

"Alles ist Interpretation" - mit Nietzsche am Fundament rütteln

Zu Babette Babich: *Nietzsches Wissenschaftsphilosophie. "Die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers zu sehn, die Kunst aber unter der des Lebens"*

(auf Portugiesisch erschienen in: *Labirintos da Filosofia*, ed. A.L. Muniz Garcia / L. Angioni, Campinas (Brasilien) 2014, 53 - 100; auf Deutsch unter dem Titel: *Zu Babette Babich, Nietzsches Wissenschaftsphilosophie*, in: *New Nietzsche Studies* 9, New York 2015, 193 – 226; hier die Originalfassung)

REINHART MAURER (Berlin)

Der moderne Mensch nennt Realität das, was eine Wahrnehmung aufnimmt, die sich intentional auf die Erfassung der manipulierbaren Züge der Dinge beschränkt. N. Gómez Dávila

I. Kontinentale und analytische Wissenschaftsphilosophie

Im Folgenden geht es um ein Buch, das früher schon auf Englisch publiziert und von Harald Seubert ins Deutsche übersetzt worden ist¹. Offenbar legte die Autorin Wert darauf, dass es auch auf Deutsch erscheint, da es prinzipielle Fragen der Wissenschaftsphilosophie behandelt und dabei auch Unterschiede zwischen anglo-amerikanisch-analytischen und "kontinentalen" (deutschen und europäischen) Ansätzen (26; 65) herausstellt. Fast alle interessanten und brisanten Themen Nietzsches werden in dem Buch berührt, so dass man es zum Leitfaden nehmen kann, sie noch weiter zu verfolgen.

Bei Babich begegnet dem Europäer das philosophische Selbstbewusstsein, das der "continental philosophy", zumindest der deutschen Philosophie, gegenwärtig abgeht. Im Anschluss an Nietzsche und Heidegger, die sie bei ihren Interpretationen gleichermaßen berücksichtigt, aus beiden ein subversives Bündel deutsch-philosophischer Quertreiberei schnürend, gibt eine nonkonformistische Frau aus New York uns "Kontinentalen" Nachhilfe in unserer eigenen Sache, einmal angenommen, es gebe diese Sache noch und sie sei nicht längst hineinnivelliert in eine globale scientific community unter Einschluss der Philosophie durch deren Verwissenschaftlichung. Auch Nietzsche ist dabei, sich in dieser globalen Umarmung aufzulösen: Eine Art von Regietheater, nun vor allem auf Englisch inszeniert von Autoren ohne Kenntnis des Textes in der Originalsprache, also auch ohne ausreichende Kenntnis des Nachlasses (etwa die Hälfte des Werkes Nietzsches), der noch nicht vollständig ins Englische übersetzt ist. Zurecht betont Babich, dass bei Nietzsche die vollständige Charakterisierung seiner Philosophie des perspektivisch interpretierenden "Willens zur Macht" im Laufe des Nachlasses erbracht wird (194). Es ist wirklich erstaunlich, mit welcher Geläufigkeit einige Leute über Nietzsche reden und schreiben, ohne ihn - anders als Babich - im Original lesen zu können, was bei einem Sprachkünstler wie Nietzsche besonders wichtig wäre. Doch geht es bei

¹ Babich (2011; 1994). Aus dem Buch von 2011 wird mit bloßer Seitenzahl zitiert.

dieser globalen Publikationsflut größtenteils gar nicht mehr um Nietzsche-Interpretation, sondern um das, was William Connolly so umschreibt: "construct a post-Nietzscheanism one is willing to endorse and enact"². Tatsache ist, wie man in Universitäts-Lehrveranstaltungen erfahren kann, dass ein oberflächlich rezipierter Nietzsche diffus enthemmend wirkt. Ein Student brachte es auf den Punkt, als er mir sagte: "Nietzsche brauche ich gar nicht zu lesen, den habe ich in mir." Babich behandelt dieses Phänomen und seine stilistischen Wurzeln reichlich wohlwollend unter dem gelehrten Titel "Konzinnität" (5 ff. und öfter - concinnitas: Einstimmung).

Weithin gilt bei der weitläufigen Literatur zu Nietzsche das, was er über die Französische Revolution schreibt: dass "der Text unter der Interpretation verschwand"³. Und man kann man ihn auf Englisch leichter im Sinne der gegenwärtig vorherrschenden Weltanschauung interpretieren, demokratisieren, integrieren, während er doch eigentlich als notorischer Einzelgänger nicht passt in das, was er "die autonome Herde"⁴ nannte, und zum Beispiel diagnostizierte: "daß die Wissenschaft im Bunde mit der Gleichheitsbewegung vorwärtsgeht, - Demokratie ist"⁵. Das aber ist nach gängiger Meinung ein hochmütiges Urteil eines Einzelnen, der noch glaubte, er könne als solcher Philosophie treiben und könne von ihr aus über die Wissenschaft und den globalen Trend zu einer demokratischen Gesellschaft auf der Basis wissenschaftlich-technischer Naturbeherrschung, kurz *Technodemokratie*, urteilen. Von diesem Mainstream gegenwärtiger Weltanschauung aus gesehen, kann man Nietzsche entweder als einen abartigen, ja verwerflichen Profaschisten verurteilen (darin war die „Deutsche Demokratische Republik“ (DDR) konsequent und verbannte ihn in den Giftschrank) oder, was raffinierter ist, man kann ihn durch entsprechende Interpretation vereinnahmen. Ein Großteil heutiger "westlicher" Rezeption versucht das zweite und tendiert so zu derselben Einseitigkeit, wie sie die Nazis praktizierten, nur andersherum: statt des faschistischen Brutal-Nietzsche nun der liberalistische, multiperspektivische Soft-Nietzsche - scheinbar "soft", aber zugleich liberalistisch "kompetitiv" mit harten Bandagen. So wird Nietzsche brauchbar für postmodernen Individualismus und Pluralismus, für "antagonistic democracy"⁶. Diesen Einseitigkeiten liegt zugrunde, dass man im Blick auf Nietzsches prima philosophia nicht *des* sondern *der* "Willen zur Macht" entweder die kraftvolle, auch gewaltsame Einigung betonen kann, die sie leisten, oder deren vielfältigen, perspektivischen, dynamischen Pluralismus -

² Aus dem Motto von W. Connolly zu Schrift (2000), 220. Schrifts Aufsatz *Nietzsche for Democracy?* gipfelt in der rätselhaften These, Nietzsche sei zwar kein Demokrat gewesen, aber "he could have been" (230).

³ JGB, Nr. 38.

⁴ JGB, Nr. 202. Im Blick auf GM schreibt Babich: "die Menschheit musste gezähmt werden ... und als Herde zusammengepfercht, ehe sie die Welt zähmen kann" (235). Nach Nietzsche ist beides, Zähmung der Welt und des Menschen, verbunden in einem noch nicht abgeschlossenen Prozess.

⁵ KSA 12, 155. Dieses mit "Vorrede" überschriebene Nachlassfragment ist besonders typisch für Nietzsche, weil es eine Verbindung herstellt zwischen Christentum, Demokratie (Herde, Gleichheit) und Wissenschaft: Christentum als "Vorbereitung der demokratischen Denkweise".

⁶ Babich (2010), 248 f. - zur Diskussion um Nietzsche und "antagonistic democracy" vgl. *Nietzsche-Studien*, 29-31, 2000-2002.

während man doch beides zusammenbringen müsste, um Nietzsche gerecht zu werden.

Keine Interpretationsrichtung kommt jedoch daran vorbei, dass Nietzsche als Wissenschaftsphilosoph moderner Fortschrittlichkeit kritisch gegenübersteht. Babich reflektiert diesen Grundzug vor dem Kontrasthintergrund einer wissenschaftshörigen, analytischen Philosophie mit entsprechender Wissenschaftstheorie. Sie weist aber auch hin auf andere, und zwar nicht bloß andere deutsche oder europäische Versuche der philosophischen Problematisierung wissenschaftlicher Wahrheit (Lakatos, Kuhn, Feyerabend, 72 f.; weitere Namen 277). Außerdem ist klar, dass Nietzsche anschließt an die zu seiner Zeit bereits vorliegenden Ansätze zu einer Relativierung oder Begrenzung wissenschaftlicher Erkenntnis, zumal bei Kant und Schopenhauer. Jedoch ist nach Babich Nietzsches perspektivischer Ansatz der radikalste, der den "vielleicht einzigen Zugang zur Wissenschaftstheorie als Philosophie der Wissenschaft eröffnet", was jedoch nicht heißt, dass man bei ihm eine voll entwickelte philosophische Wissenschaftstheorie finden könne (3).

Unter dem Titel "analytisch" funktioniert Philosophie heute weithin in Nachahmung wissenschaftlicher Theoriebildung und Kommunikation als ein globales Netzwerk unter anglo-amerikanischer Führung. Babich kritisiert diesen Imperialismus, die Vorherrschaft weniger der Inhalte als vielmehr des "analytischen Stils" (26⁷), und man darf vermuten, dass diesem universalen Trend der Fehlschluss von der Macht auf den Geist (auch eine "naturalistic fallacy") zugrunde liegt. Er bringt die Philosophie auf den Weg einer abstrakten Spezialdisziplin nach wissenschaftlichem Vorbild und verdrängt so die Kritik, die sich von Nietzsche her anbietet: dass es sich dabei um die Immunisierungsstrategie eines bestimmten Machtwillens handelt, nämlich des wissenschaftlich-technisch-demokratischen in Verbindung mit politisch-ökonomischer Hegemonie. Als analytische entspricht die Philosophie diesem Trend durch eine Art von Selbstverstümmelung. In selbstverschuldeter Unterwürfigkeit nimmt sie eine Gestalt an, in der sie dem ideologischen Mainstream nicht in die Quere kommt. Durch innerzünftige Selbstzensur wird das kritische und synoptische Potenzial der Philosophie radikal beschnitten, denn im Gleichschritt der Herde will man mit- und weitermarschieren auf der "right side of history". Vor unangenehmen, ja schmutzigen Problemen der modernen, technodemokratischen Gesellschaft emigriert man wissenschaftlich-philosophisch in die Meta-Realität der reinen, abstrakten Strukturen und fixiert philosophische Aufmerksamkeit auf endlose formalistische Komplikationen des mikrologischen Scharfsinns. Man proklamiert einen "linguistic turn", bemüht sich vor allem um immer mehr Stringenz im Sprachlichen, Logischen, Semantischen, Semiotischen und entwickelt dafür eine eigene, hermetische Sprache. In diesem spezialistisch abgegrenzten Bezirk, in Abkehr von den Fragen der philosophischen

⁷ Babich (2009) verweist auf das letzte Kapitel ihres Buches *Eines Gottes Glück voller Macht und Liebe*, 210 ff., betitelt: *Politik und die analytisch-kontinentale Trennung in der Philosophie: Zu Heideggers sprechender Sprache, Nietzsches lügenger Wahrheit und der akademischen Philosophie*; ausführlicher Babich (2003).

Tradition sowie von den konkreten Problemen der Zeit sucht man in zunftinterner Betriebsamkeit nach immer perfekteren logisch-semantischen Schlingen, mit denen man die Wahrheit glaubt einfangen zu können. Jeder Fortschritt in dieser Richtung wird in Fachkreisen präsentiert, diskutiert und evaluiert nach dem Vorbild wissenschaftlicher Theorie und Praxis. Die Philosophie, die sich einmal von ihrer Rolle als Magd der Theologie emanzierte, wird so zur Magd der Wissenschaft (92; vgl. JGB Nr. 204). Von dem alten absoluten Wahrheitsanspruch in der Verbindung von Metaphysik mit Theologie gleitet sie hinüber zu einem szientistischen, der auch absolute Bedeutung haben soll, auch wenn er scheinbar bescheiden auf kleine Schritte setzt (siehe K. R. Popper) beim großen Fortschritt der Menschheit.

Nach Babich kritisiert Nietzsche diese neuerliche Vermagdung der Philosophie und gibt den Anstoß zu einer Gegenbewegung, indem er Ansätze zu einer Philosophie der Wissenschaft entwickelt, die nicht auf deren Boden steht, sondern *Wissenschaft als Problem* behandelt ("das Problem der Wissenschaft kann nicht auf dem Boden der Wissenschaft erkannt werden", 52 f. im Anschluss an KSA 1, 13). Das ist Nietzscheanismus als Suche nach einer Alternative nicht nur zur gegenwärtigen Vorherrschaft des analytischen Stils in der Philosophie, sondern als Versuch eines umfassenderen Paradigmenwechsels oder zumindest als Korrektur des Monopolanspruchs wissenschaftlich-analytischer Vernunft. Nietzsche geht demnach den Kantischen Weg einer Begrenzung wissenschaftlicher Rationalität weiter (103 ff.) bis zu einem Wendepunkt. Nach Babich stellt er die maßgebende Rolle der Wissenschaft in der modernen Gesellschaft und ihrer angepassten Philosophie in Frage (91). Damit rüttelt er zugleich am Fundament des derzeitigen Menschheitsentwicklungsprogramms. Dass Nietzsche in dieser globalen Dimension denkt, zeigt zum Beispiel eine Nachlassnotiz, in der die Rede ist von der künftigen großen Aufgabe: "wie soll die Erde als Ganzes verwaltet werden"⁸.

