

ULRICH BUSCH

Vergessene Utopien: Friedrich Nietzsches Vision vom Übermenschen

Da der Titel dieser Zeitschrift zugleich *Programm* ist, gehört die kreative Auseinandersetzung mit Gesellschaftsentwürfen, -vorstellungen und -visionen, kurz Utopien, zu ihrem ureigensten Anliegen. Im Rückblick – vergleiche insbesondere die Hefte 64, 85/86, 89, 93 bis 95, 97 bis 102, 105, 107, 108, 111, 112, 114, 117, 118 und 121/122, aber auch 123 und 129/130 – ist erkennbar, daß diesem Anliegen in der Vergangenheit durchaus Rechnung getragen worden ist, ohne daß das Thema damit bereits erschöpft worden ist. So fehlen wichtige Aspekte: Zum Beispiel die Re-Transformation der *Idee* des Sozialismus bzw. Kommunismus nach ihrem Versagen in der Praxis von einer *Ideologie* mit wissenschaftlichem Anspruch in eine *Utopie*. Dies tangiert weniger die philosophische Methodologie von Marx und Engels sowie deren ökonomische Analyse und Kritik der kapitalistischen Gesellschaft, sehr wohl aber ihre Zukunftsvorstellungen und Voraussagen in Hinblick auf eine postkapitalistische Gesellschaft.

Ein zweiter Punkt betrifft die *nichtsozialistischen* bzw. -kommunistischen Utopien und die Analyse ›reaktionärer‹ Zukunftserwartungen und Visionen im Entwicklungsprozeß der menschlichen Gesellschaft, ein Feld, das in den Veröffentlichungen bisher weitgehend ausgeklammert wurde. Eine Ausdehnung des Betrachtungsfeldes könnte hier zu einer geistigen Horizonsweiterung beitragen. Zudem ist zu erwarten, daß sich bei einem unvoreingenommenen Vorgehen überraschende Befunde zeigen, neue Verbindungen sichtbar werden und alte Überzeugungen möglicherweise an Kraft verlieren.

Utopien, verstanden als *Idealbilder* gesellschaftlicher Verhältnisse, als *Wunschbilder*, die unter den gegebenen Bedingungen nicht verwirklichtbar sind, also in eine *andere Zeit* verweisen, sind vorweggenommene Entwicklungsszenarien der Zukunft, im positiven wie im negativen Sinne. Es gibt hiervon unendlich viele – von Platons »Politeia« über Thomas Morus' »Utopia« (1516), Tommaso Campanellas »Sonnenstaat« (1623) und Francis Bacons »Neu-Atlantis« (1627) bis hin zu Aldous Huxleys »Brave New World« (1932), Georges Orwells »1984« (1948) und Stanislaw Lems »Eden« (1971). Auch Goethes berühmte Faust-Vision: »Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn!« (Faust II, 5. Akt) gehört hier her, ebenso wie Marx' Vorstellung eines »Vereins freier Menschen, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten« (MEW 23, S. 92) – eine *Idee*, die er sich »zur Abwechslung« einmal vor Augen führte, deren detailliertere Ausführung aber wohlweislich unterblieb.

Ulrich Busch – Jg. 1951;
Doz. Dr. oec. habil., Finanz-
wissenschaftler; Redakteur
von *UTOPIE kreativ*.
Veröffentlichungen zur
Wirtschaftspolitik und
Gesellschaftstheorie.
Zuletzt in *UTOPIE kreativ*
zu Nietzsche: »Friedrich
Nietzsche und die DDR«,
Heft 118 (August 2000),
S. 762-777; »Nietzsche –
der gute Europäer« (Rezen-
sion), Heft 129/130 (Juli/
August 2001), S. 763-765.

Einige dieser Idealbilder und Wunschträume fanden Eingang in einschlägige Veröffentlichungen und werden dort breit referiert, andere hingegen nicht. Zu diesen – unabsichtlich oder absichtlich – vergessenen Utopien gehört die Vision vom *Übermenschen*.

