

Kraft zu Entscheidungen über die Wahrheit haben. Aber ‚Geisterkriege‘ können, wenn die ‚Massen‘ in sie hineingezogen werden, ‚alle Machtgebilde der alten Gesellschaft‘ ‚in die Luft sprengen‘.

Nietzsche sieht sich, nachdem er sein Schicksal in der ‚Entdeckung‘ der griechisch-christlichen Moral entdeckt hat, zu ‚ungeheuren‘ Kraftanstrengungen in der ‚Umwertung der Werte‘ herausgefordert und spricht sich Mut zu, in lauten und schrillen Tönen. Sie verraten eine ‚erschreckliche Angst‘, nicht nur davor, dass man ihn eines Tages zu einem ‚Religionsstifter‘ erklären wird. Er erschreckt die Leser, um auch sie aufzuschrecken, um endlich hörbar zu machen, was er entdeckt hat, nachdem er immer hartnäckiger überhört worden war. Er stellt seine Person heraus, wie die Philosophie es bisher nie gekannt hat, um die Philosophie wieder auf die Personen herunterzubrechen, die sie zu verantworten haben. Er maßt sich Göttlichkeit an, um die alten göttlichen Anmaßungen der Philosophie zu entlarven. Er auratisiert sich als ‚Heiliger‘, an dessen Wahrheit man glauben wird, um sich zugleich als ‚Hanswurst‘ zu kompromittieren, der die Freiheit zur Entscheidung im Glauben lässt. Er nennt sich ein ‚Genie‘ des Gespürs und weiß, dass er daran nicht mehr Verdienst hat als ein Pferd an seinen Nüstern. Er verkündet eine neue Zeit der ‚grossen Politik‘ der Geister, um die Kleinheit der alten Machtpolitik anzuprangern. Und er lässt nach Jahren geduldiger Erläuterung seiner Einsichten und Aufgaben angesichts der bevorstehenden Katastrophen nun keine Zeit mehr für ruhige Besinnung, sondern steigert sich in höchstes Pathos, überspringt mit unentwegten Auslassungen und bloßen Gedankenstrichen alle notwendigen Begründungen, Erläuterungen und Rechtfertigungen, zieht die Leser mit seinem brillanten Stil zugleich in Bann und stößt sie ab – um nun auch ihre Kraft zur eigenen Entscheidung über die Wahrheit herauszufordern und zu prüfen. Denn er will, wie es im Aphorismus heißt, und das sollte auch für diesen selbst gelten, keine ‚Gläubigen‘.

Man kann auch diesen Aphorismus philosophisch beim Wort und ernst nehmen.

ROLF ELBERFELD

## DURCHBRUCH ZUM PLURAL DER BEGRIFF DER *KULTUREN* BEI NIETZSCHE

**Zusammenfassung:** Der Kulturbegriff wurde in der deutschen Wissenschaftssprache bis weit ins 19. Jahrhundert ausschließlich als Singularetantum verwendet. Jacob Burckhardt prägte den Plural in einer Vorlesung von 1868, die Nietzsche in der Wiederholung von 1870/71 hörte. Er übernahm den Plural ‚Kulturen‘ in seinen Wortschatz und entwickelt daraus ab 1876 eine Philosophie der Kulturen. In einem ersten Schritt entwickelt der Aufsatz sein kritisches Verständnis zum Plural der Kulturen bis 1876. Im zweiten Schritt wird der neu gewendete Kulturenbegriff ab 1876 entfaltet und der sich daran anschließende neue Subjektbegriff. Im abschließenden Ausblick wird die Aufmerksamkeit auf den philosophischen Ertrag der Kulturenphilosophie Nietzsches im Hinblick auf das aktuelle Thema ‚Interkulturalität‘ gelenkt.

**Schlagwörter:** Kultur(en), Kulturenphilosophie, Interkulturalität, Burckhardt

**Abstract:** Until far into the nineteenth century, the concept of “culture” was only used in the singular. Jacob Burckhardt coined the plural in a lecture course from 1868. After attending later version of this course in 1870/71, Nietzsche adopted the plural into his vocabulary and began developing a philosophy of “cultures” in 1876. The first section of the paper follows Nietzsche’s attitude towards a plurality of cultures up until 1876. The second section examines Nietzsche’s new use of the plural form and the correspondingly new concept of the subject from 1876 onward. The conclusion examines the philosophical yield of Nietzsche’s cultural philosophy with a view to current issue of “interculturality”.

**Key Words:** Philosophy of culture, interculturality, culture(s), Burckhardt

### 1. Die Entstehung der Unterscheidung ‚Kultur‘ und ‚Kulturen‘

Das Wort *Kultur* wurde bei seiner Einführung in die deutsche Sprache um die Mitte des 18. Jahrhunderts noch als Fremdwort empfunden.<sup>1</sup> Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts hatte es dann eine Bedeutungsfülle entwickelt, die seinen

<sup>1</sup> Moses Mendelssohn schreibt 1784: „Die Worte Aufklärung, Cultur, Bildung sind in unserer Sprache noch neue Ankömmlinge. Sie gehören vor der Hand bloß zur Büchersprache. Der gemeine Haufe versteht sie kaum.“ (Über die Frage: Was heißt Aufklärung?, in: Moses Mendelssohn, Ästhetische Schriften in Auswahl, hg. v. Otto Best, Darmstadt 1974, S. 266). „Kinderling, Über die Reinigkeit der Deutschen Sprache 1795 nennt ‚Cultur‘ ein Fremdwort aus dem Lateinischen.“ (Joseph Niedermann, Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder, Florenz 1941, S. 223).

differenzierten Gebrauch bis heute erschwert. Inzwischen liegen verschiedene Studien vor, die das Wortfeld *Kultur* untersuchen, um zum einen die Wortgeschichte seit Cicero zu klären und zum anderen den Gebrauch in den Wissenschaften darzustellen, wie er sich seit Mitte des 18. Jahrhunderts etabliert hat.<sup>2</sup> In den bisherigen Untersuchungen wurde eine kleine, aber doch wirkungsreiche Entwicklung nur wenig beachtet. Denn erst gut 100 Jahre nachdem das Singularetantum *Kultur* eine wichtige Rolle für die Neufassung der Geschichte der Menschheit bei Herder spielte, wurde der Plural *Kulturen* zuerst bei Jacob Burckhardt in die Sprache der Geisteswissenschaften eingeführt und von Nietzsche aufgenommen und verbreitet. Bisher ist mir keine Untersuchung zum Kulturbegriff bekannt, die ausführlich auf diesen Vorgang eingehen und dessen Relevanz für die Philosophie und die verschiedenen Wissenschaften herausstellen würde. Auch die Forschungen zu Nietzsche haben die Verbreitung des Plurals *Kulturen* in der deutschen Sprache bisher nicht thematisiert und beachtet,<sup>3</sup> obwohl die nach Singular und Plural differenzierte Betrachtung, so die These der folgenden Ausführungen, für die Analyse seiner Kulturphilosophie von besonderer Bedeutung ist.

Bereits 1924 schrieb Fritz Mauthner in seinem *Wörterbuch der Philosophie* zum begrifflichen Unterschied von *Kultur* und *Kulturen*:

Eine kleine sprachliche Bemerkung mag den Grund bezeichnen, der eine Verständigung über den Kulturbegriff verhindert. *Kultur*, in der Einzahl und ohne Artikel, bedeutet in noch höherem Maße als das geschätzte Wort *Bildung* einen Höhepunkt, eine Sehnsucht, ein Ziel, eigentlich einen Grenzbegriff für das Leben der Völker; eine Aufgabe, eine Pflicht, ein Sollen; ein Volk, ein Mensch *soll* Kultur haben. Nur daß niemand genau zu sagen weiß, was Kultur im Grunde sei. Abgesehen davon, objektiv, hat jedes Volk irgendeine Kultur, irgendeine Summe von Sitten, und mit diesen Sitten oder Kulturen beschäftigen sich die vergleichenden Kulturwissenschaften. Wir haben hier also wieder den gar nicht so seltenen Fall, daß die Mehrzahl gar nicht die Mehr-

heit der Einzahl ausdrückt. *Kultur* ist ein Sollzustand, zu welchem sich ein Mensch oder ein Volk hinaufentwickeln mag; *die Kulturen* der verschiedenen Völker bezeichnen einen Istzustand. Menschenfresserei kann einer bestimmten Kultur angehören, beileibe aber nicht einem Volke, welches Kultur hat.<sup>4</sup>

Diese Bemerkung macht deutlich, dass es notwendig ist, den *Kulturbegriff* als Singularetantum von einem *Kulturenbegriff* mit einem ihm zugehörigen Singular zu unterscheiden.<sup>5</sup> Eine solche Unterscheidung ist nicht nur zentral für die Analyse der Kultur- bzw. Kulturenphilosophie bei Nietzsche, sondern wirft auch ein differenzierendes Licht auf die Konstitution verschiedener Wissenschaften im 20. Jahrhundert, wo beispielsweise die Ethnologie ihren Forschungsgegenstand nicht mehr ausgehend von ‚Völkern‘, sondern von ‚Kulturen‘ bestimmte.<sup>6</sup> Der Kulturenbegriff ist inzwischen zu einem festen Bestandteil vieler Sprachen und Wissenschaften geworden. Die Vorstellung, die dabei im alltäglichen und häufig auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauch leitend ist, stellt verschiedene ‚Ganzheiten‘ nebeneinander, so dass heute selbstverständlich von indischer, afrikanischer, deutscher, chinesischer Kultur als verschiedenen ‚Kulturen‘ gesprochen wird.

Obwohl Jacob Burckhardt, der durch sein berühmtes Buch *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860) große Anerkennung erlangte, zu den Klassikern der Kulturgeschichtsschreibung zählt, räumt man ihm bisher in der Geschichte des Kulturbegriffs keine herausgehobene Stellung ein. Nur in beiläufigen Bemerkungen wird in der Sekundärliteratur gemutmaßt, dass bei ihm zum ersten Mal der Plural *Kulturen* auftauche.<sup>7</sup> Soweit sich heute nachvollziehen lässt, verwen-

<sup>2</sup> Vgl. Isolde Baur, *Geschichte des Wortes „Kultur“ und seiner Zusammensetzungen*, München 1951; Alfred L. Kroeber / Clyde Kluckhohn, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge Mass. 1952; Helmut Brackert / Fritz Wefelmeyer (Hg.), *Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur*, Frankfurt am Main 1984; Helmut Brackert / Fritz Wefelmeyer (Hg.), *Kultur. Bestimmungen im 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 1990; Jörg Fisch, *Zivilisation / Kultur*, in: Otto Brunner et al. (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 7., Stuttgart 1992, S. 679–774; Hubertus Busche, *Was ist Kultur? Erster Teil: Die vier historischen Grundbedeutungen*, in: *Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie* 1 (2000), S. 69–90.

<sup>3</sup> Keine der folgenden Studien zu Nietzsches Kulturbegriff geht auf das Thema ein: Werner G. Brock, *Nietzsches Idee der Kultur*, Bonn 1930; David Sobrevilla, *Der Ursprung des Kulturbegriffs, der Kulturphilosophie und der Kulturkritik*, Tübingen 1971; Yoshihiko Maikuma, *Der Begriff der Kultur bei Warburg, Nietzsche und Burckhardt*, Königstein 1985; Yong-Soo Kang, *Nietzsches Kulturphilosophie*, Würzburg 2003. Auch kein Beitrag in dem folgenden Sammelband thematisiert den Gebrauch des Plurals *Kulturen* bei Nietzsche: Georges Goedert / Uschi Nussbaumer-Benz, (Hg.), *Nietzsche und die Kultur – Ein Beitrag zu Europa?*, Hildesheim 2002.

<sup>4</sup> *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache* von Fritz Mauthner, zweite, vermehrte Auflage, 2. Band, Leipzig 1924, S. 262.

<sup>5</sup> Durch diese Unterscheidung tritt eine grundsätzliche Frage im Rahmen von Begriffsbildungen auf. Sind Begriffe an die singularische Form gebunden? Ist es überhaupt möglich, einen Begriff in pluralischer Form zu bilden? Wie am Begriff der Kulturen deutlich wird, muss die Begriffsbildung dem Sinn gemäß von der Pluralform des Wortes ausgehen. Die Frage, wie sich Singular und Plural im Rahmen der philosophischen Begriffsbildung insgesamt zueinander verhalten, scheint eine noch viel zu wenig beachtete Perspektive zu sein.

<sup>6</sup> Einer der ersten, die den Plural „Kulturen“ in die Ethnologie einführten, war Leo Frobenius. Vgl. Fußnote 29.

