10-2012

Philosophische Figuren, Frauen und Liebe: Zu Nietzsche und Lou

Babette Babich

Fordham University, babich@fordham.edu

Follow this and additional works at: https://fordham.bepress.com/phil_babich

Part of the [Continental Philosophy Commons](#), [Esthetics Commons](#), [Feminist, Gender, and Sexuality Studies Commons](#), [Feminist Philosophy Commons](#), [History of Art, Architecture, and Archaeology Commons](#), [History of Philosophy Commons](#), and the [Other German Language and Literature Commons](#)

Recommended Citation

Babich, Babette, "Philosophische Figuren, Frauen und Liebe: Zu Nietzsche und Lou" (2012). *Articles and Chapters in Academic Book Collections*. 49.

https://fordham.bepress.com/phil_babich/49

This Article is brought to you for free and open access by the Philosophy at DigitalResearch@Fordham. It has been accepted for inclusion in Articles and Chapters in Academic Book Collections by an authorized administrator of DigitalResearch@Fordham. For more information, please contact considine@fordham.edu.

Philosophische Figuren, Frauen und Liebe

Zu Nietzsche und Lou

... Alma, tell us! / All modern women are jealous.
Which of your magical wands / Got you Gustav and Walter and Franz? ...
Alma, tell us! / How can they help being jealous? / Ducks always envy the swans
Who get Gustav and Walter, / You never did falter, / With Gustav and Walter and Franz.

Tom Lehrer

Als ‚Sammlerin‘ mehr oder weniger berühmter Männer aus dem späten 19. bis zum ersten Drittel des 20. Jh.s war Lou Andreas-Salomé nicht nur mit Friedrich Nietzsche, Rainer Maria Rilke und Sigmund Freud verbunden, sondern auch mit Paul Rée. Dabei sei sie, wie in der Forschung gerne behauptet wird, die ‚große‘, vielleicht sogar die einzige Liebe in Nietzsches Leben gewesen.¹ Um mich diesem Thema anzunähern, möchte ich erneut die altehrwürdige Beziehung zwischen der Liebe und der Philosophie einer Betrachtung unterwerfen, nicht nur, weil dieses Thema üblicherweise aus der männlichen Perspektive entfaltet wird, sondern auch, weil dies stets mit einem gewissen *frisson* geschieht, wenn man es (einmal mehr) aus einer männlichen Perspektive betrachtet.²

Ich werde dabei nicht über die weiblichen Philosophen zu Nietzsches Zeit sprechen, aus dem einfachen Grund, dass man nicht über sie sprechen kann. Es hat, soweit wir wissen, zu wenige davon gegeben, wir kennen keine Namen, weil sie kaum erwähnt oder zitiert werden: Es gibt also keine Spuren, und so entzieht sich dieses Thema den Gelehrten. Das heißt nicht, dass es keine Philosophinnen gab. In der Nietzscheforschung jedoch bleibt das Thema kontrafaktisch auf zwei Ebenen, erstens, da Frauen nur (relativ) selten geschrieben haben, und zweitens, weil Nietzsche selber nicht über jene schrieb, die es gegeben hat, das heißt, indem er sie namentlich nannte, sondern nur im Allgemein über ‚die‘ Frauen.

Frauen wurden sicherlich grundsätzlich nur selten als Philosophinnen beschrieben, wurden selten zu wichtigen Themen zitiert, wurden nicht als Gelehrte an Universitäten berufen, waren nicht auf Kongressen zu hören. Nun könnte man den Eindruck gewinnen, als ob diese eher düsteren Aussichten für Frauen in der Philosophie sowie im akademischen Leben nur für die Zeiten Nietzsches gelten würden oder möglicherweise noch für die erste Hälfte des 20. Jh.s, besonders für das ebenso berühmte wie dümmliche Hollywood-Bild der Hausfrau aus den 1950er Jahren. Dies ist (rein empirisch betrachtet)

¹ Vielleicht mit Ausnahme von Joachim Köhler (‚vielleicht‘, weil mir vieles von dem, was Köhler schreibt, um des ‚Effekts‘ willen geschrieben zu sein scheint). Vgl. Joachim Köhler, *Zarathustras Geheimnis: Friedrich Nietzsche und seine verschlüsselte Botschaft*, Nördlingen 1989.

