Verständlichkeit und paradoxiert sie gezielt – und dies beim Schreiben von Büchern, die sich als solche an eine anonyme Öffentlichkeit wenden, sich also unbegrenzt vielen zum Verständnis anbieten, und zudem von philosophischen, also mehr oder weniger wissenschaftlichen Büchern, die als solche möglichst allen gleich verständlich sein sollen. Er zieht mit seinem Schreiben willentlich Verständnisgrenzen, will besondere Kulturkreise schaffen, denen nur Auserwählte zugehören sollen, und zieht die Grenzen dieser Kulturkreise auf eine Weise, die ihrerseits nicht von jedermann gleich verstanden werden soll. Dazu setzt er seine Leser planmäßigen Selektions- oder ‚Züchtungs‘-Experimenten im Verstehen aus. 1880/81 notiert er sich: „Menschen um sich *aussuchen*, unter denen man sein ideales Menschentum bewahren und zeigen kann. Sich zuerst die Aufgabe leichter machen, und dann *fremdere* Menschen allmählich in den Kreis hineinnehmen. – Zuerst aber seinen Kreis bilden, andere fortjagen.“<sup>3</sup> Eine Selektion von Lesern aber ist nur so möglich, dass die Leser sich selbst selbigen, – indem sie das, was sie lesen, so oder anders verstehen und dann mitgehen oder nicht. Unter dieser Bedingung ist Vieldeutigkeit oder Ambivalenz, wie sie Nietzsche oft vorgeworfen wird, kein Mangel, sondern eine Tugend. Denn sie lässt die Leser unwillkürlich entscheiden, wie sie ihn verstehen. Der Aphorismus Nr. 381 „*Zur Frage der Verständlichkeit*“ schließt das V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* ab. Es folgt noch der Ausblick auf ein neues, „andres Ideal“, „das Ideal eines Geistes, der naiv, das heisst ungewollt und aus überströmender Fülle und Mächtigkeit mit Allem spielt, was bisher heilig, gut, unberührbar, göttlich hiess; [...] das Ideal eines menschlich-übermenschlichen Wohlseins und Wohlwollens, das oft genug *unmenschlich* erscheinen wird, zum Beispiel, wenn es sich neben den ganzen bisherigen Erden-Ernst, neben alle Art Feierlichkeit in Gebärde, Wort, Klang, Blick, Moral und Aufgabe wie deren leibhafteste unfreiwillige Parodie hinstellt – und mit dem, trotzallem, vielleicht der *grosse Ernst* erst anhebt, das eigentliche Fragezeichen erst gesetzt wird, das Schicksal der Seele sich wendet, der Zeiger rückt, die Tragödie *beginnt* ...“ (Nr. 382), und nach der Ankündigung der Tragödie noch – ein Satyrspiel (Nr. 383). Das V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* ist das reifste, das Nietzsche geschrieben hat. Es umfasst oft groß angelegte Aphorismen, mitunter kleine Abhandlungen, die nach *Also sprach Zarathustra* und *Jenseits von Gut und Böse* entstanden. Nietzsche fügt sie 1887 nach einiger Überlegung den ersten vier Büchern

3 Nietzsche, Nachlaß 1880/81, 10[B38], KSA 9, 421. Nietzsche fährt fort: „*Vielleicht* führen wir so Zustände herbei, die die Selektions-Zweckmäßigkeit erst in Jahrtausenden und einer viel geschwächeren Menschheit bietet!“ – Nietzsches Schriften werden zitiert nach: Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe [KSA] in 15 Bänden*, ed. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München/Berlin/New York 1980.

der *Fröhlichen Wissenschaft*, die er 1882 veröffentlicht hat, als V. hinzu und schließt so einen Kreis um *Also sprach Zarathustra* und *Jenseits von Gut und Böse*.<sup>4</sup> Mit der *Genealogie der Moral*,<sup>5</sup> die er anschließend verfasst, beginnt die Reihe seiner zunehmend polemischen Schriften. Im V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*, das Nietzsche „Wir Furchtlosen“ überschreibt, bringt er sein Denken zur Klarheit und verzichtet auch auf die Gedanken des Übermenschen, des Willens zur Macht und der ewigen Wiederkehr des Gleichen, die er seinem Zarathustra aufgegeben hatte. Als er sie im berühmten Lenzer Heide-Entwurf, den er am 10. Juni 1887 niederschreibt und dem er den Titel *Der europäische Nihilis-*

