

Die Redlichkeit des Künstlers in Nietzsches Gedankentum

YAMAMOTO Keiko

Waseda University, Tokyo

Vorwort

Das Ziel dieser Arbeit ist es, Nietzsches Konzeption des Künstlers im Hinblick auf die Redlichkeit zu beleuchten. Eine unerlässliche Voraussetzung dafür bilden Nietzsches Überlegungen über den Künstler in seiner zweiten und dritten Periode[1], in der er sich insbesondere mit dem Verhältnis zwischen Christentum und Leben auseinandergesetzt hat. Daraus lassen sich folgende drei Prämissen ableiten, die für das weitere Vorgehen dieser Arbeit von wesentlicher Bedeutung sind.

Erstens: Nach Nietzsches Aussage muss der Mensch „Künstler“[2], weil die Kunst die „einzig überlegene Gegenkraft gegen allen Willen zur Verneinung des Lebens“[3] ist. Nach dem „Tod Gottes“ haben die Menschen Gott und das Jenseits verloren, deshalb ist die Kunst das Antinihilistische für sie, durch die sie das Leben bejahen und das Leiden des Lebens annehmen. Dabei betrachtet er die Kunsttätigkeit nicht als eine Kategorie der kulturellen Tätigkeiten, sondern als die grundlegende Seinsart, mit der sich das Ganze des Lebens bestimmen lässt.

Zweitens: Die Kunst steht bei Nietzsche im Gegensatz zur Moral[4]. Diese, die „Heerden-Moral des Christentums“, ist der Ausbund eines toten Systems, jene ist das Resultat einer schöpferischen Handlung[5]. Nietzsche sieht im Schöpfertum, welches das Wesen der Kunst und des Lebens darstellt, eine zerstörerische Bewegung gegen die bestehende Weltanschauung und das System. Allerdings haben nicht nur Nietzsche, sondern viele Denker und Künstler bereits darauf hingewiesen, dass die künstlerische Tat zum Leben als die Tat beitragen kann, die dem blinden Gehorsam gegenüber der Moral widersteht.

Es verdient besondere Beachtung, dass Nietzsche den Charakterzug des Künstlers, der ihn zu solcher Tat treibt, als die Redlichkeit ansieht.

Drittens: Die Ansicht Nietzsches, dass die Kunst nämlich im Gegensatz zur Moral stehe, erscheint gewissermaßen unnatürlich, wenn er gleichzeitig dem Künstler die Redlichkeit zuspricht, die an sich ja eine besonders christliche Tugend darstellt. Der Grund, warum Nietzsche die Redlichkeit akzeptiert, ist, dass „der unbedingte redliche Atheismus“ nicht im Gegensatz zur „christlichen Wahrhaftigkeit“ steht. Die Wahrhaftigkeit wirkt als Auslöser und leitet „Europas längste und tapferste Selbstüberwindung“[6] ein, in deren Folge das Christentum zu Grunde zu geht[7]. Die Wahrhaftigkeit, Gott und den Nächsten nicht zu belügen, ist eine wichtige christliche Tugend. Trotzdem wird die Falschheit des Christentums genau durch die Wahrhaftigkeit aufgedeckt, wenn die im Christentum entwickelte Wahrhaftigkeit auf das Christentum selbst angewendet wird[8]. Nietzsche teilt dabei das Wort Tugend in eine negative und eine positive Bedeutung. Die Redlichkeit (Wahrhaftigkeit) in der

negativen Bedeutung ist die Redlichkeit gegen *Andere*, die dem Dogma der christlichen Moral entspricht. Die positive Redlichkeit ist dagegen die Redlichkeit gegen *sich selbst*, die nicht auf *Andere* bezogen ist, sondern auf das *Selbst*, wie diejenige Art der Redlichkeit, die sich im Inneren des Christentums entwickelt hat, und durch die das Christentum zu Grunde gegangen ist. Also kann man im Bezug auf die Redlichkeit gegen sich selbst einen widersprüchlichen Schluss ziehen: Redlich gegen sich selbst zu sein bedeutet ursprünglich, dass man eine feste Identität beibehält, gemäß der man normalerweise lebt. Aber wenn das Wesen der künstlerischen Tat das Schaffen ist, und wenn es bedeutet, redlich zu sein, wenn man der Schaffende ist, muss die Redlichkeit des Künstlers eine dynamische Redlichkeit sein, die wiederholt, die eigenen Werte erzeugt und zerstört.

Das Ziel dieser Abhandlung ist es zu zeigen, dass die Redlichkeit die seelische Norm für das Schaffen des Künstlers ist. Dazu gehe ich auf die Eigentümlichkeit von Nietzsches Begriff der Redlichkeit ein (1). Dann betrachte ich nochmals seinen Begriff des *Selbst* (2), und erörtere die Frage, wie das Selbst, des *Ich's* Beherrscher, in enger Beziehung zu der Tugend der Redlichkeit steht (3). Im Folgenden wird die wirklich künstlerische Tätigkeit beleuchtet und demonstriert wie die Redlichkeit zum künstlerischen Schaffen beitragen kann (4). Zum Schluss wird gezeigt, dass der Rausch, der physiologische Zustand, das entscheidende Moment ist, das den Unterschied zwischen der Anschauung des redlichen, einsamen Menschen und einer solipsistischen Anschauung ausmacht (5).

1. Der allgemeine Charakter der Redlichkeit und Nietzsches Begriff der Redlichkeit nach Jaspers

Bevor der Begriff der Redlichkeit bei Nietzsche definiert wird, soll zunächst der allgemeine Charakter der Redlichkeit bestimmt werden. Lionel Trilling, ein amerikanischer Kritiker, hat zum Beispiel schon zur Geschichte der *sincerity* (Redlichkeit) Folgendes gesagt: Dass ich redlich gegen mich bin, stimmt heutzutage mit der Redlichkeit gegen Andere überein. Und er hält Polonius' bekannte Worte in Shakespeares *Hamlet* für ein Charakteristikum der modernen *sincerity*:

This above all: to thine own self be true,
And it must follow, as the night the day,
Thou canst not then be false to any man.[9]

Dies über alles: sei dir selber treu,
Und daraus folgt, so wie die Nacht dem Tage,
Du kannst nicht falsch sein gegen irgend wen.