<sup>7</sup> Diese These vertritt Isolde Baur bereits 1961 in ihrem Aufsatz *Die Geschichte des Wortes „Kultur“ und seiner Zusammensetzungen*: „Da aber jedes Volk seine Kultur hat, verwendet Burckhardt – möglicherweise zum ersten Mal – die Mehrzahlform *Kulturen*.“ In: *Muttersprache. Zeitschrift zur Pflege und Erforschung der deutschen Sprache* 71 (1961), H. 1, S. 224. Ein weiterer Hinweis findet sich in: Niedermann, *Kultur. Werden und Wandlungen des Begriffs*, S. 223: „*Harmisch*, Handwörterbuch der Deutschen Sprache 1821 gibt beim Wort ‚Cultur‘ die Erklärung: ‚ohne Mehrzahl‘. Diese Angabe ist wichtig: 1821 sei *Cultur* noch nicht im Plural gebräuchlich. Ich habe bisher noch keinen Gegenbeweis gefunden.“ Für den Sprachgebrauch in der Landwirtschaft weist Baur für das Wort *Kultur* den ersten Plural allerdings bereits 1790 nach. (Baur, *Geschichte des Wortes „Kultur“*, S. 47.) Der Plural *Culturen* lag somit bereits Ende des 18. Jahrhunderts in der deutschen Sprache vor, wurde aber nicht auf geistige Zusammenhänge übertragen.

dete Burckhardt den Plural im Jahr 1868 in seinen Manuskripten zur Vorlesung *Über das Studium der Geschichte* zum ersten Mal als eigenständigen Begriff in der Trias ‚Staaten, Religionen, Culturen‘. Die Vorlesung erlangte erst Berühmtheit, als sie 1905 von Jacob Oeri zusammen mit anderen Materialien unter dem Titel *Weltgeschichtliche Betrachtungen* veröffentlicht wurde. Burckhardt hielt die Vorlesung drei Mal jeweils im Wintersemester 1868/69, 1870/71 und 1872/73. Die Vorlesung wurde ab Sommer 1868 in drei Etappen konzipiert.<sup>8</sup> Es lag ein später so genanntes *Altes Schema* vor, in dem sich der Plural *Kulturen* an zwei eher beiläufigen Stellen findet.<sup>9</sup> Zu diesem Zeitpunkt hatte sich der Gedanke der ‚drei Potenzen‘ (Staat, Religion, Kultur) noch nicht ausgebildet. Im weiteren sind uns die *Unbestimmten Blätter* und die *Zwischenblätter* überliefert, in denen zum einen der Plural *Kulturen* verwendet und zum anderen die Lehre von den drei Potenzen skizzenhaft entwickelt werden. In *Neues Schema. Über geschichtliches Studium* werden dann die zentralen Gedanken der Vorlesung entfaltet.<sup>10</sup> Selbst wenn Burckhardt den Plural bereits 1851 in einer Seminarniederschrift verwendet haben sollte, so setzt er sich in terminologischer Klarheit und Ausformung als Begriff erst mit der Konzeption des *Neuen Schemas* durch. In keiner anderen Schrift findet sich zudem der zum Begriff geprägte Plural in so gehäufte Form.<sup>11</sup>

Im Wintersemester 1870/71 wohnte der gerade als Professor nach Basel berufene Nietzsche der genannten Vorlesung Burckhardts bei und zeigte sich be-

<sup>8</sup> Jacob Burckhardt, *Über das Studium der Geschichte*. Der Text der ‚Weltgeschichtlichen Betrachtungen‘ auf Grund der Vorarbeiten von Ernst Ziegler nach den Handschriften, hg. v. Peter Ganz, München 1982 (= SdG). Zur genaueren Genese vgl. die Ausführungen von Ganz in: SdG, S. 30 ff.

<sup>9</sup> „Unerhörtes Bild der Mischung von Culturen und Religionen; verbunden mit ziemlichem Ge-  
deihen und rationeller Einrichtung im Großen“ (SdG, S. 116). „Es fragt sich nicht, ob Weltmonarchien überhaupt wünschbar seien, sondern ob die römische *ihren* Zweck, die große Ausgleichung der alten Culturen und die Verbreitung des Christenthums [...] erfüllt habe oder nicht.“ (Ebd., S. 128). Die früheste Belegstelle bei Burckhardt für einen beiläufigen Gebrauch des Plurals findet sich in den Notizen zu einer einstündigen Veranstaltung mit dem Titel *Einleitung in das Studium der Geschichte*, die Burckhardt 1851 abhielt: „Allerdings auf den ersten Blick die *Cultur* um 1000 *nicht höher* als um 800, aber dafür verschiedene Culturen nebeneinander.“ (Ebd., S. 99). Diese Stelle ist interessant, weil Burckhardt in einem Satz die beiden Grundverwendungsweisen von „*Cultur*“ einmal im Sinne einer höheren und niedrigeren Kultur (Singularetantum) und einmal im Plural als ein Nebeneinander von Kulturen verwendet.

<sup>10</sup> „Es entsteht eine geschichtliche Macht von höchster geistiger momentaner Berechtigung; irdische Lebensformen aller Art entwickeln sich daraus und halten sich mit der Zeit für Stützen dieser Macht, ja für Träger der sittlichen Kräfte. Der Geist arbeitet aber weiter; Widerstreben dieser einzelnen Lebensformen, und Bruch durch Revolution oder allmälige Verwesung. Der Geist baut inzwischen ein Neues, dessen äußeres Gehäuse mit der Zeit dasselbe Schicksal erleidet. Wer ist dieser Geist? – Seine äußerst complexe Natur. Seine vielgestaltige äußere Verkleidung. Seine Freiheit und Unfreiheit. Seine Darstellung in mächtigen Individuen. Sein verschiedenes Auftreten, je nachdem er Staaten, Religionen, Culturen gründet.“ (Ebd., S. 165).

<sup>11</sup> Vgl. ebd., S. 225 ff.

geistert.<sup>12</sup> Es war dann vor allem Nietzsche, der den Plural *Kulturen* von Burckhardt übernahm und für die deutsche Sprache wirkungsreich in seinen Schriften verwendete. Er entwickelte aus dem neuen Wortgebrauch eine Philosophie der *Kulturen*, die bisher weitgehend unbeachtet geblieben ist. Doch auch wenn Nietzsche den Plural *Kulturen* von Burckhardt übernommen hat, ist seine Deutung mit der Burckhardts nicht kompatibel. Er übernahm den Plural, *bewertete* ihn aber im Zusammenhang mit seinem Bild von *Kultur* als einer in sich homogenen Einheit in einer ersten Phase ausgesprochen kritisch. Seit 1878 schlug diese kritische Bewertung in eine zunehmend positive Sicht der Vielfalt der Kulturen um, die dann zur zentralen Erfahrung für die von Nietzsche neu entworfene Geschichtsphilosophie geworden ist. Er sah eine Zeit kommen, in der die einzelnen Kulturen nicht mehr unabhängig voneinander leben, sondern füreinander zur Inspirationsquelle werden, und zwar *innerhalb der in sich selbst ‚polyphon‘ gewordenen Subjekte*. Denn in Entsprechung zur Pluralität der Kulturen entwickelt Nietzsche den Gedanken der ‚Seele als Subjekts-Vielheit‘. Demnach ist der einzelne Mensch nicht mehr als einheitliches Subjekt, sondern gerade auch aufgrund der Möglichkeit, verschiedene Kulturen ‚durchleben‘ zu können, als Vielheit von Seelen und Subjekten zu verstehen. Somit verändert sich im Horizont des Plurals *Kulturen* einerseits der Subjektbegriff Nietzsches grundlegend. Andererseits wird durch diesen Gedanken aber auch der Plural *Kulturen* dem Deutungsschema einer äußerlichen Objektivierung im Sinne eines relativistischen Nebeneinanders der Kulturen entrissen. Denn die Vielheit der Kulturen wird nach Nietzsche vor allem wirksam in ‚polyphonen‘ Subjekten. Mit der Verschränkung von Kulturen- und Subjektbegriff weist Nietzsche einen Weg, der vielleicht erst heute seine Deutungskraft für die Frage nach der Interkulturalität entfalten kann.

Im Folgenden soll der Kulturenbegriff Nietzsches in zwei Schritten entwickelt werden. In einem ersten Schritt wird sein kritisches Verständnis der frühen

<sup>12</sup> Nietzsche schreibt in einem Brief an Gersdorff vom 7. November 1870: „Gestern Abend hatte ich einen Genuß, den ich Dir vor allem gegönnt hätte. Jacob Burckhardt hielt eine freie Rede über „historische Größe“, und zwar völlig aus unserm Denk- und Gefühlskreise heraus. Dieser ältere, höchst eigenartige Mann ist zwar nicht zu Verfälschungen, aber wohl zu Verschweigungen der Wahrheit geneigt, aber in vertrauten Spaziergängen nennt er Schopenhauer „unseren Philosophen“. Ich höre bei ihm ein wöchentlich einstündiges Colleg über das Studium der Geschichte und glaube der Einzige seiner 60 Zuhörer zu sein, der die tiefen Gedankengänge mit ihren seltsamen Brechungen und Umbiegungen, wo die Sache an das Bedenkliche streift, begreift.“ (Nietzsche an Carl von Gersdorff, 7. November 1870, KSB 3, Nr. 107).

Oeri schrieb über seine Motivation, die Vorlesung zu publizieren, in sein Vorwort: „Ein Nebenzweck möge hier genannt sein: Friedrich Nietzsche hat sie, als sie zum zweiten Male vorgetragen wurde, gehört, und seit er am 7. November 1870 darüber an Freiherr von Gersdorff geschrieben hat, hat die Frage, wie man sich das Verhältnis zwischen den geschichtlichen Grundanschauungen beider Männer vorzustellen habe, viel zu denken gegeben. Sie wird nunmehr leicht beantwortet werden können, freilich zur Enttäuschung derjenigen, die eine ganz nahe Verwandtschaft der Ansichten erwarten.“ Zitiert nach: Jacob Burckhardt Werke. Kritische Gesamtausgabe, hg. v. der Jacob Burckhardt-Stiftung, Bd. 10, München 2000, S. 352.

Phase bis 1876 beleuchtet. Im nächsten Schritt soll dann der neu gewendete Kulturbegriff anhand der einschlägigen Textstellen entfaltet werden und daran anschließend der daraus resultierende neue Subjektbegriff. Im abschließenden Ausblick wird die Aufmerksamkeit auf den philosophischen Ertrag der Kulturphilosophie Nietzsches im Hinblick auf das aktuelle Thema der Interkulturalität gelenkt.

## 2. Der Kultur- und Kulturenbegriff beim frühen Nietzsche

Nietzsche verwendet von Anfang an den Kulturenbegriff im Singular und Plural, wie die folgende Stelle zeigt, die zugleich die erste Belegstelle für den Gebrauch des Plurals *Kulturen* im Werk Nietzsches ist:

Ohne Mythos aber geht jede Cultur ihrer gesunden schöpferischen Naturkraft verlustig: erst ein mit Mythen umstellter Horizont schliesst eine ganze Culturbewegung zur Einheit ab. [...] Man stelle jetzt daneben den abstracten, ohne Mythen geleiteten Menschen, die abstracte Erziehung, die abstracte Sitte, das abstracte Recht, den abstracten Staat: man vergegenwärtige sich das regellose, von keinem heimischen Mythos gezügelte Schweben der künstlerischen Phantasie: man denke sich eine Cultur, die keinen festen und heiligen Ursitz hat, sondern alle Möglichkeiten zu erschöpfen und von allen Culturen sich kümmerlich zu nähren verurtheilt ist – das ist die Gegenwart, als das Resultat jenes auf Vernichtung des Mythos gerichteten Sokratismus. Und nun steht der mythenlose Mensch, ewig hungernd, unter allen Vergangenheiten und sucht grabend und wühlend nach Wurzeln, sei es dass er auch in den entlegensten Alterthümern nach ihnen graben müsste. Worauf weist das ungeheure historische Bedürfniss der unbefriedigten modernen Cultur, das Umsichsammeln zahlloser anderer Culturen, das verzehrende Erkennenwollen, wenn nicht auf den Verlust des Mythos, auf den Verlust der mythischen Heimat, des mythischen Mutterschoosess? (GT, KSA 1, S. 145 f.)

Bei Nietzsche explodiert der Gebrauch des Wortes *Kultur*. Er verwendet nicht nur den Plural *Kulturen* immer selbstverständlicher, sondern erfindet auch neue Verbindungen mit Adjektiven, die damals nicht verbreitet waren. In der *Geburt der Tragödie* finden sich beispielsweise Wendungen<sup>13</sup> wie ‚überspäte‘, ‚apolinische‘, ‚buddhaistische‘, ‚sokratische‘, ‚künstlerische‘, ‚tragische‘, ‚theoretische‘, ‚productive‘, ‚schlechte‘, ‚entartete Cultur‘, ‚Urleiden der modernen Cultur‘, ‚Wildniss unserer ermüdeten Cultur‘ usw.<sup>14</sup> Bei diesen Verwendungen wird

eines sofort deutlich: Nietzsche durchbricht und verwirft von Anfang an den Optimismus des aufklärerischen Kulturbegriffs,<sup>15</sup> so dass zunächst vor allem die *Kulturkritik* im Zentrum seiner Aufmerksamkeit steht. Die Wendungen ‚überspäte‘ und ‚ermüdete‘ Kultur sprechen eine deutliche Sprache. Die von ihm diagnostizierten Verfallserscheinungen verbindet Nietzsche mit dem Wort ‚modern‘ im Sinne seiner Gegenwart. Die ‚moderne Cultur‘ bestimmt er als eine, die zahllose ‚andere Culturen‘ um sich sammelt<sup>16</sup> und zugleich verurteilt ist, sich von diesen anderen Kulturen zu nähren, da ihr selbst der einheitsstiftende ‚Mythus‘ fehle. Der Hunger nach verschiedenen Kulturen wird beklagt als ein Ausdruck dafür, dass der verbindende ‚Mythus‘ durch den zersetzenden Sokratismus verloren gegangen sei und sich eine ‚Kulturbewegung‘ als ‚Einheit‘ nicht mehr herstellen lasse. Mit Argwohn werden zu dieser Zeit noch die Wissenschaften betrachtet, die Erkenntnisse aus verschiedenen Kulturen der Vergangenheit zusammentragen und in Nietzsches Augen damit die Gegenwart in eine mythenlose Zeit verwandeln.

Das sich steigernde Interesse an verschiedenen Kulturen in den Wissenschaften und im alltäglichen Leben hat Nietzsche offenbar zu dieser heftigen Kulturkritik veranlasst. Bereits seit dem Beginn der europäischen Expansion im Jahre 1492 fand das Sammelfieber von Informationen über fremde Länder vor allem in Reiseberichten keine Grenzen.<sup>17</sup> Spätestens seit den so genannten Weltausstellungen, deren erste 1851 in London stattfand, erhielten die Menschen zu-

*gemässe Betrachtungen IV* ist wieder fast durchgehend die Schreibweise mit ‚C‘ zu finden. Im Nachlass findet sich sogar ein Satz, der beide Schreibungen enthält, vgl. Nachlass 1885, KSA 11, 36[53]. Die unterschiedlichen Schreibweisen stehen im Zusammenhang mit den damaligen Diskussionen zur Vereinheitlichung der deutschen Orthographie. Auf der ersten orthographischen Konferenz von 1876 wurden verschiedene Neuerungen angeregt, aber erst auf der zweiten von 1901 beschlossen und umgesetzt, so z.B. die mit ‚C‘ geschriebenen Fremdwörter durchgehend der deutschen Orthographie anzupassen. Im Folgenden verwende ich in Zitaten die jeweilige Schreibweise Nietzsches und in meinem Text die heute geläufige Form.

