

Fig1, Johann, *Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlaß* (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung 7). Berlin/New York: de Gruyter 1982. XIV/223 S.

Es gibt den „Idealfall“, „daß sich die an das Werk eines Denkers ‚herangetragene‘ spezielle Sachfrage als fundamentale Thematik desselben erweist“ (1), und vor ist beim Thema vorliegender Arbeit gegeben. F. klärt zunächst äußerst behutsam Vor- und Rahmenfragen, also die Forschungssituation und die besondere Problematik der Interpretation nachgelassener Fragmente. Das ist hier umso wichtiger, als eine gewisse „Nietzsche-Legende“ den Nachlaß (obendrein in manipuliert-verstümmelter Gestalt) unter Hintansetzung der publizierten Schriften zum wahren Hauptwerk stilisiert hat, was W. Kaufmann zu dem deutlichen hermeneutischen Urteil veranlaßt: „Es ist einfach Unsinn, die von einem Philosophen selbst veröffentlichten Werke beiseite zu lassen, weil er nicht wirklich gemeint haben soll, was er in ihnen geschrieben hat, und verstreute Notizen zu bevorzugen, die er auf Spaziergängen hingekritzelt hat“ (Nietzsche. Philosoph – Psychologe – Antichrist [übers. v. J. Salaquarda], Darmstadt 1982, 91). – Andererseits wird gerade die Interpretationsproblematik im Nachlaß zentral, und dieser liegt nun in der manuskriptgetreuen Textbasis von Colli/Montinaris „KGW“ vor. Nach seinen unsichtigen Methodik-Erörterungen beginnt F. (Teil 1) mit der Analyse von Titel- und Planentwürfen: Interpretation als Auslegung des Seins und der Daseinsbereiche (vor dem Hintergrund von Heideggers und Gadamers Ansätzen). „Wille zur Macht“ ergibt sich als „Kurzformel“ der „neuen“ Auslegung der Welt auf Amoralität, Atheismus, Nihilismus hin. Wenn also auch die „Hauptwerk-These“ preisgegeben ist, so nicht die Hypothese einer Einheitlichkeit der Sicht in der Vielfalt der späten Entwürfe. Und diese Sicht folgt einem Seinsgeschehen. – Aufgrund der ganzen Breite des Materials ist so Interpretieren seinerseits als ontologisches Geschehen zu bestimmen (Teil 2). Die Wirklichkeit selbst ist es, die sich als Wille zur Macht – im Gegeneinander der „Willensmonaden“ und „Machtquanten“ – „auslegt“ (so werden Heideggers und Müller-Lauters Ansätze vermittelt), so zwar, daß Auslegung selbst als Machttat erscheint („Medium des Machtwillens“), und darin Macht zum Interpretationskriterium wird. Machtwille als Machtauseinandersetzung ist/wird dementsprechend im Gegeneinander von Perspektiven: bereits im Anorganischen, erst recht im Reich des Lebendigen; vollends – dem gilt der 3. Teil der Arbeit – im anthropologischen Feld. – Bestimmender als das Bewußtsein sind für N. bekanntlich die organisch-leiblichen Bedingungen und die Vielfalt der Triebe. Vereinfachung, Selektion, Assimilation liegen Logik und Begriff zugrunde; darum auch dem Wahrheitswillen der Wille zur Macht. – Schließlich läßt sich aber doch die Frage nach Objektbezug und Wahrheitsanspruch der Interpretation nicht mehr als ungehörig abweisen. Ihr gilt der 4. Teil. Dabei sei darauf zu achten, die Frage „im Sinn der späten Philosophie Nietzsches zu verstehen, um nicht etwa ein unsachgemäßes Vorverständnis dieser zentralen philosophischen Begriffe an sein Denken heranzutragen“ (181). Ergebnis: „Die Kategorie der Nützlichkeit wird zur schlechthin bestimmenden, an der sich der Begriff der Wahrheit und ihre Geltung zu orientieren hat“ (202).

Schlußüberlegungen geben eine reizvolle Skizze des Ineinanders von N's formalem Grundansatz (Philosophie als Auslegung), seiner materialen Basis (Sein ist Interpretation), den anthropologischen Grundstrukturen und dem Begriff von Wahrheit bei ihm sowie der Abbildung dieses Ineinanders in der Kapitelfolge der Untersuchung. Zugleich kommen Ansatzpunkte einer Kritik zur Sprache. Hier zeigt sich dem Rez. eine bedauerliche Schwäche der einfühlsamen und eindrucksvollen Arbeit, wird ein Denker doch nicht nur dann nicht als Denker respektiert, wenn man ihn vorschnell über den Mund fährt, sondern auch dann, wenn man ihn ohne angemessenen Einspruch reden läßt (philosophische Auslegung muß sich von literarischer unterscheiden). – Eine der ganz wenigen Einreden findet sich beispielsweise S. 164, A 49: „Es ist hier allerdings die Frage zu stellen, ob Nietzsche nicht in der Gefahr ist, einem psychologischen Mißverständnis der Logik verhaftet zu bleiben; doch die Antwort auf diesen Einwand mußte lauten, daß er kein anderes Verständnis denn ein psychologisches, genauerhin: tiefpsychologisches, zuläßt, da er von vornherein primär an der psychischen Genese des Gedankens interessiert ist, und seinen logischen Gehalt darauf zurückführt.“ Ist das philosophisch genügend? Wo bleibt die Autoreflexion N's und seines Verteidigers hinsichtlich des *Wahrheitsanspruchs* eben der Aussagen 1. über



