Nietzscheforschung

Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft — Band 7

Herausgegeben
von Volker Gerhardt
und Renate Reschke

in Zusammenarbeit mit
Jørgen Kjaer
Jacques Le Rider
Annemarie Pieper
Robert B. Pippin und
Vivetta Vivarelli

Akademie Verlag

SANDRO ZANETTI

Nietzsches Verhör der Gerechten

Bemerkungen zur Kunst und zur Sprache der Rache in einigen Texten Nietzsches

Vorausgesetzt, daß *jedes* begrifflich artikulierte Denken jener „Verführung von Seiten der Grammatik" (KSA, JGB, 5, 11 f.), von der Nietzsche in seiner Vorrede zu *Jenseits von Gut und Böse* spricht, unterliegt – sofern es Aussicht darauf haben will, verstanden zu werden –: *Wie* soll mit jener „Verführung von Seiten der Grammatik" umgegangen werden? Wie soll mit jener „Verführung von Seiten der Grammatik" zumal dann umgegangen werden, wenn sich im verfestigten Regelwerk einer Sprache (gerade auch dann, wenn es einer kommunikativ ausgerichteten Pragmatik den Weg des geringsten logischen Widerstands einzuschlagen erlaubt) jene philosophisch prägnanten Festschreibungen[1] eingenistet haben, die Nietzsche in letzter Konsequenz fürchten ließen, man werde Gott nicht los, solange man noch an die Grammatik glaube?[2]

Diese Fragen werden im folgenden als Rahmenfrage stehen bleiben und dahingehend expliziert und präzisiert werden, daß in einer ausschnittweisen Lektüre einiger Texte Nietzsches gefragt wird, welche Umgangsformen mit jener „Verführung von Seiten der Grammatik" sich in den Schriften Nietzsches *selbst* zu entdecken geben.[3]

Damit die hier vorgeschlagene Lektüre gerade auch im Detail und in der Nuance exakt bleiben kann, wird aus der Vielfalt der möglichen Verbindungen, die sich zwischen einem behelfsmäßig als Theorie zu bezeichnenden Bezug Nietzsches zur Sprache (das Worüber seines Schreibens) und seiner Sprachpraxis im Sinne einer Stilistik (das Wie seines Schreibens)

---

1 Die in den traditionellen Grammatiken indogermanischer Sprachen unverzichtbare Unterscheidung und Festsetzung von Subjekt-Prädikat-Objekt-Bereichen mag verdeutlichen, daß jede Grammatik ihre philosophischen Implikate in sich trägt. Das Selbe gilt im übrigen auch für die grammatikalischen Unterscheidungen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Indikativ und Konjunktiv, Aktiv und Passiv, um nur einige der in ihrer systematischen und historisch-semantischen Tragweite grundlegendsten zu nennen. Sie alle umreißen und demarkieren jenseits ihrer reinen Beschreibungsfunktion den Bereich des innerhalb sprachlicher Formen Denkbaren. Hierin liegt der Angriffspunkt und die Brisanz der Sprachkritik Nietzsches. In KSA, JGB, 5, 34 geht Nietzsche so weit, von einer „unbewussten Herrschaft und Führung durch gleiche grammatische Funktionen" zu sprechen.

2 „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben", KSA, GD, 6, 78. Vgl. dazu auch die Überlegungen, die diesem Satz vorangestellt sind und KSA, WL, 1, 884 und KSA, GM, 5, 279, sowie KSA, JGB, 5, 73 und 54: „Ist es denn nicht erlaubt, gegen Subjekt, wie gegen Prädikat und Objekt, nachgerade ein Wenig ironisch zu sein? Dürfte sich der Philosoph nicht über die Gläubigkeit an die Grammatik erheben?"

3 Es ist nicht ausgeschlossen, daß diese sprachlichen Umgangsformen auch in diesem Fall gerade dort auszumachen sind, wo sowohl „der schauerliche Ernst" als auch die „linkische Zudringlichkeit" der „Dogmatiker" (KSA, JGB, 5, 11) gegenüber der Wahrheit und ihrer Sprache – „Vorausgesetzt, daß die Wahrheit ein Weib ist" (KSA, JGB, 5, 11) – versagen müssen.

herstellen lassen,[4] *ein* Strang herausgezogen, der, gerade weil er von Nietzsche selbst – wohl mit Absicht – nicht durchgängig im Modus der Argumentation gebunden ist, darin behilflich sein sollte, eine mögliche Antwort auf die gestellten Fragen zu skizzieren.

Dieser Strang besteht in der Frage nach dem Stellenwert der *Kunst* im Rahmen der Überlegungen Nietzsches zur Sprache, so wie sie einerseits in der frühen, heute einschlägig bekannten, zu Lebzeiten Nietzsches hingegen noch gar nicht veröffentlichten Schrift *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* (1873), andererseits in der Streitschrift *Zur Genealogie der Moral* (1887) formuliert sind.

Der hier zu entwickelnde Gedankengang findet demzufolge in einem ersten Schritt seine Reibungsfläche am Begriff der „Kunst" (und zwar ausschließlich in dem Sinne, der ihm in der frühen Schrift zukommt). Ausgehend von diesem Begriff der „Kunst" gilt die Aufmerksamkeit in einem zweiten Schritt einigen Fragen des Stils, die sich im Anschluß an die Lektüre des vierzehnten Abschnitts der ersten Abhandlung aus der Streitschrift *Zur Genealogie der Moral* und, zum Schluß, in einer Parallellektüre des Gleichnisses „Von den Taranteln" aus dem zweiten Teil von *Also sprach Zarathustra* (1883) stellen lassen. Die aus der Lektüre dieser Textstellen entwickelten Fragen drehen sich in methodischer Hinsicht um eine spezifische Kunst und Stilistik des Lesens, in thematischer Hinsicht handeln sie von der Sprache der Rache. Insgesamt und gerade in ihrem spannungsreichen Bezug berühren sie aber stets die Rahmenfrage nach den Möglichkeiten sprachlicher Umgangsformen, die sich unter Berücksichtigung der eingangs formulierten Prämissen aus den Schriften Nietzsches selbst erschließen lassen.

1.

Es fällt auf, daß, wenn von der frühen Schrift *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* die Rede ist, der Akzent fast immer auf den *ersten* der beiden Teile, aus denen die Schrift besteht (und meist auf den berühmten Passus zur Metaphorik der Wahrheit), zu liegen kommt. Wer sich aber für die Möglichkeiten interessiert, *wie* denn nun mit der im ersten Teil hergeleiteten Konzeption der Sprache, *wie* also nun mit der einst flüssigen, nun starr- und hartgewordenen Sprache und dem mit dem Starrwerden einhergehenden Vorgang des Vergessens der „primitiven Metapherwelt" (KSA, WL, 1, 883)[5] umzugehen sei, oder anders gefragt, welche Konsequenzen Nietzsche selbst aus diesen Feststellungen (in jeder Hinsicht) zieht, der wird recht eigentlich im wesentlich kürzeren *zweiten* Teil erst fündig werden. Darin werden zwei grundsätzlich verschiedene Verhaltensformen einander gegenübergestellt, zwei Weisen, einen Umgang mit dieser immer schon *vor*gegebenen Sprache zu pflegen. Die *eine* Möglichkeit besteht darin, den – durch das „Gleichsetzen des Nicht-Gleichen" (KSA, WL, 1, 880) im Begriff – irreführenden und verfestigten Charakter der

4 Die Frage nach diesem Verhältnis wurde in größerem Umfang (allerdings mit ganz anderen Akzentsetzungen als den hier vorgenommenen) zuletzt von Daniel Müller gestellt. Vgl. Daniel Müller, *Wider die „Vernunft der Sprache" – Zum Verhältnis von Sprachkritik und Sprachpraxis im Schreiben Nietzsches,* Bern 1993.

5 Der ganze Satz lautet: „Nur durch das Vergessen jener primitiven Metapherwelt, nur durch das Hart- und Starr-Werden einer ursprünglich in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermasse, nur durch den unbesiegbaren Glauben, *diese* Sonne, *dieses* Fenster, dieser Tisch sei eine Wahrheit an sich, kurz nur dadurch, dass der Mensch sich als Subjekt und zwar als *künstlerisch schaffendes* Subjekt vergisst, lebt er mit einiger Ruhe, Sicherheit und Consequenz [...]."