Der Charakter der *sincerity*, der aus den Worten Trillings hervorgeht, ist, dass man sich nicht belügen darf, wenn man sich selbst gegenübersteht. Anders ausgedrückt, man muss dem Befehl „sei dir selber treu“ gehorchen. Das Ich zielt also auf die Eintracht zwischen sich und dem eigenen Selbst ab. Außerdem wies Trilling darauf hin, dass „my own self“ (mein eigenes Selbst) nicht mit Worten zu fassen sei. Er zitiert Schiller und sagt, dass mein reines

eigenes Selbst ein dem Ich innewohnender Archetyp des Menschen, ein idealer Mensch, ist [10]. Wenn ich gegenüber diesem Selbst redlich bin, kann ich nicht gegenüber mir und anderen unredlich sein; es wird der Augenblick vorbereitet, in dem ich meine eigene Wahrheit anschau. Dieser Augenblick bezaubert das Ich mit Lyrik und Grazie, und er wird ihm (dem Ich) glauben machen, dass die im moralischen Leben schönste Tugend die Verwirklichung des idealen Menschen und das Streben danach ist. Trilling macht darauf aufmerksam, dass diese Idee den Charakter der neuzeitlichen, abendländischen Kultur für 400 Jahre bis in die heutige Zeit geprägt hat.

Wie vorhin erwähnt, bedeutet die neuzeitliche Redlichkeit im Allgemeinen die Übereinstimmung von Redlichkeit gegen sich selbst und Redlichkeit gegen Andere. Jaspers hebt nun den ganz anderen Charakter der Redlichkeit bei Nietzsche hervor: „das Leben erzwingt die Spaltung zwischen der Redlichkeit gegen mich und der Redlichkeit gegen Andere; der Mensch muß vielleicht lernen, gegen Andere unredlich zu sein: indem er vor sich selber wahr bleibt“[11]. In Jaspers' Kontext handelt es sich um eine klare Grenzlinie zwischen mir und den Anderen. Nietzsche benutzt dafür in „Also Sprach Zarathustra“ die Unterscheidung zwischen der „Einsamkeit“ und dem „Markt“[12]. Der Markt ist im allgemeinen die Welt, in der man feinfühlig gegenüber den Bedürfnissen Anderer sein muss, und in der man die Selbsterhaltung durch den Gegenwert erreicht, den man erhält, indem man die Bedürfnisse der Anderen befriedigt. Also braucht man Redlichkeit gegen Andere auf dem Markt, der die Welt des Miteinanderseins versinnbildlicht. Nach Nietzsche durchdringt die Struktur des Marktes die ganze Gesellschaft, vom christlichen Mittelalter bis zum Zeitalter der Demokratie. Da gibt es die heteronome Konstitution vom Glauben an die Gleichheit aller und „die Moral des gemeinsamen Mitleidens“[13]. Zum Beispiel ist die typische Struktur des Marktes die Nächstenliebe, in der sichergestellt wird, dass Andere auf mich Rücksicht nehmen. Im Austausch dafür nehme ich wiederum auf andere Rücksicht. Solch eine von „»altruistischer« Moral“[14] geprägte Gesellschaft zwingt die Menschen zum Teilen der moralischen Werte. Also bleibt kein anderer Weg, als unredlich gegen Andere (und die gemeinsamen Werte auf dem Markt) zu sein, wenn man den Werten trotzen und autonom sein möchte. Nietzsche hält die Unredlichkeit gegen Andere, d. h. die Einsamkeit, für wichtig, weil sie eigentlich für den Menschen folgende Bedeutung hat: Die Einsamkeit ist „Redlichkeit gegen sich“ ohne „Schauspielerei nach außen“[15]. Und dies ist seiner Ansicht nach der beste Lebensstil für das Selbst.

Nietzsches Problem der Autonomie spiegelt sich auch in seiner Kritik der Metaphysik wieder. Nach Nietzsche besagt die traditionelle Metaphysik, dass die objektive Realität der einzige Grund und Gegenstand der Erkenntnis für alle Seienden sei. Dagegen ist die individuelle Erkenntnis, ein „mit feigen Augen sich tasten“, die so genannte „Beschaulichkeit“[16]; sie ist der Grund dafür, dass man unproduktiv ist. Die objektive Realität begreift er als den allen Seienden gemeinsamen a priori Wert, und er hält die Erkenntnis und Beschaulichkeit für menschliche Passivität, die er kritisiert. Nach Nietzsche kann nur derjenige dem eigenen Leben einen Sinn geben, der seine Werte selbst schafft[17].

Es sei im Übrigen angemerkt, dass für den Begriff der Redlichkeit in Nietzsches Werken weitere mannigfaltige Synonyme gebraucht werden: Wahrhaftigkeit, Ehrlichkeit,

Rechtschaffenheit[18]. Das Wort Wahrhaftigkeit, z. B., wurde schon in der „Geburt der Tragödie“ und seinem ersten Nachlass benutzt. Dort wird die „Wahrhaftigkeit der Kunst“[19] vertreten, die im Gegensatz zu den rationalen (Kantischen) Wissenschaften steht.

Im Folgenden wird der Begriff in späteren Verwendungsbeispielen aufgenommen. Nietzsche warnt „einen rechtschaffenen Wagnerianer“: „Seien Sie doch ein wenig ehrlicher gegen sich selbst“[20]. In diesem Kontext hat das Wort „rechtschaffen“ eine negative Bedeutung, und andererseits hat „ehrlich“ eine positive. Wenn er aber im gleichen Aphorismus sagt, „Im Theater ist man nur als Masse ehrlich“, hat „ehrlich“ im Gegensatz dazu eine negative Bedeutung. Weiterhin sagt er, dass die „Wahrhaftigkeit“ eine kritisch zu betrachtende christliche Tugend ist, die „nicht redlich“[21] sei. Hier hat redlich eine positive Bedeutung. Es gibt einen ähnlichen Fall in der „Morgenröthe“[22]: Dort stehen die „Wahrhaftigkeit“ und die „Redlichkeit“ in einem Gegensatz zueinander. Aber gelegentlich haben die Redlichkeit und die Wahrhaftigkeit auch eine parallele Bedeutung und sind fast gleichbedeutend. Und ab etwa 1888 gebraucht er häufig die Rechtschaffenheit in dem Kontext, dass es der kantischen Moralphilosophie an „intellektueller Rechtschaffenheit“ fehle[23]. In diesem Falle wird die Rechtschaffenheit positiv gebraucht, im Unterschied zu dem oben genannten Beispiel des „rechtschaffenen Wagnerianers“. Folglich werden diese synonymen Begriffe nicht in einer fixen Bedeutung verwandt, denn es sind Begriffe, die sich entsprechend der Stadien der Selbstüberwindung ändern[24].