<sup>15</sup> Es ist vor allem Herder, der mit dem Begriff *Kultur* als Kollektivsingular eine positive Menschheitsentwicklung verbindet: „Je mehr die Kultur der Länder zunimmt, desto enger wird die Wüste, desto seltner ihre wilden Bewohner. Gleichergestalt hat auch in unserm Geschlecht die zunehmende Kultur der Menschen schon diese natürliche Wirkung, dass sie mit der tierischen Stärke des Körpers auch die Anlage zu wilden Leidenschaften schwächt und ein zarteres menschliches Gewächs bildet.“ (Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: Ders., *Werke in 10 Bänden*, hg. v. Martin Bollacher et al., Bd. 6, Frankfurt am Main 1986 ff., S. 639). „Der Verfolg der Geschichte zeigt, dass mit dem Wachsen wahrer Humanität auch der zerstörenden Dämonen des Menschengeschlechts wirklich weniger geworden sei; und zwar nach inneren Naturgesetzen einer sich aufklärenden Vernunft und Staatskunst.“ (Ebd.).

<sup>16</sup> Hier folgt er einem Gedanken, den Burckhardt in seiner Vorlesung entwickelt hat: „Die Cultur des XIX. Jahrhunderts als Weltcultur im Besitz und in Verwerthung der Traditionen aller Zeiten, Völker und Culturen.“ (SdG, S. 284).

<sup>17</sup> Vgl. Urs Bitterli, *Die ‚Wilden‘ und die ‚Zivilisierten‘. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung*, 3. Aufl., München 2004.

<sup>13</sup> Insgesamt kommt das Wort 56 Mal im Singular vor und zwei Mal im Plural.

<sup>14</sup> Burckhardt schrieb das Wort *Kultur* noch durchgehend mit ‚C‘, was den Fremdwortcharakter noch stärker spüren lässt. Bei Nietzsche finden sich sowohl die alte Schreibweise mit ‚C‘ wie auch die neue mit ‚K‘. In der *Geburt der Tragödie* findet sich ausschließlich die Schreibweise mit ‚C‘, in *Unzeitgemässe Betrachtungen I* hingegen wird durchgehend die mit ‚K‘ verwendet. In *Unzeitgemässe Betrachtungen II* findet sich dann wieder die alte Schreibweise. In *Unzeitgemässe Betrachtungen III* finden sich beide Schreibweisen, zunächst die alte und ab Abschnitt fünf die neue. Ab *Unzeit-*

mindest in Paris und London ein immer konkreteres Bild von den anderen ‚Kulturen‘, die ab 1867 in Europa auch ‚ausgestellt‘ wurden.<sup>18</sup> In dieser Zeit begannen Ethnologie, Religionswissenschaft und viele Philologien für außereuropäische Sprachen als Wissenschaften ihr Profil zu gewinnen, so dass mehr und mehr ein neuer Wissenskanon entstand. Die Informationen über andere Völker, Zeiten und Sprachen wuchsen ins Unüberschaubare. Kein Einzelner war mehr in der Lage, all die verschiedenen Wissensbestände zu überblicken und zu ordnen. Nietzsche wertete diese Entwicklung zunächst als Defizit der eigenen Kultur, die offenbar ihre Einheit und ihre eigenen Wurzeln verloren zu haben schien. 1872 hoffte er daher noch einer Wiedergeburt des deutschen ‚Mythus‘ entgegen, die sich vor allem im Rahmen von Musik und Kunst vollziehen sollte. Die Pluralität der Kulturen blieb in der Perspektive einer ausschließlich nach Einheit strebenden Kultur ein negativ bewertetes Phänomen. Im gleichen Tenor heißt es in *Unzeitgemässe Betrachtungen I* von 1873 an der Stelle, die häufig als *die* Definition von Kultur bei Nietzsche herangezogen wird (aber meistens nur der erste Absatz):

Kultur ist vor allem Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäusserungen eines Volkes. Vieles Wissen und Gelernthaben ist aber weder ein nothwendiges Mittel der Kultur, noch ein Zeichen derselben und verträgt sich nöthigenfalls auf das beste mit dem Gegensatze der Kultur, der Barbarei, das heisst: der Stillosigkeit oder dem chaotischen Durcheinander aller Stile.

In diesem chaotischen Durcheinander aller Stile lebt aber der Deutsche unserer Tage: und es bleibt ein ernstes Problem, wie es ihm doch möglich sein kann, dies bei aller seiner Belehrtheit nicht zu merken und sich noch dazu seiner gegenwärtigen „Bildung“ recht von Herzen zu freuen. [...] Die Formen, Farben, Producte und Curiositäten aller Zeiten und aller Zonen häuft der Deutsche um sich auf und bringt dadurch jene moderne Jahrmarkts-Buntheit hervor, die seine Gelehrten nun wiederum als das „Moderne an sich“ zu betrachten und zu formuliren haben; er selbst bleibt ruhig in diesem Tumult aller Stile sitzen. [...] Hätten wir wirklich aufgehört, sie [die Franzosen, R. E.] nachzuahmen, so würden wir damit noch nicht über sie gesiegt, sondern uns nur von ihnen befreit haben: erst dann, wenn wir ihnen eine originale deutsche Kultur aufgezwungen hätten, dürfte auch von einem Triumphe der deutschen Kultur die Rede sein. Inzwischen beachten wir, dass wir von Paris nach wie vor in allen Angelegenheiten der Form abhängen – und abhängen müssen: denn bis jetzt giebt es keine deutsche originale Kultur. (DS, KSA 1, S. 163f.)<sup>19</sup>

In der Definition des ersten Satzes ist *Kultur* ein Singular, der zum Plural *Kulturen* gehört. Im nächsten Satz verwendet Nietzsche *Kultur* im Sinne des

<sup>18</sup> „Für die ersten drei Weltausstellungen gilt, daß sie auf europäisch-amerikanische Produkte konzentriert waren. Dies änderte sich 1867, als die französische Regierung den außereuropäischen Ländern auf der zweiten Pariser Weltausstellung das als ethnographische Sammlung en miniature gestaltete Parkgelände am Marsfeld zur Verfügung stellte. Jetzt war jeder Staat aufgefordert, ein Bauwerk im landestypischen Stil zu errichten.“ (Kay Karstens, Die außereuropäische Welt. Pittoresk und instruktiv, in: Damals Spezial Weltausstellungen, 30 (2000), S. 48).

<sup>19</sup> Wie im Zitat ersichtlich, wird zwar Kultur mit „K“ geschrieben, hingegen „Curiositäten“ mit „C“.

Singularetantum („nothwendiges Mittel der Kultur“). Im letzten Abschnitt („deutsche originale Kultur“) ist *Kultur* wieder die Einzelkultur im Gegensatz zu anderen Kulturen. Auch hier ist das auslösende und zentrale Motiv der Kritik Nietzsches an der Kultur im Allgemeinen und der deutschen im Besonderen die sich aufdrängende Pluralität der Kulturen, die keinen einheitlichen Stil der einzelnen Kultur mehr zulasse. Eine Kultur, die im „chaotischen Durcheinander aller Stile lebt“, kann sich nicht wirklich formieren und Klarheit in sich selbst gewinnen. Dieses „Durcheinander“ ist das bedrohliche Kennzeichen der ‚Moderne‘, und der moderne Mensch ist ein Mensch, der in diesem selbst bereiteten ‚Chaos‘ lebt. Auch in *Unzeitgemässe Betrachtungen II* hält Nietzsche in etwas verschobener Perspektive an diesem Urteil fest:

So entschleiert sich ihm der griechische Begriff der Cultur – im Gegensatze zu dem romanischen – der Begriff der Cultur als einer neuen und verbesserten Physis, ohne Innen und Aussen, ohne Verstellung und Convention, der Cultur als einer Einheligkeit zwischen Leben, Denken, Scheinen und Wollen. So lernt er aus seiner eignen Erfahrung, dass es die höhere Kraft der sittlichen Natur war, durch die den Griechen der Sieg über alle anderen Culturen gelungen ist, und dass jede Vermehrung der Wahrhaftigkeit auch eine vorbereitende Förderung der wahren Bildung sein muss [...]. (HL, KSA 1, S. 334)

Je einheitlicher eine Kultur, umso eindeutiger und nachhaltiger kann sie die Vielfalt der Kulturen von sich fern halten und die anderen Kulturen besiegen – so die Vorstellung Nietzsches zu dieser Zeit. Erst in den angeführten Textstellen – und noch nicht bei Burckhardt – findet eine Übertragung der Beschreibungsmuster auf den Kulturenbegriff statt, die sich seit Herder in der deutschen Sprache vor allem auf Begriffe wie *Volk* und *Nation* bezogen hatten. Beim frühen Nietzsche wird das, was Herder in dem immer wieder zitierten Satz „jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt“<sup>20</sup> zum Ausdruck bringt, grundsätzlich mit den Wörtern *Kultur*

<sup>20</sup> Johann Gottfried Herder, Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, in: Ders., Werke in 10 Bänden, hg. v. Martin Bollacher et al., Bd. 6, Frankfurt am Main 1986 ff., S. 39. In diesem Satz und auch im unmittelbaren textlichen Umfeld ist an keiner Stelle von ‚Kultur‘ die Rede. Dennoch wird er immer wieder herangezogen, um den ‚Kulturbegriff‘ Herders zu verdeutlichen. Im Anschluss an diese Stelle wird dann zumeist nahe gelegt, dass Herder die Vielfalt der ‚Kulturen‘ gedacht und somit auch den Plural verwendet habe. So z.B. Georg Bollenbeck, Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters, Frankfurt am Main 1994, S. 123: „Darüber hinaus aber entsteht mit Herders Abwendung vom linearen Fortschritts-optimismus der Aufklärung eine neuartige, geschichtsbewußte Vorstellung von ‚Kultur‘; eine Vorstellung, die im Gegensatz zur normativen den relativierenden Gebrauch des Plurals erlaubt. [...] So verliert bei ihm ‚Kultur‘ mit der Anerkennung abweichender ‚Kulturen‘ an normativer Geltung.“ Ähnlich formuliert auch Wolfgang Welsch in seiner Darstellung des Herderschen Kulturbegriffs: „Herder stellte sich die Kulturen wie geschlossene Kugeln oder autonome Inseln vor, die mit der territorialen und sprachlichen Ausdehnung eines Volkes deckungsgleich sein sollten.“ (Wolfgang Welsch, Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung, in: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, 26 (2000), S. 330).

und *Kulturen* verbunden. War bei Herder mit dem Singularetantum *Kultur* noch vor allem der Vorgang der Bildung und Aufklärung gemeint, so ist die einzelne Kultur im Gegensatz zu anderen Kulturen beim frühen Nietzsche insbesondere durch das Maß ihrer Einheitlichkeit bestimmt. In diesem Sinne behält er bis *Unzeitgemässe Betrachtungen IV* den kritisch gewendeten Gebrauch des Plurals *Kulturen* bei und leitet daraus eine Kulturkritik am Chaos der modernen Kultur ab, mit der er zugleich die Vision von einer einheitlichen und ‚originalen‘ ‚deutschen Kultur‘ zu befördern versucht.<sup>21</sup>

### 3. Pluralität der Kulturen und die ‚Seele als Subjekts-Vielheit‘

#### 3.1. Die Realität der Kulturen in neuem Licht

Zwischen *Unzeitgemässe Betrachtungen IV* und *Menschliches, Allzumenschliches*, das heißt zwischen 1876 und 1878, versteht Nietzsche den Plural *Kulturen* neu. Das zeigt der Aphorismus MA I 23:

Zeitalter der Vergleichung. – Je weniger die Menschen durch das Herkommen gebunden sind, um so grösser wird die innere Bewegung der Motive, um so grösser wiederum, dem entsprechend, die äussere Unruhe, das Durcheinanderfluten der Menschen, die Polyphonie der Bestrebungen. Für wen giebt es jetzt noch einen strengeren Zwang, an einen Ort sich und seine Nachkommen anzubinden? Für wen giebt es überhaupt noch etwas streng Bindendes? Wie alle Stilarten der Künste neben einander nachgebildet werden, so auch alle Stufen und Arten der Moralität, der Sitten, der Culturen. – Ein solches Zeitalter bekommt seine Bedeutung dadurch, dass in ihm die verschiedenen Weltbetrachtungen, Sitten, Culturen verglichen und neben einander durchlebt werden können; was früher, bei der immer localisirten Herrschaft jeder Cultur, nicht möglich war, entsprechend der Gebundenheit aller künstlerischen Stilarten an Ort und Zeit. Jetzt wird eine Vermehrung des ästhetischen Gefühls endgültig unter so vielen der Vergleichung sich darbietenden Formen entscheiden: sie wird die meisten, – nämlich alle, welche durch dasselbe abgewiesen werden, – absterben lassen. Ebenso findet jetzt ein Auswählen in den Formen und Gewohnheiten der höheren Sittlichkeit statt, deren Ziel kein anderes, als der Untergang der niedrigeren Sittlichkeiten sein kann. Es ist das Zeitalter der Vergleichung! Das ist sein Stolz, – aber billigerweise auch sein Leiden. Fürchten wir uns vor diesem Leiden nicht! Vielmehr wollen wir die Aufgabe, welche das Zeitalter uns stellt, so gross verstehen, als wir nur vermögen: so wird uns die Nachwelt darob segnen, – eine Nachwelt, die ebenso sich über die abgeschlossenen originalen Volks-Culturen hinaus weiss, als über die Cultur der Vergleichung, aber auf beide Arten der Cultur als auf verehrungswürdige Alterthümer mit Dankbarkeit zurückblickt. (MA I 23)

Die Veränderung der Position ist erstaunlich. Sah Nietzsche bisher im Chaos der Kulturen den eigentlichen Anlass seiner Kulturkritik, so fasst er den Umgang mit dieser Situation nun als die zentrale Aufgabe seines Zeitalters auf, und zwar in positiver Hinsicht. Die ‚Vergleichung‘<sup>22</sup> wird zum zentralen Kennzeichen einer neuen geschichtlichen Bewegung.

