

Überblickskommentar

II.1 Entstehungs- und Textgeschichte

N.s UB II *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (KSA 1, 243–334) ist die mit Abstand am meisten rezipierte Schrift der *Unzeitgemässen Betrachtungen*. Obwohl N.s Arbeitskraft durch seine Augenprobleme erheblich eingeschränkt war, entstand das Werk in einem Zeitraum von nur wenigen Monaten: vom Herbst 1873 bis zum 1. Januar 1874. Bereits in der letzten Dezember-Woche begann N.s Verleger Ernst Wilhelm Fritzsche mit dem Druck der Schrift, zu der N. die Lektüre der Korrekturfahnen Anfang Februar 1874 abschloss (vgl. Schaberg 2002, 60).

Dass N. unter dem Titel *Unzeitgemässe Betrachtungen* zunächst dreizehn kulturkritische Schriften verfassen wollte, von denen er später de facto allerdings nur vier fertiggestellt und publiziert hat (UB I DS, UB II HL, UB III SE, UB IV WB), zeigen Nachlass-Notate. Nachdem er zunächst für die zweite seiner „Unzeitgemässen Betrachtungen“ das Thema „Die historische Krankheit“ erwogen hatte (NL 1872–73, 19 [330], KSA 7, 520), notierte er zwischen Herbst 1873 und Winter 1873/74 die folgenden provisorischen Werktitel: „Entwurf der ‚Unzeitgemässen Betrachtungen‘. 1. Der Bildungsphilister. / 2. Geschichte. / 3. Philosoph. / 4. Gelehrte. / 5. Kunst. / 6. Lehrer. / 7. Religion. / 8. Staat Krieg Nation. / 9. Presse. / 10. Naturwissenschaft. / 11. Volk Gesellschaft. / 12. Verkehr. / 13. Sprache“ (NL 1873–74, 30 [38], KSA 7, 744–745). – Ein knappes Vierteljahr nach der Publikation der *Historienschrift* reflektiert N. seine konzeptionellen Absichten für die *Unzeitgemässen Betrachtungen* humoristisch. Nachdem am 18. September 1873 noch von zwölf geplanten *Unzeitgemässen Betrachtungen* die Rede gewesen ist (KSB 4, Nr. 313, S. 157), erklärt er am 20. Mai 1874 in einem Brief an Richard Wagner: „Ich habe ein ganzes Nest voll halbausgebrüteter Eier im Kopfe. Fruchtbarkeit verpflichtet, sagte die Katze als sie 13 Junge warf“ (KSB 4, Nr. 365, S. 230). – Elisabeth Förster-Nietzsche hingegen behauptet im zweiten Band ihrer Biographie *Das Leben Friedrich Nietzsches* (1897), sie könne sich „genau“ daran erinnern, dass ihr Bruder zeitweilig sogar „vierundzwanzig“ *Unzeitgemässe Betrachtungen* ins Auge fasste und „im Sommer 1873“ auch „24 Buchtitel nannte“ (Förster-Nietzsche 1897, Bd. II/1, 138), die er dann auf „13“ und schließlich auf „10 bis 12“ reduziert habe (ebd., 139). Außerdem behauptet sie, er habe dieses Werk zunächst als Team-Projekt geplant: Zur gemeinschaftlichen „Bewältigung dieser außerordentlichen Aufgabe“ habe der junge N. nämlich „eine Vereinigung seiner nächsten Freunde“ anvisiert und sie dadurch „ausgezeichnet“, nämlich „die Freunde Professor Jacob Burckhardt, Professor Rohde, Professor Overbeck und Freiherr von

Gersdorff“; allerdings hätten sich „die Genannten“ später „dieser Thatsache nicht mehr erinnern“ können (ebd., 137). Zur Gruppe der „nächsten Freunde“ hat allerdings der von N. zwar sehr bewunderte, aber ihm gegenüber stets Distanz wahrende Kollege Burckhardt nie gehört. Eine Tendenz zur Glorifizierung des Bruders bestimmt auch ihre realitätsfernen Aussagen über die Rezeption seiner ersten drei Schriften, die ihn nach der Veröffentlichung schon damals als avantgardistischen „Apostel“ hätten erscheinen lassen (vgl. Förster-Nietzsche 1897, Bd. II/1, 142–143). Vgl. dazu jedoch die Darlegungen im Kapitel II.8 des Überblickskommentars. Zur problematischen Funktion, die Elisabeth Förster-Nietzsche nicht nur im N.-Archiv hatte, sondern (vor allem durch die berühmte Nachlass-Kompilation *Der Wille zur Macht*) auch in der Geschichte der N.-Editionen, vgl. Katrin Meyer (NH 2000b, 437–440) und David Marc Hoffmann (NH 2000, 440–443).

Bei der Fertigstellung von UB II *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* [= UB II HL] standen N. die Freunde Carl von Gersdorff und Erwin Rohde hilfreich zur Seite. Auf diese Weise konnte er seine gesundheitlichen Einschränkungen teilweise kompensieren. Am 18. September 1873 erklärte N. in einem Brief an Richard Wagner, vom Lesen und Schreiben seien seine Augen „immer noch schnell erschöpft“ und schmerzten: „In summa bleibt nichts übrig als nachzudenken: und zwar denke ich über meine zweite ‚Zeitungemässheit‘ nach“ (KSB 4, Nr. 313, S. 157). Aber nur einen Monat später berichtete er am 18. Oktober 1873 in einem Brief an seinen Freund Carl von Gersdorff, den er schon im September als „meine rechte Hand und mein linkes Auge“ bezeichnete (KSB 4, Nr. 313, S. 157): „Mitten in aller Noth und Aktion ist ein Stück der neuen Unzeitgemässheit (2 Capitel) geschrieben, das Ganze entworfen“ (KSB 4, Nr. 318, S. 165). Mit der eigentlichen Niederschrift des Textes begann N. am 25. Oktober 1873 (vgl. Schaberg 2002, 59).

Trotz seiner reduzierten Sehkraft konnte N. Erwin Rohde am 21. November 1873 mitteilen, er komme „vorwärts mit der Nr 2 der Zeitungemässheit“ und hoffe bei geeigneter „Stimmung“ in den „nächsten Wochen“ fertig zu werden (KSB 4, Nr. 330, S. 180). Bereits am 8. Dezember 1873 lag der überwiegende Teil der Historienschrift abgeschlossen vor. An diesem Tag erklärte Carl von Gersdorff in einem Brief an Erwin Rohde: „Wir arbeiten ein wenig an U. B. 2, von der nur noch das dritte und 10t. Kap. zu konzipieren ist; Vorrede und alles andere ist so weit fertig, daß ich anfangen konnte abzuschreiben. Ich hoffe, in den stillen Weihnachtstagen auf meiner heimatlichen Klitsche mit der ganzen Sache zustande zu kommen“ (vgl. die vierbändige Edition *Die Briefe des Freiherrn Carl von Gersdorff an Friedrich Nietzsche*, hg. von Schlechta/Thierbach, 1934–1937, Bd. 4, 20–21). Plangemäß fertigte Carl von Gersdorff das Druckmanuskript dann tatsächlich weitgehend bis zum 26. Dezember 1873 an (vgl.

KGB II 4, Nr. 493, S. 362). Während der Verleger Ernst Wilhelm Fritzsches schon über die Kapitel 1 bis 7 verfügte und (nach N.s Kenntnisstand) bereits mit dem Druckprozess beschäftigt war, begann N. am 26. Dezember 1873 in Naumburg mit dem 10. Kapitel (vgl. KSB 4, Nr. 335, S. 184), das er dann am Neujahrstag 1874 „zu dessen Inauguration“ abschloss (KSB 4, Nr. 341, S. 192).

An Rohde richtete N. schon am 21. November 1873 die briefliche Anfrage, ob er zur Korrekturlektüre für den Druck bereit sei (KSB 4, Nr. 330, S. 180). Und „am Sylvestertage“ (KSB 4, Nr. 338, S. 187) teilte er Rohde mit: „Meine zweite Ungemässheit (oder Unmässigkeit) ist im Druck: in den nächsten Tagen wirst Du den ersten Druckbogen erhalten“; anschließend bittet er ihn ausdrücklich darum, „mir an der und jener Stelle meiner Schrift mit Deinem Rathe und Deiner moralisch-intellektuellen Correctur zu Hülfe zu kommen“ (KSB 4, Nr. 338, S. 188). Im selben Brief wird Gersdorff lobend erwähnt, der „wieder das Manuscript der Nr. 2 geschrieben“ und sich dabei als „rührender und unschätzbarer Freund“ erwiesen habe (ebd.). Zugleich erläuterte N. den straffen Zeitplan für das Projekt: „Ende Januar muss alles fertig sein“ (ebd.). Nach der Korrektur der ersten beiden Druckbogen wartete er am 18. Januar 1874 auf den dritten (KSB 4, Nr. 341, S. 192). Am 9. Februar erhielt N. die „letzten Korrekturbogen“ von insgesamt „7 Druckbogen (111 Seiten)“ (KSB 4, Nr. 345, S. 200). Seiner Schwester kündigte er am 18. Februar an, sie werde in „spätestens 2 Wochen [...] auch die Nr. 2 der Unzeitgemässen bekommen. Es sind 111 Seiten geworden“ (KSB 4, Nr. 347, S. 204).

Und noch im selben Monat konnte N. schließlich das Erscheinen von UB II HL feiern und Geschenkek Exemplare an seine Freunde verschicken (KSB 4, Nr. 348, S. 205). Da Richard Wagner in einem auf den 27. Februar 1874 datierten Brief an N. bekundete, er habe die Schrift „Schon vor 8 Tagen“ erhalten und ihr „drei wohlbedächtige Lese-Abende“ gewidmet (KGB II 4, Nr. 513, S. 396), ist als Terminus ante quem für die Publikation wohl der 19./20. Februar anzunehmen. Laut Schaberg erhielt Wagner sein Exemplar am 22. Februar 1874 (Schaberg 2002, 60). Ernst Wilhelm Fritzsche, der Verleger von N.s Historienschrift, hatte zuvor bereits *Die Geburt der Tragödie* und UB I DS publiziert. Wie schon im Falle von N.s UB I DS ließ Fritzsche von UB II HL ebenfalls 1000 Exemplare drucken; auch Format, Umschlag und Preis wurden analog zu UB I DS festgelegt (vgl. ebd., 56, 60). Die vereinbarte Honorarzahlung an N. verzögerte sich – wie bei UB I DS – bis zum 27. August 1874, und zwar aufgrund der (durch die deutsche Wirtschaftskrise nach 1872 mitbedingten) finanziellen Schwierigkeiten des Verlegers Fritzsche, der damals bereits kurz vor dem Bankrott stand (vgl. ebd., 62–66).

In einem Brief an Erwin Rohde fragte sich N. am 15. Februar 1874 selbstironisch, „wann ich dies Zeug eigentlich geschrieben habe, ja ob das Alles von

mir sei“ (KSB 4, Nr. 346, S. 201), um wenig später die kokette Perspektive zu formulieren: „So mag denn das Unthier laufen – wem wird’s Freude machen? Wer wird’s auch nur lesen! Ich glaube, man wird auf eine ungeheure Dummheit bei mir schliessen – und man wird wirklich Recht haben!“ (KSB 4, Nr. 346, S. 202). Zugleich bekundete er dem Freund seine Dankbarkeit für die geleistete Korrekturarbeit: „mancher Flecken ist durch Deine Hand abgestreift worden. Eine Anzahl Sonderlichkeiten gingen übrigens nicht auf mich, sondern auf die Abschrift meines schwer leserlichen Manuscriptes zurück. Leider habe ich gerade für den letzten Bogen Deine Hülfe nicht mehr benutzen können“ (KSB 4, Nr. 346, S. 201). Zu den Korrekturen und Änderungsvorschlägen, die Erwin Rohde seinem Freund N. unterbreitete und die dieser weitgehend berücksichtigte, vgl. den Nachbericht KGW III 5/1. – Wie sehr N. das kritische Urteil Erwin Rohdes zu schätzen wusste, zeigt die dezidierte Aufforderung an ihn: „sage mir doch mit Härte und Kürze Fehler Manieren und Gefahren meiner Darstellung – denn darin genüge ich mir nicht und erstrebe etwas ganz Anderes. Also hilf mir mit kurzen Winken, ich werde sehr dankbar sein“ (KSB 4, Nr. 346, S. 202). Diesem Impuls folgte Rohde später tatsächlich in seinem auf den 24. März 1874 datierten Brief, in dem er sich mit Argumentation und Stil von N.s Historienschrift ausführlich auseinandersetzte und auch entschieden seinen Vorbehalt formulierte: „Du deducirst allzu wenig“ (KGB II 4, Nr. 525, S. 421). Vgl. dazu die Darlegungen zum rhetorischen Duktus der Historienschrift in Kapitel II.5 sowie NK 267, 10–17.

Der Kritische Kommentar der KGW bietet sowohl Vorstufen (KGW III 5/1, 423–478) als auch Varianten (KGW III 5/1, 478–544) zu UB II HL. Das Druckmanuskript, das überwiegend von Carl von Gersdorff stammt, ist erhalten geblieben; auch das Korrektorexemplar mit Änderungsvorschlägen von Erwin Rohde, die N. fast immer akzeptierte, existiert noch, ebenso wie ein Handexemplar mit Umarbeitungen und Verbesserungen von 1886 (KSA 14, 64). – Am 3. November 1874 bekannte N. seiner Schwester Elisabeth in einem Brief: „der buchhändlerische Erfolg“ der beiden ersten *Unzeitgemässen Betrachtungen* „war bis jetzt ein klägliches: von der ersten sind c. 500, von der zweiten kaum 200 Exemplare verkauft“ (KSB 4, Nr. 401, S. 273). Analoge Angaben machte N. nur zwölf Tage später auch in einem Brief an Erwin Rohde, um dann mit einem resignativen Stoßseufzer festzustellen: „Welche Zukunft!“ (KSB 4, Nr. 403, S. 275). Infolge des geringen Absatzes konnte N.s neuer Verleger Ernst Schmeitzner im Oktober 1874 von den 1000 Druckexemplaren von UB I DS und UB II HL noch 483 Restexemplare der UB I DS und 778 Exemplare der UB II HL vom ersten Verleger Ernst Wilhelm Fritsch übernehmen (vgl. Schaberg 2002, 60, 70).

Die Entstehungsgeschichte der Historienschrift und die konzeptionellen Strategien N.s zeichnen sich in zahlreichen nachgelassenen Notaten aus der

Zeit zwischen Herbst und Dezember 1873 ab. Sie umfassen mehr als 80 Seiten (KSA 7, 646–730), haben also einen ähnlichen Umfang wie der ausformulierte Text. Insgesamt kommt diesen Notaten der Charakter einer Material- und Gedankensammlung zu, die bereits die thematischen Schwerpunkte der endgültigen Textfassung enthält: Im Zentrum steht die Problematisierung einer Vergangenheitsorientierung, welche die lebendige Gegenwart und die Ausrichtung auf die Zukunft zu überlagern droht. Daraus resultieren N.s Vorbehalte hinsichtlich der ‚Historie‘ und der ‚historischen Bildung‘ des 19. Jahrhunderts, seine Kritik an einem sterilen, auf Fakten fixierten Objektivitätsideal, das er im 6. Kapitel implizit an Leopold von Ranke als Leitfigur exemplifiziert, und die pointierte Polemik gegen eine geschichtsphilosophische Überformung der Historiographie. N. problematisiert sie, indem er zwei weitere Leitfiguren ins Visier nimmt: Hegel und Eduard von Hartmann, der damals als Bestseller-Autor aktuell war. Bereits in UB I DS hatte sich N. einem auf dem Buchmarkt erfolgreichen Autor zugewandt, indem er David Friedrich Strauß’ Schrift *Der alte und der neue Glaube* attackierte.

Noch deutlicher als die publizierte Historienschift lassen die nachgelassenen Notate aus der Entstehungszeit erkennen, dass N. prominente Kritiker eines Glaubens an den höheren Sinn der Geschichte als Zeugen aufzubieten gedachte, um die eigene Position zu stärken. Zugleich bilden die Exzerpte und Zitate der Materialsammlung einen Fundus, mit dem er die Darstellung verlebendigen wollte. – Die Vorstufen zu UB II HL finden sich im Textkonvolut der nachgelassenen Fragmente (KSA 7, 646–730). Zur Entstehung der Historienschift vgl. auch Salaquarda 1984, 15–30.

II.2 Quellen und Einzugsgebiete

Anders als UB II HL beziehen sich die drei anderen *Unzeitgemässen Betrachtungen* primär auf konkrete Werke und Autoren: So nimmt UB I DS David Friedrich Strauß’ Alterswerk *Der alte und der neue Glaube* ins Visier. In UB III SE stehen die Philosophie und Person Arthur Schopenhauers im Zentrum, vor allem seine Schrift *Ueber die Universitäts-Philosophie*. Und UB IV WB geht auf die wichtigsten Stationen in der Biographie des Komponisten Richard Wagner ein und berücksichtigt dabei auch seine Opern und theoretischen Schriften. Im Unterschied dazu signalisiert schon der Titel der Historienschift, dass sich N. hier nicht auf eine einzelne Persönlichkeit konzentriert, um deren Werke zum Thema zu machen oder sie im Zeitkontext kulturkritisch zu reflektieren. Vielmehr geht es ihm um ein übergeordnetes epochales Phänomen: um die Geschichtskultur des 19. Jahrhunderts. Zwar attackiert N. mehrere Repräsentanten der

zeitgenössischen Geschichtsschreibung: im 6. Kapitel Leopold von Ranke, im 8. und 9. Kapitel einige Vertreter geschichtsphilosophischen Denkens, insbesondere Hegel und Eduard von Hartmann. Aber er betrachtet sie vorwiegend als Symptome einer „Zeitrichtung“ (246, 19).

In seinem Erfolgsbuch *Philosophie des Unbewußten. Versuch einer Weltanschauung* (1869) vollzieht Eduard von Hartmann eine Synthese aus wesentlichen Aspekten philosophischer Konzepte von Schopenhauer, Leibniz, Schelling und Hegel. Indem sich N. in UB II HL kritisch mit diesem Buch auseinandersetzte, griff er in die aktuelle Kontroverse ein, die sich an diesem Werk bereits entzündet hatte. Eduard von Hartmann versuchte in seiner monistischen Metaphysik die Extreme der logischen Idee bei Hegel und des erkenntnislosen Willens bei Schopenhauer in einer Einheit des Unbewussten aufzuheben, das Unlogische und Logische, Reales und Ideales, Willen und Vorstellung zugleich umfasst. In N.s persönlicher Bibliothek befand sich (neben drei anderen Büchern desselben Autors) Eduard von Hartmanns *Philosophie des Unbewußten. Versuch einer Weltanschauung. Speculative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftlicher Methode*, 1869 (NPB 276). In N.s Nachlass-Notaten sind mehrfach explizite Hinweise auf Hartmann zu finden (KSA 7, 647–650, 654–655, 659, 660). Auch die erhalten gebliebenen Exzerpte zu Hartmanns *Philosophie des Unbewußten* sind hier dokumentiert (NL 1873, 29 [51–52], KSA 7, 647–649; NL 1873, 29 [59], KSA 7, 654; NL 1873, 29 [66], KSA 7, 658).

Für N. als überzeugten Schopenhauer-Anhänger bot sich für die Konzeption von UB II HL im Zusammenhang mit Eduard von Hartmanns *Philosophie des Unbewußten* die zeitgenössische Pessimismus-Debatte als größerer Resonanzraum an. Und wie bereits im Falle der Polemik gegen David Friedrich Strauß' Alterswerk *Der alte und der neue Glaube* in UB I DS ergab sich im Kontext von UB II HL durch Eduard von Hartmanns *Philosophie des Unbewußten* erneut ein probates Medium für N., um durch die Attacke auf eine schon bekannte Persönlichkeit öffentlich auf sich selbst aufmerksam zu machen. – Darüber hinaus lassen sich inhaltliche Korrespondenzen feststellen, durch die sich N. zur Attacke nicht nur auf David Friedrich Strauß, sondern auch auf Eduard von Hartmann provoziert sah: Letzterer habe Strauß' philiströse Tendenzen durch den Kulturoptimismus seiner hegelianisierenden Geschichtskonstruktionen potenziert, indem er über eine affirmative Einstellung zum Status quo der Wirklichkeit hinaus sogar deren systematische Notwendigkeit zu deduzieren versucht habe. Auf diese Weise habe Eduard von Hartmann trotz seiner pessimistischen Überzeugungen systematisch solchen Auffassungen Vorschub geleistet, die N. selbst entschieden kritisiert: „De facto verstärkt Hartmanns Lehre sogar noch die Selbstzufriedenheit derer, die sich auf der Höhe der Zeit wähnen und die Entwicklung vorantreiben, so viel es in ihren Kräften

steht. Denn er billigt nicht nur, wie Strauß, faktisch die wesentlichen Zeittendenzen, sondern leitet aus seinem Modell des Weltprozesses ihre Notwendigkeit ab“ (Salaquarda 1984, 33).

N. isoliert in seiner Attacke auf Eduard von Hartmann einige vordergründig ‚optimistische‘ Leitvorstellungen, indem er sie aus dem übergreifenden ‚pessimistischen‘ Kontext löst, um dann eine auf einen Selbstwiderspruch hinauslaufende unfreiwillige Parodie zu konstatieren. Eduard von Hartmann stellt in seiner *Philosophie des Unbewußten* verschiedene Formen und historische Phasen der Illusionsbildung dar: Seines Erachtens täuscht sich der Mensch über die negative, mithin pessimistisch zu bewertende *conditio humana* und über die Grundstruktur eines letztlich sinnlosen Geschichtsprozesses hinweg, um das ‚Leben‘ dennoch als lebenswert empfinden zu können. Dabei adaptiert Hartmann den zeitgenössischen Fortschrittsglauben, der sich bei ihm in der Leitvorstellung eines „Weltprozesses“ niederschlägt, und die optimistische „Bejahung des Willens zum Leben“ (316, 12–13), um trotz des prinzipiell pessimistischen Gesamthorizonts in der Gegenwart weiterexistieren zu können und mithilfe der Illusion ein Moratorium zu gewinnen. Da Hartmann die als Illusion durchschaute optimistische Lebensbejahung mit der aktuellen Fortschrittsideologie verbindet, können seine Thesen allerdings den Eindruck erwecken, er passe sich dem Zeitgeist an.

N. polemisiert im 9. Kapitel von UB II HL mit geradezu leitmotivischen Wiederholungen gegen Eduard von Hartmanns Präferenz für den „Weltprozess“ und den „Prozess“ überhaupt (314, 3 – 318, 10), der in der *Philosophie des Unbewußten* als Konsequenz aus dem ideellen Gegensatz zwischen Realem und Idealem, zwischen Willen und Vorstellung erscheint und auf eine universelle Aufhebung des Wollens durch die Vorstellung zuläuft, bis laut Hartmann schließlich die gesamte Erscheinungswelt von der leidensvollen Existenz erlöst ist. Obwohl sich N. in UB II HL selbst entschieden zum „Leben“ als dem höchsten Wert bekennt und die Historie nur insofern gelten lassen will, als sie sich zugunsten des Lebens funktionalisieren lässt, wendet er sich kritisch gegen die Forderung einer „vollen Hingabe an das Leben“ (316, 12–14), die Hartmann gegen Resignation, Entsagung und Verneinung im Sinne des Schopenhauerschen Quietismus empfiehlt, weil er meint, die „Welterlösung“ lasse sich nur auf dem Wege einer „Hingabe der Persönlichkeit an den Weltprozess“ erreichen (316, 10–12).

Obwohl N. der von ihm kritisierten Anbiederung an den Zeitgeist seine „unzeitgemäße“ Betrachtung entgegenhält, stimmt er, ohne dies einzugestehen, in wesentlichen Positionen mit Eduard von Hartmann überein: Dies gilt für die Hinwendung zur vorrationalen Sphäre des Unbewussten, für die Affinität zu Schopenhauers Pessimismus und für das Postulat der Lebensbejahung,

auch in Verbindung mit einem *sacrificium intellectus*, das N. (analog zu Wagner) schon in seiner *Geburt der Tragödie* empfiehlt. Zum Spannungsfeld zwischen Hartmann und N. vgl. auch Jean-Claude Wolfs Buch *Eduard von Hartmann. Zeitgenosse und Gegenspieler Nietzsches* (2006). – Die zeitgenössische Pessimismus-Debatte lässt sich exemplarisch über das Buch *Der Pessimismus und seine Gegner* (1873) von Agnes Taubert, der Ehefrau Eduard von Hartmanns, rekonstruieren, das vom Verlag folgendermaßen angepriesen wurde: „Vorliegende Schrift benutzt die von R. Haym, G. Knauer, J. B. Meyer, L. Weis u. a. m. gegen Hartmanns Pessimismus gerichteten Angriffe als Ausgangspunkt zu einer erneuten und gründlichen Untersuchung über die Berechtigung und Tragweite der pessimistischen Weltanschauung. Es ergeben sich hierbei insbesondere ganz neue und überraschende Resultate über den Einfluss des Pessimismus auf das praktische Leben, auf die Sittlichkeit und auf die socialen und politischen Fragen der Gegenwart, so dass die pessimistische Idee sich als eine moderne Culturidee ersten Ranges erweist“ (Verlagsanhang der 6. Auflage von E. von Hartmanns Werk, 1874). – Auf die Bedeutung der Schopenhauer-Rezeption in Eduard von Hartmanns *Philosophie des Unbewußten* wies bereits Cosima von Bülow hin, die spätere Ehefrau Richard Wagners. Nachdem N. ihr dieses Werk geliehen hatte, teilte sie ihm am 27. Januar 1870 brieflich ihr kritisches Urteil mit: „Der Herr Hartmann scheint mir auch zu den Neuesten zu gehören; [...] nur scheint es mir dass das was er von Schopenhauer stiehlt (er führt ihn meist nicht an) gut, und was er von sich hat schlecht ist. Auch scheint es mir ein wenig naiv zu behaupten, Schopenhauer wisse nichts von unbewussten Vorstellungen, während doch das ganze System auf solche[n] (wie Zeit und Raum u. s. w.) basirt“ (KGB II 2, Nr. 66, S. 124).

Eine differenziertere Charakterisierung von Eduard von Hartmanns *Philosophie des Unbewußten* bietet Ernst Troeltsch 1922 in seinem Werk *Der Historismus und seine Probleme*. Hier geht er im I. Buch *Das logische Problem der Geschichtsphilosophie* folgendermaßen auf die Divergenzen zwischen Schopenhauer, Hartmann und N. ein (Troeltsch 1922, 480–481):

„Wenn v. Hartmann im Unterschiede von Schopenhauer den Geschichtsprozeß trotzdem als eine positiv wertvolle Entwicklung beschreibt und ihn von den ersten Regungen des Bewußtseins bis zur erlösenden Selbstauflösung desselben in einem sinnvollen Zweckzusammenhang aufsteigen läßt, so kommt das davon, daß er in unwillkürlicher Nachbildung Hegels die pessimistische Enderlösung wie ein positives Gut und die ganze Kulturentwicklung als dieser höchsten Gotteserkenntnis zustrebend beschreibt. Ja, in der wirklichen Durchführung seiner Kulturphilosophie behandelt er den Geist, der ja immer neue Widersprüche löst, ähnlich wie ihn die Dialektik behandelt hatte. Aber freilich enthüllt sich das sofort als Schein oder Verwirrung. Was bei Hegel Lebensfülle in logischer Bewegung ist, das ist bei Hartmann Illusion, in logisch-naturwissenschaftlicher Selbstwiderlegung begriffen. Demgemäß ist auf diese Weise für ein tieferes Geschichtsdenken auch wenig he-

rausgekommen. Außer der Betonung des Unbewußten, die allerdings für alle historischen Einheitsbegriffe wesentlich, bei v. Hartmann aber ganz mythologisch behandelt ist, und der Erweiterung des europäischen Gesichtskreises in der Richtung auf die indische Weisheit, die aber ohne jede konkrete Anschauung und Kenntnis des Ostens ist, wird man aus v. Hartmanns Geschichtsphilosophie nichts gewinnen können. Lediglich der europäische Horizont ist verlassen und die Zentralstellung des Christentums ist aufgegeben, was vielfach Nachfolge gefunden hat. Aber die Würdigung der pessimistischen Kulturen bleibt rein doktrinär; an Scharfblicke wie bei Nietzsche ist nicht zu denken. Was Schopenhauer – freilich sehr gegen seinen Willen – der Historie geben konnte, das liegt bei Nietzsche, nicht bei Hartmann, weshalb auch die beiderseitigen Abkömmlinge wenig voneinander wissen wollen. Nicht einmal die kulturkritischen und asketischen Zusammenbrüche und Neubildungen innerhalb des europäischen Kulturprozesses wird man bei ihm tiefer gewürdigt finden; das Christentum ist ihm wesentlich eine Häufung von Denkfehlern und logischen Mißverständnissen und bestimmt, durch die Philosophie des Unbewußten ersetzt zu werden. Den Pessimismus genießt man reiner bei Schopenhauer, wo er dann auch grundsätzlich atheistisch und geschichtsfeindlich ist. Auch zeigen v. Hartmanns kulturphilosophische Analysen der Gegenwart einen merkwürdig philiströsen Konservatismus, einen Fortschritt ohne Ziel und Werte, einen provisorischen Idealismus, der sich an alle, in Deutschland momentan geltenden, konventionellen idealen Gehalte klammert, aber ihre endliche Selbstvernichtung in Aussicht nimmt.“

In N.s nachgelassenen Notaten aus der Entstehungszeit der Historienschrift finden sich Bezugnahmen auf Schillers Jenaer Antrittsvorlesung *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* (vgl. z. B. NL 1873, 29 [124], KSA 7, 687) und Zitate aus Grillparzers kleiner Studie *Ueber den Nutzen des Studiums der Geschichte*. Über die in der Historienschrift eruierbaren Grillparzer-Zitate hinaus erweist sich die Geschichtsskepsis Grillparzers als konstitutiv für die Konzeption von UB II HL. Dies gilt auch speziell für die Kritik am zeitgenössischen Umgang mit der ‚Historie‘, die bereits Grillparzer in seiner Schrift *Ueber den Nutzen des Studiums der Geschichte* formuliert (vgl. Grillparzer: Sämtliche Werke, Bd. 9, 1872, 35–41). Zu N.s Rezeption von Grillparzers Geschichtsskepsis vgl. die Zitate in NK 270, 9–15 und NK 290, 27 – 291, 7. Auch Notate N.s aus der Entstehungszeit von UB II HL lassen eine intensive Orientierung an Grillparzer erkennen: vgl. dazu NL 1873, 29 [60], KSA 7, 655 sowie NL 1873, 29 [65], KSA 7, 657 und NL 1873, 29 [68], KSA 7, 659. – Zum gedanklichen Hintergrund von N.s Historienschrift gehören darüber hinaus auch seine nachgelassenen Notate zu Goethes Geschichtsskepsis. Der Horizontbildung dienen in UB II HL außerdem Konzepte zahlreicher anderer Referenzautoren.

Bei der Wahl des Titels von UB II *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* hat sich N. vermutlich von Grillparzers Titel *Ueber den Nutzen des Studiums der Geschichte* anregen lassen. Als weitere mögliche Quelle für den Titel kommt eine Aussage in Schopenhauers Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* in Betracht, mit der dieser in § 13 auf Aspekte des vorangegan-

genen § 12 rekurriert: „Alle diese Betrachtungen sowohl des Nutzens, als des Nachtheils der Anwendung der Vernunft, sollen dienen deutlich zu machen, daß, obwohl das abstrakte Wissen der Reflex der anschaulichen Vorstellung und auf diese gegründet ist, es ihr doch keineswegs so kongruirt, daß es überall die Stelle derselben vertreten könnte: vielmehr entspricht es ihr nie ganz genau; daher [...] zwar viele der menschlichen Verrichtungen nur durch Hülfe der Vernunft [...], jedoch einige besser ohne deren Anwendung zu Stande kommen“ (WWV I, § 13, Hü 69–70). Mit diesen Feststellungen bezieht sich Schopenhauer auf die von ihm in § 12 vertretene Auffassung, die Vernunft ermögliche zwar strategische Planungen und soziale Interaktion, beeinträchtige zugleich jedoch intuitives Handeln und künstlerische Konzeption. Insofern reflektiert Schopenhauer im zitierten Kontext bestimmte Aspekte der Vernunft im Spannungsfeld von ‚Nutzen‘ und ‚Nachteil‘.

Im Horizont des späteren 19. Jahrhunderts zeugt N.s Historienschrift vom Plausibilitätsschwund der Geschichtsphilosophie. Hegel hatte sie noch mit einem Totalitätsanspruch versehen und systematisch entfaltet, indem er in seinem philosophischen Konzept eine mehrstufige geschichtliche Prozessualität mit Überbietungscharakter konstruierte. N. formuliert in UB II HL allerdings nicht nur eine Absage an die idealistische Geschichtsphilosophie Hegelscher Provenienz, sondern auch Vorbehalte gegenüber einer positivistisch reduzierten ‚Historie‘. Er kritisiert die vordergründige Fixierung auf Faktizität und den vorschnellen Glauben an die Möglichkeit von ‚Objektivität‘. Außerdem betont er, dass eine übertriebene Vergangenheitsorientierung Gefahren für das gegenwärtige ‚Leben‘ und für die Zukunft mit sich bringe. (Vgl. auch die Darlegungen über UB II HL vor dem Horizont des Historismus in Kapitel II.7.)

Schon bald nach Hegels Tod im Jahre 1831 und trotz seiner weiterhin fundamentalen Wirkung war die geschichtsphilosophisch säkularisierte Theodizee mitsamt ihrem idealistischen und optimistischen Fortschrittsdenken einem pessimistischen Lebensgefühl und einer ihm entsprechenden negativen Interpretation der Wirklichkeit gewichen. In seinem Frühwerk orientierte sich N. noch an Schopenhauer, den er als Exponenten des Antihegelianismus betrachtete. Zusätzliche Bestätigung suchte N. in der Geschichtsskepsis Goethes, für den die Geschichte ins Reich chaotischer Absurditäten gehört, und bei Grillparzer, der ‚Geschichte‘ als bloßes Konstrukt und die angebliche „Macht der Geschichte“ (309, 3) als Aberglauben entlarvt. (Zur „Macht der Geschichte“ bei Grillparzer vgl. NK 309, 3.)

Leopold von Ranke gilt als Leitfigur der durch das Objektivitätsprinzip bestimmten modernen Geschichtswissenschaft im Gefolge des Historismus, und zwar auf der Basis quellenkritischer Forschung, die der historisch-kritischen Methode der Klassischen Philologie wesentliche Impulse verdankt. Nachdem

bereits Barthold Georg Niebuhr in seiner *Römischen Geschichte* (1811–1832) mit historischer Quellenkritik gearbeitet hatte, entwickelte Ranke dieses Verfahren zu einer systematischen Methode weiter (vgl. Schnädelbach 1974, 43). Zu Rankes geschichtswissenschaftlicher Methodik vgl. Vierhaus 1977, 63–76. – N. sieht durch Ranke jedoch den Niedergang in ein epigonales Stadium repräsentiert, weil er meint, dass Rankes Methodik der Grundtendenz dynamischen „Lebens“ nicht gerecht werde. In diesem Zusammenhang ist auch N.s Gerichtsmetaphorik aufschlussreich (vgl. dazu NK 286, 13–14 sowie NK 287, 1 und NK 304, 10–13). Mit der gegen die historische „Krankheit“ gerichteten Hoffnung auf ein authentisches, gesundes und zukunftsfähiges „Leben“ sucht N. später auch den lebensverneinenden Pessimismus Schopenhauers und dessen „Resignationismus“ (KSA 1, 20, 4) zu überwinden. Diese Grundtendenz Schopenhauers kritisiert N. vor allem an dessen Tragödientheorie (vgl. Neymeyr 2011, 369–391), etwa im „Versuch einer Selbstkritik“, den er 1886 der Neuausgabe der *Geburt der Tragödie* voranstellte.

II.3 Die Konzeption der Historienschrift

Als einzige der vier *Unzeitgemässen Betrachtungen* eröffnet N. seine Historienschrift mit einem programmatischen Vorwort, in dem er das übergeordnete Thema der Unzeitgemäßheit exponiert. Hier artikuliert er Selbstzweifel und Ambivalenzen im Hinblick auf die „unzeitgemäße“ Diagnose, mit der er sich in eine Opposition zur dominierenden Zeitströmung bringt. Im zweiten Abschnitt des Vorworts beruft sich N. leitmotivisch auf seine subjektiven „Empfindungen“. Damit betont er die Schwierigkeit, einen objektiven Standpunkt zu erreichen, von dem aus er – trotz der eigenen Zeitgenossenschaft – eine fundierte Kritik an der Gegenwart entfalten kann. Im letzten der drei Abschnitte spricht er von seinen „quälenden Empfindungen“ und von „Erfahrungen“, die er „als ein Kind dieser jetzigen Zeit“ aus sich selbst „entnommen habe“ (247, 1–5). Schon am Ende des ersten Abschnitts bezeichnet N. diese „Empfindungen“ selbst als „schmerzlich“ (246, 2), um dann gleich zu Beginn des zweiten Abschnitts erneut zu betonen, sie hätten ihn „oft genug gequält“ (246, 4). Wenig später folgt seine generalisierende Feststellung, „dass wir Alle an einem verzehrenden historischen Fieber leiden und mindestens erkennen sollten, dass wir daran leiden“ (246, 26–28).

Das methodische Problem, wie man als „Kind dieser jetzigen Zeit“ dennoch „unzeitgemässe Erfahrungen“ (247, 5–6) mit ihr machen und die Epoche zugleich von einem externen Standpunkt aus kritisieren kann, versucht N. dadurch zu lösen, dass er sich selbst innerhalb einer historisch weit zurückrei-

chenden Bildungstradition situiert. So erklärt er, er sei als „Zögling älterer Zeiten, zumal der griechischen“, zu einem solchen Werturteil befähigt (247, 4). Dabei greift er auf ein ahistorisches Verfahren zurück, das sich trotz der mit Herder beginnenden historistischen Gegenströmung in der deutschen Kulturgeschichte seit Winckelmann immer wieder durchgesetzt hat: In diesem Denkmodell werden die Griechen zu einem überzeitlichen Maßstab stilisiert, der dann die Bewertungskriterien für spätere Zeiten bereitstellen soll. Zwar vermeidet es N., die griechische Kultur als zeitloses Muster zu exponieren, wie es der klassizistischen Tradition im Gefolge Winckelmanns entsprochen hätte. Vgl. NK 1/1, 43, 57, 410. Bereits in der *Geburt der Tragödie* rückt er von dieser Grundtendenz ab. Dennoch erhält die Berufung auf die Griechen, als deren „Zögling“ er sich selbst bezeichnet, für N. eine legitimatorische Funktion, auch wenn ihr – anders als dem klassizistischen Nachahmungspostulat – kein positiver Sinn mehr zukommt. Vielmehr sieht N. in seiner altphilologischen Provenienz die Ausgangsbasis für seine radikale Kritik an den Krisensymptomen der Gegenwart und damit für den eigenen Anspruch auf ‚Unzeitgemäßheit‘.

Durch N.s Œuvre zieht sich allerdings das Bemühen, nicht bloß zu negieren, sondern zugleich auch ein positives Konzept zu entwickeln. In diesem Sinne stellt er der Abkehr von einer ‚zeitgemäßen‘ Vergangenheitsorientierung in der Historienschrift als positives Ziel die Förderung des „Lebens“ entgegen. Dieses „Leben“ hat N. bereits in der *Geburt der Tragödie* als „dionysisches Leben“ (KSA 1, 132, 11) charakterisiert. Und noch in seinen letzten Werken erhebt er Dionysos zum mythologischen Symbol einer rauschhaft gesteigerten Lebensintensität (vgl. z. B. KSA 6, 79, 117, 160). In der Spätphase richtet sich N.s Plädoyer für das „Leben“ vorwiegend gegen eine lebensfeindliche Moral und gegen ein Christentum, das aufgrund seiner Jenseitsorientierung das Diesseits verachtet. In der Historienschrift gilt N.s Attacke noch nicht der Moral und Religion, sondern der historisierenden Bildungskultur des 19. Jahrhunderts. Seine Stoßrichtung ist dabei aber analog. Denn seiner Auffassung zufolge gerät der Mensch durch die obsessive Hinwendung zur Geschichte in die Gefahr, sich der Gegenwart und dem „Leben“ zu entfremden.

Noch unter einem anderen Aspekt möchte N. UB II HL nicht bloß im Sinne der Negation als ‚unzeitgemäß‘ verstanden wissen. Bezeichnenderweise beendet er sein Vorwort mit der Erklärung, es komme ihm darauf an, „unzeitgemäss – das heisst gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit – zu wirken“ (247, 9–11). Damit inszeniert N. einen Zukunftsanspruch, der über die Kritik am Historismus seiner Gegenwart hinausweist. In dieser Hinsicht schließt er an Richard Wagner an – ähnlich wie zuvor bereits in GT und danach in UB IV WB.

Besonders intensiv rezipierte N. Wagners theoretische Hauptschrift *Oper und Drama*, die mit großem Nachdruck eine kulturrevolutionär inspirierte Zu-

kunftsperspektive entwirft. Die Schlusspartie stellt Wagner sogar ganz unter die programmatische Leitvorstellung der ‚Zukunft‘, die er in seiner Abhandlung *Das Kunstwerk der Zukunft* zum Hauptthema macht. Wenn Wagner in seinen theoretischen Schriften die ‚Zukunft‘ der ‚Kunst‘ verkündet, dann meint er damit allerdings primär seine eigenen Konzepte und den Erfolg seines ‚Gesamtkunstwerks‘. N. lässt bereits seine Tragödienschrift in die Vorstellung einer „Wiedergeburt“ der Tragödie durch Wagner einmünden und verbindet damit emphatisch die „Hoffnung“, auf diese Weise eine generelle Kulturreform im Zeichen einer ‚dionysischen‘ Zukunft initiieren zu können.

Auf dieses Hoffnungs- und Zukunftsmotiv hin organisiert N. auch das Finale seiner Historienschrift: Er betont „den begeisternden Trost der Hoffnung“ (332, 5) und die „Gesellschaft der Hoffenden“ (332, 16), um schließlich mit visionärem Propheten-Gestus die Prognose zu geben: „sie sind, an jenem Endpunkte ihrer Heilung, wieder Menschen geworden und haben aufgehört, menschenähnliche Aggregate zu sein – das ist etwas! Das sind noch Hoffnungen! Lacht euch nicht dabei das Herz, ihr Hoffenden?“ (332, 30–33). Demgemäß formuliert N. bereits im markanten Satzsatz des Vorworts seine Absicht, „unzeitgemäss [...] zu Gunsten einer kommenden Zeit – zu wirken“ (247, 9–11). Zum Stellenwert von „Hoffnung“ und „Zukunft“ für den frühen N. und für sein soziales Umfeld vgl. konkreter NK 332, 5–33.

Dass „Hoffnung“ und „Zukunft“ im Sinne Wagners die Zielvorstellung für das unzeitgemäße Denken N.s bilden und seinen intellektuellen Horizont im Frühwerk maßgeblich bestimmen, zeigt später das ebenfalls als Finale intonierte Schlusskapitel von UB IV WB: Obwohl N. dort betont, Wagner sei „kein Utopist“, erklärt er zugleich auch, dieser könne „des Glaubens an die Zukunft nicht enttrathen“ (KSA 1, 506, 7–8). Mit Erlösungspathos spricht er von den „kommenden Geschlechtern“ (KSA 1, 506, 16) einer säkular vollendeten Menschheit, von einer „zukünftigen Welt“ (KSA 1, 507, 5). Und als deren Repräsentanten verherrlicht er den Helden Siegfried im dritten Teil von Wagners Opernzyklus *Der Ring des Nibelungen* als den „freien Menschen“ (KSA 1, 506, 32). Schon im 10. Kapitel von UB IV WB bereitet N. dieses letzte Kapitel vor, indem er in einer programmatischen Zwischenüberschrift die „Menschen der Zukunft“ apostrophiert (KSA 1, 505, 6).

In den nachgelassenen Notaten zur Historienschrift hat N. eine Gesamtdisposition entworfen, die ebenfalls auf das Finale der „Zukunft“ zuläuft (NL 1873, 29 [90], KSA 7, 672):

- „ I Historisch – Unhistorisch.
- II Monumental – Antiquarisch.
- III Wirkungen der Hypertrophie.

IV Ursachen derselben. Hartmann als Illustration zum Schluss.

V Die schwache Persönlichkeit. Deshalb ist jener Trieb zu bezwingen, er ruht auf einer Schwäche.

(Mythologie der Geschichte.)

Mittel gegen das historische Fieber:

- 1) Keine Geschichte?
- 2) Leugnung aller Zwecke: das Atomengewirr.
- 3) Goethe Naturwissenschaft.
- 4) Pflege des unhistorischen Sinns:
Philosophie – Religion –
Kunst. Seher: Zukunft.“

Eine spätere Disposition, die auch erstmals den Plan einer Vorrede und den endgültigen Titel der Schrift enthält (NL 1873, 29 [160], KSA 7, 698), bietet eine stärker systematisch angelegte Gliederung, die aber nicht bis zum Schluss reicht:

„Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben.

Vorrede.

- I. Historisch, Unhistorisch, Überhistorisch.
- II. Die Historie im Dienste des Lebens.
 - a) die monumentale Historie
 - b) die antiquarische
 - c) die kritische
- III. Die Historie dem Leben feindlich.
 - a) Sie erzeugt den gefährlichen Contrast von Innerlich und Äusserlich.
 - b) Sie erweckt den Anschein der Gerechtigkeit.
 - c) Sie zerstört die Instinkte und hindert das Reifwerden.
 - d) Sie pflanzt den Glauben an das Alter der Menschheit.
 - e) Sie wird von dem klugen Egoismus benutzt.
- IV. Das Unhistorische und das Überhistorische als Heilmittel für das durch Historie geschädigte Leben.“

Die Zukunftsvorstellungen, die N. in der Historienschift entwirft, bleiben vage. Im Schlusskapitel exponiert er seine Hoffnung auf die „Jugend“, die später im Jugendkult der um 1900 virulenten Jugendbewegung weiterwirkte. Vor dem Horizont einer historisierenden Vergangenheitskultur, die N. mit der für ihn

charakteristischen Tendenz zur Pathologisierung als „historische Krankheit“ bezeichnet (329, 24), soll die Jugend eine wieder von gesunden, schöpferischen Energien erfüllte „Zukunft“ repräsentieren. Deshalb betont N. im Schlusskapitel von UB II HL das Ideal der Jugend und verbindet es hier mit emphatisch-bildhaften Seefahrtsmetaphern: „An dieser Stelle der Jugend denkend, rufe ich Land! Land! Genug und übergenuß der leidenschaftlich suchenden und irrenden Fahrt auf dunklen fremden Meeren! Jetzt endlich zeigt sich eine Küste: wie sie auch sei, an ihr muss gelandet werden, und der schlechteste Nothhafen ist besser als wieder in die hoffnungslose skeptische Unendlichkeit zurückzutaumeln. Halten wir nur erst das Land fest; wir werden später schon die guten Häfen finden und den Nachkommenden die Anfahrt erleichtern“ (324, 11–18).

Mit der Metapher einer „Fahrt auf dunklen fremden Meeren“ bringt N. die Vorstellung einer ins Unendliche ausgreifenden Bewegung zum Ausdruck. Oftmals kritisiert er in seinen Frühschriften die Expansion des Wissens bis zu einer Überfülle von positivistischen Details in allen Wissensbereichen, die Chancen auf genuine Produktivität einschränke und Sehnsucht nach Befreiung wecke. Was N. mit den suggestiven Bildern „Land“, „Küste“ und „Nothhafen“ konkret meint, bleibt aber letztlich offen. Ähnlich vage erscheint die Vorstellung von „fremden Meeren“. Mit dem Begriff der „Jugend“ schafft N. ein Surrogat für die Vorstellung einer „Zukunft“, die von frischem, authentischem „Leben“ erfüllt ist.

Dass sich diese Zukunftsprojektion allerdings in imperativischem Elan bereits zu erschöpfen scheint, erhellt daraus, dass N. von der „Küste“ sagt: „wie sie auch sei, an ihr muss gelandet werden“ (324, 14). Mit seiner Zukunftshoffnung verbindet sich essentiell die Vorstellung des ‚Lebens‘. Indem N. die Jugend und ihr schöpferisches Zukunftspotential exponiert, das er durch ein Übermaß an Historie gefährdet sieht, scheint er nicht zuletzt sich selbst und sein Ingenium zu meinen. Darauf lässt eine markante Aussage in der Anfangspassage des 10. Kapitels schließen: „Und doch vertraue ich der inspirierenden Macht, die mir anstatt eines Genius das Fahrzeug lenkt, ich vertraue der Jugend, dass sie mich recht geführt habe“ (324, 30–32). Auch wenn der junge N. die „Gefahren unseres Lebens und unserer Cultur“ von den „wüsten, zahn- und geschmacklosen Greisen“ und den „sogenannten ‚Männern‘ Hartmanns“ ausgehen sieht und emphatisch erklärt: „beiden gegenüber wollen wir das Recht unserer Jugend mit den Zähnen festhalten“ (322, 30–34), stellt er einen impliziten autoreferentiellen Bezug her.

Im Zusammenhang mit seiner Kritik am Historismus des 19. Jahrhunderts versucht N. seine eigenen Wunschvorstellungen paradoxerweise durch Historisierung zu legitimieren. Wie andere Zeitgenossen, die am Epigonenbewusst-

sein litten – vgl. NK zu UB II HL (295, 4–7), UB I DS (KSA 1, 169, 15–18), UB III SE (KSA 1, 344, 31–34; 350, 20–21) und GT (KSA 1, 75, 29–30) – beruft sich N. auf die (für ihn bereits ein Jahrhundert zurückliegende) Sturm-und-Drang-Periode, die durch eine Jugendbewegung zustande gekommen war. Zugleich erinnert er daran, dass es sich damals um ein Stimulans des poetischen Geistes handelte: „In Deutschland ist es nicht viel länger als ein Jahrhundert her, dass in einigen jungen Menschen ein natürlicher Instinct für das, was man Poesie nennt, erwachte“ (325, 9–11). Wiederholt orientierte sich N. in der Frühphase seines Schaffens an Goethe als dem prominentesten Sturm-und-Drang-Autor, vor allem an seinen in den 1770er Jahren entstandenen Genie-Hymnen. In der *Geburt der Tragödie* zitiert N. aus der berühmtesten dieser Hymnen: aus der *Prometheus-Ode* (KSA 1, 67, 26–32). Eines seiner im Nachlass erhaltenen Notizhefte aus dieser Zeit lässt N. programmatisch mit der Evokation des „Genius“ in *Wandrer's Sturmlied* beginnen: „Den du nicht verlässest, Genius [...]“ (NL 1871, 13 [1], KSA 7, 371). Diese Verse gedachte er mit pathetischem Nachdruck „Zum Schluß der Einleitung“ zu verwenden (ebd.).

Zwar geht N. in seiner kulturkritisch akzentuierten Historienschrift sowohl auf die Vorzüge des historischen Bewusstseins als auch auf die mit ihm verbundene Problematik genauer ein. Aber im Verlauf der Darstellung dominiert dann immer mehr der „Nachtheil der Historie für das Leben“. Tendenzen in dieser Richtung sind bereits in der *Geburt der Tragödie* zu erkennen, wo N. „unserer jetzigen gebildeten Geschichtsschreibung“ sogar explizit den Kampf ansagt (KSA 1, 130, 16–17). In analoger Weise beruft er sich im 8. Kapitel der Historienschrift – im Kontext einer Attacke auf Hegels Geschichtsphilosophie – auf „die grossen Kämpfer gegen die Geschichte, das heisst gegen die blinde Macht des Wirklichen“ (311, 15–17). Und wie in seinen anderen Frühschriften und in den nachgelassenen Notaten distanziert sich N. vom saturierten Habitus des „historisch-aesthetischen Bildungsphilisters“ (326, 13–14), als dessen Prototyp er in UB I DS David Friedrich Strauß attackiert.

Als charakteristisch für das Syndrom der historischen Niedergangskultur beschreibt N. nicht nur die etablierten Bildungsideale und die Institutionen, die sie propagieren, sondern auch den Primat der „Begriffe“. Die Grundtendenzen dieser Zeitdiagnose zeichnen sich auch an anderen Stellen seines Frühwerks ab. Bereits in den ersten Sätzen seiner Tragödienschrift bekennt sich N. „zur unmittelbaren Sicherheit der Anschauung“ (KSA 1, 25, 3–4), mithin zu einem vorbegrifflichen, auf Intuition beruhenden Weltverständnis. In diesem Zusammenhang erwähnt er die „tiefsinnigen Geheimlehren“ der „Kunstanschauungen“, die sich den Griechen „nicht in Begriffen, aber in den eindringlich deutlichen Gestalten ihrer Götterwelt“ kundtaten (KSA 1, 25, 10–12). Bezeichnenderweise wendet er sich in den Kapiteln 12 bis 15 der *Geburt der*

Tragödie gegen den in Logik und Dialektik einmündenden „philosophischen Gedanken“ (KSA 1, 94, 11–13). Dessen Extremform wird laut N. vom rationalistischen „Sokratismus“ und vom „Typus des theoretischen Menschen“ repräsentiert (KSA 1, 98, 9–10). Demgegenüber propagiert er selbst den „Instinkt“, die dionysische Musik und den „Mythus“. Korreliert man die *Historienschrift* mit der *Tragödienschrift*, so kann man den Historismus tendenziell als eine Variante zum Sokratismus ansehen (vgl. Margreiter 1996, 11).

Einen Höhepunkt von N.s kritischer Auseinandersetzung mit der durch abstrakte Begriffe bestimmten Kultur bildet die ungefähr gleichzeitig mit der *Historienschrift* entstandene Schrift *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in der er eine Fixierung auf rigide „Begriffe“ ablehnt. Laut N. „zeigt der grosse Bau der Begriffe die starre Regelmässigkeit eines römischen Columbariums“, also einer Urnen-Begräbnisstätte (KSA 1, 882, 4–5). Im Kontext dieser Darstellung spricht er vom „Aufthürmen eines unendlich complicirten Begriffsdomes“ (KSA 1, 882, 25–26) auf ganz instabilem Grund. (Zu dieser Metaphorik vgl. Neymeyr 2014a, 236–247 und 2016b, 337–338.)

In der *Historienschrift* sieht N. das natürliche Dasein „mit Begriffen wie mit Drachenzähnen übersät“ (329, 3). Entschieden formuliert er seine Vorbehalte gegen die „unlebendige und doch unheimlich regsame Begriffs- und Wort-Fabrik“, die seines Erachtens zu dem fatalen Ergebnis führt: „cogito, ergo sum“ statt „vivo, ergo cogito“ (329, 6–9). Mit dieser impliziten Kritik an der cartesianschen Formel bewegt sich N. zunächst in den Bahnen von Schopenhauers Polemik gegen Hegel, die sich vor allem gegen dessen Optimismus im Hinblick auf den Erkenntniswert der Begriffe und gegen seine dialektisch auf prozessuale Überbietung angelegte Geschichtsphilosophie richtet. Die pessimistische Willensmetaphysik Schopenhauers steht Hegels Konzepten diametral gegenüber. N. erweitert seine Kritik zu einer allgemeinen kritischen Kulturdiagnose, die ein großes Spektrum von Einzelaspekten aufweist. In diesem Zusammenhang erhebt er das „Leben“, die „Natur“ und die „Jugend“ zur kulturellen Basis schlechthin: „Schenkt mir erst Leben, dann will ich euch auch eine Cultur daraus schaffen!“ (329, 13–14).

Dass sich N. an einem rousseauistisch inspirierten naturhaften Heilszustand orientiert, ist allerdings nicht primär durch seine Gesellschaftskritik bedingt, sondern durch die Diagnose eines Zustands, den er selbst als pathologisch charakterisiert. N.s eigenes Ideal von Natur, Gesundheit und Jugend bildet den Hintergrund für sein therapeutisches Konzept. In auffälliger Weise konzentrieren sich seine Vorstellungen auf die Diagnose einer Krankheit. Dies gilt auch für den Spezialfall der „historische[n] Krankheit“: „Aber es ist krank, dieses entfesselte Leben und muss geheilt werden. [...] Das Uebel ist furchtbar, und trotzdem! Wenn nicht die Jugend die hellseherische Gabe der Natur hätte,

so würde Niemand wissen, dass es ein Uebel ist und dass ein Paradies der Gesundheit verloren gegangen ist. Dieselbe Jugend erräth aber auch mit dem heilkräftigen Instincte derselben Natur, wie dieses Paradies wieder zu gewinnen ist; sie kennt die Wundsäfte und Arzneien gegen die historische Krankheit“ (329, 21–34).

Zunächst schafft N. nur eine vage Antithese zum Historischen, indem er „das Unhistorische und das Ueberhistorische“ als Therapeutika beschreibt (330, 2–3). Wenig später lässt er dann aber eine Spezifikation folgen, indem er „Kunst und Religion“ (330, 11) als Antidot betrachtet. In einem nachgelassenen Notat aus der Entstehungszeit seiner *Historienschrift* differenziert er folgendermaßen: „Die unhistorischen Mächte heißen Vergessen und Wahn. Die überhistorischen Kunst Religion Mitleid Natur Philosophie“ (NL 1873, 29 [194], KSA 7, 709). Von Kunst und Religion als „Arzneien“ jenseits der Rationalität erhofft sich N., dass sie den Menschen gegen die „Wissenschaft“ (330, 11), ja gegen die rationale Sphäre generell immunisieren. Dieses gedankliche Grundmodell findet sich schon in der *Geburt der Tragödie*: Hier inszeniert N. die Musik als Kunstform, welche die als Sokratismus etikettierte Rationalität und „Wissenschaft“ überwinden und letztlich sogar eine kulturelle „Wiedergeburt“ herbeiführen soll. Die von Kunst und Religion repräsentierte Alternative zur Ratio lässt N. in der *Historienschrift* als „ein Seiendes, Ewiges“ erscheinen (330, 16). Inwiefern diese „aeternisirenden Mächte“ (330, 18) aber gerade mit dem leitmotivisch exponierten Ideal von „Jugend“ zusammenhängen, zeigt auch die Ausrichtung auf das ‚Unhistorische‘ und ‚Ueberhistorische‘. Unter anderen Aspekten tritt sie bereits im 1. Kapitel der *Historienschrift* zutage (254, 14–15; 254, 26; 255, 28; 256, 27). Hier wählt N. eine ringkompositorische Darstellungsstrategie.

II.4 Die Struktur des Gedankengangs in der Abfolge der Kapitel

Wie UB I DS, UB III SE und UB IV WB sowie GT hat N. auch UB II HL (243–334) in Kapitel eingeteilt: Der Text ist in ein Vorwort und zehn nummerierte Abschnitte von jeweils unterschiedlichem Umfang gegliedert. Trotz dieser Markierungen erscheinen manche Partien allerdings thematisch nur locker miteinander verknüpft und wirken dadurch additiv oder exkursartig. Der schwer zu fassende Duktus, den schon N.s Freund Erwin Rohde kritisierte (vgl. dazu Kapitel II.5), macht im Kommentar sowohl eine Überblicksdarstellung als auch detaillierte Analysen erforderlich.

Nach der Problemexposition im Vorwort entfaltet N. im 1. Kapitel die Bedeutung „des historischen Sinnes“ (251) als *conditio humana*. Den Kapiteln 2

und 3 kommt zentrale Bedeutung zu, da sie zwischen der monumentalischen, antiquarischen und kritischen Art der Historie differenzieren (258). In den Kapiteln 4 bis 8 diagnostiziert N. die Gefahr lebensfeindlicher „Uebersättigung einer Zeit in Historie“ (279). Eine kritische Auseinandersetzung mit Eduard von Hartmanns *Philosophie des Unbewußten. Versuch einer Weltanschauung* (1869) folgt im 9. Abschnitt, mit dem sich N. zugleich in eine aktuelle Kontroverse einschaltet. Und im 10. Kapitel schließlich zeigt er die Funktion, die das Unhistorische und das Überhistorische als Therapeutika für einen kranken Zeitgeist haben können.