II. Wissenschaft als Illusion und/oder Interpretation

Babich ist jedoch vorsichtig genug, daraus kein explizites Programm im Anschluss an Nietzsche zu machen, was diesem Philosophen, der für keinerlei eindimensionale Programmatik brauchbar ist, Unrecht täte. Ihrer Nietzsche-Interpretation geht es um eine "Propädeutik" für eine weitergehende Ausarbeitung der Wissenschaftstheorie als *Philosophie* der Wissenschaft (4), nicht um eine Denunziation der Wissenschaft (gemeint ist vor allem methodisch exakte Naturwissenschaft, science) als bloßer "Illusion". Zwar sagt Nietzsche, sie sei in gewisser Weise Illusion, aber ihm zufolge "ist Illusion für das Leben selbst notwendig: 'Es bestünde gar kein Leben, wenn nicht auf dem Grunde perspektivischer Schätzungen und Scheinbarkeiten'" (187, JGB Nr. 34). Auf Grund dieser These gilt es dann herauszuarbeiten: welche Perspektive für die neuzeitliche Wissenschaft bestimmend ist, welche spezifische, interessebestimmte oder gar physiologisch

⁸ KSA 11, 580.

bedingte Ausrichtung sie hat, und welche Alternative Nietzsche ins Auge fasst. Dabei kommt Babich zu Urteilen wie: Das Wissenschaftsprojekt, das in einem unendlichen Progress "erfolgreich" immer weiter fortgesetzt werden kann und sich so in "grenzenloser Peripherie" verliere, sei "im Großen und im Kleinen unaufmerksam gegenüber der Realität", suche "ständig nach einer ganz und gar zu vermessenden Struktur" (184 ff.). Dazu zitiert sie die Nachlass-Notiz: "nicht 'erkennen', sondern schematisieren, dem Chaos so viel Regularität und Formen auferlegen, als es unserem praktischen Bedürfnis genug thut ... zum Zweck der Verständigung, der Berechnung"⁹. Besser als die Bezeichnung "Naturwissenschaft" würde daher *Naturbeherrschungswissenschaft* passen. Ihre Forschungsperspektive wird bestimmt durch die demokratisch organisierten Massenbedürfnisse, die ihre Befriedigung suchen als das "allgemeine grüne Weide-Glück der Heerde, mit Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Erleichterung des Lebens für Jedermann" (174, JGB Nr. 44). Von daher erfolge eine Schematisierung im Sinne einer Gleichheit der Fälle sowohl auf der Seite der Subjekte wie der Objekte dieses menscheitsumfassenden Projekts¹⁰. Wenn Nietzsche kritisch von "Demokratie" spricht, zielt er vor allem auf diese doppelte Unterstellung von *Gleichheit*. Sie ist die Grundvoraussetzung des technodemokratischen Menschheitsprojekts nach "westlichen" Vorstellungen. Ohne diese vorausgesetzte Gleichheit der Fälle gäbe es keine wissenschaftlich erforschbaren Naturgesetze, und ohne diese keine im Dienst gleichberechtigter Bedürfnisse erfolgreiche Technik. Jeder hat das Recht auf alles, das er legal bis hin zu cleverer Dehnung des Legalen kaufen kann, und dem dienen Wissenschaft, Technik, Ökonomie, indem sie für immer mehr Menschen immer mehr Güter, Mobilitätschancen usf. (Brot und Spiele) bereitstellen.

Nach Nietzsche ist also, so Babich, dieses Projekt trotz seiner weiter lockenden Erfolge, scheinhaft, illusionär, hat aber den Wert eines künstlerischen Entwurfs, freilich eines minderwertigen, unwahrhaftigen im Vergleich zur offen ästhetisch-fiktiven Kunst, die keinen Hehl macht aus ihrem Schein-Charakter. Die Wissenschaft jedoch erhebt einen Absolutheitsanspruch auf Erkenntnis und Wahrheit, und eben von diesem Sockel holt Nietzsche sie herab mit einer maximalen Provokation: Statt dass die Wissenschaft von der Höhe ihrer einzigartigen Rationalität auf die irrationalen Kreationen der Kunst hinabblickt und dabei von einer die gleiche Perspektive einnehmenden Philosophie unterstützt wird, erscheint nun Wissenschaft als eine Form der Kunst, nämlich der perspektivisch-kreativen Interpretation der Wirklichkeit, und zwar einer mangelhaften: Wissenschaft ist "ein ästhetischer Ausdruck, dem ästhetische Sensibilität abgeht" (158). Wie Heidegger sagt, dass die Wissenschaft nicht denkt, so sagt Nietzsche, sie sei gewissermaßen

⁹ KSA 13, 333 f.; vgl. 169 ff. im Anschluss an KSA 11, 194: "Wissenschaft - Umwandlung der Natur in Begriffe zum Zweck der Beherrschung der Natur"; vgl. 11, 164: "Der ganze Erkenntnis-Apparat ist ein Abstraktions- und Simplifikations-Apparat - nicht auf Erkenntnis gerichtet, sondern auf *Bemächtigung* der Dinge".

¹⁰ Babich 61 im Anschluss an JGB, Nr. 22; vgl. KSA 12, 308: "Das Begierden-Erdreich, aus dem die Logik herausgewachsen ist: Herden-Instinkt im Hintergrund, die Annahme der gleichen Fälle setzt die 'gleiche Seele' voraus. Zum Zweck der Verständigung und Herrschaft"; vgl. auch die Nietzsche-Zitate bei Babich 121 f.

dumm, habe ein inadäquates Verständnis der Wirklichkeit, "das diese eigene höchste Inadäquatheit gar nicht begreift" (159). Babich erwägt im Anschluss an Reginald Hollingdale¹¹ und andere Interpreten, dass Nietzsche gegenüber den schematisierenden Reduktionen und Gleichschaltungen der Wissenschaft einen "Phänomenalismus", ja "Hyperrealismus" geltend mache (151), der die individuelle Vielfalt, die kleinen Differenzen, die vieldeutigen Details, die Ambiguität, Unsicherheit, Grausamkeit des Lebens, die Natur als Chaos berücksichtigt, während die Wissenschaft davon schematisierend abstrahiert und eben dadurch den technologischen Zugriff auf die Wirklichkeit im Interesse der Massenbedürfnisse ermöglicht, wobei man nicht genau weiß (man hat keine vollständige Übersicht über Neben- und Spätfolgen), was er in Wirklichkeit anrichtet.

Aber was ist "Wirklichkeit"? Kann man sie adäquat erkennen? Ist hier die Rede von Adäquatheit sinnvoll? Um diese Fragen kreist Babich mit Nietzsche wie die Katze um den heißen Brei, immer wieder auf Nebenwege geratend und von ihnen zur Kernproblematik zurückkehrend, was die Lektüre des Buches schwierig macht. Aber die Problematik *ist* schwierig, und Nietzsches moderne oder gar postmoderne Transformation der altphilosophischen, metaphysischen Frage nach dem tragenden *Grund* der Wirklichkeit scheint ganz aus der Metaphysik herauszuführen und hinein in den *Abgrund* der Unmöglichkeit von Erkenntnis und Wahrheit, zumal die Kantsche Bemühung um eine "transzendente" Erkenntnis und kritische Prüfung des menschlichen Erkenntnisvermögens von Nietzsche durch den Zweifel daran radikalisiert wird, dass eine Erkenntnis der Erkenntnis besser gelingen könnte als irgendeine andere Erkenntnis.¹² Demnach kann sich Erkenntnis nicht selbstkritisch von dem Verdacht reinigen, dass sie stets perspektivisch ist, nicht objektiv, adäquat oder gar absolut, sondern durchgängig von Interessen und subrationalen Antrieben bestimmt wird. Daher bei Nietzsche die Rede von *Interpretation* - seinem Schlüsselbegriff für die ganze Problematik um Wirklichkeit und Erkenntnis.

"Interpretation" jedoch ist in ihrem Bezug auf Erkenntnis insgesamt zunächst nicht mehr als eine aus der Philologie stammende Metapher, und man kann fragen, mit welchem Recht der gelernte Philologe Nietzsche eine ihm geläufige Erkenntnisart auf Erkenntnis generell ausdehnt (vgl. 51; 111). Jedenfalls tut er es und eröffnet damit zweierlei Möglichkeiten, die er nicht klar unterscheidet und seine Interpretin Babich ebenfalls nicht:

1. Interpretation ist Bezogenheit auf einen vorgegebenen *Text*, den sie aus einer bestimmten Perspektive, aber dennoch möglichst angemessen zu *verstehen* versucht. Und wenn alle Erkenntnis Interpretation ist, so ist der Text die Welt, die

¹¹ Wie die hier vorgelegte Interpretation sieht Hollingdale (1973) Nietzsche im Spannungsfeld zwischen Phänomenologie und Metaphysik: "Nietzsche wanted to be a phenomenalist ... But ... he remained until the end ... a writer of metaphysics" (134). Das tiefere Verständnis Nietzsches vonseiten dieses englischen Autors hängt sicher auch damit zusammen, dass er ihn im Original lesen konnte und seine Nietzsche-Zitate in eigener Übersetzung bringt (vgl. "Preface", X).

¹² "Ein Erkenntnis-Apparat, der sich selber erkennen will!! Man sollte doch über diese Absurdität der Aufgabe hinaus sein!", KSA 11, 154; vgl. 12, 26 und 12, 133.

Wirklichkeit in allen ihren Formen (Welt als "Text": Babich mehrfach, z.B.111, 171). Durch ihre Textbezogenheit ist Interpretation keine beliebige, willkürliche Improvisation, sondern bemüht sich um Verständnis in der Spannung zwischen möglichst allseitiger Erfassung eines vorgegebenen Sinnes und kreativer Entfaltung der in ihm angelegten Möglichkeiten. Darauf bezogen gibt es nach Nietzsche eine Kunst der Interpretation und eine Rangordnung von guten bis schlechten Interpretations-Künsten. Babich weist darauf hin, dass nach Nietzsche die Interpretationen keineswegs gleichwertig und gleichberechtigt sind (59). Nach ihm sind die umfänglicheren Perspektiven die höherwertigen: "du solltest das Problem der Rangordnung mit Augen sehn und wie Macht und Recht und Umfänglichkeit der Perspektive mit einander in die Höhe wachsen"¹³.

2. Jede Interpretation ist völlig determiniert durch die Position, von der aus sie geschieht, ist total perspektivisch und wäre von daher nicht objektiv (mehr oder weniger adäquat, wahr), sondern wäre je spezifisch subjektiv - wenn sich solche Perspektiven setzenden Subjekte ausmachen ließen. Wenn aber auch diese ("transzendente") Art von adäquater Erkenntnis, nämlich Selbsterkenntnis des Subjekts, einem meta-cartesischen, auch das zweifelnde Subjekt selbst in Frage stellenden Zweifel verfällt, bleibt nur die Vorstellung von substanz- und subjektlos, überhaupt einheitslos, einander spiegelnden, keineswegs festen, sondern dauernd entstehenden und vergehenden Perspektiven übrig. Die Welt hat "keinen Sinn hinter sich, sondern unzählige Sinne"¹⁴. Mit ihnen kann der Mensch frei und Werte setzend experimentieren (positiv gesehen), haltlos und chaotisch herumirren (negativ gesehen). Beide Sichtweisen sind möglich, denn ohnehin werden Wahrheit und Lüge, Wirklichkeit und Schein, Illusion, Fiktion, Konstruktion, bloße Einbildung, Phantasie ununterscheidbar, sind dasselbe, und das gilt nicht nur erkenntnistheoretisch, sondern auch ethisch bezüglich der Unterscheidung von Gut und Böse - sofern man hier noch von Erkenntnistheorie und Ethik reden kann, von Metaphysik oder philosophischer Physik (Naturphilosophie) ohnehin nicht. Denn diese traditionellen Disziplinen der Philosophie werden von Grund auf, d.h. in ihren Grundbegriffen destruiert, zumal durch Auflösung ihres Platonischen Grundbegriffes der Einheit (hen). Natur ist dann kein tragender Grund, kein Kosmos, dessen Gesetze man erforschen könnte, sondern *Chaos*, ein "Strudel von Kräften"¹⁵, die dauernd entstehen und zerfallen, und von denen man zugleich sagen kann, sie seien nur "Einbildungen", "Spinnereien" (334; 363), "konventionelle Fiktionen" in einem Durcheinander menschlicher Perspektiven vermeintlicher Erkenntnis. Diese transzendente Anti-Metaphysik scheint herauszukommen, wenn gilt: "alles ist

¹³ MA I, Vorrede, Nr. 6. Eine Nachlassnotiz lobt Gerechtigkeit und Besonnenheit "aus umfänglicher Einsicht" (KSA 11, 663 f.), eine andere lobt Goethe, weil er "den umfänglichsten, aber darum nicht chaotischen Menschen" konzipiere (KSA 12, 444). Nach KSA 12, 114 ist die "Überwindung engerer Interpretationen" erstrebenswert.

¹⁴ KSA 12, 315.

¹⁵ KSA 8, 36; vgl. 1, 712.

Interpretation" (59 u.a.) und "es gibt nur noch Interpretationen und keinen Text mehr"¹⁶.

Unter Berufung auf Nietzsche ist so ein neuer "Ismus" entstanden, nämlich der *Interpretationismus* als eine extreme Form von Relativismus. Nietzsche sagt ja selber, er wolle die "'Aufklärung' noch einen Schritt weiter treiben"¹⁷, und so treibt er sie hinein in ihre letzte Konsequenz, in eine absolute, nihilistische Freiheit: Nichts mehr, an das man sich halten muss, aber auch nichts mehr, an das man sich halten kann. So wird einerseits alle theoretische und praktische Wahrheit hinterfragt und aufgelöst, andererseits aber glaubt man an wissenschaftliche Wahrheit bis hin zu deren Absolutierung, die verbunden ist mit einer bestimmten Moral um den Höchstwert menschlicher Lebenserhaltung und den höchsten Unwert: der Massenvernichtung menschlichen Lebens, der Verbrechen gegen die Menschlichkeit oder Menschheit - ein Unwert, der freilich modern sehr real ist. Doch wenn die Aufklärung tendenziell in die allgemeine Auflösung führt, ist die Frage, ob dieser Prozess an einem Punkt gestoppt werden kann, bevor er zur nicht nur theoretischen, sondern auch praktischen Liquidierung menschlicher Subjektivität durch Liquidierung menschlicher Subjekte führt. Statt die Aufmerksamkeit nur oder vor allem auf Nietzsches plakative Begriffe und Formeln zu richten, sollte man sich ebenso sehr um das weniger auffällige Wortfeld "auflösen", "Auflösung" kümmern, das bei ihm reichhaltig und ambivalent besetzt ist¹⁸. Seine Bemühung um Überwindung des Nihilismus ist eine Gegenbewegung zur aufklärerischen Auflösung. Doch diese ist nach Nietzsche zunächst einmal anti-dogmatisch¹⁹ weiter zu betreiben und auch auf die Dogmen der Moderne anzuwenden, so auch auf die Absolutsetzung, Monopolisierung wissenschaftlicher Erkenntnis. Gegen solche Absolutheit in transformierter Fortsetzung traditioneller, theologisch-metaphysischer Wahrheitsansprüche führt Nietzsche seinen Generalangriff auf die Natur-Grundwissenschaft Physik als eine "schlechte" Interpretationskunst (59, im Anschluss an JGB, Nr. 22), sich dabei konsequenterweise auch selbst relativierend ("Gesetzt, dass auch dies nur Interpretation ist"). Damit scheint er sich vor allem auf der skeptischen, auflösenden Seite der Aufklärung zu bewegen, diese gegen die andere, die absolutierende, kehrend. Oder sieht er noch eine dritte Möglichkeit und betreibt im Grunde eine andere Art von Aufklärung?

