

Johannes F. Lehmann

## „Gegenwart“ bei Schiller und Nietzsche

Geschichtsphilosophie verneint die Gegenwart (im Namen des Ideals) und anerkennt zugleich, daß diese Gegenwart als die Verneinung des Ideals Wunscherfüllung verweigert. [...]

Diese Differenz spannt die Tempusachse auf, weitet die Zeit zur Vergangenheit und Zukunft hin und gibt dem Leben in der Gegenwart Raum.

So beschreibt Wolfgang Riedel in der Fußnote 160 auf Seite 199 seines Buches *Homo natura* die Zeitlogik der modernen Geschichtsphilosophie, wie sie bei Schiller und auch bei Nietzsche zu finden sei.<sup>1</sup> Mit dem „Leben in der Gegenwart“ als einem Zeitraum zwischen Vergangenheit und Zukunft ist eine Selbstverständlichkeit der Rede von ‚Gegenwart‘ berührt, die sich ihrerseits historisieren lässt, als die Entstehungsgeschichte der Vorstellung einer verzeitlichten, das heißt grundsätzlich transitorischen Gegenwart, in der wir leben. Wie kommt es, dass Nietzsche so ubiquitär in diesem Sinne von ‚der Gegenwart‘ sprechen kann? Etwa von der „alle Völker umspannenden Gegenwart“ (BA, KSA 1, 644) oder von den Veränderungen, die sich die „Gegenwart an den Bildungsanstalten erlaubte“ (BA, KSA 1, 645), oder auch, wenn er angibt, „aus den Eingeweiden der Gegenwart, gleich einem römischen Haruspex, die Zukunft zu errathen“ (BA, KSA 1, 645). ‚Gegenwart‘ als Begriff für die eigene Zeit funktioniert als Metonymie, die all das bezeichnet, was als ‚gegenwärtige Lage‘, als sozialdynamischer, in sich rückkoppelnder synchroner Zusammenhang der gegenwärtigen Verhältnisse jeweils da ist.<sup>2</sup> Die Geschichte dieser Verwendungsweise des Wortes ‚Gegenwart‘ und des Sprachspiels der Rede von Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft führt ins späte 18. Jahrhundert, das heißt unter anderem und sehr wesentlich zu Friedrich Schiller.

Im Rahmen der im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts deutlich erkennbaren Verzeitlichung des Substantivs ‚Gegenwart‘ und der Reflexion auf die jeweils eigene Gegenwartszeit, in der, wie es der Kantianer Karl Leonhard Reinhold im Jahre 1790 formuliert, notwendig unsicher ist, „ob das Alte durch das Neue oder dieses durch jenes endlich verdrängt werde“,<sup>3</sup> ergibt sich ein strukturelles Problem der Sprechposition im Hinblick auf diese Gegenwart und ihre Positionierung zwischen Vergangenheit und Zukunft: Wie kann man die Gegenwart in der Gegenwart erkennen, wie kann man sie gleichsam von außen beobachten und wie kann man zur Gegenwart sprechen, wenn man doch zugleich in der Gegenwart lebt und spricht? Dieses Problem teilen Schiller und

1 Wolfgang Riedel, *„Homo natura“. Literarische Anthropologie um 1900*, Berlin u. New York 1995, 199.

2 Vgl. hierzu ausführlich: Johannes F. Lehmann, *Sichtbare/Unsichtbare Gegenwart (Polizei und Genie um 1800)*, in: Ders. u. Kerstin Stüssel (Hg.), *Gegenwart denken. Diskurse, Medien, Praktiken*, Hannover 2020, 219–240. Sowie ders., *Gegenwart bei Schiller*, in: Helmut Hühn / Dirk Oschmann / Peter Schnyder (Hg.), *Schillers Zeitbegriffe*, Hannover 2018, 287–303.

3 Karl Leonhard Reinhold, *Ueber den Geist des Zeitalters in Teutschland*, in: Bd. 1, 1790, 3. Stück, 225–255 sowie 4. Stück, 337–378; hier: 228.

der frühe Nietzsche – als Problem eines zwischen Ästhetik-, Erziehungs- und Geschichtstheorie aufgespannten Zusammenhangs.

Sowohl bei Schiller als auch bei Nietzsche können drei verschiedene Begriffe von Gegenwart unterschieden werden. Der erste Begriff ist semantisch der älteste, er betrifft die Gegenwart im Sinne der leiblichen Anwesenheit, der persönlichen Wirkung, wie etwa in Zedlers *Universallexicon* zu lesen ist: „Gegenwart; in so ferne sie von Creatures gesagt wird, bestehet sie in derjenigen Relation, da eine Sache mit der andern so zugleich existiret, daß sie sich mit ihrem Wesen bey derselben entweder nahe oder nicht nahe befindet.“<sup>4</sup> Im Gegensatz zur göttlichen Allgegenwart ist die Gegenwart von irdischen Kreaturen notwendig situiert. Wenn Schiller in der *Vorrede zur Braut von Messina* betont, dass der Chor sich als Masse präsentiere, „welche durch ihre ausfüllende Gegenwart den Sinnen imponiert“,<sup>5</sup> dann geht es um diese präsentische, wirksam-sinnliche Dimension von Gegenwart. Dieser ältere Begriff, der bei Schiller noch ganz überwiegend dominiert,<sup>6</sup> begegnet bei Nietzsche, abgesehen von einigen Belegen im Spätwerk, kaum mehr. Der zweite Begriff bezieht sich auf Gegenwart als Dimension des subjektiven Gefühls und Erlebens. Schiller schreibt an Christian Gottfried Körner, er könne „nirgends die Zukunft über der Gegenwart vergeßen“, also gleichsam nie die Gegenwart erleben.<sup>7</sup> Im Gegensatz dazu steht nach Nietzsche bekanntlich das unhistorische Tier, das aufgeht „in der Gegenwart, wie eine Zahl, ohne dass ein wunderlicher Bruch übrigbleibt“, oder das Kind, das „noch nichts Vergangenes zu verläugnen hat und zwischen den Zäunen der Vergangenheit und der Zukunft in überseliger Blindheit spielt.“ (HL, KSA 1, 249) Ihnen korrespondiert allenfalls noch der glückliche Student, der ohne Zukunft, ein „bequem auf der Schwelle der Gegenwart hingestreckte[r] Nichtsnutz“ (BA, KSA 1, 664) sein will. Gegenwart meint hier das subjektiv gefühlte Erleben des Jetzt. Schließlich erscheint, ungefähr ab den 1770er Jahren, die Verwendung des Substantivs ‚Gegenwart‘ zur Bezeichnung der eigenen Zeit im Gegensatz zu Vergangenheit und Zukunft. Wenn Schiller in seinen *Ästhetischen Briefen* vom Dichter sagt, er nehme den „Stoff aus der Gegenwart“,<sup>8</sup> dann ist die historische Epoche der Gegenwart gemeint. Das Gleiche gilt für eine Belegstelle im Prolog des *Wallenstein*: „Noch einmal laßt des Dichters Phantasie /

4 Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*, Bd. 10, Graz 1994 (Nachdruck der Ausgabe Halle 1735), 594.