Der Begriff »Übermensch« weist eine über 2000jährige Geschichte auf. Entstanden, wie zahlreiche andere Visionen und Mythen auch, in der Antike (Lukian), dann lange vergessen und in der Renaissance schließlich wiederentdeckt (Tasso; Ariost), spielte die Vorstellung, der Mensch könne über sich hinauswachsen und zum Übermenschen werden, vor allem bei Heinrich Müller und dann in der deutschen Klassik und Nachklassik eine Rolle, so bei Herder, Goethe, v. Hippel und Jean Paul. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war es dann Friedrich Nietzsche, der dieses »Bild« aufnahm und zum Zentralbegriff seiner Gesellschaftsutopie machte. Seitdem fungiert es gewissermaßen als Gegenentwurf zu der auf sozialer Gleichheit, Freiheit und allgemeiner Wohlfahrt beruhenden sozialistisch/kommunistischen Utopie. Ob dieser Gegensatz tatsächlich besteht oder nur konstruiert ist, würde eine eingehendere Beschäftigung mit beiden Entwürfen zeigen, eine komparative Analyse ihrer jeweiligen Genesis und tragenden Aussagen. Diese steht jedoch aus.

Auf jeden Fall handelt es sich bei der *Idee* vom Übermenschen um eine breit angelegte und historisch verwurzelte eschatologische Utopie: »Was Nietzsche im Übermenschen sieht, bleibt – als Bild – unbestimmt« schreibt Karl Jaspers. »Das Gewicht des Gedankens liegt in der Stellung der Aufgabe. Aber auch diese kann nur unbestimmt angegeben werden.«

Es ist daher nicht verwunderlich, daß es bis heute unterschiedliche, ja gegensätzliche Auffassungen darüber gibt, wie Nietzsches Utopie »politisch« einzuordnen sei: Während der orthodoxe Marxismus keinen Zweifel daran läßt, daß es sich hierbei um eine imperialistische und präfaschistische Idee handelt (vgl. Lukács, Malorny u. a.), sieht der *nietzscheanische Sozialismus* in der Vision des Übermenschen vor allem eine »assoziative Verbindung Nietzsches mit dem Sozialismus« (Aschheim). Beide, so argumentiert zum Beispiel Helene Stöcker, Nietzsche wie auch der Sozialismus, verfolgten »das gemeinsame Ziel einer emanzipierten Menschheit«.

Nietzsches Idee vom Übermenschen ist neben der sozialistisch/kommunistischen Sozialutopie die wichtigste Utopie der Moderne, was allein schon Grund genug ist, sie ernst zu nehmen. Ihre Vernachlässigung in der Utopie-Literatur stellt ein kaum zu entschuldigendes Defizit dar. Dies gilt nicht nur für diese Zeitschrift, sondern gleichermaßen auch für die diesem Thema gewidmete sozialwissenschaftliche Fachliteratur. So erwähnt zum Beispiel Richard Saage Nietzsches Übermenschen-Vision mit keinem Wort. Demgegenüber finden sich bei Ernst Bloch zahlreiche Hinweise auf Nietzsche, unter anderem auch im Kontext moderner Utopiekonzeptionen. – Sollte dies nicht ein Grund mehr sein, dieser Frage gelegentlich etwas gründlicher nachzugehen?

Als hilfreich hierfür könnten sich einige Publikationen erweisen, die jetzt, drei Jahre nach dem bucherträchtigen Nietzsche-Jubiläum, auf den Markt gelangt sind: Erstens das *Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft*, Band 9, welches im Berliner Akademie Verlag erschie-

Der Begriff des Übermenschen (»Hyperanthropus«) findet sich zuerst bei Lukian (120-180), daran anknüpfend dann bei verschiedenen Autoren der Renaissance. In Deutschland findet der Begriff im 17. Jahrhundert, zum Beispiel bei Heinrich Müller, verbreitet Verwendung sowie in der Klassik und im gesamten 19. Jahrhundert (vgl. dazu: Brockhaus Enzyklopädie in 24 Bänden, 19. Auflage, Band 22, Mannheim 1993, S. 540f.; Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, Band 23, Nachdruck der Ausgabe von 1936, München 1984, S. 417ff.; R. M. Meyer: Der Übermensch. Eine wortgeschichtliche Skizze, in: Zeitschrift für deutsche Wortforschung, Jg. 1 (1901).

Vgl. Johann Wolfgang Goethe: Urfaust. Erste Szene: Nacht, Zürich 1999 (Haffman), S. 36; Ders.: Faust. Erster Teil: Nacht, in: Goethes Werke in zwölf Bänden, Band 4, Berlin und Weimar 1966, S. 157; Ders.: Zueignung, in: ebenda, Band 1, S. 4.

Karl Jaspers: *Nietzsche*, Berlin/New York 1981, S. 168.