Vorwort

Mit einem kurzen Vorwort (245–247) eröffnet N. seine „Betrachtung über den Werth und den Unwerth der Historie“ (245). In entschiedener Abkehr von der gerade in Deutschland „so mächtigen historischen Zeitrichtung“ (246) reflektiert er deren potentielle Schädlichkeit. Ohne die Bedeutung des Historischen für das Leben grundsätzlich in Frage zu stellen, äußert N. seine Vorbehalte gegenüber einer unkritischen Verabsolutierung geschichtlichen Denkens. Seine ‚unzeitgemäße‘ Devise lautet: „Nur soweit die Historie dem Leben dient, wollen wir ihr dienen“ (245). Anstelle eines bequemen Eskapismus mithilfe der Historie, deren Hypertrophie nach seiner Überzeugung zu zeittypischen Entartungsphänomenen und pathologischen Symptomen führt, plädiert N. für einen maßvollen Einsatz der Historie „zum Leben und zur That“ (245). Seine ‚unzeitgemäße‘ Metaperspektive auf die Epochenproblematik versucht er durch die Berufung auf seine eigenen Erfahrungen als klassischer Philologe zu legitimieren. Über bloße Negativität hinaus erhofft er von seiner Zeitkritik positive Wirkungen für die Zukunft.

1.

Im 1. Kapitel (248–257) beschreibt N. zunächst eine erlebnishafte Grunderfahrung: das „Glück“, vergessen zu können, ganz im Augenblick zu leben und folglich in solchen Momenten „unhistorisch zu empfinden“ (250). Anders als der Mensch – so konstatiert N. – sei das Tier dazu imstande, „fast ohne Erinnerung zu leben, ja glücklich zu leben“ (250). Während das Glück des Tieres darin bestehe, ganz im Augenblick zu existieren, mithin in einem fortwährenden Prozess des Vergessens (248), werde der Mensch dauerhaft von der „Last des Vergangenen“ beschwert (249) und von seinen permanent wiederkehren-

den Erinnerungen gequält, die allein der Tod beende (249–250). Nicht allein das Glücksstreben als Lebenstrieb verlange „das Vergessen-können“ (250); auch für die Existenz und das Handlungsvermögen des Menschen generell stelle die Fähigkeit zu unhistorischem Empfinden eine notwendige Voraussetzung dar. So hält es N. für ganz „unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu leben“ (250).

Nachdem N. die *conditio humana* von der animalischen Sphäre abgegrenzt hat, geht er von den anthropologischen Gegebenheiten zur Thematik der „Cultur“ über: Er behauptet, die Dominanz des historischen Sinns, die das Vergessen unmöglich mache, schädige die Vitalität des Individuums ebenso wie die „plastische Kraft [...] eines Volkes, einer Cultur“ (251), die für Wachstum und Heilung sowie für Assimilation und Transformation fremder Einflüsse nötig sei. N. konstatiert: „in einem Uebermaasse von Historie hört der Mensch wieder auf“ (253). Diese These begründet er durch „ein allgemeines Gesetz“: „jedes Lebendige kann nur innerhalb eines Horizontes gesund, stark und fruchtbar werden“ (251), der eine Balance zwischen dem Historischen und dem Unhistorischen ermöglicht (252). In der „umhüllenden Atmosphäre“ des Unhistorischen (252) sieht N. die notwendige Entstehungsbedingung von vitaler Energie und kreativer Tatkraft in Kunst und Politik (253), mithin auch die Basis für „jedes grosse geschichtliche Ereigniss“ (254). Zugleich sei „diese unhistorische Atmosphäre“ (254) erforderlich, um den „überhistorischen Standpunkt“ einnehmen zu können (254), der eine Relativierung geschichtlicher Zusammenhänge durch die Einsicht in ihre subjektiven Voraussetzungen erlaube.

Anschließend differenziert N. zwischen zwei Grundtypen: zwischen den „historischen Menschen“ und den „überhistorischen Menschen“ (255). Während die „historischen Menschen“ die Retrospektive in die Vergangenheit wählen, um ihre Zukunftshoffnung zu stimulieren und den Sinn ihrer gegenwärtigen Existenz prozessual zu begreifen (255), orientiert sich der „überhistorische Mensch“ nicht an Entwicklungsprozessen. Weil er überall nur die „Allgegenwart unvergänglicher Typen“ von „ewig gleicher Bedeutung“ sieht (256), erscheinen ihm Vergangenheit und Gegenwart als nahezu identisch, so dass er aufgrund von „Uebersättigung“ an Langeweile, Resignation oder „Ekel“ leiden kann (256). Mit diesem Typus des überhistorischen Menschen, der sich mit einer Wiederholung des Ewiggleichen konfrontiert sieht, scheint N. bereits den „Ring der Wiederkunft“ (KSA 4, 287–291) vorwegzunehmen: die Lehre, die er später durch Zarathustra verkünden lässt. Auch hier führt der Prozess unendlicher Repetition zunächst in ein Übergangsstadium des Ekels, das N. dann jedoch umkodiert und positiv zu deuten versucht. Im 9. Kapitel der *Historien-schrift* exemplifiziert N. eine derartige Konstellation, indem er Eduard von Hartmanns Vorstellung vom „Weltprozess“ kritisiert (314–319).

Den Habitus der „historischen Menschen“ (255) hält N. für problematisch, weil der Primat des Historischen seines Erachtens die Möglichkeit lebendiger Gegenwart unterminiert. Außerdem stellt er eine unreflektierte Inkonsistenz in ihrem Verhalten fest, weil ihnen gar nicht bewusst sei, „wie unhistorisch sie trotz aller ihrer Historie denken und handeln, und wie auch ihre Beschäftigung mit der Geschichte nicht im Dienste der reinen Erkenntnis, sondern des Lebens steht“ (255). Zwar blickt N. mit Skepsis auch auf die „überhistorischen Menschen“ (256), aber er konzidiert immerhin, dass „sie mehr Weisheit besitzen, als wir“ (257). Ähnlich wie schon in der *Geburt der Tragödie* legt N. hier ebenfalls ein *sacrificium intellectus* nahe. Denn er plädiert ausdrücklich dafür, „den überhistorischen Menschen ihren Ekel und ihre Weisheit“ zu lassen, um „unserer Unweisheit von Herzen froh [zu] werden“ (256). Diese Haltung sei der „Weisheit“ der „Ueberhistorischen“ überlegen, sofern sie zu der Devise führe, immer konsequenter „Historie zum Zwecke des Lebens zu treiben!“ (257).

In der Schlusspartie des 1. Kapitels kontrastiert N. die tote Erkenntnis historischer Phänomene, die infolge analytischer Durchdringung für den „Wissenden“ ihre Macht verloren haben (257), mit einer zukunftsorientierten historischen Bildung, die nicht selbst dominiert, sondern „von einer höheren Kraft beherrscht und geführt wird“ (257). Während die „Geschichte als reine Wissenschaft“ (257) wie ein Fazit die gesamte Menschheitsentwicklung abschließen würde, favorisiert N. selbst mit Nachdruck eine Form von Historie, die von vitalen Interessen geleitet ist, dadurch „im Dienste des Lebens steht“ (257) und die Gesundheit des Individuums ebenso fördert wie die kulturelle Entwicklung der Gesellschaft.

2.

An das horizontbildende Einleitungskapitel schließt das 2. Kapitel (258–265) thematisch an. Hier geht N. von der in der Historienschrift geradezu leitmotivisch wiederholten These aus, „dass ein Uebermaass der Historie dem Lebendigen schade“ (258). Zunächst unterscheidet er drei Arten von Historie, die auf jeweils spezifische Weise in den Dienst des Lebens treten können: „eine monumentalische, eine antiquarische und eine kritische Art der Historie“ (258), auf die er anschließend ausführlicher eingeht. Diese einprägsame Klassifikation trug zur breiten Wirkung von N.s Historienschrift maßgeblich bei. Nachdem er zuerst die monumentalische Historie thematisiert hat (258–264), wendet er sich der antiquarischen und der kritischen Historie zu (264–270). In seiner Darstellung reflektiert N. sowohl die jeweiligen Vorzüge dieser drei Arten von Historie als auch ihre Nachteile und die durch sie bedingten Gefahren.

Der „Forderung einer monumentalischen Historie“ weist N. im 2. Kapitel besondere Bedeutung zu, weil sie vom „Glauben an die Humanität“ erfüllt sei (259). Ausgehend vom Gedanken an einen „Höhenzug der Menschheit durch Jahrtausende“ (259) und dem Ideal, „dass das Grosse ewig sein solle“ (259), nütze die monumentalische Geschichtsbetrachtung „dem Thätigen und Mächtigen“ (258), der inspirierender Vorbilder bedürfe. Nachahmenswerte historische Vorgänger fungieren für ihn als praktische Anleitung zu einem energischen politischen Handeln und schützen ihn zugleich vor der Resignation angesichts seiner begrenzten Kraft und Lebenszeit. Die monumentalische Historie vermöge Motivation zu vermitteln, indem sie Mut, Tatkraft und die Hoffnung auf „Unsterblichkeit“ (259) durch das eigene Werk evoziere. Außerdem ermögliche sie eine historische „Continuität des Grossen“ (260). Allerdings müsse man dabei jeweils von der konkreten Individualität solcher Beispiele und von ihrem Stellenwert innerhalb historischer Kausalzusammenhänge abstrahieren (261–262). Denn das nachahmungswürdige Vorbild bietet ein Konzentrat von zeitübergreifend realisierbaren „Effecte[n] an sich“ (261), ohne dass auch die Ursachen im Einzelfall identisch sein müssen. Zudem könne eine monumentalische Vergangenheit, sofern sie den Tätigen zu künftigem Engagement motiviere, zur Folge haben, dass zwischen der historischen Faktizität und der „mythischen Fiction“ (262) nicht hinreichend differenziert wird, ja dass sich Geschichte durch ästhetische Überformung sogar „der freien Erdichtung“ annähert (262).

Problematisch erscheint N. ein Primat der monumentalischen Perspektive auf Kosten der anderen historischen Betrachtungsweisen: Denn die strikt selektive Wahrnehmung geschichtlicher Zusammenhänge nach dem Kriterium ihrer Eignung für eine monumentalische Funktionalisierung bringe das Risiko mit sich, dass die Aufmerksamkeit primär den täuschenden Analogien gelte, dass zugleich jedoch weite Bereiche der Vergangenheit in Vergessenheit geraten. Blieben auf diese Weise aber nur wenige bedeutende Fakten als „Inseln“ im kulturellen Gedächtnis erhalten, so ergebe sich daraus ein sehr einseitiges und ungerechtes Geschichtsbild (262).

Fatale Folgen von unüberschaubarem Ausmaß kann die monumentalisierende Historie nach N.s Überzeugung auch dann haben, wenn sie mächtigen Bösewichtern oder mediokren Existenzen als Handlungsstimulans dient und dadurch kontraproduktiv wird. Außerdem gibt N. zu bedenken, dass sich die „unkünstlerischen und schwachkünstlerischen Naturen“ mitunter auf „den Kanon der monumentalen Kunst“ berufen, um die „starken Kunstgeister“ bei ihren Aktivitäten zu behindern (263). Dabei missbrauchen sie die Autorität des Vergangenen, um künftige große Kunst möglichst gar nicht erst entstehen zu lassen, und zwar nach dem Motto: „seht, das Grosse ist schon da!“ (264). Mit

psychologischer Eindringlichkeit dekuviert N. die heimlichen Motive, die mediokre Existenzen hinter ihrer Maskerade verbergen: Durch vordergründige Bewunderung des vergangenen Großen versuchen sie ihren Hass auf „die Mächtigen und Grossen ihrer Zeit“ zu kaschieren (264). Und indem sie dabei der Strategie folgen: „lasst die Todten die Lebendigen begraben“ (264), pervertieren sie geradezu das Wirkungsprinzip der monumentalischen Historie. Auf diese Weise schaden sie der kulturellen Entwicklung in der Zukunft.

Dass N. der monumentalischen Historie dennoch einen besonderen Rang zuspricht, erklärt sich auch aus seiner eigenen Präferenz für das große Individuum, für das Genie und den Helden. Diese Vorliebe zeigt sich bereits in N.s Frühwerk und prägt sich später in seinem Entwurf des ‚Übermenschen‘ aus. In UB IV WB fungiert „Grösse“ schon in der Anfangspartie als Leitbegriff, den N. im ersten Satz besonders markant einführt: „Damit ein Ereignis Grösse habe, muss zweierlei zusammenkommen: der grosse Sinn Derer, die es vollbringen und der grosse Sinn Derer, die es erleben“ (KSA 1, 431). Im weiteren Verlauf von UB IV WB reicht das Spektrum der „Grösse“ vom „Bayreuther Fest“ (KSA 1, 432) als monumentalem ‚Ereignis‘ über die Person Wagners und „die Grösse seiner That“ (KSA 1, 432) bis zum hybriden Vergleich Wagners mit Alexander dem Großen (KSA 1, 434).

Nach N.s Auffassung zielt die monumentalische Art von Historie keineswegs nur auf die Glorifizierung vergangener Größe. Ihren eigentlichen Sinn erblickt er vielmehr im Zukunftspotential: Denn vergangene Größe kann Vorstellungen von künftiger Größe stimulieren. Wie der monumentalischen Historie ordnet N. auch den beiden anderen Arten von Historie spezifische Wirkungsbereiche zu. Um produktiv werden zu können, bedürfen sie der für sie jeweils besonders geeigneten Rahmenbedingungen (264). Inwiefern Abweichungen von den idealen Verhältnissen zu kontraproduktiven Entwicklungen führen, versucht N. mithilfe biologischer Metaphorik zu demonstrieren (264–265): Zum „verwüstenden Unkraut“ (264) pervertiere „der Kritiker ohne Noth, der Antiquar ohne Pietät, der Kenner des Grossen ohne das Können des Grossen“ (264–265).

3.

Ganz andere Interessen und Dispositionen als bei der monumentalischen Historie prägen die antiquarische und kritische Historie. Diese beiden Arten der Geschichtsbetrachtung charakterisiert N. im 3. Kapitel (265–270). Die antiquarische Historie des „Bewahrenden und Verehrenden“ (265) konserviert mit nostalgischer „Pietät“ (265) das Überkommene, verleiht dabei auch dem Kleinen

oder Beschränkten „eigene Würde“ (265) und gibt es an künftige Generationen weiter. Aufgrund seiner starken Identifikation mit dem Geist der Vergangenheit findet der antiquarische Historiker Gelegenheiten, auch im begrenzten Lebensumfeld von Stadt und Region Traditionen zu kultivieren und damit zugleich seinen Beitrag für die Zukunft zu leisten.

Positiv beurteilt N. die Möglichkeiten, durch antiquarische Historie selbst unter bescheidenen Lebensbedingungen eine Verwurzelung in „Heimat und Heimatsitte“ zu erzielen (266) und dadurch den „furchtbaren Wirkungen abenteuernder Auswanderungslust“ und einem „rastlosen kosmopolitischen Wählen und Suchen nach Neuem und immer Neuem“ vorzubeugen (266). Als problematisch bewertet N. den „antiquarische[n] Sinn“ allerdings insofern, als mit ihm „immer ein höchst beschränktes Gesichtsfeld“ und eine Verzerrung der Verhältnisse verbunden sei (267). So könne das aus der Nähe wahrgenommene Einzelne als isoliertes Detail in seiner Relevanz leicht überschätzt werden. Außerdem bestehe die Gefahr eines öden Relativismus, dem schließlich „alles Alte und Vergangene“ als „gleich ehrwürdig“ gelte (267). Werde das Vergangene aber ohne Rücksicht auf seine Bedeutung wahllos akkumuliert, dann sei die Überfülle von Traditionsgütern mental nicht mehr zu bewältigen, so dass Desorientierung entstehe.

Zugleich begünstigt die unkritische Verehrung der Relikte vergangener Kulturen laut N. auch eine lähmende Skepsis gegenüber dem „Neue[n] und Werdende[n]“ (267). Eine Entartung der antiquarischen Historie diagnostiziert er, wenn die Ansammlung von „Urväter-Hausrath“ (265) das „widrige Schauspiel einer blinden Sammelwuth“ bietet, „eines rastlosen Zusammenscharrens alles einmal Dagewesenen“ (268) – ohne jeden Bezug zum „frische[n] Leben der Gegenwart“ (268). Wird die Tendenz zum Bewahren und Verehren unkritisch verabsolutiert, so erweist sie sich seines Erachtens als kontraproduktiv, weil alles Neue, Kreative und Zukunftsweisende vernachlässigt zu werden droht. Statt sich durch ‚Konservieren‘ des Vergangenen auf konstruktive Weise in den Dienst der Zukunft und damit des ‚Lebens‘ zu stellen, beschränkt sich die antiquarische Historie dann auf ein bloßes Mumifizieren (268), bis der Mensch in antiquarischem „Moderduft“ schließlich „mit Lust selbst den Staub bibliographischer Quisquilien frisst“ (268).

Hier reflektiert N. ein gerade in der Kultur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dominantes Phänomen: die Gründung von Museen und Archiven, die Ausbreitung von Geschichtsvereinen und die Entstehung zahlreicher Sammlungen aller Art. Hinzu kam damals die besonders im Bürgertum verbreitete Tendenz zur Akkumulation von Traditionsgütern, die vielfach auch in provinziellen Liebhabereien Ausdruck fand. Die Skurrilitäten von Sonderlingsexistenzen, die diesen Habitus kultivierten, wurden oft sogar zum Sujet literarischer

Gestaltung. Seit den 1850er Jahren verstärkte sich diese Tendenz immer mehr. Sie wurde auch von pessimistisch-resignativen oder ironischen Zeitdiagnosen begleitet. Einen Höhepunkt erreichte sie schließlich in Wilhelm Raabes Erzählungen und Romanen, beispielsweise in seinen Werken *Wunnigel* (1879), *Stopfkuchen* (1891) und *Die Akten des Vogelsangs* (1896). Vgl. dazu Grätz 2006, 431–509.

Nicht allein N.s Ausführungen zur antiquarischen Historie sind auf vielfältige Weise in einem aktuellen Kontext situiert. Dies gilt auch für die monumentalische Historie. Denn in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts errichtete man zahlreiche Denkmäler, die als Monumente einer historisierenden nationalen Erinnerungskultur fungierten. So war das große Schiller-Jubiläum im Jahre 1859, als man feierlich den 100. Geburtstag des Dichters beging, ein Ereignis von nationaler Bedeutung. Auch zu diesem Anlass wurden viele Standbilder aufgestellt. Im Unterschied zum antiquarischen Sammeln und Historisieren dienten solche Monumente dazu, jene historisch verbürgte ‚Größe‘ zu inszenieren, die N. in seinen Darlegungen zur monumentalischen Historie hervorhebt.

Im Hinblick auf N.s eigenes Rollenverständnis ist die kritische Historie von besonderer Bedeutung, obwohl er sie im 3. Kapitel nur relativ knapp thematisiert (269–270). Recherchen zur Entstehungsgeschichte von UB II HL legen die Einschätzung nahe, dass N. sein Konzept der kritischen Historie in der ursprünglichen Planung noch nicht vorgesehen hatte. Vermutlich hat er es erst nach Mitte Dezember 1873, also gut zwei Monate vor der Publikation, noch in die Schrift integriert, deren Entstehungsphase vom September 1873 bis zum 1. Januar 1874 reichte (vgl. Salaquarda 1984, 29). – Von einer nach methodisch elaborierten Kriterien verfahrenen Geschichtsanalyse unterscheidet sich N.s Charakterisierung der kritischen Historie: Er betrachtet sie als ein radikales, ja ultimatives Gericht über die Vergangenheit, das zugleich die im Hinblick auf vitale Interessen kontraproduktiven Wirkungen der antiquarischen Historie ausgleichen soll. Der in diesem Sinne kritische Historiker fungiert als unerbittlicher Richter, der definitive Urteile fällt, und zwar „im Dienste des Lebens“ (269), das N. in seiner Historienschrift zum einzigen relevanten Bewertungsmaßstab verabsolutiert. Unter dem Einfluss von Schopenhauers Willensphilosophie und zugleich in einer Antizipation seiner eigenen späteren Vorstellungen vom „Willen zur Macht“ definiert N. „das Leben“ hier bereits als einen radikalen Machttrieb, der sich rücksichtslos durchsetzt: „Es ist nicht die Gerechtigkeit, die hier zu Gericht sitzt; es ist noch weniger die Gnade, die hier das Urtheil verkündet: sondern das Leben allein, jene dunkle, treibende, uner sättlich sich selbst begehrende Macht“ (269).

Vom „Gericht“ der kritischen Historie erhofft N. erweiterte Spielräume für den Handelnden, der sich über eine ihn lähmende Pietät angesichts ehrwürdi-

ger Traditionen hinwegsetzen muss, um neue Gestaltungsmöglichkeiten zu finden. Dass das Urteil einer so verstandenen kritischen Historie allerdings keineswegs unbedenklich ist, weil es auch destruktive Valenzen in sich birgt, zeigt N.s Feststellung, es sei „immer ein gefährlicher“ Prozess; daher seien auch die „Menschen oder Zeiten, die auf diese Weise dem Leben dienen, dass sie eine Vergangenheit richten und vernichten“, stets „gefährliche und gefährdete Menschen und Zeiten“ (270). Dennoch betont N. die Notwendigkeit eines derartigen Umgangs mit der Vergangenheit, so „ungerecht“ er im Einzelfall auch sein mag (269) und so schwierig mitunter das Maßhalten beim „Verneinen des Vergangenen“ erscheint (270). – Vor dem Hintergrund der historischen Bibelkritik, die im 19. Jahrhundert von Autoren wie Ernest Renan und David Friedrich Strauß formuliert wurde, hält es N. für erforderlich, die kritische Geschichtsbetrachtung insbesondere auf die Religion anzuwenden. Das macht sein Plädoyer in einem nachgelassenen Notat aus der Entstehungszeit der *Historienschrift* evident: „Das Christenthum ist ganz der kritischen Historie preiszugeben“ (NL 1873, 29 [203], KSA 7, 711).

Über die Vor- und Nachteile der unterschiedlichen Arten der Geschichtsbeurteilung hinaus reflektiert N. auch die genealogischen Prägungen, die unausweichlich den Habitus jedes Individuums mitbestimmen: Selbst dann, wenn man „sich gleichsam a posteriori eine Vergangenheit zu geben“ versucht, „aus der man stammen möchte, im Gegensatz zu der, aus der man stammt“ (270), bleibt man an seine Entstehungsgeschichte gebunden. Vgl. dazu auch die kulturgeschichtliche Kontextualisierung in NK 270, 9–13.

4.

Im 4. Kapitel der *Historienschrift* (271–278) konzentriert sich N. auf die kritische Zeitdiagnose, die in einigen Aspekten zuvor bereits punktuell von Bedeutung war und den weiteren Duktus der *Schrift* dann (mit zahlreichen Redundanzen) dominiert. Angesichts der historisierenden Kultur seiner Epoche formuliert N. selbst ein ‚unzeitgemäßes‘ Verdikt über die Gegenwart, sofern die Hinwendung zur monumentalischen, antiquarischen oder kritischen Historie nicht das „Leben“ des Individuums oder der Gesellschaft fördere, sondern lediglich auf zweckfreie Erkenntnisziele und dadurch die eigentliche Aufgabe „im Dienste der Zukunft und Gegenwart“ verfehle (271).

Mit einem programmatischen „Blick auf unsere Zeit“ leitet N. den zweiten Absatz ein (271). Besondere Komplikationen sieht er in seiner eigenen Epoche durch den Anspruch bedingt, „dass die Historie Wissenschaft sein soll“ (271). Denn weil die Historie als „Wissenschaft des universalen Werdens“

die Konsequenz hat, dass „alle Perspektiven“ bis „ins Unendliche hinein“ expandieren, bietet sie den Betrachtern ein „unüberschaubares Schauspiel“: „alles was einmal war, stürzt auf den Menschen zu“ (272). Die gigantischen Massen heterogener historischer Details überfordern sowohl das Gedächtnis des Menschen als auch seine intellektuelle Verarbeitungskapazität und lassen dadurch ein seelisches Chaos entstehen. Daraus sieht N. zugleich ein Spezifikum des „modernen Menschen“ resultieren: die Diskrepanz von Innerem und Äußerem (272). Infolgedessen bleibt das Übermaß historischen Wissens seines Erachtens in der „Innerlichkeit“ verborgen und kann dann „nicht mehr als umgestaltendes, nach aussen treibendes Motiv“ wirken, so dass die moderne Bildung ihre Lebendigkeit und ihre Funktion als Handlungsimpuls einbüßt (272–273).

Kritisch reflektiert N. die Selbstverständlichkeit, mit der die modernen Menschen Bildung generell mit historischer Bildung identifizieren (273). Während die Hochkultur der griechischen Antike in ihrem Bildungsideal „einen unhistorischen Sinn zäh bewahrt“ und dadurch Kreativität erst ermöglicht habe (273), seien die modernen Menschen mit „unverdaulichen Wissenssteinen“ überfüllt (272) und dadurch „zu wandelnden Encyclopädien“ pervertiert (274). Polemisch vergleicht N. die zur toten Last gewordene „moderne Bildung“ mit einem „Handbuch innerlicher Bildung für äusserliche Barbaren“ (274). Deshalb betrachtet er als symptomatischen Typus der Epoche die „schwache Persönlichkeit“ (274), in der sich eine problematische Diskrepanz zwischen Innerem und Äußerem, „zwischen Inhalt und Form“ manifestiere (274). Da unter den Zeitgenossen ein diffuses „Bildungs-Gefühl“ dominiere (273), das nicht mit Entschlusskraft gepaart sei, vergrößere sich dadurch auch der Abstand zur genuinen Kultur, die N. unter Rückgriff auf UB I DS (KSA 1, 163) als „Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäusserungen eines Volkes“ definiert (KSA 1, 274). Kultur in diesem Sinne soll auf einer lebendigen Synthese von Innerem und Äußerem basieren. Daher propagiert N. die „Vernichtung der modernen Gebildetheit zu Gunsten einer wahren Bildung“ (KSA 1, 275), wie er in enger Anlehnung an Wagner schreibt (vgl. NK 334, 11–12).

Für besonders problematisch hält N. die Situation der Deutschen, die er ironisch als das „berühmte Volk der Innerlichkeit“ charakterisiert (276): Durch Persönlichkeitsschwäche, eine Opposition „von Inhalt und Form“ (275) sowie durch Nachlässigkeit vor allem im Bereich der Mode und Architektur gekennzeichnet, wendeten sich die auf ‚Innerlichkeit‘ fixierten Deutschen seines Erachtens von der „Schule der Franzosen“ ab, trieben einen Kult der Natürlichkeit (275) und verwarfen äußere Form und „Convention“ zugleich „als Verkleidung und Verstellung“ (275). Dabei folgten sie einer hemmungslosen „Bequemlichkeits-Sucht“ (275), die N. letztlich in innere Unordnung münden sieht.

An die Stelle authentischer Empfindung trete dabei ein Hang zur „Abstraction“ (277), wie N. im Anschluss an Grillparzer meint. Diese Tendenz begünstige eine unfruchtbare historische Büchergelehrsamkeit und schwäche zugleich die Produktivität des Individuums wie der Kultur insgesamt.

Durch konstruktive Kritik und scharfe Verurteilung der Missstände (278) hofft N. die radikale Diagnose vermeiden zu können: „wir sind Alle durch die Historie verdorben“, mit der zugleich „jede Hoffnung auf eine noch kommende nationale Cultur“ vernichtet wäre (277). Entschieden plädiert er dafür, mit neuer Handlungsenergie Geist und Leben wieder zusammenzuführen (278), um eine kulturelle Einheit zu schaffen. Denn diese hält er für wichtiger „als die politische Wiedervereinigung“ (278).

5.

Das 5. Kapitel (279–285) konzentriert sich auf das anthropologische Resultat des Historismus, den N. in „fünffacher Hinsicht“ als lebensfeindlich betrachtet (279): Den Antagonismus von Innen und Außen, eine Schwächung von Persönlichkeit und Instinkt sowie eine naive Selbstüberschätzung der Epoche zählt er ebenso zu den problematischen Folgen einer ‚Übersättigung durch Historie‘ wie lähmendes Epigonenbewusstsein, Selbstironie und Zynismus (279). Durch diese Zeittendenzen sieht er nicht nur die Vitalität des Individuums bedroht, sondern darüber hinaus auch die Lebensfähigkeit der gesamten Gesellschaft.

N.s kritische Diagnose lautet: „der moderne Mensch leidet an einer geschwächten Persönlichkeit“ (279). Mit dieser generalisierenden Feststellung lehnt er sich an Grillparzers Einschätzung der Deutschen an. In einem nachgelassenen Notat aus der Entstehungszeit der Historienschrift beruft sich N. mit einem Zitat folgendermaßen auf ihn: „Grillparzer: ‚Der Grundfehler des deutschen Denkens und Strebens liegt in einer schwachen Persönlichkeit, zufolge dessen das Wirkliche, das Bestehende nur einen geringen Eindruck auf den Deutschen macht.‘“ (NL 1873, 29 [68], KSA 7, 659.) Mit dieser Aussage in seinen *Studien zur Philosophie und Religion* (Grillparzer: Sämtliche Werke, Bd. 8, 1872, 353), schließt Grillparzer seinerseits an Hegel an (vgl. NK 274, 18–19). – N. selbst plädiert mit Nachdruck für die starke Persönlichkeit: „die Geschichte wird nur von starken Persönlichkeiten ertragen, die schwachen löscht sie vollends aus“ (283). – Eigentlich müsste eine derartige destruktive Wirkung der Geschichte aber ganz im Sinne von N.s Bekenntnis zu den ‚starken Persönlichkeiten‘ sein, das sich bei ihm mit der Verachtung schwacher oder mediokrer Charaktere verbindet. Zur „Schwäche der Persönlichkeit“ vgl. auch NK 285, 19.

Die Persönlichkeitsschwäche des „modernen Menschen“ (279) analogisiert N. mit der Konstellation des antiken „Römer[s] der Kaiserzeit“ (279), der infolge fremder Einflüsse „bei dem kosmopolitischen Götter-, Sitten- und Künste-Carnevale entartete“ und seine Identität einbüßte (279). Mithin gilt N.s kritische Perspektive nicht allein dem historisierenden Umgang seiner Zeitgenossen mit der Vergangenheit; er problematisiert auch eine Ausweitung ins Horizontlose, wie sie sich insbesondere im modernen „Fest einer Weltausstellung“ durch die „historischen Künstler“ manifestiere (279). Wenn ein solches kosmopolitisches Panorama an die Stelle begrenzter und dadurch Orientierung ermöglichender Horizonte trete, degeneriere der Mensch zum unsicheren und passiven Zuschauer ohne Instinkt und Selbstvertrauen (279–280). Er suche seine Gier „nach Historie“ durch immer neue „Reizmittel“ zu befriedigen (279) und entferne sich in dem Maße von der Sphäre des Erhabenen und der großen Tat (280), wie er „ins Innerliche“ versinke und im agglomerathaften „Wust des Erlernen“ unterzugehen drohe (280). Schon im 1. Kapitel seiner Historienschrift hatte N. betont, „jedes Lebendige“ könne „nur innerhalb eines Horizontes gesund, stark und fruchtbar werden“ (251).

Durch die „Ausreibung der Instincte durch Historie“ verflüchtigen sich die Menschen „fast zu lauter abstractis und Schatten“ (280). Maskerade und Rollenspiel ersetzen dann den authentischen Ausdruck der eigenen Persönlichkeit (280–283). So können die „modernen Menschen“ nicht einmal ihr „innere[s] Elend“ eingestehen, zu dessen Beseitigung eine kulturschöpferische Therapie durch „Kunst und Religion“ nötig wäre (281). Ähnlich wie später in UB III SE plädiert N. bereits hier für ein wahrhaftiges Leben, das sich konsequent an philosophischen Prinzipien ausrichtet, ohne Rücksicht auf institutionelle Zwänge zu nehmen (281–282). Nur so lasse sich eine Situation vermeiden, die „eingefleischte Compendien“, „concrete Abstracta“ oder „historische Bildungsgebilde“ anstelle lebendiger Menschen hervorbringe (283).

Als fragwürdig beschreibt N. die eunuchenhaft-sterile Objektivität (281, 284) solcher Historiker, die „nie selber Geschichte machen können“ (284). Ihre Neutralität sieht er bis zu völliger „Subjectlosigkeit“ gesteigert (284) und daher mit dem Anspruch auf freie Persönlichkeitsentfaltung nicht vereinbar. Die Spezies der „Ewig-Objectiven“ und „historisch Neutralen“ (284) beschränke sich darauf, Taten oder Kunstwerke biographisch zu kontextualisieren und zu sezieren, so dass bei der Analyse bloße Deskription an die Stelle lebendiger Wirkung trete (284–285).

6.

Mit der im 5. Abschnitt bereits thematisierten Schwäche oder Stärke der Persönlichkeit verknüpft N. am Anfang des 6. Kapitels (285–295) die Frage, ob der Anspruch der Geschichtswissenschaft auf historische „Objektivität“ die „Stärke des modernen Menschen“ signalisiere und zugleich durch ein besonderes „Verlangen nach Gerechtigkeit“ bedingt sei (285), oder ob es sich dabei um eine gefährliche Illusion handle (285–286). Nach N.s eigener Überzeugung kennzeichnet die Gerechtigkeit, die er „zur allerseltensten“ Tugend erklärt (286), Menschen höchsten Ranges, welche „Wahrheit [...] nicht nur als kalte folgenlose Erkenntniss“, sondern „als Weltgericht“ intendieren (286–287). Ein Wahrheitsstreben ohne Urteilskraft und tatkräftigen Willen zur Gerechtigkeit hingegen kann laut N. leicht durch kontraproduktive Impulse kontaminiert werden, etwa durch Neugier, Eitelkeit, Missgunst, Spieltrieb und Unterhaltungsbedürfnis (287).

Implizit kreist das 6. Kapitel um Leopold von Ranke, der ‚Objektivität‘ zum Ideal erhoben hatte und als Leitfigur der zeitgenössischen Geschichtswissenschaft galt. Indem N. Rankes Objektivitätsideal ins Visier nimmt, greift er auf eine eigene, schon zwei Jahre vor der Niederschrift von UB II HL notierte Reflexion zurück: „Gerade unserer Zeit, mit ihrer sich ‚objektiv‘, ja voraussetzungslos gebärdenden Geschichtsschreibung, möchte ich zurufen, daß diese ‚Objektivität‘ nur erträumt ist, daß vielmehr auch jene Geschichtsschreibung – soweit sie nicht trockene Urkundensammlung ist – nichts als eine Beispielsammlung für allgemeine philosophische Sätze zu bedeuten hat, von deren Werth es abhängt, ob die Beispielsammlung dauernde oder höchst zeitweilige Geltung verdient“ (NL 1871, 9 [42], KSA 7, 288).

Dieser Ansatz bestimmt das ganze 6. Kapitel der Historienschrift. Zwar nennt N. Ranke hier nicht namentlich, aber unverkennbar zielt er auf ihn, indem er gegen das Postulat der Objektivität polemisiert, von dem „berühmten historischen Virtuosen“ spricht und dann sogar ein Ranke-Zitat in den Text einfügt (291). N. selbst plädiert für einen künstlerischen Entwurf von Geschichte und distanziert sich damit zugleich deutlich von einem durch Berufung auf Fakten fundierten positivistischen Anspruch auf ‚Objektivität‘. Dem „historischen Virtuosen der Gegenwart“ konzedierte er zwar Empfindungsfülle und Sensibilität für das Weltgeschehen, aber zugleich sieht er ihn „zum nachtönenen Passivum“ depotenziert, das nur noch eine vage Ahnung „jedes originalen geschichtlichen Haupttones“ vermittele und die Leser zu „weichlichen Geniesern“ werden lasse (288).

Um der „Geschichte ihre Bedeutung“ zu verleihen (292), hält es N. folglich für notwendig, sich der Vergangenheit nicht mit einem Objektivitätsanspruch

zuzuwenden und sie an trivialen „Allerwelts-Meinungen des Augenblicks“ zu messen (289). Vielmehr verlangt er vom Historiker eine „überlegene Kraft“ des Richterurteils (289), vor allem aber „eine grosse künstlerische Potenz“, die er als „ein schaffendes Darüberschweben“, ja sogar als „ein Weiterdichten an gegebenen Typen“ imaginiert (292). – Diese Tendenz zur ästhetischen Transformation der Geschichte entspricht der prinzipiellen Abwertung von „Wissenschaft“ zugunsten der Kunst, die auch Richard Wagner in seinen theoretischen Schriften proklamiert. Wagners Plädoyer für die Vorrangstellung der Kunst gegenüber der Wissenschaft wirkt schon in *Die Geburt der Tragödie* hinein und findet über UB II HL hinaus auch in zahlreichen nachgelassenen Notaten aus den frühen 1870er Jahren Ausdruck.

N. grenzt Objektivität von Gerechtigkeit ab, differenziert zwischen historischer und künstlerischer Wahrheit (290) und negiert einen historischen Objektivitätsanspruch. Er hebt das ästhetische Moment einer Geschichtsdeutung hervor, die reale Ereignisse projektiv überformt, um sie in einen teleologischen Gesamtzusammenhang zu integrieren: „So überspinnt der Mensch die Vergangenheit und bändigt sie, so äussert sich sein Kunsttrieb – nicht aber sein Wahrheits-, sein Gerechtigkeitstrieb“ (290). Einerseits subsumiert der Historiker heterogene Ereignisse insofern unter eine fiktive „Einheit des Planes“ (290), andererseits erscheint ihm die unüberschaubare Konstellation aus unterschiedlichsten Einflüssen und einander durchkreuzenden Ursachen allzu leicht als Produkt des Zufalls (290–291).

N. selbst sieht die Aufgabe des Historikers nicht in der sachlich-neutralen Darstellung der empirischen Fakten der Geschichte, sondern darin, ein „gewöhnliches Thema [...] geistreich zu umschreiben“ und „zum umfassenden Symbol zu steigern“, das „eine ganze Welt von Tiefsinn, Macht und Schönheit ahnen“ lässt (292). Indem „der ächte Historiker [...] das Allbekannte zum Niegehörten umzuprägen“ vermag (294), bietet er einen Gegenentwurf zur „objectiv sich gebärdenden Gleichgültigkeit“ (293). Für legitim hält N. die Tätigkeit des Historikers nur dann, wenn dieser dazu imstande ist, die Vergangenheit aus der Perspektive einer kraftvollen Gegenwart zu deuten (293–294). Allein auf der Basis souveräner Erfahrung könne er „errathen, was in dem Vergangnen wissens- und bewahrenswürdig und gross ist“ (294). Die Zukunftsorientierung erhebt N. also zum Leitprinzip der Historie: „Der Spruch der Vergangenheit ist immer ein Orakelspruch: nur als Baumeister der Zukunft, als Wissende der Gegenwart werdet ihr ihn verstehen“ (294). Erforderlich ist dafür allerdings ein konstruktiver Zukunftsentwurf, mit dem die Zeitgenossen im festen Glauben an die eigene Tatkraft zugleich den lähmenden „Aberglauben, Epigonen zu sein“, überwinden können (295). Als Therapeutikum in dieser Hinsicht erscheint N. eine empathische Lektüre der „Geschichte grosser Männer“, insbe-

sondere unzeitgemäßer Kämpfernaturen (295), weil sie einen „unmodern[en]“ Heroismus stimuliere, mit dem sich die Krisensituation der Epoche überwinden lasse.

Indem N. die Leitidee einer über Fakten und Analysen erhabenen „Kunst“ der Geschichtsschreibung expliziert, schlägt er in der Schlusspartie des 6. Kapitels zugleich implizit eine Brücke zum Konzept der „monumentalistischen Historie“ und damit zum 2. Kapitel seiner Historienschrift: Als Antidot gegen die Missstände seiner eigenen Zeit empfiehlt er den griechischen Philosophen und Historiker Plutarch, der bereits seit dem Humanismus zum Bildungskanon gehörte. Traditionell galt die Plutarch-Lektüre als obligatorischer Bestandteil des Erziehungswesens. In seinen *Parallelen Lebensläufen* vergleicht Plutarch bedeutende Persönlichkeiten der griechischen und römischen Antike, beispielsweise Alexander den Großen und Cäsar. An diese humanistische Tradition, die später ins Heroisch-Idealische stilisiert wurde, schließt N. ausdrücklich an. Sein Schlussplädoyer im 6. Kapitel lautet: „Sättigt eure Seelen an Plutarch und wagt es an euch selbst zu glauben, indem ihr an seine Helden glaubt. Mit einem Hundert solcher unmodern erzogener, das heisst reif gewordener und an das Heroische gewöhnter Menschen ist jetzt die ganze lärmende Afterbildung dieser Zeit zum ewigen Schweigen zu bringen“ (295). Auf diese Weise lässt N. Plutarchs Helden zu unzeitgemäßen Vorbildern für den modernen Menschen avancieren.

7.

Das 7. Kapitel (295–302) bietet ein Potpourri verschiedener Aspekte. N. betont, die Historie dürfe nicht die Fähigkeit zur tatkräftigen Gestaltung der Zukunft in Frage stellen. Denn „alles Lebendige“, „jedes Volk, ja jeder Mensch“ (298), vor allem aber „der schaffende Instinct“ (296) benötige die „Illusion“, ja den Wagnerschen „Wahn“ (298) und könne nur in einer „Atmosphäre“ gedeihen (295–298). Dieses geheimnisvolle Fluidum, das die unerlässliche Voraussetzung für eine lebendige Existenz generell und für jedwede Form von Kreativität speziell darstellt, sieht N. durch ein Übermaß historischen Wissens gefährdet. Überlasse man etwa die Religion rückhaltlos dem Zugriff wissenschaftlicher Erkenntnis und der „Wirkung einer historisirenden Behandlung“ (297), so werde sie dadurch schließlich sogar „vernichtet“, weil sie auf eine „pietätvolle Illusions-Stimmung“ essentiell angewiesen sei (296). In ähnlicher Weise könnten die „lebendigen Wirkungen“ der Musik „gelähmt“ werden, wenn man die Komponisten mit dem „gelehrten Wust des Biographischen überschüttet“ (298). – Obwohl N. zunächst mit „der Historie die Kunst“ kontrastiert, betont

er anschließend sogleich die Möglichkeit einer Versöhnung, „wenn die Historie es erträgt, zum Kunstwerk umgebildet, also reines Kunstgebilde zu werden“; diese fruchtbare Synthese sieht er allerdings in diametralem Gegensatz zum „analytischen und unkünstlerischen“ Zeitgeist seiner eigenen Epoche (296).

Ein weiterer Schwerpunkt des 7. Kapitels gilt dem akademischen Habitus: Wenn die moderne Wissenschaft das Leben zu beherrschen beginnt, dann wird es für die Zukunft geschwächt (298–299). In der „Fabrik der allgemeinen Utilitäten“ (299) opfere man die persönliche Reifung dem „ökonomischen“ Nutzen (301). Und in der „wissenschaftlichen Fabrik“ (300) vollziehe sich eine atemlose Hetzjagd „durch alle Jahrtausende“ (299). N. parallelisiert sie mit dem Kunstkonsum des modernen Menschen: „So aber wie der junge Mensch durch die Geschichte läuft, so laufen wir Modernen durch die Kunstkammern, so hören wir Concerte“ (299). Durch „die Masse des Einströmenden“ (299) überfordert, durch permanente Reizüberflutung orientierungslos geworden und einer universellen Skepsis ausgeliefert, gerate der Mensch schließlich in einen Zustand „schwermüthiger Gefühllosigkeit“ (300). Durch ein „betäubendes und gewaltsames Historisiren“ (300) sieht N. nicht nur die Menschen gefährdet, sondern auch die „Fabrik“ der Wissenschaft selbst, in deren Dienst die gelehrten „Sclaven“ radikal funktionalisiert (300) und „zu den Zwecken der Zeit abgerichtet“ würden (299). Mit seiner Fabrik-Metaphorik schließt N. an Schopenhauer an, der die menschliche „Fabrikwaare“ verachtete, also den mediokren Durchschnittsmenschen (vgl. WWV I, § 36, Hü 220; PP I, Hü 189, 209; vgl. dazu auch NK 300, 25–29 und NK 338, 5–7).

Dem hektischen Wissenschaftsbetrieb seiner Zeit schreibt N. Mittelmäßigkeit, forciertes Spezialistentum, blasierte Selbstüberschätzung und einen Produktionsstress zu, durch den die Gelehrten „erschöpften Hennen“ gleichen (301). Unter diesen Bedingungen können sie sich nicht zu harmonischen und ganzheitlichen Persönlichkeiten ausbilden (300–301). In der jüngsten Gelehrtengeneration sieht er noch den Typus der „Kärner“ hinzukommen, die „das Genie als überflüssig decretirt“ haben und sich am liebsten an seine Stelle setzen möchten (301). Darüber hinaus betont N. eine Tendenz zum „Popularisiren“ (nebst ‚Feminisiren‘ und ‚Infantisiren‘) der Wissenschaft“ und damit eine problematische Anbiederung an den Geschmack des äußerst heterogenen Publikums (301).

An Wagners spätromantischer Volksideologie orientiert sich N., wenn er sich in der Schlusspassage des 7. Kapitels dem „Volke“ und „seiner „Zukunft“ zuwendet (302) und emphatisch erklärt: „Schafft euch den Begriff eines ‚Volkes‘: den könnt ihr nie edel und hoch genug denken“ (302). Zwar lässt sich diese Aussage im Kontext der Historienschrift mit N.s Distanz zum Wissenschaftsbetrieb, zum Habitus des Gelehrten und zu akademischen Popularisie-

rungsversuchen erklären. Aber zugleich ergibt sich eine Inkonsistenz, weil N.s Enthusiasmus für das Volk seiner Vorliebe für einen monumentalischen Heroismus widerspricht. Denn am Ende des vorangegangenen 6. Kapitels hat er mit Plutarch noch die „Helden“ favorisiert (295) und damit eine ideale Sphäre monumentaler Vorbilder zu etablieren versucht. Auch vor diesem Hintergrund erscheint ihm das ‚Volk‘ zur bedeutungslosen ‚Masse‘ depotenziert. (Zu dieser Problematik vgl. auch den Abschnitt 8 im Kapitel II.9 des Überblickskommentars.)

Diese pejorative Wertung wirkt bis ins 9. Kapitel der Historienschrift weiter, in dem sich N. mit einem Gestus der Verachtung gegen eine Geschichtsschreibung „vom Standpunkte der Massen“ ausspricht (319) und stattdessen nachdrücklich für eine auf ‚Größe‘ und auf die „grossen Männer“ als Vorbildfiguren angelegte monumentalische Historie plädiert: „Die Massen scheinen mir nur in dreierlei Hinsicht einen Blick zu verdienen: einmal als verschwimmende Copien der grossen Männer, auf schlechtem Papier und mit abgenutzten Platten hergestellt, sodann als Widerstand gegen die Grossen und endlich als Werkzeuge der Grossen; im Uebrigen hole sie der Teufel und die Statistik!“ (320). Vor dem historischen Horizont des im 19. Jahrhundert heraufkommenden industriellen Massenzeitalters erweisen sich die ‚unzeitgemäßen‘ „Helden“ und „grossen Männer“ als antimoderne Gegenprojektionen N.s.

8.

Im 8. Kapitel (302–311) liegt der Schwerpunkt auf einem zentralen Epochenthema des 19. Jahrhunderts, das N. bereits in der *Geburt der Tragödie* traktiert hat und in seinen Spätschriften dann bis zur Diagnose der *Décadence* steigern wird: auf der Problematik der Epigonalität. N. verbindet sie mit der „Historie“, indem er der Geschichtsschreibung eine retrospektive Funktion zuschreibt, weil sie die eigene Gegenwart nur noch als Spätzeit zu interpretieren vermag und die Zeitgenossen so zu bloßen Epigonen depotenziert. Als kontraproduktiv für die kulturelle Entwicklung betrachtet er demzufolge die Vorstellung, Erziehung und Bildung sollten „überwiegend historisch sein“ (303). Mehrmals wirft N. der „historischen Bildung“ vor, sie beschränke sich auf „greisenhafte“ Retrospektive (303) und sei dabei im „lähmenden Glauben an eine bereits abwelkende Menschheit“ befangen. Diese Haltung assoziiert er mit dem mittelalterlichen „memento mori“ (304) und mit der „christlich theologischen Vorstellung“ eines nahen Weltendes (304). Daher erscheint ihm „Historie immer noch [als] eine verkappte Theologie“ (305). Demgegenüber plädiert N. selbst entschieden für ein „memento vivere als Wahlspruch“ (305).

Für eine durch problematische Zeittendenzen bedingte Fehlentwicklung hält N. die Hoffnungslosigkeit und Passivität derer, die alles „Werdende“ ablehnen und jeden kreativen Aufbruchsimpuls (304) von vornherein durch „das Gefühl des gar zu Ueberspäten und Epigonenhaften, kurz der angeborenen Grauhaarigkeit“ hemmen (305). Der „am historischen Fieber Erkrankte“ scheint laut N. allenfalls dann zum Handeln noch fähig zu sein, wenn sein historischer „Sinn intermittiert“, allerdings hindert er seine Tat dann „am Weiterwirken“, weil er sie sogleich analytisch seziert (305). Den Begriff des „Epigonen“ variiert N. im Verlauf des 8. Kapitels mehrfach durch die Synonyme „Nachkommen“ und „Spätlinge“. Zuvor hat er bereits im 6. Kapitel der *Historienschicht* den emphatischen Appell an seine Zeitgenossen gerichtet: „Formt in euch ein Bild, dem die Zukunft entsprechen soll, und vergesst den Aberglauben, Epigonen zu sein“ (295).

Mit diesem Imperativ nimmt N. auf ein seit den 1830er Jahren virulentes Epochensyndrom Bezug. Schon seit Immermanns Roman *Die Epigonen* (1836) war der Begriff ‚Epigone‘ zu einem Leitbegriff der Kulturkritik avanciert. Vgl. dazu NK zu UB I DS (KSA 1, 169, 15–18), UB III SE (KSA 1, 344, 31–34) und GT (KSA 1, 75, 29–30). Sowohl in literarischen Werken als auch in kulturkritischen Schriften konnte N. außerdem der Begriff ‚Nachkomme‘ begegnen, die deutsche Version des ursprünglich altgriechischen Epigonenbegriffs. Eine einschlägige Formulierung von Wilhelm Wackernagel zitiert er in der *Historienschicht* (306). – N.s Feststellung „Solche Spätlinge freilich leben eine ironische Existenz: die Vernichtung folgt ihrem hinkenden Lebensgange auf der Ferse“ (307) schließt an sein Fazit am Ende des 7. Kapitels an: „so empfinden sie und leben eine ironische Existenz“ (302).

Auch durch eine teleologische Umdeutung der Misere zur angeblichen „Vollendung der Weltgeschichte“ im Sinne „der Hegelischen“ Philosophie (308) lässt sich laut N. ein Epigonen-Bewusstsein nicht rechtfertigen. Kritisch beleuchtet er den Fatalismus Hegels, der zu einer irrationalen Ehrfurcht vor der „Macht der Geschichte“ und zur Apotheose „des Thatsächlichen“ animiere (309), eine obrigkeitshörige Haltung fördere (309) und eine affirmative Einstellung gegenüber der Geschichte sogar dann nahelege, wenn sich diese als „Compendium der thatsächlichen Unmoral“ erweise (310). Das Verhalten derartiger Apologeten der historischen Faktizität sieht N. durch Ignoranz bestimmt (310). Er selbst reagiert auf diese Fehlhaltungen, indem er ein energisches Aufbegehren „gegen jene blinde Macht der Facta, gegen die Tyrannei des Wirklichen“ propagiert (311). Dabei ist er von der Hoffnung auf ein „neues Geschlecht“ heroischer Kämpfernaturen erfüllt (311), die an Vorbilder aus „der altgriechischen Urwelt des Grossen, Natürlichen und Menschlichen“ anknüpfen (307) und konstruktive Impulse für die Zukunft geben können.

In entschiedener Abgrenzung vom Habitus der „Antiquare und Todtengräber“, die als „verblasste und verkümmerte Spätlinge kräftiger Geschlechter [...] ein fröstelndes Leben fristen“ (307), plädiert N. selbst am Ende des 8. Kapitels für „Erstlinge“ (311) einer neuen Zeit, die an das kulturelle Erbe der Vergangenheit produktiv anzuschließen vermögen und für die Gegenwart „etwas Neues, Mächtiges, Lebenverheissendes“ (306) als kreativen Spielraum entdecken. Im Kampf „gegen die Geschichte“, mithin „gegen die blinde Macht des Wirklichen“ (311), könne das Epigonen-Gefühl durch eine energische Zukunftsorientierung überwunden werden (307). Erforderlich sei dafür allerdings eine umfassende kritische Standortbestimmung: „der Ursprung der historischen Bildung [...] muss selbst wieder historisch erkannt werden, die Historie muss das Problem der Historie selbst auflösen, das Wissen muss seinen Stachel gegen sich selbst kehren – dieses dreifache Muss ist der Imperativ des Geistes der ‚neuen Zeit‘“ (306).

9.

Am Anfang des 9. Kapitels (311–324) knüpft N. zunächst an die zuvor entfaltete Wunschvorstellung an, indem er sich skeptisch fragt, ob gerade die aktuelle Epoche im Sinne einer solchen Zukunftsorientierung Erstlingscharakter haben könne. Zwar gesteht er dem modernen Menschen eine besondere Intensität, ja „Vehemenz“ und Universalität des „historischen Sinnes“ zu (311). Aber den Stolz, mit dem der zeitgenössische Menschentypus als angeblich „vollendete Natur“ gleichsam „auf der Pyramide des Weltprozesses“ zu stehen glaubt (313), sieht N. in markantem Kontrast zur Melancholie einer „abendlichen Stimmung“, die von der „Furcht“ bestimmt ist, nichts von den „Jugendhoffnungen und Jugendkräften in die Zukunft retten zu können“ (312). Diese Einstellung kann sogar von hilfloser Selbstironie oder von zynischem Fatalismus begleitet sein (312). Laut N. stilisiert sich der moderne europäische Mensch zur „reifsten Frucht am Baume der Erkenntniss“ (312), verkennt dabei jedoch, dass er mit seinem „Wissen“ lediglich die eigene Natur vernichtet (313), weil er durch Intellektualisierung und unaufhörliches „Historisiren alles Gewordenen“ zugleich das stabile Fundament einer existentiellen Orientierung verliert (313).

N. versucht auf diese Problemkonstellation mit dem „glänzenden Zauberspiegel eines philosophischen Parodisten“ zu reagieren (313): Der Zeitgeist mache einen „Ruck zur Selbstironie“ (313) – in Gestalt von Eduard von Hartmanns Bestseller *Philosophie des Unbewußten*. Mit ausgiebigen polemischen Tiraden, die an Schopenhauers Invektiven gegen Hegel erinnern, wettet N. anschließend gegen die *Philosophie des Unbewußten* (314–324): Er unter-

stellt Eduard von Hartmann „philosophische Schelmerei“ (314) und die „Parodie aller Welthistorie“ (314), wenn dieser seine Leser aus dem „Inspirations-Borne des Unbewussten“ (314) ernsthaft über den gesamten Weltprozess und die Aufgabe der gegenwärtigen Generation in ihm aufzuklären suche. Ohne die skeptischen und pessimistischen Distanzierungen in Eduard von Hartmanns Zeitdiagnose zu berücksichtigen, meint N., dieser legitimiere die „erschreckende Verknöcherung der Zeit“ (314) und vertrete die Ansicht, die Menschheit nähere sich gleichsam ihrem „Mannesalter“, einer Phase, in der „gediegene Mittelmässigkeit“ herrsche (315), die Kunst nur noch der Zerstreuung diene und man auf „Genies“ zugunsten einer sozialen Progression verzichte, die dem arbeitenden Volk komfortablere Lebensverhältnisse sichere (315).

Eine solche Entwicklung zur Mediokrität sieht N. zwangsläufig auf den „Ekel“ zulaufen (315), obwohl Eduard von Hartmann selbst „Erlösung“ durch den „Weltprozess“ in Aussicht stelle (315), und zwar durch die affirmative „Hingabe der Persönlichkeit“ an diesen und durch „die Bejahung des Willens zum Leben“ (316). N. polemisiert entschieden gegen „Ausschweifungen des historischen Sinnes“ und die „Lust am Prozesse auf Unkosten des Seins und Lebens“ (319). Spöttisch nimmt er auf Eduard von Hartmanns Auffassung Bezug, die menschliche Gattung nähere sich dem Idealzustand, in dem sie „Geschichte mit Bewusstsein macht“ (316). N. plädiert für die Abkehr vom „Eulen-Ernste“ Hartmanns und schlägt einen engagierten Kampf mit „Heiterkeit“ vor, um die Welt „vorwärts“ zu bringen und einem Idealzustand anzunähern (317).

Dabei gilt sein Interesse nicht primär der menschlichen Gattung, sondern den seltenen genialen Existenzen: Analog zu Schopenhauers Vorstellung von einer „Genialen-Republic“ sieht N. die exzeptionellen Individuen über die mediokren Massen hinweg in einem fruchtbaren „Geistergespräch“ miteinander, das „zeitlos-gleichzeitig“ stattfindet (317). Die Geschichte könne dabei als produktive „Mittlerin“ fungieren, sofern sie das Potential zur „Erzeugung des Grossen“ fördere und der Menschheit dazu ver helfe, „in ihren höchsten Exemplaren“ ihr eigentliches Telos zu erreichen (317). Nur durch ein „hohes und edles“ Lebensziel lasse sich die eigene Existenz „rechtfertigen“ (319). Für kontraproduktiv hält N. hingegen die Tendenz von Zeitgenossen, die Masse, die er selbst als „gemein und ekelhaft uniform“ diffamiert (320), als die entscheidende „historische Macht“ zu betrachten (320) und „die Geschichte vom Standpunkte der Massen zu schreiben“ (319). Wenn diese Perspektive dominiere, verwechsle man Qualität mit bloßer Quantität und übersehe zugleich, dass die schlichte Massenwirksamkeit einer Idee keineswegs als Indikator für ihre Exzellenz gelten kann.

Am Ende des 9. Kapitels betont N. emphatisch „das Recht unserer Jugend“, weil sie die „Zukunft“ garantiere (322). Allerdings drohe „die Historie“

durch ihr prekäres Übergewicht die vitalen „Instincte der Jugend“ und ihren Idealismus „zu entwurzeln“ (323). Nur mithilfe einer „umhüllenden Atmosphäre“, die es ermögliche, „unhistorisch zu empfinden und zu handeln“ (323), lasse sich das „Reich der Jugend“ sichern (324). Indem N. abschließend die existentielle Bedeutung des Unhistorischen hervorhebt, schlägt er zugleich den Bogen zum 1. Kapitel zurück.

10.

Das 10. Kapitel (324–334) hat eine wichtige Funktion für die konzeptionelle Horizontbildung der Historienschrift, indem es das Thema „Jugend“ emphatisch zum Höhepunkt führt. Im Rückblick auf den Gesamtduktus der Historienschrift entfaltet N. eine selbstkritische Reflexion: „Den Gefahren der Historie nachspürend“ und ihnen existentiell ausgesetzt, glaubt er sogar an sich selbst die typischen Symptome „eines Uebermaasses von Historie“ diagnostizieren zu können (324). So zeige auch die Historienschrift „ihren modernen Charakter“ durch „Unmässigkeit ihrer Kritik“, „Unreife“ sowie durch den Wechsel „von Ironie zum Cynismus, von Stolz zur Skepsis“ (324).

Doch N. vertraut „der inspirirenden Macht“ der Jugend, die für ihn an die Stelle „eines Genius“ tritt (324), wenn er energisch gegen die historisch formierende Erziehung des zeitgenössischen Menschen protestiert (325). Er „fordert, dass der Mensch vor allem zu leben lerne“ und die Historie strikt für die Zwecke des Lebens funktionalisiere (325). Die wenigen Individuen, denen N. zugesteht, dass sie das Wesen von Poesie und Kultur wirklich kennen, sieht er auf die philiströse Bildungsbehaftung der Deutschen mit auffallendem Befremden reagieren (325). Ein solcher Habitus unterscheide sich durch seine Oberflächlichkeit von „der Bildung wahrer Culturvölker“, für die Kultur authentisch im Leben verwurzelt sein müsse (326). N. hält das Ideal der deutschen Bildungskultur schon im Ansatz für verfehlt und unfruchtbar, weil sie den Typus des lebensfernen Gelehrten fördere und „möglichst früh nutzbare“ Wissenschaftler hervorbringen wolle (326). Das Ergebnis sei aber bloß der „historisch-aesthetische Bildungsphilister, der altkluge und neuweise Schwätzer“ (326). Das Naturwidrige einer solchen Bildung erspüre instinktiv die Jugend, der N. „zum Worte verhelfen“ will (326), um ihr Anliegen auch der Öffentlichkeit bewusst zu machen. Die zeitgenössischen Prinzipien der Erziehung hält er für problematisch, weil ihr Kanon monoton auf ein historisches Bildungswissen zielt, das nur aus indirekter Kenntnis der Vergangenheit, nicht aber aus konkreter Lebensanschauung und aus eigener Erfahrung gewonnen sei (327). Auf diese Weise werde ein „flüchtiger Spaziergänger in der Historie“ (327) zum fragwürdigen Resultat einer solchen Pädagogik.