5 Friedrich Schiller, *Die Braut von Messina*, in: Ders., *Klassische Dramen: Maria Stuart, Die Jungfrau von Orleans, Die Braut von Messina, Wilhelm Tell*, hrsg. v. Matthias Luserke-Jaqui, Frankfurt a. M. 2008, 279–384; hier: 288.

6 Lehmann, *Die Zeit der ‚Gegenwart‘ bei Schiller*, 287: „In Schillers Gesamtwerk entfallen von insgesamt 596 Stellen, an denen das Wort ‚Gegenwart‘ gebraucht wird, ungefähr 560 auf diese Bedeutung räumlich-wirksamer Anwesenheit.“

7 Friedrich Schiller an Christian Gottfried Körner am 29. August 1787, in: *Schillers Werke, Nationalausgabe*, Bd. 24: *Briefwechsel, Schillers Briefe, 17.4.1785–31.12.1787*, in Verbindung mit Walter Müller-Seidel hrsg. v. Karl Jürgen Skrodzki, Weimar 1989, 144.

8 Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, in: Ders., *Theoretische Schriften*, hrsg. v. Rolf-Peter Janz u. a., Frankfurt a. M. 2008, 556–676; hier: 584. Dort heißt

Die düstre Zeit an euch vorüberführen, / Und blicket froher in die Gegenwart / Und in der Zukunft hoffnungsreiche Ferne.“<sup>9</sup> Bei Nietzsche entfallen fast alle Verwendungen des Begriffs auf diese Bedeutung, etwa wenn er davon spricht, es seien „grauenhafte Voraussetzungen für jeden, der dem kommenden Geschlechte zu dem verhelfen möchte, was die Gegenwart nicht hat.“ (DS, KSA 1, 200) In der *Geburt der Tragödie* sind es 20 Belegstellen, in *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten* 36, in der *Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* 17.

Vor dem Hintergrund dieser drei unterscheidbaren Gegenwartsbegriffe möchte ich erstens die Entstehung der Begriffe der historischen wie der subjektiven Gegenwart bei Schiller erläutern und nach Parallelen bei Nietzsche fragen. Hier geht es um den Zusammenhang des Sprachspiels von Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft mit einer spezifischen Sprechposition. These ist, dass Schiller für Nietzsche eine Sprechrolle bereitstellt. Im zweiten Teil werde ich danach fragen, wie und warum sich Nietzsche von der Sprechposition Schillers ebenso löst wie von der Bezugnahme auf „Gegenwart“ überhaupt.

## 1 „Gegenwart“ um 1800 und zur Genealogie von Sprechposition und Sprachspiel

Schiller kennt – wie überhaupt der anthropologische Diskurs der Spätaufklärung – die Gegenwart des subjektiven Erlebens als Zeit des „gegenwärtigen Gefühls“, namentlich des Selbstgefühls.<sup>10</sup> Sich fühlen bedeutet, die eigenen Vollkommenheiten und Kräfte „im Moment“ ihrer Ausübung fühlen: „Jedes Vergnügen entsteht also eigentlich aus dem Gefühle eigener Vollkommenheit, und jedes Mißvergnügen aus dem Gefühl eigener Unvollkommenheit.“<sup>11</sup> Diese Definition des Glücks als gefühlte und gegenwärtige Selbstreferenz der eigenen Vollkommenheit setzt die statische Sozialordnung unter Druck, wenn vorausgesetzt wird, dass – wie bereits John Locke formuliert – alle Menschen nach Glück streben. Wenn Schillers Marquis Posa nicht „Fürstendiener“ sein will, dann unter Berufung auf jene Glücksvorstellung, die auf dem Selbstgefühl basiert: „Sie wollen / nur meinen Arm und meinen Mut im Felde, / nur meinen Kopf im Rate. Was ich

---

es: „Den Stoff zwar wird er von der Gegenwart nehmen, aber die Form von einer edleren Zeit, ja jenseits aller Zeit, von der absoluten unwandelbaren Einheit seines Wesens entlehnen.“

9 Friedrich Schiller, *Wallenstein*, hrsg. v. Frithjof Stock (Bd. 4, hrsg. v. Frithjof Stock, der Ausgabe: Friedrich Schiller, *Werke und Briefe in zwölf Bänden*), Frankfurt a. M. 2005, 15.

10 Den Begriff grundlegend theoretisiert hat der Schulreformer und Historiker Michael Ignaz Schmidt, *Die Geschichte des Selbstgefühls*, Frankfurt a. M. u. Leipzig 1772. Vgl. hierzu Hermann Drüe, *Die Entwicklung des Begriffs Selbstgefühl in Philosophie und Psychologie*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, 37 (1994), 285–305; sowie Manfred Frank, *Selbstgefühl. Eine historisch-systematische Erkundung*, Frankfurt a. M. 2002. Zur Rolle des Selbstgefühls bei Schiller vgl. Verf., *Selbstgefühl und Selbstzerstörung im Sturm und Drang und bei Schillers Verbrechen*, in: *Der Deutschunterricht*, 61 (2009), 39–51.