2. Das *Selbst* in der „Redlichkeit gegen sich“

Als nächstes möchte ich den Begriff des *Selbst* klären, wenn Nietzsche von der „Redlichkeit gegen sich“ spricht. Die „Redlichkeit gegen sich“ setzt, wie es auch bei Trilling zu finden ist, zwei Formen des Selbst voraus: Einerseits das eigentliche Selbst und andererseits das Ich, das gegen das eigentliche Selbst redlich sein soll. In der Tat spricht Nietzsche von „dem Ich“ und „dem Selbst“ in „Von den Verächtern des Leibes“ („Also Sprach Zarathustra“ I).

„Ich“ besagt mit anderen Worten „Geist“ oder „kleine Vernunft“, und das entspricht dem Selbstbewusstsein, das als das Subjekt der sinnlichen Erfahrung oder der Erkenntnis definiert wird. Dabei erfährt das „Ich“ „Widerspruch und Wirrsal“[25]. Das „Selbst“ ist des „Ich's Beherrscher“, das nach dem Ich fragt und dem Ich befehlen kann. Es wird die „große Vernunft“ genannt. Also könnte man annehmen, dass die „Redlichkeit gegen sich“ die Redlichkeit des Ich's gegen das Selbst bedeutet, und dass das unvollkommene Ich das Selbst des idealen Menschenbildes zum Ziel hat. Aber diese Annahme ist ein Irrtum. Aus diesem Grund möchte ich an dieser Stelle die Ansicht von Claus Zittel einfügen: „Das Selbst ist der Herrschaft des Bewußtseins und des Ichs entzogen und beherrscht diese seinerseits auf eine für sie undurchschaubare Weise. Somit gibt es keine evidente Beziehung zwischen Selbst und Bewußtsein und folglich auch keine individualetisch postulierbare Einheit zwischen Selbst und Handlung“[26]. Seine Betrachtung gründet sich auf Nietzsches Äußerung: „dass gerade in dem, was nicht-absichtlich an einer Handlung ist, ihr entscheidender Werth belegen sei“[27]. Von der Unabsichtlichkeit her kann das Ich und das Selbst aus dem Zusammenhang zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewussten verstanden werden. Das unbewusste Selbst,

das nicht objektiviert wird, lässt sich nicht als die Norm des Ichs erkennen und zum Ziel des Ichs machen. Es gibt nun die Szene in „Also Sprach Zarathustra“, in der es heißt: „es sprach ohne Stimme zu mir“[28]. Das Selbst, das Nietzsche meint, weist einem den Weg zu einer redlichen Lebensart ohne Stimme, vorausgesetzt, „es“ ist das Selbst. Das Selbst steht hinter dem Ich, und es ist der ursprünglichste Trieb des Lebens, der das Ich antreibt, ohne dass es ihm bewusst ist[29]. Über dieses Unbekannte, das den Instinkt darstellt, meint Nietzsche: „im Grunde von uns, ganz »da unten«, gibt es freilich etwas Unbelehrbares, einen Granit von geistigem Fatum, von vorherbestimmter Entscheidung und Antwort auf vorherbestimmte ausgelesene Fragen. Bei jedem kardinalen Probleme redet ein unwandelbares »das bin ich«[30]. »Das bin ich«, von dem er hier spricht, ist ein Ausdruck des Selbst.

Nähert sich ein solches Selbst aber wieder dem von Nietzsche so verurteilten Produkt der Phantasie, Gott, der den Menschen beherrscht gerade als ob er existieren würde, obwohl er für den Menschen nicht erfahrbar ist? Nein, dem ist nicht so, denn Nietzsche behauptet, dass das Selbst der „Leib“[31] sei. Nach Nietzsche wird das Leben in der Geschichte der seiner Meinung nach irrigen europäischen Metaphysik so interpretiert, dass die Ursachen einer Handlung dem Bereich des Bewusstseins („Geistes“) angehören[32]. In der Tradition der Metaphysik geht das bewusste Denken der Handlung und der Aktion der einzelnen leiblichen Organe voraus. Aber Nietzsche steht gegen eine solche Tradition und auch gegen den daraus resultierenden herkömmlichen Leib-Seele-Dualismus. Seine Betrachtung über Leib und Seele findet sich im Folgenden: „Das ganze bewusste Leben“ dient der „Vervollkommnung der Mittel (Ernährungs-Steigerungsmittel) der animalischen Grundfunktionen“[33]. Und sowohl die Wirkung des Bewußtseins („Geistes“) als auch des Sinnes ist das „Werkzeug“[34], das zum Wachsen des Lebens beiträgt, das als „eine Vielheit“[35], unter der allgemeinen Bezeichnung des Leibes, vereinheitlicht wird. So ein Leib ist nach seiner Meinung das Selbst, also unterscheidet sich das Selbst von Gott mit Sicherheit im Bezug auf seine Leibhaftigkeit.

Das redlichste Sein, das Ich, will den Leib, sagt Nietzsche[36]. Das bedeutet, dass das Ich nicht das Jenseits, sondern *dieses Leben* anstreben soll. Wenn aber das Leben der unbewußte Trieb eben dessen ist, was wir in der Praxis tun, nach welcher Norm leben wir dann? Wie kann das Ich gegen das Selbst eine redliche Haltung haben? Die Rolle der Tugend als Norm des Ichs muss wieder im Bezug zum Selbst aufgefasst werden.