Sprache nicht zu erkennen oder zu vergessen oder, im Falle des Erkennens, die Sprache *nicht* schöpferisch in Bewegung zu versetzen und auseinanderzulegen, um dann ihre Glieder neu und auf unerhörte Weise – Nietzsche spricht von „verbotenen Metaphern und unerhörten Begriffsfügungen" (KSA, WL, 1, 889) – zu kombinieren. Diese ängstliche Haltung, in der die Sprache unablässig mortifiziert und, so Nietzsche, zur „Begräbnissstätte der Anschauung" (KSA, WL, 1, 886) werde, diese Haltung wird dem vernünftigen Menschen zugeschrieben, der sich an jenes „ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe" (KSA, WL, 1, 888) klammere. – Ganz *anders* der „freigewordene Intellekt": ihm sei gerade dieses „Gebälk und Bretterwerk der Begriffe" ein

> „Gerüst und ein Spielzeug für seine verwegensten Kunststücke: und wenn er es zerschlägt, durcheinanderwirft, ironisch wieder zusammensetzt, das Fremdeste paarend und das Nächste trennend, so offenbart er, dass er jene Notbehelfe der Bedürftigkeit nicht braucht, und dass er jetzt nicht von Begriffen, sondern von Intuitionen geleitet wird." (KSA, WL, 1, 888)

Der Gegensatz, der hier aufklafft, ist der zwischen Wissenschaft und Kunst, Wachheit und Traum, es ist der Gegensatz zwischen Vernunft und Intuition. Gegen Ende des Textes wird dieser Gegensatz (der hier eine sehr kritische, ausführlichere Würdigung verdiente[6]) in einer Weise – ohne freilich den Begriff zu nennen – „genealogisch" angegangen, wie sie erst viel später, nämlich in der Streitschrift *Zur Genealogie der Moral*, genauer expliziert wird.

Schon in der frühen Schrift ist von einer „Herrschaft" die Rede, und zwar in bezug auf zwei typisierte Lebensauffassungen, die sowohl in ihrer Gleichzeitigkeit als auch in ihrem Nacheinander, stets jedoch nur in ihrem Widerstreit denkbar sind. „Es giebt Zeitalter", so liest man,

> „in denen der vernünftige Mensch und der intuitive Mensch neben einander stehen, der eine in Angst vor der Intuition, der andere mit Hohn über die Abstraction; der letztere eben so unvernünftig, als der erstere unkünstlerisch ist. Beide begehren über das Leben zu herrschen: dieser, indem er durch Vorsorge, Klugheit, Regelmässigkeit den hauptsächlichsten Nöthen zu begegnen weiss, jener indem er als ein ‚überfroher Held' jene Nöthe nicht sieht und nur das zum Schein und zur Schönheit verstellte Leben als real nimmt. Wo einmal der intuitive Mensch, etwa wie im älteren Griechenland seine Waffen gewaltiger und siegreicher führt, als sein Widerspiel, kann sich günstigen Falls eine Kultur gestalten, und die Herrschaft der Kunst über das Leben sich gründen; jene Verstellung, jenes Verläugnen der Bedürftigkeit, jener Glanz der metaphorischen Anschauungen und überhaupt jene Unmittelbarkeit der Täuschung begleitet alle Aeusserungen eines solchen Lebens." (KSA, WL, 1, 889)

Es böte sich nun in hervorragender Weise an, die facettenreichen Begriffe der „Intuition" und „Kunst"[7] zur Beantwortung der eingangs gestellten Fragen zu Hilfe zu nehmen – wenn sich

6 Es wäre vordringlich zu fragen, *wie* jenes Verhalten, das „nicht von Begriffen, sondern von Intuitionen geleitet wird" (KSA, WL, 1, 888), zu denken wäre – wenn es denn zu *denken* ist.

7 Deren vielfältiges Bedeutungspotential wird, wie bereits angedeutet, hier und auch im folgenden strikt auf den Sinn beschränkt, der ihnen in der frühen Schrift über Wahrheit und Lüge zukommt.

damit nicht auch ein schwerwiegendes Problem verbinden würde. Das Problem, das in der frühen Schrift über Wahrheit und Lüge (im ersten Teil) schon angelegt, aber erst in der späteren Schrift *Zur Genealogie der Moral*, wenn auch nicht expliziert, so doch schärfer exponiert wird, betrifft den Umstand, daß es nicht nur auf Seiten der wahrhaft künstlerisch Schaffenden solche gibt, die den festen Konventionen der Sprache nicht folgen, sondern, wie Nietzsche schon in der frühen Schrift bemerkt, auch auf Seiten derer, die – später, in der genealogischen Konzeption der Moral – jene „Umwerthung aller Werthe"[8] *durch* Sprache herbeigeführt haben werden. Das Bedürfnis nach einem „Friedensschluß" (KSA, WL, 1, 877)[9] – so schreibt Nietzsche wiederum in der frühen Schrift – habe den ersten „Schritt zur Erlangung jenes räthselhaften Wahrheitstriebes" mit sich gebracht: „Jetzt wird nämlich das fixirt, was von nun an ‚Wahrheit' sein soll", und Nietzsche präzisiert: „es entsteht hier zum ersten Male der Contrast von Wahrheit und Lüge", wobei der Lügner – und darauf kommt es an – „die festen Conventionen durch beliebige Vertauschungen oder gar Umkehrungen der Namen" (KSA, WL, 1, 877 f.) mißbraucht: „er sagt z. B. ich bin reich, während für diesen Zustand gerade ‚arm' die richtige Bezeichnung wäre" (KSA, WL, 1, 877 f.).

Mit *dieser* Figur des Lügners, die dem im zweiten Teil der Schrift *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* entwickelten Typus des Künstlers auf unfreiwillige Weise nahe steht, läßt sich nun eine Brücke schlagen zu der vierzehn Jahre später erscheinenden Streitschrift *Zur Genealogie der Moral*, worin – in struktureller Analogie zum Lügner (im konventionalisierten und insofern aussermoralischen Sinne) – die Vertreter der sogenannten „Sklavenmoral" sich – wie zu zeigen sein wird, nun explizit ‚künstlerisch' – durch genau jene Praxis des Vertauschens und Umbenennens ausweisen, die bereits in der frühen Schrift jenen folgenreichen, historisch imaginierten Umschlag im Verhältnis von Sprache und Moral zu bezeichnen vermochte, von dem die *Genealogie* in ihrem ersten Teil handelt.

Vor dem in der *Genealogie der Moral* entwickelten Hintergrund einer in groben Strichen skizzierten Kulturgeschichte sind es also ausgerechnet die Vertreter der sogenannten „Sklavenmoral", die – wenn man sich den Gegensatz von Vernunft und Intuition, Wissenschaft und Kunst vergegenwärtigt – einen ungemein erfinderischen und, wenn nicht intuitiv im engeren Sinne, so doch eben trickreich-künstlerischen Umgang mit der Sprache pflegen. Ja, ohne sie – die „Werkzeuge der Cultur", die nicht mit der „Cultur" selbst zu verwechseln sind (vgl. KSA, GM, 5, 277) – gäbe es gerade das nicht, was heute „Sprache" in ihrer ganzen Vielfalt genannt werden kann.

Es ist nun im Anschluß an die eingangs gestellten Fragen von Interesse, ob jenes andere, als verlogen apostrophierte Künstlertum, dem Nietzsche zunächst alle Sympathien entzieht (mitunter, weil es sich innerhalb der genealogischen Konzeption der Geschichte und Moral im zwiespältigsten Sinne als „siegreich" erwiesen hat[10]), ob also jenes Künstlertum noch mit

8 KSA, GM, 5, 269. Die „Umwerthung aller Werthe" ist hier, in der ersten Abhandlung, zunächst auf die Juden bezogen, die auch im weiteren Verlauf der Schrift scharf angegriffen, zuweilen aber auch bewundert werden. Das zwiespältige Verhältnis zu den Juden kommt bereits in KSA, JGB, 5, 192 zum Ausdruck: „Was Europa den Juden verdankt? – Vielerlei, Gutes und Schlimmes, und vor allem Eins, das vom Besten und Schlimmsten zugleich ist: den grossen Stil in der Moral [...]. Wir Artisten unter den Zuschauern und Philosophen sind dafür den Juden – dankbar."