Gleich im ersten Satz des Aphorismus werden zwei verschiedene Bewegungen in einen Zusammenhang gebracht, die in ihrer Zusammengehörigkeit für den Durchbruch zum Plural kennzeichnend sind. In der zuerst gekennzeichneten Bewegung lösen sich die Menschen zunehmend von ihrem ‚Herkommen‘, d. h. von ihrer Tradition, durch die sie unhinterfragt getragen werden. Wie sich der Beginn dieses Lösungsprozesses vollzieht, wird nicht beschrieben, vielmehr wird nahe gelegt, dass die Menschen bereits mitten in einer Zeit leben, in der sich die eindeutigen Bindungen immer weiter und schneller auflösen. Mit der Abnahme der Bindungen an eine Tradition tritt zugleich eine immer größere ‚innere Bewegung‘ zutage, die sich durch verschiedene ‚Motive‘ auszeichnet. Je weniger der Mensch sich auf eine gesicherte und für richtig gehaltene Tradition berufen kann, umso vielfältiger werden die Motive *im* einzelnen Menschen, die eigene Situation zu gestalten und zu bewerten. Diese inneren Bewegungen führen wiederum zu einer größeren ‚äussere[n] Unruhe‘, da die Menschen nicht mehr ohne weiteres auf der Grundlage eines gemeinsamen ‚Herkommen[s]‘ übereinstimmen können. So sind das ‚Durcheinanderfluten der Menschen‘ aus verschiedenen Kulturen und die ‚Polyphonie der Bestrebungen‘, durch die sich der Einzelne in seiner Situation zu orientieren versucht, zwei sich steigernde Bewegungen, die, einmal in Gang gekommen, zu einem anderen Leben sowohl der Gemeinschaft wie auch des einzelnen Menschen führen. Diese Bewegungen bringen mit sich, dass jeder ‚Zwang‘ und alles ‚streng Bindende‘ im einzelnen Menschen unterlaufen und in Frage gestellt werden können. Der Einzelne tritt auf der einen Seite mehr und mehr aus seiner Tradition heraus und steht auf der anderen Seite dann zunehmend *vor* einer Vielfalt ‚der Sitten, der Culturen‘, die ‚neben einander nachgebildet‘ werden. Die einzelnen Menschen sehen sich mit einer Situation konfrontiert, in der es ihnen weder außerhalb ihrer selbst noch in

<sup>22</sup> Bereits in den Jahren 1870/71 liest Nietzsche Bücher von Max Müller wie *Beiträge zur vergleichenden Religionswissenschaft* und *Beiträge zur vergleichenden Mythologie und Ethnologie* (beides Leipzig 1869, vgl. KSA 14, S. 534 f.). Müller war dann mit seiner *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft* (Strassburg 1874) ein wichtiger Repräsentant für den methodisch durchgeführten Vergleich in den Wissenschaften. Die 70er Jahre des 19. Jahrhunderts können sicherlich als wichtige Phase für den Durchbruch der vergleichenden Forschung in verschiedenen Wissenschaften gesehen werden. Nietzsche scheint nun auch die positiven Möglichkeiten dieses Verfahrens zu sehen. Eine andere Stelle zur Vergleichung im Nachlass lautet: ‚Der Vorzug unserer Cultur ist die Vergleichung. Wir bringen die verschiedensten Erzeugnisse älterer Culturen zusammen und schätzen ab; dies gut zu machen ist unsere Aufgabe. Unsere Kraft soll sich zeigen, wie wir wählen; wir sollen Richter sein.‘ (Nachlass 1876/77, KSA 8, 23[85]).

<sup>21</sup> Vgl. WB, KSA 1, S. 456 ff.

sich selbst gelingt, eine eindeutige Orientierung zu finden. Der Zusammenhang von objektiver und subjektiver Orientierung ist zerrissen und muss in neuer Weise gestaltet und wiederhergestellt werden.

In dieser Neugestaltung sieht Nietzsche die Bedeutung des „Zeitalter[s] der Vergleichung“, eines Zeitalters, das er wiederum mit zwei Bewegungen verbindet: *Vergleichen* und *Durchleben*. Denn es geht nach Nietzsche darum, „verschiedene [...] Weltbetrachtungen, Sitten, Culturen“ zu *vergleichen* und zu *durchleben*. Unterscheidet man die beiden Vollzüge genauer, so kann *Vergleichen* als ein objektivierender und *Durchleben* als ein subjektivierender Akt bezeichnet werden. Im *Vergleichen* geht der Blick hin und her zwischen Verschiedenem, wohingegen im *Durchleben* verschiedene Weltbetrachtungen und Kulturen nacheinander erfahren werden, ohne dabei ganz und gar in ihnen aufzugehen.

Ohne beide Vollzüge näher zu beschreiben, sieht Nietzsche darin die Möglichkeit einer „Vermehrung des ästhetischen Gefühls“, das letztlich dem Menschen ein „Auswählen“ ermöglicht im Rahmen einer „höheren Sittlichkeit“, deren Ziel der Untergang der „niedrigeren Sittlichkeit“ ist. An der Stelle wird nicht inhaltlich geklärt, worin genau die „höhere Sittlichkeit“ bestehen soll. Es lässt sich vermuten, dass eines ihrer wichtigen Kennzeichen darin besteht, durch Verschiedenheit und Pluralität *hindurch gegangen* zu sein, so dass die Erfahrung von Verschiedenheit und Pluralität zur Voraussetzung und Grundlage der „höheren Sittlichkeit“ wird. Sie werden somit weder als etwas Negatives ausgeschlossen noch einfach hingenommen. Diese Annahme wird von Nietzsche an anderer Stelle gestützt:

Wer nicht durch verschiedene Ueberzeugungen hindurchgegangen ist, sondern in dem Glauben hängen bleibt, in dessen Netz er sich zuerst verfieng, ist unter allen Umständen eben wegen dieser Unwandelbarkeit ein Vertreter zurückgebliebener Culturen; er ist gemäss diesem Mangel an Bildung (welche immer Bildbarkeit voraussetzt) hart, unverständlich, unbelehrbar, ohne Milde, ein ewiger Verdächtiger, ein Unbedenklicher, der zu allen Mitteln greift, seine Meinung durchzusetzen, weil er gar nicht begreifen kann, dass es andere Meinungen geben müsse. (MA I 632)

Am Ende von Aphorismus MA I 23 spricht Nietzsche als Anklang an die alte kulturenkritische Position vom „Stolz“ *und* vom „Leiden“ des Zeitalters. Im gleichen Atemzug betont er aber, als ob er sich selbst und seinen Mitmenschen noch Mut zusprechen müsste, dass „wir uns“ vor diesem „Leiden“ nicht zu fürchten hätten. Am Ende deutet er dann in die Zukunft, wo sowohl auf die „originalen Volks-Culturen“ als auch auf die „Cultur der Vergleichung“ als etwas Vergangenes zurück geblickt werden kann. Dieses ‚Zurückblicken‘ ist mit dem Bewusstsein einer deutlichen ‚Steigerung‘ der Geschichte verbunden, die durch das „Zeitalter der Vergleichung“ hindurchgehen muss. Ob in dieser zukünftigen Kultur immer noch vor allem die Einheit von besonderer Bedeutung ist, wird nicht gesagt. Sicher ist, dass diese Einheit dann nicht mehr ohne die Vielheit in Gestalt der verschiedenen Kulturen gedacht werden kann.

Im letzten Satz ist die Verwendung des Wortes *Kultur* besonders äquivok. Zum einen wird der Plural verbunden mit dem Wort *Volk*, was noch einmal bestätigt, dass *Kultur* im Sinne einer Einheit jetzt eine ähnliche Bedeutung wie *Volk* besitzt, nur mit anderen und neuen Konnotationen. Zum anderen wird die Methode des Vergleichs als „Cultur der Vergleichung“ selbst zu einer Form kultureller Praxis, in der verschiedene *Kulturen* miteinander verglichen werden. *Kultur* wird so zu einem Bereichsbegriff, der nicht eine ‚ganze Kultur‘ bezeichnet, sondern ein spezifisches Verfahren als eine ‚Kultur‘ kennzeichnet und abgrenzt.<sup>23</sup> Nietzsche sagt abschließend, dass man auf beide „Arten der Cultur“ – „Volks-Culturen“ und „Cultur der Vergleichung“ – zurückblicken wird. In der letzten Wendung ist das Wort wieder ein Singularetantum. Die beiden „Arten“ kennzeichnen Stadien in der Menschheitsgeschichte, die zudem im Sinne einer sich steigernden Entwicklung aufeinander bezogen werden. Was nach den beiden „Arten von Cultur“ kommen könnte, bleibt im Dunkeln. Nietzsche spricht noch nicht explizit von einer ‚zukünftigen Kultur‘. Nur das Wort „Nachwelt“ verweist deutlich auf eine Zukunft, die noch unsichtbar ist. Noch scheint er nur sehr unbestimmt über die beiden „Arten der Cultur“ hinausblicken zu können.

Mit Aphorismus MA I 23 ist der Gebrauch des Plurals *Kulturen* – der sich nun gleichberechtigt neben dem Gebrauch des Singularetantum herausgebildet hat – voll ausgebildet, so wie er heute noch verwendet wird. In ihm bündeln sich Motive kultureller Bewegungen, die sich erst im 20. Jahrhundert voll entwickelt haben und im 21. Jahrhundert ins allgemeine Bewusstsein zu treten scheinen. Ist am Ende des Aphorismus noch ein leichtes Zögern im Hinblick auf die Pluralität der Kulturen wahrzunehmen, so steigert sich seine Empfindung und Bewertung im Verlaufe der Niederschrift von *Menschliches, Allzumenschliches* zu einer Kulturen-Euphorie, wie im Aphorismus VM 179 deutlich wird:

Glück der Zeit. – In zwei Beziehungen ist unsre Zeit glücklich zu preisen. In Hinsicht auf die Vergangenheit geniessen wir alle Culturen und deren Hervorbringungen und nähren uns mit dem edelsten Blute aller Zeiten, wir stehen noch dem Zauber der Gewalten, aus deren Schoosse jene geboren wurden, nahe genug, um uns vorübergehend ihnen mit Lust und Schauer unterwerfen zu können: während frühere Culturen nur sich selber zu geniessen vermochten und nicht über sich hinaussahen, vielmehr wie von einer weiter oder enger gewölbten Glocke überspannt waren: aus welcher zwar Licht auf sie herabströmte, durch welche aber kein Blick hindurch drang. In Hinsicht auf die Zukunft erschliesst sich uns zum ersten Male in der Geschichte der ungeheure Weitblick menschlich-ökumenischer, die ganze bewohnte Erde umspannender Ziele. Zugleich fühlen wir uns der Kräfte bewusst, diese neue Aufgabe ohne Anmaassung selber in die Hand nehmen zu dürfen, ohne übernatür-

<sup>23</sup> Dieser Wortgebrauch ist uns heute z. B. in Wendungen wie ‚Kultur des Essens‘ oder ‚Kultur des Wohnens‘ geläufig. Übertragen auf Bereiche der Wissenschaft tritt er z. B. an prominenter Stelle in dem Buchtitel *Die zwei Kulturen* von C. P. Snow auf, wodurch die ‚Kultur‘ der Naturwissenschaft von der der Geisteswissenschaft abgehoben wird.

licher Beistände zu bedürfen; ja, möge unser Unternehmen ausfallen, wie es wolle, mögen wir unsere Kräfte überschätzt haben, jedenfalls giebt es Niemanden, dem wir Rechenschaft schuldeten als uns selbst: die Menschheit kann von nun an durchaus mit sich anfangen, was sie will. (VM 179)

Im euphorischen Ton des Aphorismus schlägt die Kulturkritik am ‚modernen Menschen‘, die die frühen Texte Nietzsches in Bezug auf die Präsenz und den Gebrauch der vielen Kulturen beherrschte, in eine Glücks- und Zukunftsvision um. Nietzsche spricht auch nicht mehr vom ‚Leiden‘ an der Vielfalt, sondern ihm ist diese zu einem *Genuss* geworden. Er differenziert das ‚Glück der Zeit‘ in zweierlei Hinsicht, zum einen bezogen auf die *Vergangenheit* und zum anderen bezogen auf die *Zukunft*.