Nach einem skeptischen Seitenblick auf Modelle der Erziehung bei Platon (327–328) betont N., „dass der Deutsche keine Cultur hat“, weil er sie im gegenwärtigen pädagogischen Klima „gar nicht haben kann“ (328). Als Therapeutikum empfiehlt er der betroffenen Generation die schonungslose Diagnose der Situation und eine engagierte Selbsterziehung, die schließlich „zu einer neuen Gewohnheit“ führen (328) und authentisches Leben in sinnlicher Erfahrung ermöglichen soll. Das cartesianische Prinzip „cogito, ergo sum“ will N. mit Entschiedenheit durch ein „vivo, ergo cogito“ substituieren (329). Dieser Grundsatz biete eine fundamentale Neuorientierung, weil er dem bloßen „cogital“ die Chance gebe, zu einem echten „animal“ zu werden (329).

Von der Jugend erhofft N. ein befreites Leben und zugleich die Heilung von „der historischen Krankheit“ (329). Um die durch diese Krankheit angegriffene „plastische Kraft des Lebens“ wiederherzustellen (329), bedürfe die Jugend der „heilkraftigen Instincte“ (329). Indem N. „das Unhistorische und das Ueberhistorische“ als Antidot propagiert (330), schlägt er zugleich eine Brücke zu früheren Passagen der Schrift (252–257): Unter dem ‚Unhistorischen‘ versteht er die Fähigkeit zum Vergessen und zur produktiven Begrenzung des eigenen Horizonts. Mit dem ‚Überhistorischen‘ meint N. insbesondere „das Beharrliche und Ewige“ (330) von „Kunst und Religion“, weil diese „aeternisirenden Mächte“ (330) im Unterschied zu den historisch orientierten Wissenschaften die Zeitverfallenheit des Daseins zu transzendieren vermögen. Vor die Alternative gestellt, ob dem Leben oder dem Erkennen der Primat gebühre, gibt N. dem Leben die Priorität (330–331). Die Mission einer enthusiastisch-engagierten Jugend verbindet er mit der Zukunftsvision einer „glücklicheren und schöneren Bildung und Menschlichkeit“ (331).

Mit pointierenden Wiederholungen wendet sich N. am Ende seiner Hinterschrift an die „Gesellschaft der Hoffenden“, der er als Prophet der Zukunft „den Gang und Verlauf ihrer Heilung, ihrer Errettung von der historischen Krankheit [...] durch ein Gleichniss“ erzählen will (332), und zwar bis zu dem Zeitpunkt, zu dem der Gesundungsprozess so weit vorangeschritten sei, dass es wieder möglich werde, „Historie zu treiben und sich der Vergangenheit unter der Herrschaft des Lebens [...] monumental oder antiquarisch oder kritisch, zu bedienen“ (332). In einer Imitatio Christi übernimmt N. aus den biblischen Evangelien für sich selbst die Rolle des Heilands, der mit Gleichnissen zu seinen Jüngern redet. Zugleich adaptiert er soteriologische Kernbegriffe, indem er von „Heilung“ und „Errettung“ spricht (332). Außerdem beruft sich N. mit prophetischem Gestus auf den „Delphische[n] Gott“ (333): Er zitiert den in der antiken Tradition mit dem Apollon-Tempel verbundenen Spruch „Erkenne dich selbst“ (333), bezieht Heraklits Deutung des delphischen Orakels mit ein (333) und übernimmt sogar selbst die Funktion des Orakels, indem er „Zukunft“ weissagt (332).

Die Schlusspassage des 10. Kapitels und damit der ganzen Historienschrift verbindet N. thematisch mit dem Ende des Vorworts, in dem er sich als „Zögling älterer Zeiten“, nämlich als Altphilologe, besonders dazu prädestiniert fühlt, „unzeitgemäss“ zugunsten der Zukunft „zu wirken“ (247). Dabei beruft er sich auf die antiken Griechen. Denn deren Situation betrachtet er als vergleichbar mit der modernen Krisenkonstellation, weil sie bereits in der Gefahr gewesen seien, „an der ‚Historie‘ zu Grunde zu gehen“: nämlich als „die überhäuften Erben und Epigonen des ganzen Orients“ (333). Durch konstruktive Selbstbesinnung und durch die organisatorische Bewältigung der Überfülle heterogener kultureller Prägungen sei es ihnen dann jedoch gelungen, das Erbe zu mehren und sogar zum Vorbild für alle künftigen Kulturvölker zu avancieren (333). Auf ähnliche Weise soll nach N.s Auffassung auch das moderne Individuum über eine bloße Nachahmung des Vorhandenen hinaus Eigenständigkeit und Charakterstärke erringen. Nach seiner Überzeugung lässt sich die Kultur nicht auf eine bloß dekorative Funktion reduzieren. Ihren Eigenwert sieht er vielmehr gerade in der Kongruenz von „Leben, Denken, Scheinen und Wollen“ (334).

II.5 Der rhetorische Duktus und die stilistische Gestaltung der Historienschrift

Die Historienschrift lässt keinen einheitlichen Stil erkennen: Gelehrte Erörterungen wechseln mit Abschweifungen und polemischen Passagen, die von einer pathosgeladenen Rhetorik bestimmt sind. Diese stilistische Heterogenität, die in manchen Textpartien bis zu einem kaleidoskopischen Cento-Stil reicht, erzeugt den Eindruck einer unterhaltsamen Vielfarbigkeit. Nachdem N.s Tragödienschrift in der altphilologischen Fachwelt eine sehr kritische Resonanz gefunden hatte, intendierte er nun durch rhetorische Stilisierung besondere Publikumswirksamkeit, zumal er mittlerweile seiner Gelehrtenexistenz überdrüssig geworden war. Dass N. in UB II HL und UB III SE gegen die ‚Gelehrten‘ und die ‚Wissenschaft‘ polemisiert, hängt auch mit der Kränkung durch die Ablehnung seines Erstlingswerks zusammen.

Wenn er in der Historienschrift wiederholt mit Nachdruck auf dem Recht der „Jugend“ insistiert, dann verfolgt er damit zugleich auch die Strategie, die historisch argumentierende Kritik an der *Geburt der Tragödie* zurückzuweisen. N.s akademischer Lehrer Ritschl hatte am 14. Februar 1872 mit einem langen, enttäuschten Brief auf GT reagiert, in dem er die wissenschaftliche Relevanz historischen Verstehens betonte (KGB II 2, Nr. 285, S. 541–543). Erst in der späteren kritischen Retrospektive, die N. 1886 im „Versuch einer Selbstkritik“ der

Neu-Ausgabe seiner Tragödienschrift voranstellt (KSA 1, 11–22), sieht er im Rückblick auf seine wissenschaftsskeptische Kunstmetaphysik den Gestus der *Geburt der Tragödie* von „lauter vorzeitigen übergrünen Selbsterlebnissen“ bestimmt, die „hart an der Schwelle des Mittheilbaren lagen“ (KSA 1, 13, 15–16). Vorbehalte gegenüber wissenschaftlicher Rationalität, insbesondere angesichts der positivistischen Prämissen in der Wissenskultur der Epoche, prägen sich auch im Grundansatz der Historienschift aus. Brücken zur Tragödienschrift sind in der Tendenz zu einer Ästhetisierung der Historie zu erkennen: Mit einer fiktionalisierenden Überformung der geschichtlichen Faktizität im Interesse des Lebens verbindet N. ein Plädoyer für den unhistorischen Habitus, den er in der Historienschift als Recht der Jugend reklamiert.

Um fortan die Publikumswirksamkeit seiner Veröffentlichungen zu steigern, studierte N. gezielt die tradierten Rhetoriken (vor allem Aristoteles, Cicero und Quintilian) und die zeitgenössischen Rhetorik-Lehrbücher von Richard Volkmann, die er für seine eigenen Rhetorik-Vorlesungen heranzog und teilweise wörtlich abschrieb: vgl. Volkmanns Bücher *Hermagoras oder Elemente der Rhetorik* (1865) und *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht* (1872). Hinzu kam N.s Vorliebe für die ‚Buntschriftstellerei‘ des Hellenismus und der Spätantike, eine literarische Sammelgattung, die auf die bunt gemischte Präsentation von Wissenswerthem zielte; auf diese Weise mischte man auch die Darstellung philosophischer Traditionen mit Anekdoten und illustrierenden Elementen (vgl. Diogenes Laertius, Aelian, Stobaios).

N.s Freund Erwin Rohde, der den Entstehungsprozess von UB II HL mit korrigierenden Eingriffen begleitet hatte, nahm kurz nach dem Erscheinen der Historienschift am 24. März 1874 in einem langen Brief kritisch Stellung zu N.s sprunghaftem Stil und zu den Inkonsistenzen im Duktus seiner Argumentation (KGB II 4, Nr. 525, S. 420–423). Damit folgte er einer ausdrücklichen Aufforderung N.s (vgl. dazu KSB 4, Nr. 346, S. 202). Rohde moniert einen Mangel an gedanklicher Kohärenz und attestiert N. außerdem eine Tendenz zu Katachresen: „In der Anlage des Ganzen“ – so Rohde – „erkenne ich einen wirklichen Mangel in dem 4. Abschnitt. Die so sehr richtige Bemerkung über den Gegensatz des Außen und Innen kommt zu plötzlich, wie aus der Kanone geschossen [...] Dabei bemerke ich nun einen Mangel, der die, von Fremden mir öfters entgegengehaltne Schwierigkeit Deiner Bücher zum Theil verursacht. Du deducirst allzu wenig, sondern überlässest dem Leser mehr als billig und gut ist, die Brücken zwischen deinen Gedanken und Sätzen zu finden. [...] Es fehlt der deutliche Zusammenhang“ (KGB II 4, Nr. 525, S. 421). „Kurz, lieber Freund, es wäre gewiß der Wirkung Deiner Bücher nicht nachtheilig, wenn Du dich [...] dem gröbern Verständniß des theuren Publici, dem solche Gedanken ja überdies erschrecklich fremd und paradox sind, mehr anbequemen wolltest.

Lies z. B. einmal englische deducirende Aufsätze: die Kerls sind mit ihrem gräßlichen common-sense-styl freilich oft zum Todgähnen, aber die Bessern verstehen die schwere Kunst des logischen Darlegens, ohne Aufdringlichkeit, vortrefflich. [...] Noch einen Fehler habe ich zu rügen. Du verfolgst, so scheint mir, nicht ganz glückliche, oft recht stark hinkende Bilder, zuweilen weiter, als für ihre Wirkung ersprießlich ist“ (KGB II 4, Nr. 525, S. 422).

Rohde erklärt sich N.s Neigung zu metaphorischer Diktion als kompensatorischen Reflex angesichts der Beobachtung, „wie grau, abstract, bildlos unsre Sprache und Ausdrucksweise“ im Laufe der Kulturgeschichte geworden sei (KGB II 4, Nr. 525, S. 422). Und wenig später heißt es: „Sonst rühme ich gerade an deinem Stil die Fülle [...] des in sich noch bilderreichen Ausdrucks [...] Nur im Durchfugiren wirklicher Bilder thust Du oft zu viel [...] / Noch Eins übrigens, lieber Freund. Zuweilen habe ich den Eindruck, als ob einzelne Stücke und Abschnitte zuerst für sich fertiggearbeitet worden wären, und dann, ohne in dem Fluß des Metalls völlig wieder aufgelöst worden zu sein, dem Ganzen eingefügt worden wären“ (KGB II 4, Nr. 525, S. 423).

Zu den rhetorischen Strategien, mit denen N. ein dem Ideal der monumentalischen Historie angemessenes Pathos erzeugen wollte, gehört der Rückgriff auf eine Fülle rhetorischer Figuren. Eine Mehrzahl von Beispielen bietet die Schlusspartie des 4. Kapitels (277–278). Auffallend häufig verwendet N. Wiederholungs-, Häufungs-, Erweiterungs- und Steigerungsfiguren (Iteratio, Accumulatio, Amplificatio und Anaphern) sowie expressive Metaphern. Schon im 1. Kapitel von UB II HL bedient er sich dieser rhetorischen Mittel. Charakteristisch dafür ist der folgende Satz: „Es ist wahr: erst dadurch, dass der Mensch denkend, überdenkend, vergleichend, trennend, zusammenschliessend jenes unhistorische Element einschränkt, erst dadurch dass innerhalb jener umschliessenden Dunstwolke ein heller, blitzender Lichtschein entsteht, also erst durch die Kraft, das Vergangene zum Leben zu gebrauchen und aus dem Geschehenen wieder Geschichte zu machen, wird der Mensch zum Menschen: aber in einem Uebermaasse von Historie hört der Mensch wieder auf, und ohne jene Hülle des Unhistorischen würde er nie angefangen haben und anzufangen wagen“ (252, 34 – 253, 9).

Im folgenden Satz integriert N. eine *Figura etymologica* in eine effektvolle rhetorische Frage, um Nachdruck zu erzeugen und den Gedanken zugleich zu pointieren: „Wo finden sich Thaten, die der Mensch zu thun vermöchte [...]?“ (253, 9–10). Wenig später plädiert er – gerade um solcher Taten willen – für einen kraftvollen „unhistorischen“ Zustand. Hier verwendet er die rhetorischen Stilmittel der *Accumulatio*, der *Amplificatio*, des forcierten, ‚einhämmernden‘ Parallelismus, der Hyperbel, der Anapher und der pathetischen Metapher: „Es ist der ungerechteste Zustand von der Welt, eng, undankbar gegen das Vergan-

gene, blind gegen Gefahren, taub gegen Warnungen, ein kleiner lebendiger Wirbel in einem toten Meere von Nacht und Vergessen: und doch ist dieser Zustand – unhistorisch, widerhistorisch durch und durch – der Geburtsschoos nicht nur einer ungerechten, sondern vielmehr jeder rechten That; und kein Künstler wird sein Bild, kein Feldherr seinen Sieg, kein Volk seine Freiheit erreichen, ohne sie in einem derartig unhistorischen Zustande vorher begehrt und erstrebt zu haben“ (253, 26 – 254, 1).

Wie in seinen anderen Schriften setzt N. oft expressive Metaphern ein, die seinem Stil ein besonderes Wirkungspotential geben (zu N.s Experimental-Metaphorik vgl. Neymeyr 2014a, 232–254 sowie 2016b, 323–353 und 2018, 300–303). So glaubt er im 6. Kapitel Rankes nuancenreiche Darstellungskunst pejorativ mit einer Anspielung auf Beethovens *Eroica* charakterisieren zu können: „es ist als ob man die heroische Symphonie für zwei Flöten eingerichtet und zum Gebrauch von träumenden Opiumrauchern bestimmt habe“ (288, 25–27). – Die Wirkungsintensität seiner Schrift versucht N. auch durch schlagwortartig wiederholte Hauptthesen zu maximieren. Demselben Zweck dienen die häufig vorkommenden rhetorischen Fragen. Um den Effekt zu verstärken, wählt N. immer wieder suggestive Formulierungen, die er auch in direkte Leseransprachen integriert. Auf diese Weise inszeniert er dialogische Konstellationen mit Frage- und Antwort-Spielen.

Im Schlusskapitel seiner Historienschrift steigert N. den appellativen oder sogar „exhortativen“ (KSA 1, 132, 21) Duktus bis zum Extrem, wenn er die folgenden Fragen formuliert: „Soll nun das Leben über das Erkennen, über die Wissenschaft, soll das Erkennen über das Leben herrschen? Welche von beiden Gewalten ist die höhere und entscheidende? Niemand wird zweifeln: das Leben ist die höhere, die herrschende Gewalt“ (330, 30–33). Auch seine Hoffnung auf Heilung von der historischen Krankheit durch die von ihm bereits antizipierte „Herrschaft des Lebens“ forciert N. rhetorisch: „sie sind, an jenem Endpunkte ihrer Heilung, wieder Menschen geworden und haben aufgehört, menschenähnliche Aggregate zu sein – das ist etwas! Das sind noch Hoffnungen! Lacht euch nicht dabei das Herz, ihr Hoffenden? / Und wie kommen wir zu jenem Ziele? werdet ihr fragen“ (332, 30–34).

Derartige Stilmittel werden in N.s Spätschriften dann vollends dominant. Oft steigert er sie hier bis zu manieristischer Virtuosität oder verwendet sie sogar als rhetorische Rauschmittel, um mithilfe starker Effekte zu provozieren (vgl. dazu Jochen Schmidt 2016, 44–48). Seinem in der letzten Lebensphase euphorisch übersteigerten Selbstbild entspricht diese Strategie als konsequente Ausdrucksform. In *Ecce homo* lässt N. seine Schriften Revue passieren, darunter auch die *Unzeitgemässen Betrachtungen*. Im Kapitel „Warum ich so gute Bücher schreibe“ erklärt er: „Wie ich den Philosophen verstehe, als einen

furchtbaren Explosionsstoff, vor dem Alles in Gefahr ist“ (KSA 6, 320, 22–24). Und an späterer Stelle von EH statuiert N. unter dem Titel „Warum ich ein Schicksal bin“: „Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit. –“ (KSA 6, 365, 7–8). Aufschlussreich erscheint vor diesem Hintergrund eine kritische Feststellung in N.s Spätschrift *Der Fall Wagner*: Hier wendet er sich mit Nachdruck gegen das schauspielerhafte, auf Effekt zielende Kalkül des Komponisten: „Das espressivo um jeden Preis, wie es das Wagnerische Ideal, das *décadence*-Ideal verlangt, verträgt sich schlecht mit Begabung“ (KSA 6, 38, 33 – 39, 1). Diese markante Formulierung wiederholt N. dann in *Nietzsche contra Wagner*: „Das espressivo um jeden Preis und die Musik im Dienste, in der Sklaverei der Attitüde – das ist das Ende ...“ (KSA 6, 422, 25–27). Auch diese Zuspitzung verdankt sich rhetorischer Stilisierung.

II.6 Selbstaussagen Nietzsches

Aufschlussreiche Selbstdeutungen formuliert N. in seiner Spätschrift *Ecce homo*. Schon in der Einleitung erklärt er summarisch: „Die vier Unzeitgemässen sind durchaus kriegertisch. Sie beweisen, dass ich kein ‚Hans der Träumer‘ war, dass es mir Vergnügen macht, den Degen zu ziehn, – vielleicht auch, dass ich das Handgelenk gefährlich frei habe“ (KSA 6, 316, 3–6). Und über die Historienschift schreibt N. hier: „Die zweite Unzeitgemässe (1874) bringt das Gefährliche, das Leben-Annagende und -Vergiftende in unsrer Art des Wissenschafts-Betriebs an's Licht – : das Leben krank an diesem entmenschten Räderwerk und Mechanismus, an der ‚Unpersönlichkeit‘ des Arbeiters, an der falschen Ökonomie der ‚Theilung der Arbeit‘. Der Zweck geht verloren, die Cultur: – das Mittel, der moderne Wissenschafts-Betrieb, barbarisirt... In dieser Abhandlung wurde der ‚historische Sinn‘, auf den dies Jahrhundert stolz ist, zum ersten Mal als Krankheit erkannt, als typisches Zeichen des Verfalls. –“ (KSA 6, 316, 12–22.)

Diese pathologisierende Perspektive ist allerdings keineswegs ein Spezifikum von N.s Spätphase. Bereits in einem nachgelassenen Notat aus der Entstehungszeit von UB II HL vermerkt N. für die zweite von ursprünglich dreizehn geplanten *Unzeitgemässen Betrachtungen* das Thema: „Die historische Krankheit“ (NL 1872–1873, 19 [330], KSA 7, 520). Und in der „Vorrede“ zu *Menschliches, Allzumenschliches II* reflektiert er im Rückblick auf UB I–IV auch die eigene mentale Verfassung: „was ich gegen die ‚historische Krankheit‘ gesagt habe, das sagte ich als Einer, der von ihr langsam, mühsam genesen lernte“ und danach keineswegs „Willens war, fürderhin auf ‚Historie‘ zu verzichten, weil er einstmals an ihr gelitten hatte“ (KSA 2, 370, 4–7). Nahezu wortgetreu formu-

liert N. diese Einschätzung auch in einem nachgelassenen Notat mit dem Titel „Vorreden und Nachreden“ (NL 1886–87, 6 [4], KSA 12, 232) und ergänzt hier noch die insistierende Feststellung: „(Quod demonstratum est –)“ (ebd.). Die mehrmaligen Hinweise auf den eigenen Genesungsprozess machen deutlich, wie sehr N.s Leiden an der „historische[n] Krankheit“ und seine Hoffnung auf Gesundung auch durch autobiographische Erfahrungen geprägt war.

In einem Nachlass-Notat (NL 1873, 29 [88], KSA 7, 669–671), das N. für die abschließende Passage zum 1. Kapitel von UB II HL verwenden wollte, betont er, „dass die Weisen aller Zeiten so unhistorisch gedacht haben und dass durch Jahrtausende von historischen Erlebnissen auch keinen [sic] Schritt breit mehr Weisheit zu erlangen ist. Die folgende Untersuchung aber wendet sich an die Unweisen und Thätigen, um zu fragen, ob nicht gerade unsre jetzige Manier Geschichte zu treiben erst recht der Ausdruck schwacher Persönlichkeiten ist: während wir doch mit dieser Manier so weit als möglich von jenem unhistorischen Betrachten und Weisewerden entfernt sind“ (NL 1873, 29 [88], KSA 7, 670). Hier sind Affinitäten zu Schopenhauers Ansichten über die Relation zwischen Philosophie und Geschichte zu erkennen (vgl. dazu NK 258, 25–26 und NK 267, 17–22 sowie NK 285, 23–26, NK 292, 17–19 und NK 300, 3–9).

Zu N.s changierenden Perspektiven auf UB II HL trug in späteren Phasen seines Schaffens auch die programmatische Neuorientierung bei, die ihn seit *Menschliches, Allzumenschliches* zu einem historischen Philosophieren und dann auch zu einer genealogischen Betrachtung moralischer Werte gelangen ließ. Von veränderten Prämissen ausgehend, entwarf er 1878 in einem nachgelassenen Fragment einen skizzenhaften Rückblick auf seine eigene intellektuelle Entwicklung; dort charakterisiert er die „2. Phase“ als „Versuch die Augen zu schliessen gegen die Erkenntniss der Historie“ (NL 1878, 27 [34], KSA 8, 493).

In *Menschliches, Allzumenschliches I* betrachtet N. 1878, also nur vier Jahre nach der Publikation von UB II HL, einen „Mangel an historischem Sinn“ sogar dezidiert als den „Erbfehler aller Philosophen“: Beim Streben nach einer vermeintlichen „aeterna veritas“ sei ihnen nicht bewusst, „dass der Mensch geworden ist, dass auch das Erkenntnisvermögen geworden ist“ (KSA 2, 24, 20–31). N.s Quintessenz angesichts dieser Problematik lautet in *Menschliches, Allzumenschliches I*: „Demnach ist das historische Philosophieren von jetzt ab nöthig und mit ihm die Tugend der Bescheidung“ (KSA 2, 25, 13–15). – Acht Jahre später korreliert er in *Menschliches, Allzumenschliches II* historische Dimensionen dann sogar mit Perspektiven auf eine „Genialität der Menschheit“, wenn er im Text 185 die folgende Einschätzung formuliert: „Genialität der Menschheit. – Wenn Genialität, nach Schopenhauer's Beobachtung, in der zusammenhängenden und lebendigen Erinnerung an das Selbst-Erlebte be-

steht, so möchte im Streben nach Erkenntniss des gesamten historischen Gewordenseins – welches immer mächtiger die neuere Zeit gegen alle früheren abhebt und zum ersten Male zwischen Natur und Geist, Mensch und Thier, Moral und Physik die alten Mauern zerbrochen hat – ein Streben nach Genialität der Menschheit im Ganzen zu erkennen sein. Die vollendet gedachte Historie wäre kosmisches Selbstbewusstsein“ (KSA 2, 460, 29 – 461, 8).

In einem nachgelassenen Notat formuliert N. 1883 seine programmatische Intention: „Die Vergangenheit befruchten und die Zukunft zeugen – das sei mir Gegenwart!“ (NL 1883, 16 [88], KSA 10, 531). Und in einem anderen Notat vom Frühjahr 1888 erklärt er dann sogar: „Ich versuche auf meine Weise eine Rechtfertigung der Geschichte“ (NL 1888, 15 [63], KSA 13, 450). Konträr zu Schopenhauer konzipiert N. auch die Philosophie als genuin historische, indem er feststellt: „Die Philosophie, so wie ich sie allein noch gelten lasse, als die allgemeinste Form der Historie, als Versuch das Heraklitische Werden irgendwie zu beschreiben und in Zeichen abzukürzen (in eine Art von scheinbarem Sein gleichsam zu übersetzen und zu mumisiren)“ (NL 1885, 36 [27], KSA 11, 562). Seine fundamentale Distanz zum Schopenhauerschen Ideen-Platonismus macht N. in einem markanten Notat auch selbst explizit: „Was uns von allen Platonischen und Leibnitzischen [sic] Denkweisen am Gründlichsten abtrennt, das ist: wir glauben an keine ewigen Begriffe, ewigen Werthe, ewigen Formen, ewigen Seelen; und Philosophie, soweit sie Wissenschaft und nicht Gesetzgebung ist, bedeutet uns nur die weiteste Ausdehnung des Begriffs ‚Historie‘.“ (NL 1885, 38 [14], KSA 11, 613).

Eine implizite Revision der radikalen Funktionsbestimmung, die er in UB II HL für die ‚kritische Historie‘ entworfen hat, geht aus einer eher affirmativen Überlegung hervor, die N. 1881 in einem nachgelassenen Notat entfaltet: „Habt ihr kein Mitleiden mit der Vergangenheit? Seht ihr nicht, wie sie preisgegeben ist und von der Gnade dem Geiste der Billigkeit jedes Geschlechtes wie ein armes Weibchen abhängt? Könnte nicht jeden Augenblick irgend ein großer Unhold kommen, der uns zwänge, sie ganz zu verkennen, der unsre Ohren taub gegen sie machte oder gar uns eine Peitsche in die Hand gäbe, sie zu mißhandeln?“ (NL 1881, 15 [51], KSA 9, 651–652). Diesem Notat, in dessen Kontext N. bereits Vorarbeiten für *Also sprach Zarathustra* unternimmt (vgl. NL 1881, 15 [50], KSA 9, 651), folgt später die programmatische Feststellung: „Zarathustra will keine Vergangenheit der Menschheit verlieren, alles in den Guß werfen. Verwandlung der Kraft“ (NL 1883, 15 [6], KSA 10, 480). Derartige Einschätzungen unterscheiden sich fundamental von dem radikalen Verdikt über die Geschichte, das N. noch 1875 in einem nachgelassenen Notat formuliert hatte: „So ist die Aufgabe der Wissenschaft der Geschichte gelöst, und sie selber ist überflüssig geworden: wenn der ganze innerlich zusammenhän-

gende Kreis vergangner Bestrebungen verurtheilt worden ist. An ihre Stelle muss die Wissenschaft um die Zukunft treten“ (NL 1875, 5 [158], KSA 8, 84).

Eine selbstkritische Reflexion mit anderer Akzentsetzung als in dem oben bereits zitierten Notat, in dem N. eine eigene Entwicklungsphase rückblickend sogar durch Ignoranz der Historie gegenüber gekennzeichnet sah, nämlich als „Versuch die Augen zu schliessen gegen die Erkenntniss der Historie“ (NL 1878, 27 [34], KSA 8, 493), formulierte er schon kurz nach der Publikation der *Historienschrift* in einem Brief, den er am 19. März 1874 an Erwin Rohde richtete. Dort hinterfragte und relativierte N. den teils forcierten kritischen Gestus seiner *Unzeitgemässen Betrachtungen* insgesamt: „Dass ich es mit meinen Ergüssen ziemlich dilettantisch unreif treibe, weiss ich wohl, aber es liegt mir durchaus daran, erst einmal den ganzen polemisch-negativen Stoff in mir auszustossen; ich will unverdrossen erst die ganze Tonleiter meiner Feindseligkeiten absingen, auf und nieder, recht greulich, ‚dass das Gewölbe wiederhallt‘. Später, fünf Jahre später, schmeisse ich alle Polemik hinter mich und sinne auf ein ‚gutes Werk‘. Aber jetzt ist mir die Brust ordentlich verschleimt vor lauter Abneigung und Bedrängniss, da muss ich mich expectoriren, ziemlich oder unziemlich, wenn nur endgültig. Elf schöne Weisen habe ich noch abzusingen.“ (KSB 4, Nr. 353, S. 210–211.) – „Elf schöne Weisen“ sind hier als metaphorische Paraphrase für die weiteren, von ihm damals noch geplanten *Unzeitgemässen Betrachtungen* zu verstehen; denn ursprünglich hatte N. nicht vier, sondern dreizehn Stücke vorgesehen (vgl. NL 1873–74, 30 [38], KSA 7, 744–745 und KSB 4, Nr. 365, S. 230). Bereits 1873 notiert er für das letzte dieser geplanten dreizehn Stücke den symptomatischen Titel: „Der Weg zur Freiheit. Dreizehnte Unzeitgemässe“ (NL 1873, 29 [229], KSA 7, 722).

Angesichts des brieflichen Bekenntnisses gegenüber Rohde erscheint der Text 179 in *Menschliches, Allzumenschliches II* tendenziell wie eine implizite Revision der kritischen Epochendiagnose von UB II HL. Denn zwölf Jahre nach dem oben zitierten Brief entfaltet N. nun positive Perspektiven auf Gegenwartskultur und Zukunft, die sich von seinem Verdikt über den zeitgenössischen Kulturoptimismus in UB II HL grundlegend unterscheiden: „Glück der Zeit. – In zwei Beziehungen ist unsre Zeit glücklich zu preisen. In Hinsicht auf die Vergangenheit geniessen wir alle Culturen und deren Hervorbringungen und nähren uns mit dem edelsten Blute aller Zeiten [...]: während frühere Culturen nur sich selber zu geniessen vermochten und nicht über sich hinaussahen“ (KSA 2, 457, 11–19). Und N. fährt fort: „In Hinsicht auf die Zukunft erschliesst sich uns zum ersten Male in der Geschichte der ungeheure Weitblick menschlich-ökonomischer, die ganze bewohnte Erde umspannender Ziele. Zugleich fühlen wir uns der Kräfte bewusst, diese neue Aufgabe ohne Anmaassung selber in die Hand nehmen zu dürfen, ohne übernatürlicher Bei-

stände zu bedürfen“ (KSA 2, 457, 21–27). Dann lässt N. die Textpassage mit einem ironischen Seitenblick auf eine habituelle Kritiker-Mentalität enden, die tendenziell auch seinen eigenen ‚unzeitgemäßen‘ Gestus in UB II HL bestimmt. – Angesichts seines Geständnisses im Brief an Rohde (19. März 1874) könnte man das folgende Zitat aus *Menschliches, Allzumenschliches II* in diesem Sinne möglicherweise auch als nachträgliche Selbstkritik N.s lesen: „Es giebt freilich sonderbare Menschen-Bienen, welche aus dem Kelche aller Dinge immer nur das Bitterste und Aergerlichste zu saugen verstehen; – und in der That, alle Dinge enthalten Etwas von diesem Nicht-Honig in sich. Diese mögen über das geschilderte Glück unseres Zeitalters in ihrer Art empfinden und an ihrem Bienen-Korb des Missbehagens weiter bauen“ (KSA 2, 457, 31 – 458, 5).

In dem oben zitierten Brief an Erwin Rohde (KSB 4, Nr. 353, S. 209–211) spekuliert N. auch konkret über die Rezeption der Historienschrift durch seinen ehemaligen akademischen Lehrer Friedrich Ritschl: „ich ergötze mich bei der Vorstellung, wie wenig er beim Lesen meiner ‚Historie‘ verstehen wird. Dies Nichtverstehen schützt ihn vor dem Ärger und das ist das Beste an der Sache“ (KSB 4, Nr. 353, S. 210). Und über die ihm bereits vorliegende Resonanz auf die Historienschrift berichtet er: „Gute Briefe habe ich, von vielen Seiten. Burckhardt, mein College, hat mir in einer Ergriffenheit über die Lecture der ‚Historie‘ etwas recht Gutes und Characteristisches geschrieben“ (KSB 4, Nr. 353, S. 211). Karl Löwith relativiert N.s positiven Eindruck allerdings nachhaltig in seinem Burckhardt-Buch (vgl. Löwith 1936, 19); skeptisch äußert sich auch Janz 1978, Bd. 1, 566. Vgl. dazu ausführlicher die Zitate in Kapitel II.8 des vorliegenden Überblickskommentars. – Knapp zwei Monate später informiert N. Rohde darüber, dass ihm UB II HL „aus Florenz einen äusserst sympathischen Brief eingetragen“ hat (KSB 4, Nr. 364, S. 226). Und am 14. Juni 1874 teilt er ihm mit: „Übrigens höre ich dass Hillebrand in der Augsburgerin sich über meine Historie auslassen will. So schreibt Frl. von Meysenbug“ (KSB 4, Nr. 371, S. 236).

Angesichts der positiven Reaktionen überrascht allerdings ein Bekenntnis, das N. bereits im Schlusskapitel der Historienschrift formuliert. Hier stellt er sich zunächst in die Phalanx derer, an denen sich Symptome der Historismus-Problematik ausprägen: „wir selbst tragen die Spuren jener Leiden, die in Folge eines Uebermaasses von Historie über die Menschen der neueren Zeit gekommen sind, zur Schau“, um dann selbstkritisch zu gestehen: „gerade diese Abhandlung zeigt, wie ich mir nicht verbergen will, in der Unmässigkeit ihrer Kritik, in der Unreife ihrer Menschlichkeit, in dem häufigen Uebergang von Ironie zum Cynismus, von Stolz zur Skepsis, ihren modernen Charakter, den Charakter der schwachen Persönlichkeit“ (324, 23–30). Diese Konfession erscheint als symptomatisch, signalisiert sie doch die zeitgemäßen Aspekte des

Autors, der sich im Vorwort zu UB II HL zwar selbst „als ein Kind dieser jetzigen Zeit“ bezeichnet (247, 5), sich zugleich aber auch dezidiert als „unzeitgemäss“ in Szene setzt (247, 9) und avantgardistische Zukunftshoffnungen andeutet (247, 10–11), um UB IV WB aus der späten Retrospektive von *Ecce homo* schließlich sogar als „eine Vision meiner Zukunft“ auszugeben (KSA 6, 320, 10). – Vor diesem Hintergrund denken auch spätere Rezipienten von UB II HL über das Spannungsfeld von Zeitgemäßheit und Unzeitgemäßheit nach. So überlegt Martin Heidegger, „inwiefern Nietzsches Philosophie im Ganzen *unzeitgemäß*“ ist und „inwiefern vielleicht allzu *zeitgemäß*“ (Heidegger, Bd. 46, 2003, 105). Und Heinrich von Treitschke stellt N.s Unzeitgemäßheit insofern in Abrede, als er „bis ins Mark angefressen“ sei vom „zeitgemähesten aller Laster, dem Größenwahn“ (zitiert nach Hauke Reich 2013, 456). Vgl. dazu auch die Problematisierungen in Kapitel II.9 des Überblickskommentars.

Die Elogen von Carl von Gersdorff, der das Druckmanuskript angefertigt, den Text auf Druckfehler hin geprüft und nach der Publikation mit uneingeschränkter Bewunderung auf UB II HL reagiert hatte, beantwortete N. am 1. April 1874 in einem Brief mit ausgeprägter Skepsis: „Lieber getreuer Freund, wenn Du nur nicht eine viel zu gute Meinung von mir hättest! Ich glaube fast, dass Du Dich einmal über mich etwas enttäuschen wirst; und will selbst anfangen dies zu thun, damit dass ich Dir, aus meiner besten Selbsterkenntnis heraus erkläre, dass ich von Deinen Lobsprüchen nichts verdiene. Könntest Du wissen, wie verzagt und melancholisch ich im Grunde von mir selbst, als producirendem Wesen, denke! Ich suche weiter nichts als etwas Freiheit, etwas wirkliche Luft des Lebens und wehre mich, empöre mich gegen das viele, unsäglich viele Unfreie, was mir anhaftet“ (KSB 4, Nr. 356, S. 214). – Salaquarda betont in diesem Zusammenhang, N. habe Erwin Rohde offenbar mehr Kompetenz zugetraut als Carl von Gersdorff, der „zu dieser Zeit die Rolle des Schreiners und Akklamateurs“ spielte (Salaquarda 1984, 13). Erwin Rohde hatte den Entstehungsprozess von UB II HL auch mit kritischen Korrekturvorschlägen begleitet und kurz nach der Publikation der Schrift am 24. März 1874 in einem langen Brief an N. sowohl stilistische Defizite als auch Inkonsistenzen in der Gedankenführung moniert (vgl. dazu KGB II 4, Nr. 525, S. 420–423 und Kapitel II.5 in diesem Überblickskommentar).

Aus der Weiterführung der selbstkritischen Reflexion in dem oben zitierten Brief vom 1. April 1874 erhellt, dass sich N. – zumindest gemäß seiner damals aktuellen Stimmungslage – beim Verfassen der beiden ersten *Unzeitgemässen Betrachtungen* noch im Vorfeld dessen sieht, was er intellektuell zu leisten beabsichtigt. Denn er fährt fort: „Von einem wirklichen Produciren kann aber gar nicht geredet werden, so lange man noch so wenig aus der Unfreiheit, aus dem Leiden und Lastgefühl des Befangenseins heraus ist: werde ich's je erreichen?

Zweifel über Zweifel. Das Ziel ist zu weit, und hat man's leidlich erreicht, so hat man meistens auch seine Kräfte im langen Suchen und Kämpfen verzehrt: man kommt zur Freiheit und ist matt wie eine Eintagsfliege am Abend. Das fürchte ich so sehr. Es ist ein Unglück sich seines Kampfes so bewusst zu werden, so zeitig! Ich kann ja nichts von Thaten entgegenstellen, wie es der Künstler oder der Ascet vermag. Wie elend und ekelhaft ist mir oft das rohrdommelhafte Klagen! – Ich hab's augenblicklich etwas sehr satt und über. [...] Dank für die Druckfehler: aber der wichtigste fehlt, Höderlin für Hölderlin. Aber nicht wahr, es sieht wunderschön aus? Aber es versteht kein Schwein. / Meine Schriften sollen so dunkel und unverständlich sein! Ich dachte, wenn man von der Noth redet, dass solche die in der Noth sind, einen verstehen werden. Das ist auch gewiss wahr: aber wo sind die, welche ‚in der Noth‘ sind?“ (KSB 4, Nr. 356, S. 214–215).

Salaquarda geht davon aus, dass N. bereits kurz nach der Publikation mit der Historienschrift „nicht gerade zufrieden war, wobei er allerdings weniger an den Inhalt dachte, als an seine Leistung als Schriftsteller“; unter Rekurs auf verschiedene Dokumente konstatiert er, dass N. „die Schrift zu seinen weniger geglückten Arbeiten rechnete“ (Salaquarda 1984, 14–15); die nachträgliche Erinnerung an den konzeptionellen „Drahtseilakt“ habe „es ihm schwer gemacht, die weiterführenden Gedanken recht zu würdigen, die wir gerade in der Schrift über *Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* in reichem Maße finden“ (ebd., 30). So habe „die spätere Forschung der *Zweiten Unzeitgemäßen* mehr Gerechtigkeit angedeihen“ lassen „als Nietzsche selbst“ (ebd., 4). Im Kontrast zu seiner „auffällige[n] Reserve gegenüber dieser Schrift“ stehe deren enorme Wirkungsgeschichte, in der außer der *Geburt der Tragödie* keines von N.s Frühwerken soviel Beachtung gefunden habe wie die Historienschrift (vgl. ebd., 1).

In dem Rückblick auf das frühe und mittlere Werk, den N. am 20. März 1882 in einem (mit der Schreibmaschine geschriebenen) Brief an Elise Fincke in Baltimore entfaltet, hat sich der Tenor der Selbsteinschätzung – verglichen mit den oben zitierten skeptischen Äußerungen – allerdings bereits grundlegend verändert. Hier präsentiert sich N. der Adressatin nicht mit selbstquälerischen Skrupeln, sondern mit ostentativem Selbstbewusstsein: „Ja verehrte Frau es giebt noch Einiges von mir zu lesen – mehr noch: Sie haben noch Alles von mir zu lesen. Jene unzeitgemässen Betrachtungen rechne ich als Jugendschriften: Da machte ich eine vorläufige Abrechnung mit dem was mich am meisten bis dahin im Leben gehemmt und gefördert hatte, da versuchte ich von Einigem loszukommen, dadurch dass ich es verunglimpfte oder verherrlichte wie es die Art der Jugend ist –: Ach die Dankbarkeit im Guten und Bösen hat mir immer viel zu schaffen gemacht! Immerhin – ich habe einiges Vertrauen in Folge dieser Erstlinge eingeerntet, auch bei Ihnen und den ausgezeichneten

ten Genossen Ihrer Studien! All dies Vertrauen werden Sie nöthig haben um mir auf meinen neuen und nicht ungefährlichen Wegen zu folgen und zuletzt – wer weiss? wer weiss? – halten auch Sie es nicht mehr aus und sagen was schon mancher gesagt hat: Mag er laufen wohin ihm beliebt und sich den Hals brechen wenn's ihm beliebt“ (KSB 6, Nr. 212, S. 181).

In einem nachgelassenen Notat, das einige Jahre später, nämlich zwischen Herbst 1885 und Herbst 1886 entstand, äußert sich N. im Hinblick auf seine kulturkritischen Frühwerke zunächst zwar selbstkritisch über den Titel *Unzeitgemässe Betrachtungen*, relativiert seine skeptische Perspektive dann aber grundlegend, indem er selbstbewusst einen avantgardistischen Anspruch erhebt: „Wenn ich einstmals das Wort ‚unzeitgemäß‘ auf meine Bücher geschrieben habe, wie viel Jugend, Unerfahrenheit, Winkel drückt sich in diesem Worte aus! Heute begreife ich, daß mit dieser Art Klage Begeisterung und Unzufriedenheit ich eben damit zu den Modernsten der Modernen gehörte“ (NL 1885–1886, 2 [201], KSA 12, 165).

II.7 Nietzsches Historienschiff vor dem Horizont des Historismus

Für den Begriff ‚Historismus‘ finden sich in UB II HL noch keine Belege, obwohl N. das Phänomen des Historismus und seine Symptome in keinem anderen Werk so eingehend reflektiert wie gerade hier. Erst im Zeitraum von 1875 bis 1887 verwendet er in drei nachgelassenen Notaten den Begriff ‚Historismus‘ (vgl. NL 1875, 11 [4], KSA 8, 191 sowie NL 1880–1881, 10 [D88], KSA 9, 434 und NL 1887, 9 [126], KSA 12, 410). Nur in einem einzigen Notat gebraucht N. den Begriff ‚Historicismus‘ (NL 1885–1886, 2 [195], KSA 12, 163), der im 19. Jahrhundert teilweise als Synonym zu dem heute gebräuchlicheren Begriff ‚Historismus‘ galt, mitunter allerdings stärker pejorativ akzentuiert wurde. Zur Begriffsgeschichte vgl. den Artikel *Historismus*, *Historizismus* von G. Scholtz (1974, Sp. 1141–1147). – N.s Begriff der ‚Historie‘ bleibt in UB II HL terminologisch relativ offen (vgl. dazu Kapitel II.9, Abschnitt 3) und konvergiert (auch deshalb) mit dem, was im zeitgenössischen Diskurs bereits als ‚Historismus‘ etabliert war, und zwar unter Rekurs auf „die wissenschaftlich-methodische Rationalität“ der Geschichtswissenschaft und den Primat „der historisch-kritischen Methode in der Klassischen Philologie und Theologie“ (Katrin Meyer: NH 2000a, 255).

In UB II HL 10 charakterisiert N. die „historische Krankheit“ als Krisensymptom der Epoche (vgl. 329, 331, 332). Zuvor zog er diese medizinische Metapher am 2. September 1873 in seinem „Entwurf der ‚Unzeitgemässen Betrachtungen“.

tungen“ sogar als Titel von UB II HL in Betracht (vgl. NL 1872–73, 19 [330], KSA 7, 520). Zugleich spiegelt diese kulturkritische Metapher auch autobiographische Erfahrung wider. In diesem Sinne reflektiert N. 1886 in der „Vorrede“ zu *Menschliches, Allzumenschliches II* im Rückblick auf UB II HL über die eigene Betroffenheit. Dabei spezifiziert er die generelle Feststellung „Man soll [...] nur von dem reden, was man überwunden hat“ (KSA 2, 369, 3–4) mit Bezug auf UB II HL: „was ich gegen die ‚historische Krankheit‘ gesagt habe, das sagte ich als Einer, der von ihr langsam, mühsam genesen lernte und ganz und gar nicht Willens war, fürderhin auf ‚Historie‘ zu verzichten, weil er einstmals an ihr gelitten hatte“ (KSA 2, 370, 4–7). Analog: NL 1886–87, 6 [4], KSA 12, 232. Diesem programmatischen Bekenntnis gemäß finden sich historische Betrachtungen schon in *Menschliches, Allzumenschliches*, später in *Jenseits von Gut und Böse* und vor allem in *Zur Genealogie der Moral*, wo N. die historische Methode in größerem Rahmen als Kritik praktiziert, und zwar als „Genealogie als Kritik“ anstelle einer „Genealogie als Geschichte“ (Stegmaier 1994, 65). Vgl. auch die Beiträge in dem von Otfried Höffe hg. Kooperativen Kommentar (Höffe 2004).

Bereits in *Menschliches, Allzumenschliches I* spricht sich N. in Stück 274 für die „historischen Studien“ aus (KSA 2, 226, 9–10), die er für die individuelle Biographie und für die Kulturgeschichte eines Volkes gleichermaßen als wesentliche Horizontbildung betrachtet – in einer Antizipation seiner späteren genealogischen Untersuchungen. In *Jenseits von Gut und Böse* beschreibt N. den „historische[n] Sinn“, den „erst das neunzehnte Jahrhundert kennt“, als dasjenige, worauf „wir Europäer als auf unsre Besonderheit Anspruch machen“ (KSA 5, 158, 1–6). Und er vermutet „unsre grosse Tugend des historischen Sinns“ in einem Gegensatz „zum allerbesten Geschmacke“ (KSA 5, 159, 30–33). Die in UB II HL 10 präsente und auch in nachgelassenen Notaten von 1872 bis 1886 gelegentlich vorkommende medizinische Metapher „historische Krankheit“ (KSA 2, 370, 4) gestaltet N. in Stück 188 von *Menschliches, Allzumenschliches II* dann sogar bis zu einem allegorischen Denkbild aus (vgl. KSA 2, 634–635). Dabei erscheint ihm die „Historie im Ganzen, als das Wissen um die verschiedenen Culturen“, als „die Heilmittellehre“ (KSA 2, 634, 15–17).

In der umfassenden Historismus-Diskussion war die Überzeugung von der individuellen Eigenwertigkeit von Geschichtsepochen, Nationen und Kulturen gemäß Johann Gottfried Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784/1791) von grundlegender Bedeutung. Der interdisziplinär geführte Historismus-Diskurs weist ein breites Spektrum unterschiedlicher Positionen auf, deren Ausläufer sich bis in die internationalen Postmoderne-Debatten der 1980er und 1990er Jahre prolongieren. Innerhalb dieses Diskurses kommt N.s UB II HL ein besonderer Stellenwert zu. (Vgl. dazu die Darlegungen zur Wirkungsgeschichte der Historienschift im folgenden Kapitel II.8.)

Vermutlich wird das Wort ‚Historismus‘ zum ersten Mal 1798/99 von Novalis im *Allgemeinen Brouillon* verwendet (vgl. Scholtz 1974, Sp. 1141). **Ludwig Feuerbach** gebraucht den Begriff ‚Historismus‘ 1839 mit kritischer Intention – Jahrzehnte bevor N. in UB II HL problematische Aspekte der ‚Historie‘ im 19. Jahrhundert reflektiert. Feuerbach eröffnet seine Abhandlung *Über das Wunder* (1839) mit der Zeitdiagnose: „Von dem leichtfüßigen Roß des Rationalismus, das unsre Väter trug, sind wir auf den faulen Packesel eines stieren Historismus und Positivismus gekommen. Was unsern Vätern noch vor wenigen Dezennien für Torheit galt, das gilt uns wieder für die tiefste Weisheit; was ihnen nur Bild, nur Vorstellung war, das ist uns wieder zur Sache, zum Faktum geworden. Frei und aufrecht war darum der Gang unsrer Väter, während wir, die wir die Taschen voll von historischen Fakten haben, gebückt und gedrückt einherkeuchen [...] das Faktum drückt den Menschen zu Boden“ (Ludwig Feuerbach: Werke in sechs Bänden, 1975, Bd. 2, 218). In seiner Streitschrift *Philosophie und Christentum in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit* (1839) bezeichnet Feuerbach einen Historiker als „die personifizierte Mißgunst des Historismus gegen den gesunden Blutstropfen der Gegenwart“ (ebd., 270). Schon diese Aussage Feuerbachs betont das Spannungsfeld zwischen dem Historismus und den Ansprüchen des Lebens, das dann auch die Konzeption von N.s UB II HL maßgeblich bestimmt.

Bereits Jahrzehnte vor N.s Historienschrift wurde die Reflexion über das Verhältnis zwischen Geschichte und Gegenwart mit einer Kritik an Hegel verbunden. Damals hatte sich **Rudolf Haym** in seinem Werk *Hegel und seine Zeit* (1857) im Hinblick auf Hegel bereits kritisch mit dem Historismus-Problem auseinandergesetzt und dabei die konservative Geschichtsmetaphysik Hegels beanstandet (vgl. Haym 1857, 354, 467). Zum Grundtenor der Historismus-Kritik, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts schließlich eine besondere Präsenz im Diskurs der Epoche erhielt, gehören Vorbehalte gegen positivistische Tendenzen, die zur Akkumulation unüberschaubarer Datenmengen und zur Vernachlässigung von Gegenwartsinteressen führten. Hinzu kam wachsende Skepsis gegenüber einer als standpunktlos und selbstzweckhaft empfundenen historischen Ursachenforschung, die sich mit dem Eindruck zunehmender Desorientierung verband.

Nicht erst N. hebt in seiner kritischen Auseinandersetzung mit der Überfülle positivistischer Fakten im Historismus die Problematik eines Werterelativismus hervor, der Desorientierung zur Folge hat. Einen ähnlichen Tenor lassen noch vor N.s Historienschrift auch die kritischen Diagnosen anderer zeitgenössischer Autoren erkennen. Der Schweizer Kulturhistoriker **Johann Jakob Hönegger** charakterisiert die Epochenproblematik in seinem Buch *Litteratur und*

Cultur des 19. Jahrhunderts. In ihrer Entwicklung dargestellt (1865) folgendermaßen: „Immense Receptivität und Vielseitigkeit, ein ungeheurer, fast erschreckender Reichthum des Inhalts; aber nirgends Übersehbarkeit, Ganzheit“ (Honegger 1865, 280). – Auch in der Vorlesung „Über das Studium der Geschichte“, die **Jacob Burckhardt** an der Universität Basel insgesamt dreimal hielt (in den Wintersemestern 1868/69 sowie 1870/71 und 1872/73), kam bereits diese Epochenproblematik zur Sprache: die „Unendlichkeit von ermittelten Thatsachen“ und die Überflutung durch die Fülle „zahlloser einzelner Data“ aufgrund der „ungeheure[n] Breite“ der Forschungsaktivitäten (Burckhardt: *Über das Studium der Geschichte. Der Text der ‚Weltgeschichtlichen Betrachtungen‘*, 1982, 84, 249; vgl. auch die Einleitung des Herausgebers Peter Ganz: ebd., 54.) N. hörte diese Vorlesung Burckhardts an der Universität Basel auch selbst, und zwar im Wintersemester 1870/71 als „wöchentlich einstündiges Colleg über das Studium der Geschichte“ (KSB 3, Nr. 107, S. 155).

Mehr als drei Jahrzehnte nach N.s Tod monierte der Kirchenhistoriker **Karl Heussi** in seiner Schrift *Die Krisis des Historismus* fragwürdige Ausprägungen des Positivismus in der Forschung: Unter diesen Prämissen seien zwar ungeheure Mengen historischen Wissens hervorgebracht worden, allerdings ohne hinreichende Reflexion über den eigentlichen Zweck solcher Wissensakkumulation, die mithin zusehends selbstzweckhaft erscheine. Seit dem *Fin de siècle* rief die inflationäre Überfülle positivistischer Daten, die auch toten Wissensballast produziert, kreative Lebendigkeit behindert und die Menschen sich selbst entfremdet, eine Krise des Historismus hervor. Heussi beschreibt dieses Syndrom mit kulturpsychologischem Sensorium folgendermaßen: „Ganze Menschenleben werden dem bloßen Anhäufen und Durchstöbern immer neuer Stoffmassen geopfert, mit dem Erfolg, daß immer weitere Probleme auftauchen, immer neue Stoffmassen herausgebracht werden, die immer wieder die gleiche Bearbeitung um ihrer selbst willen verlangen. Hier wird die Vergangenheit zum Moloch, der die Lebenden mit allen Möglichkeiten wirklichen fruchtbaren Schaffens verschlingt. Der wahre Forscher gibt sich mit Inbrunst und mit dem Gefühl, pflichtmäßig zu handeln, diesem Dienst an der Geschichte um der Geschichte willen hin: *l’histoire pour l’histoire*“ (Heussi 1932, 6).

Ernst Troeltsch, eine Zentralfigur im facettenreichen Historismus-Diskurs, reflektierte die Phänomene des Historismus in mehreren Werken und gelangte dabei zu unterschiedlichen Einschätzungen. Einerseits betonte er im Zusammenhang mit dem Historismus die Problematik eines Relativismus, der angesichts der Überfülle geschichtlicher Tatsachen Überdruß erzeuge und die spezifischen Anforderungen der Gegenwart außer Acht lasse, andererseits jedoch versuchte er den Begriff ‚Historismus‘ 1922 in seinem Werk *Der Historismus und seine Probleme* (I. Buch: *Das logische Problem der Geschichtsphilosophie*) als

neutrale Bezeichnung für ein geschichtliches Denken zu reservieren und dadurch der zeitgenössischen Konjunktur historisierender Betrachtung Rechnung zu tragen. In diesem Sinne betrachtet Troeltsch Historismus und Naturalismus als konträre, aber gleichermaßen berechnete Manifestationen eines modernen Wissenschaftsverständnisses. Denn die Fokussierung auf Ausdrucksformen historischer Entwicklung biete eine geisteswissenschaftliche Alternative zu einem allein auf naturgesetzliche Kausalität gerichteten Forschungsinteresse. Von dieser Einschätzung ausgehend, verwirft Troeltsch in seinem Werk *Der Historismus und seine Probleme* nur den (seines Erachtens bereits überwundenen) „schlechten Historismus“, den er als Entartung des Historismus und seiner zukunftsweisenden Möglichkeiten versteht: „Wir sind vom schlechten Historismus genesen, der zum größten Teile [...] eine mißverständene Angleichung der Historie an die Einzelelemente, Allgemeingesetze, Reihenbildungen und Notwendigkeiten der Naturwissenschaften war. Der Fluch des naturalistischen Determinismus, mit dem er geschlagen war, [...] ist gelöst. Die künstelnde Abstraktheit, mit der man neben ihm Werte und Bedeutungen zu retten suchte, weicht der logisch geklärten Anschaulichkeit [...]. Wir sind dem Leben zurückgegeben“ (Troeltsch 1922, 67).

Unabhängig vom „naturalistischen Zwange der naturwissenschaftlichen Gesetzesabstraktion [...], werden wir wieder frei für die autonome und lebendige Wertsetzung und Wertschätzung [...], frei für die lebendige Auslese dessen, was uns aus der Geschichte dafür vor allem bedeutsam erscheint, und von der Masse des Gleichgültigen oder doch für uns Toten. Wir leben wieder im Ganzen, Beweglichen, Schöpferischen“ (ebd., 66). Zu den Charakteristika des „vielerufenen schlechten Historismus, der vielen mit dem historischen Denken überhaupt heute eins zu sein scheint“, zählt Troeltsch auch Depravationen, die an die Kulturkritik in UB II HL denken lassen. Denn ‚schlechter‘ Historismus ist für Troeltsch „unbegrenzter Relativismus, spielerische Beschäftigung mit den Dingen, Lähmung des Willens und des eigenen Lebens“, die auch „zu Skepsis“ und „Ironie“ führen (in UB II HL vgl. 324, 21–30) oder ein indifferentes „Alles-Verstehen“ fördern kann (Troeltsch 1922, 68). Zum Stellenwert von Ernst Troeltsch im spezifischeren Kontext der Wirkungsgeschichte von N.s UB II HL vgl. die ausführlicheren Darlegungen im folgenden Kapitel II.8.

Seit den 1920er Jahren wurde der Begriff ‚Historismus‘ zusehends aufgewertet und dann neutral oder sogar positiv als Bezeichnung für Manifestationen eines modernen Geschichtsdenkens gebraucht. So propagiert **Friedrich Meinecke** 1936 in seinem zweibändigen Werk *Die Entstehung des Historismus* mit Nachdruck ein positives Verständnis des Historismus-Begriffs. Er charakterisiert „das Aufkommen des Historismus“ als „eine der größten geistigen Revolutionen, die das abendländische Denken erlebt hat“ (Meinecke 1936, 1). Zur

Begriffsgeschichte merkt er an, „das Wort“ sei „eigentlich ein Jahrhundert jünger als der Ursprung“ des Phänomens Historismus (ebd., 1). Während man 1879 den „philosophischen Historismus Vicos“ noch mit neutraler Wortbedeutung exponiert habe, verbreite sich schon wenige Jahre später ein pejorativer Gebrauch des Historismus-Begriffs (ebd., 1), dem Meinecke selbst mit Skepsis begegnet: Denn gerade aufgrund dieser negativen Konnotationen des Historismus-Begriffs habe sich zugleich „das Bewußtsein“ dafür entwickelt, „daß hinter den angreifbaren Exzessen oder Schwächen ein großes und gewaltiges Phänomen der Geistesgeschichte steckte“, dessen Genese in engem Zusammenhang mit den „seit Beginn des 19. Jahrhunderts neu aufblühenden Geisteswissenschaften“ zu sehen sei (ebd., 1–2). Allerdings beschränke sich der Historismus nicht darauf, „nur eine geisteswissenschaftliche Methode“ zu sein; vielmehr wende er die seit Leibniz „gewonnenen neuen Lebensprinzipien auf das geschichtliche Leben“ an (ebd., 2).

Vor dem Hintergrund der Ideengeschichte formuliert Meinecke dann die folgende Definition: „Der Kern des Historismus besteht in der Ersetzung einer generalisierenden Betrachtung geschichtlich-menschlicher Kräfte durch eine individualisierende Betrachtung“ (ebd., 2). Seiner Ansicht nach trifft der Vorwurf eines „haltlosen Relativismus“, der „die schöpferischen Kräfte des Menschen lähme“, lediglich Depravationsformen des Historismus und keineswegs seine eigentliche Substanz (ebd., 4). Meinecke sieht den Historismus als integralen „Bestandteil des modernen Denkens“ an (ebd., 4), ja sogar als „die höchste bisher erreichte Stufe“ und traut ihm auch das Potential zur Bewältigung aktueller „Probleme der Menschheitsgeschichte“ zu (ebd., 5). Den Schwerpunkt seiner Darstellung legt Meinecke auf „die Genesis des Historismus in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts“ (ebd., 4). Dabei versucht er den Zusammenhang zwischen der „individualisierende[n] Denkweise“ und dem „Entwicklungsgedanken“ (ebd., 5) Rechnung zu tragen und beruft sich auf ein Werk Diltheys als „wichtigste Vorarbeit“, die sich allerdings auf die Epoche „vor Herder“ beschränke (ebd., 8). – Während Meinecke den ersten Band seines Opus auf „Vorstudien und Aufklärungshistorie“ fokussiert (mit Kapiteln zu Shaftesbury, Leibniz, Vico, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Hume, Ferguson, Burke u. a.), bildet „Die deutsche Bewegung“ das Thema des zweiten Bandes (mit Kapiteln zu Lessing, Winckelmann, Möser, Herder, Goethe und Ranke). Mit seiner Darstellung will Meinecke zeigen, „wie die geschichtliche Welt aus der Erstarrung befreit wurde, in die sie durch Naturrecht, Pragmatismus und Intellektualismus der Aufklärung geraten war“ (ebd., 627). Er schreibt Giambattista Vico den „entscheidende[n] Akt zur beginnenden Säkularisierung der Geschichte“ zu (ebd., 63), würdigt Herders „schöpferische Synthese“ als eine Leistung „von bahnbrechender Genialität“ (ebd., 629) und sieht durch Hume

„Stimmungen“ präludiert, die „bis zu Nietzsche“ und zur Gegenwart reichen und „alle mit dem Aufklärungsgeist irgendwie zusammenhingen“ (ebd., 222).