11 Schmidt, *Die Geschichte des Selbstgefühls*, 8.

leiste, / gehört dem Thron. Die Schönheit meines Werks, / das Selbstgefühl, die Wollust des Erfinders / fließt in den königlichen Schatz. Von diesem / werd' ich besoldet mit Maschinenglück / und, wie Maschinen brauchen, unterhalten.“<sup>12</sup>

Wenn Posa König Philipp zugleich vorschlägt, „[w]erden Sie von Millionen Königen ein König“,<sup>13</sup> um für das Glück aller zu sorgen, dann sieht man, dass die Idee eines Glücks, das im gegenwärtigen Selbstgefühl jedes Einzelnen fundiert sein soll, die Vorstellung einer grundsätzlich anderen, sozial-ökonomisch-politisch verfassten historischen Gegenwart erzwingt oder zumindest, je nach Perspektive, utopisch oder bedrohlich am Horizont aufscheinen lässt. Das kann man auch von der anderen Seite beobachten, indem man nicht nur nach dem Glück in der Selbstreferenz der eigenen gefühlten Vollkommenheit fragt, sondern auch nach der Brauchbarkeit des Menschen für den Staat: So kommt der Erziehungstheoretiker Peter Villaume zu dem Ergebnis, dass, wenn man alle Menschen zu vollkommenen Kräften ausbilden würde, diese für den Staat nicht mehr brauchbar wären. Sie wären nicht nur unglücklich, weil sie ihre Kräfte nicht ausüben könnten, sondern zu befürchten wäre, dass sich „Tausende nicht in den Schranken des Standes halten würden.“<sup>14</sup> Schiller sieht das Problem ebenfalls, wenn er in den *Philosophischen Briefen* schreibt, dass in der Gegenwart „nur wenige da stehen bleiben wollen, wo der Zufall der Geburt sie hingeworfen“ hat,<sup>15</sup> weist aber in den *Ästhetischen Briefen* den Vorschlag Villaumes zurück, dass die Vollkommenheit der Brauchbarkeit aufgeopfert werden müsse: „Es muss also falsch sein, daß die Ausbildung der einzelnen Kräfte das Opfer ihrer Totalität notwendig macht.“<sup>16</sup>

Aber auch Schiller hält daran fest, die sozial-ökonomische, historisch-politische Gegenwart und ihre mögliche Veränderung im Rückbezug auf die Erlebensgegenwart und das Glück der Einzelnen zu denken. Gefühlsgegenwart und historische Gegenwart erscheinen im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts gemeinsam. Der Begriff einer verzeitlichten Gegenwart zielt nicht mehr auf die Wahrnehmung der Präsenz von Gottes

12 Friedrich Schiller, *Don Karlos. Infant von Spanien*, Erstausgabe 1787, in: Ders., *Don Karlos*, hrsg. v. Gerhard Kluge, Frankfurt a. M. 2009, 175–421; hier: 308, V. 3555–3562.

13 Ebd., 317, V. 3845 f.

14 Peter Villaume, *Ob und in wie fern bei der Erziehung die Vollkommenheit des einzelnen Menschen seiner Brauchbarkeit aufzuopfern sey*, in: Joachim Heinrich Campe (Hg.), *Allgemeine Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesens von einer Gesellschaft praktischer Erzieher. Dritter Theil*, Hamburg 1785, 435–616; hier: 479.

15 Friedrich Schiller, *Philosophische Briefe*, in: Ders., *Theoretische Schriften*, hrsg. v. Rolf-Peter Janz, Frankfurt a. M. 2008, 208–233; hier: 208.

16 Ebd., 578: Ähnlich argumentiert hier das sogenannte *Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*: „Denn jeder Staat muß freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln; und das soll er nicht; also soll er *aufhören*.“ Ziel ist auch hier die Ausbildung aller Kräfte: „Dann erst erwartet uns *gleiche* Ausbildung *aller* Kräfte, des Einzelnen sowohl als aller Individuen. Keine Kraft wird mehr unterdrückt werden. Dann herrscht allgemeine Freiheit und Gleichheit der Geister! –“ (Christoph Jamme u. Helmut Schneider [Hg.], *Mythologie der Vernunft. Hegels ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus*, Frankfurt a. M. 1984, 14).

Allgegenwart in der Schöpfung und demgegenüber auf Nähe- und Wirkungspositionen irdischer Kreaturen, sondern auf die politisch-ökonomische Verfasstheit der jeweiligen Lage der Dinge als Ermöglichungsbedingung für menschliches Glück.

Diesen Zusammenhang von Gegenwart, Bildung und Glück greift Nietzsche intensiv auf: Verbreitert man gemäß der „nationalökonomischen Dogmen der Gegenwart“ (BA, KSA 1, 667) – „[m]öglichst viel Erkenntniß und Bildung – daher möglichst viel Produktion und Bedürfniß – daher möglichst viel Glück“ – und um des „nothwendigen Anspruch[s] auf Erdenglück“ (BA, KSA 1, 668) willen die Bildung, und versteht man im Gegensatz zu Schiller unter Glück nur materiellen Erwerb und nicht die Selbstreferenz in der eigenen Vollkommenheit, dann, so schreibt Nietzsche in *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, „entsteht die große, ja ungeheure Gefahr, daß die große Masse irgendwann einmal die Mittelstufe überspringt und direkt auf dieses Erdenglück losgeht. Das nennt man jetzt die ‚sociale Frage‘.“ (BA, KSA 1, 668) Die Reflexion auf die ‚Gegenwart‘ als sozial-ökonomischer Zusammenhang einerseits und die zentrale Stellung von Erziehungs- beziehungsweise Bildungsfragen andererseits hängen auch bei Nietzsche untrennbar zusammen. Einmal im Hinblick darauf, was die Zeit der Gegenwart von Erziehungs- und Bildungsanstrengungen erwarten kann. Mit den falschen dogmatischen Begriffen des Glücks wäre das etwa immer mehr Bildung, um immer mehr „courante Menschen“ (BA, KSA 1, 667) zu bilden, die „auf der Höhe“ (BA, KSA 1, 667) ihrer Zeit sind: „Je mehr es solche courante Menschen gäbe, um so glücklicher sei ein Volk.“ (BA, KSA 1, 667) Oder aber umgekehrt und im Hinblick darauf, wie Erziehung und Bildung zugunsten der Zukunft auf diese Gegenwart sozusagen gegenwartskritisch einwirken können, was auch das Verhältnis zur Vergangenheit betrifft. So soll die historische Bildung „im Dienste der Zukunft und Gegenwart“ (HL, KSA 1, 271) stehen und nicht zur „Schwächung der Gegenwart“ und zur „Entwurzelung einer lebenskräftigen Zukunft“ (HL, KSA 1, 271) führen. Das Sprachspiel von Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, das Nietzsche in seinen frühen Texten so intensiv spielt, kreist – insbesondere im Hinblick auf Bildungsfragen – um das Problem der Möglichkeit einer nicht-gegenwärtigen Sprechposition in der Gegenwart.