Die *Vergangenheit* ist für Nietzsche inzwischen zu einem Raum verschiedener ‚Culturen‘ geworden, die jeweils in sich betrachtet ‚genossen‘ werden können.<sup>24</sup> Es bleibt aber nicht nur beim Genuss, vielmehr sind die Kulturen verschiedener Zeiten auch ‚Nahrung‘ für die Gegenwart, indem sich die Menschen diesen zeitweise ‚unterwerfen‘ bzw. sie ‚durchleben‘, wie es im Aphorismus MA I 23 hieß. Sich ‚unterwerfen‘ bzw. das Durchleben bereiten ‚vorübergehend‘ ‚Lust‘ und ‚Schauder‘, da zum einen das Neue und Andere reizen, zum anderen aber auch das Eigene relativiert oder gar zerbrochen wird. Die Begegnung mit der Vergangenheit in Form der verschiedenen Kulturen ist immer ‚vorübergehend‘ und bleibt bezogen auf die Gegenwart und den einzelnen Menschen, so dass Vergangenheit in diesem Prozess nichts Statisches ist, sondern selbst zu einem Moment geschichtlicher Bewegung wird. Es ist weitgehend kennzeichnend für Nietzsches Bild von den Kulturen, dass er sie in der Vergangenheit verortet. Es sind vor allem die alten Kulturen, die Nietzsche in seiner Vorstellung vom Genießen der Kulturen vor Augen hat.<sup>25</sup>

Für die ‚frühere[n] Culturen‘ selbst konstatiert Nietzsche demgegenüber, dass diese sich nur selbst ‚geniessen‘ konnten und sich unter einer ‚Glocke‘ befanden, die zwar Einflüsse von außen zuließ, aber einen ‚Blick‘ nach außen verwehrte. Diese Interpretation der früheren Kulturen legt nahe, dass sie sich zwar durch Außeneinflüsse gebildet und verändert haben, aber nicht in der Lage waren, auf sich selbst einen relativierenden Blick zu werfen, eine Möglichkeit, mit der ‚unsere Zeit‘ weit über die früheren Kulturen hinausgehe und eine neue Zukunft öffne. Das, was ihm zuvor als hinderlich und störend erschienen war, wird

<sup>24</sup> Das erste Beispiel und vielleicht auch Vorbild für einen solchen Gedanken ist sicher das für die Kulturgeschichtsschreibung zentrale Werk von Jacob Burckhardt *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860), wo er eine geschichtliche Epoche in sich darstellt und – man könnte sogar sagen – ‚genießt‘.

<sup>25</sup> Hier ragt vor allem die alte griechische Kultur hervor. Würde diese in der deutschen Klassik oft direkt für das Eigene gehalten und stilisiert, so ist die Welt der Griechen für Nietzsche eine *andere* und *fremde* Kultur, mit der die eigene einer scharfen Kritik unterzogen werden kann. Vgl. Zitat in Fußnote 32.

jetzt zur neuen Hoffnung und Kraftquelle. *Zukunft* erhält für Nietzsche im Horizont einer Vergangenheit, die sich aus verschiedenen Kulturen bildet, neue und andere Möglichkeitsspielräume. Denn Zukunft ist nicht gebunden an die Vergangenheit und Tradition nur einer Kultur, sondern wird gestaltet aus ‚ungeheure[m] Weitblick‘ mit dem ‚Ziel‘, die ganze bewohnte Erde zu umspannen. Mit Rückbezug auf die alten Kulturen ist die ‚Menschheit‘ in der Gestaltung der Zukunft nicht mehr gebunden an ‚übernatürliche [...] Beistände‘ wie einen ‚Gott‘ oder andere transzendente Mächte, woran sich die Menschen immer wieder festhielten, vielmehr steht die Menschheit jetzt allein sich selbst gegenüber in der Verantwortung. Sie kann sich ihrer selbst bewusst werden und sich als *ganze* Menschheit im Rahmen der Kulturen gestalten.<sup>26</sup> Die verschiedenen Kulturen der unterschiedlichen Zeiten werden zum *Motor der geschichtlichen Gestaltung* und zum zentralen Horizont für den Fortgang der Geschichte, in der sowohl Vergangenheit wie auch Zukunft ein grundlegend neues Gepräge erhalten.<sup>27</sup> Für diesen Gedanken ist zentral, dass die geschichtlichen Bewegungen immer auch an den einzelnen Menschen gebunden bleiben. In *Menschliches, Allzumenschliches II* heißt es zu diesem Zusammenhang:

Geistige und leibliche Verpflanzung als Heilmittel. – Die verschiedenen Culturen sind verschiedene geistige Klimata, von denen ein jedes diesem oder jenem Organismus vornehmlich schädlich oder heilsam ist. Die Historie im Ganzen, als das Wissen um die verschiedenen Culturen, ist die Heilmittellehre, nicht aber die Wissenschaft der Heilkunst selber. Der Arzt ist erst recht noch nöthig, der sich dieser Heilmittellehre bedient, um Jeden in sein ihm gerade erspriessliches Klima zu senden – zeitweilig oder auf immer. In der Gegenwart leben, innerhalb einer einzigen Cultur, genügt nicht als allgemeines Recept, dabei würden zu viele höchst nützliche Arten von Menschen aussterben, die in ihr nicht gesund athmen können. Mit der Historie muss man ihnen Luft machen und sie zu erhalten suchen; auch die Menschen zurückgebliebener Culturen haben ihren Werth. – Dieser Cur der Geister steht zur Seite, dass die Menschheit in leiblicher Beziehung darnach streben muss, durch eine medicinische Geographie dahinterzukommen, zu welchen Entartungen und Krankheiten jede Gegend der Erde Anlass giebt, und umgekehrt welche Heilfactoren sie bietet: und dann müssen allmählich Völker, Familien und Einzelne so lange und so anhaltend verpflanzt werden, bis man über die angeerbten physischen Gebrechen Herr geworden ist. Die ganze Erde wird endlich eine Summe von Gesundheits-Stationen sein. (WS 188)

„Die Historie im Ganzen, als das Wissen um die verschiedenen Culturen“ ist nun das Reservoir, aus dem Nietzsche für das Heil der Menschen zu schöpfen gedenkt. An dieser Stelle werden die Kulturen als jeweilige ‚Klimata‘ verstan-

<sup>26</sup> Zur Deutung der beiden zuvor angeführten Aphorismen im Zusammenhang mit dem Problem des Nihilismus vgl. die Deutung von Werner Stegmaier, *Philosophie der Fluktuanz*, Diltthey und Nietzsche, Göttingen 1992, S. 61 ff.

<sup>27</sup> Zur Analyse dieser Form von Geschichtlichkeit vgl. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1989.



den, in die die *einzelnen* Menschen gesandt werden können, um auf ihre Weise zu gesunden. Die verschiedenen Kulturen sind demnach nicht selbstgenügsame Gestalten und objektiv nebeneinander liegende Tatsachen, sondern sie sind „Heilmittel“, die entweder „zeitweilig“ oder „auf immer“ dem Einzelnen helfen, einen ‚gesunden Atem‘ zu entwickeln. Neben der ‚Heilmittelkunde‘, die ein Wissen von den verschiedenen Kulturen umfasst, gibt es eine „Heilkunst“, die den Menschen bei der Orientierung Hinweise geben kann, welche Kulturen – denn eine Kultur reicht nicht, wie Nietzsche eigens betont – für ihr Leben und ihre Gesundheit von Bedeutung sein könnten. Indem die einzelnen Menschen verschiedene „Culturen“ und „Klimata“ durchleben, wird ihnen ‚Luft gemacht‘, d. h. es werden Vorurteile, Verengungen und Verhärtungen – geistiger wie leiblicher Art – aufgebrochen, die eine neue Lebensbewegung in Gang setzen. Nietzsche bejaht oder fordert gar das Leben in verschiedenen Kulturen als einen notwendigen Prozess, der auch die von ihm so genannten „zurückgebliebene[n] Culturen“ in ihrer je eigenen Wertigkeit mit einbezieht.

Der gesamte Prozess wird als eine „Cur der Geister“ bestimmt, die verbunden ist mit einer „medizinische[n] Geographie“, in der „Krankheiten“ und „Heilfactoren“ im Horizont verschiedener Kulturen neu gesichtet und behandelt werden. So wird die „ganze Erde“ letztlich zu einer „Summe von Gesundheits-Stationen“, die weder ein einheitliches Bild von der Gesundheit vorgeben, noch ein letztes und vorherbestimmtes Ziel der Entwicklung der Geschichte insgesamt vorwegnehmen.

Ein zentraler Aspekt in der „Cur der Geister“ besteht darin, dass diese „Cur“ nicht nur eine ‚geistige‘, sondern auch eine dezidiert ‚leibliche‘ ist, so dass Geist und Leib zugleich transformiert werden. Der ganze Aphorismus spielt mit der Doppeldeutigkeit organischer und geistiger Ebenen in den Wörtern „Verpflanzung“, „Klimata“, „Heilmittel“ und „Heilkunst“, so dass die klassische Verknüpfung von Kultur und Medizin in der Deutung der Philosophie wie sie beispielsweise bei Cicero in den Wendungen „cultura animi“ und „animi medicina“ zu finden ist,<sup>28</sup> eine neue und erweiterte Bedeutung erhält. Überträgt Ci-

<sup>28</sup> „Wie ein Acker, auch wenn er fruchtbar ist, ohne Pflege (sine cultura) keine Frucht tragen kann, so auch die Seele nicht ohne Belehrung. Jedes ist ohne das andere wirkungslos. Pflege der Seele ist aber die Philosophie (cultura autem animi philosophia est): sie zieht die Laster mit der Wurzel aus, bereitet die Seelen dazu, die Saat zu empfangen, übergibt sie ihnen und säet – um so zu reden –, was dann, wenn es ausgewachsen ist, die reife Frucht bringt.“ (Cicero, Gespräche in Tusculum, übersetzt von Olof Gigon, München 1970, S. 113 f.). „Und während die Heilung der Körper gerade vom Körper und seiner Natur wesentlich abhängt und nicht alle, die sich heilen lassen, sogleich wieder gesund sind, werden dagegen die Seelen, die gesund werden wollen und den Vorschriften der Weisen gehorchen, ohne jeden Zweifel gesund. Es gibt nämlich ein Heilmittel für die Seele (animi medicina), die Philosophie. Damit sie hilft, muß man nicht wie bei den Krankheiten des Körpers auswärts suchen, sondern mit allen Mitteln und Kräften darauf hinarbeiten, daß wir uns selbst heilen können.“ (Ebd., S. 141).

cero die Metaphern „Pflege“ (cultura) und „Heilmittel“ (medicina) auf die Seele und die geistige Bildung, so ruft Nietzsche die seit Cicero immer mehr in Vergessenheit geratene leibliche Fundierung der „Cultur“ erneut ins Bewusstsein. Kulturen erscheinen hier als ‚geistige‘ und ‚leibliche‘ Realitäten, die auf beiden Ebenen ‚durchlebt‘ werden können.

Mit der Deutung der verschiedenen Kulturen als klimatisch differente „Gesundheits-Stationen“ wird der Blick auf die Kulturen allein als Phänomene der Vergangenheit um die verschiedenen geographisch nebeneinander lokalisierten Kulturen der Gegenwart in synchroner Hinsicht ergänzt. Dennoch ist es vor allem das eindringliche Bild von der *Vergangenheit als einer Kulturreichhaltigkeit*, das durch Nietzsche im Rahmen des Plurals *Kulturen* zumindest im deutschen Sprachraum nachhaltige Wirkungen entfaltet hat. Durch seinen Blick ist die Vergangenheit *kulturalisiert* worden im Sinne einer Pluralität der Kulturen, eine Vorstellung, die schnell in verschiedenen Wissenschaften wie der Ethnologie,<sup>29</sup> Soziologie<sup>30</sup> und Altertumswissenschaft<sup>31</sup> aufgenommen wurde. Durch die starke Betonung der Vergangenheit in der Interpretation der Kulturen ist es insbesondere der „historische Sinn“, der durch das Motiv der „verschiedenen Kulturen“ der Vergangenheit eine neue Bedeutung erhält.<sup>32</sup> Er wird nicht mehr abgewertet im Vergleich mit dem Motiv des Lebens „aus der unmittelbaren Anschauung“ (HL 10, KSA 1, S. 327), wie dies noch in *Unzeitgemäße Betrachtungen II* geschah, sondern er wird vielmehr selber als eine Form von Leben gesehen, was freilich schon durch den Gedanken der ‚kritischen Historie‘ vorbereitet worden war und ab 1876 im Zusammenhang mit den Kulturen neu gedacht wird. Dazu heißt es in *Jenseits von Gut und Böse*:

Der historische Sinn [...], auf welchen wir Europäer als auf unsre Besonderheit Anspruch machen, ist uns im Gefolge der bezaubernden und tollen Halbbarbarei gekommen, in welche Europa durch die demokratische Vermengung der Stände und

<sup>29</sup> Für einen der ersten Belege in der deutschsprachigen Ethnologie vgl. Leo Frobenius, *Der Ursprung der Kultur*. Bd. 1. *Der Ursprung der Afrikanischen Kulturen*, Berlin 1898. Bezeichnenderweise schwankt der Gesamttitel zwischen Singular und Plural.

<sup>30</sup> Georg Simmel benutzte bereits 1890 in seinem Text *Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen den Plural Kulturen*.

<sup>31</sup> Bereits 1882 erschien in Leipzig von Fritz Hommel das Werk *Die Semitischen Völker und Sprachen als erster Versuch einer Encyclopädie der semitischen Sprach- und Altertumswissenschaft*. Bd. 2. *Die vorsemitischen Kulturen in Aegypten und Babylonien*.

<sup>32</sup> In seinem berühmten Vorwort zu *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* sagt Nietzsche: „Auch soll zu meiner Entlastung nicht verschwiegen werden, dass ich die Erfahrungen, die mir jene quälenden Empfindungen erregten, meistens aus mir selbst und nur zur Vergleichung aus Anderen entnommen habe, und dass ich nur sofern ich Zögling älterer Zeiten, zumal der griechischen bin, über mich als ein Kind dieser jetzigen Zeit zu so unzeitgemässen Erfahrungen komme. So viel muss ich mir aber selbst von Berufs wegen als classischer Philologe zugestehen dürfen: denn ich wüsste nicht, was die classische Philologie in unserer Zeit für einen Sinn hätte, wenn nicht den, in ihr unzeitgemäss – das heisst gegen die Zeit und dadurch auf die Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit – zu wirken.“ (HL Vorwort).