² Ich habe in einem ähnlichen Zusammenhang über Philosophie und Eros bei Nietzsche geschrieben; hier gilt genau dasselbe (Babette Babich, *Eros und Kunst. Nietzsches Künstler als Schauspieler – Jude – Frau*, in: Dies., *Eines Gottes Glück, voller Macht und Liebe*, Weimar 2009, 147–176; auch dies., *Nietzsche und Wagner: Sexualität*, in: H. J. Brix et al. (Hg.), *Wagner und Nietzsche. Kultur – Werk – Wirkung. Ein Handbuch*, Reinbek 2008, 323–341.

vor allem in der Philosophie durchaus nicht der Fall.³ Hier finden sich wie eh und je immer noch nur sehr wenige Frauen, trotz einer reichen Anzahl von qualifizierten Doktorandinnen und Habilitierten.⁴ Und eine akademische Stelle zu erhalten, ist eine Sache, sie jedoch auf Dauer zu behalten, etwas ganz anderes. Und wenn es Anstellungen als ‚Distinguished Professor‘ gibt, wie viele Frauen werden dazu ernannt? So bleibt es in akademischen Angelegenheiten hartnäckig so, wie Louise Morley sardonisch vermutet hat, als ob „credentials and academic capital in women’s possession mysteriously lose their value“.⁵

Man sollte auch anmerken, dass diese Beflissenheit der Ignoranz bis heute anhält – selbst unter feministischen Forscherinnen, die sich, nicht unähnlich allen sonstigen philosophischen Forschern, bei Besprechungen wie beim Zitieren auf gewisse Zirkel beschränken.⁶ Was Nietzsche im Allgemeinen über Frauen und speziell in einem akademischen Kontext schreibt (ich denke an seine kleinlichen Bemerkungen über George Sand), lässt annehmen, dass er nicht gerade versessen auf Philosophinnen war, selbst wenn es mehr von ihnen gegeben hätte, und dass es ihn geniert hätte, über sie zu schreiben.

Was Nietzsche darüber von sich gibt, entspricht dem typischen Feminismus seiner Zeit: „Das Weib will selbständig werden: und dazu fängt es an, die Männer über das ‚Weib an sich‘ aufzuklären – das gehört zu den schlimmsten Fortschritten der allgemeinen *Verhässlichung* Europa’s. Denn was müssen diese plumpen Versuche der weiblichen Wissenschaftlichkeit und Selbst-Entblössung Alles an’s Licht bringen! Das Weib hat so viel Grund zur Scham“ (KSA, JGB, 5, 70f.). Gleichheit und Gleichberechtigung konnten sein Anliegen nicht sein, nicht nur, weil er den Begriff ‚Gleichheit‘ *per se* bestreitet⁷, sondern weil er es auch und besonders dort tut, wo es um Männer und Frauen geht: „Sich im Grundprobleme ‚Mann und Weib‘ zu vergreifen, hier den abgründlichsten Antagonismus und die Nothwendigkeit einer ewig-feindseligen Spannung zu leugnen, hier vielleicht von gleichen Rechten, gleicher Erziehung, gleichen Ansprüchen und Verpflichtungen zu

³ Weitere Hinweise der Verf.in: *Women and Status in Philosophy*, in: *Radical Philosophy*, 160 (March/April 2010), 36–38; Sally Haslanger, *Changing the Ideology and Culture of Philosophy: Not by Reason (Alone)*, in: *Hypatia* 23/ 2 (2008), 210–223; Kathryn J. Norlock, *Arguments for Inaccurately Measuring the Proportion of Philosophers Who Are Women*, in: *APA Newsletter: Feminism and Philosophy*, 8/2 (Frühling 2009), 6–8.

⁴ Dazu kommt die Frage, wie es sein kann, dass es (zumindest in den USA) äußerst schwierig ist, überhaupt die entsprechenden Daten zu sammeln. Miriam Solomon und John Clarke als Verfasser einer solchen Datensammlung empfehlen, „the APA [American Philosophical Association] consult with other professional academic organizations that have experience in data collection and analysis“, Solomon und Clark, *The CSW Jobs for Philosophers Employment Study*, in: *APA Newsletter: Feminism and Philosophy*, 8/2 (Frühling 2009), 4.

⁵ Louise Morley, *Quality and Power in Higher Education*, Society for Research into Higher Education: McGraw Hill, 2003, 153.

⁶ Ich empfehle die Harvard-Theologin Elisabeth Schüssler-Fiorenza im Zusammenhang ihrer Erörterung des Werkes der 2011 verstorbenen niederländischen Theologin und Feministin Catharina Halkes; hier findet sich ein wichtiger Hinweis auf die Theologin und Erz-Feministin Mary Daly vom Boston College: Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *Celebrating Feminist Work by Knowing It*, in: *Journal of Feminist Studies of Religion*, 27.1 (2011): 97–127.