Herbert Schnädelbach hebt 1983 in seinem Buch *Philosophie in Deutschland 1831–1933* zwei wesentliche Aspekte des Historismus hervor: den Wertereativismus und die auf das Erfahrungswissen bezogene positivistische Methodologie, die sich grundlegend von Hegels idealistischer Geschichtsphilosophie unterscheidet (vgl. Schnädelbach 1983, 51). Ausgehend von der Historismus-Kritik in N.s UB II HL, setzt sich Schnädelbach in seinem Buch *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus* (1974) eingehend mit verschiedenen Aspekten der Historismus-Problematik auseinander. Hier differenziert er zwischen drei unterschiedlichen Typen des Historismus, deren Implikationen er teilweise auch im kulturellen Diskurszusammenhang beleuchtet. Die erste Form des Historismus charakterisiert Schnädelbach als den „*praktischen geisteswissenschaftlichen Positivismus in der historischen Forschung*“, der „sich ausschließlich an das positiv Gegebene hält und allem mißtraut, was interpretierend darüber hinausginge“ (Schnädelbach 1974, 20). Die zweite Manifestation des Historismus kennzeichnet er als „eine *Denkform*“, die sich von systematisch angelegten philosophischen Konzepten grundsätzlich abgrenzt, die „historische Variabilität und Relativität aller Begriffe und Normen“ betont und den Anspruch auf eine „zeitlos gültige Systematik“ daher kritisch hinterfragt (ebd., 20–21). Schnädelbach beschreibt einen ‚Historismus‘ dieser Art als „*philosophische Position*, die die Gültigkeit von Begriffen und Normen selbst nur als etwas historisch Gegebenes aufzufassen bereit ist“, also sowohl in erkenntnistheoretischer als auch in moralphilosophischer Hinsicht einen strikten „historischen *Relativismus*“ vertritt (ebd., 21). Diese Spezies des Historismus, die mitunter sogar einen generellen Skeptizismus oder Agnostizismus implizieren kann, ordnet Schnädelbach dem philosophischen Diskurs im zeitlichen Umfeld des Ersten Weltkriegs zu, mithin einer Epoche, in der sich der „historisch gebildete Relativismus“ mit ausgeprägter Desorientierung verband (ebd., 21). In diesem Zusammenhang diagnostiziert Schnädelbach eine Tendenz zum „Dogmatismus des Gegebenen“, weil sich dieser Typus des Historismus nicht darauf beschränke, die historischen Fakten selbst für variabel zu halten, sondern eine derartige Inkonstanz zugleich auch „der *begrifflichen Verarbeitung* der historischen Informationen“ zuschreibe und insofern eine „*reduktionistische These*“ vertrete (ebd., 21–22).

Von den beiden beschriebenen Manifestationen des Historismus unterscheidet sich die dritte Begriffsvariante insofern, als sie ohne pejorative Konnotationen, ja sogar mit positiver Bedeutung Verwendung findet, und zwar in Abgrenzung vom Naturalismus. In diesem Zusammenhang beruft sich Schnädelbach auf das Buch *Der Historismus und seine Probleme* (1922) von Ernst

Troeltsch, der „Naturalismus und Historismus“ als „die beiden großen Wissenschaftsschöpfungen der modernen Welt“ bezeichnet und „Historismus“ als „das Selbstverständnis des Geistes“ hinsichtlich der „eigenen Hervorbringungen“ in „der Geschichte“ charakterisiert (Troeltsch 1922, 104). Troeltsch befreit den Begriff ‚Historismus‘ von seinem „schlechten Nebensinn“ und verwendet ihn im Sinne „der grundsätzlichen Historisierung alles unseres Denkens über den Menschen, seine Kultur und seine Werte“ (ebd., 102). – Dieser neutrale oder sogar positive Begriff des Historismus eröffnet einen weiten kulturgeschichtlichen Horizont, der auch die Genese des historischen Denkens im Rahmen der Aufklärungskritik zu Beginn des 19. Jahrhunderts mit umfasst. Im Anschluss an Herder hat diese Denkrichtung zur Betonung ‚historischer Individualität‘ geführt und infolgedessen auch zur Absage an das naturwissenschaftliche Paradigma als verbindliches Vorbild für geisteswissenschaftliche Forschungskulturen. (Vgl. dazu Schnädelbach 1974, 23–30). Wenn allerdings die historische Variabilität ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt, dann stellt sich zugleich die Frage, „wie Systematisierung von Geschichte möglich sei“: In dieser Frage erblickt Schnädelbach „das Leitproblem der Geschichtsphilosophie“ (ebd., 30). Die Prämisse seiner Darstellung liegt in der Überzeugung, dass „die Probleme des Historismus *unsere* Probleme sind“, also in der Ansicht, dass „die unverminderte Aktualität“ dieser Theorien ihre Wirksamkeit auch noch im geschichtsphilosophischen Diskurs der Gegenwart begründe (ebd., 30). – Insgesamt lässt sich feststellen, dass die Heterogenität des Historismus-Begriffs die Vielfalt der Perspektiven in den Debatten des 19. und 20. Jahrhunderts erklärt und damit auch die fundamentalen Unterschiede in der Bewertung des Phänomens durch die im vorliegenden Kapitel II.7 referierten Autoren: Je nachdem, welcher Aspekt des Historismus jeweils dominiert, ändert sich die Urteilsbasis grundlegend.

Max Scheler vertritt in seinem Buch *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (1926), in dem er N. mehrfach erwähnt, die Auffassung: „In der Lehre von der wesensnotwendigen Relativität alles historischen ‚Seins‘ *selbst* – und nicht *nur* seiner Erkenntnis – ist der Historismus als Weltanschauung [...] überwunden“, und zwar sogar „*durch sich selbst* überwunden“ (Scheler: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, 150). Denn – so Schelers Argumentation – der Historismus habe „zuerst mit vollem Recht alle ‚absoluten‘ historischen Autoritäten erschüttert, [...] um dann durch die Lehre eines nur absoluten *Wertrangordnung*-systems und die gleichzeitige Lehre vom historischen Wesensperspektivismus des historischen Seins selbst auch seinerseits außer Kurs gesetzt zu werden“, so dass der „Weg zur Metaphysik [...] wieder frei“ sei (ebd., 150). An späterer Stelle spricht Scheler in diesem Sinne von der „Selbstüberwindung des metaphysikfeindlichen Historismus durch den historischen *Perspektivismus*“ (ebd.,

179). Die „radikale Kühnheit“, mit der N. den Wert der Wahrheit hinterfragt, sieht Scheler „verankert in der *gesamten wissenschaftlichen Kultur*“ seiner Epoche (ebd., 224). Und wenn er N.s Fokussierung auf „das Lebensförderliche“ betont (ebd., 460) und durch ihn den „*vitalistischen Pragmatismus*“ inauguriert sieht (ebd., 225), dann steht dabei zumindest implizit auch UB II HL mit im Fokus.

Im Spannungsfeld philosophischer, historischer und soziologischer Debatten führte der Historismus (auch über die bereits skizzierten Positionen hinaus) zu kontroversen Stellungnahmen und Diskussionen. Eine differenzierte Charakterisierung des Historismus und eine Analyse seiner aufschlussreichen kulturgeschichtlichen Entstehungsbedingungen entfaltet **Karl Mannheim** in der Abhandlung *Historismus* (1924), die seinen wissenssoziologischen Hauptwerken voranging (Mannheim: Historismus, in: ders.: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk, 2. Aufl. 1970, 246–307). Mannheim situiert den Historismus in einem weiten philosophiegeschichtlichen und wissenschaftshistorischen Horizont, indem er zentrale Entwicklungen seit der Philosophie der Aufklärung mit wissenssoziologischen Kategorien analysiert. Mit positivem Nachdruck charakterisiert er den Historismus als „eine geistige Macht [...] von unübersehbarer Tragweite“ und als den „wirkliche[n] Träger unserer Weltanschauung“, ja sogar als „das Fundament, von dem aus wir die gesellschaftlich-kulturelle Wirklichkeit betrachten“ (ebd., 246). Die zentrale Bedeutung des Historismus arbeitet Mannheim heraus, indem er ihn als „ein Prinzip“ beschreibt, „das nicht nur [...] die gesamte geisteswissenschaftliche Arbeit organisiert, sondern auch das alltägliche Leben durchdringt“, und zwar durch die Wirksamkeit aller „Realitäten, die uns dabei entgegentreten, als dynamisch gewordene und werdende“ (ebd., 246). Zwar sieht Mannheim, der N. mehrfach knapp erwähnt (vgl. ebd., 275, 549, 657, 662), „eine unumgängliche Gewissensfrage der Gegenwart“ darin, „die Probleme des Historismus zu bewältigen“ (ebd., 246), aber sein Plädoyer zielt dabei keineswegs auf eine substantielle Infragestellung des Historismus. Vielmehr wirbt Mannheim – ganz im Gegenteil – für den Einsatz „der philosophischen Arbeit von Generationen“, um den Historismus „seiner vollendeten Gestalt entgegenreifen zu lassen“ und nicht „eine seiner vorläufigen Lösungen als endgültige hinzunehmen“ (ebd., 247). Denn er klassifiziert den Historismus ausdrücklich nicht als eine „Mode“ oder „Strömung“ (ebd., 246), sondern versteht ihn als den „organisch gewordene[n] Boden“ der „Weltanschauung“, die sich im Zuge des Säkularisierungsprozesses „herausbildete“ (ebd., 246–247) und nun „mit derselben Universalität das Weltbild organisiert, mit der es einst die Religion getan hat“ (ebd., 247).

Damit begibt sich Mannheim zugleich in Distanz zu vitalistischen Konzepten, die auf dem Primat des Lebens gegenüber dem Historismus insistieren,

mithin implizit auch zu N.s kritischer Zeitdiagnose, die sich „gegen die Ueberwucherung des Lebens durch das Historische, gegen die historische Krankheit“ richtet (331, 8–9). Mannheim betrachtet „Nietzsche als Vorläufer der gegenwärtigen Neuromantik“ (Mannheim 1970, 549). Seines Erachtens liegt das „Resultat der irrationalistischen Strömungen“, denen er auch „Nietzsche“ zuordnet, in der Einsicht, „daß es unmöglich geworden ist, einen begrifflichen Schematismus“ von der Art des Hegelianismus „als geschichtsphilosophisches Gerüst der Geschichte aufzuzwingen“ (ebd., 275). Mit skeptischer Distanz gegenüber vitalistischen Ideologien konstatiert Mannheim: „Die Romantiker der Gegenwart, die [...] das Schlagwort *organisch geworden* stets im Munde führen und dieses organisch Gewordene im gegenwärtigen Leben vermissen, merken gar nicht, daß [...] allein der Historismus es ist, der *organisch* aus den vorangehenden geistesgeschichtlichen Wurzeln erwachsen konnte“ (ebd., 247). Mit dieser Einschätzung spielt Mannheim auf einen folgenreichen kulturgeschichtlichen Prozess an: nämlich auf die Genese des Historismus, „nachdem das religiös gebundene Weltbild des Mittelalters sich zersetzte und nachdem das aus ihm säkularisierte Weltbild der Aufklärung mit dem Grundgedanken einer überzeitlichen Vernunft sich selbst aufgehoben hatte“ (ebd., 247). Während N. den Historismus in UB II HL problematisiert, stellt Mannheim fest: „Nicht die Geschichtsschreibung hat uns den Historismus gebracht, sondern der Geschichtsprozeß hat uns zu Historisten gemacht“ (ebd. 247). Seines Erachtens war „der *Entwicklungsgedanke*“ als „Kristallisationspunkt“ dabei von zentraler Bedeutung, weil er überhaupt erst „die philosophische Achse“ der „neuen Geschichtsschreibung“ und „Lebensanschauung“ schuf (ebd., 248).

Das „Ziel, aber auch eine vorweggenommene Vision des vollendeten Historismus“ erblickt Mannheim darin, dass er sich „als universales, metaphysisches und methodisches Prinzip in allen Geisteswissenschaften durchsetzt“, bis „unsere Welt gerade mit Hilfe des Historismus wieder philosophisch werden“ kann (ebd., 250). Damit betont er Perspektiven eines „lebendigen Denkens“, das durch eine Ausrichtung auf die „historisch gewordenen Gestalten des Weltsubstrates“ (ebd., 252) Alternativen zu einem deduktiv-systematischen Zugriff erprobt (ebd., 251). Dieses programmatisch zukunftsorientierte Konzept des Historismus unterscheidet sich zwar grundlegend von N.s kritischer Diagnose der zeitgenössischen Symptome des Historismus in UB II HL, lässt aber eine Affinität zu N.s späterer Abkehr vom „Wille[n] zum System“ in der *Götzen-Dämmerung* erkennen (KSA 6, 63, 9).

Während N. in UB II HL das Spannungsverhältnis von Leben und Historie entfaltet, plädiert Mannheim dafür, „die Philosophie des Historismus zu Ende [zu] denken“ und dabei auch „das Faktum der Geschichtlichkeit aller Philosophie“ sowie ihren „organischen Gestaltwandel“ mitzuberücksichtigen (Mann-

heim 1970, 253). Damit grenzt er sich von denjenigen ab, die „vom Standorte der Aufklärungsphilosophie die sich entfaltenden neuen Einsichten des Historismus von *vornherein* ablehnen“, weil sie die „*Lehre von der Überzeitlichkeit der Vernunft*“ nicht zur Disposition stellen wollen (ebd., 253–254). Mit Nachdruck wendet sich Mannheim gegen den „Vorwurf des *Relativismus*“, mit dem Aufklärungsphilosophen, insbesondere die Kantianer, eine „Widerlegung des Historismus“ anstreben, und zwar durch das Konzept einer „Apriorität der formalen Bestimmungen der Vernunft“ (ebd., 254).

Im Unterschied zu Heinrich Rickert und Karl Jaspers (vgl. dazu ausführlicher das folgende Kapitel II.8) hält Mannheim den Relativismus-Vorwurf gegen den Historismus nicht für gerechtfertigt und betrachtet den Anspruch, damit den Historismus zu widerlegen, als verfehlt. Seine eigene Auffassung kleidet er in eine rhetorische Frage, die zugleich den Zusammenhang von geschichtsphilosophischen Überlegungen und erkenntnistheoretischen Prämissen deutlich macht: „Und endlich: was dann, wenn sich zeigen läßt, daß der Vorwurf des Relativismus aus einer Philosophie stammt, die eine unvollständige Konzeption von *absolut* und *relativ* hat, die wahr und falsch in einer Alternative gegenüberstellt, wie sie sich wohl im Gebiete der sog. exakten Wissenschaften auffinden läßt, während das Gebiet der Geschichte uns zeigt, daß es Erkenntnisse über den gleichen Sachverhalt gibt, die nicht wie wahr und falsch, sondern prinzipiell nur als perspektivische, als standortsgebundene nebeneinandergestellt werden können“ (ebd., 256–257). In dieser Hinsicht ergeben sich auch Affinitäten zu N.s Perspektivismus. Den entscheidenden Antagonismus betont Mannheim, indem er auf die „*Konfrontierung der letzten Positionen einer statischen Vernunftphilosophie und einer dynamisch-historistischen Lebensphilosophie*“ hinweist (ebd., 257). Mit dieser Aussage hebt er die Einheit von Vitalismus und Historismus hervor.

Im Unterschied zu Mannheim übt **Walter Eucken** in seiner Schrift *Die Überwindung des Historismus* von 1938, die seinem Hauptwerk *Die Grundlagen der Nationalökonomie* (1940) voranging, in einer umfassenden Argumentation radikal Kritik am Historismus. Er sieht eine Gemeinsamkeit von Marx, Dilthey und N. über alle Differenzen hinweg im Engagement „für die Durchsetzung der historistisch-relativistischen Haltung: Entwicklungsgedanke, Glaube an das Leben und Irrationalismus vereinigten sich. [...] Nietzsche sah zwar die drohende Gefahr, aber – wie auch sonst oft – hat er vieles dazu getan, um sie zu vergrößern. Bei ihm steigert sich der Historismus zum reinen Subjektivismus“ (Eucken 1938, 194–195). Anschließend bezeichnet Eucken „Spengler und Klages und Jaspers und Heidegger“ als die „Nietzsche-Schüler“, die historistische und vitalistische Konzepte „umgeprägt und in Umlauf gebracht“ haben (ebd., 195). Seit dem 19. Jahrhundert sieht Eucken „die meisten Wissen-

schaften“ eine „historistische Umwälzung durchmachen“; darüber hinaus konstatiert er, dass der „Historismus seinen Siegeszug bis heute fortsetzt“ (ebd.). Für eine fundamentale Fehleinschätzung mit kontraproduktiven Folgen in der Wissenschaftsgeschichte hält Eucken den Glauben des Historismus, er verbessere die Wissenschaft durch Lebensnähe, indem er sie „vom Leben und seiner Wandelbarkeit abhängig“ mache (ebd., 196): „Aber er mußte das Gegenteil erreichen. Mit seiner Relativierung der Wahrheitsidee zerstörte er die Basis der Wissenschaft, ohne eine neue zu bieten“ (ebd.).

Das „Wesen“ des Historismus sieht Walter Eucken „in der grundsätzlichen Historisierung unseres gesamten Wissens, Denkens und Wertens“ (ebd., 193). Für die von ihm diagnostizierte Problematik des Relativismus bieten die Werke N.s, auf die sich Eucken mehrfach bezieht, in verschiedenen Schaffensphasen markante Beispiele: So definiert N. in seiner nachgelassenen Frühschrift *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, die wie UB II HL 1873 entstand, „Wahrheit“ als „bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen“ (KSA 1, 880, 30–32), für die aufgrund bloßer Gewohnheit ein illusionärer Verbindlichkeitsstatus beansprucht wird. Und später erklärt N. in seinem Werk *Zur Genealogie der Moral*: „Es giebt nur ein perspektivisches Sehen, nur ein perspektivisches „Erkennen““ (KSA 5, 365, 12–14). Walter Eucken formuliert im Rahmen seiner Historismus-Kritik den systematischen Einwand: „Alle Werte der Religion, der Moral, der Kultur werden der Relativierung ausgeliefert. Also auch die Wahrheit“ (Eucken 1938, 192). Von N.s Konzepten beeinflusst sieht Eucken die problematische Suspendierung aller „zeitlosen Kategorien“ durch Dilthey: „Auch die Vernunft wird historisiert, die Wahrheit relativiert und er erkennt nur eine absolute Größe an: Eben das wandelbare Leben“ (ebd., 193). In diesem Sinne argumentiert Eucken entschieden gegen den „Kardinalfehler“ in der vom Historismus geprägten Ansicht Diltheys, „daß die Gültigkeit der wissenschaftlichen Ergebnisse von den historischen Daseinsbedingungen abhängt“ (ebd., 200). Er kritisiert nachdrücklich die Tendenzen „des Lebenskultus“, „die Ratio zu entthronen“ und das „Denken“ als „eine Funktion des wechselnden menschlichen Lebens“ zu beschreiben (ebd., 202). Damit begibt er sich in eine entschiedene Opposition zu den antirationalistischen Prämissen des Vitalismus.

Den Konzepten des Historismus und Vitalismus, die Walter Eucken durch N. und dessen Nachfolger paradigmatisch repräsentiert sieht, hält er seine kritische Diagnose entgegen: „Der historistische Hauptsatz von der Relativität und Zeitbedingtheit aller Erkenntnis enthält in sich einen unlösbaren Widerspruch. Er leugnet zwar alle verbindlichen und dauernden Wahrheiten, – er glaubt aber zugleich, seine relativistische Grundthese als verbindliche und

dauernde Wahrheit aussprechen zu dürfen. Hiermit widerspricht er sich selbst“ (ebd., 199). Der substantielle Einwand Euckens zielt also darauf, dass der Historismus für sich selbst einen Sonderstatus beansprucht, der außerhalb des Gültigkeitsbereichs des Wahrheitsrelativismus liegt. Da dieser im Historismus zwar prinzipiell vorausgesetzt, aber nicht auf das eigene Konzept angewendet wird, ist der Wahrheitsrelativismus des Historismus laut Walter Eucken also mit einer immanenten Inkonsistenz verbunden. Ein unlösbares Dilemma attestiert er dem Historismus, weil dieser „die Schöpfermacht der Geschichte und des Lebens verabsolutiert“ und darin „eine absolut gültige Wahrheit gefunden zu haben“ meint. Die Problematik besteht laut Eucken also darin, dass gerade der Glaube „an die objektive Wahrheit“ der „historisch-relativistischen Hauptthese“ diese selbst ab absurdum führt, sie also „zerstört“ (ebd., 200).

Von Diltheys Grundlegung der Geisteswissenschaften ausgehend, beschäftigt sich **Erich Rothacker** mit dem Historismus. In seiner Abhandlung *Die dogmatische Denkform in den Geisteswissenschaften und das Problem des Historismus* (1954) attestiert er dem Historismus zwar ein Relativismus-Problem, betrachtet dieses aber als konstitutiv für die Inhalte moderner Geisteswissenschaften generell und hält daher eine Überwindung des Historismus nicht für wünschenswert, zumal mit dem Relativismus, der aus dem ‚schöpferischen Leben‘ selbst entspringe, ein Pluralismus von ‚Kultursystemen‘ einhergehe (vgl. Rothacker 1954, 239–298). Insofern verbindet sich mit Rothackers Befürwortung des Historismus zugleich ein lebensphilosophischer Akzent.

Vor dem Hintergrund des überaus kontroversen, über N.s Schaffensperiode weit hinausreichenden Historismus-Diskurses, zu dessen Facetten bereits die eingangs erwähnte Hegel-Kritik in Rudolf Hayms Buch *Hegel und seine Zeit* (1857) zählt, konnte N. an bereits vorhandene Traditionslinien anknüpfen, zu denen auch der von Schopenhauer übernommene Anti-Hegelianismus gehört. Die Frontstellung gegen Hegel bestimmt in UB II HL die Polemik, die N. trotz fundamentaler Gemeinsamkeiten und weitreichender Adaptationen gegen den Bestseller-Autor Eduard von Hartmann und dessen geschichtsteleologische Vorstellung des ‚Weltprozesses‘ und der ‚Welthistorie‘ richtet (314, 7, 20). Mit seiner Kritik an Eduard von Hartmann verfolgte N. mehrere Ziele: Zum einen wollte er in ihm einen Hegelianer attackieren, der freilich – was N. ganz übergeht – auch stark auf Schelling zurückgriff und erkannte, dass Schopenhauer mit seinem philosophischen Konzept nachweislich der Freiheitsschrift Schellings von 1809 viel verdankte (vgl. dazu NK 313, 34 – 314, 3). Zum anderen wollte N. die Debatte aktualisieren und sich dabei auch als entschiedener Schopenhauer-Anhänger positionieren, denn Eduard von Hartmann hatte in einem Kapitel der *Philosophie des Unbewußten* die Philosophie Schopenhauers trotz substantieller Entlehnungen aus ihr kritisiert.

N.s. Attacke auf hegelianisierende Geschichtskonstruktionen, die mit einem seines Erachtens unreflektierten Kulturoptimismus einhergehen, ist insofern zugleich im Spannungsfeld der zeitgenössischen Optimismus-Pessimismus-Kontroversen situiert (vgl. hierzu und zu weiteren Einflussfaktoren Kapitel II.2 dieses Überblickskommentars). Einwände gegen den Hegelianismus Eduard von Hartmanns formuliert N. auch, weil dieser die affirmative Einstellung Hegels zum geschichtlichen Status quo teilt und sogar an Hegels Versuch anschließt, die systematische Notwendigkeit des Wirklichen zu deduzieren. In UB II HL wendet sich N. entschieden gegen die Ansicht Eduard von Hartmanns, „dass unsere Zeit nur gerade so sein müsse, wie sie ist“, und gegen seine Tendenz, die „erschreckende Verknöcherung der Zeit“ sogar „ex causis efficientibus [...] gerechtfertigt“ erscheinen zu lassen (314, 23–30). Außerdem problematisiert N. in UB II HL das Verhältnis zwischen „Historie“ und Gegenwart, weil er durch eine Fixierung auf Vergangenheit und Historie die Chance auf eine lebendige Gegenwart bedroht sieht. Über diese kritische Diagnose hinaus weist N. auch auf Risiken für die „Zukunft“ hin: Seiner Auffassung zufolge kann eine übermäßige Vergangenheitsorientierung das Zukunftspotential des Menschen nachhaltig gefährden.

Ohne den Begriff ‚Historismus‘ in UB II HL auch selbst zu verwenden, setzt sich N. hier intensiv mit dem Phänomen des Historismus auseinander, und zwar nicht bloß im Hinblick auf die im 19. Jahrhundert expandierende Geschichtswissenschaft. Vielmehr nimmt er „Wissenschaft“ und „Erkennen“ darüber hinaus grundsätzlich ins Visier. Denn unter dem in UB II HL zentralen Gesichtspunkt des „Lebens“ sieht N. die Historie zwar als eine Leitwissenschaft an, aber zugleich repräsentiert sie für ihn auf exemplarische Weise die Problematik *aller* Wissenschaft, die er durch eine einseitige, lebensfeindliche Ausrichtung auf das Erkennen charakterisiert sieht. Über Wissenschaft und ‚Historie‘ hinaus reflektiert N. insbesondere die Folgen für das kulturelle Bewusstsein sowie die damit verbundenen anthropologischen Konsequenzen. So stellt er in UB II HL die Diagnose: „der moderne Mensch leidet an einer geschwächten Persönlichkeit“ (279, 19–20).

Wie eingangs bereits betont, findet sich der Begriff ‚Historismus‘ in UB II HL zwar noch nicht, wohl aber in nachgelassenen Notaten von 1875, 1880/81 und 1887, die den Begriff insgesamt allerdings bloß dreimal enthalten. Im Jahre 1875 erwähnt N. nur knapp den „Historismus“ der Gelehrten Deutschlands“ (NL 1875, 11 [4], KSA 8, 191). Zwölf Jahre später beschreibt er zunächst den „Pessimismus als Stärke“ und anschließend den „Pessimismus als Niedergang – worin? als Verzärtlichung, als kosmopolitische Anfühler, als ‚tout comprendre‘ und Historismus“ (NL 1887, 9 [126], KSA 12, 410). Mit diesem „tout comprendre“ scheint er auf die Relativismus-Problematik anzu-

spielen. – Als aufschlussreichster Beleg für den Begriff ‚Historismus‘ bei N. erscheint das (zeitlich zwischen den eben zitierten Nachlass-Notaten liegende) Notat von 1880/81. Denn es spiegelt in nuce die immanente Dynamik der breiten und facettenreichen Historismus-Diskussion und ihrer Problemdimensionen wider. Hier reflektiert N. den „skeptische[n] Historismus“ nämlich so, dass dabei zugleich eine Dialektik der kulturellen Entwicklung hervortritt: „Man lernte in der Geschichte die bewegenden Kräfte besser kennen, nicht unsere ‚schönen‘ Ideen!“ (NL 1880–81, 10 [D88], KSA 9, 434). Diese Feststellung hat kultur- und philosophiegeschichtlich weitreichende Implikationen. Sie gehen aus der Argumentation in der Anfangspassage des Notats hervor, die implizit auf die Relativismus-Problematik zielt. Denn hier charakterisiert N. das „19. Jahrhundert“ durch die Suche nach den „Grundprincipien alles dessen, was Bestand gehabt hatte“, und durch den Versuch, „dies als wahr zu beweisen“ (ebd., 433): „Man warf einen ungeheuren Theil des Forschungseifers und ebenso des Verehrungssinns auf die Vergangenheit: die neuere Philosophie und die Naturwissenschaft giengen dieses Theils verlustig! – Jetzt ein **Rückschlag!** Die Historie bewies zuletzt etwas anderes als man wollte: sie erwies sich als das sicherste Vernichtungsmittel jener Principien“ (ebd., 433–434).

II.8 Die Rezeption der Historienschrift und Stationen ihrer Wirkungsgeschichte

An den Briefen und Rezensionen von Zeitgenossen N.s lassen sich höchst unterschiedliche Reaktionen auf seine Schrift UB II HL ablesen. So notiert **Cosima Wagner** am 25. Februar 1874 in ihrem Tagebuch: „Die Schrift unseres Freundes bildet den Gegenstand unserer Gespräche, der feurige Witz, mit welchem sie geschrieben ist, ist ganz erstaunlich“ (Cosima Wagner: Tagebücher, Bd. I, 1976, 795). Anders akzentuiert erscheint allerdings das Urteil **Richard Wagners**, von dem sie sechs Wochen später im Tagebuch berichtet: Zwar bekundet Wagner am 27. Februar 1874 in einem Brief an N., er empfinde angesichts der Historienschrift „einen schönen Stolz“ (KGB II 4, Nr. 513, S. 396), aber im Gespräch mit seiner Frau bezeichnet Wagner (gemäß Cosima Wagners Tagebuch) UB II HL am 9. April 1874 als „Schrift eines sehr bedeutenden Menschen“, die allerdings „zu schnell erschienen“ und „noch sehr unreif“ sei: „alle Anschaulichkeit fehlt ihr, weil er niemals Beispiele aus der Geschichte giebt“; darüber hinaus beanstandet Wagner an UB II HL „viele Wiederholungen und keine eigentliche Einteilung“, um dann zu konstatieren: „Die Grundidee hat Schopenhauer schon ausgesprochen, N. hätte sie viel mehr vom pädagogi-

schen Standpunkte aus beleuchten sollen“ (Cosima Wagner: Tagebücher, Bd. I, 1976, 810–811). Dennoch prognostiziert Wagner hinsichtlich der späteren Rezeption zutreffend: „wenn er sehr berühmt werden sollte, wird auch diese Schrift einst beachtet werden“ (ebd., 810).

Der längst berühmte **Jacob Burckhardt**, den N. sehr bewunderte, erklärt am 25. Februar 1874 in einem Brief an N. mit jovialem Gestus, sein „armer Kopf“ sei „gar nie im Stande gewesen, über die letzten Gründe, Ziele und Wünschbarkeiten der geschichtlichen Wissenschaft auch nur von ferne so zu reflectiren wie Sie dieses vermögen“ (KGB II 4, Nr. 512, S. 394). Karl Löwith relativiert den positiven Gehalt dieser Aussage in seinem Buch *Jacob Burckhardt. Der Mensch inmitten der Geschichte* (1936) allerdings durch den Hinweis, dass Burckhardt „auf den eigentlichen Inhalt“ von UB II HL in seinem Brief gar nicht eingehe und sich mit „prinzipieller Kritik“ höflich zurückhalte: Während N.s „Abhandlung – trotz ihres Titels – im Wesentlichen gar nicht vom ‚Nutzen‘, sondern vom ‚Nachteil‘ der Historie handelt“, stand für Burckhardt „der Nutzen einer Aneignung“ der Geschichte gerade angesichts der „Krisen der Gegenwart“ fest (Löwith 1936, 19). Darin sieht Löwith die „entscheidende Differenz zwischen Burckhardt und Nietzsche“, um dann mit deutlicher Wertung zu erklären: „Die allmächtige Zeit hat aber Nietzsches Kritik der Historie zum Siege verholfen und den ‚Historismus‘ des 19. Jahrhunderts zum Schweigen gebracht“ (ebd., 35). Auch Curt Paul Janz beurteilt N.s positive Einschätzung von Burckhardts brieflicher Reaktion auf UB II HL skeptisch: „Daß in diesen wohl freundlich gehaltenen Zeilen ein doch erschreckendes Distanznehmen des in allen Urteilen behutsamen Historikers liegt, ging Nietzsche offenbar nicht auf“ (Janz 1978, Bd. 1, 566). – Aufschlussreiche Perspektiven auf Burckhardt finden sich übrigens (etliche Jahre nach dem Erscheinen von UB II HL) 1882 und 1883 in mehreren Briefen N.s: Für ihn ist „Professor Jacob Burckhardt“ „ein ganzer eigentlicher Historiker“, und zwar „der Erste unter allen lebenden“, wie er Lou von Salomé ca. am 16. September 1882 in einem Brief mitteilt, um anschließend zu spekulieren: „er möchte gar zu gerne einmal aus andern Augen sehen, zum Beispiel, wie der seltsame Brief verräth, aus den meinigen [...]; vielleicht möchte er mich gerne als Nachfolger in seiner Professur? – Aber über mein Leben ist schon verfügt“ (KSB 6, Nr. 305, S. 259). Zur gleichen Zeit schreibt N. an Heinrich Köselitz sogar dezidiert: „Jak<ob> Burckhardt will, daß ich ‚Professor der Weltgeschichte‘ werde; ich lege seinen Brief bei“ (KSB 6, Nr. 307, S. 263). Und Anfang April 1883 zitiert N. ihn in einem Brief an Franz Overbeck so: „Jakob Burckhardt hat mich sehr eindringlich aufgefordert, ‚Weltgeschichte ex professo zu dociren‘ – mit Hindeutungen auf seinen Lebensabend“ (KSB 6, Nr. 398, S. 354).

Malwida von Meysenbug goutiert am 8. April 1874 in einem Brief an N. „die Kraft des Zorns und der gerechten Empörung“, deren „Flamme“ für sie in

UB II HL „wie das Morgenroth einer besseren Zukunft leuchtet“ (KGB II 4, Nr. 530, S. 433). Sie führte auch eine Bekannte, die Marchesa Emma Guerrieri-Gonzaga, an die Historienschrift heran, die zuvor auf *Die Geburt der Tragödie* verständnislos und auf UB I DS erzürnt reagiert hatte, wie sie N. am 15. Mai 1874 brieflich gestand, um dann fortzufahren: „Ein gütiges Schicksal führte mich von neuem zu Ihnen: ich las Ihre kleine Schrift über Homer, die mir unendlich gefiel. Und jetzt das 2te Stück der ‚Unzeitgemäßen Betrachtungen‘, die für mich wie eine Offenbarung waren, und ich glaube nicht, daß ich Ihnen im Geiste wieder untreu werden kann!“ (zitiert nach Janz 1978, Bd. 1, 573) – eine optimistische Erwartung, die sie angesichts ihres „deprimirenden Eindruck[s]“ von UB III SE (KGB II 4, Nr. 610, S. 616–617; vgl. die ausführliche Begründung in Kapitel III.6 im Überblickskommentar zu UB III SE) allerdings schon wieder revidiert.

Heinrich von Treitschke betont N.s Zeitgemäßheit, wenn er am 11. September 1881 in einem Brief an Franz Overbeck das Verdikt formuliert: „Dein Unglück ist dieser verschrobene Nietzsche, der sich so viel mit seiner unzeitgemäßen Gesinnung weiß und doch bis ins Mark angefressen ist von dem zeitgemähesten aller Laster, dem Größenwahn“ (zitiert nach Hauke Reich 2013, 456). – Ein anonymes Rezension (in: *Der Literaturfreund*, Bd. 1, Nr. 2, 154) hingegen äußert sich polemisch, indem er UB II HL als „unzeitgemäß“ lediglich im Sinne von obsolet ansieht – als sei diese Betrachtung schon „vor 1848 geboren“: Er findet in der Schrift nur „höchst unklare, philosophisch sein sollende und präntiös klingende, [...] mit dem jetzigen Zustand der Welt unzufriedene Äußerungen“, die aber kein „neues Licht oder überhaupt nur Licht in den Gegenstand zu bringen“ vermögen (zitiert nach Reich 2013, 458–459).

Eine besonders aufschlussreiche Resonanz auf N.s Historienschrift bietet der Essayist und Kulturwissenschaftler **Karl Hillebrand** 1874 (nur viereinhalb Monate nach dem Erscheinen von UB II HL) mit seiner sehr ausführlichen Stellungnahme unter dem Titel *Ueber historisches Wissen und historischen Sinn* (zitiert nach Hauke Reich 2013, 460–473). Zwar hält Hillebrand N.s Schriften für anregend, „geistvoll“ sowie für „schön und lebendig geschrieben“, wenngleich „etwas jugendlich, unfertig“ (vgl. ebd., 460), aber seine inhaltlichen Vorbehalte sind gravierend: So rechnet er N. zu einer „Schaar von Stürmern und Drängern“, die sich durch Defizite der Zeit zu „radicaler Opposition“ herausgefordert sehen, einer Gruppierung, die allerdings „nur allzu gern das Kind mit dem Bade ausschüttet und sich, im dunklen Bewußtsein dessen, was ihr selbst fehlt, manchmal gar wild geberdet“ (ebd., 462). N. als „einer ihrer geistvollsten und muthigsten Häuptlinge“ beschränke sich dabei – anders als etwa Herder – auf das „Niederreißen“ und offenbare damit einen „Sturm und Drang der Verneinung, der Reue, [...] im Gefühle des verfehlten Weges“ (ebd., 462).

Einen „Grundirrthum“ der besagten ‚Stürmer und Dränger‘, insbesondere ihres Wortführers N., sieht Hillebrand in einer fundamentalen Überschätzung der gesellschaftlichen Wirksamkeit der Wissenschaft sowie ihrer Repräsentanten und in einer daraus resultierenden verfehlten Argumentation: So beanstandet er, dass N. und seine Gesinnungsgenossen „Deutschland noch immer für eine große Universität halten und meinen, jeder Deutsche sei ein Privatdocent oder Professor der Geschichte und Philologie“; man könne sich jedoch leicht davon überzeugen, dass etwa Beamte oder Offiziere durch eine „hypertrophische“ Historie keineswegs „am raschen, sicheren, dem Augenblick gemäßen Handeln“ gehindert werden (ebd., 463). Laut Hillebrand sollte man die „Untugenden“ der „deutschen Gelehrten“ nicht vorschnell zum Epochenphänomen stilisieren (ebd., 465). Er selbst betont: „Ihre Untugenden sind doch nur die ihres Standes, nicht unserer Zeit, unseres Volkes“ (ebd., 465). Gerade das verkenne N., dessen „Prämisse“ in UB II HL „viel zu weit gegriffen“ sei, denn er spreche, „als ob die ganze deutsche Nation eine akademische Erziehung genossen“ hätte, „im historischen Wissen erstickt“ und „in ihrem Handeln gelähmt“ wäre (ebd., 468). Und Hillebrand bestätigt das von N. diagnostizierte zeitgenössische Epigontum, um dann zu fragen: „aber wie mancher – Herr Nietzsche einer der Ersten – fühlt sich nicht auch als Progone?“ (ebd., 471).

Allerdings erklärt Karl Hillebrand im Juli 1879, also fünf Jahre nach seiner Rezension zu UB II HL, in einem Brief an N.s Verleger Ernst Schmeitzner: „Ich nehme das größte Interesse an Nietzsche's Person und Schriften und mache unter der Hand soviel Propaganda dafür als möglich. Nachdem ich aber zwei ausführliche Essays über zwei seiner Schriften (historisches Wissen und Schopenhauer) veröffentlicht und auf sein letztes Werk energisch hingewiesen, dürfte es als Koteriesache herauskommen, träte ich noch einmal, anders als parenthetisch, in seiner Sache auf. Das muß bei der großen Gegnerschaft, die er hat, auf das Strengste vermieden werden. Dagegen werde ich ihn vorübergehend so oft als möglich als einen der bedeutendsten jüngeren Schriftsteller citiren [...]: in zehn, fünfzehn Jahren werden Nietzsche's Schriften eine gewaltige Nachfrage finden, daher seien Sie sicher und verlieren Sie den Muth nicht“ (zitiert nach Reich 2013, 460).

Elisabeth Förster-Nietzsche erwähnt (trotz ihrer Neigung zu realitätsferner Glorifizierung N.s) immerhin, dass „Herr Professor Hillebrand [...] viel an dieser Betrachtung meines Bruders auszusetzen“ hatte, „wenngleich seine Kritik in der Augsburger Allgemeinen Zeitung im Allgemeinen als günstig betrachtet wurde“ (Förster-Nietzsche 1897, Bd. II/1, 148). Anschließend zitiert sie einen Passus, in dem Hillebrand die Sprache in „Herrn Nietzsche's Schriften“ als „meist schön und lebendig“ und die herausfordernden Gedanken „in ihrer paradoxalen Haltung“ als „fast immer geistvoll“ würdigt, um sie dann als „zeitge-

maße“ zu bezeichnen, weil sie „aus der Reaction gegen die Zeit hervorgegangen“ seien (ebd., 148). Dieser Einschätzung Hillebrands hält Elisabeth Förster-Nietzsche selbst am Ende ihres Kapitels zu UB II HL im Sinne eines Fazits zur Rezeptionslage dann allerdings die Überzeugung entgegen, „daß diese zweite Betrachtung von der ‚historischen Krankheit‘ (dies war ihr ursprünglicher, leider unterdrückter Titel) in den siebziger Jahren unzeitgemäß gewesen sein muß, da sie erst jetzt zu ihrer wahren Geltung kommt: die Kritik von heutzutage mißt ihr von allen vier ‚Unzeitgemäßen Betrachtungen‘ den höchsten Werth bei“ (ebd., 148). Eine ausgeprägte Tendenz zu nachträglicher Stilisierung des Bruders, die der tatsächlichen Rezeption seiner ersten drei Schriften (GT, UB I DS, UB II HL) durch die Zeitgenossen keineswegs entspricht, findet zuvor schon in ihrer erstaunlichen Behauptung Ausdruck, „bewundernde Zuschriften“, die sich „auf alle drei bis dahin erschienenen Schriften“ bezogen, hätten damals bereits zu erkennen gegeben, daß man „in ihm allmählich den Apostel einer neuen noch nicht bestimmt formulirten Anschauungsweise“ sah (ebd., 142–143). Angeblich hatte sie selbst ihrem Bruder in einem Gespräch über die kurz nach UB II HL erschienene UB III SE schon prophezeit: „Eines weiß ich genau, daß Du der darin geschilderte erziehende Philosoph bist [...] oder sein wirst“ (ebd., 159). Bezeichnenderweise zitiert sie danach auch N.s spätere Selbstdeutung in *Ecce homo*, in UB III SE komme „Nietzsche als Erzieher“ zu Wort (KSA 6, 320, 30), mit ihrem Kontext (vgl. KSA 6, 319, 19 – 321, 6; vgl. Förster-Nietzsche 1897, Bd. II/1, 166–168).

Der Soziologe **Ferdinand Tönnies**, der Autor des bekannten Werks *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen* (1887), fühlte sich von der Schlusspassage der Historienschrift besonders angesprochen, in der sich N. mit einem emphatischen Appell an eine „Gesellschaft der Hoffenden“ wendet (332, 16). Das geht aus dem emotionalen Bekenntnis hervor: „Ich kaufte sie und war tief bewegt“ (Tönnies 1922, 204). Wie sehr sich Tönnies für N. und für die Rezeption seiner Werke interessierte, erhellt auch aus seiner noch zu Lebzeiten N.s veröffentlichten Schrift *Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik* (1897). Hier differenziert Tönnies zwischen drei Phasen von N.s Schaffen, die er durch einen Konflikt zwischen seiner künstlerischen und wissenschaftlichen Komponente bestimmt sieht: Während in der frühen Schaffensperiode N.s noch die künstlerische Seite überwogen habe, sei die zweite Werkphase, in der die *Unzeitgemäßen Betrachtungen* und *Die fröhliche Wissenschaft* entstanden, durch die Perspektive des Wissenschaftlers dominiert. Und die dritte Phase, der Tönnies die Werke *Also sprach Zarathustra* und *Jenseits von Gut und Böse* zuordnet, offenbare schließlich die verzweifelte Situation N.s nach der Aufgabe seiner künstlerischen und wissenschaftlichen Identität. Von Tönnies stammt übrigens auch der Terminus

‚Voluntarismus‘, der als Bezeichnung für die philosophischen Konzeptionen Schopenhauers und N.s verwendet wird.

Lou Andreas-Salomé charakterisiert in ihrem sechs Jahre vor N.s Tod erschienenen Buch *Friedrich Nietzsche in seinen Werken* (1894) UB II HL als eine „höchst wertvolle Schrift“, deren „Grundgedanke in Nietzsches letzten Werken [...] wiederkehrt“; dabei fasst sie ‚Historie‘ allgemein als „den Begriff des Gedankenlebens [...] im Gegensatz zum Instinktleben“ (Andreas-Salomé 1894, 63). Von N.s persönlicher Situation ausgehend, deutet sie die in UB II HL von ihm diagnostizierte „Dekadenzgefahr“ wesentlich als „Schilderung seines eigenen Seelenzustandes“, also der durch den „steten Andrang überwältigender Erkenntnisse und Gedankenströmungen“ verursachten „Qual“, die er projektiv „zur allgemeinen Gefahr des ganzen Zeitalters“ erklärt habe (ebd., 64), ohne dabei auch die charakteristischen Differenzen angemessen zu berücksichtigen. Infolgedessen attestiere er seiner Epoche konträre Symptome: einerseits eine „durch den erkältenden und lähmenden Einfluß einseitiger Verstandesbildung“ bewirkte seelische „Verkümmerung“, andererseits „die allzu heftige, aufreizende und aufrührerische Einwirkung des Gedanklichen auf das psychische Leben“, die einen Konflikt „wilder Triebkräfte“ zur Folge habe: eine für „Spätlinge“ typische „Instinkt-Widersprüchlichkeit“ (ebd., 64–65).

Lou Andreas-Salomé sieht die von N. in UB II HL charakterisierten drei Arten der Historie mit den jeweiligen Spezifika seiner eigenen intellektuellen Entwicklungsstadien verbunden: So komme „dem Philologen“ die „antiquarische“ Auffassung zu, während die Orientierung an großen Vorbildern der ‚monumentalischen Historie‘ entspreche (ebd., 67). N.s „spätere positivistische Periode“ nach den *Unzeitgemässen Betrachtungen* schließlich korrespondiere mit dem Gestus der ‚kritischen Historie‘ (ebd., 68). Nach der Überwindung dieser drei Stadien – so Lou Andreas-Salomé – „verschmolzen ihm alle drei Standpunkte zu einem einzigen“ (ebd., 68). Weil „die ihn quälende Instinktwidersprüchlichkeit“ zugleich jedoch auch „die Mittel zu ihrer Bekämpfung enthalten“ habe, konnte er „aus einem Mann der Zeit zu einem Spätling älterer Kulturen und einem Erstling neuer Kultur werden“ (ebd., 68–69). – Im Hintergrund dieser Überlegungen steht außer N.s Selbstcharakterisierung im Vorwort zu UB II HL (vgl. 246, 3 – 247, 11) seine Perspektive auf das Epigonen-Syndrom (vgl. 307, 17 – 308, 16; 311, 22–25; 312, 29; 333, 6–26). Mitzudenken ist zugleich sein späterer Anspruch auf Autonomie durch eine „grosse Loslösung“, die gemäß *Menschliches, Allzumenschliches* den „Typus ‚freier Geist‘“ zur Entfaltung bringen soll (KSA 2, 15, 27 – 16, 10); der philosophische Paradigmenwechsel in N.s positivistischer Neuorientierung ist dabei von einem entschiedenen „Willen zur Selbstbestimmung, Selbst-Werthsetzung“ getragen (KSA 2, 16, 34 – 17, 1). – Lou Andreas-Salomé eröffnet zugleich einen weiteren Horizont, indem sie „die vier

Gedanken“ seiner „ersten philosophischen Periode“, nämlich „das Dionysische, die Dekadenz, das Unzeitgemäße“ und den „Geniekultus“, in späteren Schaffensphasen N.s prolongiert sieht, bis schließlich nach dem Verlust des metaphysischen Fundaments „der Geniekultus ins Ungeheure wächst“ (ebd., 71).

Die breite Wirkungsgeschichte von N.s Historienschrift lässt sich oftmals, wenn auch nicht in allen Fällen exakt rekonstruieren und belegen. So hatte UB II HL Einfluss auf **Wilhelm Diltheys** Werk *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte* (1883). Bereits in seiner Widmung an den mit ihm befreundeten Grafen Paul Yorck von Wartenburg kündigt Dilthey eine „Kritik der historischen Vernunft“ an (Dilthey: Gesammelte Schriften, Bd. 1, 6. Aufl. 1966, S. IX) und stellt sein Projekt durch die markante Strukturanalogie zugleich in eine Reihe mit den drei Kritiken Kants. Während Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* das erkenntnistheoretische Fundament der Realitätserfahrung reflektiert, um damit auch die Basis naturwissenschaftlicher Erkenntnis zu bestimmen, will Dilthey durch eine ‚Kritik der historischen Vernunft‘ die „Frage nach den philosophischen Grundlagen der Geisteswissenschaften“ beantworten (ebd., XV). Obwohl er teilweise auch an transzendentalphilosophische Prinzipien anschließt, grenzt sich Dilthey mit seinem Denkansatz zugleich von Kant ab, indem er die geschichtliche Dimension der Vernunft betont. In der ‚Vorrede‘ zu seiner *Einleitung in die Geisteswissenschaften* beruft sich Dilthey explizit auf „die historische Schule“, durch die er „die Emanzipation des geschichtlichen Bewußtseins und der geschichtlichen Wissenschaft“ verwirklicht sieht (ebd., XV). Unter dem Einfluss einer „rein empirische[n] Betrachtungsweise“ sei zwar auch „ein universaler Geist der Geschichtsbetrachtung“ entstanden, aber ein fundamentales Desiderat erblickt Dilthey darin, dass ihr bislang „eine philosophische Grundlegung“ gefehlt habe, die „einer erklärenden Methode“ hätte Vorschub leisten können (ebd., XVI). Dieses Vakuum gab laut Dilthey Anlass zur „Übertragung naturwissenschaftlicher Prinzipien und Methoden“ (ebd., XVI), die allerdings zu deskriptiven Reduktionismen und fragwürdigen Generalisierungen führten, weil positivistische und empiristische Theoretiker „die geschichtliche Wirklichkeit zu verstümmeln“ schienen (ebd., XVII).

Im Sinne der Gelehrtenkritik, die N. in UB II HL und UB III SE entfaltet, und gemäß der für seine Historienschrift maßgeblichen, den cartesianischen Rationalismus invertierenden Maxime „vivo, ergo cogito“ (329, 8–9) plädiert auch Dilthey für den ganzheitlichen Horizont einer vitalistisch grundierten Geschichtswissenschaft. Zwar glaubt er sich „vielfach in Übereinstimmung“ mit der Erkenntnistheorie „von Locke, Hume und Kant“, aber zugleich meint er, in „den Adern“ des von ihnen „konstruierten“ Subjekts rinne „nicht wirkliches Blut, sondern der verdünnte Saft von Vernunft als bloßer Denktätigkeit“ (Dil-

they, Bd. 1, 1966, XVIII). Solchen durch rationalistische Einseitigkeit entstandenen Reduktionismen begegnet Dilthey selbst – im Sinne N.s – mit einem Gegenentwurf, indem er erklärt: „Mich führte aber historische wie psychologische Beschäftigung mit dem ganzen Menschen dahin, diesen, in der Mannigfaltigkeit seiner Kräfte, dies wollend fühlend vorstellende Wesen auch der Erklärung der Erkenntnis [...] zugrunde zu legen“ (ebd., XVIII). Insofern spricht sich Dilthey für eine „Entwicklungsgeschichte“ aus, „welche von der Totalität unseres Wesens ausgeht“ (ebd., XVIII), und propagiert die Lebensphilosophie als Alternative zur Einseitigkeit einer wissenschaftlichen Rationalität. Denn „in unserem ganzen wollend fühlend vorstellenden Wesen ist uns mit unserem Selbst zugleich [...] Wirklichkeit [...] gegeben; sonach als Leben, nicht als bloßes Vorstellen“ (ebd., XIX).

Auf diese Standortbestimmung beruft sich Dilthey mit einem Selbstzitat später auch in seinem Buch *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften* (1924). Zugleich schließt er hier (vgl. Dilthey: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 5. Aufl. 1968, 97–98) sogar ausdrücklich an N. an, indem er dessen Abkehr von der „systematischen Philosophie [...] als Wissenschaft“ betont und „das Wesen dieser modernen Lebensphilosophie zu erfassen“ sucht (ebd., 370). Diltheys Erkenntnisinteresse erklärt sich auch dadurch, dass er „die stärksten Wirkungen“ der zeitgenössischen Philosophie gerade „nicht von den Systemen ausgehen“ sieht, sondern von einem solchen „freien philosophischen Denken“, das seines Erachtens sogar „die ganze Literatur durchdringt“ (ebd., 412). In der *Rede zum 70. Geburtstag* (1903) resümiert Dilthey in seinem Buch *Die geistige Welt* mit deutlicher Affinität zu Konzepten N.s: „Die Endlichkeit jeder geschichtlichen Erscheinung, sie sei eine Religion oder ein Ideal oder philosophisches System, sonach die Relativität jeder Art von menschlicher Auffassung des Zusammenhanges der Dinge ist das letzte Wort der historischen Weltanschauung, alles im Prozeß fließend, nichts bleibend“ (ebd., 9). Zwar charakterisiert Dilthey die „geschichtliche Weltanschauung“ als „die Befreierin des menschlichen Geistes“, aber zugleich hebt er die Problematik einer drohenden „Anarchie der Überzeugungen“ hervor (ebd., 9). Er selbst beabsichtigt durch Untersuchungen zur „Natur und [...] Bedingung des geschichtlichen Bewußtseins“ auch im Sinne der Differenzierung eine „Kritik der historischen Vernunft“ (ebd., 9).

Hier sind Analogien zu N.s Kulturdiagnosen in UB II HL zu erkennen: Gemeinsam ist N. und Dilthey angesichts von Werterelativismus und Desorientierung als Symptomen des zeitgenössischen Historismus eine ausgeprägte lebensphilosophische Orientierung. Und bereits N. spricht in seiner Diagnose der ‚historischen Krankheit‘ von „chaotischen“ Tendenzen (272, 34), denen die von

Dilthey befürchtete „Anarchie der Überzeugungen“ (Dilthey, Bd. 5, 1968, 9) zu entsprechen scheint. Im Vergleich zu N. blickt Dilthey allerdings mit positiveren Einschätzungen auf die 1850er Jahre zurück, in denen er „die große Bewegung auf ihrem Höhepunkt“ erlebte, „in welcher sich die definitive Konstituierung der historischen Wissenschaft und hierdurch vermittelt der Geisteswissenschaften überhaupt“ vollzog (ebd., 7). Martin Heidegger weist in *Sein und Zeit* (1927) nachdrücklich auf dieses Anliegen Diltheys hin: „Weil aber die Grundbegriffe der historischen Wissenschaften [...] Existenzbegriffe sind, hat die Theorie der Geisteswissenschaften eine thematisch existenziale Interpretation der *Geschichtlichkeit* des Daseins zur Voraussetzung. Sie ist das ständige Ziel, dem sich die Forschungsarbeit W. Diltheys näher zu bringen sucht“ (Heidegger, 15. Aufl. 1979, 397).

Trotz der Übereinstimmungen mit N. im Bereich lebensphilosophischer Grundorientierung, die den Primat des Lebens gegenüber der Historie voraussetzt, entfaltet Dilthey in seinem Buch *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie* allerdings eine weitreichende Kritik am Denkgestus N.s in seinen unterschiedlichen Schaffensphasen (vgl. Dilthey: Gesammelte Schriften, Bd. 8, 1931). Kritische Perspektiven auf N.s intellektuellen Werdegang formuliert Dilthey hier im Kapitel „Handschriftliche Zusätze und Ergänzungen der Abhandlung über die Typen der Weltanschauung“, und zwar unter der Überschrift „Zu: Begriff der Philosophie: Nietzsche“ (ebd., 162–164). In diesem auf „Universitätsbogen von 1898“ (ebd., 255) per Diktat niedergeschriebenen Text thematisiert Dilthey erstens die in der Historienschift (wie in N.s Frühwerk insgesamt) vollzogene Abwertung des Erkennens, die Absolutsetzung der Kunst und des Künstlers sowie den von N. im Dienste des „Lebens“ propagierten kulturreformatorischen Anspruch. Nachdem Dilthey zweitens die Bedeutung des wissenschaftlichen Bewusstseins in *Menschliches, Allzumenschliches* hervorgehoben hat, wendet er sich in einem dritten Schritt der Vorstellung vom wertsetzenden Philosophen zu, die N. in späteren Werken immer stärker zur Geltung bringt. Vor allem formuliert Dilthey eine psychologisch scharfsichtige Diagnose der mentalen Disposition, die er für die fundamentalen Umbrüche und Neuorientierungen in N.s Denken verantwortlich macht (ebd., 162–163):

„Die letzte Folgerung, welche jemand aus der Verneinung der Erkenntnis in ihrem diskursiven, logischen Verfahren ziehen konnte, ist in Nietzsche repräsentiert und von ihm ausgesprochen. Der kulturschaffende Mensch ist ihm erst der Künstler, dann das wissenschaftliche Bewußtsein, endlich, da er auch an dessen Mission verzweifelt, der wertschaffende, wertsetzende Philosoph. Es ist in der Natur des exzentrischen Gefühls- und Phantasiemenschen, wenn er seine ganze Lebendigkeit hineinverlegt hat in eine Gestalt des Daseins, wenn er das Unzureichende in ihr eben darum erfährt, weil keine einzelne Gestalt des Lebens alles ist, daß dieser dann ebenso grenzenlos verneint, als er vorher bejaht

hat. In Richard Wagner war ihm die Kulturmission des Künstlers erschienen; er verlegte sie nicht in diesen hinein, hat doch Wagner selbst sich in diesem Sinne gefühlt, aber die Grenzenlosigkeit, Ausschließlichkeit, in welcher er nun im Künstler den einzigen Menschen und Schöpfer sah, die Blindheit gegen die Grenzen dieser Gestalt des Lebens, mußte ins Gegenteil umschlagen. So blieb ihm weder aus dem Erleben jener ersten Zeit noch aus seiner sokratisch gestimmten zweiten Periode etwas Positives übrig. Gerade das Grenzensetzen war ihm an Kant zuwider. So ist denn auch der dritte Standpunkt: der wertschaffende Philosoph wieder ein Unbedingtes, Grenzenloses. Der Philosoph soll das Gefühl von dem positiven Werte des Lebens in der Menschheit steigern und dadurch reformatorisch auf sie wirken. Nun haben ja aber Thrasymachus und Kritias, Spinoza und Hobbes, Feuerbach und Stirner die Bejahung des Willens und seiner Macht so stark ausgesprochen, daß die Geschichte Nietzsches nicht bedurfte; zu schweigen von all denen, welche als Künstler oder Menschen der Tat diesem Ideal nachgelebt haben. Daher es für diese wertschaffenden und wertsetzenden Philosophen sich doch nur darum handeln kann, auszusprechen, was in dem, was der Wille zu leben von bunten Gestalten hervortreibt, das Wertvolle sei. Hierauf geben die Stellen Nietzsches keine Antwort; sie sagen nichts über die Methode, nach welcher dieser neue Saggiatore, der den Galilei hinter sich läßt, verfahren soll“.

Anschließend nimmt Dilthey mit Zitaten aus *Jenseits von Gut und Böse* und *Zur Genealogie der Moral* auf das asketische Ideal und auf Wertsetzungen N.s Bezug (ebd., 163). – Ganz im Sinne von N. und Schopenhauer (vgl. dazu das Kapitel III.4 im Überblickskommentar zu UB III SE) plädiert Dilthey in seinem Buch *Weltanschauungslehre* allerdings auch entschieden für die Abkehr von „bloße[r] Kathederphilosophie“ und für einen zeitgemäßen diesseitsorientierten, mithin anti-idealistischen, dem wissenschaftlichen Fortschritt Rechnung tragenden „Wirklichkeitssinn“ (Dilthey: Gesammelte Schriften, Bd. 8, 194). Dieser „Wirklichkeitssinn“ soll „das Problematische des Lebens“ (ebd., 195), die vielfältigen zivilisatorischen Umbrüche in der Moderne sowie die daraus resultierende „Ratlosigkeit des Geistes“ angesichts der „Relativität aller geschichtlichen Überzeugungen“ und „jeder metaphysischen oder religiösen Doktrin“ (ebd., 198) reflektieren. Dabei macht Dilthey auch den sprachlichen Ausdruck der „diesem modernen Bedürfnis“ gemäßen Denkweise zum Thema, indem er erklärt: „Der gemischte Stil von Schopenhauer, Mommsen und Nietzsche wirkt stärker als das Pathos von Fichte und Schiller“ (ebd., 195). Vor dem Hintergrund der umfassenden kulturellen Krisensituation spricht Dilthey sogar von einer zunehmenden „Skepsis“, die in „Anarchie des Denkens“ münde, und bezieht sich dabei ausdrücklich auch auf die Basis von N.s Kulturkritik in einer Epoche der Orientierungslosigkeit, in der „alle Maßstäbe aufgehoben worden sind“ und ein „Spiel mit grenzenlosen Möglichkeiten“ (ebd., 198) ebenso naheliegt wie die Suche nach neuen sinnstiftenden Werten.

