
Peter Sloterdijk

Über die Verbesserung
der guten Nachricht

Nietzsches fünftes

»*Evangelium*«

SV

Sonderdruck
edition suhrkamp

SV

Sonderdruck
edition suhrkamp

Peter Sloterdijk
Über die Verbesserung der
guten Nachricht
Nietzsches fünftes »Evangelium«

*Rede zum 100. Todestag von
Friedrich Nietzsche, gehalten in Weimar
am 25. August 2000*

Suhrkamp

4. Auflage 2025

Erste Auflage 2000
edition suhrkamp
Sonderdruck
Originalausgabe

© Suhrkamp Verlag AG, Berlin, 2000

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlag gestaltet nach einem Konzept
von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

Druck: Libri Plureos GmbH, Hamburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-06615-7

Suhrkamp Verlag AG
Torstraße 44, 10119 Berlin
info@suhrkamp.de
www.suhrkamp.de

Inhalt

I Evangelien-Redaktionen

12

II Das Fünfte

25

III Totales Sponsoring

40

IV Von Sonnen und Menschen

54

Wie über Friedrich Nietzsche sprechen – heute, im Jahr 2000, am hundertsten Jahrestag seines physischen Todes, beim Anbruch des ersten der Millennien, von denen er behauptet hatte, sie würden sich nach ihm datieren müssen? Sollen wir sagen, daß auch er leidend und groß vor uns steht, wie das Jahrhundert, dem er mit seiner gesamten Lebenszeit angehörte und aus dem er ausbrach in die Ewigkeit des Autorenruhms? Sollen wir ihm folgen in seinem Urteil, daß er kein Mensch war, sondern Dynamit? Sollen wir noch einmal die Merkwürdigkeit seiner »Wirkungsgeschichte« hervorheben: daß noch nie ein Autor so die Distinktion betont hatte und die Vulgarität anzog? Sollen wir diagnostizieren, daß mit ihm die Ära des Narzißmus einsetzte, der sich zunächst als »Aufstand der Massen«, dann als kollektivistische »Große Politik« und schließlich als Diktatur des globalen Marktes manifestierte? Sollen wir zugeben, daß mit ihm die Geschichte der akademischen Philosophie beendet war und die Kunstgeschichte des Denkens begann? Oder sollen wir auf Kommentare verzichten und Nietzsche lesen und wiederlesen?

Ich möchte, meine Damen und Herren, das Ereignis Nietzsche als eine Katastrophe in der Geschichte der Sprache beschreiben und den Nachweis erbringen für die These, daß seine Intervention als literarischer Neu-Evangelist einen Einschnitt in die alteuropäischen Verständigungsverhältnisse darstellt. Ich mache mit Marshall McLuhan die Annahme, daß Verständig-

gungen zwischen Menschen in Gesellschaften – vor allem, was sie sonst sind und bewirken – einen autoplastischen Sinn haben. Sie geben den Gruppen die Redundanz, in der sie schwingen können. Sie prägen ihnen die Rhythmen und Muster ein, an denen sie sich erkennen und durch die sie sich als ungefähr dieselben wiederholen. Sie erzeugen Übereinstimmung, indem sie die ewige Wiederkehr des Gleichen als Sprechgesang aufführen. Sprachen sind gruppennarzißtische Instrumente, die gespielt werden, um die Spieler zu stimmen und nachzustimmen; sie lassen ihre Sprecher in eigentümlichen Tonarten der Selbsterregung klingen. Sie sind Systeme von Erkennungsmelodien, die auch schon meist die ganze Sendung darstellen. Sie werden nicht primär gebraucht für das, was man heute als Übermittlung von Information bezeichnet, sondern dienen der Formierung des kommunizierenden Gruppenkörpers. Die Menschen haben die Sprache, um von ihren Vorzügen reden zu können – nicht zuletzt über den unübertrefflichen Vorzug, von eigenen Vorzügen in der eigenen Sprache reden zu können. Es ist ihnen zunächst und zumeist nicht darum zu tun, sich gegenseitig auf Sachverhalte aufmerksam zu machen, vielmehr darum, Sachverhalte in eine Glorie einzubauen. Die historischen Sprechergruppen, die Stämme und Völker, sind selbstlobende Einheiten, die ihr unverwechselbares Idiom als ein psychosoziales Gewinnspiel zu ihren eigenen Gunsten betreiben. In diesem Sinn dient alles Sprechen, bevor es technisch wird, der Selbsterhöhung und Selbst-Hochhaltung der Sprechenden, und auch die technischen Diskurse sind, obschon auf indirekte Weise, dem Ruhm der Techniker verpflichtet. Noch die Sprachen der Selbstkritik werden von der Selbsterhöhungsfunktion ge-