Die Frage ist nämlich, ob Nietzsche bei diesem Generalangriff auf die moderne Wissenschaft und damit auf die Grundlage der heraufziehenden technodemokratischen Menschheitsgesellschaft nur in dem Abgrund totaler Relativität ohne feste Relate gründet, in der Annahme völliger Beliebigkeit und Gleichwertigkeit von Interpretationen als Meinungen ohne die Verbindlichkeit eines

¹⁶ Habermas (1968), Nachwort, 259.

¹⁷ JGB Nr. 21, dort auch die Rede von "konventionellen Fiktionen".

¹⁸ Dazu z.B. KSA 13, 397 f., Fragment 14/255.

¹⁹ Die dogmatische Grundschicht alteuropäischer Weltanschauung ist nach Nietzsche (siehe JGB, Vorrede) geprägt durch Platonismus und Christentum ("Christentum ist Platonismus fürs Volk"). Die aufklärerisch auflösende Antidogmatik der Moderne beurteilt Nietzsche auch in dieser Vorrede ambivalent.

Textes, um den sie sich bemühen, oder ob seine Auffassung von Erkenntnis als Interpretation nicht doch einen zugrundeliegenden, zumindest teilweise erschließbaren, verstehbaren *Text* annimmt: Wirklichkeiten, die phänomenologisch erfassbar sind, und einen Grundzug von Wirklichkeit, um dessen Erkenntnis Philosophie sich bemühen kann, so zu einer Gesamtinterpretation der Wirklichkeit gelangend.

III. Der Abgrund der Interpretationen ohne Text

Babichs Nietzsche-Interpretation schwankt in dieser höchst wichtigen Frage. Einerseits fährt sie auf der gegenwärtig gängigen Schiene des Interpretationismus: Nietzsche als Vater der Postmoderne, als Verkünder der großen, ultrapluralistischen Freiheit des anything goes in einer "Schwindel erregenden Überfülle von Möglichkeiten" (155 f.²⁰) in je persönlicher oder gruppenspezifischer oder allgemein anthropozentrischer, aber stets interesse- und triebbestimmter und immer auch illusionärer Perspektive (217 f.). Wirklichkeit insgesamt erscheint von daher als ein *Chaos* von Perspektiven und Kräften, das man aber mit Nietzsche und dann "postmodern" als schöpferisches Chaos interpretieren kann mit der Aufforderung zum Mitmachen. Die Position Postmoderne findet ja Chaos generell schön, wobei man freilich voraussetzt, dass zum Beispiel die Müllabfuhr weiter funktioniert. Über weite Strecken handelt Babichs Buch vom Chaos einschließlich seiner nicht bloß freiheitlich attraktiven, sondern auch seiner bedrohlichen Seiten. Es betont bei Nietzsche den Appell zur Bejahung auch des Schreckens, wofür das Ausleben künstlerischer Kreativität hilfreich sein soll. Die Kunst akzeptiert die "ewige Wiederkehr des Gleichen", nämlich des gleichen Chaos, bejaht per "amor fati" auch die schlimmen Seiten des Lebens und die Natur als Chaos ("chaos sive natura", 197 ff.²¹) einschließlich des "schrecklichen Grundtextes homo natura" (JGB, Nr. 230), des Menschen, wie er von Natur ist und bleibt. Sie interpretiert das Chaos spielerisch etwa mit Heraklit als das Welt-Spiel eines Kindes (312; 342) und spielt darin mit durch unverstellt scheinhafte, offen perspektivische, illusionslos illusionäre, fiktionale Gestaltung. Damit ist Kunst lebensbejahend. Die Wissenschaft dagegen hält trotz ihrer inhaltlichen Abkehr von Theologie und Metaphysik (Tatsachen-Welt statt Hinter-Welt) am Begriff absoluter Wahrheit fest und übernimmt von daher auch den asketischen, lebensfeindlichen Dienst an dieser Wahrheit, nun als Dressur aller Individuen von klein auf²² für den Dienst an progressiver Naturbeherrschung zwecks expansiver Befriedigung expansiver Bedürfnisse expansiver Menschenmassen.

²⁰ Zur großen, modernen oder gar postmodernen Freiheit vgl. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 124 und 125. Diese beiden Texte, deren erster vom "Horizont des Unendlichen", deren zweiter vom "Tod Gottes" handelt, stehen nicht zufällig direkt hintereinander. Nr. 124 kann man durchaus als Warnung verstehen.

²¹ Vgl. Babich (2002).

²² Siehe Babich 326 das Zitat aus Nietzsches *Götzen-Dämmerung* zum "Helotentum" des Wissenschafts-Betriebs; vgl. KSA 9, 575 und s.u. VIII das Schlusszitat.

Daher interpretiert Nietzsche die christliche Religion weniger als Feindin und vielmehr als Vorbereiterin moderner Wissenschaft (insbes. 237 ff.; 243).

Nachdem wissenschaftlich-philosophische Aufklärung den theologischen Schleier zerrissen hat, kann sie auch klären, was die Wissenschaft voran treibt: "physiologische Forderungen zur Erhaltung einer bestimmten Art von Leben" (JGB, Nr. 3). Sie will der Erde das Maß menschlicher Bedürfnisse auferlegen, zu welcher "regulativen Wichtigkeit für uns" Nietzsche skeptisch anmerkt: "Gesetzt ... dass nicht gerade der Mensch das 'Maß der Dinge' ist" (ebd.). Man verkennt das Illusionäre des ganzen gewaltigen Unternehmens Umbau des Sterns Erde. Denn dieser scheinbaren Neuordnung der Natur im Dienst menschlicher Bedürfnisse, dem wissenschaftlich-technischen Versuch der Abschaffung der von ihr ausgehenden Bedrohung menschlichen Überlebens und materiellen Gutlebens, liegt das bleibende Chaos menschlicher Natur zugrunde. Das ist die verdrängte Tragik der Technik und der Grund dafür, dass eine tragische statt einer technologischen Kultur dem Leben angemessener ist - Nietzsches These schon in seiner Frühschrift "Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik". Dabei wird weder von Nietzsche noch von Babich bestritten, dass der "Glaube an den Gott der Maschinen und Schmelztiegel, ... an eine Correctur der Welt durch das Wissen"²³ eine beflügelnde Wirkung hat und neuzeitlich einen zunächst erfolgreichen *Fortschritt* beim Umbau der Natur für menschliche Bedürfnisse ins Werk gesetzt hat. So ist die Frage, wie dieser Anfangserfolg, egal ob er anhält oder ins Gegenteil umschlägt, möglich ist, wenn doch die wissenschaftliche Interpretation der Wirklichkeit total illusionär sein soll. Denn dass sie nach Nietzsche auf einer Illusion beruht, bleibt festzuhalten. Im Umkreis jener Frühschrift und offenbar im Hinblick auf den modernen Trend hin zu demokratischen, auf wissenschaftlich-technischem Fortschritt basierenden Staaten notiert Nietzsche: "Der Zweck der Wissenschaft ist Weltvernichtung. Dabei geschieht es allerdings, daß die nächste Wirkung die von kleinen Dosen Opium ist: Steigerung der Weltbejahung. So stehen wir jetzt in der Politik in diesem Stadium ... daß Staat und Wissenschaft zusammengehen, Zeitalter der Sophisten - unsre Zeit"²⁴. Man sollte hierbei an das Opium steter Konsumsteigerung denken. Zur Illusion jedoch gehört, dass sie nur eine Zeit lang trägt und dass früher oder später Desillusionierung einsetzt. Die Rede von "Illusion" ist auch im Rahmen der Nietzsche-Interpretation unvollständig und irreführend, wenn sie diesen Aspekt ausklammert.

Nach Babichs Interpretation durchkreuzt Nietzsches Rede von "ewiger Wiederkehr des Gleichen", was immer sie sonst noch bedeuten mag, die Hoffnung auf eine prinzipielle Verbesserung der *conditio humana* durch wissenschaftlich-technisch-demokratischen Fortschritt. Sie impliziert eine pessimistische Sicht auf die Wirklichkeit, die, soweit menschliche Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit auch gegenüber sich selbst möglich ist, auf Illusion verzichtet, freilich auch auf die Illusion, es gebe Leben und Wirklichkeit ohne Illusionen und ohne das Wechselbad von Illusion und

²³ KSA 1, 115.

²⁴ KSA 7, 62; vgl. 7, 480: "Unsere Naturwissenschaft geht auf den *Untergang*, im Ziele der Erkenntniß hin".

Desillusionierung. Der Weg zur Lebensbejahung trotz dieses Pessimismus führt über die Kunst. Sie stellt sich am besten auf dieses Illusionsspiel ein ("wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zu Grunde gehn"²⁵). Aber dieser Wahrheit, dass es keine Wahrheit gibt, diesem Blick in den Abgrund und auf die ewige Wiederkehr des Gleichen sind nur Wenige gewachsen (363 ff.). Babich betont mehrfach dieses Problem, dass Nietzsches Entwurf eines Paradigmenwechsels vom Primat der Wissenschaft zum Vorrang der Kunst und die damit zusammenhängende Negierung neuzeitlicher Fortschrittshoffnungen nur für Wenige akzeptabel ist. Weder Nietzsches Ideal des künstlerischen Lebens noch das einer neo-aristokratischen "Vornehmheit" scheint eine gesamtkulturelle Bedeutung zu haben, und er entwickelt dafür auch kein Programm einer politischen Revolution. Er plädiert nicht für die Herrschaft mehr oder weniger künstlerischer "Übermenschen" (224) oder einer "Herrenrasse" (222 f.) oder gar der "blonden Bestie". Babichs Feststellung, er sei kein im üblichen Sinne politischer oder sozialer Denker (300 f.), ist zweifellos richtig. Zwar spricht er in einer Nachlass-Notiz von "neuer Aristokratie"²⁶, aber überlegt nicht, wie eine neo-aristokratische Alternative zur Demokratie gesellschaftlich und staatlich organisiert sein könnte. Demokratie versteht er weniger als eine Staats- und Gesellschafts-Verfassung und vielmehr als eine Moral und Ideologie der *Gleichheit* und sucht dazu eine Alternative. In welche Richtung diese Suche geht, kann man fragen und stößt dann darauf, dass sich nach Nietzsche die neue von der alten Aristokratie unterscheiden soll. Auch dazu die soeben genannte Nachlass-Notiz, in der es heißt: "die bisherigen Aristokratien, geistliche und weltliche, beweisen nichts gegen die Nothwendigkeit einer neuen Aristokratie". Worin hier der Unterschied zwischen alt und neu bestehen soll, ist fraglich. Doch offenbar geht die Suche in Richtung einer Herrschaft der *umfänglicheren Perspektive*, der so verstandenen *Weisheit*²⁷, und das wäre eine Variante Platonischer Philosophenherrschaft, zu deren *sophía* auch Übersicht (*synópsis*) gehört. In einer anderen Nachlass-Notiz ist die Rede von künftig günstigen "Vorbedingungen für umfänglichere Herrschafts-Gebilde" und von einer neuen Aristokratie, "in der dem Willen philosophischer Gewaltmenschen und Künstler-Tyrannen Dauer über Jahrtausende gegeben wird"²⁸. Das klingt sehr utopisch und liefe dann doch hinaus auf eine politische Alternative zur jetzigen Geld- und Manager-Aristokratie oder vielmehr *Oligarchie/Plutokratie*, die unter den Bedingungen moderner *Techno-Demokratie* und trotz ihrer Gleichheits-Ideologie prächtig gedeiht. Ihr Wille zur Macht ist alles andere als "vornehm" im Sinne Nietzsches, aber wenn diese demokratisch geduldete, ja geförderte und im Interesse der Massenbedürfnisse üppig alimentierte Oligarchie den Karren nicht gleich in den Abgrund, sondern nur in den Dreck fährt, könnte man bereit werden für Alternativen.

²⁵ KSA 13, 500, Babich 309.

²⁶ KSA 12, 207 f.

²⁷ Zu dieser "Weisheit" vgl. Müller-Lauter (1999), 81 ff.; (1971), 122 ff. zum "Menschen der großen Synthese".

²⁸ KSA 12, 87.

Nietzsche sucht schon am Ende des 19. Jahrhunderts einen Stand- oder vielmehr Bewegungspunkt, von dem aus eine kritische Sicht neuzeitlich-moderner Entwicklungen und eine Alternativensuche möglich ist. Wie Babich herausarbeitet, stellt er weniger im Bereich der politischen Philosophie aber umso mehr in seiner Wissenschaftsphilosophie das Fundament der modernen, wissenschaftlich-technisch-demokratischen Zivilisation in Frage. Er zielt auf einen gesamt-kulturellen Mentalitätswandel durch Erschütterung des wissenschaftlichen Fundaments technodemokratischer Weltbeherrschung, dieser heute globalen Erbschaft aus der rationalistischen Linie europäischer Herkunft, die er seit seiner frühen Darstellung des "Sokratismus" in seiner Schrift über die "Geburt der Tragödie" kritisiert. Diese Kritik scheint sich dann aber immer mehr selbst den Boden zu entziehen, scheint nur zwei abgründige Möglichkeiten offen zu lassen: Für die Masse der Menschen das blinde Scheitern in Fortschrittsillusionen, für Einzelne das tragische Scheitern in einer bewusst künstlerischen Illusionskultur vor dem Hintergrund eines totalen Perspektivismus und Interpretationismus.