Als Modell einer Sprechposition, die weder mit der Gegenwart selbstverständlich übereinstimmt noch in der Einsamkeit resigniert, wählt der frühe Nietzsche explizit Schiller als Modell: „Zwischen diesen Selbstverständlichen und den Einsamen stehen aber die Kämpfenden, das heißt die Hoffnungsreichen, als deren edelster und erhabener Ausdruck unser großer Schiller vor unseren Augen steht.“ (BA, KSA 1, 646) Nietzsche porträtiert Schiller (wie auch Lessing) als Kämpfer gegen seine Zeit, als, hier zitiert Nietzsche Goethes Gespräche mit Eckermann, „außerordentlichen Menschen“, der dafür zu bedauern sei, dass er „in einer so erbärmlichen Zeit leben, dass er immerfort polemisch wirken musste.“ (DS, KSA 1, 183)<sup>17</sup> Er zeichnet hier ein Bild von Schiller, das

<sup>17</sup> Das Zitat bezieht sich auf Lessing. Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hrsg. v. Christoph Michel, unter Mitwirkung von Hans Grütters, Berlin 2011, Mitt-

die Philister nicht ohne Scham betrachten dürften: „Ihr dürftet gar Schillers Namen nennen, ohne zu erröthen? Seht sein Bild euch an! Das funkelnde Auge, das verächtlich über euch hinwegfliegt, diese tödtlich geröthete Wange, das sagt euch nichts? (DS, KSA 1, 183).<sup>18</sup> Das Bild, das hier gemeint ist, zitiert er in der Einleitung zu *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, wortwörtlich, nämlich das sprachliche Bild, das Goethe von Schiller als dem „Kämpfenden“ (BA, KSA 1, 646) im Epilog zu Schillers *Glocke* zeichnet.<sup>19</sup>

Schiller selbst hat das Problem, wie der Künstler als Sohn seiner Zeit ihr dennoch entkommen kann, im neunten Brief *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* behandelt. Infrage steht, wie der Mensch sich „vor den Verderbnissen seiner Zeit, die ihn von allen Seiten umfassen“, reinhalten kann. Schiller antwortet mit einem visionären, in die griechische Antike ausgreifenden Wunsch: „Eine wohltätige Gottheit reiße den Säugling beizeiten von seiner Mutter Brust, nähre ihn mit der Milch eines bessern Alters und lasse ihn unter fernem griechischen Himmel zur Mündigkeit reifen. Wenn er dann Mann geworden ist, so kehre er, eine fremde Gestalt, in sein Jahrhundert zurück; aber nicht, um es mit seiner Erscheinung zu erfreuen, sondern furchtbar wie Agamemnons Sohn, um es zu reinigen.“<sup>20</sup>

Die Gegenwart erscheint hier als die Mutter, die von Orest, dem Vertreter des Vaterrechts, aus Rache getötet wird. Die Gegenwart hat als die den Säugling nährenden Brust mütterlich-liquide Qualitäten, sie gibt Milch, dringt als unhintergehbare Nahrung in den Säugling ein und prägt diesen, noch bevor er sich dazu distanziert verhalten kann. Zeitgenossenschaft ist unhintergebar, das übernimmt Schiller von den poetologischen Diskussionen des Sturm und Drang,<sup>21</sup> es soll aber – und das setzt Schiller dem Sturm und Drang entgegen – gerade eine antike Zeitgenossenschaft sein, eine bessere Mutter mit einer besseren Milch. In der zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung* heißt es entsprechend bei Nietzsche, „daß ich nur sofern ich Zögling älterer Zeiten, zumal der griechischen bin, über mich als ein Kind dieser Zeit zu so unzeitgemäßen Erfahrungen komme.“ Der Sinn sei, „gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit zu wirken.“ (HL, KSA 1, 247) Die Gegenwart muss überwunden werden, denn, so heißt es in *Schopenhauer als Erzieher*, alles „Gegenwärtige ist zudringlich, es wirkt und

---

woch, 7. Februar 1827, 234 f. Nietzsche nimmt das auf: „Wie, Ihr, meinen guten Philister, dürftet ohne Scham an diesen Lessing denken“ – und überträgt den Schamaffekt wenige Zeilen weiter auf Schiller (DS, KSA 1, 183). Zu Nietzsches früher Schiller-Rezeption vgl. Steven D. Martinson, *Nietzsche's Early Literary Writings and the Birth of the Tragedy*, Rochester 2022.

18 Diese Passage steht wortgleich in BA, KSA 1, 724/725.

19 BA, KSA 1, 646: „Nun glühte seine Wange roth und röther / Von jener Jugend, die uns nie entfliegt, / Von jenem Muth, der, früher oder später, / Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt, / Von jenem Glauben, der sich stets erhöhet / Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt, / Damit das Gute wirke, wachse, fromme, / Damit der Tag dem Edlen endlich komme.“

20 Schiller, *Über die ästhetische Erziehung*, 583 f.

21 Vgl. hierzu Verf., „Ändert sich nicht alles um uns herum? Ändern wir uns nicht selbst?“ Zum Verhältnis von Leben, Zeit und Gegenwart um 1770, in: Peter Schnyder, *Lebenswissen. Poetologien des Lebendigen im langen 19. Jahrhundert*, Freiburg i. Br. 2016, 51–73.