4 Vgl. zur Publikationsgeschichte William H. Schaberg, *Nietzsches Werke. Eine Publikationsgeschichte und kommentierte Bibliographie*, Basel 2002. – In der Nietzsche-Forschung ist der *Fröhlichen Wissenschaft* im Ganzen vergleichsweise wenig, dem V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* noch weniger Aufmerksamkeit geschenkt worden. Von Walter Kaufmann liegt eine kommentierte Übersetzung mit einer „Translator’s Introduction“, (New York 1974) und von Renate Reschke eine kommentierte Ausgabe mit einem ausführlichen Nachwort (Leipzig 1990) vor. Giorgio Colli hat in seinem Nachwort zur *Fröhlichen Wissenschaft* (KSA 3, 659-663) mit souveräner Kennerschaft und feinem Sinn für Nietzsches Nuancen in Ton und Komposition zwar die ersten vier Bücher der *Fröhlichen Wissenschaft* als einen Höhepunkt in Nietzsches Schaffen gewürdigt. Sie zeichneten sich aus durch die „Distanz des Genesenen, das Fehlen von Schmähungen“, bedeuteten „einen magischen Augenblick der Ausgewogenheit“ in Nietzsches Werk, „seine einzige Erfahrung in völliger ‚Gesundheit‘“, die ihn „alle Extreme“ „in entspannter Weise“ miteinander verbinden ließ. Diese Bücher seien „Nietzsches gelungenster Versuch philosophischer Mitteilung“, ein „souveränes, ganz leichtes In-der-Schwebe-Bleiben“. Im V. Buch hat Colli jedoch nur noch „Zusätze“ dazu gesehen. Eine wichtige Rolle spielt es immerhin bei Lawrence Lampert, *Nietzsche and Modern Times. A Study of Bacon, Descartes, and Nietzsche*, New Haven (Conn.)/London 1990: Nachdem Platon für die Philosophie das Paradigma der Mathematik und Bacon und Descartes das der Physik inauguriert hätten, habe Nietzsche besonders im 374. Aphorismus des V. Buches der *Fröhlichen Wissenschaft* das Paradigma der Interpretation zur Begründung des Wissens formuliert. Tilman Borsche hat sich in mehreren Arbeiten der Art der Fröhlichkeit der *Fröhlichen Wissenschaft* angenommen, u.a. in: „Fröhliche Wissenschaft freier Geister – eine Philosophie der Zukunft?“, in: Mihailo Djurić (Hg.), *Nietzsches Begriff der Philosophie*, Würzburg 1990, 53-72, und: „Vom romantischen Traum einer Fröhlichen Wissenschaft. Nostradamus, Nietzsche und die Inquisition“, in: *Nietzsche-Studien* 23 (1994), 165-199. Jörg Salaquarda hat die *Fröhliche Wissenschaft* 1995 zum Thema einer von der Stiftung Nietzsche-Haus in Sils-Maria organisierten Tagung gemacht, deren Be träge (von Jörg Salaquarda, Wolfram Groddeck, Marco Brusotti, Gert Mattenklott und Renate Reschke) in den *Nietzsche-Studien* 26 (1997), 163-259, veröffentlicht wurden. Das Schwergewicht lag auch hier jedoch nicht auf dem V. Buch. Außerordentlich aufschlussreich für dessen Komposition ist jedoch der Beitrag von Wolfram Groddeck, „Die ‚Neue Ausgabe‘ der ‚Fröhlichen Wissenschaft‘. Überlegungen zur Paratextualität und Werkkomposition in Nietzsches Schriften nach ‚Zarathustra‘“, a.a.O., 184-198. Danach haben Niels Helsloot, *Vrolijke wetenschap. Nietzsche als vriend*, Baarn 1999, und Kathleen Marie Higgins, *Comic Relief. Nietzsche’s Gay Science*, New York/Oxford 2000, Gesamtinterpretationen der *Fröhlichen Wissenschaft* und Ruth Abbey eine Gesamtdarstellung zum ‚mittleren‘ Nietzsche (*Nietzsche’s Middle Period*, Oxford 2000) vorgelegt, der nach Abbey das V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* jedoch nicht mehr zugehört.

5 Vgl. Verf., *Nietzsches ‚Genealogie der Moral‘. Werkinterpretation*, Darmstadt 1994, 32-35 u. 49-53.

mus gibt, noch einmal überprüft, schließt er mit der Frage, wie „die Stärksten“, die „Mäßigsten, die, welche keine extremen Glaubenssätze *nöthig* haben“, wohl „an die ewige Wiederkunft“ dächten,<sup>6</sup> und nimmt sie und den Gedanken des Übermenschen auch in den folgenden Werken kaum mehr auf,<sup>7</sup> blickt nur noch in der Genealogie seines eigenen Denkens, seinem *Ecce Homo*, auf sie zurück.<sup>8</sup> Er hatte sie als Gedanken einer „Gegenbewegung“ gegen die Metaphysik aufgebracht, die auch eine Metaphysik der Verständlichkeit war – und die ihrerseits leicht als metaphysische Gedanken verstanden werden konnten, wie es dann besonders in der lange herrschenden Interpretation Heideggers auch geschah.<sup>9</sup> Das V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* vermeidet sowohl eine Metaphysik als auch eine Gegen-Metaphysik. Der Aphorismus Nr. 381 lautet so:

„Zur Frage der Verständlichkeit. – Man will nicht nur verstanden werden, wenn man schreibt, sondern ebenso gewiss auch *nicht* verstanden werden. Es ist noch ganz und gar kein Einwand gegen ein Buch, wenn irgend Jemand es unverständlich findet: vielleicht gehörte eben dies zur Absicht seines Schreibers, – er *wollte* nicht von ‚irgend Jemand‘ verstanden werden. Jeder vornehmere Geist und Geschmack wählt sich, wenn er sich mittheilen will, auch seine Zuhörer; indem er sie wählt, zieht er zugleich gegen ‚die Anderen‘ seine Schranken. Alle feineren Gesetze eines Stils haben da ihren Ursprung: sie halten zugleich ferne, sie schaffen Distanz, sie verbieten ‚den Eingang‘, das Verständniss, wie gesagt, – während sie Denen die Ohren aufmachen, die uns mit den Ohren verwandt sind. Und dass ich es unter uns sage und in meinem Falle, – ich will mich weder durch meine Unwissenheit, noch durch die Munterkeit meines Temperaments verhindern lassen, euch verständlich zu sein, meine Freunde: durch die Munterkeit nicht, wie sehr sie auch mich zwingt, einer Sache geschwind beizukommen, um ihr überhaupt beizukommen. Denn ich halte es mit tiefen Problemen, wie mit einem kalten Bade – schnell hinein, schnell hinaus. Dass man damit nicht in die Tiefe, nicht tief genug *hinunter* komme, ist der Aberglaube der Wasserscheuen, der Feinde des kalten Wassers; sie reden ohne Erfahrung. Oh! die grosse Kälte macht geschwind! – Und nebenbei gefragt: bleibt wirklich eine Sache dadurch allein schon unverstanden und unerkannt, dass sie nur im Fluge berührt, angeblickt, angeblitzt wird? Muss man durchaus erst auf ihr fest sitzen? auf ihr wie auf einem Ei gebrütet haben? Diu noctuque incubando, wie Newton von sich

6 Nietzsche, Nachlaß 1886/87, 5[71], KSA 12, 217.

7 Von „Übermenschen“ spricht Nietzsche noch gelegentlich in *Zur Genealogie der Moral* I 16, *Götzen-Dämmerung*, Streifzüge 37, und *Der Antichrist* 4 als „einer Art Übermensch“.

8 Vgl. Verf., „Von Nizza nach Sils-Maria. Nietzsches Abweg vom Gedanken der Ewigen Wiederkehr“, in: Andreas Schirmer/Rüdiger Schmidt (Hg.), *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, Weimar 1999, 295-309.

9 Vgl. Verf., „Anti-Lehren. Szene und Lehre in Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra*“, in: Volker Gerhardt (Hg.), *Klassiker auslegen: Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra*, Berlin 2000, 191-224, und ders., „[Heideggers] Auseinandersetzung mit Nietzsche I – Metaphysische Interpretation eines Anti-Metaphysikers“, in: Dieter Thomä (Hg.), *Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar 2003, 202-210.