tragen. Selbst der Masochismus verkündet die Auszeichnung des Gequälten. Wer eine Sprache ihrer konstitutiven primärnarzißtischen Funktion gemäß verwendet, sagt mit seiner Rede immer das eine aus: daß dem Sprecher in aller Welt nichts Besseres hätte zustoßen können, als ausgerechnet er selbst oder sie selbst zu sein und in dieser Sprache von dieser Stelle aus den Vorzug, in der eigenen Haut zu stecken, zu bezeugen.

Hierbei ist zu beachten, daß in historischer Perspektive der Primärnarzißmus sich zunächst nur an Ethnien und Königstümern bemerken läßt, bevor er mit dem Anbruch der Neuzeit zu einem Merkmal der waffen- und klassikerstarrenden Nationen wird. Was das Individuum angeht, so hat es länger warten müssen, bis seine Selbstbejahung aus dem Sündenschatten treten durfte – als *amour-propre* im 18. Jahrhundert, als heilige Selbstsucht im 19., als Narzißmus im 20., als Selbstdesign im 21. Nietzsche hat wohl als einziger Sprachtheoretiker der Moderne diese Grundverhältnisse im Blick gehabt, als er in seiner Ableitung des Gebets aus dem Hochgefühl eines selbstbewußten Volkes behauptete: »es projicirt seine Lust an sich selbst ... in ein Wesen, dem man dafür danken kann ... Man ist für sich selber dankbar: dazu braucht man einen Gott.«¹ Und allgemeiner hieß es schon bei einer früheren Gelegenheit: »Es ist eine schöne Narrethei, das Sprechen: damit tanzt der Mensch über alle Dinge.«² In der Rekonstruktion des religiösen Affekts aus der selbstbezüglichen Dankbarkeit wird die Sprache als ein Medium bestimmt, das Sprechenden ge-

¹ *Der Antichrist*, No. 16, in: Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (KSA), Band 6, S. 182

² *Also sprach Zarathustra* III, Der Genesende, KSA 4, S. 272

stattet, die Gründe ihres Obenauf-Seins so laut zu sagen. Daher ist das Bekenntnis zum eigenen *modus vivendi* der vornehmste Sprechakt. Er ist die eulogische Geste *par excellence*. Bei dieser Ableitung der Vornehmheit werden Reden und Schweigen verstanden als Modi eines Hochgefühls, das sich bekennt. In beidem breitet sich die Selbstanzeige des Erfolges beim Streben nach Sein aus – im Reden als Manifestation von Recht und Kraft, im Schweigen als Ruhendürfen in Voraussetzungen, die keiner Verteidigung bedürfen.

Es liegt auf der Hand, meine Damen und Herren, daß schon diese rudimentären Hinweise auf eine Linguistik des Jubels oder der Selbstaffirmation im schärfsten Gegensatz stehen zu allem, was die theoretisierende *communis opinio* des 20. Jahrhunderts in bezug auf die Sprachen gedacht und gesagt hat, gleichgültig ob sie als Ideologiekritik oder als analytische Philosophie, als Diskurstheorie oder als Psychoanalyse, als Begegnungslehre oder als Dekonstruktion auftrat. Im ersten Fall hat man den Sprachen des Bürgertums trügerische Verallgemeinerungen nachgewiesen, im zweiten wurde den Wendungen der gewöhnlichen Sprache der Vorrang vor metaphysischen Verkehrungen zurückgegeben, im dritten hat man die Sprachspiele des Wissens mit den Routinen der Macht verknüpft, im vierten Fall wurden die Zeichen von unbewußten Ausdrucksgehalten unterhöhlt, im vorletzten Fall wurde das Sprachgeschehen als Antwort beschrieben, die durch den Appell des bedürftigen anderen an mich hervorgerufen oder verweigert wird, während im letzten der Nachweis geführt wird, daß es für immer mißlingt, die volle Gegenwart des Sinns im