bestimmt das Auge auch, wenn der Philosoph es nicht will.“ (SE, KSA 1, 361) Weiter heißt es: „Deshalb muss der Philosoph seine Zeit in ihrem Unterschiede gegen andre wohl abschätzen und, indem er für sich die Gegenwart überwindet, auch in seinem Bilde, das er vom Leben giebt, die Gegenwart überwinden, nämlich unbemerktbar machen und gleichsam übermalen. Dies ist eine schwere, ja kaum lösbare Aufgabe.“ (Ebd.) An die Stelle von Schillers liquider ist bei Nietzsche visuelle Zudringlichkeit getreten. Es begegnen bei Nietzsche aber auch andere Metaphern, die das Zu- und Eindringliche der Gegenwart beschreiben, etwa das „Echo der Gegenwart“ (BA, KSA 1, 727), das in bestimmten Gedanken wiederklingt, oder auch die Gegenwart und der Zeitgeist als „Atmosphäre“, die, jetzt auch wieder liquide, „mit jedem Atemzuge in uns hineinquillt“ (BA, KSA 1, 731). Auch bei Nietzsche schließlich ist die Gegenwart die Mutter, der man entkommen muss: „So strebte Schopenhauer, schon von früher Jugend an, jener falschen, eiteln und unwürdigen Mutter, der Zeit, entgegen, und indem er sie gleichsam aus sich auswies, reinigte und heilte er sein Wesen und fand sich selbst in seiner ihm zugehörigen Gesundheit und Reinheit wieder.“ (SE, KSA 1, 362)

Schillers Antwort auf die Verderbnisse der Gegenwart ist das zeitlose Ideal: Der Künstler „präge es [das Ideal – J. L.] aus in allen sinnlichen und geistigen Formen und werfe es schweigend in die unendliche Zeit.“<sup>22</sup> Der Künstler, so Schiller, solle gerade nicht unmittelbar auf den formlosen Stoff der moralischen Welt wirken wollen, denn: „Der reine moralische Trieb ist aufs Unbedingte gerichtet, für ihn gibt es keine Zeit, und die Zukunft wird ihm zur Gegenwart, sobald sie sich aus der Gegenwart notwendig entwickeln muß.“<sup>23</sup> Die „Immunität der Klassik“ garantiert die Erziehung im Hinblick auf die Bewahrung der ewigen Formen.<sup>24</sup> Agamemnons Sohn soll die Mutter-Gegenwart hier tatsächlich nicht töten, sondern furchtbar und als fremde Gestalt in ihr erscheinen, er soll die Gegenwart durch seine Gegenwart schrecken und reinigen und die Wahrheit durch Kunst vor allen Täuschungen der Gegenwart retten.

Nietzsche lehnt sich an die gegenwartskritische Analyse und diese Sprechposition sehr eng an, ja, man kann sagen, er schreitet die Schiller'sche Sprechrolle in seinen früheren Texten in allen ihren Aspekten voll aus. Das betrifft zunächst die Kulturkritik. Ähnlich wie Schillers Kritik an der überbordenden Schriftlichkeit in einem „Tintenglekenden Sekulum“,<sup>25</sup> das Kraft und Leben unterdrückt, folgt Nietzsche dieser bereits bei Herder entwickelten Opposition von Schrift und Leben. Es ist die Gegenwart der allgegenwärtigen Schriftvermittlung, die, wie Schiller und wie auch Herder sagt, das „frische Leben der Gegenwart“ (HL, KSA 1, 268) stört und verhindert – siehe zum Beispiel die Rhetorik Karl Moors in Schillers *Die Räuber*. Es ist das Übermaß des Historischen und der allgegenwärtigen Tagespresse, der Journalisten in der Gegenwart, die, wie Nietzsche sagt, die „Todtengräber des Gegenwärtigen“ (HL, KSA 1, 251) sind, das heißt Totengräber

<sup>22</sup> Schiller, *Über die ästhetische Erziehung*, 585.

<sup>23</sup> Ebd., 586.

<sup>24</sup> Vgl. Cornelia Zumbusch, *Die Immunität der Klassik*, Berlin 2011, bes. 134–138.

<sup>25</sup> Schillers *Werke, Nationalausgabe*, Bd. 3: *Die Räuber*, hrsg. v. Herbert Stubenrauch, Weimar 1953, 20.

der plastischen Lebenskraft zur Bildung eines ‚selbständigen‘ Gegenwartshorizontes. Historische Gegenwart als Metonymie für die eigene Zeit und die Selbstgefühlsgegenwart im Sinne der unhistorischen Lebenskraft treffen in seiner Analyse als exklusive Opposition aufeinander.

Gegen die Gegenwart zu stehen und – aus der Antike kommend – in ihr Schrecken zu verbreiten, ist auch Nietzsches Appell: Wenn die Klagelaute des deutschen Geistes „durch die Wüste der Gegenwart schallen, dann erschrickt die überhäufte und buntbehängte Bildungskarawane dieser Gegenwart. Nicht nur Erstaunen, sondern Schrecken sollen wir bringen, das war die Meinung des Philosophen, nicht scheu davonzufliehen, sondern anzugreifen war sein Rath.“ (BA, KSA 1, 713) Ebenfalls parallel zu Schiller setzt Nietzsche den Verderbnissen der Gegenwart den unbedingten Willen und den Optimismus von Reinheit und ewigen Formen entgegen, seien sie manifest in der griechischen Tragödie,<sup>26</sup> der Oper Wagners oder der zukünftig zu realisierenden aristokratischen Bildungsinstitution, in der ein Werk ermöglicht werden soll, „das gleichsam von den Spuren des Subjekts gereinigt und über das Wechselspiel der Zeiten hinausgetragen sein soll, als lautere Widerspiegelung des ewigen und unveränderlichen Wesens der Dinge.“ (BA, KSA 1, 729) Nicholas Martin und Wolfgang Riedel haben gezeigt, wie Nietzsche die Entgegensetzung des Naiven und Sentimentalischen in die Antike zurückprojiziert und hinter dem Apollinischen als Naivem das ebenfalls naive Dionysische ausgemacht hat.<sup>27</sup> Man kann sagen, er hat nicht wie Schiller die Antike als bloßen Gegensatz zur Gegenwart begriffen, sondern die Antike selbst als eine historische Gegenwart mit ihrer Spannung aus Jetztzeit und Vorzeit, Oberfläche und Tiefe gefasst. Schließlich kann sich Nietzsche auch in Schillers Geschichtstheorie, die erstmals die Gegenwart zum Ausgangs- und zum motivierenden Zielpunkt der Betrachtung nimmt, spiegeln: Geschichte zur Aktivierung des Handelns in und über die Gegenwart hinaus.<sup>28</sup>

## 2 Jenseits der Gegenwart

Wie weit aber trägt die Sprechrolle Schillers? Welchen Unterschied machen nicht zuletzt die 70 oder 80 Jahre, die beide trennen? Nietzsche, so meine These, analysiert ‚die Gegenwart‘, die im Hinblick auf den Stand von Medien und Öffentlichkeit eine ganz andere

26 „Zwischen Indien und Rom hingestellt und zu verführerischer Wahl gedrängt, ist es den Griechen gelungen, in classischer Reinheit eine dritte Form hinzuzuerfinden, freilich nicht zu langem eigenen Gebrauche, aber eben darum für die Unsterblichkeit. Denn dass die Lieblinge der Götter früh sterben, gilt in allen Dingen, aber eben so gewiss, dass sie mit den Göttern dann ewig leben.“ (GT, KSA 1, 133).

