

Ein Versuch der synoptischen Auslegung von der kosmologischen und ethischen Philosophie bei Nietzsche II-2

FUJITA Kazuyoshi

Anmerkungen (Ergänzung für N-II in JTLA 16)

- 31) In diesem Sinne geht es um die Tugend der Einsamkeit des Denkens (cf. *JGB* 284 etc.). Schopenhauer erwähnend sagt Nietzsche: Über das, was einer in solchen Augenblicken einer *erhabenen Vereinsamung* gelernt hat, hat niemand das Recht, in den gleichen Ausdrücken zu reden, mit denen Schopenhauer selbst seine Erfahrungen darstellt, und welche sein *versiegeltes Eigentum* sind und bleiben sollen; ... Vielmehr sollte als Gesetz gelten: jeder hat nur dann ein Recht, seine *innere Erfahrungen auszusprechen*, wenn er auch seine Sprache dafür zu finden weiß (*UWI*, 198). Schopenhauer ist in diesem Fragment ein Beispiel der größten Geister, deren Sprache so leicht gleichsam als etwas Gemeinsames auf der Straße behandelt wird. In diesem Sinne gehört die Sprache als Zeugnis des individualisierten Denkens überhaupt nicht zur Gemeinschaft (=verallgemeinerte Welt=vergemeinerte Welt), die die Sprache keineswegs für mehr als etwas »Durchschnittliches« hält (cf. *FW* 354). Andersherum gesagt, ist die innere Erfahrung auszusprechen eigentlich schwierig, weil es unsren eigentlichen Erlebnissen das Wort fehlt (*GD, SU* 26). Darum ist die Sprache eigentlich nur *metaphorisch* nicht nur für die Zuhörer, sondern auch für die Sprecher und die Dingen (cf. *WL* 1, SA3, 311-3).
- 32) In der früheren Beziehung mit Wagner scheint Nietzsche die Möglichkeit von der idealisierten Form der „ganz neuen Verstehen und Miterleben“ zwischen „Hingeben und Annehmen“ voraussetzen (cf. *UB, WB* 7-9).
- 33) Die Urwelt hat die verschiedenen hinterweltlichen Welten als ihre Prädikate, und jede Hinterwelt hat die eigenen Gestalten jeder Seele (Individuum) als ihre eigenen Prädikate.
- 34) Die Hoffnung (*spes*) ist zwar eine von drei *virtutes ad Deum* im Christentum (cf. *Za* 280; *überirdischen Hoffnungen*, aber doch bei ihm ganz und gar eine eigentliche Seinsweise der menschlichen und selbstüberwindenden Existenz. cf. *Za*, 344; Und wie wolltet ihr das Leben ertragen ohne diese Hoffnung, ihr Erkennenden!, 370; *letzte Hoffnung* und Trunkenheit, 339; Wahrlich, eine Stätte der Genesung soll noch die Erde werden! Und schon liegt ein neuer Geruch um sie, ein Heil bringender — und eine *neue Hoffnung*, 313; Eure Liebe zum Leben sei Liebe zu eurer höchsten Hoffnung: und eure höchste Hoffnung sei der höchste Gedanke des Lebens!, 323; schwer von *großen Hoffnungen*, etc. Diese Hoffnung hat die für sie geeignete *Zeit*, da sich etwas Zukünftiges offenbart. cf. *Za*, 340; Und das ist der große Mittag, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Tier und Übermensch und seinen Weg zum Abende als seine höchste Hoffnung feiert: denn es ist der Weg zu einem neuen Morgen. In bezug auf die Beziehung zwischen Erwartung und Morgenröte, cf. *FW* 343.
- 35) *Za, Von der Erlösung*, 394, *Von alten und neuen Tafeln* 3, 445 etc.
- 36) cf. *HkP*, SA3, 159. *WP* 137, 5, 9 etc.
- 37) Das Wesen des Wachens ist eigentlich philosophische <Skepsis>, die die „Freiheit aus der Kraft und Überkraft des Geistes“ beweist, die die bisherigen Überzeugungen beunruhigen und „Frei-blicken-können“ ermöglicht (*AC* 54. cf. 59, cf. *WP* 9, 168 etc. Die Rolle des Sokrates lag zweifellos darin, die die sogenannte Weisheit Habenden wachen zu lassen, um <den besseren Sinn des Lebens> zu suchen.
- 38) Nietzsche zitiert das berühmte Wort Schopenhauers: hat das Dasein überhaupt einen Sinn? (*FW* 357). Er sagt: jene Frage, die ein paar Jahrhunderte brauchen wird, um auch nur vollständig und alle ihre Tiefe hinein gehört zu werden. Der Sinn ist bei Nietzsche nicht der „Sinn im An-sich“, sondern der „Beziehungs-Sinn und Perspektive“ (*WM* 590. cf. 481). Über die Beziehung zwischen Tatbestand und Sinn redet er: es gibt keinen „Tatbestand an sich“, sondern ein Sinn muß immer erst hineingelegt werden, damit es einen Tatbestand geben kann (556). Der Sinn ist deswegen immer das in die Dinge Hineininterpretierte. Aber das Sinn-hineininterpretieren ist zwar perspektivisch, aber doch keineswegs willkürlich und nicht so leicht möglich, weil man vor jeder Weltauslegung mit der strengen Wahrhaftigkeit (*FW* 357) versuchen soll, „ wie weit man des Sinnes in den Dingen entbehren kann, wie weit man in einer sinnlosen Welt zu Leben aushält: weil man ein kleines Stück von ihr selbst organisiert“ (*WM* 585). Zarathustra sagt: Führt, gleich mir, die verflogene Tugend zur Erde zurück — ja, zurück Leib und Leben: daß sie der Erde ihren Sinn gebe, einen Menschen-Sinn (338).