Heinz Malorny: Zur Philosophie Friedrich Nietzsches, Berlin 1989, S. 103 ff.; Ders.: Friedrich Nietzsche, ein Jahrhundert nach seinem Tode ein Klassiker der Philosophie?, Philosophische Gespräche 4, hrsg. von Helle Panke e.V., Berlin 2001, S. 12f. Steven E. Aschheim: Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults, Stuttgart/Weimar 2000, S. 168 ff. Das Zitat von Helene Stöcker findet sich auf S. 170.

Richard Saage: Politische Utopien der Neuzeit, Darmstadt 1991; Ders.: Utopische Profile, Band 1 bis 3, Münster 2001 und 2002.
Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt a. M. 1985, S. 1101, 1108, 1114 ff.

Besprochen werden nachstehende Titel:
»Nietzscheforschung«
Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft Band 9, herausgegeben von Volker Gerhardt und Renate Reschke, Akademie Verlag Berlin 2002, 412 S. (64,80 €) (I);

Jürgen Backhaus, Wolfgang Drechsler (Eds.): *Friedrich Nietzsche: Economy and Society*, Dordrecht, Boston u.a. 2003 (Kluwer) (im Erscheinen).
Dieser Band enthält Beiträge von Wolfgang Drechsler, Peter Senn, Marcel Meerhaeghe, Hugo und Erik Reinert, Jürgen Backhaus, Sophus Reinert, Ulrich Busch, Günter Krause, Rainer Kattel und Otto Kaiser.

Tilman Buddensieg:
Nietzsches Italien, Verlag Klaus Wagenbach Berlin 2002, 256 S. (29,50 €).

Karl Jaspers zählt die »Idee des Übermenschen« neben dem Gedanken der »ewigen Wiederkehr«, der »Metaphysik des Willens zur Macht« und dem »radikalen Durchdenken des Nihilismus« zu den tragenden Grundgedanken im Werk Nietzsches (Karl Jaspers: *Nietzsche*, Berlin/New York 1981, S. 104).

nen ist, zweitens der Sammelband *Friedrich Nietzsche: Economy and Society*, welcher (demnächst) bei Kluwer in Boston erscheinen wird und drittens der außerordentlich schön gestaltete Band *Nietzsches Italien* von Tilman Buddensieg, der bei Klaus Wagenbach verlegt wurde.

Das Jahrbuch zur *Nietzscheforschung* gehört inzwischen neben den renommierten *Nietzsche-Studien* zu den bedeutendsten, dem Werk Nietzsches gewidmeten Periodika. In der neuesten Ausgabe sind hauptsächlich die Beiträge dreier Konferenzen abgedruckt, der Internationalen Tagung der Nietzsche-Gesellschaft, die im Oktober 2001 in Naumburg stattfand, des Dortmunder Nietzsche-Kolloquiums vom Juli 2001 und der Nietzsche-Werkstatt Schulpforta vom September 2001. Darüber hinaus enthält der Band eine Reihe von Aufsätzen und Rezensionen.

Hier sollen vor allem jene Beiträge interessieren, die etwas mit der Utopie vom Übermenschen zu tun haben. Dies gilt namentlich für den Aufsatz von Karen Joisten, worin die in Nietzsches Vision zum Ausdruck kommende »Überwindung der Anthropozentrität« als eine aktuelle philosophische Herausforderung behandelt wird: »Es geht darum, mit Nietzsche ernst zu machen und seine durch Zarathustra ausgesprochene Forderung, nämlich die der Überwindung des Menschen zugunsten des Übermenschen zu deuten und sie für unsere Zeit fruchtbar zu machen. Ja es geht darum, in ihr den Appell zur Überwindung der Anthropozentrität zu erfassen, der uns mehr denn je, nicht zuletzt durch die Entwicklung in der Gentechnik, der Robotik, der KI-Forschung, der Nanotechnik und der Medientheorie philosophisch herausfordert.« (I, S. 31)

Im weiteren Verlauf ihrer Analyse deutet sie die Vision Nietzsches als »eine Art *inhumane Utopie*« (S. 33). Als Beleg dafür führt sie zahlreiche Textstellen, insbesondere aus dem *Zarathustra*, an, die sich freilich – wie immer bei Nietzsche – mannigfach widersprechen. Der entscheidende Punkt ist dabei, daß Nietzsche als Konsequenz seiner Übermenschenphantasie den Menschen zur »Brücke« zwischen Tier und Übermenschen degradiert, das heißt, ihn als letzten Zweck allen Strebens und Tuns in Frage stellt bzw. aufgibt.