⁷ Vgl. KSA, JGB, 5, 205f. sowie Babette Babich, „*Ex aliquo nihil*“: Nietzsche on Science and Modern Nihilism, in: *American Catholic Philosophical Quarterly*, 84–82, Spring 2010, 231–256.

träumen: das ist ein *typisches* Zeichen von Flachköpfigkeit, und ein Denker, der an dieser gefährlichen Stelle sich flach erwiesen hat – flach im Instinkte! –, darf überhaupt verdächtig, mehr noch, als verrathen, als aufgedeckt gelten“ (ebd., 175).

Hier sollten wir nicht vergessen, dass der erste Absatz des ersten Buches Nietzsches mit genau diesem Gegensatz von Mann und Frau den Anfang macht, um die Spannung zwischen dem Dionysischen und dem Apollinischen zu Gunsten einer ästhetischen Wissenschaft im Kontext der Antike darzustellen. Doch in *Jenseits von Gut und Böse* bedient Nietzsche weniger ein typisch altmodisches Klischee als einige der ältesten anti-feministischen Argumente überhaupt, indem er – konventionell genug – dafür plädiert, dass diese Argumente zum Wohle der Frauen formuliert würden: „Ist es nicht vom schlechtesten Geschmacke, wenn das Weib sich dergestalt anschickt, wissenschaftlich zu werden?“ (ebd., 171), mit einer Anspielung auf Madame de Staël mahnend, „dass es ein rechter Weiberfreund ist, der den Frauen heute zuruft: mulier taceat de muliere! [lasst die Frauen über die Frauen schweigen! – B. B.]“ (ebd.). Nietzsches Widerstand gegen den bloßen Gedanken einer Gleichstellung enthält einen Sexismus, der aus mehr als einer Perspektive etwas Beunruhigendes hat, heute, aber auch schon zu Nietzsches Zeit, und er privilegiert immer wieder die männliche Sichtweise, zum Leid all derer, die über Nietzsche und die Frauen schreiben, angefangen bei einer Zeitgenossin Nietzsches, der feministischen Denkerin Hedwig Dohm, deren 1902 erschienenes Buch *Die Antifeministen. Ein Buch der Verteidigung* auch einen Abschnitt zu Nietzsche enthält.⁸ Nach einer systematischen Reihe von Anmerkungen gegen Nietzsches Argumente, erhebt Dohm in aller Ruhe (und diese Gelassenheit ist eine echte Errungenschaft) die typisch nietzscheanische Frage nach der Perspektive, um sich von hier aus mit Nietzsches Behauptung, dass nicht nur die Gesellschaft „Sklaverei in irgend einem Sinne nöthig hat“ (ebd., 205), sondern „die Sklaverei [...] [auch] im gröberen und feineren Verstande das unentbehrliche Mittel auch der geistigen Zucht und Züchtung“ (ebd., 109) sein soll, auseinanderzusetzen.

So beschwört Nietzsche etwa die orientalische Kultur (mit Hinweis auf die kulturellen und sogar architektonischen Einschränkungen der weiblichen Sphäre in der antiken griechischen Gesellschaft), um dann zu behaupten, die sklavische Mentalität käme bei den Frauen weiterhin zum Zuge: „Es ist ‚der Sklave‘ im Blute des Eitlen, ein Rest von der Verschmitztheit des Sklaven – und wie viel ‚Sklave‘ ist zum Beispiel jetzt noch im Weibe rückständig! – welcher zu guten Meinungen über sich zu *verführen* sucht; es ist ebenfalls der Sklave, der vor diesen Meinungen nachher sofort selbst niederfällt, wie als ob er sie nicht hervorgerufen hätte“ (ebd., 214). Dem hält Dohm entgegen: „‚Entweiblichung‘ nennt Nietzsche das ‚Täppische und entrüstete Zusammensuchen des Sklavenhaften und Leibeigenen‘, das die Stellung des Weibes in der bisherigen Ordnung der Gesellschaft an sich gehabt hat und noch hat. ‚Als ob Sklaven ein Gegenargument und nicht vielmehr eine Bedingung jeder höheren Kultur seien.‘ Möglich. Vom Standpunkt des Sklavenhalters gewiß. Aber die Sklaven? Kann man es ihnen verargen, wenn sie anders darüber denken?“⁹

⁸ Hedwig Dohm, *Nietzsche und die Frauen*, in: Dies., *Die Antifeministen. Ein Buch der Verteidigung*, Berlin 1902, 20f. Siehe auch Heide Schlüppmann, *Nietzsche-Rezeption in der alten Frauenbewegung*, in diesem Band. Weiterhin das Rosa Mayreder gewidmete Kapitel in Franz Graf zu Solms-Laubach, *Nietzsche and Early German and Austrian Sociology*, Berlin 2007, 185–240.