- 39) Der Unsinn ist der apriorisch Erscheinende. Der Gott ist das höchste Beispiel des Unsinn (cf. *MA II*, 22). Zarathustra redet: Noch kämpfen wir Schritt um Schritt mit dem riesen Zufall, und über der ganzen Menschheit waltete bisher noch der Unsinn, der Ohne-Sinn (338). Der Unsinn ist bei Nietzsche eigentlich alogos. In diesem Sinne ist der wählenswürdige Unsinn kein apriorischer Sinn, der Zustand der reinen Sinnlosigkeit.
- 40) Der Lehrer der Tugend lehrt den Menschen den apriorischen Sinn des Lebens, um sie in der sinnvollen Welt tugendhaft und ruhig zu leben. Zwar sagt Sokrates den apriorischen Sinn des Lebens, aber doch bei ihm ist die Tugend lehrbar. Deswegen kann man nicht gut schlafen, weil er die ideale Tugend versuchsweise ausfindig machen muß.
- 41) Die mohnblumige Tugend ist die <trunkne Lust> als der <Schlaf ohne Träume>, die dem Leidenden es ermöglicht, „wegzusehn von seinem Leiden und sich zu verlieren“ (*Za, Von den Hinterweltlern*, 297). Das Vergessen der Hinterwelt (Vergangenheit in der metaphysischen Sinne) zwar ein Neubeginnen im Kontext in den drei Verwandlungen gen, aber hier in diesem Kontext das Vergessen der Zukunft (Noch-nicht-bestimmt-sein).
- 42) Jedes Moment können wir auch in der Ethik Platons finden. Jede Ethik ist eigentlich idealistisch und hedonistisch (bei Platon richtig hedonistisch). Der Wahrheitsinn ist gut oder schlecht immer nötig, weil ohne Wahrheit man überhaupt nicht leben kann (cf. *WM* 493). Nietzsche benutzt die alten ethischen Kategorien unter seiner <Umwertung aller Werte> (*GD, Alten* 5).
- 43) Liebe zum Leben=L. zur höchsten Hoffnung=L. zum höchsten Gedanken des Lebens: der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll (cf. *Za, Vom Krieg und Kriegsvolk*, 313).
- 44) Die Erlösung vom menschlichen Leiden ist auch natürlich der große Zweck des <Erlösers>. Über diese Erlösung redet Zarathustra: Aber ich leide und litt mit ihnen (sc. Priestern): Gefangene sind es mir und Abgezeichnete. Der, welchen sie Erlöser nennen, schlug sie in Banden: — In Banden falscher Werte und Wahn-Worte! Ach, daß einer sie noch von ihrem Erlöser erlöste!... Und noch von Größeren, als alle Erlöser waren, müßt ihr, meine Brüder, erlöst werden, wollt ihr zur Freiheit den Weg finden! (349-351). Die Erlösung ist mit der Willenskraft des freien Individuums „die Vergangenheit (sc. Zufälligkeit) zu erlösen“ (394), und dafür braucht man <Schaffen>, das „die große Erlösung vom Leiden“ ist, um „des Lebens Leichtwerden“ (345). Die Schaffenden sollen in diesem Sinne „Fürsprecher und Rechtfertiger aller Vergänglichkeit“ werden.
- 45) cf. *Za*, 294: Neue Werte schaffen — das vermag auch der Löwe noch nicht: aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen — das vermag die Macht des Löwen. Aber das braucht eben die große Kraft, großes Leid und damit große Geduld. cf. 345; Aber der Schaffende sei, dazu selber tut Leid not und viel Verwandlung. Ja, viel bitteres Sterben muß in eurem Leben sei, ihr Schaffenden!
- 46) Die Größe der Seele ist ihre Freiheit und Kraft des Schaffens. Die Freiheit der Seele läßt menschliche Erde und menschliche Leben freistehen (cf. *Za, Vom neuen Götzen*, 315, *Von der schenkenden Tugend*, 339; Uerschöpft und unentdeckt ist immer noch Mensch und Menschen-Erde). cf. *FW* 343; offnes Meer. cf. Anm.107.
- 47) Dieses Wort kann man nicht finden. Es ist aber sicher, daß die Erde an sich voraus existiert, wo der Gott mit den Worten der absoluten Wahrheit beherrscht und kein Raum mehr für menschliche Interpretation besteht.
- 48) cf. *GT*, SA 1, 37. cf. Anm. 28. Der Gedanke des Abgrundes (abgründlicher Gedanke) dringt die Fiktion der Subjektivität im modernen Sinne durch.
- 49) Das Griechische spielt große Rolle in der Philologie Nietzsches. Im Kontrast mit diesem Griechischen wird das Europäische (od. das Deutsche) für ihn immer problematisch. Gleichsam ist es der Topos, da er sich selbst begreift. cf. *FW* 357, *GD, Alten* 4.
- 50) cf. N-I, *JTLA* 16, 145-6.
- 51) cf. *WM* 600; Der Welt ihren beunruhigenden und ängstlichen Charakter nicht.
- 52) Deswegen sagt Nietzsche immer die Philologie; „einen Text als Text ablesen können, ohne eine Interpretation dazwischen zu mengen“ (*WM* 479).
- 53) Platon hatte sozusagen sehr tiefe Einsicht in die Schwäche der menschlichen Psyche. i.e., als Beeinflußbarkeit. Meiner Meinung nach ist diese Einsicht viel tiefer als die des Aristoteles. Ohne diese psychologische Einsicht wird der Gedanke der Selbstüberwindung (ἐγκράτεια ἐαυτοῦ) sinnlos (cf. R. 390b3, *Phdr.* 231d4). Ohne diesen kann der Gedanke von <Sich-selbst-erkennen> auch nicht sinnvoll werden. Deswegen ist die Philosophie auch bei Nietzsche <ἐπιμέλεια τῆς ψυχῆς> oder <θεραπεία τῆς ψυχῆς>. Nietzsche nennt sich selbst Psychologe (cf. *EH, Bücher* 5, *Schicksal* 5 etc.).
- 54) Diese Wissenschaft ist zweifellos die Philosophie als eine von drei Existenzformen des Individuums (*GT*, VS 2, *WP* 9, 77, 191, *UB, Schopenhauer* 5 etc.).
- 55) Es gibt keinen Text an sich, sondern gleichsam Beziehungs-Text, der immer in irgendeinem geschichtlichen Topos zustandekommt. Die Welt ist deshalb eine Weltperspektive im Topos von diesem dynamischen Ich und dieses Ich auch eine Ich-Perspektive im Topos von dieser dynamischen Welt. In diesem Sinne ist diese Welt dieses

Ich und dieses Ich ist diese Welt. In diesem Wechselspiel geht es nicht um die Fixierung der Beziehung zwischen dem Substrat und dem im Substrat Seienden, oder um die ontologische Essentiellismus.