9 Um „das allergröbste bellum omnium contra omnes" verschwinden zu lassen, wie Nietzsche anmerkt.

10 Nietzsche bemerkt in KSA, GM, 5, 279, um nur eine der Stellen zu nennen, daß der sogenannte „*Sklavenaufstand in der Moral*" uns „heute nur deshalb aus den Augen gerückt" sei, „weil er – siegreich gewesen" wäre.

einer künstlerischen Überbietung – seitens Nietzsches – zu rechnen hat und, wenn ja, in welcher Form sich diese Überbietung zu erkennen gibt.[11]

Die einfachste Antwort auf die Frage, wie Nietzsche selbst sich – und zwar noch *innerhalb* der Streitschrift *Zur Genealogie der Moral* – aus jener Sackgasse des Künstlerischen, wenn man so will, herauswindet, wird lauten müssen, eben durch jene nüchterne, historische (und in bezug auf die Sprache zunächst etymologische) Betrachtung der Moral, wie sie gerade in dieser Schrift über weite Strecken vorgeführt zu werden scheint. Unter den in der frühen Schrift über Wahrheit und Lüge gesetzten Prämissen käme eine solche Beschränkung allerdings einem Rückzug aus dem Bereich der Kunst gleich.[12]

Im Gegensatz zu dieser Lesart – die dazu neigt, die äußeren, Geschlossenheit suggerierenden Eckdaten in der *Genealogie der Moral* (der Begriff der „Abhandlung" weist etwa in diese Richtung) mit einer inneren, d. h. argumentativen Schlüssigkeit zu verwechseln[13] – soll im folgenden gezeigt werden, daß der Begriff der „Kunst" und nicht nur der Begriff, sondern auch die damit einhergehenden Konzepte, gerade auch in dieser Schrift keineswegs verschwunden sind, sondern, wenn auch in anderer Form, so doch ganz gemäß der frühen Schrift, in „unerhörter" Weise zum Tragen kommen, und zwar dergestalt, daß sie den Rahmen einer scheinbar bloß argumentativ verfahrenden Abhandlung durchaus in eine produktiv-verunsichernde Mitleidenschaft zu ziehen vermögen.[14]

Bereits am Schluß der Vorrede zur Streitschrift wird die Emphase auf den Begriff der „Kunst" gelegt. Nietzsche spricht dort von einer „Kunst der Auslegung", von der er in der

11 Immerhin werden insbesondere in der ersten Abhandlung von GM genügend Gründe aufgezählt, die – aus der Perspektive der in der Schrift formulierten Anliegen – ein solches Vorhaben wünschenswert erscheinen lassen. Vgl. KSA, GM, 5, 288.

12 Man könnte darauf hinweisen, daß sich das Literarische und Philosophische, um eine traditionelle Unterscheidung zu bemühen, in einer chronologischen Perspektivierung des Nietzscheschen Werkes zunehmend entmische und je eigene Wege gehe. Diese Entmischung könnte dann im Spätwerk in den *Dionysos-Dithyramben* einerseits und in der Arbeit am philosophisch anscheinend ambitionierteren, aber gescheiterten Werk *Der Wille zur Macht* andererseits ihr Paradigma finden. Diese Unterscheidung wird hier aus mehreren Gründen nicht vorgenommen, vor allem aber aus dem einen Grund, weil diese sprachlichen Demarkationslinien die Möglichkeit suggerieren, daß sich der sogenannte philosophische Anteil vom angeblich literarischen trennen lasse. Die Einteilung der Werke nach Maßgabe dieser Unterscheidung dürfte hingegen in *keinem* der Werke Nietzsches zulässig sein.

13 Eine genaue Lektüre der *Genealogie* wird hier tatsächlich auf mehr Probleme und Fragen als Lösungsvorschläge stoßen, zuweilen auch – gerade in den Etymologien – auf offenkundige Fehler. Daher ist der in der Vorrede formulierte Hinweis, daß es einem positiven Geiste durchaus zukomme, „an Stelle des Unwahrscheinlichen das Wahrscheinliche" zu setzen, aber auch „unter Umständen an Stelle eines Irrthums einen anderen" (KSA, GM, 5, 251) durchaus ernstzunehmen.

14 Damit ist in keiner Weise in Abrede gestellt, daß auch die ‚graue' Seite der *Genealogie* auf eine fruchtbare Weise *gelesen* werden kann. Eine mögliche Lesart in dieser Richtung schlägt Michel Foucault in seinem Aufsatz „Nietzsche, die Genealogie, die Historie" vor, der kaum zufällig mit dem Satz „Grau ist die Genealogie" anhebt. Zu Recht hebt Foucault hervor, daß Nietzsches Konzeption einer „wirklichen Historie" sich gegen eine Geschichtsschreibung wende, die „die Vielfalt der Zeit in eine geschlossene Totalität einbringen und auf einen Nenner bringen will; eine Historie, die uns überall uns selbst wiedererkennen läßt [...]. Die ‚wirkliche Historie' läßt das Ereignis in seiner einschneidenden Einzigartigkeit hervortreten. Mit Ereignis ist nicht eine Entscheidung, ein Vertrag, eine Regierungszeit oder eine Schlacht gemeint, sondern die Umkehrung eines Kräfteverhältnisses, der Sturz einer Macht, die Umfunktionierung einer Sprache und ihre Verwendung gegen die bisherigen Sprecher, die Schwächung, die Vergiftung einer Herrschaft durch sie selbst, das maskierte Auftreten einer anderen Herrschaft." (Michel Foucault, „Nietzsche, die Genealogie, die Historie" (1971), in: *Von der Subversion des Wissens*, Frankfurt a.M. 1987, 69-90, hier 79 f.) Man wird aber auch hier, allein schon in der Formulierung „das maskierte Auftreten", die Kunst wiedererkennen können, deren bloße Konstatierung bei Nietzsche in eine davon affizierte furios-grobschlächtige Stilistik umschlägt.

dritten Abhandlung gleichsam ein Muster dargeboten habe: „– dieser Abhandlung ist ein Aphorismus vorangestellt, sie selbst ist dessen Kommentar", und er fährt fort: „Freilich thut, um dergestalt das Lesen als *Kunst* zu üben, Eins vor Allem noth, [...] – und darum hat es noch Zeit bis zur Lesbarkeit meiner Schriften – [...]: *das Wiederkäuen*" (KSA, GM, 5, 256). Die im Schriftbild herausgehobene „*Kunst*"[15] (sie wird wohl hier wie auch in der frühen Schrift nicht vordringlich als technisches Können sondern als schöpferisches Gestalten zu lesen sein) dürfte sich also gerade auch in dieser Schrift nicht verabschiedet haben. Sie ist auch bei Nietzsche, um ein Wort von Celan zu zitieren, ein „Problem, und zwar, wie man sieht, ein verwandlungsfähiges, zäh- und langlebiges, will sagen ewiges."[16] Bei Nietzsche, in der *Genealogie der Moral*, ist die Kunst im Begriff, sich in eine Kunst des *Lesens* zu verwandeln. Doch dies muß erst noch gezeigt werden.

2.

Nun also zu jenem Abschnitt, dem vierzehnten aus der ersten Abhandlung, in dem sich dieses verwandlungsfähige Problem auch stilistisch unverhohlen in den Vordergrund drängt. Der Abschnitt fällt bereits in formaler Hinsicht – dadurch, daß er als Dialog gestaltet ist – aus dem Rahmen der ersten Abhandlung heraus.[17] Dazu kommt, daß in ihm der ohnehin schon scharfe Ton, in dem die erste Abhandlung gehalten ist (erst in der dritten Abhandlung wird sich eine wesentlich differenziertere Sicht der Dinge offen bemerkbar machen), ins Karikatureske gesteigert wird, so daß gerade hier – und nun in bezug auf den Leser – eine „Kunst" des Lesens gefordert ist, die neben dem schrillen Jahrmarksgeprahle auch die feineren Töne vernimmt.