3. Das Selbst als Ursprung der Tugend

Die Redlichkeit ist nach Nietzsche die einzige Tugend des Menschen[37]. Bekanntlich ist die Tugend die Überlegenheit oder auch das menschliche Vermögen das Handeln zu leiten, um die Überlegenheit zu entfalten. Für ihn ist die Tugend das unentbehrliche Moment beim Wachsen des Menschen. Er verbindet das eigentliche Leben des Menschen mit dem Schaffen von Werten[38], und betont dass die Zerstörung der bisherigen Werte nötig ist, um Neues zu schaffen. Dazu hält er nicht nur das „Nein“ zu den bisherigen Werten [39], sondern auch „das Vergessen“[40] für eine positive Fähigkeit. Das Vergessen ermöglicht die von dem Brauchtum und dem System eingepprägten metaphysischen Werte ungeschehen zu machen. Das dadurch entstehende Chaos eröffnet uns eine Welt, in der unendliche Möglichkeiten der Interpretation

bestehen[41]. Die Handlung, die für dieses Chaos zu tun ist, ist nach ihm „nicht erkennen, sondern schematisieren“[42]. Das *Schematisieren* ist die schaffende Tat, die das Chaos nach dem Gesichtspunkt welche Werte für das Leben nützlich sind, nach der so genannten „Optik des Lebens“[43], ordnet.

Aber ist es unzulänglich, den Prozess des Schaffens neuer Werte nur mit dem Vergessen zu erklären? Dazu braucht es noch die Erklärung durch ein Moment, das zum „Schematisieren“ antreibt. Daher muss ins Auge gefasst werden, dass Nietzsche über die Redlichkeit als die „immer gebieterisch redende Redlichkeit“[44] spricht. Der Befehl kann – wie das Vergessen – als Gegenmittel zu der Tendenz dienen, traditionellen Werten zu gehorchen. Und bei der Überlegung, dass das Wesen der Redlichkeit das Reden ist, kommt man zu dem Schluss, dass die Redlichkeit im sprachlichen (bewussten) Bereich wirkt. Also ist die Tugend der Redlichkeit das Werkzeug des Selbst anstatt des nicht objektivierten Selbst.

Nietzsche spricht über die Tugend und das Selbst folgendes: „dass eure Tugend euer Selbst sei, [...] dass euer Selbst in der Handlung sei, wie die Mutter im Kinde ist: das sei mir euer Wort von Tugend!“[45]. Es gibt das mütterliche Selbst im Ich, das als Werkzeug des Selbst gezeugt wird. Hier wird dargestellt, dass die Tugend das Selbst, das die Quelle des Schaffens darstellt, in seinen Handlungen leitet. An anderer Stelle sagt er über die Tugend aus, dass „die Tugend als eine Form der Immoralität [...] wieder gerechtfertigt ist“[46]. Der erste Punkt ist, dass die Tugend eine Form ist. Andererseits sind „die schaffenden Impulse“[47] des nicht objektivierten Selbst ein leibliches, physiologisches Bedürfnis, und außerdem ursprünglich die Kraft des Organismus, die sich mit dem Willen zum Leben verbindet. Der zweite Punkt ist, dass das Selbst eine Kraft ist. Aber der Charakter dieser Kraft, lässt sich nicht allein durch die Zu- und Abnahme eines Quantums erklären; es ist schwierig alle Taten der Menschen mit dem Quantum zu erklären. Daher braucht es eine Form, damit die Kraft geformt erscheint. Die Tugend stellt solch eine Form dar. Wenn das Quantum der Kraft in der Form der Tugend abnimmt, wird man der Schwache, der sich selber mit seiner Kraft nicht erhalten kann, und daher seine Norm außen sucht. Dazu bildet er die Tugend, die ihm die Selbsterhaltung erleichtert. Wenn im Gegenteil dazu das Quantum zunimmt, verlangt man nicht nach Abhängigkeit von Anderen; man kann der Starke sein, der dem Selbst folgt. In ihm, der erfüllt von Kraft (oder Macht) ist, stimmt der, der dem Ich Befehle erteilt überein mit demjenigen, der die befohlenen Handlungen ausführt. So bestimmt das Quantum der Kraft, wonach sich die Tugend, die Form des Befehls, richtet. Das Quantum der Kraft differenziert dabei die Qualität der Tugend.

Nietzsche's Tugend entspricht der traditionellen moralischen Tugend in dem Punkt der Unterordnung. Aber es gibt etwas, das die Unterordnung des Ichs unter die traditionelle Moral von der Unterordnung des Ichs unter das Selbst wesentlich unterscheidet. Das ist nicht die Tat selbst, sondern die der Tat zugrunde liegende Kraft. Der Unterschied zwischen Moral und Kunst liegt in dem Ziel der Unterordnung, dass man einerseits dem äußeren System oder andererseits seinem inneren natürlichen Trieb folgt. Nietzsches Kritik an der Moral wehrt sich daher nicht gegen die Norm der Tugend an sich. Die Redlichkeit, die Nietzsche für die eigentliche Tugend hält, erfüllt eine wichtige Funktion in seiner Theorie der Wertschöpfung, weil die Maxime, dass die Lebenden gegen das Leben redlich sein müssen, die ursprüngliche,

nie dem Leben widersprechende Norm ist.

4. Die Redlichkeit des Künstlers als Grundbedingung des Schaffens

Erstens soll gezeigt werden, dass der Mensch am redlichsten genau im künstlerischen Schaffen sein kann (A), und zweitens, was die künstlerischen Handlungen von allerlei anderen Handlungen fundamental unterscheidet (B).

(A) Die Betrachtung zu Richard Wagner ist unentbehrlich für die Beantwortung der Frage, wie „die Redlichkeit gegen sich“ in Bezug zu dem künstlerischen Schaffen oder der Interpretation der Kunst steht. Z. B. heißt es: „seien Sie doch ein wenig ehrlicher gegen sich selbst! [...] In Bayreuth ist man nur als Masse ehrlich, als Einzelner lügt man, belügt man sich. [...] In das Theater bringt Niemand die feinsten Sinne seiner Kunst mit, am wenigsten der Künstler, der für das Theater arbeitet, — es fehlt die Einsamkeit“[48]. Die hier genannten Massen sind für den Künstler die „Zuhörer“ oder die „Kritiker“[49]. Die Schöpferkraft des Künstlers verarmt, wenn er „die Optik“ der Masse einübt, und wenn er davon abhängig ist[50]. Es ist selbstverständlich, dass er nicht autonom Kunst schaffen kann, wenn er unter dem Einfluss Anderer steht.