- 56) cf. *Phdr.* 229c6; ἔτοπος.
- 57) cf. *GT, VS 4*; wenn, ..., die Griechen gerade in den Zeiten ihrer Auflösung und Schwäche immer optimistischer, oberflächlicher, schauspielerischer, auch nach Logik und Logisierung der Welt brünstiger, also zugleich »heiterer« und »wissenschaftlicher« wurden? ...allen »modernen Ideen« und Vorurteilen des demokratischen Geschmacks zum Trotz, der Sieg des Optimismus, die vorbeherrschend gewordene Vernünftigkeit, der praktische und theoretische Utilitarismus, gleich der Demokratie selbst, ...ein Symptom der absinkenden Kraft... ?
- Eine schlechte Form der Philologie ist in diesem Sinne die optimistische Logisierung der Welt. Diese objektiv-wissenschaftliche Philologie bezieht sich weder auf die Personalität des Subjekts noch auf etwas Unlogisierbares wegen der Zufälligkeit, Willkürlichkeit usw. Durch solche Abstraktion als „*Entselbstung und Entpersönlichung des Geistes*“ (*JGB* 207) tritt das moderne Subjekt ironischerweise in die Dimension der <Selbstlosigkeit>, da ein Subjekt ein objektiver Mensch und ein Spiegel wird. Ein wichtiger Sinn dieses Objektivismus liegt darin, sich als Gegensatz von der subjektivistischen Ipsissimotät hervorzubringen.
- 58) Das Wort <strenge Philologie> gibt es nicht. Aber wir können das Wort <streng> in *FW* 319 (Als Interpreten unserer Erlebnisse) finden; wir, ...Vernunft-Durstigen, wollen unsern Erlebnissen so streng ins Auge sehen, wie einem wissenschaftlichen Versuche...! Aber diese Strenge ist nicht nur wissenschaftlich, sondern auch *ethisch* als eine Art von *Redlichkeit* oder *Tapferkeit*. cf. *AC* 50; streng gegen sein Herz.
- 59) Nietzsche hat schon in seiner früheren Schrift (*WL*) den Wahrheitsbegriff als die <richtige Perzeption> oder den <adäquaten Ausdruck eines Objekts im Subjekt> (*SA*3, 317) kritisiert, und damit den ontologischen Essentiellismus oder die ontologische Kategorienlehre verleugnet: (a) Wir besitzen...nichts als *Metaphern* der Dinge, die *den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen* (312-3), (b) Die Natur kennt keine Formen und Begriffe, also auch keine Gattungen, sondern nur ein für uns unzugängliches und undefinierbares *X* (313), (c) zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären, wie zwischen Subjekt und Objekt, gibt es keine Kausalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein ästhetisches Verhalten (317) etc.
- 60) cf. *MA I, Vorrede* 3; Sie (sc. große Lösung) ist eine Krankheit zugleich, die den *Menschen* zerstören kann, dieser erste Ausbruch von Kraft und Willen zur Selbstbestimmung, Selbst-Wertsetzung, dieser Wille zum freien Willen, *WM* 600; Unendliche Ausdeutbarkeit der Welt: jede Ausdeutung ein Symptom des *Wachstums* oder des *Untergehens*, *AC* 54; Die Freiheit von jeder Art Überzeugungen gehört zur *Stärke*, das Frei-blicken-können, *Za, Von den Hinterweltlern*, 298; dieses schaffende, *wollende*, wertende Ich, welches das Maß und der Wert der Dinge ist (cf. *Von der Erlösung*, 393), *WM* 605; Das Feststellen zwischen „wahr“ und „unwahr“, das Feststellen überhaupt von Tatbeständen ist grundverschieden von dem schöpferischen Setzen, vom Bilden, Gestalten, Überwältigen, *Wollen*, wie es im Wesen der Philosophie liegt, 617; Erkenntnis an sich im Werden unmöglich; wie ist also Erkenntnis möglich? Als Irrtum über sich selbst, als Wille zur Macht, als Wille zur Täuschung, Werden als Erfinden, Wollen, Selbstverneinen, Sich-selbst-überwinden, etc.
- 61) cf. *AC* 47, 52; müssen alle geraden, rechtschaffnen, wissenschaftlichen Wege zur Erkenntnis von der Kirche als verbotene Wege abgelehnt werden. ...Ein andres Abzeichen des Theologen ist sein Unvermögen zur Philologie, etc.
- 62) cf. *Za, Vom Lande der Bildung*, 375. Wie in 2.4 erwähnt, ist das menschliche Ethos schon mit den verschiedenen Interpretationen oxydiert. Das Wissen beginnt mit der Mimesis als Aufnahme der Interpretationen der Vorausgehenden (cf. Aristoteles, *Poetica* 4). Bei Platon ist Dichter nur Interpret (ἑρμηνεύς) des Gottes, und menschliche Sprache ist eigentlich Mimesis der göttlichen (*Ion* 534c4-5, *Criti.* 107b5-7). In der Zeit der Mimesis besteht jedenfalls keine Freiheit für die schöpferische Interpretation. Ironischerweise bedeutet die philosophische Reduktion Anamnesis, und Anamnesis ist die Rückkehr zum schon mit den göttlichen Worten rein oxydierten Zustand der Psyche.
- 63) cf. *AC* 59; den freien Blick vor der Realität, die vorsichtige Hand, die Geduld und den Ernst im Kleinsten, die ganze Rechtschaffenheit der Erkenntnis, 54 etc.
- 64) cf. *GD, SU* 8, *WM* 636; Kraftszentrum, 664; Kraftgefühl, 673; aktive Kraft, 545; absoluten Raum als Substrat der Kraft: diese begrenzt und gestaltet.
- 65) Nietzsche sagt Werturteil auch in *FW* 345; Ich sehe niemanden, der eine Kritik der moralischen Werturteile gewagt hätte. Wir können diese Fragmente für ein Beispiel der Kritik des Werturteils halten. Meiner Interpretation nach braucht diese Kritik einen früher ignorierten Gesichtspunkt, i.e., aus welchem Grunde das Wert-Gefühl entsteht. Der Grund dieser Kritik ist nichts anderes als der persönliche, psychologische, physiologische Zustand, i.e., das Wort Kants vielmehr positiver zu benutzen, die <Privatbedingungen>. Bei Nietzsche kann das Problem erst mit dem Sich-am-Betreffenden-persönlich-Beteiligten echt problematisch werden. Aber wir sagen hier

nicht subjektivistisches Urteil, sondern das nicht unpersönliche und selbstlose Urteil. Eben in diesem Sinne geht es hier um „seine persönliche Not, Qual, Wollust, Leidenschaft“.