Rassen gestürzt worden ist, – erst das neunzehnte Jahrhundert kennt diesen Sinn, als seinen sechsten Sinn. Die Vergangenheit von jeder Form und Lebensweise, von Culturen, die früher hart neben einander, über einander lagen, strömt Dank jener Mischung in uns „moderne Seelen“ aus, unsre Instinkte laufen nunmehr überallhin zurück, wir selbst sind eine Art Chaos –: schliesslich ersieht sich „der Geist“, wie gesagt, seinen Vortheil dabei. Durch unsre Halbbarbarei in Leib und Begierde haben wir geheime Zugänge überallhin, wie sie ein vornehmes Zeitalter nie besessen hat, vor Allem die Zugänge zum Labyrinth der unvollendeten Culturen und zu jeder Halbbarbarei, die nur jemals auf Erden dagewesen ist; und insofern der beträchtlichste Theil der menschlichen Cultur bisher eben Halbbarbarei war, bedeutet „historischer Sinn“ beinahe den Sinn und Instinkt für Alles, den Geschmack und die Zunge für Alles: womit er sich sofort als ein unvornehmer Sinn ausweist. Wir geniessen zum Beispiel Homer wieder: vielleicht ist es unser glücklichster Vorsprung, dass wir Homer zu schmecken verstehen, welchen die Menschen einer vornehmen Cultur [...] nicht so leicht sich anzeignen wissen und wussten, – welchen zu geniessen sie sich kaum erlaubten. (JGB 224, KSA 5, S. 157f.)

Nietzsche sieht den Auslöser für den „historische[n] Sinn“ in der „demokratische[n] Vermengung der Stände und Rassen“, die im 18. Jahrhundert zunehmend geschichtsprägend geworden war. Durch die „Vermengung“, so ließe sich diese Stelle deuten, sind zunächst die Unterschiede mehr und mehr ins Bewusstsein getreten, so dass die jeweils eigene Vergangenheit im Gegensatz zu anderen Vergangenheiten umso deutlicher in die Aufmerksamkeit gehoben wurde. Erst im 19. Jahrhundert, so Nietzsche, erhielt der „historische Sinn“ dann eine Eigenständigkeit – als „sechste[r] Sinn“ – im Horizont eines Überblickswissens, das in *Unzeitgemässe Betrachtungen II* unter dem Stichwort ‚antiquarische Historie‘ noch einer scharfen Kritik unterzogen worden war. Wurde jene „Mischung in uns „moderne Seelen““ von Nietzsche bis 1876 noch heftig abgelehnt, so sagt er nun: „Dank jener Mischung“, könnten wir „überallhin“ zurücklaufen.

Nietzsche sieht jetzt den entscheidenden Vorsprung seiner Zeit darin, zurücklaufen zu können in die Vergangenheit, und zwar gerade auch zu den „unvollendeten Culturen“. Es sind nicht allein die vermeintlichen Höhepunkte der Culturen, die als Quelle des Genusses dienen, sondern gerade auch die Culturen und Lebensweisen, die bisher als „Halbbarbarei“ abgewertet wurden, werden als neue und unverhoffte Kraftquelle zurückgewonnen. Nicht nur die Blüte der griechischen Kultur ist zu beachten, sondern gerade der Anfang derselben bei Homer könne ‚genossen‘ werden und fruchtbare Perspektiven öffnen. In diesem „Labyrinth der unvollendeten Culturen“ wird fortlaufend Neues entdeckt und zur geschichtlichen Kraft einer offenen Zukunftsgestaltung.

Nietzsche gibt im Zusammenhang mit den verschiedenen Culturen jeden linearen Fortschrittsgedanken zugunsten einer *labyrinthischen Geschichtsphilosophie* auf. ‚Labyrinthisch‘ ist diese Geschichtsphilosophie, weil sie zum einen Bezüge und Wege stiftet, die bisher für unmöglich gehalten wurden, und zum anderen dort Sackgassen entstehen lässt, wo man bisher Hauptverbindungen der Geschichte sah.

Im dem zuletzt zitierten Aphorismus, der bereits aus der Mitte der 1880er Jahre stammt, verbindet Nietzsche die verschiedenen Culturen mit der Realität der ‚modernen Seelen‘, die in sich ein „Chaos“ sind, aber, und das ist besonders zu betonen, die verschiedenen Culturen könnten hierin einen ‚Vorteil‘ sehen. An dieser Stelle deutet sich über die Pluralität der Culturen hinaus eine subjektinterne Pluralität an, die vor allem darin wirksam wird, dass Menschen durch das Kennenlernen verschiedener Culturen in sich selbst Verschiedenheiten aufbauen, wodurch sich gerade in der Deutung der Geschichte kreative Kräfte entfalten können. So treten im Labyrinth der Geschichte und in den menschlichen Versuchen, dem Leben einen Sinn zu geben, immer wieder neue Erfahrungen der Geschichte hervor, je nachdem, wie sich das Geflecht der Bezüge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gestaltet. Das Chaos in den modernen Seelen erscheint hier in Verbindung mit dem Motiv des Labyrinths, das dem „Chaos“ eine Struktur zu geben vermag, aber nicht im Sinne eindeutiger Festlegungen, sondern vielmehr im Rahmen von Bewegungen, die immer wieder anders und überraschend ihre Richtung und ihren Weg finden. Die ganze Weite der Geschichtsauffassung, die Nietzsche in FW 34 andeutet, ist erst vor dem Hintergrund der positiven Bewertung der Pluralität der Culturen und der entsprechenden Neubewertung des „Chaos“ in den ‚modernen Seelen‘ zu erahnen:

Historia abscondita. – Jeder grosse Mensch hat eine rückwirkende Kraft: alle Geschichte wird um seinetwillen wieder auf die Wage gestellt, und tausend Geheimnisse der Vergangenheit kriechen aus ihren Schlupfwinkeln – hinein in seine Sonne. Es ist gar nicht abzusehen, was Alles einmal noch Geschichte sein wird. Die Vergangenheit ist vielleicht immer noch wesentlich unentdeckt! Es bedarf noch so vieler rückwirkender Kräfte! (FW 34)

„Original. – Nicht dass man etwas Neues zuerst sieht, sondern dass man das Alte, Altbekannte, von Jedermann Gesehene und Uebersehene wie neu sieht, zeichnet die eigentlich originalen Köpfe aus.“ (VM 200)

Das hier von der Geschichte entworfene Bild entspricht der Metapher des Labyrinths, in dem „tausend Geheimnisse“ warten, da es nicht auf einmal zu überblicken bzw. nicht gradlinig zu durchschreiten ist. Mit der Rede vom ‚großen Menschen‘ steht Nietzsche in der Genie-Tradition des 18. und 19. Jahrhunderts, die an dieser Stelle unterstreicht, dass es wesentlich die einzelnen Menschen sind, aus denen die Geschichte in verschiedener Weise aufsteigt und von denen sie geprägt wird. Denn durch das ‚Umsehen‘ des Alten in etwas Neues bleibt auch die Geschichte als Geschichte in Bewegung und damit auch die Vielfalt der Culturen. Geschichte ist nicht faktische Vergangenheit, die an sich unveränderbar bliebe.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Im Nachlass ist in diesem Sinne zu lesen: „Die Vergangenheit ist für jeden von uns eine andere“ (Nachlass 1884, KSA 11, 25[396]). Zur Interpretation dieses Motivs vgl. auch: Tilman Borsche, Die rückwirkende Kraft der Geschichte, in: Andreas Speer (Hg.), Anachronismen, Würzburg 2003, S. 51–70.

In dieser Zuspitzung legt sich neben der Metapher des Labyrinths auch die Metapher des Vexierbildes nahe, in dem die gleiche Zeichnung als zumindest zwei sehr verschiedene Gestalten gesehen werden kann. Wollte man diese Metapher auf die Geschichte selbst übertragen, so wäre sie ein Vexierbild mit unbegrenzten Möglichkeiten der Gestaltenbildung. Hierbei ist zu betonen, dass dies keineswegs auf eine ungezügelter Beliebigerkeit der Deutung hinausläuft. Vielmehr kann in einem Vexierbild immer nur eine Gestalt mit voller Profilierung und Einheit gesehen werden. Gleichzeitig bleibt aber notwendig ein Bewusstsein davon, dass zugleich eine ganz andere Gestalt *möglich* ist, ohne dass dies gleichzeitig im vollen Umfang realisiert werden könnte und für das Sehen der jeweils einzelnen Gestalt störend wäre. *Im Gleichen existiert Verschiedenes zugleich*, wobei immer nur eines realisierbar ist, ohne jedoch damit die anderen Möglichkeiten negieren oder gar ausradieren zu müssen.

Nietzsches neuer Blick auf die Geschichte ist eng mit der positiven Bewertung der Kulturen verbunden. Er hat damit ein Geschichtsbild vorbereitet, an dem noch heute unter Stichwörtern wie *Interkulturalität*, *Multikulturalität* und *Transkulturalität* gearbeitet wird. Seine frühe *Kulturkritik* geht grundsätzlich über in eine *Kulturengestaltungsvision*, in der die Realität der verschiedenen Kulturen im Zentrum steht. Nietzsche ist nicht der Kulturkritiker geblieben, der er zu Anfang war. Er hat sich seit 1876 von der einfachen Kulturdefinition verabschiedet, eine Kultur sei ‚vor allem Einheit des künstlerischen Stils in allen Lebensäußerungen eines Volkes‘. Er hat das Bild von einer *einfachen* Einheit aufgegeben zugunsten *fruchtbarer Vielfalt*, die fortlaufend sich neu bildende Gestalten ermöglicht. Das, was zunächst Schreckensbild und höchste Bedrohung einheitlicher Kultur zu sein schien, wird später zur eigentlichen Kraftquelle für geschichtliche Entwicklungen und für die ‚Steigerung der Kultur‘.<sup>34</sup>

Wo aber ist der Ort dieser Steigerung? Sind es die objektiven Kulturen in ihrem Nebeneinander? Oder ist es der einzelne Mensch, in dem durch die Kulturen die Kultur gesteigert wird? Gibt es durch die Erfahrung der Kulturen eine neue Kultur des Menschen, d. h. eine neue ‚Bildung‘ des Menschen?

Zur gleichen Zeit, in der Nietzsche beginnt die Pluralität der Kulturen als fruchtbare Perspektive anzuerkennen, tritt ein Motiv auf, das aufs engste mit der Pluralisierung der Kulturen verbunden ist. Der neue Blick auf die Kulturen eröffnet auch neue Perspektiven auf die Realität des Subjekts, die Nietzsche mehr und mehr als interne Pluralität von verschiedenen Seelen und Subjekten auffasst. Er denkt und entwirft zusammen mit dem Plural *Kulturen* auch den *Plural der Seelen und Subjekte in einer Person*.

<sup>34</sup> Werner Stegmaier hat in seinem Buch *Philosophie der Fluktuanz* die neue Funktion der Philosophie als Steigerung der Kultur bei Nietzsche herausgearbeitet, die sich mit der Tatsache der Pluralität der Kulturen verbindet. Er zeigt, wie Nietzsches Entwurf einer „Experimental-Philosophie“ mit einem neuen Bewusstsein von seiner Zeit entsteht und sich mit dem Willen zur Steigerung der Kultur verbindet (vgl. Stegmaier, *Philosophie der Fluktuanz*, S. 48 ff. und 58 ff.).

### 3.2 Die ‚Seele als Subjekts-Vielheit‘

Schon in den Vorarbeiten zu *Menschliches, Allzumenschliches* zwischen 1876 und 1878 blitzt im Zusammenhang mit dem neuen Blick auf die Pluralität der Kulturen die Einsicht auf, dass ein einzelner Mensch verschiedene ‚Kulturen durchleben‘ könne und dies zu einem erweiternden und differenzierenden Bildungsprozess im Einzelnen führen kann:

Der gut befähigte Mensch erlebt mehrenmal den Zustand der Reife, insofern er verschiedene Culturen durchlebt und im Verstehen und Erfassen jeder einzelnen einmal einen Höhepunkt erreicht: und so kann ein Mensch in sich den Inhalt von ganzen Jahrhunderten vorausfühlen: weil der Gang, den er durch die verschiedenen Culturen macht, derselbe ist, welchen mehrere Generationen hinter einander machen. (Nachlass 1876/77, KSA 8, 23[145])

Bedingungen der Erzieher. 1. Beschaulichkeit 2. mehrere Culturen durchlebt 3. eine Wissenschaft. (Nachlass 1876/77, KSA 8, 21[56])

Diese Einsichten gehören zur gewandelten Einschätzung des ‚modernen Chaos‘ in der Seele des Menschen. Die Empfindung des Chaos war in den frühen Schriften noch mit einer Verlustangst verknüpft, die häufig auftritt, wenn der Überblick zu schwinden droht und die Welt, die Dinge und die eigene Person an Eindeutigkeit und Einheitlichkeit verlieren. Nach der Veröffentlichung von *Menschliches, Allzumenschliches* spricht er klar und reflektiert von seiner Angst vor der Unsicherheit und dem Chaos: „Mir wurde Angst beim Anblick der Unsicherheit des modernen Kulturhorizonts. Etwas verschämt lobte ich die Culturen unter Glocke und Sturzglas. Endlich ermannte ich mich und warf mich in das freie Weltmeer.“ (Nachlass 1879, KSA 8, 40[9]).<sup>35</sup>

Die Überwindung der *eigenen Angst* vor der „Unsicherheit“ und Unübersichtlichkeit der Bestrebungen bringen Nietzsche zu einem grundlegenden Wandel seiner damaligen Auffassung. Der Durchbruch zur positiven Wertschätzung des Plurals der Kulturen ermöglicht in letzter Konsequenz auch den Gedanken des Perspektivismus, der zum zentralen Gedankengut seiner gesamten Philosophie zählt. Die wahrgenommene Verschiedenheit der Kulturen bleibt in Nietzsches Analyse aber nicht ein für sich bestehendes Faktum, vielmehr handelt es sich um eine Verschiedenheit, die unabtrennbar *im Menschen selbst* wirksam wird und ihm auch ein neues Bild von sich selbst ermöglicht. Es ist die Vorstellung von einem mit sich selbst identischen Ich, die mit der neuen Haltung und Einschätzung ins Wanken gerät und tief greifende Veränderungen in der Interpretation des Ich und des Subjekts erforderlich machen. In Nietzsche entsteht mit der Neubewertung der Pluralität der Kulturen auch ein neuer Blick auf das Ich und die Prozesse