Aber, was heißt das eigentlich, »Überwindung des Menschen«? Offensichtlich geht es hierbei nicht um eine »von außen vorgenommene, instrumentelle Bearbeitung des bisherigen Menschen«, betont die Autorin. »Überwindung meint bei Nietzsche vielmehr Selbstüberwindung, zielt demnach auf das unterschiedene Ja-Sagen zu sich selber und dem mit diesem verbundenen Appell zur Selbstentdeckung, Selbstgestaltung und Selbsterhöhung« (S. 35). Und weiter: »Der Gang zu sich selber als dem schaffenden Selbst bedeutet keinen Rückzug in die harmonische Innenwelt ..., es meint vielmehr, daß der Mensch sich der schwierigen Aufgabe stellt, permanent sich selbst zu schaffen, um darin »über sich hinaus zu schaffen« (Friedrich Nietzsche: *Also sprach ...*, a. a. O., S. 40)«. (I, S. 36). Mit dieser Wendung, welche die Idee des Übermenschen letztlich als Selbstüberwindung des Menschen interpretiert, als *Persönlichkeitsentwicklung*, wird die anthropologische Dimension dieser Utopie zugunsten einer vermeintlich transanthropologischen überwunden. Dabei ist »das Woraufhin des schaffenden Menschen der Mensch selber und

in ihm und durch ihn hindurch der Übermensch ... Im Über-sich-hin-aus-Schaffen richtet sich der Mensch auf das ihm kraft des Willens zur Macht mögliche Höhere, das zunächst einen innermenschlichen Abstand anzeigt, der schließlich zu einer Verwirklichung des ... Übermenschen führen kann« (S. 36). Es zeigt sich hierin: »Die Überwindung des Menschen ist das Sich-selbst-Schaffen des Menschen...« (S. 37). Der Übermensch ist mithin nichts anderes als »die Verwirklichung der höchsten Möglichkeit des Menschen und er stellt die konsequente Fort- und Weiterentwicklung der strukturellen Verfaßtheit des Menschen dar« (ebd.).

Fast ist man geneigt, Nietzsches Sehnsucht nach dem Übermenschen in die Nähe der *anderen* Utopie, der Vorstellung von der »freien Entwicklung eines jeden« zu rücken, wäre da nicht der Nachsatz, wodurch sich beide Entwürfe fundamental voneinander unterscheiden. Denn die Verwirklichung von Nietzsches Vision hätte mitnichten die individuelle Entwicklung zur Bedingung für die »freie Entwicklung aller«. Eher ist das Gegenteil zutreffend.

Nichtsdestotrotz faßt Karen Joisten Nietzsches Forderung des Übermenschen als »eine der größten philosophischen Herausforderungen« des 21. Jahrhunderts auf. Man wird angesichts der aktuellen Provokationen der Gentechnik und Medienkultur nicht umhinkommen, sich mit dieser Utopie auseinander zu setzen. Dies wird deutlich, wenn man die vielfältigen Anregungen, die dieser Text hierzu bereithält, kritisch aufnimmt.

Im Unterschied zur Naumburger Tagung, die Nietzsches Anthropologie gewidmet war, beschäftigte sich das Dortmunder Kolloquium mit den Denkmotiven Friedrich Nietzsches. Kurt Jauslin zum Beispiel behandelt unter dem Titel »Als-ob gegen An-sich« den Zusammenhang von Ästhetik und Kontingenz. Volker Ebersbach schreibt in einem lesenswerten Essay Originelles über »Nietzsche und das ›Elitäre‹« (S. 105 ff.) Bekanntlich verwendete Nietzsche den Begriff des Elitären selbst nicht; ungeachtet dessen findet er jedoch gerade auf sein Denken Anwendung wie auf keines sonst. Ebersbach untersucht nun, sprachlich brillant, welche Aussagen sich bei Nietzsche mit Termini wie *Adel*, *Aristokratie*, *vornehm*, *nobel*, *Rang*, *Rangordnung* usw. verbinden (S. 107 f.). Daran an schließt sich eine *Satyr-Geschichte*, sehr geeignet, um bestimmte Wahrheiten aus Nietzsches Philosophie herauszulocken und deren Motivation aufzuzeigen.