- 66) Um diese untrennbaren Beziehungen umfassend zu begreifen, habe ich das Wort <Ethike (ἠθικὴ)> als meine Grundterminologie aufgenommen. Ethike ist weder Moralphilosophie noch Ethik, sondern die sich auf den Zustand des Ethos beziehende Wissenschaft. Im Zusammenhang mit der Anm. 55 zu sagen, gibt es zwischen der Weltwissenschaft (Kosmologie) und Ethike auch wesentliches Wechselspiel.
- 67) Für seine *Kranken-Optik* (*EH, Weise 1*) ist deswegen die Gesundheit des Geistes unerlässlich. cf. *MA I, Vorrede 4*; Von dieser krankhaften Vereinsamung, von der Wüste solcher Versuchs-Jahre ist der Weg noch weit bis zu jener *ungeheuren überströmenden Sicherheit und Gesundheit*, welche der Krankheit selbst nicht entraten mag, als eines Mittels und Angelhakens der Erkenntnis, bis zu jener reifen Freiheit des Geistes, welche ebensosehr Selbstbeherrschung und Zucht des Herzens ist und die Wege zu vielen und entgegengesetzten Denkweisen erlaubt —, bis zu jener inneren Umfänglichkeit und Verwöhnung des Überreichtums, ...bis zu jenem Überschuss an plastischen, ausheilenden, nachbildenden und wiederherstellenden Kräften, welcher eben das Zeichen der *großen Gesundheit* ist, *Za*, 300; Redlicher redet und reiner der *gesunde Leib*, der vollkommene und rechtwinklige: und er redet vom Sinn der Erde, 438, die heile, *gesunde Selbstsucht*, die aus mächtiger Seele quillt, 440; Man muß sich selber lieben lernen, ...mit einer heilen und *gesunde Liebe*, etc. In seinen Schriften können wir sonst das Wort <große Gesundheit> viel finden (*FW 382, GM II, 24, EH, Za 2, WM 1013* etc.). cf. Anm.92.
- 68) Nietzsche nennt sich selbst methodisch mit den verschiedenen und wesentlich äquivalenten Namen (Philosoph, Philolog, Psychologe, Physiologe). cf. *GD, SU 43*; Wir Physiologen (*JGB 13, 230, 231, GM III, 11* etc.), *JGB 23*; Eine eigentliche **Physio-Psychologie** hat mit unbewußten Widerständen im Herzen des Forschers zu kämpfen, sie hat »das Herz« gegen sich, *GM III, 8*; *Physiologie der Ästhetik, GD, SU 8* (cf. Anm. 95), 47; man die Kultur an der rechten Stelle beginnt — nicht an der »Seele«: die rechte Stelle ist der Leib, die Gebärde, die Diät, die *Physiologie*, der Rest folgt daraus, *EH, MA 3*; Ein geradezu brennender Durst ergriff mich: von da an habe ich in der Tat nichts mehr getrieben als *Physiologie*, Medizin und Naturwissenschaften, *WM 492*; Ausgangspunkt vom Leibe und der *Physiologie*, *WM 126*; die Vorherrschaft der *Physiologie* über Theologie, Moralistik, Ökonomie und Politik (cf. *EH, Weise 6*), 811; Die physiologischen Zustände (sc. für die Kunst)...: 1. der Rausch...; 2. die extreme Schärfe gewisser Sinne...; 3. das Nachmachen-müssen..., etc.
- 69) In *Za* (*Auf den glückseligen Inseln*, 344) ist es so gesagt: was ihr *Welt* nanntet, das soll erst von euch geschaffen werden: eure Vernunft, euer Bild, euer Wille, eure Liebe soll es selber werden!, *Von alten und neuen Tafeln*, 444: Das aber ist der, welcher des Menschen *Ziel* schafft und der Erde ihren *Sinn* gibt und ihre *Zukunft*: dieser erst schafft es, daß etwas *gut und böse* ist, *Von großen Ereignissen*, 386; um die Erfinder von neuen *Werten* dreht sich die *Welt*; unhörbar dreht sich (cf. 316), *GD, SU 19*; Im Schönen setzt sich der Mensch als Maß der Vollkommenheit. ... als deren (sc. der Schönheit) Ursache. Er allein hat sie (die *Welt*) mit *Schönheit* beschenkt, ach! nur mit einer sehr menschlich-allzumenschlichen Schönheit, etc.
- 70) Diese Erlaubnis setzt natürlich vor die relativistische Erkenntnis oder eine Art Entsagung: Nichts ist wahr, alles ist erlaubt (*Za, Der Schatten*, 511). Die geringsten Menschen, die solche Erlaubnis zur Schönheit haben, haben die <Stärke> des Geistes, der <Natur> oder dem <Instinkt> folgend die schwere Aufgabe als <Vorrecht> auf sich zu nehmen, oder <mit Lasten zu spielen>. Es ist nichts anderes als der Wille zur Macht (od. zum Leben) selbst, das ihnen solches Vorrecht erlaubt, natürlich nicht sie selber. In diesem Sinne sind sie den Heiligen ähnlich. Denn selbst das Martyrium wird diesen Menschen auch eine Lust. Nur diese wissen nicht, für wen sie den Martertod sterben.
- 71) Dieser pessimistische Blick ist viel verbitterter als „unser Pessimismus“ (*WM 32*) als gründlich-pessimistisches <Wertgefühl> (*JGB 186*), daß „die *Welt* nicht das wert ist, was wir glaubten“ (*WM 32, FW 346*). Dieser Pessimismus ist der als „Stärke“ („in der Energie seiner Logik, als Anarchismus und Nihilismus, als Analytik“) (*WM 10*), und damit kann man ihn für „Vorform des Nihilismus“ halten (*WM 9*). In diesem Sinne ist „den Pessimismus in die Tiefe zu denken“ notwendig dafür, sich „die Augen für das umgekehrte Ideal“ aufzumachen: „das Ideal des übermutigen, lebendigsten und *weltbejahendsten* Menschen, der sich nicht nur mit dem, was war und ist, abgefunden und vertragen gelernt hat, sondern es, so wie es war und ist, wieder haben will“ (*JGB 56*). Den Pessimismus in die Tiefe zu denken heißt „in die *weltverneinendste* aller möglichen Denkweisen hinein- und hinunter“ zu blicken.
- 72) Die Denkweise ist in diesem Kontext die von <all or nothing> oder die von <Umkehrung>. Z.B. ist die <Umwertung aller Werte> ein repräsentatives Beispiel. Durch die Umkehrung der Perspektive kann der Gesamt-Aspekt total umgekehrt werden. cf. *WM 685*; mein Gesamtaspekt der *Werte*, 708; Der Gesamtwert der *Welt* ist unabwertbar, 586; Gesamtsicht: der Instinkt der Lebensmüdigkeit, und nicht der des Lebens, hat die andre *Welt*“ geschaffen.