Inhaltlich gesehen, wird im vierzehnten Abschnitt die Werkstätte der sogenannten „Umwerthung der Werthe" fokussiert, die das Thema der ersten Abhandlung bildet. Zu Beginn wird in einer Art Rahmenerzählung – rhetorisch einigermaßen mutwillig, aber nicht minder selbstironisch – gefragt, wer den Mut habe, in jene „dunkle Werkstätte" hinabzusehen:

> „– Will jemand ein wenig in das Geheimniss hinab und hinunter sehn, wie man auf Erden *Ideale fabrizirt*? Wer hat den Muth dazu? ... Wohlan! Hier ist der Blick offen in diese dunkle Werkstätte. Warten Sie noch einen Augenblick, mein Herr Vorwitz und Wagehals: Ihr Auge muss sich erst an dieses falsche schillernde Licht gewöhnen ... So! Genug! Reden Sie jetzt! Was geht da unten vor? Sprechen Sie aus, was sie sehen, Mann der gefährlichsten Neugierde – jetzt bin *ich* der, welcher zuhört. –
>
> – ‚Ich sehe Nichts, ich höre um so mehr. Es ist ein vorsichtiges tückisches leises Munkeln und Zusammenflüstern aus allen Ecken und Winkeln. Es scheint mir, dass man lügt; eine zuckrige Milde klebt an jedem Klange. Die Schwäche soll zum *Verdienste* umgelogen werden, es ist kein Zweifel – es steht damit so, wie Sie es sagten.' –
>
> – weiter!
>
> – ‚und die Ohnmacht die nicht vergilt, zur ‚Güte'; [...] das Sich-nicht-rächen-Können heisst Sich-nicht-rächen-Wollen, vielleicht selbst Verzeihung (‚denn *sie* wissen nicht, was sie thun – wir allein wissen es, was *sie* thun!'). Auch redet man von der ‚Liebe zu seinen Feinden' – und schwitzt dabei.'
>
> – weiter! [...]"

15 Zitate, die hier in Kursivschrift wiedergegeben werden, stehen in der KSA im Sperrdruck. In den handschriftlichen Vorlagen Nietzsches handelt es sich meist um Unterstreichungen.

16 Paul Celan, „Der Meridian" (1960), in: *Gesammelte Werke*, Bd. 3, Frankfurt a.M. 1986, 188.

17 Vergleichbar mit dieser Stelle ist nur noch der 9. Abschnitt der ersten Abhandlung, der genau die Mitte der Abhandlung markiert. In ihm läßt Nietzsche einen „Freigeist" etwas gar vorschnell Schlüsse aus dem Gesagten ziehen. Auch diese Bemerkung (gegenüber dem imaginierten Freigeist) verdient – gerade auch als Warnung vor politischen Instrumentalisierungsversuchen der Schriften Nietzsches – ernst genommen zu werden. Sie lautet: „er hatte mir bis dahin zugehört und hielt es nicht aus, mich schweigen zu hören. Für mich nämlich giebt es an dieser Stelle viel zu schweigen. –" (KSA, GM, 5, 270).

Nach diesem unsanften Einstieg wird – vom unablässigen „weiter!" des marktschreierischen Fragestellers skandiert – der Bericht aus der Werkstätte, in der, so will es die Szenerie, die „Ideale hergestellt werden", fortgesetzt. Nach einer langen Aufzählung der Wortverdrehungen, die der naiv-neugierige Mann, solange er es im Gestank der Lügen aushält („mich dünkt, es stinkt vor lauter Lügen"), eifrig aufzählt, wird er ein weiteres Mal unterbrochen und dazu aufgefordert, noch einmal genauer hinzuhorchen:

> „– Nein! Noch einen Augenblick! Sie sagten noch nichts von dem Meisterstücke dieser Schwarzkünstler, welche Weiss, Milch und Unschuld aus jedem Schwarz herstellen: – haben Sie nicht bemerkt, was ihre Vollendung im Raffinement ist, ihr kühnster, feinster, geistreichster, lügenreichster Artisten-Griff? Geben Sie Acht! Diese Kellertiere voll Rache und Hass – was machen sie doch gerade aus Rache und Hass? Hörten Sie je diese Worte? Würden Sie ahnen, wenn Sie nur ihren Worten trauten, dass Sie unter lauter Menschen des Ressentiment sind? ...
>
> – ‚Ich verstehe, ich mache nochmals die Ohren auf (ach! ach! ach! und die Nase *zu*). Jetzt höre ich erst recht, was sie so oft schon sagten: ‚Wir Guten – *wir sind die Gerechten*' – was sie verlangen, das heissen sie nicht Vergeltung, sondern ‚den Triumph der *Gerechtigkeit*'; was sie hassen, das ist nicht ihr Feind, nein! sie hassen das ‚*Unrecht*', die ‚Gottlosigkeit'; was sie glauben und hoffen, ist nicht die Hoffnung auf Rache, die Trunkenheit der süssen Rache (– ‚süsser als Honig' nannte sie schon Homer), sondern der Sieg Gottes, des *gerechten* Gottes über die Gottlosen [...].'
>
> – Und wie nennen sie das, was ihnen als Trost wider alle Leiden des Lebens dient – ihre Phantasmagorie der vorweggenommenen zukünftigen Seligkeit?
>
> – ‚Wie? Höre ich recht? Sie heissen das ‚das jüngste Gericht', das Kommen *ihres* Reichs, des ‚Reichs Gottes' – *einstweilen* aber leben sie ‚im Glauben', ‚in der Liebe', ‚in der Hoffnung.'
>
> – Genug! Genug!"

Damit endet der Abschnitt.[18] Halten wir zunächst fest, daß hier der Typus des Künstlers – in den Wortschöpfungen „Schwarzkünstler" und „Artisten-Griff" – tatsächlich benannt ist und daß sich im Künstler *zugleich* die Figur des Lügners zeigt („Es scheint mir, dass man lügt"), der sich in der frühen Schrift über Wahrheit und Lüge eben durch „Umkehrungen der Namen"

18 Im folgenden fünfzehnten Abschnitt werden die zum Schluß genannten Fragen wieder aufgenommen. Ein Auszug aus dem 30. Kapitel (Nietzsche gibt fälschlicherweise das 29. Kapitel an) aus Tertullians *De spectaculis* dient als Beleg für die These der vergeistigten Rache.

(KSA, WL, 1, 877 f.) auszeichnet, daß sich hier also, mit anderen Worten, das oben erwähnte Problem des Künstlerischen einigermaßen unverdeckt zeigt.

Der Text eröffnet ein räumliches Dispositiv, das ohne weiteres in eine theatralische Inszenierung Eingang finden könnte. Rollen und Orte (Topoi im doppelten Wortsinn) sind klar verteilt. Es gibt den Ausrufer, der einen Neugierigen dazu anhält, in eine dunkle Werkstätte hineinzuhorchen, um dann sich selber darin bestätigt zu sehen, daß dort unten die Begriffe umgelogen werden. Und es gibt, unten in der Werkstätte, die wortverdrehenden und darin eben künstlerischen „Munkler und Winkel-Falschmünzer",[19] deren Stimme selbst nur vermittelt vernommen wird.