die psychische Genese (eher empirisch), 2. über die Zurückführung des Logischen auf diese – grundsätzlich? (Oder sollen wir sie etwa als für N. nützliche Setzungen zur Kenntnis nehmen, mit und zu welchem Interesse?) Ähnlich S. 202, wo N. gegen Bollnow verteidigt wird: er biete unabgeschwächt extreme Desillusionierung; wieder ohne jede Metareflexion dieses Anspruchs – und seines Verhältnisses zum allgemeinen Argwohn, von dem man sich selber ausnimmt. – In den kritischen Schlußandeutungen schließlich wird gesagt, man müsse Interpretation vielleicht doch nicht als Machtwille deuten, und gefragt, könne es „– um die philosophische Redeweise zur Theologie hin aufzusprengen – nicht so etwas wie Heil geben?“ (210). Rückfrage meinerseits: Wieso muß dies schon ein „Aufsprengen zur Theologie“ besagen statt bloß ein genuin *philosophisches* Gewilltsein zur Wahrheit, das Hermeneutik eben nicht auf die Entlarvungs-Attitüde borniert? F. meint, die inhaltlichen Einwände könnten nur wirken, wenn man in methodischer Hinsicht Nietzsches Denken angemessen bleibe, also seinerseits interpretiere. Fällt F. hiermit nicht (außer man nähme die Anweisung trivial) hinter seine eigenen hermeneutischen Standards zurück? Denn woher ließen Inhalt und Methode sich derart auseinanderdividieren? Argumentation habe sich „in interpretativer Weise“ zu entfalten. Was heißt das? Anders als „verstehend“ kann in der Tat niemand ernstzunehmenderweise argumentieren, nicht bloß Nietzsche gegenüber; aber argumentiert man noch mit oder gegen Nietzsche, wenn man seine psycholog(ist)ische Perspektive prinzipieller Ablehnung eines An-sich akzeptiert? Dabei gilt es zu sehen, daß auch bei „Durchvollzug“ seines Perspektivismus man nicht aus ihm herauskommt, daß auch ein „sich vollbringender Skeptizismus“ (Hegel) nicht zu jener Haltung gelangt, der darum zu tun ist, „der Wahrheit die Ehre zu geben“. Angemessen scheint mir aber eine inhaltliche Übereinstimmung mit Nietzsche: die, daß in der Tat Theorie und Methodik in einer ursprünglicheren Entscheidung (er sagt häufig „Glaube“) gründen, nicht also neutral und urteilsenthaltend rein objektiv angewandt werden können. Dieser „Glaube“ bestimmt das Vor- und Grundverständnis von Auslegung: als Machtzugriff oder vernehmende Antwort. J. Splett

Katholizismus und philosophische Strömungen in Deutschland. Hrsg. *Albrecht Langner* (Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen). Paderborn: Schöningh 1982, 190 S.

Der Band enthält 6 Referate eines Symposions des Arbeitskreises „Deutscher Katholizismus im 19. u. 20. Jahrhundert“ und dazu den Diskussionsbericht des Hrsg.s Das 1. Referat von *K. Krenn* handelt über Katholizismus und den deutschen Idealismus. Im ganzen sei der Einfluß des deutschen Idealismus auf katholische Theologen im 19. Jh. gering. G. Hermes sei von Kant und Fichte beeinflusst in seiner Auffassung vom Zweifel und vom rein vernunfthaften Denken als Weg zum Glauben (17). A. Günther meinte mit Hilfe der kartesischen Philosophie und der Dialektik Hegels die Glaubenswahrheiten ganz durch die Vernunft erfassen zu können (18), unterwarf sich aber später der Verurteilung durch Pius IX. (18). J. A. Möhler machte sich nur Teilaspekte der idealistischen Philosophie zu eigen (20f.). – Es folgt der Beitrag *J. Meurers* über „Katholizismus und naturwissenschaftliche Strömungen im 19. u. 20. Jh.“ (27–42). Im 19. Jh. wurden die Naturwissenschaften von kirchlicher Seite meist geringgeschätzt, die Naturwissenschaftler galten weithin irrigerweise als zumeist atheistisch. Um die Jahrhundertwende mehrten sich allerdings die Attacken der Naturwissenschaft und „der Anspruch, religiöse Positionen durch wissenschaftliche Erkenntnisse endgültig ... zu ersetzen“ (37). Die schroffe Ablehnung der Entwicklungslehre, namentlich in ihrer Anwendung auf den Menschen, trug mit Schuld daran. Papst Pius XII. „konnte, zwar mit sehr großer Mühe und nur nach langen internen Verhandlungen ... eine Stellungnahme zur Evolutionslehre abergerungen werden“, die eine Entstehung des menschlichen Körpers durch biologische Entwicklung nicht ausschließt (38). „Das heutige Gegenüber von Naturwissenschaft und Kirche ist ein tieferes Bedenken der Wissenschaft sowohl wie des Glaubens“ (39). Die heutigen Spezialwissenschaften lassen „die Wirklichkeit in einer Großartigkeit erscheinen, wie es die kühnsten Träume der Vergangenheit nicht geträumt haben (und) zum bewundernden ‚Stauen‘ zurückkehren. Und der höchste Ausdruck dieses Stauens ... findet sich in dem alten Gedanken: ‚Ich bete an die Macht der Liebe‘, die gleiche Liebe, ‚die da die Sonne rollt und andern Sterne‘“ (Dante) (41f.). – Das 3. Referat, von