- 73) cf. *Za*, *Von den drei Verwandlungen*; ein heiliges Ja-sagen, *GD*, *Alten 5*, *JGB 56* etc.
- 74) cf. *MA I*, *Vorrede 4*, *FW 319*, *Za*, *Vom Geist der Schwere 2*, 443; Ein Versuchen und Fragen war all mein Gehen, etc.
- 75) Dieser Satz bedeutet nicht: Die Selbstbezwungung ist ihre Lust. Die Selbstbezwungung in diesem Kontext ist nicht sogenannte asketische Askese, sondern *Unfreiwilligkeit der Wahl* als instinktmäßige Freiwilligkeit. cf. *EH*, *Za 3*; ...mit Notwendigkeit, in der Form ohne Zögern... Alles geschieht im höchsten Grade *unfreiwillig*, aber wie ein Sturm von *Freiheits-Gefühl*, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit.
- 76) Bei Nietzsche hat dasselbe Wort ab und zu den ganz umgekehrten Sinn. Z.B. in *WM 279* (Zur Kritik der Herden-Tugenden) ist so gesagt: Die *inertia* tätig ...4.in der Sympathie. Sich-gleichsetzen, versuchen gleich zu empfinden, ein vorhandenes Gefühl *anzunehmen*, ist eine Erleichterung. cf. Mitgefühl, Mitleid (cf. N-I, *JTLA*, 16, Anm.5) etc.
- 77) cf. N-I, Anm. 7.
- 78) Die Grundidee der Menschlichkeit kann man z.B. im früheren Manuskript *WP* finden. In 44; *Das Menschliche*, das uns das Altertum zeigt, ist nicht zu verwechseln mit *dem Humanen*. Dieser Gegensatz ist sehr stark hervorzuheben: ...Das Menschliche der Hellenen liegt in einer gewissen *Naivetät*, in der bei ihnen der Mensch sich zeigt, Staat, Kunst, Sozietät, Kriegs- und Völkerrecht, Geschlechtsverkehr, Erziehung, Partei, 106; Die ganze Sichtbarkeit der Seelen im Handeln zeigt schon, daß sie *ohne Scham* waren, sie hatten *kein schlechtes Gewissen*. Sie waren *offener, leidenschaftlicher*, wie Künstler sind, eine Art von *Kinder-Naivetät* begleitet sie; so haben sie bei allem Schlimmen einen Zug von *Reinheit* an sich, *etwas dem Heiligen Nahes*. cf. *WP 43*, N-I, 145-6.
- 79) cf. N-I, Anm. 5.
- 80) *M.* 70a1-4. Sokrates antwortet Menon: ἐγὼ δὲ τοσοῦτον δέω εἶτε διδασκτὸν εἶτε μὴ διδασκτὸν εἰδέναι, ὥστ' οὐδὲ αὐτὸ ὅτι ποτ' ἐστὶ τὸ παράπαν ἀρετὴ τυγχάνω εἰδώς (71a5-7). Menon denkt hier drei Möglichkeiten des Tugendhaft-werdens: Lernen, Üben, Naturanlage. Wenn die Tugend nur lehrbar wäre, würde das Wissen von der Tugend allgemein und begrifflich. Sokrates verleugnet den allgemeinen methodologischen Weg zur Tugend, weil es tatsächlich keinen Lehrer der Tugend gibt. Bei Nietzsche auch ist die Tugend im Horizont des Gemeinsinnes.
- 81) cf. *WM 595*; Unsrer Voraussetzungen: kein Gott: kein Zweck: endliche Kraft. Seine Voraussetzung ist mit einem Wort <das Menschliche> (cf. Anm. 78).
- 82) Rechtschaffenheit ist deswegen weder <lehrbar> noch <übensmöglich>, sondern ganz und gar naiv und spontan (cf. Anm. 78 u. N-I, Anm. 7). Wenn man trotzdem Methodologie braucht, würde die unendliche Bewegung der Reduktion als Rückkehr zu dem naiven Menschlichen einzige Methode, wie seine Psychologie oder Physiologie andeutet.
- 83) Der Sinn von der heiligen Lüge liegt darin, daß „zu frommen Zwecken die Lüge erlaubt ist“ (*WM 141*). „Die »heilige Lüge«— dem Konfuzius, dem Gesetzbuch des Manu, dem Mohammed, der christlichen Kirche gemeinsam—: sie fehlt nicht bei Plato. »Die Wahrheit ist da«: dies bedeutet, wo nur es laut wird, der Priester lügt...“ (*AC 55*). Und „zuletzt kommt es darauf an, zu welchem Zweck gelogen wird. Daß im Christentum die »heiligen« Zwecke fehlen, ist mein Einwand gegen sein Mittel. Nur schlechte Zwecke: Vergiftung, Verleumdung, Verneidung des Lebens, die Verachtung des Leibes, die Herabwürdigung und Selbstschändung des Menschen durch den Begriff Sünde — folglich sind auch sein Mittel schlecht“ (*AC 56*). In *WM 142* kann man die Erfindungen der heiligen Lüge finden: einen strafenden und belohnenden Gott, ein Jenseits des Lebens, das Gewissen im Menschen, die Moral und die Wahrheit als die Gegebenheit.
- 84) Die phänomenalistische Neutralität bedeutet „einen Text als Text ablesen können, ohne eine Interpretation dazwischen zu mengen“ (*WM 479*).
- 85) Das Wort Erraten ist viel bedeutender über Erwarten. Das ist eine hervorragende und heimliche Form des <Mitgefühls> als des <fersichtigeren Mitleides gegen sogenanntes Mitleid>. cf. *JGB 225*, 294; Seelen-Errater, *GD*, *SU 10*; Er (sc. dionysischer Mensch) hat den höchsten Grad des verstehenden und *erratenden* Instinkts, wie er den höchsten Grad von Mitteilungs-Kunst besitzt. Er geht in jeder Haut, in jeden Affekt ein, *AC 52* etc..
- 86) cf. *Za*, *Vom Lesen und Schreiben*, 305; Es ist nicht leicht möglich, *fremdes* Blut zu verstehen: ich hasse die lesenden Müßiggänger, *WP 44*; Es ist so schwer, nur etwas aus dem Altertume nachzuempfinden, man muß warten können, bis wir etwas zu hören bekommen, *FW 381*; Jeder vornehmere Geist und Geschmack wählt sich, wenn er sich mitteilen 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 Verständnis. cf. *M. Vorrede 5*; Freunde des lento, langsam, meine geduldigen Freunde, *AC 59*; Geduld, *EH*, *Weise 4*; die Scham, die Ehrfurcht, das Zartgefühl vor *Distanzen...* Die