Die Stoffe zu diesem Gauklerstück sind hinlänglich bekannt. Es handelt sich um Versatzstücke spätantiker und mittelalterlicher Schriften (die im nächsten Abschnitt ausdrücklich zitiert werden), um mehrere Bibelzitate,[20] Anspielungen auf literarische Traditionen und Motive (die „Milch" der frommen Denkart aus Schillers *Tell*[21] wäre zu nennen oder das

19 KSA, GM, 5, 282. Zwei Seiten zuvor ist bereits von „jener Falschmünzerei und Selbstverlogenheit der Ohnmacht" die Rede. In bezug auf die Juden erscheint das Motiv der Falschmünzerei schon in KSA, JGB, 5, 117: „– ihre Propheten haben ‚reich' ‚gottlos' ‚böse' ‚gewalttätig' ‚sinnlich' in Eins geschmolzen und zum ersten Male das Wort ‚Welt' zum Schandwort gemünzt." Mit dieser „Umkehrung" habe der Sklavenaufstand in der Moral seinen Anfang genommen. Auf die ambivalente Einschätzung der Juden, die in diesen Stellen nur einseitig zum Ausdruck kommt, kann hier nur hingewiesen werden. Es wäre – auch im Zusammenhang mit der dritten Abhandlung – zu überlegen, inwiefern die Künstler sich genau in jenem Spannungsfeld bewegen, das Nietzsche – historisch-genealogisch gesehen – den Juden vorbehält. Was das Motiv der Falschmünzerei betrifft, so mag dies im übrigen im Zusammenhang stehen mit dem mittelalterlichen Recht der Juden, Münzen zu prägen. Ferner erinnert das Motiv an die metaphorische Tradition, Worte als Münzen zu bezeichnen (so noch im Sprichwort „etwas für bare Münze nehmen"). Diese Tradition wurde in linguistischer Hinsicht wohl am prominentesten von Ferdinand de Saussure aufgegriffen. Nietzsche selbst verwendet das Bild der Münze (im Zusammenhang mit dem Stellenwert der Wahrheit in der Sprache) schon sehr früh in KSA, WL, 1, 880 f.: „die Wahrheiten sind [...] Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen." Dies kann mit Saussure so gelesen werden, daß von den Münzen nur die Seite des Signifikanten, des Materials übriggeblieben ist. Die Seite des Signifikats wird hingegen – dies ist das Problem der Umwertung in der *Genealogie* – in völlig arbiträrer Weise und entgegen der vorgängigen Wertigkeit dazuerfunden. Auch in der Saussureschen Terminologie hat man es hier exakt mit dem Problem des „Wertes" des sprachlichen Zeichens zu tun. Eine abermalige Umwertung bestünde darin, den Münzen erneut einen anderen „Wert" zu geben. Zum Problem des Wertes sprachlicher Zeichen vgl. Ferdinand de Saussure, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* (1916), nach den Nachschriften und Notizen zu den zwischen den Jahren 1906 bis 1911 gehaltenen Vorlesungen, Berlin ²1967, 132-146; zum Bild der Münze vgl. 141 f.

20 Der Kommentar zur KSA nennt folgende Bibelstellen: Luk. 23, 34; Mat. 5, 44; Röm. 13, 1; 1. Thess. 3, 12 und 1. Thess. 1, 3.

21 Nietzsche nimmt in der dritten Abhandlung explizit bezug auf das Schiller-Zitat, indem er fragt, ob in „Deutschland ein Künstler ohne die Milch frommer, reichsfrommer Denkungsart überhaupt möglich gewesen wäre" (KSA, GM, 5, 345). Der Vorgang der Verwandlung der „Milch der frommen Denkart" (wie es richtig heißt) in „gärend Drachengift" in Schillers *Tell* (vgl. Friedrich Schiller, *Wilhelm Tell*, 4. Aufzug, 3. Szene) erscheint nun in verkehrter Form. Nicht die Milch wird verwandelt, sondern das „Schwarze", das „gärend Drachengift", wird nun – durch Umbenennung – in Milch verwandelt, ohne freilich dadurch weniger giftig zu sein. Zum Gift vgl. auch weiter unten die Bemerkungen zum Gleichnis „Von den Taranteln".

Homer-Zitat „süsser als Honig"[22]), sehr wörtlich genommene Redewendungen (Gestank der Lügen[23]), ironisierte Charaktere („Schwarzkünstler"[24]).

Vor allem aber besteht der Text aus Eigenzitaten (aus den vorangehenden Passagen und aus *Also sprach Zarathustra*[25]) und – in bezug auf die Rahmung des Textes – aus einer trickreichen Verkehrung von Platons Höhlengleichnis.[26] Diese Textbezüge verdienen im folgenden eine genaue Beachtung, versammeln sie doch auf knappstem Raum Fundstücke einer „Kunst" des Lesens, wie Nietzsche selbst sie zu betreiben scheint, bevor er sie selbst in Schrift versetzt und einer erneuten Lektüre – im besten Falle einer abermaligen „Kunst" des Lesens – überantwortet.

Zum leicht verfremdeten und um eine zweite Hälfte ergänzten Bibelzitat „denn *sie* wissen nicht, was sie thun – wir allein wissen es, was *sie* thun!" läßt sich anmerken, daß allein durch die gezielte Hervorhebung im Druckbild das Wort Jesu am Kreuz implizit zum Argument für die eigene Behauptung genommen wird, daß das Tun eben immer schon auf der Seite der „Starken" zu finden gewesen sei. Das Bibelwort bekräftigt also gleichsam unfreiwillig und gegen die ihm gemeinhin zugeschriebene Intention jene Opposition von Wissen (Klugheit) und Tun, von der in der ersten Abhandlung zur *Genealogie* unablässig gesprochen wird.

Ähnlich verhält es sich übrigens mit einem Tertullian-Zitat, das im darauffolgenden fünfzehnten Abschnitt sehr raumgreifend überliefert ist (um die These von der „vorweggenommenen zukünftigen Seligkeit" derer, die Gott die Rache übergeben, mit Quellen zu belegen). Nietzsche gewinnt auch hier dem zitierten Text – den Zukunftsvisionen des Kirchenvaters – einen durchaus merkwürdigen Sinn ab. Die Visionen dessen, der dank seines Glaubens – *„per fidem"* (KSA, GM, 5, 285) – sich jene himmlische Gerichtsszene in Form eines Spektakels imaginiert, in dem sein „Blick unersättlich auf" diejenigen – nun grausam Leidenden – zu liegen kommt, „die gegen den Herrn gewütet haben",[27] werden in der Lesart Nietzsches – durch bloße Wiederholung und Insistenz auf dem Zitatcharakter: „– *Per fidem*: So steht's geschrieben" (KSA, GM, 5, 285) in ihrer ganzen Hinterhältigkeit, in ihrer ganzen Perfidie eben, ausgestellt.[28]

22 Vgl. Homer, *Ilias*, 18, 109.

23 Hier sind mehrere Redewendungen verbürgt. Am bekanntesten dürfte heute noch die Wendung „erstunken und erlogen" sein. Vgl. dazu den Eintrag „STINKEN", in: Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Band 10, 2. Abt., 2. Teil, 3160.

24 Der Begriff des ‚Schwarzkünstlers' wird sehr gezielt gegen seinen mutmaßlichen Primärsinn gesetzt. Mit der Nennung des ‚Schwarzkünstlers' (vgl. dazu die Passage in KSA, GM, 5, 269 zur „geheime[n] schwarze[n] Kunst einer wahrhaft *grossen* Politik der Rache") wird zwar auf eine okkulte, im Sinne einer verborgenen Praktik, nicht aber auf eine diabolische Fähigkeit, wie sie etwa in der Faustsage thematisiert wird, angespielt. Die Ironie besteht in der Umkehrung des konventionellen Verständnisses von „Schwarzkunst". Hier sind die „Schwarzkünstler" diejenigen, welche „Weiss, Milch und Unschuld aus jedem Schwarz herstellen".

25 Hier sind mehrere Stellen angesprochen, die weiter unten noch ausführlicher behandelt werden.

26 Auf letzteres verweist bereits Peter Pütz in den Anmerkungen zur Goldmann-Ausgabe von Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, Stuttgart 1983, 206.

27 Nach der Übertragung von Karl-Wilhelm Weber in der Reclam-Ausgabe: Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, Stuttgart 1988, 166 f.

28 Man wird nun ermessen können, was Nietzsche in seinem Brief vom 30. August 1887 an seinen Freund Franz Overbeck mit der Wendung den „*unbefangensten* Gebrauch" in bezug auf die von Overbeck besorgte „Tertullianstelle" besagen wollte: „Noch habe ich Dir noch nicht für die Tertullianstelle gedankt, ich habe von Deinen adnotat<ationes> dazu den *unbefangensten* Gebrauch gemacht (nämlich in einer Abhandlung, die jetzt gedruckt wird) [...]." (KSB 8, 139).

In beiden Fällen, beim Bibelwort und beim Tertullian-Zitat, läßt Nietzsche die gelesenen Texte etwas anderes sagen, als sie sagen wollen, und entstellt sie so zu ihrer eigenen Allegorie. Im Zuge dieser eigenwilligen Allegorese, die allein durch die verfremdende Zitierweise entsteht, werden die Texte aufgebrochen, wird eine unerhörte Seite, ein Gegensinn lesbar. Dem dabei eröffneten Widerspruch trägt der Begriff des „Wortspiels" nur sehr ungenügend Rechnung. Denn er läßt die Verrückung des Spielerischen ins Bedeutungslose und Beliebige zu und verdeckt so die Ernsthaftigkeit, die hier – inmitten des Spiels und bei aller Grobschlächtigkeit – der Arbeit am Begriff zukommt: einer „Kunst" des Lesens, die dem Klang und der Beschaffenheit der *Worte* („Hörten Sie je diese Worte?") mehr glauben zu schenken versucht als ihrer mutmaßlichen Bedeutung.