IV. Perspektivische Interpretation auf Grund eines Textes

Doch wie gesagt, Nietzsches These von Erkenntnis als "Interpretation" muss man genauer betrachten. Dass es nur noch Interpretationen gebe und keinen Text mehr, sagt nicht er, sondern zum Beispiel der große moderne Sophist Habermas (s.o. II). Und dass Interpretationen beliebig und gleichwertig seien im Sinne eines egalitären "jeder hat seine Meinung", sagt Nietzsche auch nicht, sondern er wertet Interpretationen unterschiedlich und macht selber Anspruch auf eine bessere, "umfänglichere" und damit dem Text angemessenere Interpretation. So sagt er etwa in JGB, Nr. 38 nicht, den "Text" Französische Revolution gebe es gar nicht, sondern sagt, man habe so lange in dieses Ereignis "hineininterpretiert", "bis der Text unter der Interpretation verschwand". Dann spricht er von der Neigung misszuverstehen, um sich ein Phänomen erträglich zu machen, und fragt zum Schluss, ob "wir", also er und seine Leser, nicht gerade das begreifen, so dass es mit dem Missverständnis vorbei wäre. Damit erhebt er, wenn auch vorsichtig und fragend, den Anspruch, besser zu verstehen. Ein solcher Anspruch ist auch latent vorhanden, wenn er schreibt von "Stufen der Scheinbarkeit ... hellere und dunklere Schatten und Gesamttöne des Scheins" (JGB Nr. 34), und er umfasst auch Gesamtinterpretationen des Textes Mensch und des Textes Welt oder Wirklichkeit bis hin zu Aussagen über "die Welt von innen gesehen" ... auf ihren 'intelligiblen Charakter' hin bestimmt". So gesehen sei sie "Wille zur Macht" (194; 279 unter Bezug auf JGB Nr. 38). Und wenn der zu interpretierende Text auch schon Interpretation ist, weil er aus den einander interpretierenden "Willen zur Macht" besteht: umso besser mag man sagen. Denn so bewegt sich jede neue Interpretation unter vorgegebenen Interpretationen und damit unter Ihresgleichen in "intelligibler" Gesellschaft (intelligibel wenigstens in Anführungszeichen), wird nie mit einem kruden Ding oder Geschehen an sich konfrontiert. "Der interpretative Charakter alles Geschehens. Es giebt kein Ereigniß

an sich", heißt es in einer Nachlassnotiz²⁹. Demnach ist die Wirklichkeit in der Tat ein Text, ein aus Interpretationen bestehender, und Nietzsches These, alle Erkenntnis sei Interpretation, wird plausibler, beruht nicht auf einer vag metaphorischen Übertragung aus der Philologie, sondern bekommt ontologische Bedeutung. Immer bereits in der Wirklichkeit und als Wirklichkeit vorgegebene Interpretationen sind für jede neue Interpretation *Texte*, die es zu verstehen gilt, möglicherweise auch *Grundtexte*, die man philosophisch verstehen kann in einer möglichst umfassend perspektivischen Interpretation der vielen enger perspektivischen Interpretationen.

Denn den Antrieb, der die Perspektiven der vielfältigen, womöglich unendlich vielen³⁰ Interpretationen bestimmt, nennt Nietzsche "Wille zur Macht" und kommt damit zu einer Gesamtinterpretation des Textes Wirklichkeit, die überraschend "intelligibel" ist. So gibt es in der Wirklichkeit auch Philosophie als "geistigsten Willen zur Macht"³¹, und jeder Willen zur Macht ist gewissermaßen geistig, da er "interpretiert". "Der Wille zur Macht interpretiert", heißt es kurz und bündig in einem Nachlasstext³², und diesbezüglich schreibt Wolfgang Müller-Lauter, ein Meister in der Kunst textnaher Nietzsche-Interpretation: "Kein Wille zur Macht ist ein 'blinder Wille'"³³. Offenbar bezeichnet der Ausdruck "Wille zur Macht" bei Nietzsche keinen blind-brutalen Durchsetzungsdrang. Jeder Wille zur Macht hat seine Perspektive, aber diese kann mehr oder weniger umfänglich sein, kann die Wirklichkeit der vielen Willen zur Macht, die das Welt-Spiel ausmachen, mehr oder weniger für sein Spiel berücksichtigen. Dass nach Nietzsche solche Fremdwahrnehmung möglich ist, zwar von je eigenen Illusionen bestimmt, aber nicht nur durch sie verursacht, kann man zum Beispiel seiner Bemerkung über den "notwendigen Perspektivismus" entnehmen "vermöge dessen jedes Kraftzentrum - und nicht nur der Mensch - von sich aus die ganze übrige Welt konstruiert, d.h. an seiner Kraft mißt, betastet, gestaltet". Dabei bildet jedes Kraft-Zentrum einen "spezifischen Körper", der danach strebt, "über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (- sein Wille zur Macht) ... Aber er stößt fortwährend auf gleiche Bestrebungen anderer Körper und endet, sich mit denen zu arrangieren ('vereinigen')"³⁴. Demnach gibt es "Kraftzentren" oder Kraft-Quanten³⁵, also elementare (freilich genauer genommen auch schon in sich komplexe) Einheiten, die *von sich aus* gestalten, aber auch anderes messen und betasten und sich so von ihm *beeinflussen* lassen. Doch entstehen etwa im Lebensprozess Einheiten: Individuen, Arten, Gattungen, nicht allererst durch solche Ein-Flüsse (wohin sollte da auch etwas fließen, wenn zunächst gar nichts da ist?), sondern wie Nietzsche in der Auseinandersetzung mit Darwin sagt: "der Einfluß der 'äußeren Umstände' ist bei D((arwin)) ins Unsinnige überschätzt; das Wesentliche

²⁹ KSA 12,38.

³⁰ *Die fröhliche Wissenschaft*, Nr. 374; KSA 12, 39: "Derselbe Text erlaubt unzählige Auslegungen: es giebt keine 'richtige' Auslegung."

³¹ JGB, Nr. 9.

³² KSA 12, 139; vgl. 12, 140: "das Interpretieren selbst als eine Form des Willens zur Macht".

³³ Müller-Lauter (1999), 64.

³⁴ KSA 13, 373 f.

³⁵ KSA 13, 261: "Kraft-Quanta, deren Wesen darin besteht, auf alle anderen Kraft-Quanta Macht auszuüben".

am Lebensprozeß ist gerade die ungeheure gestaltende, von Innen her formschaffende Gewalt, welche die 'äußeren Umstände' ausnützt, ausbeutet"³⁶. Bis ins sogenannte Anorganische hinein sieht Nietzsche organisierende, Gestalten bildende und dabei sich und anderes interpretierende Kräfte, Willen zur Macht, am Werk, weswegen er sagen kann: "daß der Wille zur Macht es ist, der auch die unorganische Welt führt, oder vielmehr, daß es keine unorganische Welt giebt"³⁷ und: "'Denken' im primitiven Zustande (vor-organisch) ist Gestalten-Durchsetzen, wie beim Crystalle"³⁸. Demnach interpretiert auch das „Unorganische“ zumindest seine Nachbarschaft³⁹, und erst recht setzt der „organische Prozeß ... fortwährendes Interpretieren voraus“⁴⁰.

In der Nietzsche-Interpretation ist die Frage gestellt worden, ob nicht dieser erklärte Anti-Metaphysiker doch eine Art von Metaphysik unter dem Titel "Wille zur Macht" entwickle. Jedenfalls gibt es bei ihm die Perspektive einer Gesamtinterpretation der Welt, die gewissermaßen "Wirklichkeit", das deutsche Wort für "Realität", expliziert: Diese ist demnach das Wirken der interpretierenden und organisierenden Machtwillen, wobei sie das Wirken der je anderen Machtwillen, die im Spiel sind, mehr oder weniger umfassend berücksichtigen können, weil sie nicht total getäuscht werden von ihren je spezifischen Illusionen. Zwar heißt es bei Nietzsche auch, das Ganze der organischen Welt sei "die Aneinanderfädelung von Wesen mit erdichteten kleinen Welten um sich", die von sich selber ebenfalls nur eine "falsche erdichtete vereinfachte Vorstellung haben" nach vererbten Wertschätzungen. Doch stünden diese Wertschätzungen, ohne wahr oder präzise zu sein, "in irgend einem Verhältniß zu den Existenzbedingungen", wahrscheinlich sogar in einem günstigen⁴¹. Babich zitiert aus dieser längeren, bedeutsamen Nachlassnotiz, deren Ambivalenzen man beachten sollte, und spricht von der "illusorischen Erfindungsgabe der Interpretation als Charakter des Willens zur Macht" (130). Doch ist Interpretation nach Nietzsche nicht nur illusorisch, sondern geschieht auf Grund eines Textes, der nach Nietzsches nicht der Abgrund von unendlichen Interpretationen von Interpretationen gleich Fiktionen ist. Auf einen Abgrund lässt sich nichts bauen, Nietzsche jedoch geht es offenbar um die Möglichkeit kreativen Bauens. Ihn leitet bei jener Überlegung (Anm. 41) eine bestimmte Frage, die er ausspricht: "Das Schöpferische in jedem organischen Wesen, was ist das?" Der Wirklichkeit als kreativem Wirken will er auf den *Grund* gehen und erwägt dabei auch den *Abgrund*. Babich würdigt dieses gegensätzliche Zwillingsspaar der deutschen Sprache (zumindest in Seuberts Übersetzung ist von Grund und Abgrund die Rede, 107 f.; 160), und sie schreibt: "Es ist im Blick auf die Radikalität Nietzsches wichtig zu betonen, dass Nietzsche, wenn er über die Wahrheitsfrage schreibt, innerhalb der kanonischen deutschen philosophischen Tradition bleibt. Die Frage ist

³⁶ KSA 12, 304.

³⁷ KSA 11, 504.

³⁸ KSA 11, 687 f.

³⁹ KSA 11, 560.

⁴⁰ KSA 12, 140.

⁴¹ KSA 11, 503 f. - Fragment 34/247.

in dieser Tradition die Frage nach dem Grund" (107, englisch "ground"⁴²). Hier folgt bei ihr ein Hinweis auf Heidegger (108 f.).

Und nach Nietzsche ist nun also der Grund der Wirklichkeit der Wille zur Macht, der auch Wille zur Interpretation und Organisation ist, das heißt zur Bildung komplexer Einheiten im Mit- und Gegeneinander mit anderen solchen. Die Willen zur Macht als Kraftzentren bilden so Einheiten, die sich durchhalten, zwar nicht ewig, aber womöglich für längere Zeit.⁴³ In der Natur entstehen so zum Beispiel Organe (daran vor allem muss man denken bei Nietzsches Rede von "organisieren") und deren komplexe Vereinigung zum lebendigen Leib, an der sich die "große Vernunft des Leibes"⁴⁴ orientieren kann. Von Natur entsteht die staunenswerte Einheit des Organismus und in der menschlichen Geschichte entstehen zum Beispiel Religionen, Kulturen, Völker, Gemeinwesen, Staaten. Insgesamt ist so das Spiel der Machtwillen nicht nur chaotisch, sondern jeder will in seinem Sinne *Ordnung*⁴⁵ herstellen, was ihm auch mehr oder weniger ausgreifend, Gegensätze und Widerstände übergreifend⁴⁶, gelingen kann, bevor jeder früher oder später zu Grunde geht, in den Grund des schöpferischen, Gestalten schaffenden Chaos zurücksinkt (vgl. Babich 202 ff. zum Thema Chaos/Kosmos), indem er sich wieder auflöst oder von anderen, stärkeren Machtwillen aufgelöst wird.

Wirklichkeit ist demnach dynamisch, ihr Sein ist Werden. Darauf hebt Nietzsche offenbar ab, wenn er schreibt, seine Philosophie sei "umgedrehter Platonismus"⁴⁷. Aber ein umgedrehter ist auch einer, was sich daran zeigt, dass ein wesentliches Moment der Platonischen "Idee" erhalten bleibt, nämlich ihr Bezug zum *Hen*, dem Eins, der Einheit. Und man kann auch bezüglich des Platonischen Begriffs "Idee" fragen, ob dieser Ausdruck, zumal die "Idee des Guten" als Grund von allem, eher statisch Immer-Seiendes bezeichnet oder vielmehr die Kraft der Bildung und zeitweiligen Erhaltung komplexer, intelligibler Einheiten, eine Dynamik die sich jeweils in solcher Organisation zeigt und an ihr phänomenologisch abgelesen werden kann. Aus der Platonischen Intelligibilität wird bei Nietzsche Interpretierbarkeit, und nach ihm gibt es zwar keine ewigen Einheiten, aber immer wieder organisierende, einheitsbildende Kräfte, die er "Willen zur Macht" nennt. Babich verfolgt nicht diese untergründige Verbindung des bekennenden Anti-Platonikers und Anti-Metaphysikers Nietzsche zu Platon. Doch sie betont wie auch andere Interpreten

⁴² Vgl. Babich (1994), 77 ff. zum Thema "Critique and Ground". Anders als Grund/Abgrund im Deutschen ergibt *ground/abyss* keinen direkten sprachlichen Bezug.

⁴³ "Alle Einheit ist nur als *Organisation und Zusammenspiel* Einheit", KSA 12, 104; "komplexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens ... es giebt Willens-Punktuationen, die beständig ihre Macht mehren oder verlieren", KSA 13, 36 f. - immerhin diese gibt es also nach Nietzsche, was immer hier "Punktuation" genau bedeuten mag (klingt doch ein bisschen nach Einheit).

⁴⁴ "Der Leib ist eine grosse Vernunft, eine Vielheit mit Einem Sinne", Z, KSA 4, 39. Bezüglich der Einheit sei im Vergleich zum Bewusstsein der Leib "das reichere, deutlichere, faßbarere Phänomen", KSA 12, 205 f.; KSA 11, 576 nennt Nietzsche den Leib eine "ungeheure Vereinigung", die man nicht zu Ende bewundern kann..

⁴⁵ Vgl. KSA 12, 386.

⁴⁶ KSA 13, 260: "es bedarf der Gegensätze, der Widerstände, also, relativ, der *übergreifenden Einheiten*".

⁴⁷ KSA 7, 199.

eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Nietzsches Konzeption und einer anderen Ausprägung abendländischer Metaphysik, nämlich der Leibnizschen Monadologie (195 f.; vgl. 73; 248). Dazu zitiert sie aus Nietzsches Nachlass: "Jedes Kraftcentrum hat für den ganzen Rest seine *Perspektive*. Die *Realität* besteht exakt in dieser Partikulär-Aktion und Reaktion jedes Einzelnen gegen das Ganze ..." (195; KSA 13, 371). Wirklichkeit ist so das gegensätzliche Zusammenspiel der schöpferisch Einheiten organisierenden und einander dabei interpretierenden Kräfte, "Willen zur Macht", und Philosophie als geistiger Wille zur Macht kann sowohl eine Gesamtinterpretation dieses Ganzen unternehmen wie eine Phänomenologie der einzelnen Machtwillen - so zum Beispiel auch des heute übermächtig erscheinenden, trotz aller Gegensätze einheitlichen Machtwillens der in Sachen wissenschaftlich-technischer Naturbeherrschung global kooperierenden Menschheits-Herde, die sich in der Hybris ihres "technologischen Millenarianismus" (226 im Anschluss an W. Connolly und R. Maurer) für das "autonome" Non-plus-Ultra der Geschichte hält.