Überwindung des Mitleides.

- 87) cf. *M. Vorrede 5*; mit *zarten* Fingern und Augen lesen, *EH, Weise 4*; das *Zartgefühl* vor Distanzen.
- 88) e.g., *R.401d5*; κυριωτάτη ἐν μουσικῇ τροφῇ, 412b2; Οἱ μὲν δὲ τύποι τῆς παιδείας τε καὶ τροφῆς οὗτοι ἄν εἴεν, etc.
- 89) *M. 89c-90b*.
- 90) cf. N-I, 145-6
- 91) In diesem Kontext ist es nichts anderes als seine eigene Methode als Grundintentionalität, das aus der Tiefe seines Seins den Sich-selbst-suchenden zu sich selbst führt. Anders gesagt, begreift er sich selbst in und mit seiner Methode und realisiert, was er ist (cf. Pindars Wort; γένου' οἶος ἔσσι, N-I, Anm. 2). Diese Methode kann man nur als solche annehmen, keineswegs methodologisch begreifen und erfinden. Deswegen kann man diese Methode überhaupt nicht benutzen und beherrschen, als ob sie ein Werkzeug wäre.
- 92) Der Wille der Selbstverantwortlichkeit ist ein wichtigstes Moment der Freiheit (*GD, SU 38*). In seiner Freiheit soll man vor allem verantwortlich für sich selbst werden. Um sich selbst nicht zu verlieren, muß man „die Distanz, die uns abtrennt,“ festhalten. Das ist <der Mut zu einem Ehrgefühl vor sich und seinesgleichen> oder <der Mut zu einem Pathos der Distanz> (*AC 43*). Das ist erstes Moment der Selbstverantwortlichkeit, das den eigenen Raum für dialogischen Beziehung mit sich selbst und dem Grund seines Seins frei festhalten kann (*EH, Bücher 5*; Man muß fest auf sich sitzen). Zweites Moment ist etwas auf sich zu nehmen, für das er eigentlich verantwortlich ist, überhaupt nicht abgeben zu wollen. Es ist nicht nur sein Vorrecht, sondern auch seine Pflicht (cf. *JGB 272*). Wir sollten sagen, drittes Moment sei sich selbst zu erkennen und zu sich selbst zu werden, obwohl Nietzsche nicht explizite sagt. Aber wenn er sagt, „Ich lebe auf *meinen eignen Kredit* hin“ (*EH, Vorwort 1*), oder, „ich machte aus *meinem* Willen zur Gesundheit, zum Leben, *meine* Philosophie...“, könnte es ein Zeugnis seiner Selbstverantwortlichkeit sein. Er sagt: Sich selbst wie ein Fatum nehmen, nicht sich »anders« wollen (*EH, Weise 6*).
- 93) Das ist meine Definition der Selbstverantwortlichkeit, in der Dimension keiner bisherigen Ethik (Moral-Philosophie), sondern der Ethike. Meiner Meinung nach hat es recht, den Begriff der Selbstverantwortlichkeit an den Topos der ursprünglichen dialogischen Beziehung zu verweisen. cf. *JGB 212*; wie viel und vielerlei einer tragen und auf sich nehmen, wie weit einer seine Verantwortlichkeit spannen könnte.
- 94) cf. Anm. 86.
- 95) cf. *GD, SU 8 (Zur Psychologie des Künstlers)*; „Damit es Kunst gibt, damit es irgendein ästhetisches Tun und Schauen gibt, dazu ist eine *physiologische* Vorbedingung unumgänglich: der Rausch. ...Das Wesentliche am Rausch ist das Gefühl der Kraftsteigerung und Fülle. Aus diesem Gefühle gibt man an die Dinge ab, man zwingt sie von uns zu nehmen, man vergewaltigt sie — man heißt diesen Vorgang *idealisieren*. ...Ein ungeheures *Heraustreiben* der Hauptzüge.“ Der Knüstler treibt die Hauptzüge oder irgendeinen *Typus*, „nur aus seiner Realität“ heraus (cf. *EH, Klug 4*). Diese Realität ist genauer eine psychologische oder physiologische Realität (*AC 30, 34*), oder „eine Erfahrung an einem Herzen“ oder „ein Zustand des Herzens“ (34). Es geht in diesem Kontext darum nicht nur um den Bereich von der Wissenschaft oder Kunst, sondern auch um den von der *Praktik*. Die Worte Nietzsches benutzend zu sagen, *projiziert sich die Folge einer psychologischen Realität in eine neue Praktik. Ecce homo* Nietzsches setzt solchen Satz voraus. Deswegen sagt er, „Daß aus meinen Schriften *ein Psychologe redet, der nicht seinesgleichen hat*, das ist vielleicht die erste Einsicht, zu der ein guter Leser gelangt — ein Leser, wie ich ihn verdiene, der mich liest, wie gute alte Philologen ihren Horaz lasen“ (*EH, Bücher 5*). Über Stendahl, der für ihn „einer der schönsten Zufälle meines Lebens“ ist, redet er, „(er) ist ganz unerschätzbar mit seinem *vorwegnehmenden Psychologen-Auge*, mit seinem *Tatsachen-Griff*, der an die Nähe des größten Tatsächlichen erinnert“ (*Klug 3*. Außer Stendahl führt er „delikaten Psychologen“ an). In diesem Sinne bezieht sich die Psychologie auf die *Mitgefühl* als *Phantasie* (cf. *WL, SA3, 316, MA I, 33, N-I, Anm. 5* etc.). Der Psychologe mit der Kraft der Phantasie *tritt aus sich heraus* und mit der <Reizbarkeit des psychologischen Fühlhörner> (*Weise 8*) *fühlt er sich in andere Wesen oder Herzen hinein* (cf. *MA I, 33*). Deswegen sagt Nietzsche auch: „Um einen Begriff von mir als Psychologen zu geben, nehme ich ein kuriozes Stück Psychologie, das in »Jenseits von Gut und Böse« vorkommt“ (*Bücher 6*). In diesem Stück kann man das Wort <das Genie des Herzens> finden (*JGB 295*). In *JGB 284* können wir das Wort *Mitgefühl* als eine von vier Tugenden finden. Über die Beziehung mit der Physiologie, cf. Anm. 68.
- In bezug auf die Terminologien: Redlichkeit, Rechtschaffenheit, cf. N-I, Anm. 5 u.7.
- 96) Der Mangel an der Philologie ist auch der an der Physiologie und, noch methodologisch entscheidender, fehlt es den Theologen an der *perspektivischen Dynamik*. cf. N-II, Anm. 27.
- 97) Diese Worte scheinen nicht so systematisiert. Es ist aber sicher, daß sie sind alle die in den verschiedenen