Gesagten zu erzwingen. In allen Fällen wird die Sprache als ein Medium des Mangels und der Entstellung verstanden, eventuell auch als Organon der Überempfindlichkeit und der Kompensation, der Schadensabwicklung und der Therapie. Überall erscheinen die Sprache und das Gesprochene als Symptom und Problem. Kaum je wird sie als Träger von Affirmationen und Verheißungen aufgefaßt, es sei denn, um den unauthentischen und scheiternden Charakter der feiernden, vielversprechenden Tonarten zu behaupten. Wer zu den zugestandenen Bedingungen redet – bürgerlich, politisch, akademisch, juristisch, psychologisch –, ist immer im Minus und läuft vergeblich im Raum der Gründe umher auf der Suche nach Mitteln, überzogene Behauptungen abzuzahlen und umzuschichten. Wer spricht, macht Schulden; wer widerspricht, redet, um zu tilgen. Das Ohr wird dazu erzogen, keinen Kredit zu geben und seinen Geiz als kritisches Bewußtsein zu deuten. Ich unternehme im folgenden den Versuch, Nietzsches Sprachidee, von der er selbst nur erste Anfänge skizzierte, aufzunehmen, um sie von einem zeitgenössischen Standort aus in die Zukunft zu verlängern – wobei ich den Effekt in Kauf nehme, daß Nietzsches Leitsatz »Unsere ganze Philosophie ist Berichtigung des Sprachgebrauchs« sich mit Bedeutungen auflädt, die über die kritizistische Auffassung hinausführen.

I Evangelien-Redaktionen

Hierfür ist zunächst ein Schritt zurückzutun, um die modernen Sprachverhältnisse im Kontrast mit vor-modernen deutlicher zu fassen. Sobald Kulturen das monarchische Niveau erreicht haben – ich sage das ohne besonderen Glauben an die dogmatischen Voraussetzungen der soziologischen Evolutionstheorie –, versteht es sich wie von selbst, daß die selbstlobenden Energien der Sprache sich nicht mehr direkt auf die Sprecher beziehen dürfen, die auf Vorsprecher-Ämter vom Typus des Ältesten, des Priesters, des Rhapsoden spezialisiert sind. Vielmehr müssen sie den Umweg über das Lob von Herren und Helden, von Göttern, Mächten und Tugendkräften nehmen, von denen eine Zurückstrahlung auf die Redner fällt. Die Dichter und Rhetoren des feudalen Zeitalters sind in der Grammatik der indirekten Eulogik geschult; es ist ihr Beruf, sich auf die Erzeugung von Hochgefühlskreisen zu verstehen, in denen die Besungenen im Zentrum und die Sänger am Rande stehen. Ihre Diskretion verlangt, sich selbst zu erniedrigen, um für die Stimmung des eigenen Königsraums das Nötige zu tun. Eben in dem Maß, wie die frühen Hochkulturen den direkten Ausdruck von Sprecher-Egoismus ächten, zeigen sie dem primärnarzißtischen Sprach-Elan Wege auf, wie er durch pflichtgemäße Begeisterung für große andere sich selbst in die Nähe der Lob-Empfänger stellt. Dies läßt sich kaum irgendwo so deutlich studieren wie an der christlichen Evangelisation bei ihrem Übergreifen auf die Verständigungsverhältnisse der

frühmittelalterlichen Gesellschaften Europas. Hier zeigt sich in besonderer Klarheit, in welcher Weise die evangelischen Sprechakte – die Verkündigung des Heils durch den Sohn Gottes und das Einschwören einer ethnischen Kommune auf die möglichst ambivalenzfreie Teilhabe an seiner Sphäre – die Sprecher wie die Hörer in einen Schwingkreis versetzen, in dem es um nichts anderes geht als um die Feier eines geteilten Vorzugs. Otfrid von Weißenburg, der rheinfränkische Priester-Dichter des 9. Jahrhunderts, hat in seinem *Evangelien-Buch* die volkssprachliche Nachdichtung des Neuen Testaments mit dem Argument gerechtfertigt, daß nun endlich auch die Franken durch eine poetisierte Bibel den Zugang zur Süße der Frohen Botschaft, *dulcedo evangeliorum*, finden sollten.