27 Riedel, *Homo natura*, 185 ff. Nicholas Martin, *Nietzsche and Schiller: Untimely Aesthetics*, Oxford 1996, bes. 13–52.

28 Vgl. den brillanten Aufsatz von Antje Büssgen, *Der ‚Sporn‘ des Handelns – Zur Funktion des Ästhetischen in Schillers und Nietzsches Geschichtsdenken*, in: Alice Stašková (Hg.), *Friedrich Schiller und Europa. Ästhetik, Politik, Geschichte*, Heidelberg 2007, 141–174.



ist, und in der schließlich auch die Klassiker als Kämpfer gegen ihre Gegenwart Teil des bloßen Redens von Bildungsphilistern im Epigonenzeitalter geworden sind, intensiver und auch mikrologischer als Schiller; bis er schließlich die Schiller'sche Sprechposition sowie – noch viel später – sowohl die Rede von der ‚Gegenwart‘ als auch das Sprachspiel von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gänzlich aufgibt. So gesättigt das Frühwerk Nietzsches vom Gebrauch des Substantivs ‚Gegenwart‘ ist, im Spätwerk, seit dem *Zarathustra*, fehlt es fast gänzlich.

Zwar hatte auch Schiller sich kritisch auf eine sich formierende moderne Öffentlichkeit bezogen und bekanntlich den Krieg als das einzige Verhältnis zum Publikum bezeichnet, das einen nicht reut,<sup>29</sup> aber Nietzsche steht doch in einer viel weiter entwickelten Öffentlichkeit. Was bei Schiller ein visionärer Wunsch einer Teleportation in eine imaginäre antike Zeitgenossenschaft war, stellt sich Nietzsche als das konkrete Problem, wie man aus einer Gegenwart mit ihrem „Schleim dieser Zeitungs-Sprache“ (DS, KSA 1, 222) denn überhaupt ein stabiles Immunitätsexil in einer Als-ob-Antike organisieren kann, wenn das Journal an die Stelle der Bildung tritt: „[D]as Journal tritt geradezu an die Stelle der Bildung, und wer, auch als Gelehrter, jetzt noch Bildungsansprüche macht, pflegt sich an jene klebrige Vermittlungsschicht anzulehnen, die zwischen allen Lebensformen, allen Ständen, allen Künsten, allen Wissenschaften die Fugen verkittet und die so fest und zuverlässig ist wie eben Journalpapier zu sein pflegt. Im Journal kulminiert die eigenthümliche Bildungsabsicht der Gegenwart[.]“ (BA, KSA 1, 671)

Auch in der *Geburt der Tragödie* heißt es, dass „die eigentliche Bildungskraft der höheren Lehranstalten wohl noch niemals niedriger und schwächer gewesen ist, wie in der Gegenwart, wenn der ‚Journalist‘, der papierne Slave des Tages, in jeder Rücksicht auf Bildung den Sieg über den höheren Lehrer davongetragen hat [...]“ (GT, KSA 1, 130) Unter diesen Bedingungen ist es aussichtslos, den „Schüler in die unendlich ferne und schwer zu ergreifende eigentliche Bildungsheimat zurückführen“ zu wollen, „wenn doch derselbe Schüler in der nächsten Stunde nach einer Zeitung oder nach einem Zeitroman oder einem jener gebildeten Bücher greifen wird, deren Stilistik schon das ekelhafte Wappen der jetzigen Bildungsbarbarei an sich trägt.“ (BA, KSA 1, 671)<sup>30</sup>

Mit Stilistik ist nun ein Stichwort gegeben, mit dem der Gegenstand einer Gegenwartskritik Nietzsches bezeichnet ist, der über Schiller und die ihm nachgebildete Sprechposition hinausführt. Nietzsches Stilkritik erwächst zwar aus seiner Gegen-

<sup>29</sup> Am 26. Juni 1799 schreibt Schiller an Goethe: „Da man einmal nicht viel hoffen kann zu bauen und zu pflanzen, so ist es doch etwas, wenn man auch nur überschwemmen und niederreißen kann. Das einzige Verhältniß gegen das Publikum, das einen nicht reuen kann, ist der Krieg, und ich bin sehr dafür, daß auch der Dilettantismus mit allen Waffen angegriffen wird.“ (Emil Staiger [Hg.], *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*, Frankfurt a. M. 1966, 770).

<sup>30</sup> Siehe auch BA, KSA 1, 675: „Von Natur spricht und schreibt jetzt jeder Mensch so schlecht und gemein seine deutsche Sprache als es eben in einem Zeitalter des Zeitungsdeutsches möglich ist: deshalb müßte der heranwachsende edler begabte Jüngling mit Gewalt unter die Glasglocke des guten Geschmacks und der strengen sprachlichen Zucht gesetzt werden: ist dies nicht möglich, nun so ziehe ich nächstens wieder vor Lateinisch zu sprechen, weil ich mich einer so verhunzten und geschändeten Sprache schäme.“