Dimensionen jeweiligen Gestalten von einer immer dynamischen Lebenskraft und deren Grundintentionalität als Grundinstinkt. In diesem Sinne soll das Wort *Geschmack* auch nicht so leicht behandelt werden. cf. *Za, Vom Geist der Schwere*, 443; Ein Versuchen und Fragen war all mein Gehen — und wahrlich, auch antworten *muß* man lernen auf solches Fragen! Das aber — ist *mein* Geschmack. In diesem Begriff Geschmack können wir eine Art Notwendigkeit finden, die gleichsam im *Freiheits-Gefühl* etwas *Unfreiwilliges* unvermeidlich entstehen läßt (cf. *EH, Za* 3). Diese Unfreiwilligkeit stammt aus dem Grundinstinkt, der sich immer vertiefen kann.

- 98) Wir haben bisher interpretiert, unter der Voraussetzung, daß kein wesentlicher Gegensatz zwischen der Realität und der physiologischen (od. psychologischen) Realität besteht. Die Realität ist nämlich nichts anderes als die so abgelesene Realität. Wenn das Wort <zwischen> in diesem Kontext sinnvoll sollte, gibt es *zwischen* physiologisch und psychologisch immer nicht nur erkenntnistheoretische, sondern auch ontologische Kontinuität. Achtsam zu sagen, besteht keine Realität an sich, insofern er kein An-sich nicht anerkennt. In diesem Sinne, bedeutet der Zustand »gegen Realität« nicht den psychologischen Zustand »ohne abgelesene Realität«, weil es den Theologen an der Praktik »Philologie« oder an der philologischen Spannung fehlt? Weiter zu sagen, gibt es bei ihnen kein philologisch gespanntes <Inneres>? Aber eine Frage bleibt noch. Aus welchem Grunde könnte die von Nietzsche abgelesene Realität ihre Berechtigung behaupten? Wenn ihre Gerechtigkeit nur mit seiner psycho-physiologischen Reinheit begründet wird, wie könnte er damit die andere Reinheit und die anders abgelesene Realität kritisieren? Es ist vielleicht nichts anderes als seine methodische Psychologie auch als die mitfühlende Kraft (Phantasie, od. p. Fühlhörner), das entscheidet. cf. Anm. 95.
- 99) Dem Jesus fehlt es nur an der *perspektivisch-methodischen Dynamik* mit der Neutralität (Anm. 84) oder der Form des Erratens (Anm. 85) als Mitgefühls, die seine psychologische Rechtschaffenheit entscheidend von der Nietzsches zu unterscheiden scheint. Deswegen sagt er: Eine solche Lehre kann auch nicht widersprechen: sie begreift gar nicht, daß es *andre* Lehren gibt, geben kann, sie weiß sich ein *gegenteiliges* Urteilen gar nicht vorzustellen...Wo sie es antrifft, wird sie aus innersten Mitgefühle (sc. nicht gleich mit Nietzsches Mitgefühl) über »Blindheit« trauern — denn sie sieht das »Licht« —, aber keinen Einwand machen (AC 32). Mit einem Wort brauchte Jesus keine <Logik des Symbolismus>, aber dagegen war sie unbedingt nötig für den Philologen und Philosophen Nietzsche.

Der Interpretation Nietzsches nach hatte zwar Jesus auch seine eigene psychologische Realität, aber doch ist diese Realität für Nietzsche eine ganz gegensätzlich-*hinterweltliche* Realität (cf. *Der Genesende* 2; Zu jeder Seele gehört eine andre Welt; für jede Seele ist jede andre Seele Hinterwelt). Aber das meint keinen bloßen Relativismus, sondern einen gegenteilig-gespannten Relativismus, wie im Haupttext erwähnt.

- 100) Zarathustra sagt in *Auf den glückseligen Inseln*: Gott ist eine Mutmaßung; aber ich will, daß euer Mutmaßen nicht weiter reiche, als euer schaffender will. ...Gott ist eine Mutmaßung: aber ich will, daß euer Mutmaßen begrenzt sei in der *Denkbarkeit* (344). Er fragt: Könntet ihr einen Gott *denken*?