Gerade mit der Abkehr von der obsolet gewordenen „metaphysische[n] Kathederphilosophie“ (ebd., 200) erklärt Dilthey die Aktualität der „Lebensphilo-

sophie“, die durch N. und andere Denker seiner Generation „zur herrschenden Macht geworden“ sei: „Es ist die Stärke dieser Lebensphilosophie, daß ihr direkter Bezug auf das Leben in metaphysischer Vorurteilslosigkeit“ das Wahrnehmungspotential „in diesen Denkern verstärkt“ (ebd., 201). Allerdings gibt Dilthey zugleich kritisch zu bedenken, N. habe vergeblich „die ursprüngliche Natur“, ein „geschichtsloses Wesen“ gesucht und dabei doch nur „ein geschichtlich Bedingtes“ gefunden: „Was der Mensch sei, sagt ihm nur seine Geschichte“ (ebd., 224). Deren Ambivalenz pointiert Dilthey, indem er die unhintergehbare Relativität alles Historischen feststellt, mit der er „eine geheime Wirkung von Auflösung, Skeptizismus, kraftloser Subjektivität“ verbunden sieht (ebd., 167), welche die konstruktive Gestaltung der Zukunft erschwere. Vor diesem kulturkritischen Hintergrund charakterisiert Dilthey das Epochenproblem und die ihm inhärenten Herausforderungen folgendermaßen: „Die Relativitäten müssen mit der Allgemeingültigkeit in einen tieferen Zusammenhang gebracht werden. Das mitfühlende Verstehen alles Vergangenen muß zu einer Kraft werden, das Künftige zu gestalten“ (ebd., 167). Und wenn Dilthey die Zukunftsperspektive in seiner Schrift *Zur Weltanschauungslehre* in die Apostrophe münden lässt „Ja, meine Freunde, lasset uns dem Licht zustreben [...]“ (ebd., 224), dann wählt er mit dieser Anredeform einen Sprachgestus verbaler Vergemeinschaftung, für den sich in den Werken N.s etliche Belege finden. N., den Dilthey hier im näheren Kontext sogar namentlich nennt, gebraucht diese Formulierung „Ja, meine Freunde“ auch selbst (KSA 1, 132, 10–11; KSA 3, 563, 21).

Skeptisch bewertet Dilthey N.s Perspektiven auf die Historie und auf den kulturellen Stellenwert des ‚Genius‘: Seines Erachtens blieb N. „in der Benutzung historischer Tatsachen für das Verständnis der Zweckzusammenhänge der Kultur vollständiger Dilettant, zugleich aber hat er das Individuum kraft seines ersten Ausgangspunktes, nämlich des Kultus des Genius und der großen Männer isoliert“, weil er dessen Zweck „von der Entwicklung der Kultur“ gelöst habe; „denn ihm sind die großen Männer nicht nur die bewegenden Kräfte, sondern auch die eigentliche Leistung des geschichtlichen Prozesses“ (Dilthey: Gesammelte Schriften, Bd. 8, 1931, 164). Mit diesen (von ihm selbst nicht konkret begründeten) Einschätzungen spielt Dilthey kritisch auf Konzepte in N.s UB II HL an. Wenn er allerdings das „Vermögen, Vergangenheiten wieder zu beleben“, mit einer „Kraftlosigkeit des menschlichen Geistes in eigenem festen Willen, das Zukünftige zu gestalten“, einhergehen sieht (ebd., 166), dann korrespondieren seine kulturkritischen Perspektiven tendenziell mit den Epochen-diagnosen, die N. in seiner Historienschrift entfaltet und hier (in Anlehnung an Grillparzer) mit dem Negativetikkett ‚Persönlichkeitsschwäche‘ verbindet. Und analog zu N.s Konzept in UB II HL richtet sich auch Diltheys Blick letztlich

auf „unser Fortschreiten in der Zukunft“ im Dienste einer Höherentwicklung „menschlicher Kultur“ (ebd., 167). Positiver als N. sieht Dilthey allerdings die Funktion historischer Orientierungen. Denn er erblickt die „Fülle lebendiger Möglichkeiten menschlichen Daseins“ allein im „geschichtlichen Bewußtsein“, aus dem dann auch „konkrete Ideale einer Zukunft“ abzuleiten seien: „Die Totalität der Menschennatur ist nur in der Geschichte“ (ebd., 166).

Ein wirkungsgeschichtlich bedeutsames Buch über N. publizierte der zwei Jahre ältere, damals bereits berühmte dänische Literaturkritiker und Philosoph **Georg Brandes**, dem N. seine Schriften *Jenseits von Gut und Böse* und *Zur Genealogie der Moral* zugesandt hatte (vgl. Brandes 2004, 112). Er trug seit 1888 durch seine Vorlesungen über N. maßgeblich zu dessen Bekanntwerden und zur Rezeption seiner Werke bei. Die N.-Vorlesungen von Brandes fanden Eingang in sein Buch *Friedrich Nietzsche. Eine Abhandlung über aristokratischen Radikalismus*, das 1889 zunächst in dänischer Sprache und später auch in deutscher Übersetzung erschien. Im Anhang dieses Buches veröffentlichte Brandes aus der Korrespondenz mit N. zwölf Briefe, die dieser im Zeitraum von Dezember 1887 bis Januar 1889 an ihn gerichtet hatte. Nachdem Brandes ihm einen ‚aristokratischen Radikalismus‘ bescheinigt hatte, reagierte N. am 2. Dezember 1887 enthusiastisch auf diese briefliche Charakterisierung: Er bezeichnete den Begriff „aristokratischer Radikalismus“ als „sehr gut“, ja sogar als „das gescheuteste Wort, das ich bisher über mich gelesen habe“ (KSB 8, Nr. 960, S. 206). In diesem Zusammenhang stellt Henning Ottmann fest: „Nietzsches Ideale sind stets ‚aristokratische‘ gewesen, und man kann mit Brandes Nietzsches ganze Philosophie einen ‚aristokratischen Radikalismus‘ nennen. Immer hat Nietzsche ‚elitistisch‘ gedacht, gegen den demokratischen Geist der Zeit“ (Ottmann, 2. Aufl. 1999, 271). Zu begrifflichen Differenzierungen und zur Wirkungsgeschichte des ‚aristokratischen Radikalismus‘, den Brandes nicht nur N., sondern auch Heinrich Heine zusprach, sowie zum Zusammenhang mit Avantgarde-Konzepten seit dem *Fin de siècle* vgl. Benne 2012, 407–426.

Bereits in seiner ersten Vorlesung über N. an der Universität Kopenhagen vertrat Brandes 1888 Auffassungen, die den von N. schon in UB II HL (und dann auch in späteren Schriften) vertretenen Konzepten entsprechen: nämlich eine geistesaristokratische Ausrichtung und das Ideal einer Erziehung zur Unzeitgemäßheit. – N. formuliert am Ende seines Vorworts zu UB II HL das programmatische Bekenntnis, er wolle, ausgehend von seinen eigenen „unzeitgemässen Erfahrungen“ als „classischer Philologe“, „gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit“ wirken (247, 5–11). Diese Zielsetzung N.s, die dem Basiskonzept der *Unzeitgemässen Betrachtungen* insgesamt entspricht, propagiert auch Georg Brandes in seiner ers-

ten N.-Vorlesung, die in seine Abhandlung über den ‚aristokratischen Radikalismus‘ N.s Eingang fand. Brandes plädiert hier für eine Erziehung gegen „den Zeitgeist“ und spricht sich für die ‚Züchtung‘ von „Geistesaristokraten“ aus (Brandes 1888, nach der Transkription der Vorlesung übersetzt von Benne 2012, 414). Die folgende Textpassage aus der Vorlesung von Georg Brandes lässt (nach den Statements der Anfangspartie) die impliziten Affinitäten zu UB II HL deutlich erkennen (ebd., 414):

„Die Zeit der nationalen Kulturen ist bald abgelaufen. [...] Die fortschrittlichen Menschen aller Länder empfinden sich bereits jetzt als Europäer, als Landsleute, ja als Verbündete. Schon das nächste Jahrhundert muss den Kampf um die Erdherrschaft bringen. Als Ergebnis dieses Kriegs wird ein gewaltiger Orkan alle nationalen Eitelkeiten hinwegfegen. [...] Kommt diese Zeit, gilt es für die hervorragenden Geister, eine Kaste hervorragender Geistesaristokraten zu züchten und zu erziehen, die die Macht in Zentraleuropa und damit überall ergreifen können. [...] Der große Mann ist nicht das Kind seiner Zeit, sondern ihr Stifter. Was wir von dem Erzieher, den wir suchen, lernen müssen, ist uns selbst gegen die Zeit und den Zeitgeist zu erziehen. [...] Wann herrscht Kulturstand? Wenn die Menschheit in einer Gesellschaft immer weiter daran arbeitet, einzelne große Menschen zu erzeugen. Es gibt keinen höheren Zweck. [...] In der Steigerung der Kultur wird die Persönlichkeit indirekt auch am meisten für das Wohl der Vielen getan haben, am meisten nämlich dafür, dass ihr Leben wertvoller wird“.

Diese Perspektive unterscheidet sich allerdings insofern vom individualistischen Geistesaristokratismus N.s, als Brandes hier – anders als N. – eine Versöhnung von geistesaristokratischen Konzepten mit den Prinzipien eines hedonistischen Utilitarismus (etwa im Sinne von Jeremy Bentham oder John Stuart Mill) anzustreben scheint. Zu diesem Spannungsfeld (auch unter Rekurs auf Mills Schrift *Utilitarianism* von 1861) vgl. NK 299, 3–9. Brandes hebt sogar ausdrücklich die positiven Auswirkungen des praktizierten Geistesaristokratismus auf „das Wohl der Vielen“ hervor (ebd., 414). Allerdings vollzieht er in der vierten seiner N.-Vorlesungen eine Abkehr von sozialutilitaristischen Maximen zugunsten der Machtprinzipien von Führerfiguren, indem er die Prognose „Cäsars Zeit wird kommen“ mit der Vorstellung „der höchsten Machtfülle“ verbindet (vgl. die Brandes-Übersetzung von Benne 2012, 414).

In seinem Buch *Friedrich Nietzsche. Eine Abhandlung über aristokratischen Radikalismus* referiert Brandes ausführlich den Gehalt von UB II HL (Brandes 2004, 46–55), verbindet seine Darstellung aber auch mit einigen Kritikpunkten. So hinterfragt Brandes die gesamtgesellschaftliche Relevanz von N.s Historismus-Kritik, indem er bezweifelt, dass die Majorität der Bevölkerung „unter einem Übermaß von historischer Bildung leiden“ könnte; zudem bezweifelt er auch für die Kulturschaffenden im engeren Sinne, sofern deren Kreativität durch das historische Syndrom erlahmen würde, dass sie „die Welt“ durch

ihre Werke überhaupt hätten bereichern können (Brandes 2004, 47–48). Vgl. zu diesem Problemkomplex Abschnitt 9 im folgenden Kapitel II.9.

Obwohl Brandes auf N.s Œuvre insgesamt mit großer Wertschätzung reagiert und ihn schon zu Beginn seines Buches mit Nachdruck als den „interessanteste[n] Schriftsteller“ in der „Literatur des gegenwärtigen Deutschlands“ würdigt (ebd., 25), beanstandet er N.s Tendenz, gerade gegen anregende Vorgänger zu polemisieren und gedankliche Einflüsse anderer Autoren auf sein Werk zu kaschieren (vgl. ebd., 97–101). N.s Ansicht, es gelte „eine Rasse hervorragender Geister [...] aufzuzüchten und zu erziehen“, sieht Brandes „ganz in Übereinstimmung mit den hervorragendsten Franzosen unserer Zeit“ (ebd., 35). Kritik übt er insbesondere an N.s Umgang mit Eduard von Hartmann. Vgl. dazu N.s Aussagen im 9. Kapitel von UB II HL (vgl. 314–319). In mehrfacher Hinsicht bezeichnet Brandes Eduard von Hartmann, dessen „großes Talent unbestreitbar“ sei, als N.s „Vorgänger“ – auch hinsichtlich der gemeinsamen „Verehrung“ für Schopenhauer (Brandes 2004, 98). Dennoch wolle N. in Eduard von Hartmann „mit unkritischer Ungerechtigkeit einen Scharlatan sehen“ (ebd., 98). Brandes benennt einerseits markante Mentalitätsunterschiede zwischen Hartmann und N., hebt andererseits aber die ähnliche geistige Provenienz sowie analoge Frontstellungen der „beiden feindlichen Brüder“ gegenüber anderen Konzepten hervor (vgl. ebd., 98–99). Vgl. dazu allerdings wesentliche Differenzierungen in NK 313, 34 – 314, 3. Vgl. außerdem NK 316, 3–16.

Georg Simmel schließt 1907 in seinem Buch *Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus* (2. Aufl. 1920) implizit an Thesen aus N.s Historienschrift an, um sie auf ihre „kulturpsychologische“ Bedeutung hin transparent zu machen (ebd., 220). Dabei hinterfragt er sie zugleich auch kritisch, aber ohne ihre Legitimität grundsätzlich zu bestreiten. Simmel bezieht sich auf die geistesaristokratischen Zielprojektionen N.s, die bereits die in UB II HL entfalteten Zukunftsperspektiven grundieren, das Geniekonzept in UB III SE bestimmen und sich bis in N.s Spätwerk fortsetzen. (Vgl. dazu die Problematisierung in Kapitel II.9, Abschnitt 5.) Charakteristisch für den elitären Individualismus, den N. mit dem „Glauben an die Humanität“ zu vermitteln versucht (259, 17), erscheint in UB II HL etwa seine Vorstellung vom „schwierigen Fackel-Wettlauf der monumentalischen Historie [...], durch den allein das Grosse weiterlebt!“ (259, 30–32), und seine Imagination, dass „die grossen Momente im Kampfe der Einzelnen eine Kette bilden, dass in ihnen ein Höhenzug der Menschheit durch Jahrtausende hin sich verbinde“ (259, 12–14). Vgl. dazu NK 259, 9–32 und NK 317, 12–22. Auf N.s geistesaristokratische Berg- und Gipfel-Metaphorik in UB II HL rekurriert Simmel, indem er auf das expressive Bild vom „Höhenzug der Menschheit“ zurückgreift (vgl. Simmel 1907, 2. Aufl. 1920, 227–229). Und die Auffassung N.s, „daß es Höhepunkte der Menschheit gibt“ (ebd., 218), ergänzt

er durch den Hinweis auf die „Nietzschesche Pointierung der einzelnen Höhererscheinungen der Menschheit“ (ebd., 220). Auf diese Metaphorik rekurriert Simmel auch dann, wenn er „Aufgipfelungen des Lebens“ (ebd., 221) und „Aufgipfelungen über andere sich steigernden Lebens“ thematisiert (ebd., 229). Zudem bezieht er sich auf N.s Feststellung in UB II HL, „das Ziel der Menschheit kann nicht am Ende liegen, sondern nur in ihren höchsten Exemplaren“ (317, 24–26 – vgl. NK 317, 22–26), die in UB III SE weitergeführt wird (vgl. KSA 1, 383, 32 – 384, 2 sowie NK 378, 22–24 und NK 382, 4–9).

Mit gewissen Ambivalenzen reagiert Simmel auf N.s teleologischen Geistesaristokratismus: So erklärt er, „daß die Nietzschesche Verlegung des Wertakzents der Menschheit auf ihre höchsten Exemplare als Werttheorie keineswegs etwas Unerhörtes ist“, sondern „der leidenschaftlichste Ausdruck für das Sichemporstrecken der Menschheit, für den Fanatismus der Entwicklungshöhe, der gegen die Bedeutung der Breite, in der die Entwicklung stattfindet, völlig blind macht“ (Simmel 1907, 2. Aufl. 1920, 227). Nach seiner Einschätzung liegt diesem antidemokratischen Geistesaristokratismus N.s die Prämisse zugrunde, dass die „demokratische Bestrebung, die Distanz zwischen der tiefsten und der höchsten Schicht der Persönlichkeiten zu verringern“, allein „durch eine Entwicklungshemmung der letzteren möglich“ werde (ebd., 227). Aus der Annahme einer solchen gesellschaftsimmanenten Komplementarität erklärt sich Simmel demzufolge auch die Entschiedenheit, mit der N. seinen elitären Individualismus als Stimulans kulturellen Fortschritts versteht, zu dem die ‚monumentalische Historie‘ laut N. einen gewichtigen Beitrag leisten könne: indem sie nämlich das Potential „zur Erzeugung des Grossen“ fördere (317, 23). Unter dieser Voraussetzung rückt N. Größe, Tat, Kampf, Macht und Heroismus in den Fokus: „Die Geschichte gehört vor Allem dem Thätigen und Mächtigen, dem, der einen grossen Kampf kämpft“ (258, 13–14).

In seinem Buch *Schopenhauer und Nietzsche* (1907) reagiert Georg Simmel auf den geistesaristokratischen Individualismus N.s mit einer „kulturpsychologische[n]“ Interpretation: Die Divergenz von mediokrer Masse und Geistesheros bei N., die ein radikales Gegenmodell „zum Sozialismus“ darstelle (Simmel 1907, 2. Aufl. 1920, 220), führt Simmel auf eine „Steigerung des psychologischen Unterschiedsbedürfnisses“ zurück (ebd., 218). Denn angesichts einer „Abstumpfung“ des Empfindens durch Folgen „der modernen Individualisierung“ müsse man zu „immer gewalttätigeren Unterschiedsreizen greifen“, um „sein eigenes Leben fühlen“ zu können, und tendiere aus diesem Grund zu Extremen (ebd., 220). Simmel selbst erblickt zwar die „zutreffendste Analogie der Nietzscheschen Wertungsmaxime“ darin, dass man gemeinhin Künstler „ausschließlich als Schöpfer ihrer höchsten Werke“ beurteilt und ihre mediokren Arbeiten in der Gesamteinschätzung ignoriert (ebd., 226–227). Aber

dennoch distanziert er sich von N.s exklusivem Geistesaristokratismus, weil er selbst das „wirkliche Ich“ gerade „nicht in dem Außerordentlichen“, sondern im „Dauernden“ und Gewohnt-Verlässlichen situiert und darin zugleich „die tiefste philosophische Wendung der demokratischen Tendenz“ erblickt (ebd., 221). Für N. hingegen zähle allein „die jeweils höchste Spitze“, um das Niveau des „Typus Mensch“ zu bestimmen (ebd., 223). Dabei fungiere der „Höhepunkt menschlicher Qualitäten“ für ihn keineswegs als „Mittel zu irgendeinem sozialen Gut oder Fortschritt“, sondern sei „ihm schlechthin Selbstzweck“ (ebd., 223).

In seinem schon 15 Jahre früher erschienenen Buch *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie* (1892, 2., völlig veränderte Aufl. 1905) postuliert Georg Simmel eine Befreiung vom Historismus (Simmel 1905, 5. Aufl. 1923, VII). In mehreren Passagen entfaltet er Perspektiven, die durchaus Affinitäten zu UB II HL erkennen lassen, ohne dass sich Simmel dabei ausdrücklich auf N. beruft. Dies gilt etwa für seine Vorstellung von einer geschichtlichen „Konstruktion [...], der mit Sicherheit keine geschichtlich-reale Einheit entspricht“, weil sie „ein bloß ideelles Gebilde“ ist, „eine Fiktion, im Kopfe des Historikers erwachsen“ (ebd., 33). Vgl. dazu auch den Kontext (ebd., 33–49). Laut Simmel gehört es „zu den erkenntnistheoretischen Wurzeln des Historismus, sich über die jenseits alles Historischen liegenden Voraussetzungen der geschichtlichen Konstruktionen nicht klarzuwerden“ (ebd., 35). In gewisser Nähe zu den Prämissen der Kantischen Transzendentalphilosophie konstatiert Simmel, der Kant auch mehrmals erwähnt: „immer noch meint ein empiristischer Historismus durch das bloße Hinsehen auf die ‚historische Wirklichkeit‘ denjenigen Zusammenhang in dieser zu gewinnen, den man schon haben muß, damit die Wirklichkeit für uns überhaupt eine historische werde“ (ebd., 37). Nicht von einer Koinzidenz zwischen der „zeitlichen Wirklichkeit und meinen Gedanken“ sei auszugehen, sondern von „einem Bild, als Deutung, Auswahl, Zusammenstellung“ (ebd., 38). An die Stelle von historischer Faktizität trete mithin „eine intellektuelle Nachbildung durch Kausalhypothesen, psychologische Konstruktionen, Analysen“ (ebd., 39) und „Projizierung“ (ebd., 42). Dabei kommen „die Tatsachen zu ihrem konstruktiven historischen Sinn erst durch die Formungskraft von Voraussetzungen über-tatsächlicher Art“ (ebd., 207).

Obwohl Simmel in diesem Sinne konstatiert: „Geschichte ist mehr als Geschichte“ (ebd., 137), beschreibt er sie in „ihrer spezifischen Bedeutung“ als „die Wissenschaft vom Wirklichen“ und situiert sie „jenseits des ideellen Reiches der Gesetze“ (ebd., 137) und der Naturkausalität, weil sie sich auf „historische Individualität“ konzentriere, also auf konkrete „Gruppen und Situationen, Zustände und Gesamtentwicklungen“ (ebd., 189). Allerdings lege die „als

Feststellung äußerer Daten und als deren psychologische Deutung“ zu verstehende „Historik“ bei einer „philosophischen Betrachtung“ zugleich die Frage nahe, ob „das Ganze“ dabei über die „Summe empirischer Einzelheiten“ hinausreicht (ebd., 159) – etwa im Sinne einer „absoluten Realität, die hinter aller Geschichte steht, wie das Ding-an-sich hinter der Erscheinung“ (ebd., 160). Unter Einbeziehung von transzendentalphilosophischen Überlegungen dieser Art spricht sich Simmel für die „Beseitigung des naiven Realismus“ aus (ebd., 53) und betont daher, „daß die historische Wahrheit durchaus nicht als eine Abspiegelung der historischen Wirklichkeit gelten darf“ (ebd., 71). In bewusster Abgrenzung von solchen Prämissen insistiert er auf dem „Spielraum der künstlerischen Phantasie“ und damit auf dem „subjektiven Faktor“ (ebd., 72–73). Analog zu der in UB II HL von N. formulierten Kritik an Rankes Objektivitätspostulat meldet diesbezüglich auch Simmel Bedenken an, indem er „den Wunsch“ Rankes, „er möchte sein Selbst auslöschen, um die Dinge zu sehen, wie sie an sich gewesen sind“ (ebd., 77), als eine in erkenntnistheoretischer Hinsicht problematische Vorstellung betrachtet, weil dann „nichts übrig bleiben“ würde, „wodurch man die Nicht-Ichs begreifen könnte“ (ebd., 77).

Und wenn Simmel im Rahmen seiner „Philosophie der Historik“ (ebd., 83) den Historiker als Künstler charakterisiert, dann sind ebenfalls markante Korrespondenzen mit UB II HL zu erkennen: Denn schon N. verwirft die (von Ranke vertretene) Vorstellung, „Geschichte objectiv [zu] denken“, indem er ihr das Konzept ästhetischer Komposition entgegenhält, die „ein künstlerisch wahres, nicht ein historisch wahres Gemälde“ entstehen lasse (290, 15–16). Von dieser Prämisse ausgehend, forciert N. sein Konzept der Historie noch durch provokative Zuspitzung, wenn er sogar „eine Geschichtsschreibung“ für möglich hält, „die keinen Tropfen der gemeinen empirischen Wahrheit in sich hat und doch im höchsten Grade auf das Prädicat der Objectivität Anspruch machen dürfte“ (290, 24–26). Hier dominiert die Vorstellung einer perspektivischen Konstruktion der Geschichte zugunsten von Vitalinteressen – im Sinne eines ‚Nutzens‘ der ‚Historie‘ für das ‚Leben‘ gemäß dem Plädoyer: „nur wenn die Historie es erträgt, zum Kunstwerk umgebildet, also reines Kunstgebilde zu werden, kann sie vielleicht Instincte erhalten oder sogar wecken“ (296, 18–21). Zu diesem Prinzip einer Konstruktion der Historie vgl. NK 290, 12–21 sowie die Kritik in Kapitel II.9, Abschnitt 5.

Im Nachlass von **Max Scheler** befindet sich das 1927 von ihm angelegte sogenannte „Nietzsche-Heft“ (Signatur der Bayerischen Staatsbibliothek München: Ana 315, B. I. 21), transkribiert von Maria Scheler. In dieser noch nicht vollständig publizierten Kladde (164 Manuskript-Seiten), deren komplette Edition Wolfhart Henckmann derzeit vorbereitet, ergibt sich die detaillierte Bin-

nengliederung jeweils durch zahlreiche thematische Komplexe aus mehreren Seiten. Zu diesen Nachlass-Dokumenten, die etliche implizite Bezugnahmen auf UB II HL enthalten, gehören auch Schelers Notizen zum geplanten Vortrag „Nietzsche und die Fragwürdigkeit des Menschen“ (B.I.21, 13–15), den er Mitte Oktober 1927 zur Feier von N.s Geburtstag halten wollte. Im „Nietzsche-Heft“ notiert Scheler zu N.: „[...] Aber central seine ‚*Anthropologie*‘. Seine ‚Kulturphilosophie‘ und ‚Kulturkritik‘ ist aus ihr zu erklären, nicht umgekehrt“ (B.I.21, 75). Max Scheler, der sich bereits seit seiner Gymnasialzeit intensiv mit N. auseinandersetzte, betrachtete sich selbst – gerade im Bereich der philosophischen Anthropologie – als den Erben N.s. Auf der Suche nach dem, was seines Erachtens „auszuscheiden“ bzw. „fortzubilden“ sein sollte, rückt Scheler im Zusammenhang mit einer „Andeut[ung] meiner Anthropologie“ auch „Nietzsche und das Problem einer ‚europäischen‘ und ‚deutschen‘ ‚Elite‘“ ins Blickfeld (B.I.21, 77). Einige Seiten zuvor spricht sich Scheler im Abschnitt „Übermensch“ des „Nietzsche-Heftes“ grundsätzlich für geschichtsteleologische Prämissen aus: „Alle Geschichte erhält Sinn[,] Rechtfertigung[, Erlösung im]er erst aus der *Zukunft* her“ (ebd., 69); dabei richtet sich sein Blick auch konkret auf N.s Übermensch-Konzept.

Diese Aufzeichnungen Schelers lassen Analogien zu den Zukunftsperspektiven erkennen, die N. in UB II HL entfaltet, etwa wenn er die „Aufgabe der Geschichte“ darin sieht, „das hohe Geistergespräch“ im Sinne Schopenhauers fortzusetzen und „immer wieder zur Erzeugung des Grossen Anlass zu geben und Kräfte zu verleihen“ (317, 21–24). Scheler selbst schließt mit seiner Hoffnung auf eine neue Weltepoche, die durch Eliten herbeizuführen sei, an Aspekte einer heroischen Geschichtsauffassung bei N. an und stimmt insofern auch mit dessen Überzeugung überein, „das Ziel der Menschheit“ könne „nicht am Ende liegen, sondern nur in ihren höchsten Exemplaren“ (317, 24–26). Vgl. dazu NK 317, 22–26. Im „Nietzsche-Heft“ betitelt Scheler einen Abschnitt so: „*Dionys[ischer] M[ensch] (‚homo patheticus‘)*“ (Scheler: Ana 315, B.I.21, 148). Im Hinblick auf philosophiehistorische Stationen, die von „Socrates“ bis „Heidegger“ reichen, notiert er dreizehn von ihm anvisierte Aspekte einer geplanten „Kritik der anthropol[ogischen] Theorien“: Hier signalisiert Punkt „6.) *homo patheticus et dionisius*. (Geniecult)“ (ebd., 150–151) eine Affinität zum Frühwerk N.s, insbesondere zum dionysischen Kunstprinzip und zur monumentalischen Historie in seiner Tragödien- und Historienschrift (GT und UB II HL).

Scheler befürwortet einen prononcierten Geistesaristokratismus, wie er sich bei N. bereits in den *Unzeitgemässen Betrachtungen* ausprägt. Mit impliziter Bezugnahme auf UB II HL erklärt Scheler: „Daß die ‚höheren Menschen‘ es sind, in denen die Geschichte[,] ja der Weltprocess ‚gipfelt‘, sich selbst am

concentrirtesten zusam[m]enfaßt – darin hat Nietzsche recht – [,] nicht die große Massentheorie und ihr Wertcollectivismus“ (B.I.21, 136–138). Mit Formulierungen, die Parallelen zu UB II HL aufweisen, betont Scheler im Abschnitt „Übermensch“, „daß in dem *großen Menschen* der höchsten Lebens- und Daseinsfülle nicht nur alles collect[ive] und hist[orische] Dasein des Menschen *gipfele*, daß vielmehr auch alle großen Wendungen der menschl[ichen] Geschichte, jede kulturelle Stileinheit des hist[orischen] Daseins[,] ja die Bildungsweise von Völkern selbst auch ein Werk der großen Person gewesen sei“ (ebd., 68). Im Hinblick auf das Ideal „einer *neuen Elite*“ zeichnet sich für Scheler eine thematische Kontinuität ab, die „aus Nietzsches tiefstem Wesen“ und seinen „Lebens- und Geschichtserfahrungen“ entspringt und über „andere hist[orische] *Vorbilder*“ schließlich sogar bis „in das Werden des Übermenschen hinüberleiten“ kann (ebd., 69). Hier ist eine Affinität zur ‚monumentalischen Historie‘ in UB II HL und zu *Also sprach Zarathustra* festzustellen.

Auch im Nachlass-Dokument „B.II.66: Notizbuch, 61 (1927/28)“ mit dem Titel „Zukunft des Menschen“ dominiert Schelers Vorstellung von „Bildung der Elite“ bzw. „Erziehung, *Zucht der Eliten*“ im Hinblick auf „Staat“ und „Kulturgebiete“ (B.II.66). Schon im Nachlass-Dokument „B.III.35: Ordnungsmappe zur Biologie und Psychologie, 1 (undatiert, ca. 1912)“ bringt Scheler zum Themenkomplex „[Person bei Kant und Nietzsche]“ den Gedanken N.s ins Spiel, dass „der Wert der Menschheit in ihren ‚höchsten Exemplaren‘ beruhe“ (B.III.35). Diese Auffassung N.s formuliert Scheler im Nachlass-Dokument „B.I.22: Evolution, Einheit des Lebens, 32–33 (1927)“ unter der Überschrift „Nietzsches ‚Wahrheit‘“ so, dass gegensätzliche Tendenzen konvergieren. Denn der individualistische Geistesaristokratismus wird dabei in den größeren Sinn- und Zweckzusammenhang eines Gattungsbezugs integriert. Scheler erklärt nämlich: „Die Menschheit kann nicht direkt; sie kann nur über den *Umweg* ihrer ‚höchsten Exemplare‘ gefördert werden. / Und das ist das unbew[ußte] Streben der in Parteien ungeteilten Völker und Kulturkreise selbst – ihre Genien, Heilige, Helden zu *suchen*. Man ist antidemokrat[isch] (im volkstüml[ichen] Sin[n]e) so man das bestreitet“ (B.I.22).

Evident wird das letztlich gattungsbezogene Telos des zunächst individualistisch ausgerichteten Geistesaristokratismus, wenn Scheler für die Förderung von „höchsten Exemplaren“ ausdrücklich nicht im Sinne eines individualistischen „Selbstzweck[s]“ argumentiert, sondern im Sinne dessen, was „für *die Menschheit* das schlechthin ‚beste‘ ist“ (B.I.22). Damit folgt Scheler N.s These in UB II HL: Das „Ziel der Menschheit kann [...] nur in ihren höchsten Exemplaren“ liegen (317, 24–26). Im Gegensatz zu N. verbindet Scheler die „Verantwortung“ für eine „Teilhabe an *allem* Menschlichen“ allerdings auch mit einem religiösen Sinn, indem er das für „*die Menschheit*“ Beste auf „das Werden Got-

tes“ bezieht (B.I.22). – Schon zu Beginn seiner Aufzeichnungen zu dem für Mitte Oktober 1927 aus Anlass von N.s Geburtstag geplanten Vortrag „Nietzsche und die Fragwürdigk[eit] des Menschen“ notiert Scheler im Sinne von UB II HL (317, 26) auch den von N. übernommenen Ausdruck „Höchste Exemplar[e]“ und ergänzt ihn wenig später um den Hinweis auf die „*Tragisch-heroische* Auff[assung] des Menschen. Individuale Moral. Held und Heros“ (Scheler: Nietzsche und die Fragwürdigk[eit] des Menschen, B.I.21, 14). Außerdem erwähnt Scheler „Das Bildungsphilist[ertum]“, die „Historiengefahr“ sowie „Nietzsche und die ‚Zukunft des Menschen‘“ (ebd., 14). Zu N.s Begriff ‚Bildungsphilister‘ in UB I DS und UB III SE vgl. NK 165, 6 und NK 352, 27. Zur Differenz zwischen ‚Bildung‘ und ‚Gebildetheit‘ bei N. vgl. NK 275, 2–3.

Bereits sieben Jahre vor seinen Aufzeichnungen für den geplanten N.-Vortrag nimmt Scheler auf die oben zitierte Textpassage aus UB II HL (vgl. 317, 24–26) in philosophiehistorischen Vorlesungsnotizen von 1920 Bezug: vgl. das Dokument „B.I.189, 106–109: *Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert*“ (im Scheler-Nachlass der Bayerischen Staatsbibliothek München). Hier geht Scheler nach der Überschrift „Nietzsche 1844–1900“ auch konkret auf UB I DS und UB II HL ein: „*Unzeitg[emäße] Betr[achtungen]*: Glänzende Streitschrift geg[en] Dav[id] Fr[iedrich] Strauß: Bildungsphilister“; dann folgen Aufzeichnungen zu „Über Nutzen und Nacht[eil] d[er] Historie f[ür] d[as] Leben“: „Vorb[ild] monum[entaler] Phil[osophie] d[er] Gesch[ichte]. 2.) Pietät: Verst[ehen] d[es] Verg[angenen]. 3.) Befreiung vom Verg[angenen] Tat[en] des Handelns. Geschichte zum Ziel die ‚höchsten Exemplare‘. Überm[ensch], Schopenh[auer]. / 1878 posit[ivistische] Per[iode] [...]. / Moralkritik: *Genealogie der Moral* und *Jens[eits] v[on] Gut und Böse*. / Ich sehe in diesen moralgenet[ischen] und krit[ischen] Schriften die phil[osophische] Hauptleist[ung] N[ietzsches] [...]“ (B.I.189, 107). Außerdem notiert Scheler: „Posit[ive] Zielsetzung: N[ietzsche] fordert eine neue heroische aristokratische Kultur auf dem Boden der Diesseitigkeit“ (B.I.189, 108). Dass Scheler hier außer den „*Unzeitg[emäßen] Betr[achtungen]*“ auch bereits *Also sprach Zarathustra* im Visier hat, zeigt sein anschließendes Zitat (vgl. KSA 4, 15, 1–3).

Trotz dieser positiven Wertungen formuliert Scheler nur zwei Seiten später allerdings ein kritisches Pauschalurteil über N.s Œuvre insgesamt: Nachdem er zunächst die „Größte Bed[eutung] N[ietzsches]“ im Bereich der Moralkritik und der Infragestellung von Christentum, Demokratie und Sozialismus betont hat, notiert er: „Posit[iv] hat er nichts Dauerf[ähiges], Best[immtes] geg[eben]. Kein klass[ischer] Philosoph wie Platon, Kant. Er ist abh[ängig] von allen Impress[ionen], die ihn berühren. Polem[isch] entf[altet] sich s[ein] Denken. Eine große Seele, k[lein] großer Denker“ (B.I.189, 109). Dieses radikale Verdikt über N.s Denkweise offenbart, wie sehr Schelers Urteilsmaßstäbe im Jahr 1920 noch

von traditionelleren Formen des Philosophierens präformiert waren. [Die Aufzeichnungen Schelers zu „Nietzsche 1844–1900“ im Nachlass-Dokument B.I.189, 106–109 am Ende seiner Vorlesung „Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert“ wurden (mit einigen Lesefehlern) bereits publiziert in: Scheler: Gesammelte Werke, Bd. 15, 1997, 138–140.]

Obwohl er in dieser Vorlesungsnotiz von 1920 einen gravierenden Vorbehalt gegenüber N.s Philosophie äußert, war das philosophische Selbstverständnis Schelers, der sich auch als heroischer Dionysiker verstand, nachhaltig von N. geprägt. In den Aufzeichnungen, mit denen Scheler seinen Vortrag zur Feier von N.s Geburtstag im Oktober 1927 vorbereiten wollte, hat er den kritischen Impuls dann längst wieder revidiert. Im Nachlass-Dokument „B.I.25: Diverses zur Anthropologie, 19–20 (1927)“ würdigt Scheler in der fragmentarischen „[Einleitung des Nietzsche-Vortrags]“ die „Größe“ und die „unermesslich“ erscheinende „Fülle“ der „Gedanken über das Leben des Menschen [...], die sich in Fr. Nietzsche zum Teil zuerst manifestierten und die er zum Teil selbst gestaltend hervor rief“ (B.I.25). Und nachdem er N. als „einzigartigen Wort- und Sprachpräger“, als „erhabenen Dichterphilosophen“ sowie als „unerhört spürsinnigen“ Psychologen exponiert hat, der „nicht einfach Philosoph war im klassischen Sinne“, betont Scheler die „Einheit *eines* großen Problems“, das N. existentiell durchdacht habe und aus dem auch „all seine Geschichts-erk[enntnis], all seine Psychologie, all seine Kritik der Kulturformen“ entspringt (B.I.25). Der unkonventionelle philosophische Gestus N.s, den Scheler 1920 noch als Defizit betrachtet hatte, avanciert nun zum Fundament seiner Singularität. Wenige Monate vor Schelers Tod dokumentieren diese Vortragsnotizen den letzten Stand seiner N.-Rezeption.

Thomas Mann würdigt UB II HL im Kontext der *Unzeitgemässen Betrachtungen*, wenn er 1947 in seinem Essay *Nietzsche's Philosophie im Lichte unserer Erfahrung* erklärt, N. sei „vor allem ein großer Kritiker und Kultur-Philosoph“ gewesen, der seine spätere „Lehrbotschaft“ auch in den *Unzeitgemässen Betrachtungen* „bereits vollkommen und fertig“ zum Ausdruck gebracht habe (Thomas Mann 1990, Bd. IX, 682, 685). Thomas Manns Einschätzung zufolge ist in UB II HL N.s „Grundgedanke [...] am vollkommensten, wenn auch noch in einer speziellen kritischen Einkleidung, präformiert“ (ebd., 688): „Die bewundernswerte Abhandlung ist im Grunde nur *eine* große Variation des Hamlet-Wortes von der ‚angeborenen Farbe der Entschließung‘, die von ‚des Gedankens Blässe angekränkt‘ wird“ (ebd., 688). Angesichts von N.s Diagnose „der ‚historischen Krankheit‘, die das Leben und seine Spontaneität zum Erlahmen bringe“, hält Thomas Mann den Titel der Schrift insofern für „inkorrekt, als von dem Nutzen der Historie kaum [...] die Rede ist“ (ebd., 688). Und er stellt fest: „Historie müßte als Kunstwerk traktiert werden, um kulturschöpferisch

zu sein, – aber das liefe dem analytischen und unkünstlerischen Zug der Zeit zuwider. Historie treibt die Instinkte aus“, und sie „unterschätzt stets das Werden und lähmt die Tat“ (ebd., 689).

Während Thomas Mann im vorliegenden Kontext den argumentativen Gestus von UB II HL affirmativ nachzeichnet und dabei positiv hervorhebt, N. wolle in „sehr schöner und edler Weise [...] das *Überhistorische*“, mithin „Kunst und Religion“ (Thomas Mann 1990, Bd. IX, 689), weist er in späteren Partien seines Essays *Nietzsche's Philosophie im Lichte unserer Erfahrung* mit Nachdruck auch auf die Problematik des Antirationalismus bei N. hin: Er diagnostiziert „zwei Irrtümer, die das Denken Nietzsche's verstören und ihm verhängnisvoll werden. Der erste ist eine völlige [...] Verkennung des Machtverhältnisses zwischen Instinkt und Intellekt auf Erden, so, als sei dieser das gefährlich Dominierte“, so dass es „den Instinkt vor ihm zu retten“ gelte (ebd., 695). Angesichts der Beobachtung, „wie völlig bei der großen Mehrzahl der Menschen der Wille, der Trieb, das Interesse den Intellekt, die Vernunft, das Rechtsgefühl beherrschen und niederhalten“, erscheinen Thomas Mann antirationalistische Prinzipien geradezu als „etwas Absurdes [...]. Als ob es nötig wäre, das Leben gegen den Geist zu verteidigen! Als ob die geringste Gefahr bestünde, daß es je zu geistig zugehen könnte auf Erden!“ (ebd., 696).

Den „zweite[n] von Nietzsche's Irrtümern“ erblickt Thomas Mann in der Kontrastierung von „Leben und Moral“, der er selbst aufgrund seiner humanistischen Prinzipien die Überzeugung von deren Synthese entgegenhält: „Ethik ist Lebensstütze. [...] Der wahre Gegensatz ist der von Ethik und *Ästhetik*“ (ebd., 696). Den „Grundgedanken“ N.s betrachtet Thomas Mann als einen Gedanken „radikal ästhetischer Art“, der zugleich „in unversöhnlichen Gegensatz zu allem Sozialismus geraten muß“: Seines Erachtens ist „Nietzsche [...] der vollkommenste und rettungsloseste Ästhet, den die Geschichte des Geistes kennt“ (ebd., 706). Und das radikale, vom Früh- bis zum Spätwerk reichende Verdikt N.s über „den ‚theoretischen Menschen‘“ konterkariert Thomas Mann durch die Feststellung: „aber er selbst *ist* dieser theoretische Mensch par excellence und in Reinkultur, sein Denken ist absolute Genialität, unpragmatisch [bis] zum Äußersten, bar jeder pädagogischen Verantwortung [...], es ist in Wahrheit *ohne* Beziehung zum Leben“, dem auch in der Historienschrift „verteidigten, über alles erhobenen“ Leben (ebd., 709). (Zur impliziten Rezeption von N.s WL bei Thomas Mann vgl. Neymeyr 2013, 18–43).

Allerdings unterscheidet sich das N.-Bild Thomas Manns in diesem späten Essay grundlegend vom Zuschnitt seiner antidemokratischen und zivilisationskritischen *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918), die schon in der Titelwahl an die *Unzeitgemässen Betrachtungen* N.s erinnern. Wie das ebenfalls 1918 erschienene Buch *Nietzsche. Versuch einer Mythologie* von Ernst Bertram, der mit

Thomas Mann befreundet war, Jahrzehnte nach seinem N.-Buch allerdings zum Anhänger des Nationalsozialismus wurde, sind auch die *Betrachtungen eines Unpolitischen* noch von einer rückwärtsgewandten, antirationalistischen und kulturkonservativen Mentalität bestimmt, von der sich Thomas Mann seit 1922 durch sein Eintreten für die Weimarer Republik dann zusehends distanzierte. Sowohl Thomas Mann als auch Ernst Bertram versuchten N. 1918 für ein anti-demokratisches, antimodernes ‚Deutschtum‘ in Anspruch zu nehmen (vgl. dazu Aschheim 1996, 151–155).

Vielfältige Einflüsse von Konzepten aus allen Schaffensphasen N.s sind bei **Robert Musil** festzustellen. Im Anschluss an die Diagnosen zur kulturellen Krisensituation in N.s UB II HL reflektiert auch Musil in seinem Epochenroman *Der Mann ohne Eigenschaften* problematische Folgen von Historismus, Positivismus und anderen Phänomenen der zivilisatorischen Entwicklung. Wenn Musil im Roman das „Abstraktwerden des Lebens“ in der Moderne diagnostiziert (Musil 1978, Bd. I, 649), dann treten Affinitäten zu Aussagen in UB II HL hervor. Denn hier hebt N. ebenfalls eine Tendenz zum Abstrakten hervor: Infolge einer „Austreibung der Instincte durch Historie“ sieht er die zeitgenössischen „Menschen fast zu lauter abstractis und Schatten“ degeneriert (280, 28–29), die er dann mit einem Oxymoron als „concrete Abstracta“ charakterisiert (283, 5). Außerdem greift Musil in seinem Roman *Der Mann ohne Eigenschaften* noch auf andere Konzepte und Tendenzen N.s zurück, etwa auf Geistesaristokratismus und Perspektivismus sowie auf Décadence-Diagnose, Moralkritik, Experimental-Philosophie und Übermensch-Ideologie (vgl. dazu Neymeyr 2005, 107–200, 390–410 und 2009b, 163–182).

Auch in seinen kulturkritischen Essays schließt Musil an N. an: So diagnostiziert er Symptome der zeitgenössischen Krisenkonstellation und erklärt, die chaotische Überfülle geistiger Impulse und die dadurch entstandene Diffusion und Desorientierung lasse sich nur mithilfe von Struktur und Organisation bewältigen, also durch intellektuelle Verarbeitungskapazität. In seinem satirischen Spengler-Essay *Geist und Erfahrung. Anmerkungen für Leser, welche dem Untergang des Abendlandes entronnen sind* (1921) versteht Musil ‚Zivilisation‘ im Sinne N.s als einen „diffus gewordenen Kulturzustand“, dessen Problematik nur durch „geistige Organisationspolitik“ gelöst werden könne (Musil 1978, Bd. II, 1057, 1058). Vgl. dazu Neymeyr 2009c, 95–127, 162–188. – Ähnlich wie N. angesichts der Historismus-Problematik in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts diagnostiziert Robert Musil in der Krisensituation der 1920er Jahre einen „nicht mehr zu bewältigende[n] Reichtum an Inhalten, das angeschwollene Tatsachenwissen [...], das Unübersehbare, das Chaos des Nichtwegzuleugnenden“ (Musil 1978, Bd. II, 1045). Der Pluralismus heterogener geistiger Strömungen, darunter Rationalismus und Antirationalismus, Individualismus und Kol-

lektivismus, führt gemäß Musils Essay *Das hilflose Europa* (1922) zu einer „unerhörten Einzelkrämerei“ (ebd., 1087–1088) und hat, wie er in seinem Essay *Die Nation als Ideal und als Wirklichkeit* (1921) feststellt, ein inneres „Vakuum“ zur Folge (ebd., 1062). Auch unfundierte geschichtsphilosophische Begriffe wie ‚Vernunft‘ und ‚Fortschritt‘ tragen nach Musils Ansicht nicht zur Krisenbewältigung bei (ebd., 1086–1087). Schon N. äußert sich aufgrund seiner problemorientierten Diagnosen zur Krisensituation der Epoche wiederholt skeptisch über den zeitgenössischen Fortschrittsglauben. Belege dafür finden sich bereits 1872 in seinen nachgelassenen Vorträgen *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, zwei Jahre später dann auch in UB II HL: Hier polemisiert N. im 9. Kapitel gegen die optimistischen Konzepte, mit denen der ‚Bildungsphilister‘ Eduard von Hartmann an den gerade während der Gründerzeit im liberalen Bürgertum weit verbreiteten Fortschrittsglauben anschließt.

Mit Auffassungen N.s korrespondieren sowohl Aspekte von Musils kritischen Zeitdiagnosen als auch die Folgerungen, die er selbst aus der Epochenproblematik ableitet. N. betont in UB II HL die Gefahr, „an der Ueberschwemmung durch das Fremde und Vergangne, an der ‚Historie‘ zu Grunde zu gehen“ (333, 7–9). Angesichts dieser Problematik hält er es für notwendig, dass jedes Individuum „das Chaos in sich [zu] organisiren“ versucht (333, 28). Im Sinne dieses Postulats schließt Musil seinen Essay *Anmerkung zu einer Metapsychik* (1914) mit einem emphatischen Bekenntnis ab, das N. einen singulären Status zuschreibt: „Wir Deutschen haben – außer dem einen großen Versuch Nietzsches – keine Bücher über den Menschen; keine Systematiker und Organisatoren des Lebens. Künstlerisches und wissenschaftliches Denken berühren sich bei uns noch nicht. Die Fragen einer Mittelzone zwischen beiden bleiben ungeklärt“ (Musil 1978, Bd. II, 1019). Zu Musils Zeitdiagnose und Kulturkritik (mit Seitenblicken u. a. auf N.) vgl. Neymeyr 2009c, 29, 95–169.

Affinitäten zu N.s *Historienschrift* (258–264, 283–285, 319–320) lässt auch eine Tagebuch-Notiz Musils erkennen: „Geschichte wird nur durch Persönlichkeiten gemacht, nie durch Masse. Masse ist immer gemein“ (Musil 1976, Bd. I, 434). Damit schließt Musil wörtlich an Einschätzungen N.s an, der in UB II HL betont, „wie gemein und ekelhaft uniform die Masse ist“ (320, 10–11), und gegen eine positive Deutung der modernen Massenzivilisation polemisiert, weil dabei „Quantität und Qualität“ verwechselt werde (320, 26). Skeptisch stellt N. fest: „Da soll die Masse aus sich heraus das Grosse, das Chaos also aus sich heraus die Ordnung gebären; am Ende wird dann natürlich der Hymnus auf die gebärende Masse angestimmt“ (320, 20–23). Er selbst hingegen meint: „Das Edelste und Höchste wirkt gar nicht auf die Massen“ (320, 31–32). In verschiedenerlei Hinsicht zeichnen sich in Musils kulturkritischen und anthropologischen Konzepten deutliche Analogien zu N.s UB II HL ab: Ähnlich wie N. re-

flektiert auch Musil eingehend über die Heterogenität geistiger Impulse in der Moderne; dabei weist er selbst sogar mehrfach auf N. hin (vgl. Musil 1978, Bd. II, 1049, 1355, 1376, 1379, 1393), etwa indem er auf eine „Ordnung der Gefühle“ rekurriert, eine „Wohlgefüghtheit des seelischen Lebens – wie es Nietzsche zuweilen verlangt hat“ (ebd., 1379). Und wenn Musil außerdem den „Heroenkult Nietzsches“ hervorhebt (ebd., 1376), dann steht zugleich auch N.s Charakterisierung der ‚monumentalischen Historie‘ implizit mit im Blick.

Besonders auffällig erscheinen die Affinitäten bei der Vorstellung einer anthropologischen ‚Plastizität‘. Schon N. betont in UB II HL „die plastische Kraft des Lebens“ (329, 25) und setzt „die plastische Kraft eines Menschen, eines Volkes, einer Cultur“ (251, 4–5) für Wachstum und für die Assimilation und Transformation fremder Einflüsse voraus. Ein halbes Jahrhundert später veranschaulicht Musil seine anthropologischen Konzepte ebenfalls durch den Begriff des ‚Plastischen‘: Musil verwendet ihn in seinem ‚Theorem der Gestaltlosigkeit‘, das er in der Zeit von 1921 bis 1923 in mehreren essayistischen Texten entfaltet, und zwar in den Essays *Die Nation als Ideal und als Wirklichkeit* (Musil 1978, Bd. II, 1059–1075) und *Das hilflose Europa oder Reise vom Hundertsten ins Tausendste* (ebd., 1075–1094) sowie im Fragment *Der deutsche Mensch als Symptom* (ebd., 1353–1400). In diesen Texten beschreibt Musil den Menschen in unterschiedlichen soziokulturellen Zusammenhängen als etwas nahezu „Gestaltloses, unerwartet Plastisches, zu allem Fähiges“ (ebd., 1072), sogar als „eine liquide Masse, die geformt werden muß“ (ebd., 1348), und als „eine überraschend viel bildsamere Masse“ als erwartet (ebd., 1080). Seiner Ansicht nach ist dieses „Wesen [...] ebenso leicht fähig der Menschenfresserei wie der Kritik der reinen Vernunft“ (ebd., 1081). In diesem Kontext illustriert Musil die prägende Wirkung des sozialen Umfeldes mithilfe von Beispielen, die Epochen Grenzen von der Antike zur Moderne imaginär überspringen: „Es gehört gar nicht so viel dazu, um aus dem [...] antiken Griechen den modernen Zivilisationsmenschen zu machen“ (ebd., 1081). Zu diesem anthropologischen Konzept vgl. Neymeyr 2009c, 129–169.

Schon der historische Hiatt in dieser These Musils lässt an N.s kritische Überlegung in UB II HL denken, dass sich die mit „fremden Zeiten“ und Kulturen überfüllten Menschen seiner Gegenwart „zu wandelnden Encyclopädien“ entwickeln, „als welche uns vielleicht ein in unsere Zeit verschlagener Alt-Hellene ansprechen würde“ (274, 1–5). Denn bereits N. überschreitet die Epochen Grenzen, indem er in UB II HL antikes und modernes Epigonentum parallelisiert (vgl. 333, 6–26) und durch die phantasierte Zeitreise eine humoristische Pointe setzt. Zudem weisen Musils anthropologische Konzepte von 1922/23, denen zufolge das ‚Wesen‘ des Menschen als ungestaltet, plastisch, labil, liquide, gestaltlos, bildsam und formbar erscheint (vgl. Musil 1978, Bd. II, 1072, 1080,

1081, 1348, 1368–1375), markante Übereinstimmungen mit einem Nachlass-Notat N.s aus dem Jahr 1883 auf: „Der Mensch ist etwas Flüssiges und Bildsames – man kann aus ihm machen, was man will“ (NL 1883, 15 [9], KSA 10, 481). Bezeichnenderweise zählt Musil zu den „größten Begabungen“ ausdrücklich diejenige „Nietzsches“ (Musil 1978, Bd. II, 1376). Und wenn er „Nietzsche“ zu den „einflußreichsten“ unter den „Persönlichkeiten“ rechnet, die zugleich auf vielfältige Weise ideologische „Mischungen“ repräsentieren (ebd., 1355), dann verweist er dadurch erneut auf die kulturkritische Diagnose einer heterogenen Moderne, die – Jahrzehnte vor Musil – bereits N. in seiner Historienschrift vollzogen hatte. Zur Denkmal-Kultur bei N. und Musil vgl. NK 266, 2–6.

Das Jahr 1918 markiert eine Zäsur für die Historismus-Debatte sowie für die Auseinandersetzung mit einem für das ‚Leben‘ schädlichen Primat des ‚Erkennens‘ und der ‚Wissenschaft‘. Mit seinem Hauptwerk *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* (1918) knüpft **Oswald Spengler** an die antirationalistischen Tendenzen N.s und seine kulturkritische Décadence-Diagnose in UB II HL an, indem er mit einer Vielzahl interkultureller Parallelen sein spekulatives Konzept einer Universalhistorie entwirft. Im Vorwort von 1922 nennt Spengler diejenigen, „denen ich so gut wie alles verdanke: Goethe und Nietzsche. Von Goethe habe ich die Methode, von Nietzsche die Fragestellungen“ (Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*, 7. Aufl. 1983, IX). In seinem epochenübergreifenden geschichtsphilosophischen Panorama vergleicht Spengler acht Kulturen und schreibt ihnen eine analoge Entwicklungsdynamik zu, die er jeweils nach Phasen der Blüte in zivilisatorische Verfallsstadien münden sieht. Zwar lässt dieser Entwurf, in dem Spengler Goethes naturmorphologischen Ansatz auf die Kultur zu übertragen sucht, Affinitäten zu N.s Décadence-Konzept erkennen. Aber durch den Anspruch, historische Entwicklungen sogar prognostizieren zu können, unterscheidet sich Spenglers Perspektive zugleich grundlegend von N.s prinzipiellen Vorbehalten gegenüber teleologischen Geschichtsdeutungen in UB II HL. In dieser Hinsicht ist Spengler durch Hegel beeinflusst, von dem sich N. in seiner Historienschrift mit Nachdruck abgrenzt.

Aufgrund seiner lebensphilosophischen Prämissen tendiert Spengler zum Antirationalismus. Er bezeichnet „kaltes, abstraktes Nachdenken“ und „bloße Wahrheiten“ als lebensfern, weil Wahrheiten „festgestellt“, mithin „aus der lebendigen Unfaßlichkeit [...] in der Form von Begriffen abgezogen“ (also abstrahiert) und in ein „System“ gebracht werden, so dass sie als „absolut und ewig“ dann „mit dem Leben nichts mehr zu tun“ haben (ebd., 569). Demgegenüber betont Spengler selbst die Differenz zwischen Wahrheiten und Tatsachen: „Ein System besteht aus Wahrheiten, eine Geschichte beruht auf Tatsachen. Tatsachen folgen *aufeinander*, Wahrheiten *auseinander*“ (ebd., 206). Auf der

Basis dieser Gegenüberstellung charakterisiert er die vitale Prozessualität des Historischen folgendermaßen: „Das wirkliche Leben, die Geschichte kennt *nur* Tatsachen“ (ebd., 569). Vor diesem Hintergrund konstatiert Spengler anschließend: „Es ist eine der gewaltigsten Leistungen Nietzsches, das Problem *vom Werte* der Wahrheit, des Wissens, der Wissenschaft aufgestellt zu haben“ (ebd., 569). Damit bezieht er sich auf kritische Überlegungen, die sich sowohl in N.s UB II HL als auch in seiner nachgelassenen Frühschrift *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* finden.

In einer früheren Textpartie seines Hauptwerks *Der Untergang des Abendlandes* hebt Spengler im „geschichtlichen Horizont Nietzsches“ auch seinen Begriff „der Dekadenz“ hervor (ebd., 32). Allerdings meint er sein eigenes Konzept, das auf „die ‚kopernikanische‘ Gestalt des Weltgeschehens“ zielt, vom „harmlosen Relativismus Nietzsches und seiner Generation“ abgrenzen zu müssen, um „die Weltgeschichte, die *Welt als Geschichte*“, zu verstehen (ebd., 34). Aufgrund einer vorschnellen Übertragung „des Kausalprinzips aus der Naturwissenschaft in die Geschichtsforschung“ sei es „Nietzsche und Mommsen“ nämlich versagt geblieben, „die Höhe der Betrachtung“ zu erreichen, die Spengler für seine eigene universalhistorische Kulturmorphologie beansprucht (ebd., 39). Die Fokussierung auf den „Wille[n] zur Macht [...] als Wille zum Leben, als Lebenskraft“ bezeichnet Spengler als „eigenstes Thema“ der „*wirkliche[n]* Philosophie des 19. Jahrhunderts“ (ebd., 479). Damit spielt er sowohl auf N.s als auch auf Schopenhauers philosophische Konzepte an. Spengler betont seine eigene Nähe zur Lebensphilosophie, die er in seinem Werk *Der Untergang des Abendlandes* wiederholt signalisiert, auch dadurch, dass er tendenziöse Polarisierungen entwirft: „Der Wille zum System ist der Wille, Lebendiges zu töten. [...] Wahrheiten sind leblos und lassen sich mitteilen, Ideen gehören zum lebendigen Selbst ihres Urhebers und können nur mitgeföhlt werden“ (ebd., 570). Hier scheint Spengler auf N.s Diktum in der *Götzen-Dämmerung* anzuspielen: „Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit“ (KSA 6, 63, 9). Vor allem aber lässt sich hier eine markante Affinität zu N.s Aussage in UB II HL feststellen: „Ein historisches Phänomen, rein und vollständig erkannt und in ein Erkenntnisphänomen aufgelöst, ist für den, der es erkannt hat, todt“ (257, 10–12). Vgl. dazu auch die Analyse zu Musils Kritik am vitalistischen Antirationalismus von Oswald Spenglers Kulturmorphologie in Neymeyr 2009c, 189–216.