Als „Gerüst und Spielzeug für die verwegensten Kunststücke" (KSA, WL, 1, 888), die hier auf Seiten Nietzsches zunächst wohl lesenderweise, dann schreibenderweise vollzogen werden, dürfte das Höhlengleichnis von Platon[29] dienen. Dieses findet im vierzehnten Abschnitt zunächst in Form des räumlichen, aber auch, damit einhergehend, in Form des dialogischen Dispositivs Eingang. Versteht man die Szenerie als trickreiche Umkehrung des Höhlengleichnisses (auch hier kommt ein *„umgedrehter Platonismus"*[30] zum Ausdruck) dann tritt an die Stelle des Ideenhimmels, der „Region der Erkenntnis",[31] der Erzähler. *Er* befindet sich in der souveränen, alles überschauenden Position, gleichsam jenseits von Gut und Böse,[32] aber mit „Blick auf Erden" (KSA, GM, 5, 281). Die „Ideale" hingegen befinden sich *auf* Erden und werden dort recht eigentlich erst „fabriziert", ohne in irgendeiner Weise Abbild zu sein. Der eingangs Herr „Vorwitz und Wagehals" (KSA, GM, 5, 281) Genannte befindet sich – wie der Leser – in der Position des Unwissenden, bzw. des Noch-nicht-Wissenden, der bei Platon mit demjenigen verglichen werden könnte, der, „von Kindheit an gefesselt an Hals und Schenkeln",[33] nun zu wahrer Erkenntnis kommt und sich gleichsam *zwischen* den beiden Sphären bewegt, freilich nicht von der Höhle, sondern von der anderen Seite her kommend. Die Idealität kommt den Begriffen und der Möglichkeit der Erkenntnis nicht zuvor, vielmehr geht – so legt es der Text nahe – die Idealität erst aus einem Prozeß der Umbenennung (Umkehrung der Namen) hervor. Damit wird der Stellenwert der Ideale und Ideen auf ein ganz anderes, *sprachliches* und insofern menschlich-allzumenschliches Fundament gestellt.

Liest man die Vorstellung der Höhle gleichsam als Subtext mit (der Begriff der „Höhle" wird im Text selbst nicht genannt, sondern erschließt sich nur über den eben eingeschlagenen Umweg), dann eröffnen sich auch in bezug auf Nietzsches eigene Schriften eine Reihe von bedeutsamen Bezügen, die hier nur gestreift werden können. Die Höhle erscheint bei Nietzsche als ein produktiver Ort *par excellence*, sowohl im „guten" wie auch im „schlechten" Sinne. Zarathustra wohnt in einer Höhle, und Nietzsche selbst berichtet in einem späten Brief an Reinhart von Seydlitz gar, es sei „unvermerkt aus" ihm selbst so „etwas wie eine Höhle geworden – etwas Verborgenes, das man nicht mehr findet, selbst wenn man ausgienge, es zu suchen." Zuvor heißt es: „Ein Thier verkriecht sich in seine Höhle, wenn es krank ist; so thut

29 Platon, *Phaidon. Politeia*, in der Übers. v. Friedrich Schleiermacher, Hamburg 1958, 514a-518b.

30 In einer Notiz aus dem frühen Nachlaß ist zu lesen: „Meine Philosophie *umgedrehter Platonismus:* je weiter ab vom wahrhaft Seienden, um so reiner schöner besser ist es. Das Leben im Schein als Ziel." KSA, NF, 7, 199.

31 Platon, *Politeia*, 517b.

32 Man könnte auch hier anmerken: „Dies heisst zum Mindesten *nicht* ‚Jenseits von Gut und Schlecht.' – –" (KSA, GM, 5, 288).

33 Platon, *Politeia*, 514a.

es auch la bête philosophe."[34] Die völlig unterschiedlichen Konnotationen, die dem Begriff der „Höhle" zukommen, lassen eine übergeordnete motivische Betrachtung der Höhle nicht zu, es sei denn, man begreift die Höhle selbst als denjenigen Ort – sie „kann ein Labyrinth, aber auch ein Goldschacht sein" (KSA, JGB, 5, 234), schreibt Nietzsche in *Jenseits von Gut und Böse* –, an dem gerade die konventionellen Orientierungsmuster versagen,[35] ein Ort der Unsicherheit, aber auch ein Ort der produktiven Selbstbezogenheit, sei es bei Zarathustra, sei es, wenn auch auf andere Weise, bei den ‚Munklern' aus der *Genealogie*. Indem die Texte Nietzsches einen Blick in unterschiedliche Höhlenein- und -ausgänge werfen,[36] folgen sie einer Bewegung, die (zumindest wirkungsgeschichtlich[37]) mit gutem Recht als „genealogisch" bezeichnet werden könnte.

Der Abschnitt verweist also, direkt oder indirekt, auf eine Reihe von Texten, die *in* ihm in sehr komprimierter Weise mitverhandelt werden. Die wichtigsten intertextuellen Bezugspunkte dürften aber wohl im *Zarathustra* zu suchen sein. Sie betreffen gewissermaßen die Pointe des Textes, die darin liegt, daß Nietzsche im Begriff „gerecht" das Adjektiv „gerächt" anklingen läßt: „was machen sie gerade aus Rache und Hass? Hörten Sie je diese Worte?" [...] „Wir Guten – *wir sind die Gerechten*". Auf eine etwas aufdringlichere Weise wird diese Paronomasie bereits im *Zarathustra* erwähnt, und zwar zuerst im Gleichnis „Von den Tugendhaften". Dort heißt es: „Ach wie übel ihnen das Wort ‚Tugend' aus dem Munde läuft! Und wenn sie sagen: ‚ich bin gerecht,' so klingt es immer gleich wie: ‚ich bin gerächt!'" (KSA, ZA, 4, 122).

Der Gleichklang der beiden Begriffe gerecht/gerächt, der sich im Verlauf des Verhörs der Gerechten auf zweideutigste Weise den Ohren kundtut,[38] ist aufschlußreich, denn er stellt eine Verbindung her zwischen dem Gerechtigkeitsgedanken (und zwar einem ganz bestimmten, wie zu zeigen sein wird) und dem Rachegefühl.[39] Die Einsicht in das wechselseitige Verhältnis von Gerechtigkeit und Rache ist zwar nicht neu. (Nietzsche hat sich selbst, und zwar schon in

34 Brief an Reinhart von Seydlitz vom 12. Februar 1888, KSB 8, 248.

35 Für den Einsiedler stehe zur Frage, ob „nicht hinter jeder Höhle noch eine tiefere Höhle liege, liegen müsse – eine umfänglichere fremdere reichere Welt über einer Oberfläche, ein Abgrund hinter jedem Grunde, unter jeder Begründung" (KSA, JGB, 5, 234). Die Höhle setzt – man beachte die merkwürdige Stellung der Präpositionen „über", „hinter" und „unter" – konventionelle Orientierungsmuster außer Kraft.

36 Zur Höhlenmetaphorik bei Nietzsche vgl. auch Hans Blumenberg, *Höhlenausgänge* (1989), Frankfurt a.M. 1996, 613-636.

37 Foucault beruft sich auf die Tiefendimension, die in der wirklichen Historie zum Tragen komme. Die der Metaphysik verpflichtete traditionelle Historie „richtet ihren Blick gern in die Fernen und Höhen [...]. Die wirkliche Historie hingegen richtet ihre Blicke auf das Nächste [...]. Sie fürchtet sich nicht vor dem Blick in die Tiefe. Sie blickt von oben, sie taucht hinunter, um die Perspektiven zu erfassen, um die Zerstreuungen und Unterschiede zu entfalten, um jedem Ding sein Maß und seine Intensität zu lassen." (Michel Foucault, *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, 81). In KSA, JGB, 5, 86 wird diese überlegene Position als Bedingung der Erkenntnis dargestellt: „Der Weise als Astronom. – So lange du noch die Sterne fühlst als ein ‚Über-dir', fehlt dir noch der Blick des Erkennenden." Daß der „bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir" (Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), Frankfurt a.M. [13]1996, 300) hier nicht mehr handlungsleitend sind, dürfte klar geworden sein.