selbst sagte? Zum Mindesten giebt es Wahrheiten von einer besonderen Scheu und Kitzlichkeit, deren man nicht anders habhaft wird, als plötzlich, – die man überraschen oder lassen muss ... Endlich hat meine Kürze noch einen andern Werth: innerhalb solcher Fragen, wie sie mich beschäftigen, muss ich Vieles kurz sagen, damit es noch kürzer gehört wird. Man hat nämlich als Immoralist zu verhüten, dass man die Unschuld verdirbt, ich meine die Esel und die alten Jungfern beiderlei Geschlechts, die Nichts vom Leben haben als ihre Unschuld; mehr noch, meine Schriften sollen sie begeistern, erheben, zur Tugend ermutigen. Ich wüsste Nichts auf Erden, was lustiger wäre als begeisterte alte Esel zu sehn und Jungfern, welche durch die süßen Gefühle der Tugend erregt werden: und ‚das habe ich gesehn‘ – also sprach Zarathustra. So viel in Absicht der Kürze; schlimmer steht es mit meiner Unwissenheit, deren ich selbst vor mir selber kein Hehl habe. Es giebt Stunden, wo ich mich ihrer schäme; freilich ebenfalls Stunden, wo ich mich dieser Scham schäme. Vielleicht sind wir Philosophen allesammt heute zum Wissen schlimm gestellt: die Wissenschaft wächst, die Gelehrtesten von uns sind nahe daran zu entdecken, dass sie zu wenig wissen. Aber schlimmer wäre es immer noch, wenn es anders stünde, – wenn wir zu viel wüssten; unsre Aufgabe ist und bleibt zuerst, uns nicht selber zu verwechseln. Wir *sind* etwas Anderes als Gelehrte: obwohl es nicht zu umgehn ist, dass wir auch, unter Anderem, gelehrt sind. Wir haben andre Bedürfnisse, ein andres Wachstum, eine andre Verdauung: wir brauchen mehr, wir brauchen auch weniger. Wie viel ein Geist zu seiner Ernährung nöthig hat, dafür giebt es keine Formel; ist aber sein Geschmack auf Unabhängigkeit gerichtet, auf schnelles Kommen und Gehen, auf Wanderung, auf Abenteuer vielleicht, denen nur die Geschwindesten gewachsen sind, so lebt er lieber frei mit schmalere Kost, als unfrei und gestopft. Nicht Fett, sondern die grösste Geschmeidigkeit und Kraft ist das, was ein guter Tänzer von seiner Nahrung will, – und ich wüsste nicht, was der Geist eines Philosophen mehr zu sein wünschte, als ein guter Tänzer. Der Tanz nämlich ist sein Ideal, auch seine Kunst, zuletzt auch seine einzige Frömmigkeit, sein ‚Gottesdienst‘ ...“ (KSA 3, 633-635)

### 3. Nietzsche geht von „man“ zu „uns“ über und von „uns“ zu „ich“ über

Nietzsche beginnt mit „man“ („Man will nicht nur verstanden werden,“) und sagt dann „uns“ (von denen, „die uns mit den Ohren verwandt sind“), er geht von einem „man“, einem anonymen Kreis von „Schreibern“, zu einem „uns“ über, einem Kreis von Lesern, in dem er allein verstanden werden will und den er dann als seine „Freunde“ anspricht. Sein Selektionskriterium ist die Vornehmheit des „Geistes und Geschmacks“. Ein vornehmerer Geist und Geschmack bringe „feinere Gesetze eines Stils“ in Anschlag, durch die er seine „Zuhörer“ auswähle: ausgewählte Schreiber schreiben für ausgewählte Leser. Nietzsche schreibt jedoch von „Zuhörern“. Seine Leser müssen, heißt das, beim Lesen hören, einen

Text lesen können, wie man Musik hört: nicht nur Melodien und Leitmotive, sondern auch Ober- und Untertöne, Tempi, Rhythmen, Phrasierungen usw. In Aphorismus Nr. 372 der *Fröhlichen Wissenschaft* hat Nietzsche von der „Musik des Lebens“ gesprochen, auf die sich Philosophen, besonders idealistische, schlecht verstünden und die, als scheinbar beiläufige, wie er in Nr. 367 sagt, eine „Musik des Vergessens“ ist.<sup>10</sup> Man kann, was man beim Lesen ‚hört‘, nur mithören, und um es mithören zu können, muss man sich darauf verstehen, und wer sich nicht darauf versteht, schließt sich, ohne es selbst auch nur zu bemerken, aus dem Kreis aus, der durch die feineren Gesetze des Stils gezogen ist. Auch gedankliche Texte haben ‚Musik‘: sie liegt in der Art des Auftretens mit Behauptungen (dogmatisch, selbstkritisch, ironisch), der Einführung und des Gebrauchs von Begriffen (durch explizite Definition und Explikation, bloße Beiziehung oder Anspielung, durch Ein- oder Entgrenzung, Systematisierung oder Dekonstruktion), der Gedankenführung (beweisend, entfaltend, rekonstruierend, ergründend, Kontexte verschiebend), der Plausibilisierung (durch Argumente, Metaphern, Geschichten, Beispiele) und wiederum der Originalität der Argumente, Metaphern, Geschichten und Beispiele (standardisiert, erwartbar, einfallsreich, überraschend). Auch hier muss man „Geist und Geschmack“ haben, Geist (im Sinn Hegels) als souveräne Beweglichkeit in durchreflektierten Unterscheidungen und Geschmack (im Sinn Kants) als Gespür für begrifflich nicht mehr bestimmbare Abweichungen vom Begriff oder für ‚Nuancen‘. Nietzsche sagt zuletzt von sich selbst: „ich bin eine nuance“,<sup>11</sup> und als solche will er verstanden, paradox verstanden, zugleich verstanden und nicht verstanden werden. Zugleich verstanden und nicht verstanden werden Zeichen, nämlich dann, wenn sie wohl als Zeichen (im Sinn Josef Simons), aber nicht in ihrer Bedeutung verstanden werden.<sup>12</sup> Muss nicht nach ihrer Bedeutung gefragt werden, sind sie selbstverständlich und damit Zeichen einer gemeinsamen Kultur, sei es einer alltäglichen, sei es einer wissenschaftlichen. Muss man nach der Bedeutung von Zeichen fragen, zeigt man, dass man nicht oder nicht ganz zu einem „uns“ gehört – man muss sich um interkulturelles Verstehen bemühen. Die ändern können dem dann entgegenkommen oder, so Nietzsche, mit den feineren Gesetzen ihres Stils weiter „Distanz schaffen“. „Uns“ kann, aber muss nicht zu „man“ werden wollen. „Und dass ich es unter uns sage und in meinem Falle“ – vom „uns“ unterscheidet Nietzsche wiederum den eigenen Fall, und spricht die Leser dann als „euch“,