Auch in diesem Text fällt die Betonung der Traditionslinie auf, in welcher sich Nietzsches Denken bewegt. Ebersbach nennt hier vor allem deutsche Romantiker adliger Herkunft (Arnim, Novalis, Fouqué, Chamisso, Eichendorff) – Nietzsche selbst sah sich ja gerne als Nachfahre eines polnischen Adelsgeschlechts. Insgesamt erlaubt diese genealogische Sicht einen gänzlich anderen Blick auf den Philosophen – Nietzsche in der Tradition von Arnim, Eichendorff, Fouqué usw. – als beispielsweise die von Georg Lukács vertretene Linie (Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche), die dann fortläuft über Simmel, Spengler, Jaspers, Jünger und Heidegger bis hin zu Baeumler, Klages, Rosenberg und Hitler. – Nietzsche als Erbe der Romantik! Hiervon ausgehend läßt sich auch der Vision vom Übermenschen eine neue utopische Lesart abgewinnen. Der *Über-*

»Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrund. Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben. Was groß ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, daß er ein *Übergang* und ein *Untergang* ist.« (Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, Vorrede, in: Kritische Studienausgabe, Werke, Band 4, München 1999, S. 16 f.)

»An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.« (Karl Marx, Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei, in: MEW, Band 4, S. 482).

Georg Lukács: Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler (1953), Berlin und Weimar 1984.

mensch wird damit ein Begriff, der »weder empirisch gewonnen noch auf eine praktische Verifizierbarkeit hin überprüft, rein denkerisch erschlossen wie das Atom Demokrits, eine Vision, eine Utopie, ein Rätsel, ja eine platonische Idee!« (I, S. 121).

Ein anderer Text, der Aufmerksamkeit verdient, ist der Aufsatz von Anatol Schneider: *Nietzsches ökonomisch-philosophisches Manuskript*. Die im Titel vorgenommene Anspielung auf Marx' berühmte Arbeit aus dem Jahre 1844 kommt nicht von ungefähr: In der Tat wird hier behauptet, daß Marx und Nietzsche Vertreter ein und derselben »theoretischen Grundlinie des 19. Jahrhunderts« seien, welche sich dadurch auszeichnet, daß bei der Entlarvung falscher Geltungsansprüche des dominierenden Bewußtseins das Augenmerk vor allem auf dessen »ökonomische Ursprünge« zu richten sei (I, S. 343).

Als Unterscheidungsmerkmal wäre jedoch gleichermaßen zu betonen, daß Marx dies (nach 1848) dann auch konsequent getan hat, während es bei Nietzsche bei entsprechenden Absichtserklärungen blieb; er sich also vornehmlich mit den Ausformungen des Bewußtseins befaßt hat und die materielle Sphäre unbeachtet ließ.

Ein weiterer Unterschied ist in bezug auf das Verhältnis von Metaphysik, Ökonomie und Zeit auszumachen. Während Marx die Analyse der bürgerlichen Gesellschaft von ihren ökonomischen Grundlagen her ganz in den Dienst ihrer revolutionären Überwindung stellte, stellt sich bei Nietzsche »die Umwandlung des Zeiterlebens als Aufwertung der Vergangenheit im menschlichen Bewußtsein dar und damit als Aufhebung der Möglichkeit sowohl von Gegenwart als auch von Zukunft im emphatischen Sinne« (S. 348). Hieraus leitet sich dann auch Nietzsches »bedeutende Umorientierung« her, die nicht zuletzt »die Streichung jeden politischen Bezuges zu einer gerechten gesellschaftlichen Verfassung bedeutet« (S. 349).

Bemerkenswert ist, daß Schneider in seinem Essay bis zum Kern der bürgerlichen Ordnung vordringt: zum Eigentum. Anknüpfend an Heinsohn/Steiger konstruiert er einen Gedankengang, in welchem Nietzsche als ein früher Vertreter einer eigentums-, geld- und zins-theoretischen Erklärung der Welt vorgeführt wird. Dabei zeigt sich, so Schneider, daß Nietzsches Analyse »derart tief ansetzt, daß sie von einer Position, wie die klassische Ökonomie sie vorschlägt, gar nicht mehr erreicht werden kann ...« (S. 353). Ähnlich argumentieren Heinsohn/Steiger, wenn sie das *Tauschparadigma* als traditionelle Erklärungsgrundlage für Geld und Zins verwerfen und stattdessen archaische Schuldverhältnisse setzen. Bei Nietzsche wird der Gedanke weitergeführt bis zur Erklärung der Religion: »die durch Schulden bei Menschen charakterisierte Privateigentumswirtschaft« hat so die Idee »der Schuldigkeit des Menschen«, welche das Christentum prägt, erst hervorgebracht (S. 358). So interessant und anregend, wie dieser Text ist, richtig vertraut scheint der Autor mit dem Stoff aber nicht zu sein. So zitiert er ungenau (Ottmar statt Otto) und verwechselt ständig Leihen mit Borgen, was umgangssprachlich vielleicht kaum auffällt, in einem wissenschaftlichen Text aber nicht toleriert werden kann.