Aber das Fremde bei Nietzsche beinhaltet nicht nur Zuhörer und Kritiker, sondern auch sich selbst. Warum? Die Antwort liegt darin, dass ein geschaffenes Werk als ein Wert gesehen wird. Der Wert bezieht sich auf die Allgemeinheit und Absolutheit, obwohl es im Hinblick auf die Brauchbarkeit für das einzelne Leben erzeugt wird. Das Kunstwerk hat beim Künstler oft z. B. die Funktion, die Identität des Künstlers zu erhalten. In einem solchen Fall wirkt der schon erzeugte Wert nicht, um das Leben des Künstlers zu heben, sondern entfremdet ihn vielmehr von seinem Leben. *Das Geschaffene* ist in diesem Sinne das Befestigte, und man muss es vom Leben abtrennen, um zu schaffen. Die Redlichkeit kann darum erst verwirklicht werden, indem ich mich selbst als das Geschaffene zerstöre, um dann nach der Einsamkeit wieder zu mir zu kommen. Nietzsches Hauptbegriff „Selbstüberwindung“ zeigt eben diese Dynamik des Schaffens. Der Schaffende muss nicht nur unredlich gegen Andere sein, sondern auch unredlich gegen sich selbst in einem gewissen Sinne, indem er sich selbst als Problem begreift. Es versteht sich, dass es die Kunst ist, die am besten dazu geeignet ist, eben dieses Problem zu überwinden. Denn die Kunst ist die Welt, in der jede Person oder jedes Kunstwerk immer wieder Werte schaffen kann. Im Vergleich dazu wird in der Welt der festgelegten Werte vorausgesetzt, dass Gesetz und Moral von der Masse befolgt werden.

Folglich stellt sich die Aufgabe, wie wir das *Befestigte* und den *Wechsel* im Selbstverständnis des Künstlers als einzelnes Wesen verstehen sollen. Er wünscht sich vielleicht, seine Individualität durch das ihn widerspiegelnde Kunstwerk zu erleben, und möchte, dass sein Künstlertum im Kunstwerk als das Ewige anerkannt wird. Aber darüber hinaus ist ihm auch das Wesen zu Eigen, sich entwickeln zu wollen, sich immer wieder zu vernichten und nach einem neuen Ich zu tasten.

(B) Die Kunst muss ein Schaffen von Werten aufgrund der „Optik des Lebens“ sein, damit die Tat des Künstlers redlich gegen sich selbst sein kann. Hängt – vom Standpunkt der Nützlichkeit aus gesehen – der Wert des Schreibens von vorhandenen Werkzeug ab, kann das

im Allgemeinen nicht als Kunstschaffen angesehen werden. Was für ein Unterschied besteht nun zwischen dem Schematisieren im Alltag und dem Kunstschaffen als Schematisieren? Nietzsche benennt die Voraussetzung des Künstlers folgendermaßen: „der Rausch [51]: das erhöhte Machtgefühl; die innere Nöthigung, aus den Dingen einen Reflex der eigenen Fülle und Vollkommenheit zu machen“[52]. Mit anderen Worten, die Kraftfülle des Künstlers lässt im Rausch die Dinge stark und kraftvoll erscheinen. Die Kraftfülle ist, wie schon gesagt, der Zustand der Stärke, in dem man zu sich selbst redlich ist. Der Rausch wird damit erklärt, dass das Gefühl auf die Dinge übertragen wird; das heißt „Idealisieren“[53], und „das Idealisieren besteht nicht, wie gemeinhin geglaubt wird, in einem Abziehen oder Abrechnen des Kleinen, des Nebensächlichen“, sondern in „einem ungeheuren Heraustreiben der Hauptzüge“ der Dinge und dadurch spiegeln sich Fülle und Vollkommenheit des Menschen in den Dingen wider. Das koinzidiert mit seiner Idee von der Schönheit, die als Wertmaßstab der Kunst das „Maass der Vollkommenheit“[54] ist, das der Mensch den Dingen gibt. Der Rausch ist die physiologische Erscheinung nicht nur in der Kunst, sondern auch in einem religiösen Gefühl und bloßem Trinken[55], aber in der Kunst erscheint er klarer als bei anderen Dingen. Und der Rausch der Kunst ist nicht außerhalb der Wirklichkeit des Lebens, dem Jenseits, zu verorten, sondern er ist der Inhalt des Lebens. Warum weist Nietzsche dem Rausch eine solch wichtige Rolle zu? Er sagt: „wo sie [die Künstler] Nichts mehr »willkürlich« und Alles nothwendig machen, ihr Gefühl [...] von schöpferischem Setzen, Verfügen, Gestalten auf seine Höhe kommt, –kurz, dass Nothwendigkeit und »Freiheit des Willens« dann bei ihnen Eins sind“[56]. In diesem Zustand bearbeitet nämlich der Künstler das Material ohne zu zaudern, und verwandelt es. Er vollbringt diesen die ganze Gestalt zusammensetzenden Prozess frei, aber auch mit einer Nothwendigkeit, die ihn eine andere Möglichkeit nicht wahrnehmen lässt. Er fühlt in diesem Augenblick, in der Identität von Freiheit und Nothwendigkeit, dass es kein „Ausser-mir“[57] gibt, und ist in vollkommener Autonomie.

5. Der sich im Rauschzustand befindende Leib und das Selbst

Es bleibt noch ein Problem bei Nietzsche zu klären, dass aus der Redlichkeit gegen sich selbst resultiert: Das Problem der Einsamkeit, die aus dem Ignorieren der Massen folgt. Nietzsche hält die Autonomie des Schaffenden für die Grundbedeutung der Kunst, doch es gibt ja nicht nur das Schaffen, sondern auch den Genuss in der Kunst. Das Problem besteht darin, ob der Wert des Kunstwerkes nur durch den Schaffenden bestimmt werden soll[58] und ob der Zuschauer dem Schaffenden ganz fremd ist. Tatsächlich ist es nicht zu leugnen, dass es eine solipsistische Seite in Nietzsches folgendem Ausspruch gibt: Außer der „monologischen Kunst“ des Künstlers, der „die Welt vergessen hat“, gibt es keine Kunst, die der Optik der Masse nicht gehorcht[59].