10 Vgl. Verf., „Philosophischer Idealismus‘ und die ‚Musik des Lebens‘. Zu Nietzsches Umgang mit Paradoxien. Eine kontextuelle Interpretation des Aphorismus Nr. 372 der *Fröhlichen Wissenschaft*“, in: *Nietzsche-Studien* 33 (2004), 90-128.

11 Nietzsche, *Ecce Homo*, „Warum ich so gute Bücher schreibe, Der Fall Wagner 4“, KSA 6, 362. Vgl. Verf., *Philosophie der Fluktuanz. Dilthey und Nietzsche*, Göttingen 1992, 348 u.ö. Patrick Wotlings bedeutsames Buch zum Lesen und Verstehen Nietzsches (*Nietzsche et le problème de la civilisation*, Paris 1995) setzt mit Nietzsches Satz „ich bin eine nuance“ ein.

12 Vgl. Simon, *Philosophie des Zeichens* (Anm. 2), 39.

„meine Freunde“, an. Von Freunden erwartet man ein ‚gutes Verständnis‘ ohne Hindernisse und Schwierigkeiten; Freunde sind einander unmittelbar verständlich, bilden lange gewachsene Kulturkreise miteinander. Nietzsche will „sich nicht verhindern lassen“, ihnen, also ‚uns Lesern‘ verständlich zu sein. Aber es gibt, wie er in *Jenseits von Gut und Böse* Nr. 27 schonungslos hervorgekehrt hat, gerade unter „guten Freunden“ Hindernisse im Verstehen – von Überraschungen. Denn eben weil Freunde sich an ein Verstehen ohne Schwierigkeiten gewöhnt haben, sind sie „immer zu bequem“ und glauben, „gerade als Freunde ein Recht auf Bequemlichkeit zu haben“: „so thut man gut, ihnen von vornherein einen Spielraum und Tummelplatz des Missverständnisses zuzugestehn: – so hat man noch, zu lachen; – oder sie ganz abzuschaffen, diese guten Freunde, – und auch zu lachen!“ So müssen sich Leser Nietzsches, von ihm als „Freunde“ angesprochen, wappnen. In *Jenseits von Gut und Böse* ringt er noch darum, verstanden zu werden, der Aphorismus Nr. 27 beginnt: „Es ist schwer, verstanden zu werden: besonders wenn man gangasrotogati denkt und lebt, unter lauter Menschen, welche anders denken und leben, nämlich kurmagati oder besten Falles ‚nach der Gangart des Frosches‘ mandeikagati – ich thue eben Alles, um selbst schwer verstanden zu werden?“ – und tut es sichtlich gerade in diesem Satz.<sup>13</sup> Im 381. Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft* hat er sich davon gelöst<sup>14</sup> und gibt sich freundlich, aber wiederum irritierend. Er nennt sich einen „Immoralisten“ und verhält sich moralisch zu den Moralisten: er wolle die Unschuld nicht verderben, sondern in ihrer Unschuldsmoral noch bestärken. Er will denen ihre Moralien lassen, die sie zu ihrem Leben brauchen, die nur in deren Kulturkreis leben können. Er will die schonen, die ihn unter ihren Bedingungen nicht verstehen können, sie nicht überfordern.