⁹ Hedwig Dohm, *Nietzsche und die Frauen*, 25.

Dohms Auseinandersetzung mit Nietzsche ist tief und mit Sympathie beeinflusst von seinem Denken, wie nicht zuletzt der Titel ihres 1894 erschienenen Buches, *Werde, die Du bist*, zeigt.¹⁰ Lange vor Jacques Derrida und viel deutlicher betont Dohm, dass es widersinnig sei, die Frauen zu einer indifferenten Masse zusammenzunehmen, um dann auf diese oder jene Weise zu erörtern, „was Frauen wollen“. Ihr Stil ist nicht anfechtbar, sie mokiert sich über Nietzsches allzu herkömmliche Geschlechts- und Altersdiskriminierungen, etwa wenn er schreibt: „Das Weib lernt hassen in dem Maasse, in dem es zu bezaubern – verlernt“ (ebd., 88).

Dohms Herangehensweise erinnert dabei sehr an Nietzsches, und eben dies ist ihr Weg, ihm entgegenzutreten: Sie gesteht Nietzsche auch die kleinste Nuance seiner ursprünglichen Behauptung zu, während sie seine Metaphern in ihre letzten Konsequenzen treibt – ebenfalls ein typisch Nietzscheanischer Schachzug – und buchstabengetreu pointiert. Verlangt einer nach Bezauberung, nun, bei Dohm bekommt man echte Bezauberung, als vergnügtes Echo von Nietzsches eigener Strategie, wie es mit Absicht bei ihm heißt, „panem et Circen...“ (KSA, GD, 6, 61): „Frau A. und Frau B. vielleicht; aber ‚das Weib‘? Mögen sich die Circen, deren Metier im Bezaubern besteht, durch dieses Glühlicht getroffen fühlen. Die verstehen, sich dadurch zu rächen, daß sie die Bezauberten in ... sagen wir: in Vierfüßler verwandeln.“¹¹ Als Resultat ihrer kontrapunktischen Kritik des antifeministischen Hanges von Nietzsche, feiert Dohm ihn als „den erschütternden Dichter, den Künstler, der alle Künste in das bewegliche Material der Sprache hineinzubannen verstand“¹², währenddessen Nietzsche als „ein Maler des Wortes“¹³ zugleich ein klassischer „Bildhauer“ gewesen sei: „Aus gewaltigen Steinquadern haut er Göttergestalten heraus und den Übermenschen. Er ist Architekt. Aus seinen Gedanken bauen sich Kirchen auf mit strahlenden Orgeln, bauen sich Burgen mit kühnen Zinnen, mit schlanken, hoch in den Äther ragenden Aussichtstürmen, in neuen Sonnen funkelnde. Vor allem aber ist er der Musiker der Sprache.“¹⁴ Mit all dem und mehr, ist Dohm gezwungen zu fragen: „Friedrich Nietzsche! Du mein größter Dichter des Jahrhunderts, warum schriebst Du über die Frauen so ganz jenseits von Gut? Ein tiefes, tiefes Herzeleid für mich. Es macht mich noch einsamer, noch älter, noch abseitiger. Ach, ich weiß es ja: ‚Auch große Geister haben nur ihre fünffingerbreite Erfahrung. Gleich daneben hört ihr Nachdenken auf und es beginnt ihr unendlicher leerer Raum und ihre Dummheit.‘ Also sprach Zarathustra.“¹⁵

In diesem Zusammenhang kehren wir zurück zu Nietzsches Tirade gegen Sozialismus und gleiche Rechte, gegen die Sprache der Werte und der demokratischen Freiheit, wie wir auch in der gegenwärtigen politischen Ära behaupten können, dass es sich zuletzt immer um das ökonomische Vermögen auf Klassenebenen handelt, und demnach (erneut nach '68) die Aufmerksamkeit auf die Unterdrückung der Wenigen durch die großen Vielen richten. Nietzsches Herausforderung hintergeht freilich eine gewisse männliche

¹⁰ Dies., *Werde, die Du bist*, Breslau 1894.

¹¹ Dies., *Nietzsche und die Frauen*, 31.

¹² Ibid.

¹³ Ibid., 32.