Am 15. Oktober 1924 hielt Spengler aus Anlass von N.s 80. Geburtstag im Weimarer N.-Archiv den Vortrag *Nietzsche und sein Jahrhundert*, in dem er mit programmatischem Nachdruck konstatiert: „Nietzsches Werk ist kein Stück Vergangenheit, das man genießt, sondern eine Aufgabe, die dienstbar macht. Sie hängt heute weder von seinen Schriften noch von deren Stoffen ab, und

eben deshalb ist sie eine deutsche Schicksalsfrage. Wenn wir nicht *handeln* lernen, wie es die wirkliche Geschichte meint, mitten in einer Zeit, die weltfremde Ideale nicht duldet und an ihren Urhebern rächt, in der das harte Tun, das Nietzsche auf den Namen Cesare Borgia getauft hat, allein Geltung besitzt, in der die Moral der Ideologen und Weltverbesserer noch rücksichtsloser als sonst auf ein überflüssiges Reden und Schreiben beschränkt wird, dann werden wir als Volk aufhören zu sein“; Spengler erkennt bei N. erstmals eine unentbehrliche „Lebensweisheit“, die aus „schlimmen Lagen [...] *heraushilft*“, und erklärt emphatisch: „Er hat dem geschichtshungrigsten Volke der Welt die Geschichte gezeigt, wie sie ist. Sein Vermächtnis ist die Aufgabe, die Geschichte so zu leben“ (Spengler: *Reden und Aufsätze*, 1937, 123–124). Diese N.-Deutung Spenglers erscheint symptomatisch für die Krisenmentalität der 1920er Jahre, mithin einer Zeitphase, in der sich die Vertreter radikal rechter Gruppierungen bereits ein „entsprechend nationalisiertes Bild Nietzsches zurechtgelegt“ hatten (Aschheim 1996, 21).

Schon längst hatte die Problematik des Historismus den engeren Bereich der Geschichtsschreibung transzendiert und auch in andere akademische Disziplinen hineingewirkt, etwa in Theologie, Philosophie, Nationalökonomie und Soziologie. Einen Markstein der zeitgenössischen Auseinandersetzung mit dem Historismus und Vitalismus bildete das umfangreiche und vieldiskutierte Werk *Der Historismus und seine Probleme*, das der Theologe, Historiker und Philosoph **Ernst Troeltsch** 1922 publizierte (I. Buch: *Das logische Problem der Geschichtsphilosophie*). Mitunter lassen auch solche Textpassagen, in denen Troeltsch auf N. nicht ausdrücklich Bezug nimmt, gedankliche Affinitäten zu UB II HL erkennen: So reflektiert er ebenfalls über die Möglichkeit einer interessegeleiteten ‚Konstruktion‘ der Geschichte (vgl. in UB II HL: 270, 21–23 sowie 290, 12–26 und 296, 18–25; vgl. dazu Troeltsch 1922, 70, 73). Und wenn ihm ‚schlechter‘ Historismus als „unbegrenzter Relativismus“ sowie als „Lähmung des Willens und des eigenen Lebens“ erscheint, die „Skepsis“, „Ironie“ oder „Sarkasmus“ evozieren kann (ebd., 68), dann werden Parallelen zu einer Diagnose N.s in UB II HL evident: „wir selbst tragen die Spuren jener Leiden, die in Folge eines Uebermaasses von Historie über die Menschen der neueren Zeit gekommen sind“ (324, 23–25). Anschließend hebt N. (auch selbstkritisch) den „häufigen Uebergang von Ironie zum Cynismus, von Stolz zur Skepsis“ beim „modernen Charakter“ hervor (324, 27–29).

In unterschiedlichen Zusammenhängen seines Historismus-Werks bringt Troeltsch auch explizit Konzepte N.s ins Spiel. So hebt er den maßgeblichen Einfluss N.s auf Spenglers Kulturmorphologie hervor, indem er feststellt: „Zuletzt hat Oswald Spenglers ‚Untergang des Abendlandes‘ die Methode Nietzsches noch näher philosophisch begründet und ergänzt; die grundsätzlich di-

lettantische Behandlung des historischen Details, aber auch die großartige Zusammenschau mächtiger Kultureinheiten entspricht dabei der Souveränität des ganzen Standpunktes“ (Troeltsch 1922, 507). Troeltsch bezeichnet Spengler sogar als den „katholischen Nietzsche“ (ebd., 609). Allerdings formuliert er eine kritische Überlegung zur „Lebensphilosophie“ generell, mit der er deren antirationalistische Grundtendenz hinterfragt: „Kann es überhaupt eine Lebensphilosophie geben, die das Leben durch Leben erfaßt und nicht durch Denken?“ (ebd., 531). Dieser Vorbehalt gilt dem Primat „geniale[r] Intuition“ jenseits „logischer“ Rationalität, der sich in den Prämissen von Autoren wie „Nietzsche und Dilthey“ deutlich abzeichne (ebd., 530). Die Legitimität seines grundsätzlichen Einwandes sieht Troeltsch exemplarisch durch das vergebliche, „fast tragische Ringen“ Diltheys „mit der Theorie eines bloßen Einfühlens und Deutens“ bestätigt, die letztlich doch nicht ohne „logische Elemente“ auskomme (ebd., 531). Zwar konzidiert Troeltsch der Lebensphilosophie, dass „viel Wahres in ihr liegt“; zugleich aber vertritt er mit Nachdruck die Überzeugung: „Weder ist das historisch zu verstehende Leben bloß einfach anzuschauendes ungegliedertes Leben, noch kann die Anschauung dieses Lebens auf Klarheit über ihre logischen Kategorien und auf die Einsicht in die hierbei mitbedingende formende Subjektivität verzichten“ (ebd., 531).

An etlichen Stellen geht Ernst Troeltsch in seinem Historismus-Buch auf N. ein und betont seine besondere Bedeutung für die Hochkonjunktur vitalistischer Konzepte, die Gegenentwürfe zum zeitgenössischen Historismus-Syndrom entfalten. Laut Troeltsch „deckte der große geisteswissenschaftliche Revolutionär des Zeitalters, Nietzsche, die Gedankenlosigkeiten und Unfruchtbarkeiten der bloßen fachgelehrten Historie auf“ (ebd., 26) und trug dabei Grundtendenzen der Epoche Rechnung, in der angesichts der „Zersplitterung und Entleerung des historischen Bildes“ eine „ungeheure Sehnsucht nach Zusammenfassung des historischen Lebens zu einheitlichen Kräften und Zielen, nach einer gegenseitigen Durchdringung der historischen Werte zu einem geistigen und lebendigen Ganzen“ entstand (ebd., 5). Troeltsch konstatiert, gerade „an Nietzsche“ schließe „heute bei uns Kulturkritik und Forderung der neuen Synthese“ an (ebd., 140): „Von ihm geht daher die Krisis und die Selbstbesinnung des modernen Historismus zum großen Teile aus“, weil er „das Problem einer Begründung der Werte aus der Historie heraus wirklich verstanden und gefühlt hat“ (ebd., 140). Bei N. und bei Autoren wie Henri Bergson oder Georg Simmel sieht Troeltsch den Einfluss „der Schopenhauerschen, antirationalistischen Willens- und Lebensmetaphysik“ wirksam, die zwar in positivem Sinne „Leben, Produktion und Individualität wieder in ihre Rechte“ einsetze (ebd., 140), aber „in bezug auf die Geschichte“ zugleich eine gewisse Ambivalenz offenbare: Denn die „antirationale Lebensphilosophie“ habe „kein Band von

Historie und Gegenwart und kein Ziel und keine Maßstäbe“, so dass sie gerade dadurch „den normativen Gedanken und die rationale Vernunft“ herausfordere (ebd., 141). Korrespondenzen zwischen N. und Schopenhauer betont Troeltsch, indem er bereits Schopenhauer als den „schärfste[n] Kritiker des Historismus“ und als „Begründer der Lebensidee und der Lebensphilosophie“ bezeichnet und von ihm Impulse ausgehen sieht, die Kontinuitäten schaffen: in Gestalt der zeitgenössischen Impulse zur „Befreiung von Historismus und Wissenschaftsdürre“ (ebd., 310).

Ausdrücklich problematisiert Troeltsch „individualistisch-aristokratisch[e]“ Aspekte von „Nietzsches Geschichtsphilosophie“ (ebd., 502) und sieht sogar die spätere „Utopie des Uebermenschen“ bei N. „noch eng mit seiner Geschichtsphilosophie oder psychologischen Konstruktion der Geschichte“ verbunden; dabei betont er die Grundtendenz, „daß das Ganze immer mehr zu einem von aller kritischen und rationalen Wissenschaft gelösten grandios intuitiv geschauten Bilde wird“, zu einem bloß subjektiven Ausdruck von „Genialität und Selbstgefühl des Denkers“ (ebd., 504). Insofern glaubt Troeltsch bei N. „eine doppelte historische Methode“ diagnostizieren zu können: „eine solche der Intuition und eine solche der gewöhnlichen kausalen Reflexion“ (ebd., 505). Dabei können „Erkenntnis und Wissenschaft“ seines Erachtens auch zum pragmatischen „Mittel des Willens zur Macht“ depravieren (ebd., 504). Vor diesem Hintergrund problematisiert Troeltsch eine mögliche „Vernichtung der historischen Bildung und des historischen Wissens“, die sogar eine „Rückkehr zur Barbarei“ verursachen könne (ebd., 4), und reflektiert insofern auch die negativen Konsequenzen von zivilisatorischen *Décadence*-Prozessen, mit denen sich schon N. im Rahmen von UB II HL auseinandersetzt. Tendenzen zur „Barbarisierung“ führt Troeltsch dann allerdings nicht auf den „Entschluß einer in der Büchermasse erstickenden Jugend“ zurück (ebd., 4), in deren Interesse N. in der Schlusspassage von UB II HL argumentiert (vgl. 322–332). Vielmehr versteht er eine solche „Barbarisierung“ als „das trübselige, unendlich lang sich hinziehende Ende überalterter Kulturen“ (Troeltsch 1922, 4).

Im *Œuvre* N.s erblickt Troeltsch „eine völlige Revolution wie der Ethik so auch der Historie“; dabei nimmt er explizit auf „die berühmte Unzeitgemäße“ Bezug, indem er die schon im Titel von UB II HL angelegte „Doppelseitigkeit“ betont (ebd., 495): „Die Historie bringt also Schaden und Nutzen zugleich, ist zu bekämpfen und zu benutzen in einem Atem, verlangt eine ganz groß und frei stilisierte Auffassung und erscheint dann doch wieder wie alle Wissenschaft als das Ressentiment des unschöpferischen Menschen gegen die freie Produktivität des Genies. Aus diesem Widerspruch ist Nietzsche nie herausgekommen“ (ebd., 140). Die „positive Seite, die Bedeutung der Geschichtsphilosophie für die Ueberwindung der Gegenwart und die Begründung der Zu-

kunft“, sieht Troeltsch von N. „mit der Ablösung von Schopenhauer immer stärker entwickelt“ (ebd., 495). Seines Erachtens hat N. „eine neue Psychologie des Verständnisses der europäischen Geschichte gelehrt. Sie mag so einseitig und gefährlich sein, wie sie will, sie ist in allen Stücken auch ihrerseits unendlich folgenreich geworden“ (ebd., 5).

In einer späteren Passage seines Werks *Der Historismus und seine Probleme* betont Troeltsch in diesem Sinne die facettenreiche, auch interdisziplinär weit ausgreifende Wirkungsgeschichte N.s, die sich in „Strömen aus Nietzsche“ in „das allgemeine Geistesleben“ manifestiere (ebd., 506). Außerdem hebt er generell „die ungeheuerste Wirkung“ N.s auf die unterschiedlichsten Disziplinen und Mentalitäten hervor, um anschließend den Fokus auf die Geschichtswissenschaft speziell zu richten: Seines Erachtens ist „die Wirkung auf die Historie und das historische Denken [...] gering auf die methodische Fachwissenschaft, aber ganz außerordentlich auf die Temperatur des allgemeinen historischen Fühlens und Denkens“ (ebd., 506). In diesem Zusammenhang erblickt Troeltsch N.s Wirkung insbesondere in der „Erschütterung der Wertmaßstäbe und der historischen Konventionen“ sowie in wachsendem „Mißtrauen gegen die fachmäßig gelehrte Historie, Kritik und Philologie“ (ebd., 506).

In seinem Buch *Der Historismus und seine Überwindung*, das fünf Vorträge aus seiner letzten Lebensphase enthält und 1924 erst postum veröffentlicht wurde, zeigt Ernst Troeltsch eine reservierte Einstellung zu der Tendenz, „unsere Gegenwart“ pauschal „als den intellektualistischen Individualismus, als eklektischen Historismus“ zu verstehen (Troeltsch 1924, 46–47). Er selbst hält „alle Skepsis und allen grundsätzlichen Relativismus“ nur für „eine scheinbar notwendige Folge der modernen geistigen Zustände und des Historismus“, die „von der Ethik her [...] überwunden werden“ können (ebd., 44). Allerdings hebt er unter Rekurs auf sein Werk *Der Historismus und seine Überwindung* (vgl. ebd., 76) zugleich die Bedeutung der Vorstellung von „Individualität [...] für die Historie“ hervor, betont das Spannungsverhältnis zwischen „historisch-individuellen Wirklichkeiten und geltenden Normen“ und deutet auch „das historische Christentum“ als „eine vollkommen historisch-individuelle und relative Erscheinung“ (ebd., 75). Diese undogmatische Einschätzung des Theologen Troeltsch weist eine ähnliche Grundtendenz auf wie N.s Aussage in UB II HL, das Christentum sei „unter der Wirkung einer historisierenden Behandlung blasirt und unnatürlich geworden“ (297, 26–28). N. verbindet sie mit der Feststellung, dass „eine vollkommen historische, das heisst gerechte Behandlung“ das Christentum „in reines Wissen um das Christenthum auflöst und dadurch vernichtet“ (297, 28–30). Analog: NL 1873, 29 [203], KSA 7, 711.

Kritische Perspektiven auf die lebensphilosophische Orientierung, die N. in UB II HL mit seiner Abkehr vom zeitgenössischen Historismus verbindet,

entfaltet **Heinrich Rickert** in seinem Buch *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit* (1920). Hier setzt er sich mit dem Antirationalismus lebensphilosophischer Konzepte von „Nietzsche und Bergson“ (Rickert 1920, 100), aber auch von Wilhelm Dilthey, Georg Simmel und William James auseinander, in denen „die Wahrheit eines Gedankens“ – analog zu N.s Historienschrift – nach „seinem Nutzen für das Leben“ bemessen wird (ebd., 25). Laut Rickert ist „Nietzsche [...] der am meisten charakteristische deutsche Vertreter der neuesten Lebensphilosophie“, die sich indes nicht auf „bloße Lebensstimmung oder prophetische Lebensbejahung“ beschränke, sondern „aus ihren biologistischen Motiven erst ganz [zu] verstehen“ sei (ebd., 96). Angeregt von Schopenhauers Willensmetaphysik und seinem Verdikt über die Masse als bloße „Fabrikware der Natur“, habe N. zunächst auch unter Einfluss des Darwinismus „eine Theorie des unstillbaren Lebensdranges“ entfaltet, sei aufgrund seines „romantisch-aristokratischen“ Individualismus in Distanz zu demokratischen Prinzipien geraten und habe sich schließlich einer „antidarwinistischen Biologie“ genähert (ebd., 96): „In der Steigerung des Lebenswillens fand er als typischer Vertreter der neuesten Lebensphilosophie schließlich den Sinn des Lebens überhaupt“ (ebd., 97). Dabei folge N. auch seiner Präferenz für das große Individuum, vor allem für „das Genie“, bewaise dabei allerdings (entgegen seiner Intention), „daß die Lebendigkeit des Lebens sich zum Verständnis seiner Werte in keiner Weise eignet (ebd., 139).

Nach Rickerts Ansicht hat N. „mit ungewöhnlicher Sprachgewalt“ dem Wort „Leben erst den Glanz verliehen“, der den Lebensbegriff schließlich als „allgemein verbreitetes philosophisches Schlagwort“ populär werden ließ (ebd., 19). Das Charakteristikum „der modernen Lebensphilosophie“, die allein mit dem aufgrund seiner Vieldeutigkeit „so beliebt[en]“ Lebensbegriff „die gesamte Welt- und Lebensanschauung“ glaubt „aufbauen“ zu können, erblickt Rickert im „Standpunkt der Lebensimmanenz“ (ebd., 5). Allerdings sieht er eine solche Verabsolutierung des Vitalismus in eine fundamentale Problematik münden: „Das Leben selber soll aus dem Leben heraus ohne Hilfe anderer Begriffe philosophieren, und eine solche Philosophie muß sich dann unmittelbar erleben lassen“ (ebd., 5). In kritischer Auseinandersetzung mit N. und Simmel insistiert Rickert auf der kategorialen Differenz von Leben und Lebensbegriff (vgl. ebd., 68–69) und weist zugleich auf den „Widersinn jedes theoretischen Relativismus“ hin, mithin „jedes Versuchs, die Wahrheit in den Fluß des Geschehens hineinzuziehen“ (ebd., 69).

Dabei argumentiert Rickert psychologisch, indem er „die Ueberschätzung des bloßen Lebens“ als Resultat „einer Lebensnot“ deutet, aus der man jedoch „keine philosophische Tugend machen“ dürfe, wie es „Nietzsche getan“ habe

(ebd., 136). Mit einem bloß scheinbaren Paradoxon führt er N.s heroische „Vitalitätsverherrlichung“ gerade auf sein Leiden am Leben infolge schwerer Krankheitszustände zurück (ebd., 137). Ausgehend vom individuellen Fall N.s, erweitert Rickert diese Perspektive kulturpsychologisch und hält sogar eine Generalisierung solcher Konstellationen für möglich. Das zeigt seine rhetorische Frage: „Sollte alle moderne Lebensbegeisterung und Vitalitätsverherrlichung sich vielleicht als Symptom der Lebensschwäche enthüllen?“ (ebd., 137).

Darüber hinaus zieht Rickert allerdings auch subjektive Motive anderer Art als Ursachen für die Hochkonjunktur des zeitgenössischen Vitalismus in Betracht. Seines Erachtens ist es „zweifelloso der Kampf gegen das System“, welcher „der modernen Lebensphilosophie viele Anhänger verschafft“ hat, und zwar aufgrund einer Antipathie gegen „das systematische Denken“ generell (ebd., 144). Deshalb sieht sich Rickert dazu herausgefordert, „auch die Stellung der modernen Lebensbewegung zum philosophischen System grundsätzlich zu erörtern“, allerdings ohne dabei die Position eines „einseitigen Intellektualismus“ zu befürworten (ebd., 144). Seines Erachtens ist die „Antisystematik“ lebensphilosophischer „Weltanschauung“ irrelevant „für die Wissenschaft“ (ebd., 145). Aus diesem Grund hält Rickert N.s apodiktische Maxime „Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit“ (KSA 6, 63, 9), die sich zwar erst in der *Götzen-Dämmerung* findet, seinen gedanklichen Gestus aber schon lange vor diesem Spätwerk kennzeichnet, für das Produkt „moralfanatische[r] Intoleranz“, gegen die sich der „wissenschaftliche Mensch“ wehren dürfe (Rickert 1920, 145). Im näheren Kontext dieser Einschätzungen verleiht Rickert auch seiner Überzeugung Ausdruck, „daß der Prophet des bloßen Lebens sich selbst nicht versteht“, wenn ihm entgeht, dass „nur Werte, die mehr als Lebenswerte sind, dem Leben Wert verleihen“ (ebd., 145).

Grundsätzlich distanziert sich Rickert von den Tendenzen einer „intuitiven Lebensphilosophie“, weil er dadurch die „eigentlich philosophische Arbeit“ suspendiert sieht, die seines Erachtens stets auf eine „eindeutige Bestimmung“ und begriffliche „Fixierung“ ausgerichtet sein soll (ebd., 53). Auf der Basis dieser methodischen Prämisse betont Rickert die „philosophische Unmöglichkeit“ der Lebensphilosophie (ebd., 51) und plädiert daher entschieden für eine Abkehr vom Antirationalismus, der bereits seit der Polemik „gegen den sokratischen Menschen“ und den Bildungsphilister in N.s Tragödien- und Historienschrift die philosophische Mode der Lebensphilosophie maßgeblich bestimme (vgl. ebd., 58). Denn eine „intuitiv erfaßte oder geahnte Wahrheit ist“ nach Rickerts Überzeugung „lediglich eine Vorstufe des Erkennens, nicht etwa ein Erkenntnisideal“ (ebd., 54). – Trotz seiner prinzipiellen Vorbehalte gegen einen antirationalistischen Gestus konzidiert Rickert den lebensphilosophischen Konzepten von N., Dilthey, Simmel, Bergson und James immerhin „große Ver-

dienste für die wissenschaftliche Philosophie“, und zwar durch die Kritik „rationalistisch-metaphysischer Dogmen“ (ebd., 177). Seiner Ansicht nach hat diese Kritik durchaus als „eine befreiende Tat“ gewirkt: nämlich als Beitrag zur Überwindung eines „einseitigen Rationalismus“ (ebd., 177).

Theodor Lessing sieht in einer schmalen Monographie mit dem Titel *Nietzsche* (1925) die *Unzeitgemässen Betrachtungen* insgesamt dadurch gekennzeichnet, dass sie N.s „antikisierende Sprachkunst auf der Höhe ihrer reifen Meisterschaft“ zeigen (Lessing 1925, 27). Zugleich wundert er sich allerdings – zumindest im Falle von UB I DS entgegen der tatsächlichen Sachlage – darüber, dass UB I DS und UB II HL, „obwohl sie nur verneinender Natur sind, doch ausgewogener und großzügiger geriethen als die beiden bejahenden“, nämlich UB III SE und UB IV WB (ebd., 27). Anschließend betont Lessing die besondere Bedeutung von UB II HL, jedoch auffälligerweise mit fehlerhafter Titelangabe: „Weitaus die wichtigste dieser Schriften, und eine der besten Schriften Nietzsches überhaupt, ist die Studie über ‚Nachteil und Nutzen der Weltgeschichte‘, denn in ihr wird eine neue Frage gestellt, welche die Menschen nie wieder zur Ruhe kommen lassen wird und zuletzt zur Auflösung aller Voraussetzungen unseres gegenwärtigen Denkens führen muß“ (ebd., 28). Als innovativ hebt Lessing dann Folgendes an N.s Historienschrift hervor: „Nietzsche entdeckte zum ersten Male die Wahrheit, daß wir unsre Geschichte, auslesend, wertend, als ein zweites geistiges Selbst, als eine ‚Welt der Wirklichkeit‘ anhand einer ideologischen Sphäre [...] in das Lebenselement hineinbauen“, und zwar – so Lessing – „nach Wünschbarkeitsgesichtspunkten, die er als die monumentale (d. h. heroische), die antiquarische (d. h. pietätbedingte) und die kritische (d. h. psychologisch interessierte) Geschichtschreibung noch recht vorläufig und ganz ungefähr zu kennzeichnen versuchte“ (ebd., 28–29).

Allerdings scheint Lessing N. in einer Hinsicht sogar selbst überbieten zu wollen, wenn er die Ansicht vertritt, trotz aller „erkenntniskritischen Verzweiflung“ habe er in UB II HL die Prämisse einer linearen Abfolge historischer Ereignisse „nie angezweifelt“ und sei deshalb auch nicht zu der weiterführenden Einsicht gelangt, dass „das einreihige, lineare Zeitkontinuum selber ein Gedanke der Mechanik, nimmermehr aber Seiendes ist“ (ebd., 28). In diesem Zusammenhang verweist Lessing auf den „Grundgedanke[n]“ seiner „eigenen Weltanschau“, die er bereits 1919 in seinem Buch *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. Oder die Geburt der Geschichte aus dem Mythos* entfaltet habe (ebd., 28). Hier kommt Lessing schon sechs Jahre vor der Monographie *Nietzsche* auf das triadische Konzept der Historie in UB II HL zu sprechen, das er selbst allerdings durch ein größeres Spektrum von „Geschichtsbilder[n]“ zu ergänzen versucht. Dabei scheint ihm die radikale Intention, die N. mit der ‚kritischen Historie‘ (269, 8 – 270, 24) verbindet, nicht klar zu sein. Denn in der folgenden

Textpassage glaubt er die ‚kritische Historie‘ durch „Geschichte aus Neugier“ explizieren zu können (Lessing 1919, 4. Aufl. 1927, 88):

„Sei es bewußt, sei es unbewußt: Geschichte geht aus auf Erfüllung gewisser Willens-Prämeditative. [...] Es gibt weit mehr geschichtebildende Vorgefühle, als man bisher ahnte. So kennt Friedrich Nietzsche nur ihrer drei: Geschichte aus Ehrfurcht (antiquarische Historie), Geschichte aus Neugier (kritische Historie), Geschichte aus dem Bedürfnis nach Heldenverehrung (monumentale Historie). Demgegenüber muß bemerkt sein, daß aus allen drei Werthaltungssphären, aus der künstlerischen, moralischen oder logischen, zahllose unterschiedliche Geschichtsbilder hervorblühen: Geschichte aus Hoffnung und Ermutigung; Geschichte aus Moralbedürfnis und Rechtfertigungswille; Geschichte aus Machtbegierde und aus Bedürfnis nach heroischer Verklärung. Und jedes beliebige Interesse: religiöses oder wirtschaftliches, soziales oder asoziales, psychologisches oder ethnologisches kann den Griffel der Geschichte führen“.

Auf diesen Erweiterungsvorschlag zu N.s triadischem Geschichtskonzept greift Lessing in demselben Buch an späterer Stelle erneut zurück, indem er die Pluralität des Historischen zu einer unendlichen Anzahl von Möglichkeiten entgrenzt und sie zugleich vitalistisch grundiert: „Steigen wir nun aber aus der normativen Welt des Geistes hinab in die dunklen Schachte der Seele, so merken wir bald, daß man Geschichte unmöglich aus einer Wurzel und auch nicht, mit Nietzsche (monumentale, kritische, antiquarische Historie) aus drei Triebmächten herleiten kann. Es gibt eben so viele Antriebe und Arten von Geschichte, als es Wunsch- und Zielkräfte gibt, unzählig viele“ (ebd., 291).

In seinem Buch *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen* (1919) vertritt Theodor Lessing auch die Überzeugung, die Geschichte verwirkliche über die bloße „Mechanik“ des „objektive[n] Geschehen[s]“ hinaus „Illusionen“ und „Wunscheinblendungen“, so dass „ein Kunst- und Traumwerk“ entstehe, nämlich „die sinnvolle Welt überwirklichen Ereignens“ (ebd., 89). In diesen Formulierungen Lessings sind deutliche Affinitäten zu N.s Konzept einer Fiktionalisierung historischer Geschehnisse nach Wunschprojektionen zu erkennen, die er in UB II HL sowohl mit der ‚monumentalischen Historie‘ als auch mit der ‚kritischen Historie‘ korreliert (vgl. dazu die Problematisierung im folgenden Kapitel II.9, Abschnitt 5). Durch die lebensphilosophischen Prämissen Lessings ist es bedingt, dass er ausdrücklich von der „mythische[n] Natur der Geschichte“ spricht (ebd., 298–299), die er in seinem Buch *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. Oder die Geburt der Geschichte aus dem Mythos* ja schon im Untertitel mit programmatischem Nachdruck exponiert. Aus diesen Prämissen ergibt sich auch seine kulturkritische Akzentsetzung. Lessing bezieht sich nämlich affirmativ auf N.s Aussage in UB II HL: „Der moderne Mensch schleppt zuletzt eine ungeheure Menge von unverdaulichen Wissenssteinen mit sich herum“ (272, 23–25). Dabei goutiert Lessing dieses Gleichnis vom „überfütterte[n]

Magen“ als Beschreibung einer problematischen Reizüberflutung durch das mental nicht zu bewältigende Übermaß historischer Ereignisse und zivilisatorischer Dokumente, um dann sein eigenes Fazit zu formulieren: „Wie rettet sich das Leben vor seiner Entartung zu Geschichte? Durch die Flucht in den Mythos“ (Lessing 1919, 4. Auflage 1927, 274–275).

Bezeichnenderweise hat Lessing im Untertitel dieser Monographie *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. Oder die Geburt der Geschichte aus dem Mythos* eine markante Strukturanalogie zu N.s *Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* konstruiert. Zugleich schließt er in diesem Buch an Vorstellungen aus dessen *Historienschift* an. Wenn N. der ‚monumentalistischen Historie‘ das Potential zuschreibt, mithilfe täuschender Analogien lebensfördernde Suggestionen zu erzeugen (vgl. 262, 29–30), dann distanziert er sich damit so weitgehend vom Postulat historischer Objektivität, dass er sogar zur Gegenposition einer strategischen Funktionalisierung der Geschichte tendiert. Zwar sieht N. auch mögliche Gefahren, wenn eine erdichtete ‚monumentalistische Historie‘ die Grenze zur „mythischen Fiction“ überschreitet (262, 17). Aber dennoch bleibt das vitalistische Telos seines Geschichtskonzepts in UB II HL dominant. Vgl. dazu die symptomatischen Belegstellen in UB II HL 6–7 (290–296) und die kritische Argumentation im folgenden Kapitel II.9 (Abschnitt 5: *Historische Faktizität oder strategische Geschichtskonstruktion: Die problematische Fiktionalisierung der Geschichte*).

Noch markanter als im Buch *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen* von 1919 prägt sich Theodor Lessings vitalistischer Denkipuls bereits 1906 in seinem Werk *Schopenhauer, Wagner, Nietzsche* aus. Denn hier plädiert er mit einfacher Syntax und Antagonismen von suggestiver Schlichtheit entschieden für einen vor allem von N. inspirierten Antirationalismus: „Wir wollen keinen Geist, kein Denken und Erkennen. Wir ‚wollen‘ Gefühle. Wenn alle Kultur zum Lichte, zum Intellekte drängt, dann giebt es eben in uns auch Gegenkultur! Und diese Gegenkultur ist antiintellektuell!“ (Lessing 1906, 328). Für diese Zielsetzung versucht er Nietzsche als prototypische Figur zu vereinnahmen: „Auf welche Seite aber Nietzsche zu stellen ist, kann uns fürder nicht zweifelhaft sein. Er ist Heros der Gegenkultur! Jener Wärmekultur, welche die Retardation der Aufklärung zu verwalten hat!“ (ebd., 329). – Dieses emphatische Pathos Lessings lässt übrigens zugleich an vitalistische Tendenzen im Œuvre Gottfried Benns denken, der eine Figur seiner dramatischen Szene *Ithaka* unter dem Einfluss von N.s Tragödienschift ausrufen lässt: „Wir wollen den Traum. Wir wollen den Rausch. Wir rufen Dionysos und Ithaka!“ (Gottfried Benn: *Sämtliche Werke*, Bd. 7, 9). Als symptomatisch für die irrationalistische Phase Benns erscheint hier auch das markante Diktum: „Das Gehirn ist ein Irrweg. Ein Bluff für den Mittelstand“ (ebd., 13). Zum Spannungs-

feld divergierender Tendenzen Benns unter dem Einfluss N.s vgl. Neymeyr 2008d, 477–496 und 2009d, 153–188. Zur kritischen Auseinandersetzung mit antirationalistischen Prämissen von N. und seinen Adepten vgl. die substantielle Argumentation von Heinrich Rickert [siehe oben: in der Textpassage, die dem Abschnitt über Theodor Lessing vorangeht]. Vgl. außerdem Thomas Manns Antirationalismus-Kritik in seinem späten Essay *Nietzsche's Philosophie im Lichte unserer Erfahrung* von 1947 (Gesammelte Werke 1990, Bd. IX, 675–712, bes. 695–696).

Wenn Theodor Lessing fast zwei Jahrzehnte nach der Monographie *Schopenhauer, Wagner, Nietzsche* (1906) in seinem Buch *Nietzsche* (1925) erklärt: „Der Genetismus, Historismus, Evolutionismus waren die Krankheiten des Jahrhunderts“ (Lessing 1925, 29), dann treten gewisse Affinitäten zu den pathologisierenden Kulturdiagnosen in UB II HL hervor. Allerdings relativiert Lessing N.s Konzeption, indem er sie anschließend auf den Einfluss zeitgenössischer Mentalitäten zurückführt, um dann seinerseits Distanz zum „Glauben an Entwicklung“ als „der geistigen Atemluft“ N.s zu signalisieren: „Dieser große europäische Irrtum: die Entwicklungswissenschaft der drei Truggeister Hegel, Darwin, Marx, das war der Boden, daraus Nietzsches menschheitbessernder, welterlösender Traum entquoll. Selten kamen Stunden, in denen dieser Boden zu wanken begann. Später wurden sie häufiger“ (ebd., 29).

Es erscheint fraglich, ob Lessing den Antihegelianismus und die Fortschrittsskepsis N.s sowie seinen in UB II HL formulierten Vorbehalt gegen Geschichtsteologien und seine Kritik am Objektivitätspostulat des Historikers Leopold von Ranke angemessen berücksichtigt. Denn Lessing setzt hier andere Akzente, indem er zugunsten des ‚Mythos‘ Wissenschaftskritik vom Standpunkt des Vitalismus aus betreibt und (von dieser Position aus) N.s Historienschrift geistesgeschichtlich folgendermaßen einordnet: „Die Schrift über Geschichte war der erste Flügelschlag, das erste Augenaufschlagen, das erste staunende Infragestellen. Sie bezweifelte Newtons Wahn der Objektivität. Sie gilt uns heute als das unsterbliche Seitenstück zu Vicos ‚Prinzipi di una scienza nuova‘ (1725), womit der ungeheure Selbstbetrug der Bildungsmenschheit, der Weltgeschichts-, Entwicklungs- und Fortschrittswahnsinn einst begann. Erst wenn dieser Zauber wieder verschwunden sein wird, so wird die Bahn frei sein für eine neue Art von Geschichte, nicht wirklich, aber wahr, für den ‚Mythos‘, der das ‚Wesen‘ sieht, aber keine Wirklichkeiten zusammenlügt ...“ (ebd., 30).

Karl Jaspers befasste sich in seinem Buch *Psychologie der Weltanschauungen* (1919) erstmals mit N.s Historienschrift und initiierte damit die existentialistische Variante zu N.s anthropologischen und kulturkritischen Thesen. Die mit dem Historismus verbundene Problematik des Relativismus reflektiert Jaspers, indem er den „Historismus“ als „Verabsolutierung“ des historischen

Weltbildes beschreibt, mit dem sich eine prinzipienlose Akzeptanz des Vorhandenen verbinde (Jaspers, 1919 4. Aufl. 1954, 182). Der „dieser Verabsolutierung verfallende Mensch“ wird von Jaspers folgendermaßen charakterisiert: „Statt sich auseinanderzusetzen, versteht er. Statt zu wählen, zu bejahen oder zu bekämpfen, erkennt er alles Wirksame bloß darum an, weil es da war und wirksam war“ (ebd.). Die Problematik dieser relativistischen Haltung, in der Jaspers weder Urteilsmaßstäbe noch argumentativ begründete Präferenzen am Werke sieht, beschreibt er in der *Psychologie der Weltanschauungen* so: „Durch die Verabsolutierung des Verstehens wird der Mensch zuletzt seiner persönlichen Existenz beraubt. Ihm ist alles und darum nichts wichtig. Die Geschichte und das grenzenlose Verstehen dient ihm entweder dazu, alles Gewordene zu rechtfertigen oder umgekehrt: sie zeigt ihm gleichsam den Weg des Teufels, der mit jedem Schritt der Geschichte das Wertvolle zerstört; dann dient ihm die Geschichte dazu, alles zu verneinen [...]. So wird der Mensch der Kraft des eigenen Lebens beraubt, und es bleibt ihm allgemeine Begeisterung und allgemeines Verneinen oder beides durcheinander, jedenfalls ein passives Zusehen und ein bloß reaktives Wertgefühl. Ihm verschwindet das Bewußtsein der Gegenwart, des Sinnes und der unendlichen Wichtigkeit des augenblicklichen Daseins, das Bewußtsein der Entscheidung, der Verantwortung, mit einem Wort der lebendigen Existenz“ (ebd.).

Affinitäten zu N.s kritischer Auseinandersetzung mit der Historismus-Problematik treten in dieser Überlegung von Jaspers deutlich hervor: Ähnlich wie Jaspers in seiner *Psychologie der Weltanschauungen* attestiert in UB II HL bereits N. dem Menschen, der unter der Überlast des Historischen leidet, einen Verlust an vitaler Kraft und lebendiger Gegenwartserfahrung, einen Mangel an Persönlichkeit und Urteilsfähigkeit sowie eine Tendenz zu Passivität, geistiger Indifferenz und resignativer Lethargie. Analog zu N.s Historienschrift entfaltet später auch Jaspers eine kritische Diagnose der epochalen Krisensituation.

Zugleich sind allerdings Unterschiede festzustellen: Denn N. betrachtet die kritische Historie als notwendiges Korrektiv zur problematischen Zeitsituation und hebt ihre therapeutische Funktion und ihr konstruktives Potential hervor. Jaspers hingegen schreibt der Krisensymptomatik selbst ein kritisches Moment zu, wenn er in der *Psychologie der Weltanschauungen* erklärt, die Geschichte zeige dem vom Historismus infizierten Menschen „gleichsam den Weg des Teufels, der mit jedem Schritt der Geschichte das Wertvolle zerstört; dann dient ihm die Geschichte dazu, alles zu verneinen“ (ebd.). Das Prinzip einer destruktiven Verneinung betont Jaspers hier so sehr, dass dabei sogar eine Affinität zu dem Nihilismus entsteht, der in Goethes *Faust I* die Selbstcharakterisierung Mephistos bestimmt: „Ich bin der Geist, der stets verneint! / Und das mit Recht; denn alles, was entsteht, / Ist wert, daß es zugrunde geht“ (V. 1338–1340). Die-

se Verse zitiert N. in UB II HL (vgl. NK 269, 25–27). – Indem Jaspers vom „Weg des Teufels“ spricht, scheint er auf den Habitus von Goethes Mephisto anzudeuten, der Zerstörung und anti-idealistische Entwertung beabsichtigt. In analogem Sinne hebt N. in UB III SE die „skeptische Bosheit und Verneinung“ Mephistos hervor (KSA 1, 370, 16). Vgl. NK 370, 16; NK 371, 31–32; NK 372, 1–2; NK 372, 7–8. Im Unterschied zu N.s Vorbehalt gegen die „schwachsichtigen modernen Augen“, die „im Verneinen immer das Abzeichen des Bösen erblicken“ (KSA 1, 372, 1–2) und dabei positive Valenzen übersehen, assoziiert Jaspers in seinem Buch *Psychologie der Weltanschauungen* allerdings den Historismus selbst mit diabolisch-radikaler Verneinung. N. hingegen bringt in UB II HL auch den positiven Effekt von Negation zur Geltung, wenn er vom „Verneinen des Vergangenen“ (270, 24) konstruktive Wirkungen für die Zukunft erhofft. Denn seines Erachtens soll die ‚kritische Historie‘ als radikales ‚Gericht‘ über die Vergangenheit durch ihr destruktives Potential letztlich das Leben fördern (vgl. 269–270).

Analogien zu N.s Auffassung vom Primat des Lebens, dem die Historie zu dienen habe, sind auch in Jaspers' Schrift *Die geistige Situation der Zeit* (1931) zu erkennen: Hier kennzeichnet er den Historismus „als eine falsche Geschichtlichkeit“ und sieht ihn im Gegensatz zu einer „Weise geschichtlicher Erinnerung, welche als solche nicht ein bloßes Wissen von Vergangenen, sondern gegenwärtige Lebensmacht ist“ (Jaspers, 1931, 111). Und in seinem Hauptwerk mit dem lapidaren Titel *Philosophie* (1932) differenziert Jaspers im zweiten Band unter dem Titel *Existenzerhellung* in diesem Sinne zwischen ‚historischem‘ und ‚geschichtlichem‘ Bewusstsein (Jaspers 1932, 4. Aufl. 1973). Im 4. Kapitel „Geschichtlichkeit“ (ebd., 118–148) reflektiert er das Spannungsfeld „Historisches Bewußtsein und geschichtliches Bewußtsein“: „Wir nennen historisches Bewußtsein das Wissen von der Geschichte. [...] Dieses historische Bewußtsein ist erfüllt in den Geschichtswissenschaften. [...] Im historischen Bewußtsein stehen wir wissend und forschend dem Geschehenen doch immer nur gegenüber, es betrachtend und nach seinen Ursachen befragend“; dies gelte sogar für „das Gegenwärtige“ (ebd., 118–119). In dieser Hinsicht lässt Jaspers' Buch *Philosophie* Analogien zu N.s Historienschrift erkennen (vgl. in UB II HL: 258, 265, 266, 283, 294). Laut Jaspers ist das „historische Wissen [...] ferner auf das Öffentliche gerichtet, auf das Soziologische, Politische, auf die Einrichtungen und Sitten, auf Werke und Wirkungen“ (Jaspers 1973, 119). Mit dem so verstandenen historischen Wissen kontrastiert er das Geschichtliche: „Etwas anderes ist das eigentlich *geschichtliche Bewußtsein*, in dem das Selbst seiner Geschichtlichkeit, als die allein es wirklich ist, inne wird. Dies geschichtliche Bewußtsein der Existenz muß ursprünglich persönlich sein. In ihm bin ich mir meiner in der Kommunikation mit anderem geschichtlichen Selbstsein be-

wußt“ (ebd., 119). Auf dieser Basis entfaltet Jaspers dann die folgende Syntheseperspektive: „Aus diesem geschichtlichen Ursprung wird auch *das Historische* erst eigentlich *geschichtlich*“ (ebd., 119). Hier dominiert der existentielle Bezug – in Analogie zu N.s Überzeugung vom Primat des Lebens, dem das Historische letztlich unterzuordnen sei.

Ähnliche Grundtendenzen sind in Karl Jaspers' Buch *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens* (1936) zu erkennen (Jaspers 1936, 3. Aufl. 1950). Im zweiten Teil mit dem Titel „Nietzsches Grundgedanken“ (ebd., 119–374) wendet sich Jaspers auch der Historienschrift N.s zu, und zwar in den Kapiteln „Gestalten, in denen Nietzsche die Geschichte anschaut“ (ebd., 236–240) und „Die Lebensbedeutung des historischen Bewußtseins“ (ebd., 240–244). Hier referiert und reflektiert Jaspers Gedankengänge aus UB II HL. Seine Orientierung an N.s Historienschrift geht schon aus den Zwischentiteln der drei Abschnitte „Gegen die Grundirrtümer der historischen Wissenschaft“ sowie „Gegen die lebenszerstörende Wirkung der Historie“ und „Für die echte Geschichtlichkeit“ (ebd., 241–244) hervor. Nachdem Jaspers die Differenzierung zwischen den drei Arten der Historie gemäß UB II HL paraphrasiert hat (ebd., 240–241), betont er N.s Skepsis im Hinblick auf „die gesamte historische Wissenschaft“ (ebd., 241). Zugleich antizipiert Jaspers dabei Memoria-Konzepte, die in kulturwissenschaftlichen Debatten seit dem 20. Jahrhundert Bedeutung erlangt haben und bis in die Gegenwart aktuell geblieben sind. So hebt er die Möglichkeit der Transformation und Revitalisierung von Vergangenem im Laufe der Kulturgeschichte hervor, indem er feststellt: „Historie ist nicht ein zeitlos gültiges Wissen von einem unveränderlichen, abgeschlossenen Tatbestand, sondern die Historie als Wissen verändert sich mit der Geschichte als wirklichem Geschehen: nichts Vergangenes ist endgültig tot; es lebt, wenn es echter Ursprung war, in unübersehbaren Verwandlungen aus neuer Gegenwart fort, wird vergessen und wieder ergriffen, wird entdeckt, obgleich es schon bekannt schien, wird neuer Antrieb, wenn es schon als gleichgültig behandelt wurde. In dieser wahren Geschichte als lebendig zeugendem Wissen wird niemals endgültig gewußt, wie es eigentlich gewesen ist“ (ebd., 241). Implizit greift Jaspers hier auf ein programmatisches Notat N.s aus dem Jahr 1883 zurück, das er wenig später auch selbst zitiert (vgl. ebd., 244): „Die Vergangenheit befruchten und die Zukunft zeugen – das sei mir Gegenwart!“ (NL 1883, 16 [88], KSA 10, 531).

Aus seinen Vorüberlegungen leitet Jaspers im *Nietzsche*-Buch ambivalente Perspektiven auf den Wissenschaftscharakter der Geschichte ab: „Darum kann echte Historie einerseits niemals reine Wissenschaft werden; andererseits kann sie nie ohne exakte Forschung wahrhaftig bleiben. [...] Insbesondere ist ein Totalwissen von irgendeinem Vergangenem nicht möglich“, und zwar nicht

bloß wegen der unüberschaubaren Unendlichkeit historischer Materialien selbst, sondern „wegen der unendlichen Möglichkeit jeder lebendigen Existenz, die sich erst dem sich selbst in seiner Welt hervorbringenden Erinnern erschließt“ (Jaspers 1950, 241). In diesem Zusammenhang beruft sich Jaspers ausdrücklich auf N.s Konzept des ‚Unhistorischen‘ in UB II HL: „Ein vermeintliches Totalwissen würde eine Zerstörung des echten aneignenden Erinnerungsprozesses durch ein wissenschaftlich unrichtiges und existentiell unwahres Scheinwissen sein. Gegen dieses ruft Nietzsche das gegenwärtige Leben, ‚das Unhistorische‘ auf“ (ebd., 241–242). Jaspers nimmt dann allerdings selbst eine Differenzierung vor, mit der er sich auch von N. abgrenzt: Denn seines Erachtens lässt N. „scheinbar das Unhistorische, das wie das tierische Dasein ein brutales Gleichgültigwerden im Nichtwissen und bloßen Vergessen ist, mit demjenigen Unhistorischen zusammenfließen, das eigentlich menschlich, das ursprüngliche Sein in der Gegenwart und damit schon Keim geschichtlichen Sehens ist“ (ebd., 242).

Unter Einbeziehung von Nachlass-Belegen betont Jaspers „Nietzsches Zorn“ gegen „die wissenschaftsgewissen Historiker“ (ebd., 242), deren Mentalität N. in einem nachgelassenen Notat so charakterisiert: „die Geschichte als der Hohn der Sieger; servile Gesinnung und Devotion vor dem Faktum — [...] Wer nicht begreift, wie brutal und sinnlos die Geschichte ist, der wird auch den Antrieb gar nicht verstehn die Geschichte sinnvoll zu machen“ (NL 1875, 5 [58], KSA 8, 57). In der von Jaspers zitierten Aussage wendet sich N. selbst entschieden gegen den vermutlich von „Hegel“ verschuldeten „historischen Optimismus“ (NL 1875, 5 [58], KSA 8, 57), mithin gegen eine Präferenz dafür, „Geschichte [...] vom Standpunkte des Erfolges“ zu schreiben (NL 1875, 5 [58], KSA 8, 56). Und in einem nachgelassenen Notat mit dem Titel „Der Tod der alten Cultur“ konstatiert N.: „So ist die Aufgabe der Wissenschaft der Geschichte gelöst, und sie selber ist überflüssig geworden: wenn der ganze innerlich zusammenhängende Kreis vergangner Bestrebungen verurtheilt worden ist. An ihre Stelle muss die Wissenschaft um die Zukunft treten“ (NL 1875, 5 [158], KSA 8, 84). Mehrere Textbelege aus N.s nachgelassenen Notaten zitiert Jaspers, um sie mit UB II HL zu vermitteln (vgl. Jaspers 1950, 242–244). Einerseits bezieht er sich dabei affirmativ auf N.s Auffassung in UB II HL, die Übermacht des Historischen bewirke eine Schwächung von Instinkt und Persönlichkeit sowie die Illusion historischer Objektivität und ein epigonales Selbstgefühl (vgl. ebd., 242). Andererseits jedoch betont Jaspers zukunftsweisende Aspekte: „Aber das Übergewicht haben die positiven Bewertungen des eigentlich Historischen durch Nietzsche. Er entwickelt die Möglichkeit des historischen Sinns in unserem Zeitalter“ (ebd., 243).

In seinem späteren Werk *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* schließt Jaspers an solche Perspektiven an: „Nietzsche entwirft das Bild des Zeitalters

und der Zukunft“, und zwar im Sinne einer durch „Nivellierung“ gekennzeichneten Massengesellschaft (Jaspers 1949, 3. Aufl. 1952, 183). Bei „Kierkegaard und Nietzsche“ erreiche „das Krisenbewußtsein seinen Höhepunkt“ (ebd., 288). Jaspers hofft, dass „der schmerzvolle Rückschlag des Nihilismus“ eine Befreiung „zu neuem ursprünglichen Denken“ ermöglichen wird – in einer Epoche, „die in Epigonen und Historikern ihren Abschied nimmt“ und dabei sogar ein „Ende der Geschichte“ suggeriert (ebd., 329). Vom „Strom des bloßen Geschehens“ unterscheidet Jaspers in diesem Buch die Singularität des „eigentlich Geschichtliche[n]“, das er als „Überlieferung durch Autorität“ beschreibt und mit der „Kontinuität durch erinnernden Bezug auf das Vergangene“ verbunden sieht: „Es ist Erscheinungsverwandlung in bewußt vollzogenen Sinnzusammenhängen“ (ebd., 289), und zwar auf der Basis einer spezifischen Differenz gegenüber „Natur“ und „Kosmos“ (ebd., 291). Historizität beschreibt Jaspers daher als Spezifikum des Menschen: „Um Geschichte zu sein, muß das Individuum einmalig, unersetzlich, einzig sein“; und diese existenzphilosophische Perspektive erläutert er so: „Der Mensch ist noch nicht als Naturwesen, sondern erst als geistiges Wesen Geschichte“ (ebd., 299), in der „Geschehen und Selbstbewußtsein dieses Geschehens“ koinzidieren (ebd., 290).

Nach Jaspers' Überzeugung steigert gerade das Bewusstsein der „Abgründe“ einer „endlosen Zerstreutheit“, nämlich der in der Geschichte „erscheinenden Realität in ihrem verschwindenden Übergangsein“, den „Sinn für das eigentlich Geschichtliche“ (ebd., 291). In diesem Zusammenhang verschaffe „ein erinnerndes Wissen um die Gesamtgeschichte [...] unserem Bewußtsein jeweils den Horizont“ (ebd., 329). Allerdings müsse „jede Konstruktion eines Totalbildes“ dabei „empirisch bewährt sein“ (ebd., 330). Affinitäten zu UB II HL weist Jaspers' Geschichtskonzept in diesem Buch nicht nur durch Überlegungen zu ‚Horizont‘ und ‚Konstruktion‘ auf. Darüber hinaus ergeben sich insofern Korrespondenzen, als auch Jaspers im Sinne von N.s Historismus-Kritik den „endlosen Stoff historischen Wissens“ problematisiert und aus der „Wahllosigkeit“ ihm gegenüber „ein ästhetisches Verhalten“ folgen sieht, dem „alles“ zur „Befriedigung der Neugier“ geeignet zu sein scheint (ebd., 331). Laut Jaspers hat der „wissenschaftliche“ wie der „ästhetische Historismus“ letztlich „Beliebigkeit“ und Entwertung zur Folge. Auch in dieser Hinsicht lassen sich implizite Bezüge zu N.s Historismus-Kritik in UB II HL feststellen.

Martin Heidegger äußert sich in seinem Hauptwerk *Sein und Zeit* (1927) zustimmend über N.s UB II HL und seine drei Arten der Historie, indem er erklärt: „Nietzsche hat das Wesentliche über ‚Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben‘ [...] erkannt und eindeutig-eindringlich gesagt“, allerdings „ohne die Notwendigkeit dieser Dreiheit und den Grund ihrer Einheit ausdrücklich aufzuweisen“ (Heidegger, 15. Aufl. 1979, 396). Die Problematik der

Historie reflektiert Heidegger in § 76 von *Sein und Zeit* unter dem Titel: „Der existenziale Ursprung der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins“. Am Ende des vorangehenden § 75 bekundet er die Absicht, einen „Entwurf der ontologischen Genesis der Historie als Wissenschaft aus der Geschichtlichkeit des Daseins“ zu wagen und dadurch „der Aufgabe einer historischen Destruktion der Geschichte der Philosophie“ zuzuarbeiten (ebd., 392). Laut Heidegger ist „das Aufkommen eines Problems des ‚Historismus‘ das deutlichste Anzeichen dafür, daß die Historie das Dasein seiner eigentlichen Geschichtlichkeit zu entfremden trachtet. Diese bedarf nicht notwendig der Historie. Unhistorische Zeitalter sind als solche nicht auch schon ungeschichtlich“ (ebd., 396).

Um in *Sein und Zeit* „die Idee der Historie aus der Geschichtlichkeit des Daseins ontologisch [zu] entwerfen“ (ebd., 393), greift Heidegger ausdrücklich auf N.s UB II HL zurück, insbesondere auf die Vorstellung der ‚monumentalischen Historie‘, die er in *Sein und Zeit* analog zu N. ebenfalls mit einer Zukunftsorientierung verknüpft. An die Konzepte, die N. in der Historienschift entfaltet, schließt Heidegger in seinem Hauptwerk explizit an und verbindet sie dabei zugleich mit der in der Philosophie damals populären Möglichkeitskategorie: „Als geschichtliches ist das Dasein nur möglich auf dem Grunde der Zeitlichkeit. Diese zeitigt sich in der ekstatisch-horizontalen Einheit ihrer Entrückungen. Das Dasein existiert als zukünftiges eigentlich im entschlossenen Erschließen einer gewählten Möglichkeit. Entschlossen auf sich zurückkommend, ist es wiederholend offen für die ‚monumentalen‘ Möglichkeiten menschlicher Existenz. Die solcher Geschichtlichkeit entspringende Historie ist ‚monumentalisch‘“ (ebd., 396).

Nachdem Heidegger in *Sein und Zeit* die ‚monumentalische Historie‘ N.s mit dem Zukunftshorizont vermittelt hat, korreliert er die ‚antiquarische Historie‘ mit der Perspektive auf die Vergangenheit: „Das Dasein ist als gewesendes [sic] seiner Geworfenheit überantwortet. In der wiederholenden Aneignung des Möglichen liegt zugleich vorgezeichnet die Möglichkeit der verehrenden Bewahrung der dagewesenen Existenz, an der die ergriffene Möglichkeit offenbar geworden. Als monumentalische ist die eigentliche Historie deshalb ‚antiquarisch‘“ (ebd., 396–397). Im Rückgriff auf N.s Terminologie würdigt Heidegger die Differenzierung zwischen den drei Arten der Historie, die N. in UB II HL entfaltet, überformt sie dabei allerdings durch seine eigenen Vorstellungen zur ‚Geschichtlichkeit des Daseins‘: „Die Dreifachheit der Historie ist in der Geschichtlichkeit des Daseins vorgezeichnet. Diese läßt zugleich verstehen, inwiefern eigentliche Historie die faktisch konkrete Einheit dieser drei Möglichkeiten sein muß. Nietzsches Einteilung ist nicht zufällig. Der Anfang seiner ‚Betrachtung‘ läßt vermuten, daß er mehr verstand, als er kundgab“ (ebd., 396).

In seiner eigenen Auslegung von N.s Typologie des Historischen bezieht Heidegger die ‚monumentalische‘, ‚antiquarische‘ und ‚kritische‘ Historie defi-

nitorisch auf Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart. Insofern unterscheiden sich seine Zuordnungen von der Einschätzung, die Lou Andreas-Salomé 1894 in ihrem Buch *Friedrich Nietzsche in seinen Werken* entfaltet: Sie korreliert die drei Arten der Historie mit N.s intellektuellen Entwicklungsphasen und bringt die ‚antiquarische Historie‘ mit seiner Philologen-Existenz, die ‚monumentalische Historie‘ mit seiner Verehrung „großer Meister“ und die ‚kritische Historie‘ mit seiner positivistischen Schaffensphase nach den *Unzeitgemässen Betrachtungen* in Verbindung (vgl. Andreas-Salomé 1894, 67–68).

Nachdem Heidegger in *Sein und Zeit* unter Rekurs auf UB II HL die ‚monumentalische Historie‘ N.s durch das Potential eines Zukunftsentwurfs und die ‚antiquarische Historie‘ durch die „Möglichkeit der verehrenden Bewahrung der dagewesenen Existenz“ charakterisiert hat (Heidegger 1979, 396), erklärt er summarisch-lapidar: „Das Dasein zeitigt sich in der Einheit von Zukunft und Gewesenheit als Gegenwart“ (ebd., 397). Im Anschluss an diese Synthese der drei Zeitdimensionen bringt Heidegger die ‚kritische Historie‘ mit einer „Entgegenwärtigung des Heute“ in Verbindung: mit dem „leidenden Sichlösen von der verfallenden Öffentlichkeit des Heute“ (ebd., 397). Nachdem er N.s triadische Geschichtstypologie auf Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart bezogen hat, hebt er resümierend die Einheit dieser drei Konzepte hervor: „Die monumentalisch-antiquarische Historie ist als eigentliche notwendig Kritik der ‚Gegenwart‘. Die eigentliche Geschichtlichkeit ist das Fundament der möglichen Einheit der drei Weisen der Historie. Der *Grund* des Fundaments der eigentlichen Historie aber ist die *Zeitlichkeit* als der existenziale Seinssinn der Sorge“ (ebd., 397). – Gegen Heideggers Deutung von N.s triadischer Konzeption der Historie in *Sein und Zeit* wurde der Einwand erhoben, aufgrund vorschneller Festlegungen habe Heidegger übersehen, dass „jede der drei Historien auch alle drei Modi der Zeit umfaßt“ (vgl. Geisenhanslücke 1999, 134).

Während Heidegger seine Perspektiven auf UB II HL in *Sein und Zeit* auf nur wenigen Seiten komprimiert entfaltet, finden sich in seinen späteren Aufzeichnungen zur Vorbereitung eines (im Wintersemester 1938/39 an der Universität Freiburg abgehaltenen) Seminars zu N.s *Historienschrift* umfangreichere Darlegungen. Sie schließen zwar in einigen Aspekten thematisch an die früheren Aussagen in *Sein und Zeit* an, lassen Heideggers Einschätzungen aber erheblich differenzierter hervortreten. Von *Sein und Zeit* unterscheiden sich diese Seminar-Aufzeichnungen *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemässer Betrachtung ‚Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben‘* dadurch, dass sich Heidegger hier nicht darauf beschränkt, N.s Konzepte der ‚Historie‘ und des ‚Lebens‘ deutend nachzuvollziehen und mit seiner eigenen Fundamental-ontologie zu vermitteln. Denn zugleich setzt er sich hier auch kritisch mit UB II HL auseinander. Heideggers eigene Notizen zur Seminarvorbereitung

wurden in Band 46 der Heidegger-Gesamtausgabe um ausgewählte Protokolle einiger Teilnehmer ergänzt und erstmals ediert (vgl. Heidegger: Gesamtausgabe, Bd. 46, 2003).

Wie elf Jahre zuvor bereits in *Sein und Zeit* geht Heidegger in seinen schriftlichen Seminar-Vorbereitungen zu UB II HL ebenfalls auf N.s drei Arten der Historie ein. So erklärt er, das „*Monumentale*“ in der Bedeutung des Gigantischen, *Riesigen*“ ziele auf das „möglichst Eindrucksvolle und Überwältigende“ als „das für den Blick der Gegenwart in seinen Ausmaßen noch nie Dagewesene, worauf sich später das Vergangene als ‚Großes‘ stützt“ (ebd., 72). Da das „Vergegenwärtigen“ des Vergangenen nicht allein dem „bloß Vergangenen“ gilt, sondern darüber hinaus „Erinnerung [...] an *menschliche* Möglichkeit“ erstrebt, ist „Erinnerung“ hier „auf ‚sich‘ als den *Erinnernden* bezogen, als *das schon Stehende, Standbildhafte, Vor-bild-liche und so Bindende*“ (ebd., 72). Dabei gehe es nicht um „einfach nachschreibende“, alle Kausalitäten „abmalende Darstellung“, vielmehr gelte das Prinzip „*non facta – sed ficta*. (Wahrheit als ‚Richtigkeit‘)“; die „monumentale Historie ist also nicht ‚wahr‘, aber *nützlich*“, sofern man „aus ihr lernen“ kann (ebd., 73). Im Sinne einer strategischen Indienstnahme historischer ‚Wahrheit‘, die dem nützlichen Effekt anstelle authentischer ‚Wahrhaftigkeit‘ verpflichtet sein soll, erklärt Heidegger: „Diese Historie [ist] nur *möglich*, wenn ihre *vorgenannte Wirkung gesichert* [ist]; ihre ‚Wahrheit‘ richtet sich nach dem geforderten *Nutzen*. Sie *soll* antreiben. Das kann sie aber nur durch entsprechende Übermalung, Weglassen, Erdichten, Umschreiben, d. h. auf die ‚Effekte‘ als solche es absehen und diese entsprechend darstellen“ (ebd., 73). Einerseits negiert Heidegger hier also den Wahrheitsanspruch der Historie und substituiert ihn durch pragmatische Zwecke, andererseits bemisst er die „Wahrheit“ der Historie ausgerechnet nach dem Nützlichkeitskriterium (ebd., S. 73), so dass der Wahrheitsbegriff bis zur Unkenntlichkeit depotenziert erscheint. In einer späteren Passage seiner Aufzeichnungen zu UB II HL pointiert Heidegger die Wahrheitsproblematik selbst durch die folgende Konklusion: „Wille zur Wahrheit = Wille zum ‚Glauben‘ an die Wahrheit, zur Einbildung, sie zu besitzen; also *Wille zur Einbildung*“ (ebd., 141).