#### 4. Nietzsche will mit „Munterkeit“, in „Kürze“ verständlich sein

Nietzsche hatte sich zum Aphorismus Nr. 27 aus *Jenseits von Gut und Böse* notiert: „Es schmeichelt mehr, mißverstanden zu sein als unverstanden: gegen das Unverständliche bleibt man kalt, und Kälte beleidigt.“<sup>15</sup> Andere in anderen Kulturkreisen darf man nur kurz der Kälte des Nicht-Verstehens aussetzen, wenn man sie nicht beleidigen will. „Kälte“ der Einsichten zwingt zur „Kürze“ ihrer Mitteilung. Man versucht es kurz mit ihnen und achtet darauf, ob und wie die anderen sie aufnehmen, ob sie damit zurechtkommen oder nicht. ‚Kalt‘ sind eben die Zeichen, die man als Zeichen erkennt und doch in ihrer Bedeutung nicht versteht, und kalt sind dann vor allem die Zeichen der Voraussetzungen des Verstehens, die Zeichen, aufgrund deren das Selbstverständliche zum Selbstverständlichen,

13 Vgl. zur Interpretation Verf., „Nietzsches Zeichen“, in: *Nietzsche-Studien* 29 (2000), 41-69.

14 Vgl. auch schon *Fröhliche Wissenschaft*, Nr. 371.

15 Nietzsche, Nachlaß 1885/86, I[182], KSA 12, 51.

die Kultur zur Kultur geworden ist, das Unbequeme, Ungemütliche, Unverständliche der Kulturen in ihrer Genealogie, auf das es Nietzsche als Philosoph besonders abgesehen hatte, die Not, Gewalt und Grausamkeit, die ihm gerade hinter den Selbstverständlichkeiten seiner eigenen, der europäischen Kultur aufging. Aber es sind nach Nietzsche gerade die Nöte, die zur Verständigung zwingen und die man darum hinter der gesamten Entwicklung des Mitteilungsbedürfnisses, der Mitteilungsfähigkeit, der Erfindung von Zeichen und Sprachen und selbst des Bewusstseins vermuten muss: Die „Kraft und Kunst der Mittheilung“ entstehen, schreibt er im 354. Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft*, „wo das Bedürfniss, die Noth die Menschen lange gezwungen hat, sich mitzuthellen, sich gegenseitig rasch und fein zu verstehen“. Not ist immer auch Zeitnot, gerade in Nöten müssen Mitteilungen kurz sein, und so werden in Kreisen geteilter Nöte die Zeichen immer weiter abgekürzt. In *Jenseits von Gut und Böse* Nr. 268 heißt es dazu: „Deshalb verstehen sich die Menschen Eines Volkes besser unter einander, als Zugehörige verschiedener Völker, selbst wenn sie sich der gleichen Sprache bedienen; oder vielmehr, wenn Menschen lange unter ähnlichen Bedingungen (des Klima's, des Bodens, der Gefahr, der Bedürfnisse, der Arbeit) zusammen gelebt haben, so *entsteht* daraus Etwas, das ‚sich versteht‘, ein Volk. In allen Seelen hat eine gleiche Anzahl oft wiederkehrender Erlebnisse die Oberhand gewonnen über seltner kommende: auf sie hin versteht man sich, schnell und immer schneller – die Geschichte der Sprache ist die Geschichte eines Abkürzungs-Prozesses –; auf dies schnelle Verstehen hin verbindet man sich, enger und immer enger. Je grösser die Gefährlichkeit, um so grösser ist das Bedürfniss, schnell und leicht über Das, was noth thut, übereinzukommen; sich in der Gefahr nicht misszuverstehn, das ist es, was die Menschen zum Verkehre schlechterdings nicht entbehren können.“ Sind Einsichten in die Bedingungen der Verständlichkeit schon ‚kalt‘ für den Autor, der es auf sie abgesehen hat, so sind sie es um so mehr für Leser, die von ihnen überrascht werden – Nietzsche „überrascht“ noch immer mit Wahrheiten, die andere noch immer nicht zu denken wagen. Er selbst versucht, was ihn überrascht, seinerseits zu überraschen und so in seiner ganzen Kälte nur kurz an sich heranzulassen – und deutet es seinen Lesern dann nur so kurz an, dass sie es ihrerseits überhören und bei bequemeren Wahrheiten bleiben können. Er gibt nur wenige Zeichen und nennt das „Munterkeit“. Sonst nennt man es Takt und Güte, Takt, zu überhören, dass der andere überhört, was man sagt, und Güte, ihm dafür in *seinen* Nöten *seine* Gründe zugestehen. Nietzsche nimmt dabei die „Wahrheit“ in „Wahrheiten“ zurück. Wenn „Wahrheit“ in der philosophischen Tradition als Wahrheit für alle und zu aller Zeit, unabhängig von den geschichtlichen, individuellen, situativen Bedingungen der Mitteilung selbstverständlich geworden ist, so sind „Wahrheiten“ kalte Einsichten Einzelner für Einzelne, Einsichten, die jemandem schwer geworden sind und die er in seiner Not darum ändern anvertraut, also Einsichten, die man nur in gewachsenen Kulturkreisen mitteilen kann, die diese Kulturkreise aber auch gefährden können, sofern sie deren ungemütliche Bedingungen

bloßstellen. Sofern man Kraft braucht, ihnen nachzugehen, Kraft, sie niederzuschreiben, und Kraft, sie sich anzuhören, wirken Wahrheiten seligerend, ‚züchtend‘.