»Da es nun viele Menschen unternehmen, in ihrer Sprache zu schreiben, und viele sich eifrig bemühen, das, was ihnen teuer ist, zu preisen – warum sollen die Franken als einzige zurückschrecken vor dem Versuch, in fränkischer Sprache Gottes Lob zu verkünden?«
 »... Gottes Lob laß dir süß sein, dann wird auch das Fränkische durch Versfüße, Quantität und metrische Regel bestimmt; ja, dann spricht Gott selbst durch dich. (... so ist gotes selbes brédiga)«

(*Liber evangeliorum*, I, I, V. 31-34; 41-42)³

3 Otfrid von Weißenburg, *Evangelienbuch*, Auswahl, Althochdeutsch/Neuhochdeutsch, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Gisela Vollmann-Profe, Stuttgart 1987, S. 37

Der Sinn dieser in ihrer Zeit singulären Überlegungen liegt in einer ethno-narzißtischen Operation, mit deren Hilfe die Franken zu einem Hochgefühlskollektiv auf der sprachtechnischen Höhe der Zeit geformt werden sollen – mit dem Anspruch, den großen Geschichtsvölkern der Griechen und Römer ebenbürtig oder überlegen zu sein. Das Vers-Evangelium in deutscher Sprache präsentiert sich als Offensive zur Einrichtung eines religionspolitischen Prahls-Systems, das durch eine Nachhol-Stunde in Reim und Rhythmik an die Kunst des poetisch Möglichen anschließt. Auf diese Weise soll erreicht werden, daß künftig im Bild der *gloria Francorum* die zeitgemäße Verbindung von Gottesverherrlichung und Reichspoetik nicht mehr fehlt. Im selben Geist spricht Otfrid in seiner Widmung an Ludwig den Deutschen diesem die Ebenbürtigkeit mit König David zu – auch in diesem Sprechakt fließen zwei eulogische Funktionen, das Königslob und die Volksrühmung, in einem einzigen Erhöhungseffekt zusammen. Otfrid ist davon überzeugt, auf diese Weise dem Wesen der Sprache zu gehorchen, sofern diese von sich aus ein eulogisches Instrument ist – was sich am Fall des Gotteslobes am überzeugendsten erweisen läßt: »Er nämlich (Gott) hat ihnen (den Völkern) das Instrument der Sprache (*plectrum linguae*) gegeben, damit sie in ihr sein Lob erklingen lassen.« (Widmung an Liutbert). Wer lobt, wird lobenswert, indem er am Glanz des Eulogien-Objekts partizipiert. Dieselbe Idee drückt der Dichter im Eingangsgebet des evangelischen Epos aus:

»Du allein bist der Herr über alle Sprachen, die es gibt ... Deine Macht hat ihnen allen die Sprache verliehen, und es gelang ihnen – o

Seligkeit! –, in ihren Sprachen
Worte zu formen, um stets Deiner zu gedenken,
Dich in Ewigkeit zu loben, Dich zu
erkennen und Dir zu dienen.«

(*Liber evangeliorum*, I, 2, V. 33-38)

An dieser Anrufung ist nicht nur bemerkenswert, daß auch das Erkennen in den Dienst der eulogischen Funktion genommen wird; die Sprachen der Menschheit insgesamt werden als Medien für den Narzißmus Gottes bestimmt. Dieser läuft auf dem Umweg über menschliche Idiome in einer unaufhörlichen Selbstfeier zu sich selbst zurück. Bei Gott ist Selbstlob Wohlgeruch. Es ist der Sinn der Sprache zu feiern, und jede Sprache, die zu feiern vergäße, ist von den guten Geistern verlassen. Das einzig Mißliche an diesem theolinguistischen Arrangement entspringt der Tatsache, daß Gott nun ausgerechnet auch auf Althochdeutsch gefeiert werden soll, in einer *lingua agrestis*, einem bäuerischen Idiom, das den grammatischen und melodischen Standards der göttlichen Selbstverhältnisse noch nicht recht entspricht. Otfrid muß seinen ganzen Frankenstolz aufbieten, um sich Mut zu machen, Gott im südrheinfränkischen Dialekt zu loben. Wenn es ihm auch keinesfalls in den Sinn kommt, das Evangelium als solches zu verbessern, so zeigt sich ihm desto deutlicher die Notwendigkeit, die theotiske Mundart durch poetische Nachbesserungen evangelienfähig zu machen – eine Einsicht, aus der eine der bedeutendsten sprachschöpferischen Leistungen vor Luthers Bibelübersetzung hervorgehen sollte. Merken wir an, daß Otfrid keine Begründungsnot empfindet, wenn er an das Projekt herangeht, aus den kanonischen Evangelien einen einzigen durchlaufenden