Ein ebenfalls gleichermaßen interessanter wie anregender Text stammt aus der Feder von Aldo Venturelli und ist dem Verhältnis des

Vgl. Gunnar Heinsohn, Otto Steiger: Eigentum, Zins und Geld. Ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaft, Zweite, durchgesehene Auflage, Marburg 2002. Vgl. auch die Besprechung dieses Buches in *UTOPIE kreativ* 147 (Januar 2003), S. 86-88.

»Die starke Resonanzwirkung, der sich die Linke als mutmaßliche Haupttriebskraft des historischen Fortschritts einst erfreuen konnte, ist heute unlegbar verloren. Abgesehen von nebensächlichen politischen Erfolgen scheint gegenwärtig eine Akustik des leeren Raums und das plötzliche Befinden in der unbequemen Rolle, Rest der Vergangenheit und nicht mehr Vorwegnahme der Zukunft zu sein, die theoretische Ausarbeitung der gesamten Linken zu kennzeichnen, auch wenn man einige vielversprechende Ansätze zur Erneuerung nicht vergessen darf ... Eine gekreuzte historisch-philologische Deutung von Marx und Nietzsche macht es möglich, aus neuen Perspektiven jene entscheidende Konstellation der Moderne zu beleuchten, die sich auf ihren Namen berufen hat wie auf zwei entgegengesetzte, aber sich ergänzende Pole.« (Aldo Venturelli, S. 387 f.)

italienischen Neomarxismus zu Nietzsche gewidmet. Eingangs wird auch hier die geistige Verwandtschaft »zwischen dem Autor des *Kapitals* und ... dem Autor der *Fröhlichen Wissenschaft*, als zwei untrennbare Momente des modernen Denkens« (I, S. 382), hervorgehoben. Im folgenden beschreibt der Autor dann, welche Positionen unter italienischen Linken bezogen werden, nachdem Lukács' Nietzsche-Interpretation, worin dieser einseitig als Begründer des modernen Irrationalismus dargestellt wird, überwunden worden ist. Der Autor beschreibt drei Positionen: Die erste setzte sich zum Ziel, »die Beziehungen zwischen den innovativsten Erfahrungen der historischen Avantgarde und einer deutlicheren Auffassung der Poetik des Realismus« zu analysieren. Die zweite Position entwickelte eine Interpretation Nietzsches »mit der Perspektive einer utopischen Befreiung«. Die dritte Position versucht, Nietzsches Denken in ein »negatives Denken« einzugliedern, als Gegensatz zum dialektischen Denken (S. 382 f.).

Der Band »Friedrich Nietzsche (1844-1900): Economy and Society« beschäftigt sich schwerpunktmäßig mit Nietzsches Verhältnis zur Ökonomie und zu Fragen des Rechts sowie mit bestimmten Aspekten der sozialwissenschaftlichen Nietzsche-Rezeption. Er ist insofern bemerkenswert, da die Fragestellungen hier in der Regel aus der Sicht der Fachdisziplinen behandelt werden, und nicht etwa von Nietzsche-Spezialisten. So spielt die Sicht auf Nietzsche und sein Werk in vielen Beiträgen eine wichtige Rolle, ebenso der Einfluß Nietzsches auf die Entwicklung der jeweiligen Theorie, ihre Sprache und bestimmte Wahrnehmungsmuster. Der Band ist ein überzeugendes Beispiel, wie stark Nietzsches Denken und Sprache die moderne Gesellschaftstheorie geprägt hat. Ihm sollte, gerade als »Außensteiter« unter den Nietzsche-Büchern, Aufmerksamkeit zuteil werden.