##### 5. Nietzsche will trotz „Unwissenheit“ als „Philosoph“ verständlich sein

Wissenschaft erleichtert solche Wahrheiten, eben indem sie sie sachlichen Voraussetzungen und methodischen Kriterien unterstellt und dadurch allgemein und bleibend verständlich macht. Sie nimmt ihnen, *als* Wissenschaft, ihre Ungemütlichkeit und Unerträglichkeit, und sie braucht auch nicht auf Kürze bedacht zu sein, denn sie hat Zeit: Wissenschaftlern werden sorgfältig vom Alltag abgeschirmte Räume, lange Zeiträume und (zum Teil) lebenslange Stellen zugestanden, damit sie ohne Not und ohne Zeitdruck zeitlose Wahrheiten zutage fördern können. Nietzsche gesteht der Wissenschaft das gerne zu, auch er war, als Philologe, Wissenschaftler. Er unterscheidet jedoch die Philosophie von der Gelehrsamkeit. In seinem Sinn ist Philosophie nichts, was man so leicht lernen und lehren könnte. Sie brauche wohl Gelehrsamkeit und alles, was dazugehört, brauche den Kulturkreis der Wissenschaft, dürfe sich darum aber nicht mit ihr „verwechseln“. Wenn sie im Sinn von Platons alter Bestimmung der Philosophie eben die Voraussetzungen befragt, auf denen die Wissenschaften aufbauen,<sup>16</sup> darf sie es sich ihrerseits nicht mit Voraussetzungen bequem machen. Je leichter das Verstehen unter bekannten sachlichen und methodischen Voraussetzungen wird, desto schwerer wird es, diese Voraussetzungen in Frage zu stellen, und um so unbeschwerter und in diesem Sinn leichter muss man werden, um sie noch in Frage stellen zu können. Nietzsche sichert seine Wahrheiten denn auch kaum mehr nach den Gewohnheiten der Wissenschaft ab, verzichtet weitgehend auf wissenschaftliches Beiwerk, auf vorausgeschickte Thesen und abschließende Schlussfolgerungen, auf kohärente und hierarchisch geordnete Argumente, auf Angaben von Quellen und Einordnungen in Forschungsfelder, auf gelehrte Auseinandersetzungen mit abweichenden Forschungsmeinungen, auf Anmerkungen (die reifen Werke Nietzsches enthalten kaum eine Anmerkung, und in einer formuliert er ein Forschungsprogramm für die Wissenschaft zur Genealogie der Moral<sup>17</sup>) und selbst auf eine feste Terminologie. Denn auch (und vielleicht gerade) Wissenschaftler können „Esel“ sein, können a limine als „Abenteurer“ zurückweisen, was ihnen nach ihren Denkgewohnheiten nicht geheuer ist. Aber auch ein Philosoph in Nietzsches Sinn braucht noch Halt. Er sucht ihn in seinen eigenen Denkbewegungen. Hatte Nietzsche mit der Metaphorik des Kurz-ins-Wasser-Steigens

16 Platon, *Rep.* 510b-511b (Liniengleichnis).

17 *Genealogie der Moral* I, Schluss, KSA 5, 288f. – Drei weitere Anmerkungen machte Nietzsche zum *Fall Wagner* (WA): zur Übersetzung des Wortes ‚Drama‘ (WA 9), zur Herkunft Wagners (WA, Nachschrift) und zur Unterscheidung von vornehmer und christlicher Moral in seiner *Genealogie der Moral* (WA, Epilog).

und Im-Flug-Berührens eingesetzt, um sich vom Sitzen und Brüten zu distanzieren, gebraucht er am Ende die Metaphorik des Tanzens, der geschmeidigen Bewegung im eigenen Rhythmus und in den eigenen Kreisen, die sich selbst hält. Die „Kunst“ des Tanzens wird (zumeist) schwer erworben und wird doch leicht, wenn sie einmal erworben ist, und sie gelingt nur, wenn sie leicht gelingt. Sie wird Kultur oder gelingt nicht.