Erzähltext zu formen. In einer Epoche, in der die Laienlektüre der Heiligen Schrift noch nicht zur Debatte stand, waren synkretistisch-didaktische Formen wie die sogenannten Evangelienharmonien gut eingeführt und als sakrale Genres ausreichend legitimiert. Was Tatian, dem Syrer, recht war, darf einem noblen Franken billig sein. Begründungswürdig scheint dem Autor eher die Gliederung seines Evangelienepos in fünf Bücher:

»Diese fünf, von denen ich eben sprach, habe ich, obwohl es nur vier Bücher der Evangelien gibt, deswegen eingeteilt, weil die heilige Geradheit ihrer Vierzahl die Ungeradheit unserer fünf Sinne heiligt und all das Unmäßige in uns ... verwandelt zum Himmel emporhebt. Worin wir auch durch Sehen, Riechen, Tasten, Schmecken, Hören fehlen: durch die Vergegenwärtigung des Evangelientextes (*eorum lectionis memoria*) reinigen wir uns von unserer Verderbtheit.«⁴

Auch hier ist es natürlich nicht das Evangelium selbst, das einer Verbesserung bedürftig wäre; es ist die Leser- und Hörerschaft, die als Franken und Menschen mit ihrer natürlichen Fünffachsinnlichkeit an den seligmachenden Text herantreten und darum – wenn man dem Dichter glauben will – eher fünf Bücher evangelischer Dichtung auf deutsch als vier Original-Evangelien benötigen.

Während diese Episode deutscher Sprachgeschichte um 1010 vor Nietzsches Selbsterklärung spielt, wird

4 Widmung an Liutbert, Erzbischof von Mainz, a. a. O., S. 19/21

uns die nächste Stichprobe aus der Geschichte der Selbstlobverhältnisse in der westlichen Überlieferung mit einem Fall bekannt machen, von der die Intervention des Lehrers der ewigen Wiederkehr nur noch um siebenzig, achtzig Jahre getrennt ist. Noch immer geht es um das Problem der Evangelien-Verbesserung – diesmal in einem erheblich komplizierteren Modus, weil nun zugleich mit dem kollektiven Selbstlob auch das Anliegen der individuellen Selbsterhöhung in den Vordergrund tritt. Der Schauplatz des Experiments sind die Vereinigten Staaten von Amerika um 1810, und der Evangelien-Redakteur wird niemand anders sein als der Redakteur der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, Thomas Jefferson, der zu dieser Zeit auf mehrere Amtszeiten als Minister und Vizepräsident der USA sowie zwei Amtsperioden als Präsident zurückblickte. Er war nach seinen Dienstjahren in Washington zu seinem Herrensitz in Monticello, Virginia, heimgekehrt und widmete sich der Abrundung des Bildes, das er der Nachwelt von sich zu hinterlassen gedachte. Diese Hinweise genügen, um die Ahnung zu stützen, daß wir es mit einem eminenten Fall national-religiöser Sprachpragmatik zu tun bekommen werden, zumal wir wissen, daß die USA bis heute das fruchtbarste Selbstlobkollektiv unter den politischen Einheiten der aktuellen »Völkerfamilie« darstellen, man könnte auch sagen die Gesellschaft, zu deren Gründungsbedingungen es gehörte, den Abbau von kulturellen Hemmungen gegen die Verwendung von erhöhenden Superlativen im demokratischen Selbstbezug so weit wie möglich voranzutreiben. Was sind die USA, wenn nicht das Produkt einer Erklärung der Unabhängigkeit – von der Bescheidenheit (wohl nicht nur vor der britischen Krone)?