Nach den beiden opulenten wissenschaftlichen Bänden empfiehlt es sich, zur Entspannung und Abwechslung das Büchlein *Nietzsches Italien* zur Hand zu nehmen und den Philosophen auf seinen Reisen durch italienische Landschaften und Städte zu begleiten. Bekanntlich war die Sehnsucht der Dichter und Denker jenseits der Alpen nach dem Land, wo die Zitronen blühen, schon immer groß. Mancher schaffte es bis Venedig, mancher bis Rom und Neapel. Zumeist aber blieb es bei ein oder zwei Reisen. Nur wenigen, unter ihnen Nietzsche, war es vergönnt, ihr halbes Leben im Süden zu verbringen. Vorliegendes Bändchen gibt Kunde davon: Aber Nietzsche machte keine Ferien in Italien, auch keine Bildungs- oder Studienreisen wie einst Goethe oder Jacob Burckhardt. Er *lebte* in Italien, er fühlte sich hier nicht als Tourist, sondern als Bürger.

So wie er sich nicht als Deutscher, sondern immer als »Europäer« sah, fühlte er sich in Venedig als »Venezianer« und in Genua als »Genueser«. Er lebte und schrieb dort – und man merkt es vielen seiner Werke an, daß sie nicht in Naumburg oder Weimar entstanden sind. Trotzdem waren die Italienaufenthalte auch Bildungsreisen. Zumal Nietzsche die »Bildung des Auges« für wichtiger hielt als jede andere Bildung (III, S. 25).

Nietzsche war in Genua und Rom, in Venedig und Turin »ein Meister des auswählenden, ich-bezogenen Sehens« (S. 39). Er ver-

»Wir modernen Menschen müssen alle viel unserer geistigen Gesundheit wegen reisen: und man wird immer mehr reisen, je mehr gearbeitet wird. An den Reisenden haben sich also die zu wenden, welche an der Veränderung der allgemeinen Ansichten arbeiten. Aus dieser bestimmten Rücksicht ergibt sich aber eine bestimmte Form der Mittheilung: denn dem beflügelten und unruhigen Wesen der Reise widerstreben jene lang gespannenen Gedankensysteme, welche nur der geduldigsten Aufmerksamkeit sich zugänglich zeigen und wochenlange Stille, abgezogenste Einsamkeit fordern.« (Nietzsche: Nachgelassene Fragmente, in: Kritische Studienausgabe, Band 8, S. 473 f.)

mochte in »sichtbaren und fühlbaren Vorgängen« zu denken, »nicht in Gedanken«, wie er selbst meinte. Unübersehbar ist aber auch, daß er die Dinge so sah, wie sie sich ihm im Kontext seiner Ideen darboten, das heißt, keineswegs vorurteilsfrei. Bezeichnend dafür ist seine Wertung architektonischer Leistungen: Er würdigte sie einzig als »Gesichter« und »Abbilder« selbstherrlicher Menschen. Die eigentlichen Schöpfer der Genueser Paläste waren für ihn zum Beispiel nicht die Baumeister, sondern allein die Bauherren, die dem Bauwerk ihren Stempel aufgedrückt haben (S. 45). Er sah in ihnen vor allem »Kultstätten des Großen Menschen« – womit wir wieder bei der Idee des Übermenschen wären.

Ein besonderes Verhältnis hatte Nietzsche zu Venedig. Es ist »der einzige Ort auf Erden«, den er wirklich liebte, bekannte er 1887 gegenüber Franz Overbeck. Nietzsche besuchte Venedig zwischen 1880 und 1887 fünfmal und blieb jedes Mal einige Wochen, ja Monate, insgesamt waren es 163 Tage. Neben Genua, Nizza und Turin gehörte die Stadt der Kanäle und Brücken zu seinen bevorzugtesten Aufenthaltsorten. Was faszinierte ihn so sehr an Venedig? War es die Lage der Stadt, halb auf dem Land, halb im Meer? War es ihre besondere kulturelle Identität, halb Okzident, halb Orient? War es der Zauber ihrer morbiden Schönheit? Oder die einstige Bedeutung der Serenissima? War es das Geheimnisvolle und Tragische der langsam im Meer versinkenden Stadt? Der Gesang der Gondoliere in den warmen Sommernächten? Das melancholische Adagio, das er einst an der Rialtobrücke gehört hatte und das ihn »zu Tränen bewegte«? – Wahrscheinlich alles zusammen, die Rückwärtsgerichtetheit und Zukunftsverlorenheit Venedigs zog ihn an, ebenso die besondere geographische Lage der Stadt und die ständige Gefahr, die davon ausgeht, sowie die Kunstsinnigkeit und Schönheit der Venezianer. Zwischen Abendland und Orient gelegen und seit Jahrhunderten abgeschnitten vom Strom der Zeit, von den Revolutionen in Europa ebenso wie von der technischen Entwicklung, war Venedig für Nietzsche so etwas wie »ein geweihter Ort«. Venedig bedeutete ihm mehr als jede andere Stadt. Die Welt, meinte er, sei hier »vergessen«. In dem »phantastischen Zwielficht« der Lagune fühlte er sich als »verstanden«. Mehr jedenfalls als in Basel, Rom, Neapel, Nizza oder Turin. In Venedig entstanden eine Reihe bedeutender Arbeiten, so Teile des *Zarathustra* und der *Genealogie*«. Auch sein schönstes Gedicht, das *Gondellied*, wurde hier erdacht. Nicht zuletzt sei das *Grablied Zarathustras* erwähnt, wozu Nietzsche durch den Blick auf die Toteninsel San Michele inspiriert worden war, als er 1880 direkt gegenüber, »frei wie am Meere« gelegen, eine Wohnung bezogen hatte. Die detailgetreue Beschreibung dieser Wohnung, ihrer Lage und ihres jetzigen Zustandes (S. 70 ff.), gehört zu den besten Teilen des Buches.