<sup>35</sup> Geschrieben zwischen Juni und Juli 1879.

der Ich-Bildung im Menschen, wodurch die Aufmerksamkeit auf bisher unbekannte Ebenen gelenkt wird:

Der größte Theil unseres Wesens ist uns unbekannt. Trotzdem lieben wir uns, reden als von etwas ganz Bekanntem, auf Grund von ein wenig Gedächtniß. Wir haben ein Phantom vom „Ich“ im Kopfe, das uns vielfach bestimmt. Es soll Consequenz der Entwicklung bekommen. Das ist die Privat-Cultur-That – wir wollen Einheit erzeugen (aber meinen, sie sei nur zu entdecken!). (Nachlass Herbst 1878, KSA 8, 32[8])

Konstituiert sich das Ich als Einheit im Rahmen einer „Privat-Cultur-That“, so drängt sich die Frage nach alternativen Interpretationen des Ich auf. Im Zusammenhang mit dem Eingangszitat dieses Abschnitts, in dem vom ‚Durchleben verschiedener Culturen‘ gesprochen wird, zeigt sich, dass es für Nietzsche nunmehr unabdingbar wird, die Pluralität in das Subjekt bzw. das Ich und seine Identität selbst eindringen zu lassen. Somit besteht die zentrale Aufgabe für die *Bildung* der Menschen darin, verschiedene Kulturen zu durchleben und mit dem eigenen Leben zu verbinden, um in sich Horizonte für die Pluralität von Ansichten, Wertungen, Gedanken und Weltanschauungen entstehen zu lassen. In der Linie dieses Gedankens deutet Nietzsche das Subjekt, das diese Erfahrungen in sich bewusst hervorbringt, an einer Stelle als ‚polyphones Subjekt‘. An der betreffenden Textstelle sieht er zudem, wie durch die Erfahrungen des Subjekts in der Moderne auch die Natur in eine neue Perspektive gerückt wird:

[...] der Mensch ist die Regel, die Natur die Regellosigkeit, – dieser Satz enthält die Grundüberzeugung, welche rohe, religiös productive Urculturen beherrscht. Wir jetzigen Menschen empfinden gerade völlig umgekehrt: je reicher jetzt der Mensch sich innerlich fühlt, je polyphoner sein Subject ist, um so gewaltiger wirkt auf ihn das Gleichmaass der Natur (MA I 111, KSA 2, S. 113).<sup>36</sup>

Der Pluralität der Kulturen entspricht somit ein ‚polyphones Subjekt‘, das Verschiedenes in fruchtbarer Weise in sich zusammenklingen lassen kann, ohne daran zu zerbrechen. Dieses Subjekt nimmt das polyphone Geschehen zum Ausgangspunkt für transformative Entdeckungen. Nietzsche lenkt somit den Blick in das Subjekt selbst als Ort ‚polyphoner‘ Identität. Dabei wird deutlich, wie die Realität der Kulturen und die Realität des Subjekts ineinander greifen und als Wechselspiel der beiden Ebenen ein neues Bild von geschichtlichen Prozessen entsteht. Dazu heißt es in *Menschliches, Allzumenschliches*:

Wohin man reisen muss. – Die unmittelbare Selbstbeobachtung reicht nicht lange aus, um sich kennen zu lernen: wir brauchen Geschichte, denn die Vergangenheit strömt in hundert Wellen in uns fort; wir selber sind ja Nichts als Das, was wir in

<sup>36</sup> Neben dem polyphonen Subjekt spricht Nietzsche noch an einer anderen Stelle von dem „polyphone[n] Wesen“ (M 133) des Menschen, in dem immer verschiedenste Regungen zusammenklingen.

jedem Augenblick von diesem Fortströmen empfinden. Auch hier sogar, wenn wir in den Fluss unseres anscheinend eigensten und persönlichsten Wesens hinabsteigen wollen, gilt Heraklit's Satz: man steigt nicht zweimal in den selben Fluss. (MA II 223)

Die Reise in vergangene Kulturen erweitert die Selbstbeobachtungen um reiche Quellen der Erfahrung, die dem Menschen jeweils ein neues Bild von sich selbst geben können. In der Geschichte wird aber auch erfahrbar, dass diese Situation selbst, d.h. die Möglichkeit und Fähigkeit, sich als ein geschichtliches Wesen zu verstehen und zu verhalten, den zentralen Unterschied im Vergleich zum Verständnis des Menschen in früheren Zeiten bildet. Der Mensch wird gerade in seiner Zuwendung zur Geschichte und deren Wirksamkeit zu einem *anderen Menschen* im Vergleich zu jenem in älteren Kulturen. Genau dieser Umstand kann ihm in der Betrachtung dieser älteren Kulturen eigens bewusst werden. In diesem Sinne heißt es in *Morgenröthe*:

[...] wie einfach waren in Griechenland die Menschen sich selber in ihrer Vorstellung! Wie weit übertreffen wir sie in der Menschenkenntniß! Wie labyrinthisch aber auch nehmen sich unsere Seelen und unsere Vorstellungen von den Seelen gegen die ihrigen aus! Wollten und wagten wir eine Architektur nach unserer Seelen-Art (wir sind zu feige dazu!) – so müsste das Labyrinth unser Vorbild sein! (M 169)

Nietzsche deutet eine auf der Metapher des Labyrinths aufbauende Seelenlehre an, die in genauer Entsprechung zur Konzeption einer labyrinthischen Geschichtsphilosophie steht. Erfolgt die Interpretation der Seele am Leitfaden des Labyrinths, so kann die Einzelseele an keinem Punkt das Ganze ihrer selbst überblicken. Vielmehr deuten sich in jeder bewussten Situation immer nur verschiedene Ausblicke und Wege an, die in ihrer Wegführung und in ihren Konsequenzen wiederum nicht zu überblicken sind. Auch wenn die Metapher des Labyrinths das Bewusstsein von einer möglichen überschaubaren Einheit der Seele vollständig zerstört, so bleibt in diesem Bild die Seele weiterhin singularisch verfasst.

Die Reisen in die Kulturen der Vergangenheit führen Nietzsches Deutung der Seele und des Subjekts noch einen Schritt weiter. Neben der Selbstbeobachtung, die bereits sehr unterschiedliche Erfahrungen bereithält, ist der Mensch in der Lage, auf seiner Reise durch die Geschichte sich selbst neu zu entdecken und zu entwerfen. Er kann anhand vergangener Kulturen ein neues Selbst finden, so dass die Möglichkeit einer Pluralität der Seelen in ihm auftaucht. Dazu heißt es in *Menschliches, Allzumenschliches*:

Einer, dem bei der Historie nicht nur der Geist, sondern auch das Herz sich immer neu verwandelt und der, im Gegensatz zu den Metaphysikern, glücklich darüber ist, nicht „Eine unsterbliche Seele“, sondern viele sterbliche Seelen in sich zu beherbergen. (VM 17)

An dieser Stelle wird in letzter Konsequenz auch die bisher singularisch verfasste Seele des einzelnen Menschen in den Plural überführt. Denn auf der Reise

durch die Geschichte besteht die Möglichkeit, verschiedene Seelen auszubilden und diese *Verschiedenheit als ein Leben zu leben*. Hiermit zieht Nietzsche eine weitreichende Konsequenz, die zugleich einen der radikalsten Brüche mit den Hauptströmungen der europäischen Philosophie bedeutet.<sup>37</sup> Sein Angriff auf die Vorstellung von der Identität einer Seele, eines Subjekts bzw. eines Ich löst bis heute vehemente Gegenwehr aus, da mit dieser These zentrale Bereiche der Philosophie nicht erst seit Descartes ihren Boden verlieren bzw. als nur eingeschränkte Betrachtungsebenen verstanden werden müssen.

Wichtig ist zu sehen, dass Nietzsche mit seiner These das Ich, die Seele und das Subjekt nicht abschaffen will, sondern diese vielmehr ausgehend von Erfahrungen, die hinter diesen Begriffen stehen, zu erweitern und zu verfeinern sucht. Sein Blick richtet sich darauf, dass hinter den Wörtern *Ich*, *Seele* und *Subjekt* etwas wesentlich Komplizierteres steht, als gewöhnlich in der Philosophie angenommen wurde. Sein Anliegen ist ein grundsätzlich konstruktives und kein ausschließlich destruktives. Dies wird an den folgenden Stellen deutlich:

Die Annahme des Einen Subjekts ist vielleicht nicht notwendig; vielleicht ist es ebensogut erlaubt, eine Vielheit von Subjekten anzunehmen, deren Zusammenspiel und Kampf unserem Denken und überhaupt unserem Bewußtsein zu Grunde liegt? (Nachlass 1885, KSA 11, 40[42])

Aber der Weg zu neuen Fassungen und Verfeinerungen der Seelen-Hypothese steht offen: und Begriffe wie „sterbliche Seele“ und „Seele als Subjekts-Vielheit“ und „Seele als Gesellschaftsbau der Triebe und Affekte“ wollen fürderhin in der Wissenschaft Bürgerrecht haben. (JGB 12)

[...] unser Leib ist ja nur ein Gesellschaftsbau vieler Seelen [...]. Bei allem Wollen handelt es sich schlechterdings um Befehlen und Gehorchen, auf der Grundlage, wie gesagt, eines Gesellschaftsbaus vieler „Seelen“ (JGB 19, KSA 5, S. 33).

Mit diesen kurzen Visionen von der Neufassung und Neubeschreibung des Subjekts und des Ich antizipiert Nietzsche nicht nur viele Entdeckungen der Psychologie, sondern wirft auch die Frage auf, wie das Verhältnis zwischen der Realität verschiedener Kulturen und dem einzelnen Menschen neu zu verstehen und zu gestalten ist. Indem er eine externe und interne Pluralität konstatiert,<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Zum historischen Umfeld der Idee, dass viele Seelen im einzelnen Menschen wohnen und zur Psychologie Nietzsches insgesamt vgl. Graham Parkes, *Composing the Soul. Reaches of Nietzsche's Psychology*, Chicago 1994, S. 252 ff.

<sup>38</sup> Sehr deutlich findet sich dieser Gedanke bei Wolfgang Welsch, ohne ihn an der im Folgenden zitierten Stelle direkt auf Nietzsche zu beziehen: „Unter den Bedingungen dieser objektiven Pluralität muß nun – so meine These – das Leben der Subjekte selbst ein ‚Leben im Plural‘ werden – und zwar sowohl nach außen wie nach innen, also sowohl im Sinne eines Lebens inmitten dieser unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexte als auch im Sinne eines Lebens, das in sich mehrere solche Entwürfe zu durchlaufen, zu konstellieren, zu verbinden vermag. Äußere Pluralitätsadäquanz wird dabei am vollständigsten dort gelingen, wo innere Pluralitätskompetenz gegeben ist.“ (Wolfgang Welsch, *Subjektsein heute. Überlegungen zur Transformation des Subjekts*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 39 (1991) H. 4, S. 351 f.). Welsch führt den Ge-

die jeweils in ein Verhältnis zueinander treten, legt Nietzsche nahe, dass das eine ohne das andere nicht denkbar ist. Damit stellt sich die Frage, ob ‚Kulturen‘ überhaupt als einfache und objektive Gegebenheiten existieren und ob sie von neutralen Positionen aus zu beobachten sind, wie dies beispielsweise durch die morphologischen Betrachtungen der Kulturen bei Oswald Spengler nahe gelegt wird.<sup>39</sup> Mit der ausschließlich objektivierenden Beschreibungsperspektive wird das Problem der Kulturen vom Einzelmenschen abgetrennt und in einen musealen Raum überführt, wobei sich die ‚Kulturen‘ zu vorhandenen Entitäten verwandeln, denen keine gelebte Realität mehr entspricht. Mit Nietzsche kann nachdrücklich die Frage gestellt werden, ob nicht eine Kultur und auch die verschiedenen Kulturen als gelebte Realitäten vor allem in den einzelnen Menschen auftauchen und dort in verschiedener Weise eine geschichtliche Wirklichkeit gewinnen, ohne dabei einfach in isolierte Subjektivität aufzugehen. Die geschichtliche Wirklichkeit, die Nietzsche für seine Gegenwart entwirft, ist eine, in der die Pluralität der Kulturen die zentrale Rolle auch für die Konstitution des Subjekts spielt, das zugleich in sich selbst geschichtlich und pluralisch wird. In dieser Sicht legt sich ein neuer Umgang mit dem Subjekt nahe, was, nähme man den Gedanken der ‚Seele als Subjekts-Vielheit‘ ernst, unabsehbare Folgen für das *individuelle*, *kulturelle* und *interkulturelle* Selbstverständnis der Menschen haben würde.

#### 4. Ausblick

Die tiefe Durchdringung von Kulturen und Subjekt, wie Nietzsche sie an verschiedenen Stellen ab 1876 denkt, bietet Anlass, den Zusammenhang von objektiven Kulturen und subjektiver Kultivierung auf neue Weise zu reflektieren. Der zentrale Gesichtspunkt in Nietzsches Ansatz besteht darin, dass weder das Subjekt noch die Kulturen als statische und unbewegliche Einheiten aufgefasst werden. In vielfältigen Beziehungen aller Momente untereinander ergeben sich laufend neue und veränderte Perspektiven. Die aus diesem Bezugsgeschehen entstehenden Bewegungen werden weder *teleologisch* wie bei Hegel noch *organizistisch* wie bei Spengler, sondern *labyrinthisch* gedacht. Niemals lässt sich das Ganze aus der Vogelperspektive überblicken. Vielmehr ist der Beobachter selbst ein

danken in seinen geschichtlichen Vorläufern und im Zusammenhang mit Nietzsche in seinem Buch *Vernunft*. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept einer transversalen Vernunft, Frankfurt am Main 1996, S. 829 ff., weiter aus.