wartskritik, führt aber als grundsätzliche Sprachkritik zugleich über sie hinaus. In der ersten *Unzeitgemäßen Betrachtung* über David Strauß, in der sich Nietzsche explizit auf Schiller als Rolle und Bild bezieht, dehnt sich Stilkritik textuell immer weiter aus. Die Obsession, mit der Nietzsche Strauß als Stilmonstrum vorführt, als jenen, der sich als Schriftsteller der Gegenwart an der deutschen Sprache, dem, wie Nietzsche fiktisierend schreibt, „Mysterium aller unserer Deutschheit“ (DS, KSA 1, 228), vergreift, erfolgt wiederum im abschließenden Bild unter Berufung auf Schiller; namentlich auf den *Fiesco*: „Wenn aber der Purpur fällt, muss auch der Herzog nach.“ (DS, KSA 1, 241) Wie Apoll dem Marsyas reißt Nietzsche Strauß sein Sprachkleid herunter und zeigt, wie sehr die sprachliche Philister-Unkultur bis hinein in die Mittel des Denkens korrumpiert ist. Das Kleid ist tatsächlich Haut, die man dem Körper abziehen muss. So heißt es in *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten*: „Deine inzwischen übergehängte moderne Bildungshaut muß ich Dir leider wieder, nicht zu meinem Vergnügen, abziehen – [...]“. (BA, KSA 1, 665) Bis hin zur *Vierten Unzeitgemäßen Betrachtung*, *Richard Wagner in Bayreuth* folgt diese Kritik den Bahnen des Sprachspiels der Rede und der Relationierung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Sie unternimmt den Versuch, Potenziale der antiken Vergangenheit im Hinblick auf die Zukunft in der Gegenwart zu installieren. Angesichts der Einsicht in die „unheimliche sociale Unsicherheit der Gegenwart“ (WB, KSA 1, 504) fragt Nietzsche in *Richard Wagner in Bayreuth*, wie dessen Kunst, „welche gar keine Wurzeln zu haben scheint, wenn nicht in jener Ferne und Zukunft“, wie diese „heimathlose Kunst hindurch bis zu jener Zukunft“ (ebd.) vor der Gegenwart gerettet werden kann.

Sprachspiele dieser Art begegnen gelegentlich auch noch nach dem Bruch mit Schiller und Wagner,<sup>31</sup> sie werden aber deutlich seltener. Sie beziehen sich nun oft auch nicht mehr auf die Gegenwart, sondern auf weit Vergangenes, wie etwa auf die „christliche Rache an Rom“: „[M]an rächte sich an ihm, indem man den plötzlichen Untergang der Welt sich in der Nähe dachte; man rächte sich an ihm, indem man wieder eine Zukunft vor sich stellte – Rom hatte Alles zu seiner Vorgeschichte und Gegenwart zu machen gewusst – und eine Zukunft, in Vergleich zu welcher Rom nicht mehr als das Wichtigste erschien.“ (M, KSA 3, 69) Ein spätes, vielleicht letztes Beispiel findet sich in *Jenseits von Gut und Böse* (1886). Dort heißt es, dass in der Hoffnung darauf, die „ewigen Werthe“ umzuwerthen, umzukehren“, auf „Menschen der Zukunft“ gewartet wird, „welche in

31 Vgl. zum Zusammenhang der Abwendung von Schiller und Wagner: Dieter Borchmeyer, „Der arme Schiller“, *Wandlungen Nietzsches im Bilde eines Klassikers*, in: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, 52 (2008), 392–412, sowie: Jacques Le Rider, *Nietzsche und Schiller: Produktive Differenzen*, in: Walter Hinderer (Hg.), *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*, Würzburg 2006, 435–473. Für ein Verhältnis der „Distanz der Nähe“ über den Bruch hinaus plädiert im Anschluss an Matthias Politycki, *Umwertung aller Werte? Deutsche Literatur im Urteil Nietzsches*, Berlin u. New York 1989, 364–377, auch Gilbert Merlio, *Schiller-Rezeption bei Nietzsche*, in: *Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker*, hrsg. v. Georg Bollenbeck u. Lothar Ehrlich, Köln u. Weimar u. a. 2007, 191–213.

der Gegenwart den Zwang und die Knoten anknüpfen, der den Willen von Jahrtausenden auf neue Bahnen zwingt.“ (JGB, KSA 5, 126)

Es ist Nietzsches Wende zu Archäologie und Genealogie in den späten 70er Jahren, sein Eindringen in Tiefenschichten von Kultur und Verkörperung, sein Fragen nach Ursprüngen und Anfängen, die den obsessiven Bezug auf Gegenwart ersetzt durch Analysen, die nun auf Vorzeit, Vorgeschichte und Zeiträume von Jahrtausenden zielen. Stilkritik trifft – vor dem Hintergrund seiner Überlegungen über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne – nun nicht mehr allein die Pseudo-Klassiker der Gegenwart, sondern die gesamte Menschheit, die „zu allen Zeiten das Activum und das Passivum verwechselt“ (M, KSA 1, 115) habe, oder auch die gesamte nachantike Zeit seit dem Christentum. Der Begriff der Gegenwart, als die schmale Zeitzone zwischen Vergangenheit und Zukunft, kann ihre strukturelle, tiefenzeitliche Gesättigtheit mit Vorzeitlichem nicht mehr auffangen; die Gegenwart als Symptom vorgeschichtlicher Verschiebungen und Umwertungen ist dem tiefenbohrenden Archäologen gleichsam zu dick geworden, als dass sie begrifflich noch als Gegenwart adressierbar wäre. Die Gegenwart ist für Nietzsche jetzt eine von Jahrtausenden.<sup>32</sup>

Gleichwohl kann auch Nietzsches Wende zur archäologischen Grabung in die Vorgeschichte menschlicher und vormenschlicher Kultur noch einmal auf die Erfindung der Gegenwart und die Zeit Schillers bezogen werden. Während die Aufklärungshistoriografie, namentlich der Göttinger Historiker August Ludwig Schlözer, versucht, den Rekurs der Weltgeschichte auf vorschriftliche Zeiten, auf Mythen und Sagen oder auch mündliche Überlieferungen, auszuschließen – und zur Bezeichnung des von der Geschichte Auszuschließenden den Begriff ‚Vorgeschichte‘ erfindet –,<sup>33</sup> erzwingt umgekehrt der Begriff einer verzeitlichten Gegenwart die Reflexion auf Vorgeschichte und ihre Integration in das Denken der Geschichte. Schiller schreibt zunächst ganz in den Bahnen Schlözers, dass zwar all jene Ereignisse, die durch „kein Zeichen festgehalten