Implizit greift Heidegger hier bereits auf das spätere Werk *Morgenröthe* aus, in dem N. Perspektiven aus UB II HL weiterführt: „*Facta! Ja Facta ficta!* – Ein Geschichtsschreiber hat es nicht mit dem, was wirklich geschehen ist, sondern nur mit den vermeintlichen Ereignissen zu thun: denn nur diese haben gewirkt“ (KSA 3, 224, 26–29). Den Realitätsgehalt der „sogenannte[n] Weltgeschichte“ (KSA 3, 224, 30) reduziert N. radikal auf bloße Imagination: auf den „Dampf“ aus „vermeintliche[n] Handlungen und deren vermeintliche[n] Motive[n]“, denen er lediglich den Status „von Phantomen über den tiefen Nebeln der unergründlichen Wirklichkeit“ zubilligt: „Alle Historiker er-

zählen von Dingen, die nie existiert haben, ausser in der Vorstellung“ (KSA 3, 225, 1–7). Explizit bringt Heidegger diese Textpassage der *Morgenröthe* dann in Abschnitt 45 seiner Aufzeichnungen ins Spiel, indem er aus ihr zitiert (Heidegger, 2003, 100). Anschließend reflektiert er in Abschnitt 46 sogar über eine experimentelle Dimension der Geschichte, indem er sie als „Versuchsanstalt des Lebens“ beschreibt, „in der die höchsten Exemplare glücken und vieles mißglückt“, und zwar in einem ständigen „Kampf um die Steigerung der Macht“ (ebd., 100). N.s. Gegenüberstellung von Leben und Historie in UB II HL transformiert Heidegger hier in einen Wirkungszusammenhang, indem er gewissermaßen eine Experimental-Historie des Lebens imaginiert.

Das „Wesen der antiquarischen Historie und ihr[en] Nutzen“ charakterisiert Heidegger durch ein „Zurückblicken in das *Woher der Herkunft*“; und diese Perspektive assoziiert er mit der Möglichkeit eines „*Sichwiederfinden[s] im Vergangenen*“ als „dort schon gegeben und vollendet“ (Heidegger 2003, 77). Allerdings deutet er zugleich eine problematische regressive Tendenz an, wenn er eine solche Selbstfindung mithilfe der antiquarischen Historie, die eine „Preisgabe an das wurzellose Neue“ verhüten soll, durch die Formulierung erläutert: „sich dahin loslassen und verkriechen“ (ebd., 77). In *dieser* Hinsicht ist zugleich eine Affinität zum Verhalten der „schwachen [...] Naturen“ angesichts der monumentalischen Historie festzustellen, denn sie „*flüchten* sich an ein großes gewesenes Vorbild“, um unter Berufung darauf „alles *Werdende und Wollende* zu verneinen“ (ebd., 74). Als kontraproduktiv erweist sich diese Mentalität, wenn sie „statt Erwirkung des Großen die Verhinderung seiner Entstehung“ zur Folge hat (ebd., 74).

In einem inneren Zusammenhang mit der ‚monumentalischen Historie‘ sieht Heidegger in UB II HL die ‚kritische Historie‘, die er für „die *gefährlichste* Art von Historie“ und zugleich auch für „die *wesentlichste*“ hält, weil sie „jene ist, in der Nietzsche selbst vorwiegend kämpft und später immer mehr kämpfen mußte (‚Nihilismus‘)“ (ebd., 79). Zwar charakterisiert Heidegger die ‚kritische Historie‘ einleitend als „in Bezug auf die *Vergangenheit* [...] richtend, verneinend!“ (ebd., 78). Aber er mildert den negativen Bedeutungswert im Hinblick auf die Etymologie, indem er „das Wesen des Richtenden (der Kritik)“ relativierend auslegt: Solche Kritik sei – „wie das alte κρινεῖν – nicht negativ nur, sondern zuerst und eigentlich *Maß und Rang setzend*“ (ebd., 142). Die etymologische Bezugnahme auf das altgriechische „κρινεῖν“ zeigt, dass sich Heidegger hier am antiken Kritik-Begriff orientiert, der auch die positiven Aspekte von ‚Kritik‘ im Sinne von Unterscheiden und Beurteilen mitberücksichtigt (vgl. dazu den philosophiehistorisch differenzierenden Artikel von Bormann, Tonelli, Holzhey 1976, Sp. 1249–1282).

Ausgehend von dieser Wertungsprämisse, begründet Heidegger den Primat der ‚kritischen Historie‘ in N.s. UB II HL und charakterisiert sie zugleich

als genuin philosophisch: „Die *kritische Historie* ist *philosophische Besinnung*“ (ebd., 106). So setzt für Heidegger in Abschnitt 4 der *Historienschrift* „eine historische Betrachtung ein im Sinne der *kritischen Historie* (die *Kritik* aber ist philosophisch; richtend, befreiend)“; dabei „trifft das Richten und Verurteilen die Historie selbst“, und zwar „in der Absicht, das Leben (die gegenwärtige Zukunft) von dieser *Last* zu befreien“, die in der „*Übersättigung* mit historischen Kenntnissen“ besteht (ebd., 106).

Heideggers Ansicht zufolge gewinnt in UB II HL 4 „die Frage nach der *Wissenschaft* eine *besondere* Bedeutung“, die – „ohne daß Nietzsche dies sieht“ – zugleich auf den „Wissens-“ und „Kenntnis“-charakter der Historie als solcher“ zielt (ebd., 107). In diesem Zusammenhang warnt Heidegger vor der reduktionistischen Sicht derer, die dazu tendieren, „den wesentlichen Wissenscharakter der Historie sogleich und nur als *Wissenschaft* zu begreifen“ (ebd., 107). So schreibt er dem „Intelktualismus“ eine „Verkennung des Wissens“ und eine „Unterschätzung und Mißdeutung des Willens“ zu: „*Wissenschaftliche Bildung* als solche ist unwesentlich für den Charakter, um so wesentlicher aber ist das *Wissen*“, das „aus der Kraft der Besinnung und aus dem Mut zum Fragen“ entspringt (ebd., 130). Vor diesem Hintergrund charakterisiert Heidegger erstaunlich despektierlich den „Typus“ des jetzigen ‚Professors‘, das Urbild der Charakterlosigkeit“, durch „Flucht in die Geltungsangelegenheit, völlige Wurschtigkeit gegenüber der Wahrheitsfrage“ sowie durch den „Tanz um das papierne Kalb der ‚Ergebnisse‘ und der Entdeckungsrekorde und das fortgesetzte ‚Besserwissen‘.“ (ebd., 108). Diese pejorative Sicht Heideggers weist deutliche Affinitäten zu N.s Gelehrtenkritik in UB II HL und UB III SE auf.

Obwohl Heidegger für N.s triadisches Konzept der Historie ontologisch argumentiert, indem er die „*drei Arten der Historie*“ essentiell auf die „*drei Verhaltungen des menschlichen Lebens*“ bezogen sieht, nämlich auf „Lebens-steigerung, Lebens-bewahrung, Lebens-befreiung“ (ebd., 91), fragt er darüber hinaus noch weiter: „Warum diese und *nur* diese drei Arten? Warum *gehört* diese dreifache Historie zum menschlichen Leben?“ (ebd., 91). Heidegger selbst hält diese Trias nicht für „beliebig“, weil sie ihren Ursprung in der Zeitlichkeit hat: „*Was ist Historie?* Die vom Leben (menschlichen) begehrte und gebrauchte Kenntnis des Vergangenen im Dienste der Zukunft und Gegenwart. [...] Die ursprüngliche Einheit *dieses* Bezugs von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart nennen wir ‚Zeit‘“ (ebd., 91). Die Korrelationen innerhalb dieser Trias bestimmt Heidegger als „die *Zeitlichkeit und ihre Zeitigung*“ (ebd., 91). Und diese „Frage nach der ‚Zeitlichkeit‘“ betrachtet er weder als anthropologische noch als existenzphilosophische Frage, sondern als „die ‚fundamentalontologische‘ Frage“, die letztlich „nach der Wahrheit des Seyns“ fragt (ebd., 94). Obwohl die Zeitlichkeit in diesem Sinne „die Dreiheit der Arten“ begründet (ebd., 91), fragt

Heidegger selbst über N.s UB II HL hinaus: „Gibt es außer diesen drei Arten noch die *objektive Historie*?“ (ebd., 86). Und er fährt fort: „Gibt es daneben noch eine besondere Art der ‚verstehenden Historie‘, welchen leitenden Entwurf des Vergangenen vollzieht sie dann?“ (ebd., 87). Zugleich diagnostiziert Heidegger hier eine zirkuläre Konstellation: „was aber sind ‚Tatsachen‘, wie sollen sie Sinnzusammenhänge bewahren, wenn sie selbst erst *durch* jene zu ‚Tatsachen‘ werden!“ (ebd., 87). Den skizzierten Gedankengang lässt er dann in eine offene Perspektive münden: „Der ‚Zirkel‘, die Frage der ‚Objektivität‘, Historie als Forschung“ (ebd., 87).

Ausgehend von der Prämisse, dass sich bei „jedem großen Denker [...] die Art des Sagens aus dem Grundzug des Fragens“ bestimmt, charakterisiert Heidegger den gedanklichen Gestus von UB II HL so: „Alle Fragepunkte sind über die einzelnen Absätze des ganzen Abschnittes verteilt“; Entsprechendes gelte „von den einzelnen Abschnitten in Bezug auf die ganze Betrachtung. / Das Denken – nicht Fortgang auf einer Strecke, sondern das Kreisen um eine Mitte, aus dieser und immer ursprünglicher (*Wirbel*). / Dazu aber kommt der Charakter der *Unzeitgemäßen* Betrachtung als aufrüttelnd-anstoßend, keine gelehrte Abhandlung. Außerdem der *strenge* Stil *noch nicht erreicht*, auch nicht als Forderung. Die Vielspältigkeit“ (ebd., 16). Zudem betont Heidegger das weite Spektrum von N.s Begriff des ‚Historischen‘: In UB II HL unterscheide er nicht zwischen „*Geschichtswissenschaft*, Historie und Geschichte“ (ebd., 9). Laut Heidegger ist N.s Historienschift „zwar betrachtend-besinnlich, aber zugleich und *unmittelbar* und *ausschließlich* vom Willen zur *Erneuerung der deutschen Kultur bewegt*“ (ebd., 212). Daher werde hier das Verständnis von Mensch und Welt „als ‚Leben‘ überhaupt nicht eigens befragt und begründet“ (ebd., 212). Vor allem das 10. Kapitel von UB II HL zeige den „Wille[n] zum unmittelbaren Wandel schaffenden Eingreifen“ (ebd., 212). „Gemäß der ‚kritischen‘ Haltung als einer befreienden“ erscheint Heidegger die Überlegung naheliegend, was gegen das lebensfeindliche „Übermaß der Historie [...] zu tun“ sei (ebd., 212).

Mit einer Reihe kritischer Fragen problematisiert Heidegger in seinen Seminar-Aufzeichnungen verschiedene Aspekte von N.s Historienschift. So hinterfragt er N.s Forderung an „jeden Einzelnen von uns: er muss das Chaos in sich organisieren, dadurch dass er sich auf seine ächten Bedürfnisse zurückbesinnt“ (333, 27–29): „Wonach bestimmt sich das Echte der Bedürfnisse“ (ebd., 213), und – sofern sie „auf Lebensförderung und Steigerung und Erhöhung“ zielen: „worin besteht die *Höhe* des ‚Lebens‘?“ und „*Wer* setzt das Hohe fest?“ (Heidegger, Bd. 46, 2003, 213). Anschließend antizipiert Heidegger N.s Antwort: „der Genius“, um dann weiterzufragen: „aber wer ist Genius?“ (ebd., 213). Und da er bei genialen „deutschen Denker[n]“ in der geistesgeschichtlichen Tradition „grundverschieden[e]“ Auffassungen zur „Höhe ‚des Lebens‘“ gefunden hat,

fragt er dann: „Wer entscheidet darüber, welcher Genius der Maßsetzende sein soll? Kann darüber durch die Besinnung auf die *echten Bedürfnisse entschieden* werden?“ (ebd., 213).

Diesem Fragenkomplex lässt Heidegger schließlich eine fundamentale Problematisierung von N.s Begriff des ‚Lebens‘ folgen, dessen Essenz seines Erachtens „durch ‚Biologie‘“ ebenso wenig bestimmbar ist wie der Begriff der ‚Historie‘ „durch ‚Geschichtswissenschaft‘“ (ebd., 9). Heidegger konstatiert, dass N. die „Ansetzung des Seienden im Ganzen als Leben und des Menschen als des tierhaften Subjektums“ in UB II HL nicht „rechtfertigt“; und gerade darauf führt er seine spätere „rücksichtslose Entfaltung der Auslegung des Willens und des Menschen als ‚Leben‘“ zurück (ebd., 214). Dem vitalistischen Konzept, das bereits N.s *Historienschrift* und später vor allem seine Auffassung vom ‚Willen zur Macht‘ prägt, schreibt Heidegger eine antirationalistische Grundhaltung zu. Kritisch reagiert er auf das damit verbundene sozialdarwinistische Potential: „Ist der Rückgang auf die Bedürfnisse des Lebens überhaupt Besinnung und nicht vielmehr die Flucht *vor* der Besinnung und die Flucht *in* das Tier, das nur kraft seines Lebens auch schon im ‚Recht‘ und ‚gerecht‘ ist? Wie, wenn die ‚höhere Gerechtigkeit‘ nur die Selbstrechtfertigung des Tieres als des Raubtieres sein könnte?“ (ebd., 213).

Nicht allein in UB II HL, sondern in N.s *Œuvre* insgesamt stellt Heidegger fest, „daß ‚Leben‘ im voraus gesetzt ist als *Lebens-Steigerung*, als die Gier nach Sieg und Beute und Macht, d. h. *in sich* schon: *immer mehr Macht*“, einschließlich „der Gewalt als Machtmittel“ (ebd., 215). Kritik übt Heidegger also am vitalistischen Reduktionismus dieses Lebensbegriffs und seinen pejorativen Implikationen im Sinne ungehemmter Machtgier (vgl. ebd., 213–215). Auf dieser Basis deutet er dann auch N.s anticartesianische Maxime „*ego vivo – ergo cogito*“ radikal als „das Ja zum Raubtier“ (ebd., 214). Damit bezieht sich Heidegger auf die Passage in UB II HL, in der sich N. auf der Basis seines Vitalismus vom sterilen Intellektualismus derer abgrenzt, die zur „unlebendige[n] und doch unheimlich regsame[n] Begriffs- und Wort-Fabrik“ degeneriert sind und deshalb von sich selbst nur noch sagen können: „*cogito, ergo sum*, nicht aber *vivo, ergo cogito*“ (329, 6–9). – Zu Heideggers Kritik an N.s Begriffsgebrauch und zu seinem Vorwurf der ‚Unseynsgeschichtlichkeit‘ sowie zur Behauptung, N. sei weder die Überwindung der Metaphysik noch eine adäquate Untersuchung der Historie gelungen, vgl. Pastorino 2012, 330–332. Gegen den argumentativen Duktus Heideggers meint Pastorino einwenden zu können, er verbinde seine Kritik an N. mit permanenten Rechtfertigungen seiner eigenen Deutung zu dessen *Historienschrift*, gerate dabei in einen „*circulus vitiosus*“ und vollziehe eine „*petitio principii*“ (vgl. ebd.). Allerdings würdigt Heidegger N. in seinen vorbereitenden Seminar-Aufzeichnungen zu UB II HL, indem er

erklärt, N. zeichne sich dadurch aus, dass er als „der letzte Denker in der bisherigen Geschichte der abendländischen Philosophie [...] *das Ende* der bisherigen Philosophie setzt“, mithin „sie vollendet“ (Heidegger, Bd. 46, 2003, 6).

Heideggers Reflexionen zur spezifischen Differenz zwischen Tier und Mensch unterscheiden sich von den Überlegungen in N.s Historienschift. Zwar bestimmt er die Historizität analog zu N. als Spezifikum des Menschen, aber im Hinblick auf das ‚Unhistorische‘ grenzt er sich zugleich von Thesen im 1. Kapitel von UB II HL ab, indem er feststellt: „Der Mensch ist in seinem Wesen durch das Historische gezeichnet und ausgezeichnet. Zugleich aber hat im menschlichen Leben das Unhistorische einen Vorrang. Jene Auszeichnung durch das Historische und dieser Vorrang des Unhistorischen gehören im Menschen zusammen“: in einer „*Einheit*“ von „Gegenstrebige[m]“ (ebd., 22). Während N. die Auffassung vertritt: „So lebt das Thier unhistorisch: denn es geht auf in der Gegenwart“ (249, 5–6), reserviert Heidegger das ‚Historische‘ und das ‚Unhistorische‘ gerade für den Menschen und weist ihm dadurch einen Sonderstatus zu: Denn „*unhistorisch* kann nur sein, was historisch ist. Das Tier müßte deshalb, um *unhistorisch* sein zu können, ein *Mensch* sein“ (Heidegger, Bd. 46, 2003, 30). Unter dieser Prämisse gelangt Heidegger zu einer eigenen Differenzierung, indem er mithilfe eines zusätzlichen Begriffs das Tier vom Menschen abgrenzt: „Das Tier ist nicht unhistorisch, wohl aber *historielos*, was beides sich nicht deckt“ (ebd., 30). Für problematisch hält Heidegger das Konzept des ‚Unhistorischen‘ in UB II HL, weil N. damit im Hinblick auf Tier und Mensch „etwas wesentlich Verschiedenes“ meint, ohne dass er „diese Verschiedenheit zureichend herausstellt“ (ebd., 30).

In einer späteren Passage seiner Aufzeichnungen zu UB II HL reflektiert Heidegger auch über den für N.s Selbstverständnis zentralen Anspruch auf avantgardistische ‚Unzeitgemäßheit‘ (vgl. 246, 23 – 247, 11). In diesem Zusammenhang erklärt Heidegger: „jede wesentliche Philosophie denkt ‚gegen‘ das Zeitalter“, und zwar nicht im Sinne von „Unzufriedenheit und Verdrießlichkeit eines Besserwissens“, sondern indem sie auf „Enthüllung seines Wesens“ und auf „Entscheidung seiner Zukunft“ zielt: als ein „Vor-denken in die wesentlichen Notwendigkeiten“, das per se „*unzeitgemäß*“ ist (Heidegger, Bd. 46, 2003, 105). Anschließend fragt er sich allerdings, „inwiefern Nietzsches Philosophie im Ganzen *unzeitgemäß* im wesentlichen Sinne, inwiefern vielleicht allzu *zeitgemäß*“ ist, um dann fortzufahren: „Das Zeitgemäße ‚wirkt‘ und ‚ist‘ in der Weise des Wirksamen. Das Unzeitgemäße ‚wirkt‘ nicht und bedarf nicht der ‚Wirkung‘, um das Sein zu bestätigen“ (ebd., 105–106).

N.s Aussagen über die Philosophie in Abschnitt 5 von UB II HL erscheinen Heidegger zu „unbestimmt und allgemein“, so dass er durch sie N.s „Besinnungen über die Philosophie“ in der damaligen Zeit nicht repräsentiert sieht (ebd.,

131), auch wenn N. später schließlich „zum Vollender der abendländischen *Metaphysik*“ geworden sei (ebd., 131). Außerdem betont Heidegger „Nietzsches unzureichende Vorstellung vom ‚Wirken‘ der Philosophie, trotzdem er weiß, daß sie nicht und nie für das Volk ist“ (ebd., 132). Darüber hinaus hält er N.s Fokussierung auf den Primat des Lebens in der *Historienschift* für einseitig und insofern für unzureichend: „Philosophie trotz der wesentlichen Einsichten immer und nur im Hinblick auf ‚Leben‘ und ‚Cultur‘ gesehen – ‚der Philosoph‘ – und nicht im Wesen erfragt aus dem, was in ihrer Wahrhaftigkeit eigentlich das zu Erfragende und zu Wissende ist“ (ebd., 132).

Zwei Jahre vor Heideggers Seminar-Aufzeichnungen zu N.s *Historienschift* (im Wintersemester 1938/39) betont **Karl Löwith**, der zwar als Schüler Heideggers gilt, zu ihm allerdings schon früh auf Distanz ging (vor allem während des Nationalsozialismus), den grundlegenden Unterschied zwischen N.s und Burckhardts Einstellung zur Geschichte. In seinem Buch *Jacob Burckhardt. Der Mensch inmitten der Geschichte* (1936) stellt Löwith „Nietzsches antihistorischer Kampfschrift, deren letztes Ziel die Vernichtung der dekorativen Kultur, aber keine freie Betrachtung des Menschen in der Geschichte war“, die „historische Kontemplation“ Burckhardts gegenüber, die durch „entschiedene Abkehr von allen modernen Radikalismen“ bestimmt gewesen sei, mithin auch durch Distanz zu N.s philosophischem Experimentieren und seiner Tendenz zum „Extrem“ (Löwith 1936, 55). Vgl. auch ebd., 29, 48. (Kritisch zu Löwiths These von „Nietzsches antihistorischer Kampfschrift“: Volker Gerhardt 1988, 135).

Löwith geht auch auf N.s beharrliches Werben um Jacob Burckhardt ein, dem sich dieser klug, höflich und ironisch entzogen habe (vgl. Löwith 1936, 11–15). Aber zugleich pointiert er den Antagonismus in Mentalität und Geschichtsverständnis: „Der eigentliche Gegner von Burckhardt ist und bleibt aber *Nietzsche*, dessen Schrift über den Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben den ‚Historismus‘ von Burckhardt in Frage stellt“ (ebd., 10). Auf dieser Basis deutet Löwith die Konstellation unter dem Aspekt der Unzeitgemäßheit folgendermaßen: Burckhardt sei im Glauben „an den Wert dieses historisch-bewahrenden Wissens“ sogar „viel ‚unzeitgemäßer‘ als Nietzsche, der durch sein Wirkenwollen gegen die Zeit [...] sich so tief in sie einlassen mußte, daß er schließlich die Zeit überhaupt vergessen wollte, um in Unschuld neu beginnen zu können“ (ebd., 48–49). Dieser Gedanke ist offenbar durch *Zarathustra*-Assoziationen Löwiths beeinflusst, der mehrere Aspekte von *Also sprach Zarathustra* bereits in UB II HL antizipiert sieht: etwa die Perspektive auf das Überhistorische, das Vergessen und die Erlösung vom Vergangenen (vgl. ebd., 41–46).

N.s Plädoyer in UB II HL „Formt in euch ein Bild, dem die Zukunft entsprechen soll, und vergesst den Aberglauben, Epigonen zu sein“ (295, 6–7) charak-

terisiert Löwith als „heroischen ‚Futurismus‘“ (Löwith 1936, 38). Allerdings versteht er den emphatischen Appell an die Jugend in UB II HL 6 zugleich mit einem kritischen Akzent: „Mit diesem heroischen ‚Futurismus‘ hat Nietzsche der Gegenwart und ihrem Überdruß am Historismus im voraus das gute Gewissen zu jedem beliebigen ‚Umschreiben‘ der Geschichte gegeben und dazu die Illusion: schon ohne weiteres über die ‚höchsten‘ und ‚edelsten‘ Kräfte der Gegenwart zu verfügen – nur weil man in diesem ‚Reich der Jugend‘ vieles nicht mehr für wissenswert und bewahrenswert hält“ (ebd., 38). Allerdings attestiert Löwith N.s UB II HL an späterer Stelle: „Seine unzeitgemäße Betrachtung ist in Wirklichkeit eine der Zeit gemäße Ermahnung zum geschichtlichen Handeln“ (ebd., 51).

Ein Jahr zuvor vollzieht der Skeptiker und Agnostiker Karl Löwith in seinem Buch *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* (1935) eine kritische Auseinandersetzung mit neuzeitlicher Metaphysik und christlichen Heilsvorstellungen; dabei geht er auf die Entstehung geschichtsphilosophischer Konzepte im Säkularisierungsprozess ein. Wie später auch im Burckhardt-Buch (vgl. ebd., 41–46) sieht er bereits hier mehrere Konzepte aus UB II HL in *Also sprach Zarathustra* prolongiert (vgl. Löwith 1956, 135–141). So entfalte sich die „volle Bedeutung des Vergessenkönnens [...] erst in den Reden Zarathustras“ (ebd., 137). Während N. dort eine „Erlösung durch eine göttliche Kunst des Vergessens“ exponiere, gehe es in UB II HL zunächst „nur um die Befreiung von einem lebensschädlichen Wissen“, und zwar mit dem Ziel, eine Balance von Erinnern und Vergessen herzustellen (ebd., 138). Später erreiche „unhistorisches Leben“ für N. eine „positive Vollkommenheit“, und zwar durch den „über-menschlichen Standpunkt Zarathustras“ (ebd., 137). Von diesem „überhistorischen Standpunkt“ aus werde schließlich evident, dass „auch Jahrhunderte weiteren Geschichtsverlaufs“ über „das Wesen der Welt und des Menschen nichts wesentlich Neues lehren“ (ebd., 138–139). Auf dieser Basis reflektiert Löwith zugleich das Moment des Perspektivischen: Die Erwartung, dass der Geschichtsprozess als solcher „zu besseren Einsichten führt oder gar das Problem der Geschichte zu lösen vermag, ist eine perspektivische Täuschung, wenn die Welt ‚in jedem Augenblick fertig‘, weil ohne Anfang und Ende ist“ (ebd., 139). Durch diesen „überhistorische[n] Standpunkt“ sieht Löwith bereits das Konzept „der ewigen Wiederkehr des Gleichen“ antizipiert, das N. später in *Also sprach Zarathustra* entfaltet (ebd., 139). Löwiths Fazit lautet: „Erst als Lehrer der ewigen Wiederkehr wird Nietzsche aus einem unzeitgemäßen Kritiker seiner Zeit zu einem Philosophen, der seine Zeit überwand“ (ebd., 141).

Im „Anhang“ seines Buches versucht Löwith eine kritische Sondierung der „Nietzsche-Deutung (1894–1954)“ (ebd., 199–225). Während er die „Umsicht

und Reife der Charakterisierung“ im Nietzsche-Buch von Lou Andreas-Salomé würdigt (ebd., 200), sieht er in den „von Nietzsche und Kierkegaard“ beeinflussten Werken von Karl Jaspers dessen eigene existenzphilosophische Prämissen wirksam (ebd., 219). Dabei setze hier auch die „Darstellung von Nietzsches Selbstverständnis die Grundbegriffe von Jaspers' Philosophieren“ voraus (ebd., 219) – allerdings bloß im Sinne einer vagen „Geschichtlichkeit der Existenz“, durch die Jaspers den „Sprengstoff in Nietzsches Philosophie“ unkenntlich mache (ebd., 220–221). Nach Löwiths Ansicht deutet auf ähnliche Weise auch Heidegger „sein eigenes Denken in das von Nietzsche hinein, um sich in Nietzsche auszulegen“ (ebd., 222). Von Jaspers' Perspektive auf N. unterscheide sich Heideggers Vorgehen allerdings fundamental, weil er den Sinn „einzelne[r] Sätze und Grundworte“ bei N. ohne Berücksichtigung konträrer Aussagen „apodiktisch“ festlege (ebd., 222).

Schon die oben referierten Rezeptionszeugnisse lassen erkennen, dass die Historienschrift N.s und der Historismus-Diskurs eine umfassende Wirkung entfalteten, die weit über die Philosophie hinausreichte. Im Spektrum theologischer Positionen zeichnen sich ebenfalls Kontroversen zwischen den historistischen Strömungen und den von Feuerbach und N. ausgehenden antihistoristischen Impulsen ab, die letztlich naturalistisch oder vitalistisch inspiriert waren. So charakterisiert **Adolf von Harnack** das Christentum im Vorwort (1903) zu seinem erstmals 1900 erschienenen Werk *Das Wesen des Christentums* programmatisch als „eine geschichtliche Aufgabe, da es sich in dieser Religion um eine Verkündigung handelt, die sich geschichtlich vollzogen“ habe; und deshalb gelte: „weder der Antiquar noch der Philosoph, noch der Schwärmer kann hier das letzte Wort haben, sondern der Historiker, weil es eine rein historische Aufgabe ist, die wesentliche Eigentümlichkeit einer geschichtlichen Erscheinung festzustellen“ (Harnack 1999, 46). – Auf der Basis der historischen Bibelkritik von Autoren wie Ernest Renan und David Friedrich Strauß (vgl. dazu NK 296, 30–34) plädierte zuvor bereits N. dafür, die kritische Geschichtsbetrachtung uneingeschränkt auf die Religion anzuwenden. In einem nachgelassenen Notat aus der Entstehungszeit der Historienschrift erklärt er sogar: „Das Christentum ist ganz der kritischen Historie preiszugeben“ (NL 1873, 29 [203], KSA 7, 711). Nach 1918 setzte sich allerdings die dialektische Theologie von den Positionen der historischen Theologie ab.

Mit deutlichen Anklängen an Konzepte N.s, aber mit anderer Intention schreibt **Karl Barth** in der Ersten Fassung (1919) seines Kommentars *Der Römerbrief*: „Beim bloßen ‚Interesse‘ für das einmal Gewesene wird die Geschichte zu einem wirren Chaos sinnloser Beziehungen und Begebenheiten“ (Barth 1985, 143). Und im Vorwort zur Zweiten Fassung (1922) dieses Kommentars betont er seine Suche nach der Essenz des Christentums jenseits geschichtlicher

Prozesse: „meine ganze Aufmerksamkeit war darauf gerichtet, durch das Historische *hindurch* zu sehen in den Geist der Bibel“, um „das Wort in den Wörtern“ zu suchen (Barth 2010 [Vorwort zur 1. Aufl.], 3; [Vorwort zur 2. Aufl.], 14). In dieser Zweiten Fassung (1922) seines Kommentars *Der Römerbrief* hat Karl Barth für einen Abschnitt des 4. Kapitels „Die Stimme der Geschichte“ sogar den auf N.s UB II HL zurückgreifenden Titel „Vom Nutzen der Historie“ gewählt. Hier zitiert Barth auf S. 192 (mit mehreren Auslassungen) ausführlich aus N.s *Historienschrift* (252, 32 – 255, 2).

Affinitäten zur Bedeutung der Konstruktion in N.s Charakterisierung der monumentalischen und kritischen Historie weist der Begriff ‚Konstruktion‘ auf, den **Sigmund Freud** für die Erschließung biographischer Zusammenhänge in der Psychoanalyse gebraucht. N. plädiert in UB II HL für die Konstruktion von Geschichte und beabsichtigt damit eine strategische Fiktion im Dienste des Lebens: Durch seinen „Kunsttrieb“ solle der Historiker „eine Einheit des Planes“ in die „Vergangenheit“ legen, auch „wann sie nicht darinnen“ ist (290, 19–21), so dass ein organisches Ganzes entstehen kann (vgl. dazu die Kritik in Kapitel II.9, Abschnitt 5 des Überblickskommentars). Analogien zu einer solchen Konstruktion der Geschichte im Sinne N.s sind in Freuds Vorstellung von der psychoanalytischen Rekonstruktion der Lebensgeschichte zu erkennen. So erklärt Freud in seiner Schrift *Konstruktionen in der Analyse* (1937), psychoanalytische „Konstruktion“ habe den Charakter einer zu überprüfenden „Vermutung“; allein „die Fortsetzung der Analyse“ entscheide über deren „Richtigkeit oder Unbrauchbarkeit“ (Freud: Studienausgabe in zehn Bänden und einem Ergänzungsband 1982, Ergänzungsband, 402). „Das ‚Nein‘ des Analysierten“ zu den ‚Konstruktionen‘ des Psychoanalytikers hält Freud nur in Ausnahmefällen für den „Ausdruck berechtigter Ablehnung; ungleich häufiger ist es Äußerung eines Widerstandes, der durch den Inhalt der mitgeteilten Konstruktion hervorgerufen wird“ (ebd., 400). Und obwohl das ‚Nein‘ des Patienten zur Deutung des Analytikers deren „Richtigkeit“ nicht „beweist“, verträgt es sich laut Freud „sehr gut mit dieser Möglichkeit“ (ebd., 400).

Kritiker der Psychoanalyse beanstandeten Freuds Tendenz, „das ‚Nein‘ des Analysierten“ als Indiz für einen auf Verdrängung basierenden innerseelischen Widerstand zu betrachten und es darüber hinaus sogar als Bestätigung für die vom Patienten abgewehrte Deutung des Analytikers zu vereinnahmen (vgl. dazu Neymeyr 2017/18, 78–86). Wie N. mit seinen Überlegungen zur Historie, so orientiert sich auch Freud mit seiner Vorstellung von der „Richtigkeit“ der lebensgeschichtlichen Deutung (vgl. Freud: *Konstruktionen in der Analyse*, 402) keineswegs strikt am Objektivitätsprinzip. Das zeigt seine Feststellung, zwar gebe es keine „Garantien“ dafür, „daß wir nicht irregehen“; aber auch eine vorübergehende „unrichtige Konstruktion“ bringe dem Patienten „keinen

Schaden“: „Die Gefahr, den Patienten durch Suggestion irrezuführen“, ist laut Freud von den Kritikern der Psychoanalyse „sicherlich maßlos übertrieben worden“ (ebd., 399).

Konstruktionen von Vergangenen, die spekulative Deutungen und suggestive Interpretationen ohne Faktenbasis mit einschließen können, propagiert vor Freuds psychoanalytischer (Re)Konstruktion von Lebensgeschichten bereits N. in UB II HL: Er schreibt der ‚monumentalistischen Historie‘ auch lebensfördernde Suggestionen durch täuschende Analogien zu (vgl. 262, 29–30), die sogar die Grenze zur „freien Erdichtung“ oder zur „mythischen Fiction“ überschreiten können (262, 15–17). Dabei deutet N. das Objektivitätspostulat zum Prinzip ästhetischer Komposition um, das „ein künstlerisch wahres, nicht ein historisch wahres Gemälde“ entstehen lasse (290, 15–16). In diesem Sinne hält er sogar „eine Geschichtsschreibung“ für möglich, „die keinen Tropfen der gemeinen empirischen Wahrheit in sich hat und doch im höchsten Grade auf das Prädikat der Objectivität Anspruch machen dürfte“ (290, 24–26). Hier funktionalisiert N. das Prinzip einer perspektivischen Konstruktion zum Medium von Vitalinteressen: „nur wenn die Historie es erträgt, zum Kunstwerk umgebildet, also reines Kunstgebilde zu werden, kann sie vielleicht Instincte erhalten oder sogar wecken“ (296, 18–21). Vgl. dazu die Kritik in Kapitel II.9, Abschnitt 5.

Auf ähnliche Weise transformiert N. die ‚kritische Historie‘ durch strategische Konstruktion für lebenspraktische Verwertungszwecke: In Abkehr von realen Gegebenheiten versuche man sich durch einen idealen Entwurf „gleichsam a posteriori eine Vergangenheit zu geben, aus der man stammen möchte, im Gegensatz zu der, aus der man stammt“ (270, 21–23). Auch hier treten Affinitäten zwischen N.s fiktionaler Konstruktion der Historie und Freuds Prinzip lebensgeschichtlicher Konstruktion hervor. Darüber hinaus gibt es zahlreiche Analogien zwischen Konzepten Freuds und N.s: etwa im Hinblick auf das Instanzenmodell der Seele, die Abkehr von traditionellen Identitätskonzepten, die Instabilität des Ich, die moderne Massengesellschaft, das Unbewusste und den Traum sowie hinsichtlich der Relation von Erinnern und Vergessen, von Trieb und Sublimierung (vgl. dazu die umfassenden Darstellungen von Kaiser-El-Safti 1987 und Gasser 1997). Ganz im Sinne der späteren Psychoanalyse konstatiert N. schon Jahre vor UB II HL in einem nachgelassenen Notat von 1870/71: „Alle Erweiterung unsrer Erkenntniß entsteht aus dem Bewußtmachen des Unbewußten“ (NL 1870/71, 5 [89], KSA 7, 116). Den Begriff der ‚Konstruktion‘ gebraucht N. später selbst in nachgelassenen Notaten. So schreibt er: „Affekte sind eine Konstruktion des Intellekts, eine Erdichtung von Ursachen, die es nicht giebt“ (NL 1883, 24 [20], KSA 10, 657). Und seine Distanz zu „den Metaphysikern“ charakterisiert N. folgendermaßen: „ich gebe ihnen nicht zu, daß das ‚Ich‘ es ist, was denkt: vielmehr nehme ich das Ich selber als eine Konstruktion des Denkens“ (NL 1885, 35 [35], KSA 11, 526).

N. kritisiert den Vorsehungsglauben und die Geschichtsteleologie Hegels als Umschlagen eines epigonalen Spätzeitbewusstseins in die kompensatorische Vorstellung, sich selbst auf dem „Höhepunkt [...] des Weltprozesses“ zu befinden (308, 30–31). Unter Rekurs auf N.s UB II HL beschreibt **Walter Benjamin** in seinen 1939 entstandenen Thesen *Über den Begriff der Geschichte* eine Mentalität dieser Art mit kritischer Perspektive als Geschichte der „Sieger“: Laut Benjamin verfehlt das „Verfahren der Einfühlung“, mit dem „der historische Materialismus gebrochen hat“, aus „Trägheit“ die Möglichkeit, „des echten historischen Bildes sich zu bemächtigen, das flüchtig aufblitzt“ (Benjamin: Gesammelte Schriften, Bd. I,2, 1974, 696). Kritisch bewertet er den „Geschichtsschreiber des Historismus“, der sich „unweigerlich in den Sieger“ der Geschichte „einfühlt“ und damit affirmativ „den jeweils Herrschenden“ zuarbeitet, ohne zu beachten, dass sich „die Kulturgüter“ als „Beute“ nicht nur „der Mühe der großen Genies“ verdanken, sondern auch „der namenlosen Fron ihrer Zeitgenossen“, also nicht nur „der Kultur“, sondern auch „der Barbarei“ (ebd.). In diesem Sinne deutet Benjamin den Primat des Lebens gemäß N.s Historienschrift gesellschaftskritisch um. In der VI. These beschreibt er die Geschichte auf eine Weise, die zugleich an N.s Kritik am Objektivitätsprinzip denken lässt: „Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen ‚wie es denn eigentlich gewesen ist.‘“ (Ebd., 695.) In Benjamins Schrift *Über den Begriff der Geschichte* zeigt schon das Motto zur XII. These eine Bezugnahme auf N. Denn offenkundig zitiert er hier aus N.s Vorwort zu UB II HL (245, 12–14): „Wir brauchen Historie, aber wir brauchen sie anders, als sie der verwöhnte Müßiggänger im Garten des Wissens braucht“ (Benjamin 1974, 700). N. selbst lässt dieser Aussage in der Historienschrift den Satz folgen: „Das heisst, wir brauchen sie zum Leben und zur That“ (245, 16).

Wenn Walter Benjamin erklärt, die „Jetztzeit“ fasse in einer „ungeheueren Abbrüviatur die Geschichte der ganzen Menschheit“ zusammen (Benjamin 1974, 703), dann greift er auf eine Passage aus UB III SE zurück, in der N. den „Philosophen“ als „Abbild und Abbrüviatur der ganzen Welt“ charakterisiert (KSA 1, 410, 7–9). Allerdings verbindet Benjamin seine Perspektive auf die Geschichte – im Unterschied zu N. – mit einer „messianischen“ Utopie (Benjamin 1974, 703). Dadurch erfährt auch seine Abgrenzung von einer historistischen „Universalgeschichte“ und von der „Masse der Fakten“ im Historismus eine Umakzentuierung: Benjamin schreibt der „materialistischen Geschichtsschreibung“ nämlich ein „konstruktives Prinzip“ zu (ebd., 702), das bei ihm allerdings (anders als bei N.) auf eine „Stillstellung des Geschehens“ zugunsten „einer revolutionären Chance“ zielt (ebd., 703) und letztlich dazu dienen soll, „das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen“ (ebd., 701, 702). In diesem Sinne kontrastiert Benjamin „die materialistische Geschichtsschreibung“ mit

dem „Historismus“. Dessen Problematik sieht er darin, dass angesichts der Überfülle geschichtlicher Fakten eine strukturschaffende „theoretische Armut“ fehlt (ebd., 702).

Unter diesen Prämissen beleuchtet Benjamin auch die „Monumente eines Geschichtsbewußtseins“ (ebd., 702) und „die Gabe“ der „Geschichtschreiber“, „im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen“ (ebd., 695). Benjamin weist ihnen jedoch eine andere Funktion zu als diejenige, die N. in UB II HL der ‚monumentalischen Historie‘ zuschreibt. Demzufolge divergieren die Perspektiven auf die Zukunft bei N. und Benjamin beträchtlich. Denn N. verbindet sein Konzept der ‚monumentalischen Historie‘ mit elitären Hoffnungen, indem er im Anschluss an Schiller (vgl. NK 259, 9–32) und Schopenhauer (vgl. NK 317, 12–22) einen „Höhenzug der Menschheit durch Jahrtausende“ als geistesaristokratische Zielprojektion entwirft (259, 13–14). Benjamin hingegen betont, für jede Epoche gelte es, „die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen“, aber ohne dass dabei Objektivität um ihrer selbst willen in den Fokus rücke. Zwar ist Benjamin analog zu N. vom Primat der Interessen des Lebens vor historischer Faktizität überzeugt, aber er begründet seine Priorität mit einer andersartigen Argumentation: Wenn er betont, es gehe nicht bloß darum, zu „erkennen ‚wie es denn eigentlich gewesen ist‘“ (Benjamin 1974, 695), dann distanziert er sich zwar wie N. vom Postulat des historischen Objektivismus, aber keineswegs im Sinne eines unpolitischen Vitalismus oder eines ‚monumentalischen‘ Geistesaristokratismus, sondern aus sozialen Gründen: Denn der Fokus seines Interesses richtet sich dabei – anders als bei N. – auf die Chancen der unter den „Herrschenden“ leidenden unterdrückten Bevölkerungsmehrheit „im Klassenkampf“ (ebd., 694).

In der Forschungsliteratur zu UB II HL wurde die Aktualität von N.s Historienschrift für das 20. Jahrhundert wiederholt betont. So gilt N. allgemein als Vordenker bzw. als wichtiger Vertreter der Lebensphilosophie (vgl. dazu u. a. Schnädelbach 1983, 192–193). Vitalistische Konzepte vertraten u. a. Henri Bergson, Wilhelm Dilthey, Georg Simmel sowie Ludwig Klages, Oswald Spengler und Theodor Lessing, die sich entschieden gegen eine einseitige Fixierung auf die Rationalität wandten. In Opposition zum Neukantianismus und zum materialistischen Weltbild des naturwissenschaftlichen Positivismus hob die Lebensphilosophie die Dynamik des Lebens in seinem kontinuierlichen Entwicklungsprozess hervor. Otto Friedrich Bollnow verfasste ein Buch mit dem Titel *Die Lebensphilosophie* (1958), in dem er den Lebensbegriff als kulturkritischen „Kampfbegriff“ charakterisierte: Als Alternative zu „einem starren und festen Sein“ und konventionellen „Verfestigungen“ generell propagierte er „die Lebendigkeit des Lebens“ (Bollnow 1958, 4). Ein solcher Gestus prägt bekanntlich auch N.s Historienschäft. Außerdem gilt N. als Vorläufer (vgl. Heidegger 1979,

396) bzw. als Repräsentant (vgl. Annemarie Pieper, 1984, 115) der Existenzphilosophie, die unter Einfluss der Lebensphilosophie und des Denkens von Søren Kierkegaard entstand. Sie wurde von Autoren wie Karl Jaspers, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus und Gabriel Marcel entfaltet, die sich von der Alternative zwischen spekulativem Idealismus und wissenschaftsgläubigem Positivismus abgrenzten. Die Existenzphilosophie verwirft die Idee des Absoluten und rückt stattdessen fundamentale Befindlichkeiten des Menschen ins Zentrum, zu denen außer dem existentiellen Geworfensein und der Angst, Sorge, Selbstbesinnung, Einsamkeit, Verzweiflung, Freiheit, Verantwortung, Liebe und Schuld auch eine Erschütterung durch die Erfahrung von Nihilismus oder Absurdität gehören kann.

In der Zeit des **Nationalsozialismus** wurden Konzepte aus N.s Philosophie – auch aus UB II HL – für ideologische Zwecke instrumentalisiert (vgl. dazu die differenzierte Darstellung von Steven E. Aschheim 1996, 251–291). Eine Funktionalisierung N.s für die nationalsozialistische Ideologie begann bereits vor der sogenannten ‚Machtergreifung‘ (ebd., 252); dafür wurden verschiedene Aspekte seines Œuvres genutzt. Besonders geeignet schienen außer N.s Kritik an *Décadence*, Demokratie und Egalitarismus vor allem die lebensphilosophischen, antirationalistischen und auf kulturelle Erneuerung zielenden Konzepte in seinem Werk, die schon UB II HL bestimmen. Diejenigen, die eine neue, nationalsozialistische Pädagogik propagierten, beriefen sich auf N.s Kritik an traditionellen Erziehungs- und Bildungskonzepten sowie „am antiquarischen Geist des akademischen Lebens“ (Aschheim 1996, 260). Aus späteren Schriften N.s adaptierte man vorzugsweise den Übermensch-Heroismus von *Also sprach Zarathustra* und den ‚Willen zur Macht‘ für solche politischen Zwecke. Steven E. Aschheim weist auf zeitgenössische Versuche hin, N. generell propagandistisch zu vereinnahmen und auch speziell die Schlusspassage von UB II HL im Sinne der nationalsozialistischen Ideologie pädagogisch zu aktualisieren (vgl. Aschheim 1996, 251–291, besonders 260). – In den Jahrzehnten nach dem nationalsozialistischen Terrorregime ließen sich auch Vertreter „der Kunsterziehungsbewegung“ und der „geisteswissenschaftlichen Pädagogik“, beispielsweise der durch die Jugendbewegung geprägte Herman Nohl, der zeitweilig allerdings auch eine Affinität zur völkischen Ideologie gezeigt hatte, durch Impulse aus N.s *Historienschift* anregen. Darüber hinaus sind später in „der postmodernen Pädagogik“ Einflüsse von N.s UB II HL festzustellen (Niemeyer 2016, 80).

Gianni Vattimo reflektiert die Historismus-Kritik und die Diagnose des Epigonen-Syndroms in UB II HL, betont aber auch, dass N. damit „mehr Probleme und Fragen aufwirft und stellt“ als „löst und beantwortet“, so dass die „konstruktiven Aspekte der Schrift“ lediglich eine vage „Sammlung von Forde-

rungen“ bieten (Vattimo 1992, 22, 23, 26). Allerdings bezeichnet er N.s Historienschrift „als erste grundsätzliche Kritik einer der vorherrschenden Geistesrichtungen der Kultur des 19. Jahrhunderts“ (ebd., 23), die „das europäische Denken des 20. Jahrhunderts“ maßgeblich beeinflusst habe (ebd., 22) und durch die Diagnose einer „geschwächten Persönlichkeit“ zugleich bereits die moderne Massenkultur antizipiere (ebd., 25). In späteren Werken N.s sieht Vattimo die Konzepte von UB II HL jedoch kaum weitergeführt, sondern eher überwunden (vgl. ebd., 22–23).

In verschiedenerlei Hinsicht beeinflusste N.s Historienschrift Konzepte der **Moderne und Postmoderne**. Die Bedeutung von UB II HL für den Postmoderne-Diskurs hat die bisherige Forschung wiederholt konstatiert (vgl. dazu Margreiter 1996, 9). Denn Krisensymptome, die N. in seiner Historienschrift der eigenen Epoche zuschreibt, erscheinen in mehrfacher Hinsicht zugleich auch als Antizipation von Charakteristika der Postmoderne. Dies gilt etwa für das Schlagwort vom ‚Verschwinden des Subjekts‘, das N. in UB II HL durch die Diagnose moderner „Subjectlosigkeit“ (284, 19) vorwegnimmt. Hervorzuheben ist außerdem der rasche „Wechsel der Stil-Maskeraden“ (KSA 5, 157, 7–8), zu denen der „europäische Mischmensch“ die „Historie“ als „Vorrathskammer der Kostüme“ benötigt, um einen „Karneval grossen Stils“ mit dem „geistigsten Faschings-Gelächter und Übermuth“ zu zelebrieren (KSA 5, 157, 2–20), wie N. im Rückblick auf UB II HL später in *Jenseits von Gut und Böse* konstatiert (vgl. dazu Borchmeyer 1996, 196–217). Allerdings inszeniert N. die Vorstellung eines Karnevals auch bereits in UB II HL: Hier betont er mit Bezug auf die spätantike *Décadence* die Gefahr von Entartung und Identitätsverlust „unter dem einströmenden Fremden [...] bei dem kosmopolitischen Götter-, Sitten- und Künste-Carnevale“ (279, 22–24); diese Problematik analogisiert er ausdrücklich mit der Situation der „modernen Menschen“ (279, 25) als der „nach Historie Gierigen“ (279, 33), die dann jedoch eine „Austreibung der Instincte durch Historie“ erfahren (280, 28).

Zwar scheinen Pluralität, Imitation, Persönlichkeitsschwäche und Epigonalität, die N. in UB II HL dem Historismus seiner Epoche attestiert, die Tendenz zu Polyphonie und verspieltem Eklektizismus in der Postmoderne vorwegzunehmen. Aber zugleich unterscheiden sich die affirmative Haltung der Postmoderne zur heterogenen Fülle kultureller Traditionen, ihre bewusste Absage an einheitsstiftende Leitkonzepte und ihr programmatisches Bekenntnis zum fröhlichen Relativismus eines ‚anything goes‘ fundamental von der Problematisierung der modernen Krisenphänomene, die N. in UB II HL zum Ausdruck bringt. Gleichwohl ist eine Kontinuität von Grundtendenzen festzustellen. So setzt sich N.s Vorstellung karnevalistischer Heiterkeit im postmodernen Postulat der Karnevalisierung fort, das einen subversiven Gestus ebenso ein-

schließt wie spielerische Inszenierungen (vgl. dazu Borchmeyer 1996, 199–200). Zur Diskussion der von Autoren wie Gianni Vattimo und Jürgen Habermas formulierten Ansicht, N. habe als Wegbereiter der Postmoderne fungiert, vgl. ebd., 207–209.

Partielle Affinitäten zu N.s kritischen Perspektiven auf Historie, Journalismus und Mythos in UB II HL lassen sich in der Geschichts- und Medienkritik von **Jean Baudrillard** feststellen. In seinem Buch *Kool Killer oder Der Aufstand der Zeichen* (1978) diagnostiziert er im Kapitel „Geschichte: Ein Retro-Szenario“ (ebd., 49–56) eine „Agonie des Realen und Rationalen, mit der das Zeitalter der Simulation“ anbreche (ebd., 50). In der Gegenwart erlange die Historie durch mediale Inszenierung zwar öffentliche Präsenz, zugleich aber werde ihre Funktion im gesellschaftlichen Prozess der Selbstvergewisserung in Frage gestellt (vgl. ebd., 49–51). Während N. die zeitgenössische Hypertrophie des Historischen auf den Verlust des identitätsstiftenden Mythos zurückführt (vgl. KSA 1, 146, 7–14), behauptet Baudrillard, der Mythos habe zunächst ein Refugium im modernen Kino gefunden, sei in der „pazifizierte[n] Monotonie“ des Nachkriegsalltags jedoch durch die Geschichte ersetzt worden, die anstelle des Mythos im Kino „ihre gewaltige Wiederauferstehung“ feiere (Baudrillard 1978, 49), allerdings unter grundlegend veränderten Rahmenbedingungen: „Die Geschichte ist unser verlorener Bezug, das heißt unser Mythos. In dieser Eigenschaft löst sie die Leinwandmythen ab“, wird dabei jedoch ihrer Substanz beraubt (ebd., 49). In den „Phantasmen einer versunkenen Geschichte“ sammle sich „das Arsenal der Ereignisse, Ideologien und Retro-Moden“, so dass vergangene Epochen „in wildem Durcheinander wieder lebendig“ werden, aber ohne dass dabei ein bewusst eingesetztes Selektionsprinzip wirksam ist: „bloß Nostalgie akkumuliert endlos“ (ebd., 50). Analogien zu N.s Historismus-Kritik sind hier deutlich zu erkennen (vgl. in UB II HL z. B. 299–300, 303–307, 313).

Baudrillard sieht in der Gegenwart diffuse „Retro-Faszination“ mit einem „Fetischismus“ der Geschichte verbunden (ebd., 50–51), der ihr aber keine neue Bedeutung verleihe. Vielmehr sei er durch das Bedürfnis motiviert, dadurch dem Gefühl der „Leere zu entkommen“ (ebd., 50), erschöpfe sich allerdings bereits in Eskapismus. Die Verfestigung der Historie zum „Monument“ offenbare lediglich nostalgische Sehnsucht nach dem verlorenen Geschichtsbezug, ohne dass mit dieser Mentalität auch eine „Bewußtwerdung“ einhergehe. Im Kino erscheine „Geschichte posthum“; und die zu „Fossilien“ erstarrte Historie werde durch mediale Inszenierung zum Objekt einer „Kultur der Kombinatorik“ (vgl. ebd., 50–52) ohne genuine Sinn. Zum „Verschwinden der Geschichte“ trage sie ebenso bei wie zur „Vollendung des Archivs“ (ebd., 55). Gerade in den ‚Retro-Szenarien‘ der Moderne mit ihren rückwärtsgewandten Moden zeige sich der Verlust einer authentischen Beziehung zur Geschichte,

die so zum bezugslosen Simulacrum verkomme: im Spielfeld historistischer Beliebtheit.

Bis in Tendenzen des modernen Medienzeitalters prolongiert sich demnach in gewisser Hinsicht N.s kritische Zeitdiagnose, „dass man die Ausschweifungen des historischen Sinnes, an welchen die Gegenwart leidet, absichtlich fördert“ (323, 3–5). Die von Baudrillard betonte chaotische Heterogenität des Historischen ist bereits in der Krisensymptomatik der Moderne präsent, die N. in UB II HL entfaltet: „alles was einmal war, stürzt auf den Menschen zu“ (272, 3), überfordert dabei aber die „nach Historie Gierigen“ (279, 33), die zur mentalen Bewältigung dieser Übermacht des Vergangenen außerstande sind und eine identitätsgefährdende, lebensfeindliche „Uebersättigung“ durch „Historie“ (279, 2–3) erfahren. Bereits in der *Geburt der Tragödie* charakterisiert N. das Spannungsfeld von Historie und Mythos folgendermaßen: Gerade „das ungeheure historische Bedürfniss der unbefriedigten modernen Cultur, das Umsichsammeln zahlloser anderer Culturen“ weist seines Erachtens „auf den Verlust des Mythos“ hin (KSA 1, 146, 10–13), der als quälendes Defizit erlebt wird: „nun steht der mythenlose Mensch, ewig hungernd, unter allen Vergangenheiten und sucht grabend und wühlend nach Wurzeln“ (KSA 1, 146, 7–9).

Wo der Journalismus in komplizierter Allianz mit den Wissenschaften durch eine „hemmungslose Popularisierung“ historischer Geschehnisse „die Illusion der Erlebnishaftigkeit und Augenzeugenschaft“ nährt (Reschke 2008, 30), regieren Sensationslust und Aktualisierungswahn. Nur scheinbar wird dadurch authentische Partizipation an geschichtlichen Prozessen gefördert. Entgegen allen Suggestionen schafft die mediale Vermittlung von Vergangenheit und Gegenwart gerade kein Kontinuum des Geschichtlichen oder gar ein identitätsstiftendes Bewusstsein.

Vor diesem Hintergrund legt N.s Historienschrift auch eine kritische Auseinandersetzung mit Perversionsformen der ‚monumentalischen Historie‘ nahe, die im Falle einer popularisierenden, auf voyeuristische Effekte zielenden Darstellung der Vergangenheit (etwa des Nationalsozialismus) historische Faktizität verbiegen und kollektive Erinnerung verfälschen kann (vgl. dazu Kapitel II.9, Abschnitt 5 im vorliegenden Überblickskommentar). Zudem erzeugt die mediale Beschleunigung bei der Vermittlung geschichtlicher Ereignisse Übersättigungseffekte und lässt das jeweils Aktuelle auch immer rascher obsolet erscheinen (vgl. Reschke 2008, 37 und Le Rider 2001, 97). Die in UB II HL schon von N. diagnostizierte mediale Beschleunigung gehört zu einer wachsenden Innovationsdynamik, die Desorientierung fördert und Eigeninitiative schwächt (vgl. 279–280): „Noch ist der Krieg nicht beendet, und schon ist er in bedrucktes Papier hunderttausendfach umgesetzt, schon wird er als neuestes Reizmit-

tel dem ermüdeten Gaumen der nach Historie Gierigen vorgesetzt“ (279, 30–33). Über die Zeitstruktur exponentieller Beschleunigung in Historie und Kulturgeschichte generell reflektiert Reinhart Koselleck in seinem Buch *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (1979). Hier geht er im Hinblick auf den „erst seit 1870“ belegten Begriff ‚Neuzeit‘ (ebd., 302) auch auf die „Semantik moderner Bewegungsbegriffe“ (ebd., 300) ein. Vgl. ebd., 300–348.

Die Enttäuschung eines geschichtsphilosophischen Optimismus prägte die Konzepte postmoderner Theoretiker und förderte Skepsis gegenüber Fortschrittselan und traditioneller Sinnorientierung sowie Zweifel hinsichtlich einer kontinuierlichen historischen Weiterentwicklung. Seit den 1980er Jahren schlossen verschiedene Autoren, darunter Vilém Flusser und **Francis Fukuyama**, an derartige Mentalitäten an: Sie glaubten ihr eigenes Zeitalter sogar mit dem Etikett ‚Posthistoire‘ versehen zu können, das im Diskurs allerdings weitgehend kritisch rezipiert wurde. Zugleich hinterfragten sie Konzepte einer Sinnstiftung durch Geschichte nach dem Prozess der gesellschaftlichen Entwicklung zur liberalen Demokratie. In seinem Buch *The End of History and the Last Man* (dt.: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?*) griff Fukuyama 1992 mit seinen Gesellschaftsdiagnosen und Systemprognosen, die auch dekadenzkritische Aspekte mit einschließen, auf Hobbes, Locke, Hegel, Marx sowie auf N. zurück. Dabei bezieht sich Fukuyama beispielsweise auf die in *Also sprach Zarathustra* aus der Perspektive der Rollenfigur Zarathustra entworfene Vorstellung vom ‚Letzten Menschen‘ (vgl. KSA 4, 19, 21 – 20, 26). Zur rezeptionsgeschichtlichen Frage, ob N. tatsächlich als Vorläufer des Posthistoire-Diskurses gelten kann, erwägen Dezső Csejtei und Anikó Juhász Pro- und Contra-Argumente (Csejtei/Juhász 2008, 49–58).