V. Der Chiasmus der autonomen Herde - Nietzsche und Habermas

Der Ausdruck "technologischer Millenarianismus" kommt bei Babich nur an einer Stelle vor und wird dort in der deutschen Übersetzung als Übernahme aus dem Englischen zweimal auf verschiedene Weise falsch geschrieben (warum verwendet der Übersetzer nicht das im Deutschen übliche Wort "Chiasmus"?). Doch davon abgesehen trifft er den Kern von Nietzsches Kritik der modernen Absolutsetzung des wissenschaftlich-technisch-demokratischen Komplexes, dieses scheinbar übermächtigen modernen oder auch postmodernen Willens zur Macht. Wie er sich zu einer endgeschichtlichen Formation aufbläht, kann man dem Nachwort von Jürgen Habermas zu seiner Ausgabe von Nietzsches erkenntnistheoretischen Schriften⁴⁸ entnehmen. Habermas folgt dort zunächst Nietzsches Radikalisierung der Kantschen Erkenntnistheorie, indem er hinter rationaler Erkenntnis das "erkenntnisleitende Interesse der Selbstbehauptung eines kontingenten Gattungssubjektes" ausmacht, das "Fiktionen" erzeugt. Von diesen sagt er jedoch, sie seien "keine 'Fälschungen', sondern "die in einem kollektiven Bildungsprozeß erworbenen Elemente eines gattungsspezifischen Entwurfs möglicher Naturbeherrschung", die " an der im transzendentalen Rahmen möglicher technischer Verfügung objektivierten Wirklichkeit 'etwas treffen'". Für den Aufklärer Habermas soll die Aufklärung mit der Selbstbehauptung dieses "Gattungssubjekts" verbunden bleiben, soll nicht bis zu der nihilistischen Konsequenz weiter gehen, die Nietzsche ins Auge fasst, wenn er sagt: "Das Bild des Freigeistes ist unvollendet im vorigen Jahrhundert geblieben: sie negierten zu wenig und behielten sich übrig"⁴⁹.

Habermas ist demnach kein freier Geist, will auf jeden Fall sich in herdenhafter, durch den "Diskurs" vermittelter Verbindung mit dem wissenschaftlich-

⁴⁸ Habermas (1968), 237 ff.; die folgenden Zitate 257 ff.

⁴⁹ KSA 8, 295.

technisch-demokratischen Kollektivsubjekt übrig behalten, denn als "Produkt der 'reeducation'"⁵⁰ hat er ja gelernt, dass deutsche Sonderwege der Kultur-, Zivilisations-, Modernitätskritik, welche die moralisch-politisch höchst gerechtfertigte Bedeutung jenes fortschrittlichen Subjekts "reaktionär" in Frage stellen (etwa bei Nietzsche und Heidegger), mitschuldig seien am Aufkommen des Nationalsozialismus. Auch in Nietzsches Erkenntnistheorie kann man nach Habermas traditionalistische Antriebe ausmachen. In dem Sinne urteilt er über Nietzsche: Ein Motiv für seine Leugnung des Unterschieds zwischen Illusion und Erkenntnis, die auch menschliche Subjektivität, auch die des "Gattungssubjekts" auflösen würde, sei "sicher ein uneingestandener Traditionalismus: Nietzsche hat immer den ontologischen Wahrheitsbegriff im Sinne gehabt"⁵¹. Auf diese Weise platziert er Nietzsche zwischen die beiden Stühle eines alteuropäischen Begriffs von Wahrheit und einer postmodernen Auflösung aller verbindlichen Wahrheit in unendliche Interpretationen ohne Text. In Habermasens Perspektive auf den "philosophischen Diskurs der Moderne" fungiert Nietzsche als "Drehscheibe", welche den Diskurs und überhaupt die weitere Entwicklung der Moderne hineindreht in die "neue Unübersichtlichkeit" und Beliebigkeit der Postmoderne, hinein in die Interpretationen, denen kein Text zugrundeliegt⁵². Diese Entwicklung wird von Habermas begrüßt, aber nur wenn sie auch eine neue Art von Wahrheit anerkennt, die mit neodogmatischem Anspruch auftritt. Gemäß seiner "Konsensustheorie der Wahrheit" soll die postmoderne Wahrheit in der globalen Gesellschaft durch den Diskurs aller mit allen produziert werden. So zöge sich die Menschheit sozusagen an den eigenen Haaren, durch ihre Wissenschaft und Technik und deren diskursive Vermarktung, aus dem Sumpf ihrer bisherigen Geschichte heraus ins technodemokratische Eschaton.⁵³ Habermas reflektiert die Essenz des modern-postmodernen Patentrezeptes zur Lösung aller Makroprobleme: Wissenschaft-Technik plus universalen Diskurs, der zu einer konsensualen Willensbildung führen soll unter anderem mit dem Ziel menschenfreundlicher Anwendung der Technik. Dabei muss Nietzsche ihm als Gegenpol erscheinen, denn in der Tat bemüht dieser sich um eine Gegenbewegung zum Haupttrend moderner Weltanschauung: einem technodemokratisch-dogmatischen Anthropozentrismus mit endgeschichtlichen Ansprüchen. Wie anstößig muss es erscheinen, wenn Nietzsche im "Zarathustra" den "letzten Menschen" abfällig schildert und in Nachlassnotizen zu Urteilen kommt wie zum Beispiel: "die niedere species "Heerde" "Masse" "Gesellschaft" verlernt die Bescheidenheit und bauscht ihre Bedürfnisse zu kosmischen und metaphysischen

⁵⁰ Habermas (1981), als ein solches Produkt bezeichnet er sich selber, 513.

⁵¹ Habermas (1968), 258.

⁵² Habermas (1985) "Die neue Unübersichtlichkeit"; (1991), Kap. IV, 104ff. mit der Überschrift: "Eintritt in die Postmoderne: Nietzsche als Drehscheibe".

⁵³ Kritisch zu solchen Tendenzen moderner Ideologie z. B., der deutsche Quertreiber Freyer (1955); affirmativ Fukuyama (1992), außer dass er mit Nietzsche den endgeschichtlichen Sieg liberalistischer Demokratie doch wieder in Frage stellt (415 ff.). Nach Fukuyama erscheint ihre Art von Gleichheit derzeit zwar als alternativlos, doch könnte sie an sich selbst scheitern, weil so " das Leben in rationalem Konsum letzten Endes *langweilig*" wird, so dass eine Sehnsucht nach "*Megalothymia*" (Nietzsches Ideal der "Vornehmheit") entsteht. Nietzsches Lebenswerk sei der Versuch, "das Gleichgewicht wieder radikal zugunsten der *Megalothymia* zu verschieben" (440).

Werthen auf. Dadurch wird das ganze Dasein vulgarisiert: insofern nämlich die Masse herrscht, tyrannisiert sie die Ausnahmen"⁵⁴. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Nietzsche, der doch ansonsten geneigt ist, das Christentum als Ursprung von Herden-Ideologie darzustellen, ausgerechnet in der Schrift mit dem programmatischen Titel "Der Antichrist" ein chiliastisches Verständnis des Christentums verwirft und sich damit in der Tradition des Kirchenvaters Augustinus bewegt: "damit ist Alles missverstanden: das 'Reich Gottes' als Schlussakt, als Verheißung"⁵⁵.

VI. Der wissenschaftlich interpretierende "Wille zur Macht" und Nietzsches Suche nach Alternativen

Nach Habermas darf also die absolute Bedeutung der modern siegreichen Formation nicht relativiert werden. Mit ihr weiß man sich auf der final, alternativlos richtigen Seite der Geschichte, daher endet hier die Dialektik der Aufklärung⁵⁶, und diese wird dogmatisch. Aber von Nietzsche her stellt sich die Frage, ob die Aufklärung noch in eine andere Richtung führen könnte als entweder in totale Auflösung, Nihilismus, oder in neuen Dogmatismus. Habermas sucht nicht mit Nietzsche die andere Richtung, sondern klammert sich dogmatisch an das, was er per re-education gelernt hat. Von seiner neudeutschen Apologie des "westlichen" Mainstreams aus erkennt er zutreffend das eigentlich Anstößige an Nietzsches Philosophie, ihren Angriff auf die heiligste Kuh der Moderne, den technodemokratischen Fortschritt. Ihn abzuwehren bedient er sich der fortschrittsüblichen Argumentationsstrategie der Obsoletierung, indem er Nietzsche erkenntnistheoretischen Traditionalismus hinter moderner oder gar postmoderner Fassade unterstellt, nämlich latentes Festhalten am "ontologischen Wahrheitsbegriff". Und bezüglich dieses Festhaltens könnte er sogar Recht haben, aber ob es obsolet ist? Nietzsche sagt: "dass auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch unser Feuer noch von jenem Brande nehmen, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Platons war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist"⁵⁷. Und diese alte Wahrheit ist in der Tat onto-logisch: geht aus von einer zumindest tastend möglichen Adäquatio (Angleichung, Korrespondenz) zwischen Seiendem und Logos (Denken, Sprache), zwischen einem Sein, das bereits von sich her "gelichtet", also "Text" ist, und Denken als Interpretation dieses Textes. An einer Stelle vermutet Babich, dass Nietzsches Perspektivismus eine "kosmologisch/ontologische Dimension" habe (355), und zurecht spielt der

⁵⁴ KSA 12, 357 f.

⁵⁵ AC, Nr. 40. Vgl. Maurer (1994).

⁵⁶ Vgl. Habermas (1985), *Der philosophische Diskurs der Moderne*, insbes. Kap. IV "Eintritt in die Postmoderne: Nietzsche als Drehscheibe" und Kap. V über Horkheimer und Adorno. Zum Thema Nietzsche und die Kritische Theorie vgl. Maurer (1981).

⁵⁷ FW, Nr. 344. Diese Formulierung hat Nietzsche so gut gefallen, dass er sie wörtlich übernahm in GM III, Nr. 24.

alteuropäische Begriff Adäquatio in ihrer Nietzsche-Interpretation eine wesentliche Rolle beim Problemkreis Erkenntnis/Wahrheit. Damit bleibt offen, ob Nietzsche nicht doch ausgeht von der Möglichkeit einer mehr oder weniger großen Angemessenheit, also verstehenden "Entsprechung" (*homóiosis*, *adaequatio*, Korrespondenz) bei den Interpretationen des Textes Wirklichkeit. So heißt es bei Babich in einer Fußnote zu Nietzsches "Phänomenalismus" angemessen ambivalent: Darin sei eine "Entsprechung zum Wirklichen" und eine Korrespondenztheorie der Wahrheit impliziert, "wenn man zunächst eine vollständig inkohärente - weil notwendig vielfältige - Begrifflichkeit von Korrespondenz zugibt" (135). Zu bedenken wäre jedoch, dass Vielfalt nicht notwendig inkohärent ist.

Bei Nietzsche sollte man nicht hängen bleiben an dem, was bei ihm im Vordergrund steht, nämlich an seinen radikalen Negationen alles Traditionellen, sondern sollte sie unter Berücksichtigung der Nachlass-Notizen näher betrachten. In ihnen ist sein Denken noch stärker in Bewegung als in den publizierten Werken mit noch weiter gehenden Differenzierungen und Gegenbewegungen. Sie sind der Quellgrund seines Werks und zeigen, wie es hervorquillt aus der Anknüpfung bei und Absetzung von der abendländischen Tradition, und damit zeigen sie auch, dass die Negationen oft nur Variationen sind. Nietzsches "umgedrehter Platonismus" ist näher betrachtet ein variiertes, dynamisiertes, eine Akzentverschiebung vom Sein zum Werden, von Einheit zur Vielheit, vom Immer-Seienden als dem Wirklichsten zur Wirklichkeit als dem Wirken der einheitsbildenden und einander interpretierenden Kräfte, der "Willen zur Macht", im Bereich des Organischen und sogar des Anorganischen. Und im menschlichen Bereich kann das Interpretieren bis zu umfassender Weisheit kommen: "Der weiseste Mensch wäre der reichste an Widersprüchen, der gleichsam Tastorgane für alle Arten Mensch hat: und zwischen seinen großen Augenblicke grandiosen Zusammenklangs ... - eine Art planetarische Bewegung"⁵⁸. "Zusammenklang" bis hin zu kosmischer Harmonie? Jedenfalls kann nach Nietzsche menschliches Interpretieren eine Perspektive auf das Ganze haben mit Aussagen wie: "daß jede Machtverschiebung an irgend einer Stelle das ganze System bedingt"⁵⁹.

Nietzsches Erste Philosophie *des Willens* oder vielmehr *der* perspektivisch interpretierenden Willen zur Macht enthält also die Möglichkeiten, die Babich als Alternativen zum wissenschaftlichen Vorgehen anspricht, nämlich "Hyperrealismus", "Phänomenalismus" (z.B. 135; 151), "ästhetische" (158) und "kosmologische Sensibilität" (217) – „Phänomenalismus“ im Kleinen wie im Großen. Freilich entwickelt Babich diesen Aspekt zu wenig aus seinem Zusammenhang mit Nietzsches *prima philosophia* des "Willens zur Macht". Nur gelegentlich bringt sie den "phänomenologischen Vorzug von Nietzsches Perspektivismus" (161) mit dem Begriff "Willen zur Macht" in Verbindung, so wenn sie hierzu ausführt, "'Wahrheit' (aus der Perspektive des Willens zur Macht)" sei "variiert" und könne so die "kleinen Fehler" aufdecken, über die wissenschaftlicher Schematismus hinwegsieht,

⁵⁸ KSA 11, 182; s.o.

⁵⁹ KSA 12, 137.

um Gleichheit der Fälle voraussetzen zu können. Phänomenologisch genau genommen nimmt Wissenschaft Ähnlichkeit für Gleichheit (122 ff. im Anschluss an KSA 9, 505; FW, Nr. 111) und hält diese Nivellierung für einen kleinen Fehler. Abweichungen im Allerkleinsten, etwa Chromosom-Mutationen, die immer vorkommen, können die größten Auswirkungen zeitigen. Genau genommen - genauer, als die genaueste Wissenschaft es nehmen kann - gibt es keine gleichen Fälle, sondern nur die intelligible Einheitlichkeit ähnlicher in einer Wirklichkeit, von der die Wissenschaft ein perspektivisch interpretierender Teil ist - perspektivisch ausgerichtet auf gleiche Fälle.