Rom dagegen war »kein Ort« für den Philosophen, es war die Stadt des Papstes und des Scirocco; beides war ihm zuwider. Einzig den Petersdom und die Via Appia ließ er gelten, als Monumente und als Kunstwerke. Aber: »In der Kunst können heilige Mittel einen niederträchtigen Zweck heiligen«, notierte er in bezug auf die christliche Kunst (S. 114). Mit Nizza dagegen, der »lauten Franzosenstadt«, verband ihn einiges: die Lichtfülle, deren »elektrifizierende

Aber mit Venedig verband ihn noch mehr: Hier hatte Richard Wagner 1858 den *Tristan* komponiert, ein Werk, das Nietzsche außerordentlich schätzte. Und hier, in Venedig, war der Maestro 1883 im Palazzo Vendramin gestorben. In der Lagunen-Stadt lebte und arbeitete auch Nietzsches Musikerfreund Peter Gast, ein Anti-Romantiker, den er besuchte und für dessen »Löwen-Musik« er sich einsetzte. Venedig und die Musik: Für Nietzsche war dies eins. »Wenn ich ein andres Wort für Musik suche, so finde ich immer nur das Wort Venedig« – lesen wir im *Ecce homo*. Nietzsche liebte Venedig, aber er sah die Stadt auch als Gleichnis: »Hundert tiefe Einsamkeiten bilden zusammen die Stadt Venedig – dies ist ihr Zauber. Ein Bild für die Menschen der Zukunft.«

Wirkung« er beschrieb, das Italienische der Vorstädte, das ihn an Genua erinnerte, die einmalig schöne Lage der Stadt. Im ganzen gesehen dürfte er sich hier aber eher unwohl gefühlt haben: »Während man den ›Piccolo Santo‹, den distinguierten ›Professore‹ in Genua, in Sils Maria und in Turin zuvorkommend, respektvoll und mit Fürsorge umgab, tuschelte man in Nizza über seine ›etwas ärmliche Finanzlage‹« (S. 162).

Seine letzte Residenz in Italien war Turin – »es war von Anfang an *seine* Stadt und *sein* Lebensraum für *seine* Arbeit« (S. 169). Zahlreiche Briefe und andere Bekenntnisse gibt es darüber, wie wohl sich Nietzsche in Turin gefühlt hat. Buddensieg hat es verstanden, in seinem Text eine glückliche Auswahl zu treffen. Auch wird überzeugend herausgearbeitet, was Nietzsche an Turin so sehr begeistert hat. Es war dies nicht zuletzt die Architektur, insbesondere der Turmbau (Mole) von Alessandro Antonelli, ein Riesenbau, den Nietzsche als Zeichen einer neuen Zeit bewundert hat. Der Frohsinn Nietzsches in Turin, seine »Erntezeit«, stand jedoch bereits im Zeichen der drohenden Katastrophe. »Dieses Bewußtsein des Verhängnisvollen«, schreibt Buddensieg, »liegt allem ›Heiteren‹ dieser Turiner Monate zugrunde.« (S. 190)

Nietzsche starb bekanntlich elf Jahre später in Weimar. Sein »eigentlicher« Tod ereignete sich jedoch am 3. Januar 1889 in Turin, als er dem Wahnsinn verfiel und Italien für immer verlassen mußte.