Im Hinblick auf UB II HL lässt sich feststellen, dass N.s Reflexionen über ein ‚Ende der Geschichte‘ hier in einem kritisch akzentuierten Kontext stehen, in dem er historische Endzeit-Vorstellungen mit säkularisierten Ideen der zeitgenössischen Theologie verbunden sieht. Exemplarisch erhellt dies aus der folgenden Textpassage der Historienschrift: „Steckt nicht vielmehr in diesem lähmenden Glauben an eine bereits abwelkende Menschheit das Missverständniss einer, vom Mittelalter her vererbten, christlich theologischen Vorstellung, der Gedanke an das nahe Weltende, an das bänglich erwartete Gericht? Umkleidet sich jene Vorstellung wohl durch das gesteigerte historische Richter-Bedürfniss, als ob unsere Zeit, die letzte der möglichen, selbst jenes Weltgericht über alles Vergangene abzuhalten befugt sei, welches der christliche Glaube keineswegs vom Menschen, aber von ‚des Menschen Sohn‘ erwartete?“ (304, 4–13). Im Anschluss an diese rhetorischen Fragen führt N. den Gedankengang fort, indem er Defätismus und Fortschrittsskepsis diagnostiziert: „ein tiefes Gefühl von Hoffnungslosigkeit ist übrig geblieben und hat jene historische Färbung

angenommen, von der jetzt alle höhere Erziehung und Bildung schwermüthig umdunkelt ist. Eine Religion, die von allen Stunden eines Menschenlebens die letzte für die wichtigste hält, die einen Schluss des Erdenlebens überhaupt voraussagt und alle Lebenden verurtheilt, im fünften Akte der Tragödie zu leben, regt gewiss die tiefsten und edelsten Kräfte auf, aber sie ist feindlich gegen alles Neu-Anpflanzen, Kühn-Versuchen, Frei-Begehren, sie widerstrebt jedem Fluge in's Unbekannte“ (304, 22–31). Diese Zurückweisung säkularisierter theologischer Endzeit-Vorstellungen allein legt allerdings noch keine Ver-einnahmung von N.s UB II HL zugunsten des Posthistoire-Diskurses nahe. Auch in Themenfeldern, in denen Affinitäten zu UB II HL zu erkennen sind, bedürfen vorhandene Differenzen einer angemessenen Mitberücksichtigung.

Michel Foucault greift in mehreren Werken methodologisch auf N.s Historienschrift zurück, um sie für genealogische und historiographische Untersuchungen zu nutzen und sie zugleich im Sinne seiner eigenen Projekte kreativ weiterzudenken. Dabei adaptiert er auch N.s Kritik an Geschichtskonzepten, die einem strikten Objektivitätsanspruch folgen. Außerdem führt er N.s Perspektiven auf genealogische Prozesse fort, die Anlass zu historischen Relativierungen geben. In Schriften wie *L'archéologie du savoir* (*Die Archäologie des Wissens*) oder *L'ordre du discours* (*Die Ordnung der Dinge*) rückt Foucault epistemologische Dimensionen und gesellschaftliche Machtstrukturen in den Fokus, wie sie sich jeweils im Laufe der kulturhistorischen Entwicklung ausgeprägt haben, und analysiert dabei auch repressive Tendenzen. Zugleich wendet er sich gegen totalisierende Disziplinierungsversuche im Sinne eines Identitätsdenkens. In seiner Schrift *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* (*Nietzsche, die Genealogie, die Historie*) konstatiert Foucault: „Le sens historique [...] réintroduit dans le devenir tout ce qu'on avait cru immortel chez l'homme“ (Foucault: Dits et écrits, Bd. 2, 1994, 147). Übersetzung: „Der historische Sinn [...] führt alles wieder dem Werden zu, was man am Menschlichen für unsterblich gehalten hatte“ (Foucault 1987, 77). Wiederholt hat Foucault im Laufe der Zeit die Bedeutung N.s für seine eigenen Arbeiten hervorgehoben und dabei auch betont, dass seine archäologische Forschung dem Einfluss N.s „weit mehr verdankt als dem Strukturalismus im eigentlichen Sinne“ (Foucault: Dits et écrits, 2001, Bd. 1, 768). Zur Relevanz von N.s Historienschrift für Foucaults Arbeiten zu einer kritischen Kulturgeschichte vgl. Le Rider 2001, 105–106.

Übereinstimmungen mit Konzepten, die N. in UB II HL und in späteren Werken entfaltet, zeigt Foucault durch historische Relativierungen, ‚serielle‘ Geschichtsanalysen, das Prinzip des Perspektivischen und Vorbehalte gegenüber totalisierenden geschichtsphilosophischen Ganzheitsidealen. Darüber hinaus plädiert er allerdings auch für Parodie anstelle von Erinnerung und für die Zersetzung des Anspruchs auf Kontinuität, Identität und Wahrheit, um ei-

ner Auflösung des traditionellen Erkenntnissubjekts Vorschub zu leisten. Zu Foucaults Rezeption von N.s UB II HL formuliert Greiert die kritische Rückfrage, worin nach einer Verabschiedung des Humanismus zugunsten der Trieb-sphäre gemäß weiteren Untersuchungen Foucaults noch ein Sinn von Geschichte liegen könnte (vgl. Greiert 2008, 92–94). Nur vier Jahre nach der Publikation von UB II HL bezeichnet N. in *Menschliches, Allzumenschliches I* gerade den „Mangel an historischem Sinn“ als den „Erbfehler aller Philosophen“ (KSA 2, 24, 24–25).

In der Rezeptionsgeschichte zu N.s Œuvre gibt es die Tendenz, durch seine Reflexionen recht pauschal bereits die wesentlichen Konzepte des 20. Jahrhunderts antizipiert zu sehen, etwa auch die Ansätze der französischen Epistemologen. Bei vergleichender Betrachtung der Schriften von Gaston Bachelard, Michel Foucault und N. treten allerdings auch jeweils spezifische Differenzen zwischen N. und dem französischen Diskurs hervor, in dem sich Bachelard und Foucault um eine „philosophische Geschichte pluraler Wissensformen“ bemühen (zu diesen Aspekten der Rezeptionsgeschichte vgl. Brusotti 2012, 74).

Noch bevor sich Foucault mit seinen archäologischen und genealogischen Forschungen auf N.s Überlegungen zur Historie und zur Wissenschaft berief und ihn als paradigmatischen Ausgangspunkt für eine ‚Geschichte der Wahrheit‘ betrachtete, schloss bereits **Gaston Bachelard** in seinem Werk *L'activité rationaliste de la physique contemporaine* (1951) mit dem Konzept der „beurteilte[n] Geschichte“ („histoire jugée), die „Irrtum und Wahrheit, [...] Schädliches und Fruchtbare zu unterscheiden“ habe, ausdrücklich an N.s UB II HL an, indem er konstatiert: „Hier ist mehr als anderswo die nietzscheanische Meinung richtig: ‚Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten‘“ (Bachelard 1951, 35; deutschsprachige Version: Bachelard 1974, 212). Der von Bachelard zitierten Aussage N.s folgt in UB II HL (293, 34 – 294, 1) die appellativ gemeinte Feststellung: „nur in der stärksten Anspannung eurer edelsten Eigenschaften werdet ihr errathen, was in dem Vergangnen wissens- und bewahrenswürdig und gross ist“ (294, 1–4). – Im Unterschied zu N. rückt Bachelard allerdings nicht die Historie generell in den Fokus, sondern Stationen der Wissenschaftsgeschichte. N.s Aussage „Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangne deuten“ (293, 34 – 294, 1) interpretiert Bachelard mithin konkret in wissenschaftshistorischem Sinne: als einen Appell, vom jeweils aktuellen Forschungsstand aus zwischen obsoletem und relevantem Wissen zu differenzieren und allein das Bewahrenswerte zu selektieren (Bachelard 1951, 37; Bachelard 1974, 213; vgl. dazu Brusotti, 2012, 61).

Anstelle einer linearen Entwicklung setzt Bachelard die Diskontinuität in der Wissenschaft voraus. Vor diesem Hintergrund reflektiert er einen auf-

schlussreichen Sonderfall der Wissensselektion: die „systematische Revolution der Grundbegriffe“, wie sie im 20. Jahrhundert durch die Relativitätstheorie von Albert Einstein bewirkt wurde. Zu Umbrüchen solcher Art schreibt Bachelard in seinem Text *Die philosophische Dialektik in der Begriffswelt der Relativität*: „In der Wissenschaft vollzieht sich nun das, was Nietzsche ein ‚Begriffsbeben‘ genannt hat, so als ob die Erde, das Universum, die Dinge eine andere Struktur bekommen hätten, seitdem ihre Erklärung auf neuen Fundamenten ruht. Die ganze rationale Organisation ‚bebt‘, wenn die Grundbegriffe einer dialektischen Wandlung unterzogen werden“ (Bachelard 1955, 413). Mit seiner Charakterisierung wissenschaftlicher Revolutionen bezieht sich Bachelard auf das 10. Kapitel von UB II HL, und zwar auf N.s Überlegungen zu einem „Begriffsbeben, das die Wissenschaft erregt, dem Menschen das Fundament aller seiner Sicherheit und Ruhe, den Glauben an das Beharrliche und Ewige, nimmt“ und „das Leben selbst [...] schwächlich und muthlos“ werden lässt (330, 26–29).

Die „systematische Revolution der Grundbegriffe“, die Bachelard mit N.s metaphorischem Ausdruck „Begriffsbeben“ (330, 27) aus UB II HL zum Thema macht (Bachelard 1955, 413), entsteht auf der Basis von Umbruchserfahrungen, die man mit revolutionären Erkenntnissen von Forscherpersönlichkeiten wie Nikolaus Kopernikus, Galileo Galilei oder Albert Einstein assoziiert. Im Anschluss an Thomas S. Kuhns wissenschaftstheoretisches Hauptwerk *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) spricht man heutzutage von wissenschaftlichem ‚Paradigmenwechsel‘. – In Bachelards Darlegungen fällt allerdings auf, dass er den spezifischen Kontext von N.s Metapher ‚Begriffsbeben‘ vernachlässigt, die in UB II HL pejorativ konnotiert ist, weil N. hier eine Problemkonstellation beschreibt, der er den Primat des Lebens entgegenhält (vgl. 330, 23 – 331, 6): Laut N. bricht durch ein solches ‚Begriffsbeben‘ in der Wissenschaft „das Leben selbst in sich zusammen und wird schwächlich und muthlos“, weil der Mensch dadurch „das Fundament aller seiner Sicherheit und Ruhe“ verliert, also „den Glauben“ an das „Ewige“ (330, 26–29), mithin an eine Orientierung schaffende Kontinuität. Indem Bachelard N.s Metapher ‚Begriffsbeben‘ für seine eigene Aussageintention umkodiert, neutralisiert er zugleich die kontextbedingten negativen Implikationen, die N. dieser Metapher in UB II HL eingeschrieben hat. Und da wissenschaftliche Revolutionen bekanntlich Erkenntnisfortschritte bewirken, die bis zu technologischen Innovationen und nachhaltigen Verbesserungen der Existenzgrundlage einer ganzen Gesellschaft reichen können, erscheint es naheliegend, N.s Ausdruck ‚Begriffsbeben‘ in diesem Sinne auch eine positive Bedeutung zuzuschreiben. Zum metaphorischen Gebrauch der Begriffe ‚Erdbeben‘ und ‚Revolution‘ bei N. generell vgl. die Hintergründe in NK 330, 23–29 sowie NK 369, 12–15 und NK 504, 18–21.

Abschließend seien aus der Forschungsliteratur noch einige relevante Positionen zur Wirkungsgeschichte von UB II HL referiert. **Herbert Schnädelbach** hebt in seinem Buch *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus* (1974) die „gedankliche Dichte und literarische Qualität“ von N.s Historienschrift hervor (Schnädelbach 1974, 76). Allerdings problematisiert er N.s Auffassung der Relation von ‚Historie‘ und ‚Leben‘, indem er mit Recht zu bedenken gibt: „Es ist erstaunlich, mit welcher Selbstverständlichkeit Nietzsche [...] von Vitalitätssteigerungen unmittelbar auch Kultursteigerungen erwartet“ (ebd., 81). Schnädelbach begründet seinen Vorbehalt gegenüber N.s Einschätzung mit dem psychoanalytischen Konzept der Sublimierung: „Daß Kultur auf Triebversagung beruht, wäre der wichtigste skeptische Einwand, der gegen Nietzsches Optimismus von Freud her vorzubringen wäre. Auch die These Thomas Manns, daß kulturelle und vor allem künstlerische Leistungen gerade *nicht* Indizes einer frohen Gesundheit sind, die Nietzsche anpreist, sondern Symptome und Kompensationen von Krankheiten und Deformationen zu sein pflegen, ist im Zusammenhang einer Diskussion der zweiten ‚Unzeitgemäßen Betrachtung‘ Nietzsches zu bedenken“ (ebd., 81). – Hier scheint Schnädelbach auf Aussagen im Essay *Freud und die Zukunft* anzuspielen, in dem Thomas Mann „die Krankheit als Erkenntnismittel“ charakterisiert und einen solchen „Sinn für die Krankheit“ ausdrücklich „von Nietzsche“ glaubt „herleiten“ zu können (Thomas Mann 1990, Bd. IX, 481). In dieser Hinsicht betont Thomas Mann generell „die zarte Verfassung aller höheren Menschlichkeit und Kultur“ (ebd., 482) und bezeichnet den Menschen mit einem impliziten Zitat aus N.s Schrift *Zur Genealogie der Moral* als „das kranke Tier“ (ebd., 482; vgl. KSA 5, 367, 3).

Laut N. ist der Mensch als der „grosse Experimentator mit sich“ (KSA 5, 367, 6) ein „muthiges und reiches Thier“ und zugleich „das am meisten gefährdete“; seine existentielle „Wunde selbst“ ist es, „die ihn zwingt, zu leben...“ (KSA 5, 367, 12, 22–23). – Vor dem Hintergrund dieser kulturanthropologischen Perspektiven in *Zur Genealogie der Moral* ließe sich die Einschätzung Schnädelbachs noch durch das Argument ergänzen, dass gerade N.s kontinuierliches Insistieren auf der Vitalitätsdimension, das vom dionysischen Kunstprinzip in der Tragödienschrift über den Primat des ‚Lebens‘ in der Historienschrift bis zum ‚Willen zur Macht‘ im Spätwerk reicht, durchaus im Sinne Freuds auch als Überkompensation der eigenen gesundheitlichen Fragilität gedeutet werden könnte. Symptomatisch erscheint mithin N.s programmatisches Plädoyer für die „grosse Gesundheit“, das er in Text 382 der *Fröhlichen Wissenschaft* formuliert (vgl. KSA 3, 635, 30 – 636, 14) und in *Ecce homo* mit Bezug auf *Also sprach Zarathustra* nochmals referiert (vgl. KSA 6, 337, 17 – 338, 6).

In seinem Buch *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus* kontrastiert Schnädelbach auch die von N. und Jacob Burckhardt vertre-

tenen Geschichtskonzepte (vgl. Schnädelbach 1974, 77–87): Während N. ‚Leben‘ zum „Kriterium einer *normativen* Beurteilung der Historie“ erhebe (ebd., 77) und in diesem Sinne auch eine ‚Horizontbegrenzung‘ zugunsten von Lebensinteressen in Gegenwart und Zukunft propagiere, hoffe Burckhardt gerade auf eine Erweiterung des historischen Horizonts, um dadurch die zeitgenössische Kultur zu fördern und zugleich eine barbarische Geschichtslosigkeit zu verhindern (vgl. ebd. 80). – Günter Figal nennt Burckhardts Buch *Die Kultur der Renaissance in Italien* als mögliche Quelle für N.s Vorstellung der ‚plastischen Kraft‘ (Figal 2009, 136). Vgl. dazu NK 251, 4–6. Vor dem Hintergrund der hermeneutischen Tradition (Dilthey, Heidegger, Gadamer, Ricoeur) konstatiert Figal: „Die kritischen Passagen der Historien-Schrift sind nicht ihre stärksten. Nietzsches Polemik gegen den historischen Objektivismus zündet nicht mehr, seine Witze“ gegen Hegel und von Hartmann „dürften kaum noch einen Leser erheitern“ (ebd., 141). Denn „Nietzsche hatte Recht, und er hat Recht behalten. Welcher Historiker würde noch bestreiten, dass die historische Erkenntnis an die Situation des Erkennenden gebunden und durch seine Bedingtheit geprägt ist?“ Genau aus diesem Grund sei es heutzutage auch nicht mehr nötig, die Bedeutung des „Perspektivischen [...] gegen einen wissenschaftlichen Objektivismus“ durchzusetzen (ebd., 141).

Curt Paul Janz konstatiert: „Diese II. ‚Unzeitgemäße‘ war also, anders als der ‚Strauß‘, unzeitgemäß und ist es heute noch; ‚unzeitgemäß‘ im Sinne von ‚gegen die Zeitströmung‘, ein Appell gegen die Bequemlichkeit unkritisch nachgebeteter Geschichtsinterpretationen“ (Janz 1978, Bd. 1, 562). – Volker Gerhardt hebt eine Kontinuität zwischen der *Geburt der Tragödie* und UB II HL hervor, da die „Gedankenfigur der ‚ästhetischen Rechtfertigung des Daseins‘ [...] auch in der Kritik des Historismus maßgebend“ sei: „eine Metaphysik des endlichen Lebens [...], wie sie historisch erstmals bei Kant Konturen gewinnt“ (Gerhardt 1988, 140). Zugleich konstatiert Gerhardt in diesem Aufsatz von 1988: „Alle bisherigen Arbeiten über Nietzsches Geschichtskonzeption kranken daran, daß sie die ästhetischen Momente nicht oder zu wenig berücksichtigen“ (ebd., 162). – Der Historiker Jens Thiel betont, „Nietzsches fundamentale Kritik an der ‚Historie‘ als *Wissenschaft*“ bleibe „für jeden Historiker eine Herausforderung. Sie gehört immer noch zu den an- und aufregendsten Texten, die es zur Verortung des Faches und seiner professionellen Vertreter gibt“ (Thiel 2012, 477).

Katrin Meyer konstatiert, die Historienschrift N.s erfahre „gerade bei der methodologischen Bestimmung der Geschichtsschreibung zur Zeit eine Renaissance“; sie erblickt N.s Bedeutung „für die aktuelle Diskussion“ darin, „dass er den Begriffen ‚Erinnerung‘ und ‚Vergessen‘ ihre Eindimensionalität nimmt“ und damit einen „fruchtbaren Ansatz zur Bestimmung historiographischer ‚Er-

innerung““ bietet (Meyer 1998, 191). Wesentlich erscheint dabei ein komplementäres Verhältnis von ‚Erinnerung‘ und ‚Vergessen‘, das für die ‚Konstruktion‘ der Historie essentielle Bedeutung hat. – Und Viktor Žmegač sieht durch N. den in Moderne und Postmoderne geläufigen „Vergleich der historistischen Vergangenheitsmusterung mit einem riesigen Museum“ vorweggenommen; dabei verspreche auch N.s Eskapismus in eine Metaphysik der Kunst keinen Ausweg, weil in der Konsequenz des Historismus die Kunst ebenfalls „in einen orientierungslosen Wirbel des Nebeneinanders von Stilen“ gerate, und zwar ohne Aussicht auf neue Einheitskonzepte (vgl. Žmegač 1996, 182). Zwar unterscheide sich N.s Glaube an die „Kraft historischer Analogien“, an die permanente Gültigkeit „geschichtlicher Universalien“ und an ein klassizistisches „Bollwerk“ gegen den nivellierenden Relativismus grundlegend von postmodernen Konzepten; aber mit seinen Ansichten zum „Karneval der Stile“ und zur „ironischen Endzeit der Kunstentwicklung“ erweise sich N. als „ein vorzeitiger Augur des jüngsten Fin de siècle“ (ebd., 183).

II.9 Problematische Aspekte der Historienschrift

1. *Das Spannungsverhältnis zwischen Zeitgemäßheit und Unzeitgemäßheit*

N. rechtfertigt seinen Anspruch auf ‚Unzeitgemäßheit‘ mit seiner altphilologischen Provenienz (247, 4–9), mit der sich zwar die Distanz zur Gegenwart, nicht aber das Zukunftspotential ‚unzeitgemäßer‘ Perspektiven begründen lässt. Zudem ist die Vorstellung der ‚Unzeitgemäßheit‘ durch die Korrelation zur Zeitgemäßheit definiert und bleibt an diese als Kontrastfolie prinzipiell gebunden. Als zeitgemäß erweisen sich N.s *Unzeitgemässe Betrachtungen* dadurch, dass er seine kritischen Epochendiagnosen auf Probleme der eigenen Gegenwart konzentriert. Hinzu kommt, dass seine Kulturkritik nachhaltig durch zeitgemäße Wertvorstellungen der bürgerlichen Bildungstradition geprägt ist (vgl. dazu Abschnitt 9 im vorliegenden Kapitel II.9). Insofern bietet N.s Historienschrift insgesamt eine komplexe Synthese aus zeitgemäßen und unzeitgemäßen Perspektiven (vgl. dazu auch Heidegger, Bd. 46, 2003, 105–106). Vor diesem Hintergrund relativiert sich der von N. emphatisch proklamierte Anspruch auf ‚Unzeitgemäßheit‘, zumal er die eigene kulturkritische Position in der Historienschrift auch nicht im Hinblick auf geschichtliche Einflüsse hinterfragt.

2. *Mischung der Denkstile und heterogener Duktus der Darstellung*

In der Historienschrift fällt eine Pluralität der Denkstile auf, weil N. hier Charakteristika von kulturkritischer Polemik und philosophischem Diskurs in einer

spannungsreichen Melange miteinander verbindet. Gerade die offene Gedankenführung, die Synthese von Kulturkritik, Geschichtstheorie, Lebensphilosophie und die rhetorische Stilisierung trugen zur ausgedehnten Rezeption von UB II HL bei, so dass die Schrift weit über die Philosophie hinaus bis heute zahlreiche historisch und kulturgeschichtlich interessierte Leser findet. Allerdings ergibt sich aus den heterogenen methodischen Annäherungen an die Historismus-Problematik auch eine Diskontinuität der Darstellung, die dem polyperspektivischen Duktus und der offenen Denkbewegung essayistischer Reflexion eher entspricht als der systematischen Strenge einer philosophischen Abhandlung. Während die Historienschrift durch aufgelockerte Argumentation und Gedankensprünge eine Verlebendigung erfährt, können apodiktisch präsentierte Thesen zugleich ihre Plausibilität einschränken.

3. *Das weite Bedeutungsspektrum der Terminologie*

Gerade die für die gesamte Schrift zentralen Titelbegriffe ‚Historie‘ und ‚Leben‘ weisen ein besonders großes Spektrum möglicher Bedeutungen auf: Angesichts der Heterogenität der Aspekte und der Vielfalt der Konnotationen lägen definitorische Eingrenzungen nahe, auf die N. jedoch verzichtet. Zwar kann ein relativ offen bleibendes Begriffsinstrumentarium mit kaum fixierten Termini die Chance bieten, diese flexibel in wechselnden Argumentationskontexten zu verwenden. Aber zugleich verstärkt sich dadurch auch das Risiko, dass bei den Lesern Missverständnisse entstehen. Die Vermeidung terminologischer Festlegungen entspricht methodisch allerdings dem nicht systematisch-deduktiv organisierten Duktus der Historienschrift, mit dem N. gemäß dem Vorwort primär eine kulturkritische Auseinandersetzung intendiert.

In auffälligem Maße changieren die in UB II HL entfalteten Vorstellungen von ‚Historie‘: Aspekte der Vergangenheit können hier ebenso gemeint sein wie Formen ihrer Aneignung und Transformation – etwa in Erinnerungskulturen. Auch als Bezeichnung für Geschichtsbewusstsein oder historische Bildung sowie für geschichtsphilosophische Konzepte oder sogar für die wissenschaftliche Disziplin der Geschichtsschreibung selbst lässt sich der Begriff ‚Historie‘ verwenden (vgl. Grätz 2012, 179). Schon Heidegger betont, dass N. in UB II HL nicht zwischen „*Geschichtswissenschaft*, Historie und Geschichte“ differenziert (Heidegger, Bd. 46, 2003, 9; zu Heideggers Rezeption von UB II HL vgl. eine ausführliche Passage in Kapitel II.8).

Undefiniert bleibt in UB II HL über den Begriff ‚Historie‘ hinaus auch der Begriff des ‚Lebens‘. Dementsprechend facettenreich ist jeweils der mögliche Gehalt beider Begriffe. Im Hinblick auf ‚Leben‘ orientiert sich N. an Grundten-

denzen von Schopenhauers Willensmetaphysik: Mit der Vorstellung des Lebens als dunkler, chaotischer Triebssphäre verbindet sich allerdings auch die Gefahr eines Irrationalismus. Dass N. zwischen starkem und schwachem Leben differenziert, erscheint insofern zeitgemäß, als hier deutliche Affinitäten zu vitalistischen Strömungen der Epoche und den Konzepten des Darwinismus sowie zum *Décadence*-Bewusstsein des fortgeschrittenen 19. Jahrhunderts hervortreten. N.s Vorstellung von ‚Entartung‘ evoziert jedoch die Frage, ob er ‚Leben‘ in seiner *Historienschift* eo ipso als gesundes Leben verstanden wissen will. Jede mögliche Antwort hat weitreichende Implikationen, die auch von moralphilosophischer Relevanz sind.

4. Die Frage nach der Orientierungsfunktion von Geschichte: Postulat der Stileinheit versus Chance kultureller Pluralität

Gedankensprünge und gewisse Inkonsistenzen in der Argumentation ergeben sich in UB II HL daraus, dass N. die Historie einerseits zwar abwertet, sie andererseits aber entschieden zugunsten des Lebens zu funktionalisieren versucht und ihr sogar die Aufgabe zuschreibt, die individuelle Tatkraft des Menschen zu erhöhen. Dieses Grundkonzept zielt auf eine umfassende Instrumentalisierung der Geschichte und bestimmt auch die markante, bei der Rezeption der *Historienschift* bis heute im Zentrum der Aufmerksamkeit stehende Typologie, in der N. drei Formen des Umgangs mit der Geschichte voneinander unterscheidet: die monumentalische, antiquarische und kritische Historie. Darüber hinaus empfiehlt sich allerdings eine Öffnung des Horizonts, um das produktive Potential der Geschichte auch außerhalb solcher strikten Funktionszuweisungen in den Blick zu bekommen.

Im Anschluss an das pessimistische Geschichtskonzept Schopenhauers und zugleich in Opposition zur optimistischen Teleologie und zum systematischen Idealismus in Hegels Geschichtsphilosophie versteht N. ‚Historie‘ als ein diskontinuierliches Nacheinander von Begebenheiten (248, 21–23). Wenn sich Geschichte allerdings in einer Reihe punktueller Momenterfahrungen verflüchtigt, die schwerlich als identitätsstiftend erlebt werden können, dann stellt sich die Frage, worin gleichwohl eine Orientierungsfunktion der Geschichte liegen kann und auf welche Weise die Beschäftigung mit ihr – gemäß N.s Postulat – dem Leben dienen soll. Zudem gerät die Heterogenität historischer Prozesse gemäß UB II HL in ein Spannungsverhältnis zu der von N. postulierten Homogenität der Kultur, die er in UB I DS und UB II HL als „Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes“ definiert (KSA 1, 163, 3–4; 274, 28–29). Unberücksichtigt bleiben dabei jedoch die besonderen Entwicklungschancen pluralistisch verfasster Kulturen.

Zugleich gerät auch aus dem Blick, dass gerade die Vielfalt von Fremdheitserfahrungen im Umgang mit der Geschichte zum Faszinosum und zum produktiven Stimulans werden kann. Denn die Andersartigkeit des Vergangenen ermöglicht durch den Kontrast zur Gegenwart Erkenntniszuwachs, und zwar auch denkstrategisch, weil die Konfrontation mit fremden Mentalitäten immer wieder dazu herausfordern kann, eigene Überzeugungen und eingeschliffene Urteilsschemata zu hinterfragen. Jenseits der von N. propagierten „Einheit des künstlerischen Stiles“ in der Kultur kann auf diese Weise Flexibilität im Umgang mit der Geschichte gefördert werden. Eine vorschnelle Festlegung auf das Postulat kultureller ‚Einheit‘ und auf das pragmatische Kriterium des historischen ‚Nutzens‘ hingegen beschränkt die Offenheit für produktive Irritationen, die zur Horizonterweiterung beitragen und das Urteil über das weite Spektrum der Kulturgeschichte ausdifferenzieren können.

Während N. vor dem Hintergrund seiner eigenen Epoche (also im Zeitalter des Imperialismus und nach dem deutsch-französischen Krieg) kulturelle Antagonismen betont und über Sieg oder Niederlage als Wertungskriterium nachdenkt (vgl. KSA 1, 159–164), legen aktuelle kulturwissenschaftliche Debatten vielfältige Perspektiven auf Möglichkeiten interkultureller Vermittlung nahe. Die Kategorie des ‚Fremden‘ kann dabei sogar zentrale Bedeutung „für einen erneuerten Historismus“ bekommen, der auch eine moderne „Hermeneutik des Fremden“ verlangt (Berger 1996, 92, 106). In Abkehr von dogmatischen Einheitspostulaten begreifen Kulturwissenschaftler des 20. und 21. Jahrhunderts die Kultur als ein Interaktionsfeld mit heterogenen Strukturen und divergierenden Tendenzen, das zur Akzeptanz des Anderen und Fremdartigen herausfordert und dadurch Denkhorizonte erweitert statt begrenzt. So werden interkulturelle Vernetzungen und ein durch Geschichtsreflexion geschulter Möglichkeitssinn zur Zukunftschance par excellence.

5. Historische Faktizität oder strategische Geschichtskonstruktion: Die problematische Fiktionalisierung der Geschichte

Eine zukunftsweisende Funktion der Historie für das Leben sieht N. bei der monumentalischen Historie vor allem im Einsatz suggestiver Analogien und verführerischer Illusionen: Die Vorstellung nützlicher Ideale, die von geschichtlicher Erfahrung zwar inspiriert, nicht aber auch durch sie beglaubigt sind, kann sich allerdings so weit von historischer Faktizität entfernen, dass sie sogar die Grenze zur „freien Erdichtung“ oder zur „mythischen Fiction“ überschreitet (262, 15–17). Wenn durch das Vorbild einer ins Monumentale stilisierten Vergangenheit Enthusiasmus und Tatkraft des Mutigen in der Gegen-

wart geweckt werden können, dient die Historie laut N. dem Leben, indem sie heroische Größe fördert. Dass ein Wahrheitsanspruch der Historie dabei allerdings aus strategischen Gründen nachhaltig eingeschränkt oder sogar suspendiert wird, zeigt schon N.s Feststellung: „Die monumentale Historie täuscht durch Analogien“ (262, 29–30).

Bis zum Postulat gezielter Illusionsbildung und bis zur Befürwortung eines *sacrificium intellectus* reicht die Entfernung von realen geschichtlichen Gegebenheiten, die N. in seiner kritischen Prognose mitteilt: Der ‚ungebändigt‘ waltende „historische Sinn [...] enturzelt die Zukunft, weil er die Illusionen zerstört“ und damit auch die lebensnotwendige „Atmosphäre“ (295, 25–28). N. zieht seine Konsequenzen aus dieser Problematik, indem er auf den Grundsatz historischer Gerechtigkeit verzichtet und für die Bewältigung der Vergangenheit durch einen sie überformenden „Kunsttrieb“ anstelle von „Wahrheits-“ und „Gerechtigkeitstrieb“ plädiert (290, 21–22). Dabei deutet er sogar das Objektivitätspostulat zu einem Prinzip ästhetischer Komposition um: „In dieser Weise die Geschichte objectiv denken ist die stille Arbeit des Dramatikers“, der aus historischen Details ein organisches Ganzes formt und „eine Einheit des Planes in die Dinge“ legt, auch „wann sie nicht darinnen“ ist (290, 16–20). Mehrere Passagen der *Historienschrift* lassen das Prinzip einer interesegeleiteten Konstruktion der Geschichte erkennen (vgl. dazu 270, 21–23 sowie 290, 12–26 und 296, 18–25). Affirmativ dazu: Heidegger, Bd. 46, 2003, 73 (vgl. die Belege im vorangehenden Kapitel II.8).

Die Infragestellung eines historischen Wahrheitsanspruchs forciert N. sogar noch, wenn er später im Text 307 der *Morgenröthe* historische Faktizität vollends in Fiktionalität auflöst, um schließlich sogar die Existenz von Vergangenem anzuzweifeln: „Ein Geschichtsschreiber hat es nicht mit dem, was wirklich geschehen ist, sondern nur mit den vermeintlichen Ereignissen zu thun: denn nur diese haben gewirkt“ (KSA 3, 224, 26–29). In einem solchen Konzept droht sich Geschichte allerdings ins Phantasmagorische zu verflüchtigen. N.s Fazit lautet: „Alle Historiker erzählen von Dingen, die nie existirt haben, ausser in der Vorstellung“ (KSA 3, 225, 6–7). So reduzieren sich die „Facta ficta“ der „sogenannte[n] Weltgeschichte“ (KSA 3, 224, 26, 30) für N. zu bloßen „Phantomen über den tiefen Nebeln der unergründlichen Wirklichkeit“ (KSA 3, 225, 5–6). Dies mag zwar für Aspekte von Vor- und Frühgeschichte gelten, sofern sich die historischen Ereignisse dort kaum oder gar nicht durch Quellenmaterial empirisch verifizieren lassen und mitunter nur noch in mythologischer Überformung zugänglich sind. Entsprechendes lässt sich aber schwerlich auch auf die moderne Geschichtsschreibung der vergangenen Jahrhunderte übertragen, die sich auf vielfältig abgesicherte Dokumente über historische Prozesse stützen kann. Das gilt selbst dann, wenn man berücksichtigt,

dass die Gewichtung des Faktenmaterials immer auch vom fachlichen Horizont und der Urteilskraft der Historiker abhängt, dass also das jeweils Perspektivische subjektiver Faktoren beim Sondieren geschichtlicher Daten bedeutsam ist. (Zu kulturgeschichtlichen Hintergründen von N.s Geschichtskonzept vgl. ergänzend NK 290, 12–21.)

Schon in UB II HL negiert N. durch die Funktionalisierung der Historie grundsätzlich deren Wahrheitsanspruch: Denn „ein künstlerisch wahres, nicht ein historisch wahres Gemälde ist die Folge“ (290, 15–16). Jeden Sinn verliert das Postulat historischer „Objectivität“, wenn er sogar „eine Geschichtsschreibung“ für möglich hält, „die keinen Tropfen der gemeinen empirischen Wahrheit in sich hat und doch im höchsten Grade auf das Prädicat der Objectivität Anspruch machen dürfte“ (290, 24–26). – Unter Rückgriff auf Aristoteles und Grillparzer (vgl. NK 290, 12–21 und NK 290, 27 – 291, 7) schreibt N. der für Zwecke des Lebens in Dienst genommenen Geschichtsdeutung sogar „eine grosse künstlerische Potenz, ein schaffendes Darüberschweben“ sowie „ein Weiterdichten an gegebenen Typen“ zu (292, 25–27).

Durch eine solche Ästhetisierung der Geschichte suspendiert N. die Grundsätze einer seriösen modernen Geschichtswissenschaft, die sich dem Prinzip der Sachlichkeit verpflichtet weiß und sich einer objektiven Darstellung der Historie im Sinne der Faktentreue anzunähern versucht – im Bewusstsein, dass sich diese nie vollständig erreichen lässt. Denn natürlich ist jedem reflektierten Historiker oder Geschichtsphilosophen die Einsicht der Hermeneutik seit Dilthey bewusst, dass (historische) Erkenntnis immer auch von vielfältigen situativen Bedingtheiten des Erkennenden selbst beeinflusst ist, die bei der Einschätzung von Realitätsbezug und Objektivitätsgehalt jeweils mitbedacht werden müssen.

Eine Ausrichtung auf Geschichtskonstruktionen als strategische Fiktionen verbindet sich in besonderer Weise mit N.s Konzept einer ‚monumentalistischen Historie‘. Unter den Prämissen eines elitären Individualismus rückt er Größe, Tat, Kampf, Macht und Heroismus in den Fokus, indem er behauptet: „Die Geschichte gehört vor Allem dem Thätigen und Mächtigen, dem, der einen grossen Kampf kämpft“ (258, 13–14). Daher betont N. im historischen Prozess „die grossen Momente im Kampfe der Einzelnen“, die für ihn einen „Höhenzug der Menschheit durch Jahrtausende“ bilden (259, 12–14). Eine vorrangige Betrachtung der Geschichte unter diesem Aspekt verengt den Blick allerdings in dem Maße, wie sie die soziale Wirklichkeit der Bevölkerungsmehrheit vernachlässigt, und hat insofern ein inadäquates Geschichtsbild zur Folge. Zugleich führt sie zu der Problematik, dass die Fokussierung der ‚monumentalistischen Historie‘ auf große Taten und heroische Individuen das Urteil über die geschichtliche Gesamtentwicklung auch im Hinblick auf die Formierung nationa-

ler Identität beträchtlich verfälscht: Gesellschaftssysteme, die vermeintlich ‚heroische‘ Phasen ihrer nationalen Vergangenheit auf Kosten problematischer Erfahrungen verabsolutieren, laufen Gefahr, durch Strategien einer selektiven ‚Erinnerungspolitik‘ das Geschichtsbild zugunsten nationaler Interessen zu verzerren.

Deshalb empfiehlt es sich, die einseitigen Perspektiven einer ‚monumentalen Historie‘ durch Horizonterweiterung und ausgewogene Urteilsbildung zu verhindern – im Bemühen um differenzierte Erfassung und objektivierende Darstellung geschichtlicher Prozesse. Auf diese Weise gilt es, auch einer „historischen Amnesie“ oder „einer perversen ‚monumentalen Art‘“ der Geschichtsbetrachtung vorzubeugen, wie sie etwa angesichts der jüngeren deutschen Vergangenheit konstatiert wurde: nämlich im Hinblick auf den Umgang mit dem Nationalsozialismus (vgl. Le Rider 2001, 106). Ein problematisches Geschichtsbild entsteht jedenfalls dann, wenn bestimmte Bereiche kollektiver Erinnerung gedankenlos eskamotiert werden oder wenn die gezielte Selektion von Aspekten des Monumentalen zur Verfälschung der Vergangenheit führt. Dies trifft auch auf die fiktionalisierende Überformung der historischen Fakten zu, die N. in UB II HL ausdrücklich befürwortet.

Um das Spannungsfeld von subjektiver Erinnerung, kollektivem Gedächtnis und Geschichtswissenschaft für die spezifischen Herausforderungen der Moderne fruchtbar zu machen, bedarf es mithin einer Erinnerungskultur, die das kollektive Gedächtnis nicht einseitig ‚monumentalisch‘ auf siegreiche Perioden und sogenannte ‚Blütezeiten‘ der nationalen Vergangenheit fixiert, sondern im Bemühen um ausgewogene Geschichtsbetrachtung auch den Erfahrungen von Trauma, Schuld und Trauer einen angemessenen Platz im kulturellen Gedächtnis bewahrt, um verantwortungsbewusst Wege in die Zukunft zu bahnen: durch Einsatz für Völkerverständigung, Friedenssicherung und internationale Kooperation.

Betrachtet man die von N. in UB II HL vorausgesetzte Notwendigkeit lebensermöglichender Illusion und den von ihm behaupteten Primat strategischer Fiktion vor historischer Faktizität im Rahmen seines Frühwerks, so fallen Zusammenhänge mit dem Vitalismus in der *Geburt der Tragödie* auf: Schon dort propagiert er eine ästhetische Transformation geschichtlicher Gegebenheiten zum Zweck lebensermöglichender Illusion (vgl. KSA 1, 56, 16–22). Von einer spezifischen Ästhetik des Tragischen im „Vernichtungstreiben der sogenannten Weltgeschichte“ ausgehend (KSA 1, 56, 18–19), präferiert N. künstlerisch-kreative Überformungen dann auch in der Historiographie. Zu dieser in UB II HL festzustellenden Tendenz trägt N.s kritischer Blick auf Einseitigkeiten einer positivistisch orientierten Wissenskultur in seiner Zeit bei, gegen deren enge Grenzen und rigide Methodik er rebelliert.

Das Tertium comparationis zwischen der Historienschrift und der Tragödienschrift liegt in existentiellen Leidenserfahrungen (249, 256), die zur Bewältigung durch ästhetische Sublimierung und strategische Illusionsbildung anregen können. Mit N.s Konzept einer ‚monumentalischen Historie‘ lässt sich demnach auch seine antirationalistische These in der *Geburt der Tragödie* verbinden: „Die Erkenntniss tödtet das Handeln, zum Handeln gehört das Umschleiertsein durch die Illusion“ (KSA 1, 57, 4–5). Zentrale Prämissen der Tragödienschrift prolongieren sich insofern in die Historienschrift, etwa die Überzeugung: „alles Leben ruht auf Schein, Kunst, Täuschung, Optik“ (KSA 1, 18, 20–21). Leitend ist dabei die erkenntnisskeptische Grundtendenz, die N. im späteren „Versuch einer Selbstkritik“ der *Geburt der Tragödie* zuordnet und zugleich als avantgardistischen Ansatz kennzeichnet: Denn „jenes verwegene Buch“ habe es „zum ersten Male“ gewagt, „die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers zu sehn, die Kunst aber unter der des Lebens....“ (KSA 1, 14, 8–11). Vor der Entstehung der Historienschrift grenzt sich N. schon in der *Geburt der Tragödie* radikal von etablierter wissenschaftlicher Methodik und vom Postulat objektivierender Darstellung ab. In dem Maße, wie er die Grenzen zwischen Realität, Kunst und Wissenschaft aufzulösen sucht, gerät auch sein Konzept der Historie in eine Opposition zum Geschichtsverständnis zeitgenössischer Historiker, deren Positivismus und Relativismus er kritisiert.

Im Sinne hermeneutischer Prämissen stellt N. zwar zu Recht die Möglichkeit einer völlig interesselosen Geschichtsbetrachtung in Frage. Aber mit seinem eigenen Plädoyer für eine prinzipielle Interessiertheit der Historie im Dienste des Lebens zieht er problematische Konsequenzen aus seiner im Ansatz berechtigten methodischen Metareflexion. Obwohl N. in UB II HL zunächst mit „der Historie die Kunst“ kontrastiert, vollzieht er anschließend eine ‚unzeitgemäße‘ Synthese: „nur wenn die Historie es erträgt, zum Kunstwerk umgebildet, also reines Kunstgebilde zu werden, kann sie vielleicht Instincte erhalten oder sogar wecken“ (296, 18–21). Eine derartig radikale Ästhetisierung der Geschichte, die seiner Ansicht nach sogar zur Transformation der Historie in die Kunst führen soll, sieht N. selbst im Gegensatz zum „analytischen und unkünstlerischen“ Zeitgeist (296, 22), von dem er sich entschieden abgrenzt.

Trotz der andersgearteten Grundtendenz lässt N.s Darstellung der ‚kritischen Historie‘ im Hinblick auf die Fiktionalisierung der Geschichte eine analoge Problematik erkennen wie die ‚monumentalische Historie‘: Auch hier dominiert eine strategische Konstruktion des Gewesenen für lebenspraktische Interessen. Denn die Erinnerung an eine negativ beurteilte Vergangenheit bildet die Folie für einen idealen Gegenentwurf, den N. als „Versuch“ beschreibt, „sich gleichsam a posteriori eine Vergangenheit zu geben, aus der man stam-

men möchte, im Gegensatz zu der, aus der man stammt“ (270, 21–23). An die Stelle authentisch bezeugter Fakten treten dabei Wunschprojektionen, die eine neue Identität stiften und Geschichte für künftige Entwicklungen funktionalisieren sollen. Grundsätzlich befürwortet N. diese Strategie der ‚kritischen Historie‘; denn „ein gefährlicher Versuch“ ist sie seines Erachtens nur deshalb, „weil es so schwer ist eine Grenze im Verneinen des Vergangenen zu finden“ (270, 23–24).

Zwar existiert keine ‚objektive‘ Geschichte an sich, so dass man im wissenschaftlichen Umgang mit historischen Prozessen methodische Vorsicht walten lassen muss. Denn das jeweils Perspektivische von Geschichtsdeutungen darf nicht außer Acht gelassen werden. Aber ein primär von strategischen Interessen gelenktes Verhältnis zur Historie, in dem die Fakten beliebig nach subjektiven Zwecken modelliert werden können oder gar sollen, erscheint – als Gegenkonzept zu einem Objektivitätspostulat – höchst problematisch. (Zum aktuellen Diskurs von Historikern und Geschichtstheoretikern, in dem die Frage nach dem Wirklichkeitsbezug der Geschichte ungelöst blieb, obwohl das Spannungsfeld von Faktizität und Fiktionalität wiederholt eingehend reflektiert wurde, vgl. Peter Burke, 1994, 47–68 und Wolfgang Hardtwig 1982, 147–191 sowie Ulrich Muhlack 1982, 607–620 und Jörn Rüsen 1982a, 14–35; 2002. Zu diesem geschichtstheoretischen Problemfeld vgl. auch die in NK 258, 19–21 referierte Position von Hans Robert Jauß 1982, 415–451.) N. entfernt sich bewusst von etablierten wissenschaftlichen Standards der Geschichtswissenschaft, soweit es ihm in UB II HL vorrangig um die Funktionalisierung der Historie für eine künftige Kultur geht. Von dieser Zukunftsutopie sind seine Wertungsmaßstäbe und Urteilkriterien maßgeblich geprägt: Mit dem Verdikt über eine Geschichte, die sich nicht in den Dienst zukunftsfähigen Lebens stellen lässt, verbindet N. daher eine radikale Kritik am wissenschaftlichen Wahrheitsethos und am Objektivitätsideal von Historikern, die sich mit Entschiedenheit auf das Erkennen von Fakten der Vergangenheit konzentrieren, ohne sie durch andersgeartete Interessen instrumentalisieren zu wollen.

6. Einseitige Kulturkritik: Positivistischer Faktenfetischismus und historischer Werterelativismus im Epochenkontext

Nachdrücklich kritisiert N. die positivistische Reduktionsstufe des zeitgenössischen Historismus, da er mit dessen Relativismus die Gefahr der Beliebigkeit einhergehen sieht. Mit seiner Attacke auf den positivistischen Faktenglauben derer, die sich im Mikrokosmos archäologischer Forschungen oder archivalischer Recherchen verlieren und eine Fülle von Details zu Tage fördern, die

mitunter aber nur geringe Bedeutung haben, trifft er gewisse problematische Tendenzen in der Geschichtswissenschaft seiner Zeit. Denn kulturhistorische Untersuchungen, die auf Inventarlisten des Vergangenen zielen, erzeugen durch immer unübersichtlicher werdende Datenmengen eine fundamentale Desorientierung. Zum toten Bildungsballast drohen die historischen Stoffmassen zu verkommen, wenn sie nicht mehr intellektuell durchdrungen werden können. Zudem mindert die Überfülle des Datenmaterials, die sich aus unzureichender Selektion und Gewichtung des positivistischen Wissens ergibt, auch die Bedeutung der Einzeldaten. Dadurch fördert sie zugleich den Orientierungsverlust und leistet auf diese Weise einem Werterelativismus Vorschub, der in der Kultur auch subversive Wirkungen entfalten kann.

Problematisch erscheint allerdings N.s Tendenz, Positivismus und Relativismus in UB II HL als symptomatisch für die kulturelle Situation seiner Epoche insgesamt zu betrachten und die kritische Zeitdiagnose zugleich über den spezifischeren Bereich der Bildungsinstitutionen hinaus zu generalisieren (vgl. dazu Abschnitt 9 im vorliegenden Kapitel II.9). – Vor N.s Historienschrift wiesen bereits andere Autoren auf problematische Konsequenzen einer positivistischen Geschichtswissenschaft hin (vgl. dazu die Darstellung des Historismus-Diskurses in Kapitel II.7). Indem N. diese Kritik jedoch polemisch verabsolutiert, gelangt er zu einem einseitigen Gesamturteil über die Geschichtswissenschaft im Zeitalter des Historismus. Dabei fällt zugleich auch auf, dass N. die Leistungen der bedeutenden Historiographen des 19. Jahrhunderts kaum zu würdigen weiß (vgl. dazu Grätz 2012, 187).

7. Décadence-Diagnose und Epigonen-Syndrom im Spannungsverhältnis zum Fortschrittsoptimismus der Epoche

Einseitig erscheint in UB II HL auch N.s Konzentration auf die Epigonenproblematik, über die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zahlreiche Autoren poetisch und essayistisch reflektierten (vgl. dazu NK 279, 11–13; 295, 4–7; 306, 13–19). Mit seiner Kulturkritik nimmt N. auf eine damals weitverbreitete Stimmung Bezug. Im Konsens mit Schriftstellern und Theoretikern seiner Zeit sieht er die Auswirkungen des Epigonenbewusstseins darin, dass es durch gesteigerte Bewunderung für die geistigen Überväter innerhalb der Kulturtradition Zweifel an der Chance zu eigener Kreativität weckt. Auf diese Weise fördert es eine Haltung von Resignation und Lethargie, welche die kulturelle Weiterentwicklung beeinträchtigen kann. N. verbindet seine kritische Diagnose der zeitgenössischen Mentalität mit dem Anspruch auf kulturschöpferische Ambitionen: Mit einem „vorwärts“ (295, 1) gerichteten Blick auf künftige Lebensmöglichkeiten

will er „das Problem der Historie selbst auflösen“, um dem „Imperativ des Geistes der ‚neuen Zeit‘“ zu folgen (306, 9–11).

Allerdings wäre das Epigonensyndrom als wichtiger Aspekt einer kulturellen Krisensituation in der historischen Gesamteinschätzung auszubalancieren: durch eine angemessene Mitberücksichtigung der gewaltigen sozialen Umbrüche und der fundamentalen Fortschritte in Naturwissenschaft, Medizin und Technik, die maßgeblichen Einfluss auf die Gesamtsituation der Epoche hatten. Da gerade diese Entwicklungen fundamentale Veränderungen für die Gesellschaft als ganze mit sich brachten, kommt ihnen im Panorama des 19. Jahrhunderts eine zentrale Bedeutung zu. Weil N.s Fokus jedoch auf Kulturkritik in engerem Sinne gerichtet ist, erscheinen Epigonen-Problematik und *Décadence*-Diagnose in der *Historienschrift* überakzentuiert. Demgegenüber ist der zeitgenössische Fortschrittsoptimismus als die Mentalität hervorzuheben, mit der man in der Gründerzeit auf die nachhaltigen Verbesserungen der Lebenssituation im Gefolge technischer Innovationen und ökonomischer Umstrukturierung reagierte. Denn der durch diese Entwicklungen ausgelöste Zukunftselaun mit seiner gesellschaftlichen Breitenwirkung bildete einen markanten Gegenpol zur resignativen Diagnose von Epigonalität und *Décadence*, die sich vor allem auf spezifische Bereiche der Kultur bezog.

8. *Geistesaristokratischer Individualismus oder romantische Volksideologie*

In seiner *Historienschrift* lässt N. diametral entgegengesetzte Präferenzen erkennen: Einerseits betont er im Zusammenhang mit der ‚monumentalischen Historie‘ die Bedeutung des großen Individuums und die Vorbildfunktion der starken Persönlichkeit. So plädiert er im 6. Kapitel von UB II HL für den heldenhaften Typus, indem er sich ein „Hundert [...] unmodern erzogener, das heisst reif gewordener und an das Heroische gewöhnter Menschen“ wünscht (295, 20–22), um die Epigonen-Problematik dauerhaft zu überwinden. Andererseits jedoch propagiert N. am Ende des 7. Kapitels ein spätromantisches Ideal des Volkes. Dadurch entsteht ein Spannungsverhältnis zu seiner Vorliebe für heroische Ausnahmeexistenzen. Vor dem Hintergrund seines elitären Individualismus überrascht der Appell: „Schafft euch den Begriff eines ‚Volkes‘: den könnt ihr nie edel und hoch genug denken“ (302, 12–13). Dieser Impuls lässt sich zwar mit N.s kritischer Distanz zum Wissenschaftsbetrieb und zum Typus des Gelehrten sowie mit dem Einfluss der Volksideologie Richard Wagners erklären, stellt aber zugleich die Konsistenz des argumentativen Duktus von UB II HL in Frage. Denn dessen Zielrichtung variiert, weil sie von dem jeweils primären Fokus der Kritik abhängig ist.

Der Geistesaristokratismus, auf dem N.s Kult des großen Individuums und des heroischen Menschen basiert, erscheint angesichts des beginnenden industriellen Massenzeitalters als antagonistischer Reflex: als eine antimoderne Gegenstrategie, die durch Verachtung der banalen ‚Masse‘ und jedweder Mediokrität bedingt ist. Mit dieser Grundtendenz lässt sich eine enthusiastische Volksideologie allerdings schwerlich in Einklang bringen, zumal N. in UB III SE die meisten Menschen mit einer von Schopenhauer übernommenen Metapher sogar als „Fabrikwaare“ der Natur etikettiert (KSA 1, 338, 7) und im 9. Kapitel von UB II HL entschieden gegen eine Geschichtsschreibung „vom Standpunkte der Massen“ polemisiert (318, 34). Geradezu despektierlich erklärt er: „Die Massen scheinen mir nur in dreierlei Hinsicht einen Blick zu verdienen: einmal als verschwimmende Copien der grossen Männer, auf schlechtem Papier und mit abgenutzten Platten hergestellt, sodann als Widerstand gegen die Grossen und endlich als Werkzeuge der Grossen; im Uebrigen hole sie der Teufel und die Statistik!“ (320, 3–9). N.s Affinität zum individualistischen Geistesaristokratismus Schopenhauers verschärft hier zugleich den Kontrast zur romantischen Volksideologie Wagners.

9. Der Primat bürgerlicher Bildungsideale in der kritischen Kulturdiagnose

Wenn N. in den *Unzeitgemässen Betrachtungen*, insbesondere in UB II HL und UB III SE, den problematischen Zustand der öffentlichen Bildungsinstitutionen, vor allem der Universität, kritisch ins Visier nimmt, neigt er dazu, seine eigenen, schichtenspezifisch präformierten Wertungsmaßstäbe zu verabsolutieren. Auf diese Weise führt er die Krisensymptomatik der Epoche tendenziell auf eine Bildungsmisere zurück. Allerdings entspricht die bildungsbürgerliche Perspektive N.s keineswegs der Mentalität und der Lebensrealität der ganzen Gesellschaft. Folglich kann sie auch nicht als repräsentativ für die damalige Zeit insgesamt gelten. Zudem wird N.s Anspruch auf ‚Unzeitgemäßheit‘ dadurch relativiert, dass die bürgerliche Bildungstradition sowie die aus ihr abgeleiteten Normen und Wertvorstellungen als zeitgemäße Faktoren maßgeblich in seine Kulturkritik hineinwirken. N.s Auseinandersetzung mit der Problematik von Geschichtswissenschaft und historischer Bildung basiert also ihrerseits auf bürgerlichen Bildungsidealen und durch sie geprägten Urteilkategorien.

Skepsis hinsichtlich der gesellschaftlichen Reichweite von N.s kritischer Historismus-Diagnose äußerten übrigens schon zeitgenössische Autoren wie Karl Hillebrand, der die *Historienschrift* 1874 rezensierte, und Georg Brandes, der mit seinem (1899 zunächst in dänischer Sprache erschienenen) Buch *Friedrich Nietzsche. Eine Abhandlung über aristokratischen Radikalismus* die

Wirkung von dessen Werk maßgeblich förderte. Hillebrand schreibt N. den „Grundirrthum“ zu, „Deutschland noch immer für eine grosse Universität [zu] halten“, und betont, dass nicht das Bildungsbürgertum, sondern andere Bevölkerungsschichten für soziale und ökonomische Dimensionen der Gesellschaft Verantwortung tragen, ohne durch eine „hypertrophische“ Historie daran gehindert zu werden (vgl. Hillebrand 1892, Bd. 2, 306). Analog argumentiert 1888 schon Georg Brandes in seinem N.-Buch: Er hält die Annahme für unplausibel, „daß der deutsche Kaufmannsstand oder Bauernstand, das deutsche Militär oder die deutschen Industriellen unter einem Übermaß von historischer Bildung leiden sollten“, und bezweifelt überdies die lähmende Wirkung des historischen Syndroms „für den deutschen Dichter, Forscher und Künstler“, indem er erklärt: „Die, deren Schaffenstrieb durch das historische Wissen gehemmt und getötet werden kann, waren sicher von vornherein so ohnmächtig und tatunkräftig, daß die Welt durch ihre Erzeugnisse nicht bereichert worden wäre“ (Brandes 2004, 47–48).

10. *Antirationalistischer Vitalismus als Alternative zum lebensfernen Historismus? Die Problematik einer in Ideologie umschlagenden Ideologiekritik*

Das spezifische ideologiekritische Profil der Historienschrift, in der sich N. mit zeitgenössischen Geschichtskonzepten auseinandersetzt, verrät eine negative Grundtendenz: Denn in seinem Blick auf die Epoche dominiert der ‚Nachteil‘ der Historie über den ‚Nutzen‘. Positive Konsequenzen versucht N. aus seiner kritischen Diagnose insofern zu ziehen, als er einen Gegenentwurf zur zeitgenössischen Problemsituation präsentiert: Der Krisensymptomatik des Obsoleten, Lebensfernen und Dekadenten begegnet er mit einem vitalistisch inspirierten Kult der Jugend, Kraft und Gesundheit. Dabei schlägt N.s Ideologiekritik allerdings dialektisch in ein Konzept um, das auch seinerseits ideologische Implikationen hat, zumal die Historienschrift ungeklärt lässt, ob die von N. betonte Polarität von Historie und Leben in dieser Form überhaupt berechtigt ist. (Zum heterogenen Historismus-Diskurs und zur kontroversen Resonanz auf UB II HL vgl. die Kapitel II.7 und II.8 im Überblickskommentar.)

Außerdem erscheint es fraglich, ob ausgerechnet von vitalistischen Grundtendenzen tatsächlich die kulturellen Steigerungsmöglichkeiten zu erwarten sind, die N. in seiner Historienschrift erhofft. Die Überlegungen Sigmund Freuds etwa geben Anlass dazu, eher Wirkungszusammenhänge anderer Art zwischen Leben und Kultur in Betracht zu ziehen: nämlich Triebversagung und Sublimierungsprozesse als Basis kulturschöpferischer Leistung (vgl. dazu auch

Schnädelbach 1974, 81). – Außerdem ist die Historie im Hinblick auf das Telos der künftigen Kultur konkreter zu bestimmen: Zu klären wäre nämlich, ob die Funktion der Historie im Dienste des Lebens und zugunsten einer Kultur der Zukunft nach N.s Auffassung einen Sonderstatus der Historie außerhalb der (allererst zu schaffenden) Kultur der Zukunft impliziert, oder ob Historie als Medium der (nach N.s Ansicht durch das Vitalprinzip zu fördernden) kulturellen Entwicklung ihr selbst bereits als konstitutiver Bestandteil angehört. Abhängig von der jeweiligen Antwort auf diese Frage verändert sich zugleich auch das triadische Spannungsfeld ‚Leben‘ – ‚Historie‘ – ‚Kultur‘ selbst.

Eine Überschätzung der vitalistischen Dimension erscheint darüber hinaus noch in anderer Hinsicht als problematisch, und zwar durch die latente Ideologie-Anfälligkeit eines antirationalistischen Vitalismus. Denn N. verbindet sein Konzept des ‚Lebens‘, das von Schopenhauers Willensmetaphysik inspiriert ist, ausdrücklich mit einem positiven Begriff von ‚Wahn‘ und ‚Illusion‘. Dadurch legt er ein *sacrificium intellectus* nahe (vgl. dazu Abschnitt 5 im vorliegenden Kapitel II.9). Laut N. brauchen Individuum und Volk zum „Reifwerden“ einen „umhüllenden Wahn“ (298, 27–30). Dieser projektiven Vorstellung des kulturhistorischen Prozesses schreibt N. (trotz seiner Kritik an Hegels Geschichtsteleologie) auch seinerseits eine teleologische Perspektive ein, die mit der Erfahrung historischer Kontingenz indes schwerlich kompatibel ist. Zudem verbindet sich diese spekulative Projektion bei N. mit einem problematischen Antirationalismus. Wenn er von den „aeternisirenden Mächte[n] der Kunst und Religion“ (330, 18) erhofft, dass sie den Menschen gegen Wissenschaft und Historie sowie gegen die rationale Sphäre überhaupt immunisieren, dann treten deutliche Affinitäten zu dem gleichfalls antirationalistischen Grundkonzept seiner *Geburt der Tragödie* hervor: Dort setzt N. im Kontext der „apollinischen Cultur“ notwendige „Wahnvorspiegelungen und lustvolle Illusionen“ voraus, mit denen die antiken Griechen seines Erachtens „eine schreckliche Tiefe der Weltbetrachtung“ überlagern mussten (KSA 1, 37, 16–19). Fraglich bleibt allerdings, ob es unter den Rahmenbedingungen eines antirationalistischen Eskapismus in der Historienschrift überhaupt gelingen kann, Geschichtsbewusstsein konstruktiv mit Zukunftsperspektiven zu vermitteln.