Babich zitiert Nietzsche: "Es ist wunderbar, daß für unsere Bedürfnisse (Maschinen, Brücken usw.) die Annahmen der Mechanik ausreichen, es sind eben sehr große Bedürfnisse, und die 'kleinen Fehler' kommen nicht in Betracht" (161; KSA 9, 531). Diese kleinen Fehler, welche die wissenschaftliche Methode als gesellschaftliche Praxis und damit als niemals ganz reine Vernunft in Kauf nehmen muss, durchkreuzen die Erkenntnis, dass jede noch so kleine Machtverschiebung an irgendeiner Stelle das Ganze beeinflusst. Das Ganze besteht in gegenseitiger "Beeinflussung", ein interessantes Wort der deutschen Sprache, das auf den "ewigen Fluß aller Dinge", den "absoluten Fluß des Geschehens", hinweist. Dass alles fließt, bedeutet auch im Einzelnen, dass genau genommen nichts konstant bleibt, sondern immer anders und neu wird, von einer "Neuheit zu fein für alle Messungen"⁶⁰. Zwar gehört es zum Programm neuzeitlicher Wissenschaft, durch größtmögliche Genauigkeit auch den kleinsten Fehler zu vermeiden, gerade auch die Mikrostrukturen zu erforschen und aus ihnen das Ganze zu konstruieren. Aber das Konstruieren ist etwas anderes als das "ökologische" Verstehen vorgefundener Konstellationen von Kräften, die sich in einem relativen, beweglichen Gleichgewicht (Fließgleichgewicht) befinden und dabei auch "teleologisch" auf Einheit ausgerichtet sind. Wissenschaft als gesellschaftliche Praxis wird systematisch abgelenkt, von der Frage, was bei der Missachtung, Zerstörung, Manipulation solcher Einheiten herauskommt, ob neue, einigermaßen dauerhafte Einheiten entstehen. Wissenschaftliches Erkenntnisinteresse, das im Dienst der demokratisch sich artikulierenden Massenbedürfnisse steht, ist von vornherein weniger auf Verstehen und vielmehr auf Manipulation der Wirklichkeit, auf industrielles Machen zunächst im Kleinen, beim wissenschaftlichen Experiment, eingestellt. Und die Frage ist, ob dieses Interesse nicht auch die theoretische Grundstruktur von Wissenschaft (science) bestimmt, also nicht nur die technisch-industriell angewandte, sondern auch die Grundlagenforschung. Bekanntlich gibt es Konflikte zwischen finanzieller Förderung anscheinend rein theoretischer Neugier in der Grundlagenforschung und angewandter Forschung mit direkt nutzbaren Ergebnissen, aber der Sache nach stehen Theorie und Praxis in der naturwissenschaftlich-technischen Basis der modernen Gesellschaft in prozessualer Wechselwirkung. In welche Richtung der Prozess laufen soll, bezeichnet der Ausdruck "Grundlagenforschung": Da soll ein Grund gelegt, nicht gesucht und nach Möglichkeit gefunden werden, und die

⁶⁰ KSA 9,554; 9,499.

nächstliegende Frage bei diesem Ausdruck ist: Grundlage für was? An ihrem eigenen Maßstab Genauigkeit gemessen, ist die Wissenschaft nicht genau genug, um eine sichere Grundlage für die weiter an Zahl und Bedürfnissen wachsende Menschheitsherde zu erschließen.

Unbezweifelbar aber macht der Prozess Fortschritte bei der Erforschung der Mikro- wie der Makrostrukturen und bei ihrem längst nicht nur mechanischen, sondern auch elektronischen Umbau. Nach Nietzsche ist die Wissenschaft nicht blind, sondern perspektivisch beschränkt und ist so das Tastorgan eines mächtigen Machtwillens, der teilweise berücksichtigt, dass "jedes Kraftzentrum - und nicht nur der Mensch - von sich aus die ganze übrige Welt konstruiert, ... betastet, gestaltet" (s.o., IV). Dazu Babich (178): "Wir sind Teil der Welt in einer Weise, dass wir die Welt nach unserem eigenen Bilde interpretieren (dies wäre die subjektive Perspektive), wobei alles in der Welt in der selben interpretierenden Weise in Hinblick auf jedes andere Moment wirksam wird (dies wäre die objektive Sichtweise)". Das erklärt, warum "die Natur eine so erstaunliche Affinität zu den Fragen aufweist, die wir an sie stellen". Wenn die Wissenschaft nur ins Blaue hinein konstruiert, die Kräfte der Natur nicht auch interpretieren würde, wäre ihr technologischer Erfolg nicht zu verstehen. Nach Nietzsche ist eben auch sie eine Form der Kunst (im weiten Sinne) perspektivischer, interpretativ-kreativer Gestaltung, nicht bloß eingebildeter Veränderung, sondern "effizienter Manipulation". Nach Babich, ihrer "kontinentalen" Anknüpfung bei Nietzsche und Heidegger, ruft Heideggers Beschreibung solcher Manipulation "Nietzsches Bild der eingebildeten logischen und wissenschaftlichen Entitäten hervor, die praktische Berechnung und Kontrolle erlauben" (334). Sehr interessant in diesem Zusammenhang die ambivalente Semantik des deutschen Wortes "eingebildet". Der Übersetzer setzt es für "fanciful"⁶¹, welches englische Wort die Verbindung zur Phantasie, zu "bloßer Einbildung" betont. Diese Bedeutung tritt im Deutschen hervor in der Rede von einem "eingebildeten Menschen", das heißt einem mit überzogener, illusionärer Selbsteinschätzung. Doch wenn man das Kompositum "einbilden" wörtlich, nicht als Metapher, versteht, bezeichnet es einen Schaffensprozess: etwas in etwas anderes oder auch in sich hinein bilden.⁶² Die Bedeutung von "einbilden" enthält also die Spannung zwischen wirklicher Kreativität, die berücksichtigen muss, wohinein und womit sie bildet, und bloßer, hybrider Einbildung als Illusion, Lüge, Täuschung, Selbsttäuschung.

Wenn aber die Perspektive der Wissenschaft durchgängig bestimmt wird von den Bedürfnissen der Lebenserhaltung und des materiellen Wohlebens wachsender Menschenmassen, besteht die Gefahr, dass die vorgefundene Natur umgebaut, verändert wird, ohne dass sie vorher ausreichend interpretiert worden wäre. Marxens elfte der "Thesen über Feuerbach" lautet bekanntlich im Original: "Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt darauf an, sie zu

⁶¹ Babich (1994), 272.

⁶² Auch die Formulierung "Thatsächlich sind wir eine Vielheit, welche sich eine Einheit eingebildet hat" (KSA 9, 582), enthält einen Doppelsinn.

verändern."⁶³ Engels wollte sie in Richtung eines totalen Gegensatzes verdeutlichen, indem er ein "aber" einfügte: "aber es kommt darauf an ...". Aber zurecht hat man darauf hingewiesen, dass die These bei Marx gegen bloße Interpretation ohne Veränderung gerichtet ist. Sie fordert nicht auf zur Veränderung ohne Interpretation, also blind für die Gegebenheiten der Ausgangssituation. Solche Blindheit verengt die Perspektive der Naturwissenschaft, wenn sich bei ihr das Interesse an Veränderung, Manipulation vor das Interesse an möglichst umfassender Interpretation drängt, wenn sie die Natur nur oder vor allem als Material für eine erst herzustellende menschenfreundliche Ordnung interpretiert, nicht auch kosmologisch und ökologisch. Und sie wird vollends illusorisch, wenn sie sich dem Ziel der Herstellung einer endgeschichtlich naturbeherrschenden und dadurch befriedigten Menschheit verschreibt. Denn dieses Lebewesen kann auf Grund seiner plastischen, expansiven Bedürfnisnatur den Hals nicht voll kriegen (*pleonexía*), und darum ist durchaus möglich, dass mächtige menschliche Machtwillen ein keineswegs postmodern nettes Chaos als Ende der Geschichte anrichten, statt zu einer friedlich geeinten Menschheit in einer "nachhaltig" genutzten Natur zu führen.

Doch abgesehen von künftigen Möglichkeiten, schon jetzt geschehen in der wissenschaftlich-technischen Zivilisation - worauf Babich im Anschluss an Nietzsche insistiert - Lebenserhaltung und überhaupt materielle Absicherung des Durchschnittssubjekts "um den Preis des Lebens in seinen stärksten Ausdrucksformen" (249). Menschliche Lebens-*Erhaltung* als Höchstwert ist insofern - abgesehen von möglichen Kollateralschäden, die er in der außermenschlichen Natur anrichtet - nicht lebens-*bejahend*, schädigt die "vornehmere, kreativere Form des Lebens" (ebd.). Die technologisch ermöglichte und gegenüber vortechnischen Zeiten ungeheuer erweiterte Befriedigung menschlicher Bedürfnisse erzwingt andererseits deren rationelle Einschränkung: "man muss wünschen, was die Errungenschaften von Wissenschaft (und Technologie) offerieren können" (185). Doch können diese Errungenschaften im Grunde nichts daran ändern, dass *Wirklichkeit* das Gegen- und Miteinander der Machtwillen ist, dass sie so in der Spannung zwischen Kosmos und Chaos, Organisation und Durcheinander steht, und dass das Leben, alles organische einschließlich des menschlichen, in dieses Spiel der Kräfte eingebunden bleibt. Fürs menschliche Leben kann das Spiel jederzeit tragisch werden, wozu die Technik, etwa als Kriegstechnik im großen Maßstab beiträgt. Technik ist kein Ausweg aus dem Widerspiel der Machtwillen, sondern macht den Menschen, der von seinem "Grundtext" her *zu allem fähig* ist (man muss wissen, was diese deutsche Redewendung bedeutet), nur noch fähiger. Darum ist nach Nietzsche eine pessimistisch-tragische Kultur realistischer im Vergleich zur illusionär-optimistischen Kultur wissenschaftlich-technisch-demokratischer Weltverbesserung.

Auch aus diesem Grund und Abgrund ist nach Babichs Nietzsche-Interpretation Kunst im engeren Sinne der Wissenschaft im engeren Sinne (science) überlegen. Sie ist die bessere, da lebensnähere Interpretations-Kunst. Das bedeutet

⁶³ Marx (1955), 341.

Nietzsches Formel (KSA 1, 14), die den Untertitel von Babichs Buch abgibt: "Die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers zu sehn, die Kunst aber unter der des Lebens". Die Alternative, die Nietzsche zur wissenschaftlichen Weltanschauung und zum wissenschaftlich-technischen Umbau der Erde anvisiert, ist zunächst einmal die Kunst im engeren Sinne mit ihrer Affinität zum perspektivischen Schein und zum kreativen Chaos bis hin zum dionysischen Rausch und zum tragischen Untergang des schöpferischen Individuums. Sie entspricht dem Leben und der Wirklichkeit, negiert beides nicht um willen asketisch-fortschrittlicher Verbesserung. Nach Babichs Nietzsche-Interpretation ist die "szientistische Perspektive, ebenso wie die religiöse, eine Verneinung der Welt, die existiert". Die Wissenschaft leistet zwar eine "wirkliche interpretatorische Anstrengung", aber zugleich ist ihre "nihilistische Extension eine Negativität, die technisch definiert und verdunkelt wird" (286). Und zu dieser Negativität soll nun also die Kunst (im engeren Sinne) eine Alternative der Bejahung sein.

VII. Nietzsches Philosophie der Willen zur Macht als fundamentale Kritik und Alternative

Aber zur "Artisten-Metaphysik im Hintergrunde", wie der späte Nietzsche selber diese Position im Rückblick auf seine Frühschrift über die "Geburt der Tragödie" distanzierend bezeichnet⁶⁴, kommt die Alternative, die seine Erkenntnistheorie und Erste Philosophie der interpretierenden "Willen zur Macht" sucht, vor allem in den Nachlass-Fragmenten. Neben die ästhetische Sensibilität tritt hier die kosmologische, und das ist ein weiterer, wesentlicher Aspekt von Nietzsches Suche nach einer fundamentalen Alternative zum mächtigen Machtwillen der wissenschaftlichen Theorie, Praxis, Weltanschauung: Alternative nicht im Sinne von Ablösung, Ersetzung, sondern von pluralistischer Korrektur eines Absolutheitsanspruchs. Das steht nicht im Widerspruch zu Nietzsches erkenntnistheoretischem Perspektivismus, sondern liegt auf der Linie der Auszeichnung umfassender Perspektiven, also solcher, die möglichst viele andere Perspektiven in ihren Horizont einbeziehen und damit offen sind für die vielfältige Wirklichkeit der gegen- und miteinander agierenden "Willen zur Macht". Sie alle wollen in ihrem Sinne organisieren, und der wissenschaftlich-technische Machtwille der tendenziell demokratisch geeinten Menschheitsherde, der globalen "bürgerlichen Gesellschaft" als "System der Bedürfnisse" (Hegel), ist dabei bis auf Weiteres besonders erfolgreich. Er ist aber nach Nietzsche (trotz der heute üblichen Rede von "offener Gesellschaft") nicht besonders offen. Das zeigt sich daran, dass zu den Naturwissenschaften zwar auch die Bio- und Human-Ökologie gehört, die sich um größere Zusammenhänge von Leben und Umwelt bemüht, doch nicht zufällig steht heute die "Lebenswissenschaft" Mikrobiologie im Vordergrund. Sie löst das Leben auf, zerlegt es in seine genetischen Elementarbausteine - eine problematische Metapher aus der Bau-Industrie, die aber insofern passt, als es bei dieser

⁶⁴ KSA 1, 13; 12, 115.

Forschungsrichtung darum geht, durch den unendlichen Progress in die Mikrostrukturen einen unendlichen Progress der Neukonstruktion zu ermöglichen ("Nanobiotechnologie"), also zumindest eine tiefgreifende Veränderung von vorgefundenem Leben, menschlichem wie tierischem und pflanzlichem, das nach dem dehnbaren Maßstab modern/postmodern losgelassener Bedürfnisse mangelhaft ist.