Nietzsche erwähnt kaum die Beziehung zwischen dem Schaffenden und dem Zuschauer, weil er das Schaffen für die wesentliche Tätigkeit des Lebens hält. Doch er weist auf die Homogenität der beiden folgendermaßen hin: „wer nicht geben kann, empfängt auch nichts“[60]. Auch von dem Zuschauer wird nämlich nichts Geringeres als die Fülle der Kraft (Macht), d. h. ein Prozess, der dem Idealisieren des Schaffenden gleichkommt, gefordert. Der

machtlose Zuschauer kann – ebenso wie der machtlose Schaffende – nicht die Schönheit, die das Werk widerspiegelt, empfinden. Das Schaffen und Betrachten der Kunst haben darum eine gänzlich gleiche Struktur, die auf der Wirkung des Rausches beruht, dem Chaos Ordnung und den Dingen einen Sinn zu geben. In diesem Sinn nennt Heidegger das Aufnehmen der Werke „eine Abart [...] des Schaffens“[61].

Angenommen der Grad der Stärke des Zuschauers würde den Wert eines Werkes bestimmen, ließe sich dann, nur aufgrund der Auffassung des Zuschauers, ein Kunstwerk unabhängig von Grad der Stärke des Schaffenden verstehen? Diese Frage enthält das hermeneutische Thema, ob der Zuschauer auch der autonome Seiende sein kann. Es ist jedenfalls notwendig, den Zusammenhang zwischen dem Schaffenden und dem Zuschauer eingehender zu betrachten, die beide getrennt sind. Dieses Problem gehört zu dem Wesen des Kunstwerkes, das das Rauschgefühl von beiden, dem Schaffenden und dem Zuschauer, reflektiert. Das Werk an sich kann keinen Wert enthalten, weil, nach Nietzsche, der Mensch den Dingen seinen Wert gibt. Er behauptet trotzdem Folgendes: „die Wirkung der Kunstwerke ist die Erregung des kunstschaffenden Zustandes, des Rausches“[62]. Das bedeutet, dass Kunstwerke „an die extremen Kraftsteigerungen erinnern, welche der Rausch erzeugt“[63]. Das ist allerdings ein „Einheitsgefühl“[64], nicht durch den Inhalt des Kunstwerkes, sondern durch ein Nacherleben des gleichen Zustands wie der des Schaffenden im Gedächtnis des Zuschauers. Es ist die Wirkung der „Verwindung im Rausch“, die das Einheitsgefühl erzeugt. Diese wird im Zerschneiden des principii individuationis bereits in „der Geburt der Tragödie“ behauptet, und sie ist das überwältigende Einheitsgefühl, das selbstlos macht und geheimnisvoll den Spalt zwischen Mensch und Mensch aufhebt, ohne das Medium des Begriffs zu haben[65]. Zwar wird in dem Buch Selbstkritik geübt, aber es lässt sich nicht bestreiten, dass Nietzsche der Idee einer Gemeinschaft, die aus einem Zustand des Rausches besteht, noch später anhing. Es wird tatsächlich gesagt: „Jede Erhöhung des Lebens steigert die Mitteilungs-Kraft, insgleichen die Verständniß-Kraft des Menschen. Das Sichhineinleben in andere Seelen ist urspr<ünglich> nichts Moralisches, sondern eine physiologische Reizbarkeit der Suggestion“[66]. Der Schaffende und der Zuschauer vereinen sich nicht in der Einheit der Werksauslegung, sondern im Rausch, der bei der Berührung mit dem Werk entsteht. Und das ist die einzige Art, auf die der Zuschauer den Prozess des Schaffens mit seiner eigenen Fülle der Kraft rekonstruiert. Der Zusammenhang zwischen dem künstlerischen Schaffen und dem, was Selbst Leib bedeutet, wird hier klar. Denn die allen Schaffenden gemeinsame Basis ist nur durch die physiologische Wirkung des Rausches bestimmt. Die Beziehung der Schaffenden ist gleich der „Sternen-Freundschaft“[67]. Es ist vergleichbar mit der „Sternenbahn“, bei der jeder unter seiner Optik lebt. Und jeder kann Freundschaft schließen auch, wenn wir einander Erden-Feinde sein müssten. Nietzsche sagt, „Dass wir uns fremd werden müssen, ist das Gesetz ü b e r uns: ebendadurch sollen wir uns auch ehrwürdiger werden!“ Hier wird die Beziehung mit dem Anderen im künstlerisch schaffenden Rausch gezeigt, und die Schichtungen des Selbst verraten, die der Ursprung der individuellen Subjektivität und der allen Menschen gemeinsame unbewusste Ursprung zugleich sind.

6. Nachwort

Der schöpferische Prozess durch die Redlichkeit gegen sich selbst, seinem Selbst Wert zu verleihen, fängt mit der Einsamkeit des Selbst an, die auf der Zerstörung aller existierender metaphysischen Werte beruht. Weiterhin zeigte Nietzsche, dass die grundlegende Voraussetzung dieses schöpferischen Prozesses darin besteht, dass die Zerstörung der Werte nicht einfach bei der Eliminierung der fremden stehen bleibt, sondern sich auch gegen die eigenen geschaffenen Werte richten muss. Er stürzt den Rahmen der traditionellen Philosophie, in dem der Leib vom Selbst beherrscht wird, und stellt fest, dass hinter dem Selbst der wahre Herr der Leib ist. Unbewusst treibt das Selbst, das den grundlegenden Impuls des Lebens darstellt, das Ich an. Und das Selbst, das nicht objektivierbar ist, erscheint formalisiert als Tugend. Dabei hängt es von dem Quantum der Kraft, die mit dieser Form, der Tugend, einhergeht, ab, ob ein Schwacher entsteht, der außerhalb seiner Selbst seine Normen sucht oder ein Starker, der dem Selbst in sich folgt. Nietzsche untersuchte den Rausch beim künstlerischen Schaffen, bei dem sich diese innere Kraft auf das höchste steigert, und stellte fest, dass der Rausch ein vollkommen autonomes Schaffen ermöglicht. Und auch den Rezipienten der Kunst, denen der Künstler durch sein Werk gegenübersteht, wird die Wichtigkeit des kreativen Rausches zugestanden. Wenn der Künstler redlich ist, kann er, auch wenn er selbstbezogen ist, durch die verbindende Wirkung des Rausches zum Anderen sowohl „Nähe“ wie auch „Ferne“ aufrechterhalten.