38 Nietzsche rechnet im übrigen, möglicherweise auch in bezug auf seine eigene Praxis des Verhörs, bereits in der Vorrede zur *Genealogie* damit, daß diese Schrift „Jemandem unverständlich ist und schlecht zu Ohren" (KSA, GM, 5, 255) geht. Solche Wendungen sollten nicht vorschnell zur Metapher degradiert werden.

39 Diese Engführung der beiden Begriffe wird von Heidegger wieder aufgenommen und kritisch gewendet. Vgl. dazu Martin Heidegger, „Der Spruch des Anaximander" (1946), in: *Holzwege*, Frankfurt a.M. [6]1980, 351: „‚Sie müssen Buße zahlen', übersetzt Nietzsche; ‚sie zahlen Strafe', übersetzt Diels, ‚für ihre Ungerechtigkeit'. Aber von zahlen ist nirgends die Rede, sowenig wie von Strafe und Buße und davon, daß etwas straffällig sei oder gar gerächt werden müsse nach der Meinung jener, denen erst das Gerächte für das Gerechte gilt."

seiner Jugendzeit, mit diesem Zusammenhang befaßt, später durch seine Lektüre von Emil Dühring.[40]) Neu ist nun aber die Art und Weise, in der Nietzsche seine Kritik formuliert, die in ihren Grundzügen im übrigen bereits in der frühen Schrift über Wahrheit und Lüge zu finden ist. Sie betrifft den Gleichheitsgedanken, der, wie oben angemerkt, in bezug auf die Sprache *und* den Friedensschluß artikuliert wird. Die Kritik gilt einer Form der gehemmten Gerechtigkeit, die letztlich auf jene „gleichmässig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge" in der „Gesetzgebung der Sprache" (KSA, WL, 1, 877) zurückzuführen ist, die später in der *Genealogie*, und zwar im Zuge des darin beschriebenen ‚Sklavenaufstandes der Moral', dafür verantwortlich gemacht werden wird, daß das Gerechtigkeitsgefühl nicht mehr *direkt* artikuliert und ausagiert werden kann, sondern nur noch über den Umweg der Gesetzgebung, die ihrerseits zunächst aber, wie es auch die oben zitierte Stelle belegt, *sprachlich* zu denken ist.

Wenn Nietzsche nun in der Zusammenführung der Begriffe gerecht/gerächt genau jenes „Gleichsetzen des Nicht-Gleichen" im Begriff, das er in der frühen Schrift kritisiert, in forcierter Weise praktiziert, dann geschieht dies in einer Art Überbietungsfigur. Denn das „Gleichsetzen des Nicht-Gleichen" in der Paronomasie der Begriffe gerecht/gerächt zementiert *nicht* den Gleichheitsgedanken, sondern stellt ihn bloß. Indem Nietzsche eine bestimmte Form der Gerechtigkeit mit ihrer eigenen, verdrängten und aufgeschobenen Möglichkeitsbedingung – der ursprünglichen Rache – konfrontativ in eins setzt, und zwar *im* Medium der Sprache, rüttelt er direkt am Kernpunkt seiner Kritik, nämlich an der „Gesetzgebung der Sprache" selbst. Gegen die *verfestigte* Form dieser „Gesetzgebung" verstößt er zugleich, indem er zwei Begriffe zusammendenkt, die zwar in gewisser Hinsicht historisch, nicht aber semantisch, orthographisch und etymologisch zusammengehören.[41]

Sowohl Nietzsches Verfahren des Verhörs und Verhörens in den Begriffen gerecht/gerächt als auch das damit korrespondierende Verfahren des Verlesens am Beispiel der Wendung „Per

40 Nietzsche notiert im Zuge seiner Lektüre von Emil Dühring, *Der Werth des Lebens. Eine philosophische Betrachtung*, Breslau 1965: „*Die transcendente Befriedigung der Rache.* Das Rechtsgefühl ist ein Ressentiment, gehört mit der Rache zusammen: auch die Vorstellung einer *jenseitigen Gerechtigkeit* geht auf das *Rache*gefühl zurück." KSA, NF, 8, 176. Neben den unmittelbar daran anschließenden Sätzen sind auch Nietzsches „*Schlussbetrachtungen*" (KSA, NF, 8, 178 ff.) zu seiner Dühring-Lektüre und sein Gegenentwurf, *sein* „Evangelium" (KSA, NF, 8, 180) zu beachten. Darin sind folgende fragmentarische Überlegungen zu finden: „Selbsterkenntniß entspringt aus Gerechtigkeit gegen sich; und Gerechtigkeit ist im Grunde Rachegefühl. Hat jemand genug an sich gelitten, sich selbst genug verletzt, in Sündhaftigkeit – so beginnt er gegen sich das Gefühl der Rache zu spüren [...]. Bei manchen Menschen selbst *Askese*, das heißt *Rache an sich* in Thätlichkeit des Widerwillens und Hasses." (KSA, NF, 8, 180) Auch hier kann nur darauf hingewiesen werden, daß die Überlegungen zur „Gerechtigkeit gegen sich" in der dritten Abhandlung der *Genealogie* wieder aufgenommen werden. Die unauflösliche Spannung indes im dualen ‚Gegen' des Rachegefühls bestimmt auch die Dynamik des vierzehnten Abschnitts.

41 Es ist nicht unwichtig, hier auf den Umstand hinzuweisen, daß die Ineinssetzung der Begriffe gerecht/gerächt in der schriftlichen Form gerade nicht funktioniert. Diese Beobachtung kann zu weiteren Überlegungen Anlaß geben. Wenn die „Schwarzkünstler" sich dadurch auszeichnen, daß sie „Weiss, Milch und Unschuld aus jedem Schwarz herstellen", und wenn zu den verschiedenen Ausprägungen des Schwarzen, das gereinigt werden soll, nicht nur die metaphorische Variante des Bösen und Okkulten berücksichtigt wird, sondern, da *jedes* Schwarz hier inbegriffen ist, auch eine metonymische Variante, nämlich die der Schrift als „Schwärze" und „Druckschwärze", dann korrespondiert diese Beobachtung, die auf die Tilgung der allein in der Schrift fixierten phonematischen Trennschärfe (gerecht/gerächt) zielt, mit dem Umstand, daß in der Werkstätte geflüstert wird. Im „Zusammenflüstern aus allen Ecken und Winkeln" wird jene phonematische Differenz eingezogen, die nun durch ein forciertes Verhören wieder an den Tag gebracht wird. Zur Herabminderung des epistemologischen Stellenwertes der Schrift und ihres Differenzierungspotentials im Zusammenhang mit der Herausbildung der abendländischen, phonozentrisch orientierten Metaphysik vgl. Jacques Derrida, *Grammatologie* (1968), Frankfurt a.M. 1974.

fidem" zeigt, daß hier an einer konventionalisierten, auf schiere Verständigung abzielenden Form der „Gesetzgebung der Sprache", an einer orthographisch und orthophonisch ausgerichteten Grammatik gerüttelt wird. Der in der frühen Schrift geforderte künstlerische Umgang mit Sprache – das „Zertrümmern und Verhöhnen der alten Begriffsschranken" (KSA, WL, 1, 889), die Paarung des Fremdesten und die Trennung des Nächsten – hat sich in der *Genealogie* in eine bestimmte Form der *Wahrnehmung* von Sprache, gewissermaßen ins Ohr und ins Auge (aber auch in die Nase, denn die Gerächten sind ja nicht minder die Gerochenen[42]) verlagert. In diesem Verhör und in der Neusichtung sprachlicher Formen selbst kommt eine Kunst des Lesens zum Ausdruck, die in erkenntniskritischer Absicht *im* Feld der Sprache eine andere, noch unverfestigte Form der Gesetzgebung zu gewinnen sucht. Als *interpretatorisches* Verfahren steht das „Zertrümmern und Verhöhnen der alten Begriffsschranken" den kritisierten Euphemisierungsbestrebungen der „Munkler" radikal entgegen. Die vorgeführte interpretatorische Praxis verdeckt nichts, sondern öffnet in polemischer Weise den Raum für jene „fortgesetzte Zeichenkette von immer neuen Interpretationen und Zurechtmachungen" (KSA, GM, 5, 314), von der Nietzsche in der zweiten Abhandlung sprechen wird.[43]

3.