In der heutigen Biologie an vorderster Front moderner Wissenschaftlichkeit bewährt sich einmal mehr der Grundansatz naturwissenschaftlicher Methode, die gleich anfangs Thomas Hobbes als die "resolutiv-kompositive" bestimmt hat⁶⁵, man kann auch sagen: die analytisch-rekonstruierende. Das heißt: Das sie bestimmende Erkenntnisinteresse ist Auflösung ins Elementare, in kleinste Teilchen oder Kräfte, um aus ihnen etwas Neues zu machen. Das ist laut Nietzsche wissenschaftliche "Weltvernichtung" (s.o. Kap. III), um dann (sofern es ein "dann" gibt) eine neue Welt aufzubauen, die menschlichen Bedürfnissen besser entspricht. In diesem Sinne am besten wäre die Auflösung in nichts, nihil: die nihilistische Vollendung wissenschaftlicher Aufklärung in Theorie und Praxis, und dann *creatio ex nihilo*. Nietzsche hat diese Konsequenz bei seiner Diagnose der Moderne und ihrer wissenschaftlichen Grundlegung im Blick, sieht jedoch auch, dass für den Menschen das Nichts kein Anfang, sondern das Ende ist. So bleibt er nicht bei dieser Diagnose stehen, seine erklärte Absicht ist: Überwindung des Nihilismus. Darum seine Suche nach Alternativen zum Projekt Wissenschaft, die in seiner Ersten Philosophie zum Begriff "Willen zur Macht" führt. Während die Wissenschaft einerseits, als reine Theorie, nach Gesetzen der Natur sucht (auf Grund deren man sie verändern kann), und sie andererseits, als gesellschaftliche Praxis, für ein Chaos nimmt, das allererst in eine "vernünftige", das heißt bedürfnisfreundliche Ordnung, einen neuen Kosmos, gebracht werden muss, eröffnet die Perspektive *Wirklichkeit als interpretierendes und organisierendes Wirken der Machtwillen* die Möglichkeit, bereits wirkende Kräftekonstellationen mit "kosmologischer Sensibilität" aufzufassen in einer Phänomenologie der Machtwillen - diese Perspektive als *Voraussetzung* kreativer Perspektiven der Veränderung. Nietzsche spricht von "Morphologie" der Machtwillen⁶⁶ und zählt auf: "Wille zur Macht als 'Natur' als Leben als Gesellschaft als Wille zur Wahrheit als Religion als Kunst als Moral als Menschheit". In der davor stehenden Notiz kommen hinzu: Wille zur Macht "als Politik", "als Wissenschaft". Und in all diesen Bereichen kann es dann offenbar weitere Besonderungen der Machtwillen geben nach Arten, Richtungen, Individuen, auf die sich die Aufmerksamkeit phänomenologischer, bei Nietzsche oft intuitiv psychologischer Interpretation richten kann in einer "Gegenbewegung" zum Nihilismus, zum "Willen zum Nichts". Auch davon ist stichwortartig die Rede in jenen beiden Nachlassnotizen. Nach Babichs Nietzscheinterpretation lauert der Nihilismus im Hintergrund der modernen, wissenschaftlichen Weltanschauung, im

⁶⁵ Vgl. B. Willms (1987), *Thomas Hobbes. Das Reich des Leviathan*, München 1987, 70 f., eine neuere Hobbes-Interpretation, die den Aspekt Auflösung verschärft bis hin zur "Idee einer allgemeinen Weltvernichtung".

⁶⁶ KSA 13, 254, Fragment 14/72 und 71..

menschheitlichen Willen zur Macht als Wissenschaft und Technodemokratie. Dieser ist ein derzeit übermächtig scheinender Machtwille mit seiner bisher höchst erfolgreichen, aber gefährlich bornierten Perspektive voll "kalkulatorischer Komplexität" (161). Sie ist in sich hoch und immer höher komplex, aber mit "kleinen Fehlern", die sich addieren zu mangelhafter "Offenheit gegenüber der Realität". Und wegen dieses Mangels sucht Nietzsche nach einer neuen Richtung in der Philosophie der Wissenschaft (ebd.).

Es ist die Richtung der Offenheit gegenüber der Wirklichkeit als dem vielfältigen Wirken spezifischer Machtwillen in Natur und Geschichte. Hinsichtlich der Natur führt diese Suche dazu, dass Nietzsche alteuropäische Ausdrücke wie "Kosmos", "kosmisch" in einem positiven Sinne gebrauchen kann bis hin zu einer Nachlass-Notiz, die beginnt mit: "Hauptgedanke!" und endet mit: "Über 'mich' und 'dich' hinaus! Kosmisch empfinden!"⁶⁷. Andererseits schreibt er: "daß die Welt durchaus kein Organism ist, sondern das Chaos", um dann freilich fortzufahren: "daß die Entwicklung der 'Geistigkeit' ein Mittel zur relativen Dauer der Organisation ist"⁶⁸. Die Welt als Kosmos, als eine einheitliche Gesamtordnung ist damit negiert, aber zugunsten einer Wirklichkeit der Einheiten organisierenden Machtwillen, die als sich selbst und ihren Kontext interpretierende gewissermaßen "geistig" sind. Von dieser Interpretation des Textes Welt aus kann Nietzsche den modernen wissenschaftlich-technisch-demokratischen Nihilismus sowie seine Wurzeln in dogmatischer Metaphysik und Moral kritisieren und kann die Konturen einer Alternative vorzeichnen. Dass Nietzsche in diesem Zusammenhang immer wieder zentrale Begriffe wie "Geist", "intelligibel", "Einheit", "Wahrheit" total zu negieren scheint, um sie dann aber doch in Anführungszeichen weiter zu gebrauchen, bedarf der Interpretation. Gelegentlich kokettiert er mit seiner "Philosophie der 'Gänsefüßchen'"⁶⁹. Die Anführungszeichen bei jenen zentralen Begriffen sind auch eine von Nietzsches Masken; sie sind eine Verschleierung des Problems einer kritisch-kreativen *Anknüpfung* sowohl an die alteuropäische Tradition wie an deren aufklärerische Kritik - Kritik also auch der Kritik, sofern sie in den Nihilismus führt: Negation der Negation.

"Kritik des Nihilismus" ist eine Sequenz von Nachlassnotizen überschrieben⁷⁰. In der Nachlasskompilation "Der Wille zur Macht" steht sie unter der nicht von Nietzsche stammenden Überschrift "Hinfall der kosmologischen Werte"⁷¹. Typisch, dass man glaubte, Nietzsche in dieser Weise verdeutlichen zu müssen. Dieser "Hinfall" ist genauer zu betrachten: Über die altmetaphysischen Begriffe "Zweck", "Einheit", "Wahrheit" sagt Nietzsche in diesem Text, mit ihnen dürfe man nicht den "Gesamtcharakter des Daseins" interpretieren: "es fehlt die übergreifende Einheit in

⁶⁷ KSA 9, 442 f. Babich spricht im Hinblick auf die Perspektive eines allumfassenden Perspektivismus der "Kraftzentren" von den "Knoten im kosmischen Fluxus" (195) und sucht eine Synthese des Gegensatzes von Kosmos und Chaos (198 ff.).

⁶⁸ KSA 13, 36.

⁶⁹ KSA 11, 580.

⁷⁰ KSA 13, 46-49 (Fragment 11/99).

⁷¹ Nietzsche (1952), 13 ff. (Nr. 12).

der Vielheit des Geschehens". Man habe keinen Grund mehr, mit solchen Begriffen "eine wahre Welt sich einzureden". (Man darf wohl ergänzen: Neuzeitliche Aufklärung hat damit aufgeräumt.) Nietzsche fährt fort: "die Kategorien 'Zweck', 'Einheit', 'Sein', mit denen wir der Welt einen Werth eingelegt haben, werden wieder von uns herausgezogen - und nun sieht die Welt werthlos aus". Dann jedoch erfolgt bei Nietzsche eine Wendung ins Positive: Mit dem Nachweis ihrer "Unanwendbarkeit auf das All" gebe es keinen "Grund mehr, das All zu entwerthen". Der "Glaube an die Vernunft-Kategorien", "welche sich auf eine rein fingierte Welt beziehen", sei die Ursache des Nihilismus. Dahinter stecke "die hyperbolische Naivetät des Menschen, sich selbst als Sinn und Werthmaß der Dinge" anzusetzen, und diese Naivität führt dann offenbar zur Enttäuschung und zu nihilistischen Folgerungen. Einmal mehr begegnet hier Nietzsches altphilologisch geschulte Polemik gegen Hybris, gegen den Menschen als Maß aller Dinge, gegen "die ganze Attitüde 'Mensch gegen Welt', der Mensch als 'Welt-verneinendes' Prinzip, der Mensch als Werthmaass der Dinge, als Weltenrichter"⁷², gegen den "Menschen-Größenwahn"⁷³. Über dieses Maß hat nach Nietzsche die Aufklärung nicht genügend aufgeklärt, sondern die neuzeitliche Wissenschaft hat es aus dem Unwesen der alten Metaphysik (nach Heidegger hat sie ein Wesen und ein Unwesen⁷⁴) übernommen und hat damit deren latenten Nihilismus perfektioniert. Vielmehr will Nietzsches Dialektik der Aufklärung darüber aufklären und so den Weg öffnen für eine Bejahung der Wirklichkeit als Wirken der interpretierend organisierenden Machtwillen, also auf Grund einer Gesamtinterpretation des Textes Welt und damit als Ansatz einer neuen Kosmologie, genauer einer Rede vom "All", das in sich gegenstrebig vielheitlich, aber auch interpretierend und Einheiten organisierend ist. In diesen vielfältig bewegten, chaotisch scheinenden Haushalt des Alls Licht zu bringen, seine Interpretierbarkeit aufzuzeigen, ist die Art Aufklärung, auf die Nietzsche hinauswill. Diese Interpretation des Textes Welt beansprucht, der Wirklichkeit angemessener zu sein als 1. die moderne Wissenschaft mit ihren vielen Logien, als 2. deren Wurzel in dem Logos der klassischen griechischen Philosophie.

Nietzsches Kritik an beidem scheint nicht an den klassischen Logos, an Sokrates/Platon/Aristoteles anzuknüpfen, sondern nur an vorsokratische Philosophie, zumal an Heraklit, was sich unter anderem daran zeigt, dass zu ihr auch die Bejahung der ewigen Wiederkehr des Unrechts gehört, das sich aus dem Gegeneinander, dem Kampf, dem einander überwältigen Wollen perspektivisch begrenzter Machtwillen mit Notwendigkeit ergibt, sofern es nicht durch Teilhabe an kosmischer Gerechtigkeit als "amor fati" und "Liebe zu den Dingen" aufgehoben werden kann⁷⁵. Das wäre eine umfassendere Liebe als die Menschenliebe neuzeitlicher Aufklärung, die indirekt zu einem Verbrechen gegen die Menschlichkeit werden kann, wenn sie dazu auffordert, den Menschen auf Kosten der Natur, mit der er verbunden bleibt, zu lieben. Eine realistischere Menschenliebe ist so möglich, eine

⁷² FW, Nr. 346.

⁷³ KSA 9, 444.

⁷⁴ Heidegger (1954), 77.

⁷⁵ Vgl., Maurer (2000).

die neben der Angewiesenheit auf äußere Natur auch die menschliche Natur selber bis hin zum "schrecklichen Grundtext homo natura" berücksichtigt. Sie ist realistischer als die aufklärerische mit ihrer unaufgeklärten Mischung von Auflösung und Utopie, dieser Flucht nach vorn aus der nihilistischen Auflösung aller Dinge hinein in einen neuen, demokratisch-anthropozentrischen Dogmatismus. Dazu vollzieht Nietzsche eine Gegenbewegung mit seiner Dialektik der Aufklärung und der Forderung nach einer "neuen Liebe": "Die Auflösung der Moral führt in der praktischen Konsequenz zum atomistischen Individuum und dann noch zur Zerteilung des Individuums in Mehrheiten - absoluter Fluß. Deshalb ist jetzt mehr als je ein Ziel nötig und Liebe, eine *neue Liebe*"⁷⁶. Den "absoluten Fluss" freilich muss man auch genauer betrachten. Offenbar kondensiert er stetig zu intelligiblen, interpretierenden und interpretierbaren Einheiten.

VIII. Nietzsche und "kontinentale" *philosophia perennis*

Zum Thema Interpretation sei hier folgende These aufgestellt: Die All-Gegenwärtigkeit von Interpretation, die Nietzsche annimmt, ist eine Variation des alteuropäischen Logos in einer Verbindung seiner Herakliteischen mit seiner Parmenideisch-Platonischen Ausprägung, die beide zusammen in die abendländische *philosophia perennis* eingeflossen sind. Nietzsches Philosophie ist ein weiterer, interessanter Beitrag zu diesem Gespräch über die Jahrhunderte hin, und Babich interpretiert entsprechend, insofern sie Nietzsche nicht wie Habermas und andere (sie schwankt freilich in dieser Hinsicht) als Vater postmoderner Beliebigkeit versteht. Gelegentlich bringt sie ihre quertreiberische, anti-analytische Anknüpfung an Nietzsche und Heidegger in Zusammenhang mit der "kontinentalen" Rede von "*Philosophia perennis*"⁷⁷, deren bleibende Bedeutung die analytische Philosophie sprachkritisch de-, allenfalls re-konstruieren will. Die analytisch-wissenschaftshörige Philosophie stellt die Perennität in Frage, während Nietzsche und Heidegger sie kritisch fortsetzen, und dabei sind sie wohl noch "kontinentaler", als Babich annimmt. Man darf vermuten, dass speziell Nietzsche die Kontinuität, in der er trotz allem steht oder vielmehr sich bewegt, meist verleugnet um willen seiner Selbststilisierung als Philosoph mit dem alles zertrümmernden Hammer (siehe den Titel seines Werkes "Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert"). Auch sind gewisse Kontinuitäten für den christlich und altphilologisch gebildeten Nietzsche so selbstverständlich, dass sie in seinem reflektierten Selbstverständnis gar nicht vorkommen. Ohne ausreichende Kenntnis dieses Hintergrundes, also ohne eine ähnliche Bildung, kann man nicht begreifen, in welchen alt-neuen Bahnen er sich bewegt. Dann wird Nietzsche zu einem unlösbaren Rätsel und verführt zum Schwadronieren. Ohne Platon zum Beispiel kann man Nietzsche nicht verstehen und übersieht seinen lebenslangen Dialog mit diesem. Whitehead sagt über die europäische Traditionslinie der Philosophie, sie sei

⁷⁶ KSA 10, 138.

⁷⁷ Babich (2009), 216.

"eine Reihe von Fußnoten zu Platon"⁷⁸. Demnach hätte auch Nietzsche nur eine weitere, freilich besonders kritische Anmerkung zu Platon gemacht. Dieser ist der Vater der Metaphysik, des Zentrums der abendländischen Philosophie. Und Nietzsche ist nun also bekennender Anti-Platoniker und Anti-Metaphysiker, aber auch hier muss man genauer zusehen, und es kommt darauf an, wie man die Metaphysik versteht.