Nach Nietzsche besteht die Bedeutung des Individuums, das die Fremdbestimmung durch die herkömmliche Moral ablehnen kann, nicht in der pluralistischen Relativität eines Perspektivismus (d.h. dass die Bedeutung der einzelnen Existenzen aus dem Unterschied der eigenen und der fremden Perspektive resultiert), sondern darin, dem Selbst zu folgen, das allen Lebewesen gemeinsam ist und das alle in sich tragen. Dies wird im Gefühl des „nicht außer mir“, als Gefühl des Rausches bewusst. Folglich kann man sagen, dass die Unterscheidung zwischen der Redlichkeit gegen sich selbst und der Redlichkeit gegen Andere, die Jaspers angesprochen hat, sich auf die Stufe der Zerstörung heteronomer Werte beschränkt und die Grundlage, wirklich mit Fremden eine Freundschaft einzugehen, die grundlegende Einsamkeit ist. Zum Beispiel wenn die Welt des Schaffens der Schauplatz ist, an dem die einzelnen Wertvorstellungen der Künstler kämpfen, dürfte wahre Sympathie, die die Konfrontation der inhaltlichen Positionen übersteigt, nur mit einer gegnerischen Beziehung zu erreichen sein. Allerdings bleibt noch die wichtige Aufgabe, weiterhin zu klären, ob beim Gefühl des „nicht außer mir“ und dem Ich, das redlich zu sich selbst sein kann, die Bewusstheit der Beziehung zum anderen unabdingbar ist. Wie auch immer das Ergebnis ausfallen mag, mit der Neuinterpretation der Redlichkeit in der Form, dass die Redlichkeit, die das Selbst fortwährend verändert, nicht mit der Redlichkeit gegen sich selbst im Widerspruch stehen darf, hat Nietzsche seinen eigenen dynamischen Redlichkeitsbegriff geschaffen, der sich nicht in den Rahmen einer idealtypischen Redlichkeit pressen lässt.

Anmerkungen

- [1] Nietzsche beschreibt in seiner Philosophie die Tatsache der zweimaligen Selbstüberwindung in den Reden Zarathustras „Von den drei Verwandlungen“ und in dem nachgelassenen Fragment „Der Weg zur Weisheit“ (VII.2, 26[47]). So wird gefordert zu begreifen, dass es im Ganzen die systematische Konsequenz trotz des dynamischen Wegs in Nietzsches Gedanken gibt. Löwith teilt Nietzsches Werk aufgrund von „Von den drei Verwandlungen“ in drei Perioden auf. Mein Aufsatz folgt dieser Periodisierung. Die drei Perioden werden folgendermaßen eingeteilt: Die erste Periode umfaßt *Die Geburt der Tragödie* und *die Unzeitgemäßen Betrachtungen* (1869-1876), die zweite von *Menschliches-Allzumenschliches* bis zu den vier ersten Büchern der *Fröhlichen Wissenschaft* (1877-1882). Die dritte Periode beginnt mit *Also Sprach Zarathustra* (1883-1889).
- [2] Friedrich Nietzsche, *Werke*. Kritische Gesamtausgabe, Hrsg. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, New York, 1967ff., VIII3, 17[3].
- [3] Nietzsche, VIII3, 17[3]2.
- [4] Vgl. Nietzsche, GD, IV3, S. 121.
- [5] „Moral ist heute in Europa Heerdenthier-Moral“ (Nietzsche, JGB, VI.2, S. 126). Herde ist der Instinkt des „Gehorsams“ (ibid., S. 121) im Menschen wie bei einem Schaf. Die Heerdenthier-Moral erzeugt den „Imperativ“: „wir wollen, dass es irgendwann einmal Nichts mehr zu fürchten giebt!“ (ibid., S. 125), und die Tugenden: „Gemeinsinn, Wohlwollen“ (ibid., S. 122) usw.. Die Heerdenthier-Moral ist nicht mehr als ein Art Moral, die aus dem Inneren des Christentums kommt, und die behauptet „Ich bin die Moral selbst, und Nichts ausserdem ist Moral!“, und die die „politischen und gesellschaftlichen Einrichtungen“ durchdringt (ibid., S. 126).
- [6] Nietzsche, FW, V2, S. 282; GM, VI2, S. 428.
- [7] Vgl. Nietzsche, GM, VI2, S. 428.
- [8] Die Selbstüberwindung wird als geschichtliche Schlussfolgerung gesehen, dass das Christentum in den nächsten zwei Jahrhunderten in Europa zu Grunde geht.
- [9] Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity*, Cambridge, Massachusetts, London: Harvard, 1971, 1972, p. 3.
- [10] Trilling, ibid., pp. 4-5.
- [11] Karl Jaspers, *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Vierte unveränderte Auflage, Berlin, New York, 1981, S. 204.
- [12] Vgl. „Fliehe, mein Freund, in deine Einsamkeit!“ „Wo die Einsamkeit aufhört, da beginnt der Markt“, Za, VI.1, S. 61.
- [13] Nietzsche, JGB, VI.2, S. 127.
- [14] Nietzsche, GD, VI.3, S. 127.
- [15] Nietzsche, V.1, 7[53].
- [16] Nietzsche, Za, VI.1, S. 153-154.
- [17] Das Wertschaffen bedeutet bei Nietzsche, den Menschen von der Kreatur zum Schaffenden zu wandeln bzw. umgekehrt Gott vom Schöpfer zur Kreatur (vgl. „Dieser Gott, den ich schuf“) (Nietzsche, Za, VI.1, S. 31). Allerdings schätzt Nietzsche Jesus als „Freien Geist“ und unterscheidet zwischen Jesus und dem systematischen Christentum exakt: Er sagt: „er macht sich aus allem Festen nichts: das Wort t ö d t e t, alles was fest ist, t ö d t e t“ (Nietzsche, AC, VI.3, S. 202). Nietzsche kritisiert nicht bloß das Christentum, sondern das passive Verhalten, sich in eben dieser Einrichtung niederzulassen.
- [18] Wahrhaftigkeit, Redlichkeit, Ehrlichkeit, Rechtschaffenheit: alle diese Wörter können auf Japanisch mit *seijitsu-sa* beschrieben werden.
- [19] Nietzsche, III.4, 19[105].
- [20] Nietzsche, FW, V.2, S. 299-300.