Versucht man abschließend, um auf die oben erwähnte, gehemmte Form der Gerechtigkeit zurückzukommen (Nietzsche stellt ihr eine aktive Form entgegen[44]), den Zusammenhang von Gerechtigkeit und Rache hinsichtlich einer möglichen Intention in der Stilistik noch einmal genauer zu fassen, so wird man vielleicht in einem weiteren Gleichnis aus dem *Zarathustra*, dem Gleichnis „Von den Taranteln" fündig werden. Dieses Gleichnis besitzt den Vorzug, daß es eine neue Perspektive auf den vierzehnten Abschnitt aus der *Genealogie* zuläßt.[45]

Zunächst fallen die verblüffenden Parallelen in der Motivik der beiden Texte auf. Beide handeln von der versteckten und verdrängten Rache, und beide lassen die Rache im Begriff der „Gerechtigkeit" hervorspringen. Zudem spielt nun das Gleichnis ausdrücklich in einer Höhle. Die Taranteln sind im Gleichnis Zarathustras die „Prediger der *Gleichheit*": „Taranteln

42 Sprachgeschichtlich mehrfach belegt ist das Partizip Perfekt „gerochen" zum Verb rächen. Vgl. dazu den Eintrag „RÄCHEN", in: Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Band 8, 21. Die Textur des vierzehnten Abschnitts ließe sich allein aus den Begriffen „Gericht", „gerecht", „gerächt" und „gerochen" erschließen.

43 Wenn das „Neu-Interpretieren" als „Überwältigen" und „Herrwerden" – wie Nietzsche einige Zeilen vorher schreibt – impliziert, daß der „‚bisherige Sinn' und ‚Zweck' nothwendig verdunkelt oder ganz ausgelöscht" wird, dann heißt dies auch, daß die aus dem Prozeß einer überwältigenden Interpretation hervorgehende Zeichenkette in keiner Weise auf einen hermeneutisch abgesicherter Sinnzusammenhang wird bezugnehmen und verweisen können. Vielmehr steht die Möglichkeit der Sicherung eines solchen Zusammenhangs bei jeder ernsthaften Interpretation selbst in Frage.

44 Nietzsche schreibt in der zweiten Abhandlung: „Der aktive, der angreifende, übergreifende Mensch ist immer noch der Gerechtigkeit hundert Schritte näher gestellt als der reaktive." (KSA, GM, 5, 311) Denn gemäß dieser Auffassung definiert sich die Gerechtigkeit des reaktiven Menschen über eine Verlagerung des Moments der Rache in den virtuellen Bereich des Passiven und Zukünftigen, frei nach der Vorstellung: „gut ist Jeder, [...] der die Rache Gott übergiebt" (KSA, GM, 5, 280). Die reaktive Form der Gerechtigkeit stellt daher nur eine Verschiebung, Verfeinerung und Vergeistigung der „Trunkenheit der süssen Rache" (KSA, GM, 5, 283) dar, kehrt aber – wie die zitierte Tertullian-Stelle belegen soll – gerade im Imaginationsraum, den die symbolische Ordnung des fiktiven Weltgerichts eröffnet, um so unverdeckter wieder.

45 Lukas Labhard sei an dieser Stelle gedankt für die Gespräche im Zusammenhang mit dem Gleichnis „Von den Taranteln".

seid ihr mir und versteckte Rachsüchtige" (KSA, ZA, 4, 128 ff.). (Man entsinne sich der „Schwarzkünstler", die als „Kellertiere" – Spinnen? – „voll Rache und Hass" [KSA, GM, 5, 282] beschrieben werden). Gleich zu Beginn kommt der Anteil der Rache im Gerechtigkeitsbegriff der giftigen Taranteln zur Sprache, allerdings mit einem therapeutischen Hintersinn, wenn man so sagen darf. Zarathustra spricht:

> „Aber ich will eure Verstecke schon an's Licht bringen: darum lache ich euch in's Antlitz mein Gelächter der Höhe.
>
> Darum reisse ich an eurem Netze, dass eure Wuth euch aus eurer Lügen-Höhle locke, und eure Rache hervorspringe hinter eurem Wort ‚Gerechtigkeit.'
>
> Denn *dass der Mensch erlöst werde von der Rache*: das ist mir die Brücke zur höchsten Hoffnung und ein Regenbogen nach langen Unwettern."

Im Gegensatz zum Abschnitt aus der *Genealogie* wird hier das Ziel der schonungslosen Offenlegung[46] des Anteils der Rache im reaktiven Begriff der Gerechtigkeit klar artikuliert. Es besteht darin, „dass der Mensch erlöst werde von der Rache". Dieses Motiv der Erlösung[47] könnte nun auch für eine optimistische Lesart des vierzehnten Abschnittes aus der *Genealogie der Moral* fruchtbar gemacht werden – zumindest für den Leser.

Denn dieser wird durch die ganze Scheindialogizität und die impliziten Raumanweisungen sehr deutlich in die Lage eines Zuschauers und Zuhörers versetzt, der – in ironischer Distanz – nicht nur einfach Zeuge eines merkwürdigen, stereotypisierenden Schauspiels wird. Vielmehr ist er dazu angehalten, gleichsam im geschützten Rahmen der Anführungszeichen eine eigene Kunst des Lesens zu entwickeln, die – angeregt durch die auf knappstem Raum versammelten und vorgeführten Beispiele einer solchen Kunst – jenen grobgeschnitzten Figuren einen Gegensinn abzugewinnen vermag.

Denn die Bloßstellung der dumpfen Rachemechanismen betrifft ja nicht nur die „Munkler und Winkel-Falschmünzer", sondern gerade auch die beiden Dialogpartner. Wird die von ihnen vorgeführte Verhörtaktik auf sie selbst angewandt, und die ganze Inszenierung spricht für eine solche Lesart, dann bleibt der analytische Mehrwert, aber auch die Verantwortung der Lektüre schließlich ganz auf der Seite des Lesers. Mit geschärftem Blick und geschärften Ohren wird er womöglich die Sorgfalt erkennen können, mit der Nietzsche die *sprachlichen* Mechanismen der Rache zum Ausdruck gebracht hat. Mehr als eine solche analytische Zurschaustellung der Rache (sie hat sich ja auf listigste Weise selbst in die Buchstaben und in den Klang des Wortes „Sprache" eingetragen) kann ein Text nicht leisten, wenn er sich nicht selbst zum individualpsychologischen, politischen oder sonstwie funktionalisierten Handbuch degradieren will. Aus diesem Grunde „giebt es" in den Schriften Nietzsches so „viel zu schweigen. –" (KSA, GM, 5, 270). Dies Schweigen wäre, zu guter Letzt und über alle Kunstfertigkeit im Lesen und Schreiben hinaus, die radikalste Form des Umgangs mit jener „Verführung von Seiten der Grammatik", von der zu Beginn die Rede war.

---

46 Man beachte, daß die Offenlegung auch hier aus der „Höhe" erfolgt.

47 Ob der Abschnitt aus der *Genealogie* im Zusammenhang mit dem Tarantelgift zu lesen ist, dessen Giftigkeit nun gleichsam stilistisch, im gehässigen Ton ausagiert wird (womöglich in der Hoffnung, das Gift der eigenen versteckten Rachsucht werde somit ausgestoßen, ganz gemäß jenem Tarantel-Tanz „Tarantella", bei dem so lange getanzt wird, bis das Gift den Körper verlassen hat), sei dahingestellt. Es wäre immerhin zu beachten, daß zumindest Zarathustra kein Tarantel-Tänzer mehr (!) sein möchte: „Wahrlich, kein Dreh- und Wirbelwind ist Zarathustra; und wenn er ein Tänzer ist, nimmermehr doch ein Tarantel-Tänzer!" (KSA, ZA, 4, 131)