---

<sup>32</sup> Zugleich ist das Gefühl des Glücks, das Nietzsche als das „göttliche Gefühl“ (FW, KSA 3, 565) der Menschlichkeit definiert, nicht mehr Schillers gedacht, als Vereinigung aller Menschen (und dessen, was die Mode streng geteilt), sondern als Zusammenfassung aller Jahrtausende vor und nach ihm: Dieses Glück tragen kann nur der „Mensch eines Horizontes von Jahrtausenden vor sich und hinter sich, als der Erbe aller Vornehmheit alles vergangenen Geistes und der verpflichtete Erbe, als der Adeligste aller alten Edlen und zugleich der Erstling eines neuen Adels, dessen Gleichen noch keine Zeit sah und träumte: diess Alles auf seine Seele nehmen, Aeltestes, Neuestes, Verluste, Hoffnungen, Eroberungen, Siege der Menschheit: diess Alles endlich in Einer Seele haben und in Ein Gefühl zusammendrängen: – diess müsste doch ein Glück ergeben, das bisher der Mensch noch nicht kannte, – eines Gottes Glück voller Macht und Liebe, voller Thränen und voll Lachens, ein Glück, welches, wie die Sonne am Abend, fortwährend aus seinem unerschöpflichen Reichtume wegschenkt und in's Meer schüttet und, wie sie, sich erst dann am reichsten fühlt, wenn auch der ärmste Fischer noch mit goldenem Ruder rudert! Dieses göttliche Gefühl hiesse dann – Menschlichkeit!“ (FW, KSA 3, 565).

<sup>33</sup> Johannes F. Lehmann, *Geschichte und Vorgeschichte. Zur historischen und systematischen Dimension einer Unterscheidung*, in: Johannes F. Lehmann / Roland Borgards / Maximilian Bergengruen (Hg.), *Die biologische Vorgeschichte des Menschen. Zu einem Schnittpunkt von Erzählordnung und Wissensformation*, Freiburg i. Br. 2012, 23–47.

worden“ sind,<sup>34</sup> für die *Weltgeschichte*, das heißt die Weltgeschichtsschreibung, verloren seien, ergänzt aber, dass sie für die Welt durchaus „folgenreich“ waren. Schiller räumt zwar ein, dass die vorgeschichtlichen Ereignisse kaum bekannt und daher auch ihr Einfluss auf die bekannte Weltgeschichte kaum zu ermessen sei, hält aber daran fest, dass dieser Einfluss bestehe. Will man die historische Gegenwart seiner eigenen Zeit erklären, dann müsse man sie als das „Resultat vielleicht aller vorhergegangenen Weltbegebenheiten“ verstehen: „die ganze Weltgeschichte würde wenigstens nötig sein, dieses einzige Moment zu erklären.“<sup>35</sup> Schiller macht die verzeitlichte Gegenwart zum Ausgangs- und Zielpunkt weltgeschichtlicher Betrachtung. Er hält zwar daran fest, dass für die Weltgeschichtsschreibung nur jene Ereignisse hauptsächlich in Betracht kommen, die einen „leicht zu verfolgenden Einfluß“ gehabt haben,<sup>36</sup> aber mit der Fokussierung auf die Gegenwart, von der aus zurückgeschritten wird, eröffnet er logisch die Möglichkeit und auch die Notwendigkeit, die Vorgeschichte philosophisch zu integrieren. Dass auch nicht-schriftliche, unbewusste und gleichsam physiologische Wirkmechanismen aus der Vorgeschichte in der Gegenwart wirksam sind, hatte neben Johann Gottfried Herder der Franzose August Boulanger in seinem Werk *Das durch seine Gebräuche aufgedeckte Alterthum* (1766) explizit herausgearbeitet. Gerade das Vergessen des Traumas der Sintflut ist die Bedingung dafür, dass es sich in Gebräuchen, deren Sinn man nicht kennt, weiter transportiert.

In diesem – und vor dem Hintergrund Darwins noch weiteren – Sinne fragt auch Nietzsche nach der „grossen Vorgeschichte der Menschheit“ (M, KSA 3, 41): „In den Ausbrüchen der Leidenschaft und im Phantasiren des Traumes und des Irrsinns entdeckt der Mensch seine und der Menschheit Vorgeschichte wieder: die Thierheit mit ihren wilden Grimassen; sein Gedächtniss greift einmal weit genug rückwärts, während sein civilisirter Zustand sich aus dem Vergessen dieser Urerfahrungen, also aus dem Nachlassen jenes Gedächtnisses entwickelt.“ (M, KSA 3, 226) Und in der *Fröhlichen Wissenschaft* heißt es: „Dein Urtheil ‚so ist es recht‘ hat eine Vorgeschichte in deinen Trieben, Neigungen, Abneigungen, Erfahrungen-Nicht-Erfahrungen; ‚wie ist es da entstanden?‘ muusst du fragen.“ (FW, KSA 3, 561)

In dem Maße, in dem Nietzsche Prozesse dieser Art in den Blick nimmt, die immer mehr die Grundlagen auch des eigenen Sprechens mit in das genealogische Fragen hineinziehen, verschiebt sich ihm die Frage nach der Möglichkeit, in der Gegenwart auf die Gegenwart wirken zu können, wie sie sich ihm in Analogie zu Schiller gestellt hatte, zur Frage, wie er selbst in dieser Jahrtausenden-Gegenwart als Gegenwart zu erklären sei. Schließlich stiftet er in einer Mischung aus Michael Kohlhaas und dem Büchner’schen Blutmessias Robespierre eine neue Gegenwart, wenn er „den 30. Sep-

---

34 Friedrich Schiller, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Gerhard Fricke u. Herbert G. Göpfert, 4. Bd.: *Historische Schriften*, 6. Aufl., München 1980, 761.

35 Ebd., 759.

36 Ebd., 762.

tember 1888 der falschen Zeitrechnung“, an dem er das „Gesetz wider das Christentum“ gibt, zum „ersten Tage des Jahres Eins“ (AC, KSA 6, 254) erklärt. Zarathustra, Antichrist, Dionysus, in all diesen Sprechrollen sind alle Zeiten und Vorzeiten und Zukünfte auf intrikate Weise verquickt. Dass das Sprachspiel von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Spätwerk völlig ausfällt, mag so als ein Vorzeichen und ein Beleg für die These von Wolfgang Riedel gelten, dass in Nietzsches Wahn die Differenz der drei Zeiten, Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, schließlich einbricht: „Im Wahn verdichtet sich die geschichtsphilosophische Erwartung zur Zwangsvorstellung der Parusie im Jetzt und Hier.“<sup>37</sup> Im Wahn gibt es nur noch Gegenwart.

---

37 Riedel, *Homo natura*, 198.