- [21] Vgl. Nietzsche, JGB, VI.2, S. 12.
- [22] Vgl. Nietzsche, M, V.1, S. 279.
- [23] Nietzsche, AC, VI.3, S. 176.
- [24] Hier möchte ich darauf eingehen, wie Nietzsches Begriff der Redlichkeit in vorhergehenden Forschungen behandelt wird. Jean-Luc Nancy stellt thematisch Nietzsches Redlichkeit in seinem Aufsatz „«Notre probité»“, (in *L'impératif catégorique*, Flammarion, 1983) dar. (Jacques Derrida zitiert diesen Aufsatz in „Unsere Redlichkeit!“ (Frankfurter Rundschau, Freitag, 18. Juni, 2004, Nr. 139), um die Redlichkeit zu definieren.) Nancy wirft das Problem auf in „qu'est-ce qu'une probité [Redlichkeit] sans vérité?“ («Notre probité», p. 68), dass für Nietzsche die Redlichkeit nicht mit der Wahrheit einhergeht. Nach Nancy begründet sich die Redlichkeit aus der Wahrhaftigkeit (véracité) («Notre probité», p. 69, 71, vgl. Nietzsche, M, V.1, S. 279), also benutzt er diese Wörter unterschiedlich. Er begreift die Wahrhaftigkeit als „caractère ontologique“ und die Redlichkeit als „caractère psychologique, anthropologique“ («Notre probité», p. 68).
- [25] Nietzsche, Za, VI.1, S. 32.
- [26] Claus Zittel, „Ästhetisch fundierte Ethiken und Nietzsches Philosophie“, *Nietzsche-Studien*, Bd. 32 (2003), S. 110.
- [27] Nietzsche, JGB, VI.2, S. 47. Nietzsche erkennt nicht die Kausalität zwischen der Tat und dem Täter an. Nietzsche sagt: „Ein Anderes ist der Gedanke, ein Anderes die That, ein Anderes das Bild der That. Das Rad des Grundes rollt nicht zwischen ihnen“ (Za, VI.1, S. 41-42). Es gibt keine Kausalität zwischen dem Bewusstsein des Ichs und seiner Tat, also dass die Tat vom Bewusstsein abhinge.
- [28] Nietzsche, Za, VI.1, S. 183.
- [29] Vgl. „Der allgemeinste und unterste Instinkt ist in allem Thun und Wollen eben deshalb der unerkennteste und verborgenste geblieben, weil in praxi wir immer seinem Gebote folgen, weil wir dies Gebot s i n d“ (Nietzsche, VIII.2, 11[96]).
- [30] Nietzsche, JGB, VI.2, S. 176; Vgl. Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Stuttgart, 1956, S. 20.
- [31] Nietzsche, Za, VI.1, S. 36.
- [32] Vgl. Nietzsche, GD, VI.3, S. 84.
- [33] Nietzsche, VIII.2, 11[83].
- [34] Nietzsche, Za, VI.1, S. 35.
- [35] Nietzsche, Za, VI.1, S. 35.
- [36] Vgl. Nietzsche, Za, VI.1, S. 32.
- [37] Vgl. Nietzsche sagt: Redlichkeit ist „unsre Tugend“, „die allein uns übrig bleibt“ (Nietzsche, JGB, VI.2, S. 168).
- [38] Vgl. Nietzsche, Za, VI.1, S. 262.
- [39] Nietzsche, Za, VI.1, S. 26.
- [40] Nietzsche, Za, VI.1, S. 27; Vgl. UB, III.1, S. 244.
- [41] Nietzsche, VIII.1, 2[117].
- [42] Nietzsche, VIII.3, 14[152].
- [43] Nietzsche, GT-VSK, III.1, S. 11.
- [44] Nietzsche, VIII.2, 10[45].
- [45] Nietzsche, Za, VI.1, S. 117, 119.
- [46] Nietzsche, VIII.2, 10[110].
- [47] Nietzsche, VII.1, 24[28].
- [48] Nietzsche, NW, VI.3, S. 418; FW, V.2, S. 300.
- [49] Nietzsche, VIII.3, 14[170].
- [50] Vgl. Nietzsche, VIII.3, 14[170].
- [51] Es gibt einen Unterschied im Begriffs des Rausches beim späten Nietzsche und dem früheren. In

seiner frühen Periode teilt er diesen Zustand in den apollinischen Traum in der Kunst des Bildners und den dionysischen Rausch in der unbildlichen Kunst der Musik (Nietzsche, GT, III.1, S. 21). In späterer Zeit werden die Kunst des Bildners und die Musik unter dem Namen Rausch vereinigt (Nietzsche, GD, VI.3, S. 111): Jener ist der „dionysische“ Rausch im „Affekt-System“, diese ist „der apollinische Rausch“ im „Auge“, der von der „Kraft der Vision“ herrührt. Seine frühere dualistische Weltanschauung kritisiert er in der späteren Zeit. Der Rausch wird für den unentbehrlichen physiologischen Zustand der Kunst gehalten auch in späterer Zeit.

[52] Nietzsche, VIII.3, 14[170].

[53] Nietzsche, GD, VI.3, S. 110.

[54] Nietzsche, GD, VI.3, S. 117.

[55] Vgl. „das religiöse Rauschgefühl“(Nietzsche, VIII.3, 14[117]).

[56] Nietzsche, JGB, VI.2, S. 152.

[57] Nietzsche, Za, VI.1, S. 268.

[58] Nietzsche sagt über die Ästhetik von Kant (und auch Schopenhauer, aber er benutzt die Betrachtungen von Kant), „dass Kant, gleich allen Philosophen, statt von den Erfahrungen des Künstlers (des Schaffenden) aus das ästhetische Problem zu visiren, allein vom Zuschauer aus über die Kunst und das Schöne nachgedacht hat“(Nietzsche, GM, VI.2, S. 364). Er setzt den Künstler mit dem Schaffenden im Wesen gleich.

[59] Vgl. Nietzsche, FW, V.2, S. 298.

[60] Nietzsche, VIII.2, 9[102].

[61] Martin Heidegger, *Nietzsche*. I, Pfullingen, 1961, S. 138.

[62] Nietzsche, VIII.3, 14[47].

[63] Nietzsche, VIII.3, 14[47].

[64] Nietzsche, GT, III.1, S. 52.

[65] Vgl. Nietzsche, GT, III.1, S. 24-25, S. 52.

[66] Nietzsche, VIII.3, 14[119].

[67] Nietzsche, FW, V.2, S. 203.