### 6. Nietzsche zieht mit seinen Aphorismen Kulturkreise

Nietzsches Aphorismen sind darauf angelegt, sein Denken nicht für alle Zeit festzulegen, sondern es in immer neue Kontexte zu versetzen, immer neue Kulturkreise zu erschließen. In Nietzsches Werk ist nichts abgeschlossen, nichts endgültig, er scheint auch keine Absicht zu Abschluss und Endgültigkeit im Denken gehabt zu haben. Abgeschlossenheit und Endgültigkeit im Denken sind Merkmale eines philosophischen Systems, wie Nietzsche es *nicht* wollte. Dieter Henrich, einer ihrer besten Kenner, hat den Sinn der Metaphysik als „Abschlußgedanken“ der Philosophie gekennzeichnet;<sup>18</sup> in eben diesem Sinn wies Nietzsche die Metaphysik zurück. Dennoch muss ein Autor mit jeder Veröffentlichung zu einer vorläufigen Endgültigkeit kommen, und das konnte Nietzsche im Aphorismen-Buch. Es war seine Form des vorläufigen Abschlusses, seines Philosophierens auf Zeit.<sup>19</sup> Aphorismen sind, ob sie nun einen Satz oder mehrere Seiten umfassen, gedankliche Kontexte ohne sachliche und methodische Vorgaben, sie wirken durch Überraschungen, nicht durch Begründungen – Begründungen gibt Nietzsche meist nur, wo sie ihrerseits überraschend sind. Und eben als Formen gedanklicher Überraschungen lassen sie den Lesern Spielräume und Tummelplätze des Verstehens und Missverstehens, in denen sich entscheidet, ob und wie weit sie mitgehen können und wollen oder nicht. Sie ziehen Kulturkreise.

Der 381. Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft* tut das mit besonderer Feinheit. Als Text über Nietzsches eigene Texte ist er selbstbezüglich und als verständliche Mitteilung über deren Unverständlichkeit ist er paradox. Er setzt seine Leser, uns, dem Risiko aus, ihn gerade dann misszuverstehen, wenn man ihn zu verstehen glaubt. Er schließt uns zugleich in ein selbstverständliches Verstehen ein („unter uns, meine Freunde“) und aus ihm aus („Esel“). Ordnet man sich hier selbstverständlich denen zu, „die uns mit den Ohren verwandt sind“ und deren „Geschmack auf Unabhängigkeit gerichtet [ist], auf schnelles Kommen und

Gehn, auf Wanderung, auf Abenteuer vielleicht“, könnte man die Ironie übersehen und sich lächerlich gemacht haben. Aber das ist die Situation der Mitteilung überhaupt, der interkulturellen und interindividuellen. Man kann in einer doppelt kontingenten Kommunikation unter Kulturkreisen und Individuen nie sicher wissen, ‚wo man dran ist‘. Selbst Nietzsches Rede vom Tanz könnte noch eine selbstbezügliche, paradoxe und ironische Mitteilung sein. Denn im 76. Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft* heißt es: „die grösste Arbeit der Menschen bisher war die, über sehr viele Dinge mit einander übereinzustimmen und sich ein *Gesetz der Uebereinstimmung* aufzulegen“, und dies sei „eine Nothdurft ersten Ranges“; Ausnahmen hätten ihr Recht nur so lange, wie „die Gläubigen des grossen Gesamtglaubens bei einander bleiben und ihren Tanz weitertanzen“. Auch die, die sich nur an die Selbstverständlichkeiten ihrer Kulturkreise halten, *tanzen*, halten sich in der gemeinsamen Bewegung mit Gleichgesinnten. Wie unterscheidet sich dann der Tanz des „grossen Gesamtglaubens“ eingeschränkter Geister von dem der freien Geister? Auch für ihn kann es kein allgemeines Kriterium jenseits der eigenen Kreise geben. Nietzsches Antwort darauf ist ‚fröhlich‘, die fröhliche Unbekümmertheit um letzte Antworten. Man kann nicht mehr als tanzen, auch und gerade im Kommunizieren und Philosophieren mit anderen.

Prof. Werner Stegmaier, Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald,  
Institut für Philosophie, Bader Str. 6-7, 17487 Greifswald;  
e-mail: stegmai@uni-greifswald.de

18 Dieter Henrich, „Was ist Metaphysik – was Moderne? Zwölf Thesen gegen Jürgen Habermas“, in: ders., *Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit*, Frankfurt a.M. 1987, 11-43, hier 13.

19 Vgl. Tilman Borsche, „System und Aphorismus“, in: Mihailo Djurić/Josef Simon (Hg.), *Nietzsche und Hegel*, Würzburg 1992, 48-64; Martin Stingelin, Art. „Aphorismus“, in: Henning Ottmann (Hg.), *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar 2000, 185-187, und die weitere dort aufgeführte Literatur.