Aber wenn jemand auf seine Frage mit der psychologischen Rechtschaffenheit Ja sagen sollte, was würde er noch sagen? Würde er sagen: kaum möglich...? Oder, würde er mit einer Art Entsagung und ohne dagegen Einwände zu machen nur traurig verlassen? Entstehen die vollkommen gegensätzlichen Hinterwelten nicht an diesem Orte?

- 101) Das Wort aufrecht ist auch eine sehr wichtige Terminologie. cf. N-I, Anm. 5.
- 102) cf. Anm. 85, 95, 98, N-I, Anm. 5.
- 103) Deswegen sagt er auch: Der Begriff »des Menschen Sohn« ist...eine »ewige« Tatsächlichkeit, ein von dem Zeitbegriff erlöstes *psychologisches Symbol*. Bei diesem Symbolismus soll das Symbol notwendigerweise psychologisch sein. Wenn dieses Symbol nicht psychologisch systematisiert und begrifflich werden sollte, wird es ohneweiters ein *Typus* ohne Realität als <τὰ ἐν τῇ ψυχῇ πατήμα> (cf. Aristoteles, *De interpretatione* 16a3-4).
- 104) cf. *Za, Von den drei Verwandlungen*, 294.
- 105) In *MA I*, 34 können wir eine entscheidende Kluft finden zwischen dem „freien, furchtlosen Schweben“ über allen Seienden des-immer-besser-Erkennen-versuchenden und der Praktik des „freien Menschen der Tat“. Sie ist auch entscheidende Differenz zwischen dem-an-einem-Schauspiel-Weiden und dem-in-einem-Schauspiel-Mitspielen (od. mit dem-im-anderen-Schauspiel-Spielen).
- 106) cf. *DK* 22B8, 10, 51, 54, 60 etc. In Symposium zitiert Platon seine Worte (fast ähnlich Anm. 51); μουσική δὲ καὶ παντὶ κατὰδῆλος τῷ καὶ μικρὸν προσέχοντι τὸν νοῦν ὅτι κατὰ ταῦτα ἔχει τούτοις, ὡσπερ ἴσως καὶ Ἡράκλειτος βούλεται λέγειν, ἐπεὶ τοῖς γε ῥήμασιν οὐ καλῶς λέγει. τὸ ἔν γὰρ φησι “διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῷ συμφέρεσθαι,” “ὡσπερ ἁρμονίαν τὸζου τε καὶ λύρας” (187a1-6). Es wird problematisch, die musikalische <Harmonia> mit dem Gleichnis des Bogens ad litteram zu verstehen. Platon scheint aber hier zu erklären, daß aus dem Zusammenwirken (Homologia) von dem höheren Ton und dem tieferen Harmonia

als <Symphonia> entsteht. Aber die Harmonia des Herakleitos ist, wie das Fragment 54 redet, als solche nicht erscheinbar, sondern vielmehr versteckt sich selbst, wie sich die Physis gern so benimmt (123). In diesem Sinne scheint es den durchaus gegensätzliche (hinterweltliche) Beziehung oder gleichsam abgebrochene Beziehung zu geben. Wenn in unserem Kontext irgendeine Harmonie bestehen könnte, würde es vielmehr als ὁλογία (187a7) erscheinen. Es ist darum prinzipiell schwer, mit dem musikalischen Gleichnis Harmonia des Herakleitos zu verstehen.

- 107) Zarathustra redet: Der Mensch ist schwer zu entdecken und *sich selber noch am schwersten*; oft lügt der Geist über die Seele. Also schafft es der Geist der Schwere (*Vom Geist der Schwere 2*, 441). Wahrlich muß der Geist eben deswegen für Zarathustra „das Leben, das selber ins Leben schneidet; *an der eignen Qual* mehrt es sich *das eigne Wissen*“ (*Von den berühmten Weisen*, 361). Es ist am letzten Ende „ein Gradmesser von Willenskraft“ (*WM 585*) oder „die Größe des Menschen“, „wie *viel und vielerlei* einer tragen und *auf sich* nehmen, wie *weit* einer *seine Verantwortlichkeit* spannen könnte“ (*JGB 212*). Schon in seiner früheren Schrift *HkP* sagte Nietzsche: Es ist gewiß der Maßstab der Größe eines Künstlers, wie viel er zugleich mit einem *Gesamtblick* überschauen und sich rhythmisch gestalten kann (*SA 3*, 170. cf. *N-I*, 135). Die Größe des Menschen liegt gerade in „*seine(r) Umfänglichkeit und Vielfältigkeit*, in *seine(r) Ganzheit im Vielen*“ (*ibid.*). Zarathustra sagt auch so: *Was groß* ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, daß er ein Übergang und ein Untergang. Es ist natürlich auch für Zarathustra selbst nicht so leicht möglich, wenn er sagt: Ein Seher, ein Wollender, ein Schaffender, eine Zukunft selber und eine Brücke zur Zukunft — und ach, auch noch gleichsam *ein Krüppel* an dieser Brücke: *das alles ist Zarathustra* (*Von der Erlösung*, 393). Trotzdem muß er so sagen: »Was uns das Leben verspricht, das wollen wir — *dem Leben halten*« (*Von alten und neuen Tafeln 5*, 446). Es ist deswegen notwendig, nicht nur die anderen, sondern auch sich selber zu lieben: „Man muß sich selber lieben lernen — also lehre ich — mit einer heilen und gesunden Liebe: daß man es bei sich selber aushalte und nicht umherschweife“ (*Vom Geist der Schwere 2*, 440).

Der Gedanke von <Ganzheit im Vielen> als <Umfänglich-Vielfältigkeit in einem Individuum> bezieht sich auf dasselbe Problem von der Vielfältigkeit *in einer Weltkultur*. Nishidas Gedanke von <Selbstidentifizierung der absolut Widersprechenden> kann man in einem Sinne so interpretieren: nur mit der Selbstentwicklung einer individualisierten Intention und deren schöpferischen Wirkungs-Kraft kann eine Kultur „ein unentbehrliches Moment der Weltkultur“ werden (cf. *Über das Japanische*).

Universität zu Tokio