<sup>39</sup> Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, 7. Auflage, München 1983. Im Vorwort von 1922 heißt es am Ende bei Spengler: „Von Goethe habe ich die Methode, von Nietzsche die Fragestellung, und wenn ich mein Verhältnis zu diesem in eine Formel bringen soll, so darf ich sagen: ich habe aus seinem Ausblick einen *Überblick* [Hervorhebung R. E.] gemacht.“ (Ebd., S. IX).

Labyrinth, der *vergleichend* und *durchlebend* seinen Weg zwischen den Kulturen sucht und hervorbringt. Die Pluralität der Kulturen erscheint in diesem Prozess nicht als etwas nur äußerlich Gegebenes, vielmehr dringt sie in das Subjekt selbst ein und gibt von dort aus wiederum einen gewandelten Blick auf die Vielfalt der Kulturen frei. Als diese Bewegung denkt Nietzsche eine labyrinthische Geschichtlichkeit, in der die Pluralität der Richtungen und Gestaltungen konstitutiv bleibt. Kein letztes Zentrum hält das Ganze zusammen, vielmehr kann in jedem einzelnen Menschen die Vielfalt der Kulturen in Bewegungen und Bezügen in neuer Konstellation wirksam werden. Auf diese Weise entstehen im Subjekt selbst sowohl in *diachroner* wie auch in *synchroner* Hinsicht Beziehungen zwischen verschiedenen Kulturen, die bisher noch in keinem Kontakt zu stehen schienen. Damit wird auch der Kulturenkontakt von einer bloß äußerlichen Betrachtung befreit und in seiner Wirksamkeit im Subjekt erkannt. Ob das Subjekt seine innere Pluralität im Rahmen vergangener oder gegenwärtiger Kulturen oder in Kombination aus beiden entwickelt, bleibt dabei prinzipiell offen. Denn die wachsende innere Pluralität entsteht *in lebendiger Resonanz* zur Pluralität der Kulturen. Nicht jede Kultur resoniert in jedem Menschen, so dass jeweils ein eigenes und vielfältiges kulturelles Gefüge entsteht, das selbst aber geschichtlich als vielstrahlige Resonanzgeschehen in Bewegung bleibt. Für die gegenwärtigen Kulturen gilt dabei, dass sie gerade durch die Menschen, die in sich Pluralität entstehen lassen, selbst wieder grundlegend in ihrer kulturellen Tendenz verändert werden. Durch diese Tendenzen können auch neue Perspektiven für die Interpretation der Vergangenheit entstehen, so dass auch die vergangenen Kulturen aus ihrer Statik befreit werden. In diesem labyrinthischen Beziehungs- und Resonanzgeschehen wird somit einerseits das Subjekt von einem Zwang zur statischen Einheitlichkeit befreit und andererseits die Vielfalt der Kulturen aus ihrem relativistischen Nebeneinander gelöst.

Als Nietzsche die Deutung des Zusammenhanges von Kulturen und Subjekt in seinen Aphorismen entwickelte, konnte er noch nicht ahnen, wie sehr sich die Beziehung und die Verflechtung der Kulturen im 20. und 21. Jahrhundert vermehren und verdichten würden. So kann gesagt werden, dass seit dem 19. Jahrhundert, nachdem bei Burckhardt und Nietzsche ein Bild von den *verschiedenen Kulturen* in der Selbstdeutung des menschlichen Lebens entstanden ist, die Frage nach den Kulturen und ihrer Beziehung zueinander immer weiter ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt ist. Bereits in den 1920er Jahren fand sich das englische Adjektiv „intercultural“, um die Beziehung verschiedener Kulturen untereinander zu bezeichnen.<sup>40</sup> Als das englische Wort „multicultural“ zum ersten Mal

<sup>40</sup> Eine der ersten Belegstellen stammt aus dem Jahre 1927, wo Y. P. Mei das Wort „intercultural“ in einer Rezension verwendet in: *International Journal of Ethics*, 37 (1927) H. 3, S. 327. Die bisher früheste Belegstelle für das Adjektiv „interkulturell“ in der deutschen Sprache findet sich bei

auftauchte, wurde es auf die einzelnen Menschen angewendet, die in sich selbst ‚multikulturell‘ verfasst sind, ein Wortgebrauch, der sich auf diese Weise nicht halten konnte und erst mit Nietzsches Gedanken einer ‚Subjekts-Vielheit‘ wieder gewonnen werden müsste.<sup>41</sup>

Im Rückblick auf die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts ist erstaunlich, dass die Wörter ‚Interkulturalität‘ und ‚Multikulturalität‘ erst seit den 1990er Jahren<sup>42</sup> in der deutschen Sprache zu Schlagwörtern der Politik, der Wissenschaften und des Alltagslebens geworden sind.<sup>43</sup> Obwohl inzwischen verschiedene Forschungsinitiativen versucht haben, diese Begriffe in ihrer Reichweite und ihrem Bedeutungspotential auszuloten, bleiben noch viele Fragen vor allem im Rahmen *praktisch vollzogener* Interkulturalität und Multikulturalität zurück. In dieser Hinsicht ist Nietzsches Philosophie der Kulturen und sein Gedanke eines ‚polyphonen Subjekts‘ für die Forschung und für die weitergehende Gewinnung des Phänomens der Interkulturalität von hoher Relevanz. Mit Nietzsche kann der philosophische Zusammenhang von Subjektphilosophie und Kulturenphilosophie in ein grundlegend neues Verhältnis überführt werden. Ausgehend von der Wechselbeziehung beider Perspektiven scheint in der philosophischen Fundierung des Subjekts und der Kulturen das jeweils andere Moment notwendiger Bezugsrahmen zu sein. In der Erfahrung dieses wechselseitigen Bezugs kann darüber hinaus deutlich werden, dass weder die Erweiterung der Subjektivität zur Intersubjektivität noch der Kultur zur Interkulturalität ausreichen, um die falsche Alternative von Subjekt oder Kultur zu vermeiden. Denn zum einen bleibt die Intersubjektivität immer auch an Kulturen gebunden und zum ande-

Husserl: Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Dritter Teil, 1929–1935, hg. v. Iso Kern, in: *Husserliana*, Bd. XV, Den Haag 1974, S. 234. Dieser Wortgebrauch blieb in der deutschen Sprache bis in die 1970er Jahre weitgehend folgenlos, wohingegen in den 1930er Jahren das Wort „intercultural“ in den USA in den akademischen Wortschatz überging.

<sup>41</sup> Das englische Wort „multicultural“ taucht erstmalig in der Novelle von Edward F. Haskell mit dem Titel *Lance. A Novel About Multicultural Men* (New York 1941) auf. In einer Schlüsselszene heißt es dort vor Gericht: „Such a person,“ he said, picking up a heavy legal volume, „is bound to have a way of thinking and behaving not provided for in this written law, a law which was developed before fast trains, airplanes, and wireless; before ultramodern multicultural people.“ (S. 331). Kürzlich ist dieser Wortgebrauch erneut in der Psychologie aufgetaucht. Dort bezeichnet man mit der Wendung „multicultural Personality“ Menschen, die erfolgreich im Rahmen verschiedener Kulturen leben und diese in sich fruchtbar verbinden können. Vgl. Yo Jackson (Hg.), *Encyclopedia of Multicultural Psychology*, London 2006, 326 ff.

<sup>42</sup> Eines der ersten deutschsprachigen Bücher, in deren Titel das Wort „Interkulturalität“ verwendet wird, stammt aus dem Jahre 1990: Helmbrecht Breinig (Hg.), *Interamerikanische Beziehungen. Einfluss – Transfer – Interkulturalität*, Frankfurt am Main 1990. „Multikulturalität“ folgt etwas später, vgl. Caroline Y. Robertson-Wensauer (Hg.), *Multikulturalität – Interkulturalität? Probleme und Perspektiven der multikulturellen Gesellschaft*, Baden-Baden 1993.

<sup>43</sup> Es ist aufschlussreich, dass bis zur 20. Auflage des Brockhaus das Stichwort „Interkulturalität“ nicht verzeichnet ist. In der 21., völlig neu bearbeiteten Auflage von 2006 wird es hingegen direkt zum „Schlüsselwort“ erhoben.

ren bleibt die Interkulturalität durchgehend auf Subjekte bezogen. Erst die fruchtbare Wechselbeziehung der Perspektiven erlaubt es, die Lebensformen der Menschen und Kulturen in einen grundlegenden Bezug treten zu lassen und sie zugleich zu einem lebendigen Moment der jeweiligen Selbst- und Kulturgestaltung werden zu lassen.

HENNING HUFNAGEL

„NUN, SCHIFFLEIN! SIEH' DICH VOR!“ –  
MEERFAHRT MIT NIETZSCHE.  
ZU EINEM MOTIV DER *FRÖHLICHEN WISSENSCHAFT*

**Zusammenfassung:** Der Beitrag vertritt die These, dass die *Fröhliche Wissenschaft* von einer Metaphorik der Seefahrt strukturiert wird: Sie liefert Nietzsche die Dramaturgie zur Entwicklung der zentralen Themen seines Buches. Zunächst wirft der Aufsatz im Anschluss an Hans Blumenberg und Manfred Frank einen Blick auf die Meerfahrt als Topos der Daseinsbeschreibung insbesondere der romantischen Literatur. Dann zeigt er auf, wie Nietzsche den „Tod Gottes“ und die Figur des „Schaffenden“, die Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis und des traditionellen Subjektbegriffs mithilfe der Seefahrtsmetaphorik entfaltet. Abschließend werden noch zwei Strategien betrachtet, die Nietzsche zur Überwindung des Subjekts verfolgt, und mit Paul de Man und Michel Foucault als ‚rhetorische‘ und ‚somatische‘ charakterisiert.

**Schlagwörter:** Fröhliche Wissenschaft, Seefahrt, Metapher, Literarische Gestaltung, Blumenberg

**Abstract:** The following essay argues that the *Gay Science* is structured through the imagery of a sea voyage. This imagery provides the dramaturgy for the development of the book's central themes. In its first part, the essay examines, with reference to Hans Blumenberg and Manfred Frank, the sea voyage as a topos for the description of the human condition, as it can be found particularly in the literature of the Romantic period. The essay then shows how Nietzsche uses the metaphor of the sea voyage to unfold the theme of the “death of God” and the figure of the “creator”, to question the objectivity to scientific knowledge and to criticize the traditional concept of the subject. It finally discusses the two main strategies Nietzsche operates to overcome the Cartesian subject and characterizes them, with reference to Paul de Man and Michel Foucault, as ‘rhetorical’ and ‘somatic’.

**Keywords:** Gay Science, Sea voyage, metaphor, literary structure, Blumenberg

1. „... wo Alles noch Meer, Meer, Meer ist“

Die *Fröhliche Wissenschaft* ist durchzogen von einer Metaphorik des Meeres, der Seefahrt, des kühnen Aufbruchs ins Ungewisse.

Schon die *Morgenröthe* endet mit einem solchen Aufbruch – die in ihrem letzten Aphorismus angesprochenen „Luft-Schifffahrer des Geistes“ wagen sich gar in ein doppelt unsicheres Element, doppelt vom festen Erdboden entfernt: in den Himmel und aufs Meer. Die „kühnen Vögel“ fliegen bis zur Erschöpfung, zuletzt „dankbar“, irgendeinen „Mast oder eine kärgliche Klippe“ zu

# NIETZSCHE-STUDIEN

Internationales Jahrbuch  
für die Nietzsche-Forschung

Begründet von

Mazzino Montinari · Wolfgang Müller-Lauter  
Heinz Wenzel

Herausgegeben von

Günter Abel (Berlin) · Josef Simon (Bonn)  
Werner Stegmaier (Greifswald)

Band 37 · 2008

Abstracts sind publiziert in / indexiert in:

Dietrich's Index philosophicus

European Science Foundation

IBR – Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissen-  
schaftlicher Zeitschriftenliteratur / IBZ – Internationale Bibliographie geistes-  
und sozialwissenschaftlicher Zeitschriftenliteratur

Répertoire bibliographique de la philosophie

The Philosopher's Index



Walter de Gruyter · Berlin · New York



## INHALTSVERZEICHNIS

### ABHANDLUNGEN

PATRICK WOTLING, La culture comme problème. La redetermination nietzschéenne du questionnement philosophique . . . . .	1
GÜNTER FIGAL, Nietzsches Dionysos . . . . .	51
WERNER STEGMAIER, Schicksal Nietzsche? Zu Nietzsches Selbsteinschät- zung als Schicksal der Philosophie und der Menschheit ( <i>Ecce Homo</i> , Warum ich ein Schicksal bin 1) . . . . .	62
ROLF ELBERFELD, Durchbruch zum Plural. Der Begriff der <i>Kulturen</i> bei Nietzsche . . . . .	115
HENNING HUFNAGEL, „Nun Schifflein! sieh' dich vor!“ – Meerfahrt mit Nietzsche. Zu einem Motiv der <i>Fröhlichen Wissenschaft</i> . . . . .	143
MICHAEL SKOWRON, Nietzsches „Anti-Darwinismus“ . . . . .	160
MICHAEL STEINMANN, Ein individuelles Gesetz? Zu den Spannungen in Nietzsches und Simmels Konzeptionen von Recht und Moral . . . . .	195
SILVIO PFEUFFER, Unbegrenzte Verantwortung. Nietzsche und Levinas . . . . .	220

### BERICHT

MARTA KOPIJ, Die Nietzsche-Forschung in Polen . . . . .	234
---	-----

### MISZELLEN

DANIEL MARIANO LEIRO, Bataille und die Überwindung der französi- schen Deutung von Nietzsche nach Gianni Vattimo . . . . .	243
ANDREAS SCHEIB, Nietzsches Carmen. Anmerkungen zu einer Verirrung . . . . .	249