Die Frage, ob Nietzsches "Lehre" vom "Willen zur Macht" nicht doch eine Art von Metaphysik sei, wird von der Forschung kontrovers diskutiert. Der Schlüsselbegriff ist *Einheit*, zusammen mit seinem Gegensatz *Vielheit*. Nach Müller-Lauter ist Nietzsche in seinem Selbstverständnis kein Metaphysiker, da er nicht aus dem "Willen zur Macht" als einem Ersten, Einfachen eine Vielheit deduziert.⁷⁹ Vielmehr sei der "Wille zur Macht" prinzipiell plural, so dass man genau genommen nur von den Willen zur Macht reden darf. Diese ergeben kein einheitliches Ganzes, keinen Kosmos sondern ein Chaos, und mit einer solchen Gesamtinterpretation sei Nietzsche kein Metaphysiker. Man müsse ihn aber doch als solchen bezeichnen, wenn man unter Metaphysik das Fragen nach dem "Seienden im ganzen" verstehe, denn im Ganzen ist ja nach Nietzsche "die Welt" das Widerspiel der Machtwillen. Dabei ist nun freilich die Schwierigkeit, dass Nietzsche Ausdrücke wie "Welt", "Ganzes", "Kosmos" meist nur in Anführungszeichen gebraucht, denn sie sind ja nach ihm bloße alt-metaphysische Interpretationen. Stattdessen spricht er neutraler, ohne Anführungszeichen vom "All" und macht darüber auch allgemeine Aussagen mit dem Anspruch das allgemeine "Interpretieren angemessen interpretiert zu haben"⁸⁰, eine "Interpretation der Interpretationen"⁸¹ zu leisten.

Da die Machtwillen aber nun nach Nietzsche nicht nur interpretieren, sondern auch organisieren, indem sie jeweils Vielheiten zu Einheiten zusammenfügen, ist diese ganze Philosophie im Grunde metaphysisch, wenn man den Kern der Metaphysik von ihrem Vater Platon her versteht als die Annahme, dass die Wirklichkeit bestimmt sei von einer intelligible Einheiten bildenden Kraft oder von mehreren solcher Kräfte (Idee des Guten und andere Ideen) und dass im Blick auf solche Einheiten auch menschliche Orientierung und Einheitsbildung möglich sei (die praktisch-philosophische Seite der Metaphysik).⁸² Wenn dabei die Interpretationen nicht nur illusionär sind, sondern - wenn auch je machtwillen-perspektivisch - mehr oder weniger etwas erfassen von den anderen Machtwillen, die im Spiel sind, so ergibt sich daraus zwar nicht das Bild eines einheitlichen Kosmos, aber der interpretierende Wille zur Macht des Menschen, sofern er nicht wissenschaftlich borniert World-Making betreibt, stößt überall auf seinesgleichen in der Interpretation von Interpretationen, die zugleich Organisationen sind - und zwar immer schon. Ob

⁷⁸ Whitehead (21984), 91.

⁷⁹ Müller-Lauter (1999), 89; vgl. zum Thema Nietzsche und Metaphysik 80 ff. und besonders 88 ff.

⁸⁰ Ebd. 69.

⁸¹ Ebd. 86.

⁸² Dass Nietzsche nicht nur in seiner praktischen Philosophie, sondern auch in seiner prima philosophia des "Willens zur Macht" gewissermaßen Platoniker ist und bleibt, wurde noch verkannt in Maurer (1979).

sie zu einem Kosmos, einer schönen Ordnung, als Gesamtorganisation kommen, ist nach Nietzsche nicht auszumachen. Aber offenbar gibt es bei den Willen zur Macht, wie er sie versteht, jeweils ein relatives, temporär eingespieltes, bleibend bewegtes Gleichgewicht der Kräfte, ein Fließgleichgewicht, das nicht nur chaotisch ist. Und wenn ein solches sich auflöst oder durch einen neuen Machtwillen mit nicht nur eingebildetem *Einfluss* zerstört wird, entsteht zunächst einmal Chaos mit entsprechender "Weltvernichtung", bevor nach einer Zeit der Katastrophen ein neues, relatives Gleichgewicht sich ausbildet. Im Blick auf Nietzsche kann man mit einem beliebten modernen Begriff von einer *Selbstorganisation* der Machtwillen sprechen, aber dann darf man nicht vergessen, dass dabei der Weg zu neuen, zeitweiligen Gleichgewichten über Katastrophen führt. So kann auch die wissenschaftlich-technische Zivilisation, die zunächst einmal Lebenserhaltung und darüber hinausgehenden Wohlstand für wachsende Menschenmengen bringt, zu einem katastrophalen Ende kommen, und zwar dadurch dass ihre wissenschaftliche Perspektive nicht umfänglich und bezüglich der Verschiedenheit der Einzelfälle nicht eindringlich genug ist, um die Fließgleichgewichte, in die sie technisch eingreift, ausreichend, gesamtökologisch und kosmologisch zu interpretieren. So kann sie nicht ausschließen, dass ihr Eingriff die Natur vor allem als Chaos, nicht auch als Oikos temporärer Einheiten perfektioniert.

Dass sich nach einem nur fiktiven Nullpunkt *immer schon* Einheiten gebildet haben, ist ein fundamental wichtiger Aspekt. Nach Nietzsches Kosmologie der Machtwillen kann man sich zwar einen Anfangszustand totaler Offenheit und chancengleicher Neuanfänge vorstellen, aber selbst, wenn es ihn gegeben hätte, wäre er von unendlich kurzer Dauer gewesen, da auf Grund einer ursprünglichen Verschiedenheit, Ungleichheit der Machtwillen sogleich weitere Differenzierung mit wechselseitiger Beeinflussung und Abhängigkeit eintritt. Die liberalistische Vorstellung eines Vakuums, in dem gleichberechtigte, chancengleiche Individuen oder gar eine globale Gesellschaft von solchen das Weltspiel ganz von vorn anfangen könnten, ist mit Nietzsches Interpretation der Wirklichkeit nicht zu vereinen. Nur einer oberflächlichen Lektüre kann Nietzsche als der radikale Emanzipator, als Propagandist der Autopoiesis, des absoluten Aus-sich-erscheinen, der tabula rasa macht, um dann zu ganz neuen Wertsetzungen, Lebensentwürfen, "Selbstverwirklichungsprogrammen" (dazu kritisch Babich 346) aufzufordern. Seine Erste Philosophie des "Willens zur Macht" besagt, dass jeder neue Machtwillen, der sich auslassen will, dabei auf die Machtwillen stößt, die sich in Natur und Geschichte bereits organisiert und etabliert haben, nicht auf ewig, aber womöglich mit großer Zähigkeit für längere Zeit, vielleicht sogar perennis. Gegen sie muss er sich durchsetzen oder sich mit ihnen arrangieren, wobei die Voraussetzung ist, dass er sie interpretiert. Er kann sich also nur im Gegen- und Zusammenspiel mit vorgefundenen, zu interpretierenden Einheiten organisieren, und dabei gilt, was

Müller-Lauter schreibt: "Je 'umfänglicher' die Machtorganisationen werden, desto abhängiger sind die organisierenden Kräfte von den organisierten"⁸³.

Das ist nach Nietzsche der Grundtext Welt oder Wirklichkeit: die Interpretation der Interpretationen und Organisationen. Und wenn Müller-Lauter dazu weiter sagt: "Es gibt für Nietzsche zwar Geschehniszusammenhänge, aber es gibt nicht *das* Grundgeschehnis. Es gibt nicht das Eine. Nietzsches Philosophieren schließt die Frage nach dem Grund des Seienden im Sinne überlieferter Metaphysik ... aus", so kann man dazu mit Babich fragen, ob Nietzsche nicht doch die Frage der *philosophia perennis* nach dem Grund aufnimmt (s.o. IV), und zwar in einem Sinne, der nicht notwendig in Abgrund und Chaos und die postmoderne Verharmlosung beider führt. Wenn es nach ihm auch nicht "das Eine" gibt, so doch (neo-platonisch) einheitsbildende Kräfte, welche die Wirklichkeit bestimmen. Die heutige gesellschaftliche Wirklichkeit wird wesentlich bestimmt vom wissenschaftlich-technisch-demokratischen Machtwillen mit seiner Hybris der "Autonomie", die sich mit der Herstellung einer anderen Wirklichkeit, eines "neuen Himmels und einer neuen Erde", überheben könnte, und zwar *faktisch* statt mit Habermas *kontrafaktisch*.

Nietzsche ist keine Drehscheibe hin zur großen Freiheit oder vielmehr Beliebigkeit der Postmoderne. Nach ihm kommt beim Fortschritt im bisherigen Sinne von Modernität statt des steten Zuwachses an individueller Autonomie die Autonomie der Herde heraus. Und diese wiederum verliert in der materialen Verzahnung mit wissenschaftlich-technischer Naturbeherrschung ihre kollektive Autonomie an den autonomen Progress-Prozess des technischen Willens zur Macht. Nach Nietzsche bleiben dabei die besten menschlichen Möglichkeiten, die er unter dem Titel "Vornehmheit" anspricht, auf der Strecke (siehe Babich zu den Themen wissenschaftlich-technische Naturbeherrschung und Vornehmheit, z.B. 227 ff.; 249). Dazu abschließend eine weitere Nachlass-Notiz Nietzsches, fragmentarisch tastend: "der Mensch die *Natur* in Dienste nehmend und überwältigend der wissenschaftliche Mensch arbeitet im Instinkt dieses *Willens zur Macht* und fühlt sich gerechtfertigt Fortschritt im Wissen als Fortschritt in der Macht (aber *nicht* als Individuum). Vielmehr macht dieser sklavenmäßige Verbrauch des Gelehrten das Individuum *niedriger*"⁸⁴. Hier tastet sich ein geistiger Wille zur Macht vor in eine Richtung, die gesamtulturell bedeutsam werden könnte, wenn gewisse Illusionen wissenschaftlich-technischer Weltbeherrschung ent-täuscht, desillusioniert worden sind. Die bisherigen Desillusionierungen durch kleinere Katastrophen (z.B. Tschernobyl, Fukushima) reichen nicht. Unsere Hoffnung liegt darin, dass rechtzeitig mittlere vor großen warnen.

Was also kommt heraus, wenn man mit Nietzsche am wissenschaftlich-technisch-demokratischen Fundament der modernen-postmodernen Weltordnung

⁸³ Müller-Lauter (1999), 87.

⁸⁴ KSA 9, 575.

rüttelt?: Man kommt zu der Vermutung, dass es nicht besonders tragfähig ist, wenn ihm nicht ein anderes, fundamentaleres *zu Grunde* liegt. Doch dieses würde ein anderes Verhalten in Sachen Wissenschaft, Technik und Politik erfordern, anders als derzeit üblich und angeblich alternativlos. Der große Paradigmenwechsel, Heideggers „Kehre“ – wahrscheinlich auch eine Illusion. Aber die Geschichte ist noch nicht zu Ende und ist immer für eine Überraschung gut.

Literaturverzeichnis

- Babich, B. (1994), *Nietzsche's Philosophy of Science. Reflecting Science on the Ground of Art and Life*, Albany.
- (2002) "Chaos sive natura: Natur-Kunst - Kunst-Natur" , in: H. Seubert, Hg., *Natur und Kunst in Nietzsches Denken*, Köln.
 - (2003), "On the Analytic-Continental Divide in Philosophy. Nietzsche's Lying Truth, Heidegger's Speaking Language, and Philosophy", in: C.G. Prado (Hg.), *A House Divided. Comparing Analytic and Continental Philosophy*, 53-103, New York.
 - (2009), *"Eines Gottes Glück voller Macht und Liebe". Beiträge zu Nietzsche, Hölderlin, Heidegger*, Weimar.
 - (2010), "Ex aliquo nihil: Nietzsche on Science, Anarchy, and Democratic Nihilism", in: *American Catholic Philosophical Quarterly* 84, 231-355.
 - (2011), *Nietzsches Wissenschaftsphilosophie. "Die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers Zu sehn, die Kunst aber unter der des Lebens*, Oxford/Bern/Berlin usw.
- Freyer, H. (1955), *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*, Stuttgart.
- Fukuyama, F. (1992), *Das Ende der Geschichte* (aus dem Amerikanischen), München.
- Habermas, J. (1968), (Hg.), *Friedrich Nietzsche. Erkenntnistheoretische Schriften*, Frankfurt a.M.
- (1981), *Kleine politische Schriften*, Frankfurt a.M.
 - (1985), *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt a.M.
 - (1991), *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a.M.
- Heidegger, M. (1954), *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen.
- Hollingdale, R.J. (1973), *Nietzsche*, London/Boston.
- Marx, K. (1953), *Die Frühschriften*, Hg. S. Landshut, Stuttgart.
- Maurer, R. (1979), "Das antiplatonische Experiment Nietzsches", in: *Nietzsche-Studien* 8, 104-126.
- (1981), "Nietzsche und die Kritische Theorie", in: Müller-Lauter, W. / Gerhardt, V. (Hgg.), *Aufnahme und Auseinandersetzung. Friedrich Nietzsche im 20. Jahrhundert*, 34-79, Berlin.
 - (1994a), "Thesen über Nietzsche als Theologen und Fundamentalkritiker", in: *Nietzsche-Studien* 23, 102-122.
 - (1994b) "Der andere Nietzsche. Gerechtigkeit kontra moralische Utopie", in: *Aletheia* 5, 9 - 20.
 - (2000), "Nietzsche ökologisch? Der Wille zur Macht und die Liebe zu den Dingen", in: *Nietzscheforschung. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft* 5/6 , 467 - 486. Englische Fassung in:

- New Nietzsche Studies* 5 (2003), 1 - 21.
- Müller-Lauter, W. (1971), *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, Berlin/New York.
- (1999), *Über Werden und Wille zur Macht. Nietzsche-Interpretationen I*, Berlin; darin vor allem die überarbeitete Fassung des zuerst 1974 erschienenen Aufsatzes: "Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht", 25-95.
- Nietzsche, F. (1952), *Der Wille zur Macht* (Nachlasskompilation), Tübingen.
- (1980), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* (Nachlass Bd. 7 - 13), München/Berlin/New York, Sigel: KSA. - Siglen für einzelne Werke Nietzsches:
 AC - *Der Antichrist*
 FW - *Der fröhliche Wissenschaft*
 GM - *Zur Genealogie der Moral*.
 JGB - *Jenseits von Gut und Böse*
 MA - *Menschliches Allzumenschliches*
 Z - *Also sprach Zarathustra*
- Schrift, A. (2000), "Nietzsche for Democracy?", in: *Nietzsche-Studien* 29, 220-233.
- Whitehead, A.N. (²1984), *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie* (aus dem Englischen), Frankfurt a.M.