Wir werden nicht überrascht sein, zu sehen, wie effizient nun auch die christliche Botschaft an die Bedürfnisse der amerikanischen Glorie angepaßt wird. Jefferson hatte bereits während seiner ersten Präsidentenamtszeit in Washington in einigen von Geschäften freien Nächten sich damit befaßt, aus einer Reihe von Ausgaben des Neuen Testaments in griechischer, lateinischer, französischer und englischer Sprache Ausschnitte mit der Schere zu machen, die er in einem leeren Buch zu einer Neufassung des Evangeliums zusammenklebte. Das Vorhaben war schon um 1795 aus einem Briefwechsel mit dem unitarischen Theologen und Schriftsteller Joseph Priestley hervorgegangen, kam aber erst nach langjährigen Unterbrechungen vermutlich um 1820 zum Abschluß. Das Produkt dieser Ausschneide- und Klebe-Arbeit, die Jefferson insgesamt zweimal vollständig durchführte, wurde unter dem Titel *The Life and Moral of Jesus of Nazareth* vorgelegt und unter dem Titel *Jefferson-Bible* bekannt. Der Redakteur mußte überzeugt sein, bei seiner Arbeit mit der Schere über Kriterien zu verfügen, um im tradierten Text zwischen Verwendbarem und Unverwendbarem zu unterscheiden. Als Repräsentant der amerikanischen Aufklärung mit ihrem dekorativen Monotheismus und ihrem philadelphischen Überschwang legt Jefferson Zeugnis vom Stand des evangelischen Problems im Scheitelpunkt der Aufklärung ab. Man kann erkennen, daß bei diesem christlich-humanistischen Gentleman das Bedürfnis nach Selbsterhöhung aus klassischen Sinnreserven zwar lebhafter denn je sich regt, aber nur noch durch Tilgung weiter Passagen aus den historischen Evangelien befriedigt werden kann. Wer nach der Amerikanischen und Französischen Revolution das evangelische

Sprachspiel weiter als Gewinnspiel betreiben will, muß vor allem weglassen können. Das ist der Sinn des Neo-Humanismus: am alten Evangelium tilgen dürfen, was mit der eigenen Glorifikation als Humanist und Bürger unverträglich geworden ist. Für diese Operation gibt es kein eindrucksvolleres Bild als die Vorstellung von einem amerikanischen Staatschef, der nachts in seinem Amtssitz mit einer Schere aus sechs Kopien des Neuen Testaments in vier verschiedenen Sprachen Seiten zerstückelt und die Ausschnitte in ein Privatexemplar von Froher Botschaft einklebt, das den Ansprüchen der zeitgenössischen Rationalität und Sentimentalität nach einem zitierbaren Bibelexzerpt entsprechen sollte. Es kennzeichnet Jeffersons philosophische Ambitionen, daß er diese Evangelienredaktion – oder wie er selber sagte, diese Verfertigung eines Abstracts oder eines Syllabus – nicht als Häresie im ursprünglichen Sinn empfindet, sofern *hairesis* die wählerische Anmaßung in bezug auf eine Ganzheit von Dogmen und Überlieferungen bedeutete. Vielmehr präsentiert er sich als Kurator des wahren Schriftgehalts, der einen reinen Text gegen die Trübungen späterer Zusätze wiederherstellt. Mit energischer Naivität trennt der aufgeklärte Redakteur die unannehmbaren Jesusworte von dem, was Jesus gesagt haben mußte, hätte er von Jefferson beifällig zitiert werden wollen, ja, was er ohne Zweifel gesagt haben würde, hätte er die Verwandlung des Gläubigen in den Sympathisanten vorhergesehen. Tatsächlich läßt sich der moderne Jesus-Sympathisant definieren als der Träger der euro-amerikanischen Aufklärung, der Wert darauf legt, trotz aller Anknüpfungen an die christliche Tradition im Kontinuum der seit der Renaissance erarbeiteten weltlichen Selbsterhöhungs-