¹⁴ Ibid. Ich habe große Sympathie für diese Beschreibung von Nietzsches musikalischem Stil. Hier wird deutlich, dass Dohm selbst eine Stilistin von beachtlicher Vielseitigkeit ist.

¹⁵ Ibid., 33.

Perspektive¹⁶, und doch könnte Dohms Kritik die Bewegung der ‚Occupy Wall Street‘ zu einer Pragmatik gegen das inspirieren, was sie damals als ‚Nietzsche-Macchiavelli‘¹⁷ bezeichnet. Sie würde auf diese Weise die Richtung von Nietzsches Hinweis ‚umkehren‘, und doch zugleich den Mut herausfordern, dessen es für jede Bewegung bedarf.

„... die Befriedigung der gemeinen Neugierde“ (KSA, VM, 2, 433)

Es ist ein alter Hut sowohl der Klassik, der Renaissance, wie der Moderne und Postmoderne, zu behaupten, dass Frauen durchaus eine ‚Rolle‘ in der Philosophie spielen würden, nämlich dort, wo es um das Geschlecht, die Liebe, die Erotik gehe sowie, wie häufig im 19. Jh. und im frühen 20. Jh. (man denke an Hermann Schmitz), in Zusammenhang mit dem Haushalt als solchem, wo die Frau als fürsorgliche Hauptinstanz der Domestizität und aller dazugehörigen Tugenden gepriesen wird.¹⁸ Und natürlich in allem, was zur Fortpflanzung gehört, ganz unabhängig von der Debatte um die ‚Gleichheit‘, die Nietzsche, ebenso wie Arthur Schopenhauer, mehr oder weniger grob abtut.¹⁹ Das Geschlecht und das Erotische geben also den Ton an, und in der Tat werden Frauen nach wie vor in der Literatur und in jeder Form theoretischer Betrachtung, aber auch auf einer einfachen ontischen Ebene der Wahrnehmung, mit Geschlechtlichkeit verknüpft. Um einen gewissen philosophischen Witz zu variieren, und dennoch in vollem Ernst: Zeige mir ein erotisches Bild oder Gemälde oder einen erotischen Film und ich zeige dir eine nackte Frau.²⁰

Selbst in dem puritanischen Kontext der Philosophie ‚ist‘ die Frau Geschlecht – so sehr, dass Simone de Beauvoir, als sie über das schreiben will, was sie ‚die Frauenfrage‘ oder ‚das Problem der Frau‘ in der Gesellschaft, der Geschichte, in der existenziellen Lebenspraxis nennt (‚Frauenfrage‘ ist dabei keineswegs ein Echo einer ‚Männerfrage‘, man würde dies niemals so formulieren, wie Beauvoir selbst anmerkt, es gleicht vielmehr, wenn auch mit wichtigen Unterschieden, der ‚Irenfrage‘ oder ‚Judenfrage‘ usw., doch dann, so de Beauvoir, auch wieder nicht, denn „die Frauen sind keine Minderheit wie

¹⁶ Nietzsches Schlussfolgerung verschenkt dies wieder: „... wir arbeiten nicht für den ‚Fortschritt‘, wir brauchen unser Ohr nicht erst gegen die Zukunfts-Sirenen des Marktes zu verstopfen – das, was sie singen, ‚gleiche Rechte‘, ‚freie Gesellschaft‘, ‚keine Herrn mehr und keine Knechte‘, das lockt uns nicht! – wir halten es schlechterdings nicht für wünschenswert, dass das Reich der Gerechtigkeit und Eintracht auf Erden gegründet werde (weil es unter allen Umständen das Reich der tiefsten Vermittelmäßigung und Chineserei sein würde), wir freuen uns an Allen, die gleich uns die Gefahr, den Krieg, das Abenteuer lieben, die sich nicht abfinden, einfangen, versöhnen und verschneiden lassen ...“ (KSA, FW, 3, 629).

¹⁷ „Nietzsche-Macchiavelli gibt der Frau Ratschläge, wie sie es machen muß“ (Hedwig Dohm, *Nietzsche und die Frauen*, 30).

¹⁸ Simone De Beauvoir widmet dem Thema einen guten Teil ihres Buches *Das andere Geschlecht – Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek 1992, vor allem auch im 2. Teil des Buches *Situation*, in: *Das andere Geschlecht*, 516ff.

¹⁹ Ich erörtere diesen Punkt in *Ex aliquo nihil*.

²⁰ *The Birth of kd lang's Hallelujah out of the ‚Spirit of Music‘: Performing Desire and ‚Recording Consciousness‘ on Facebook and YouTube*, in: *Perfect Sound Forever. online music magazine*, – Oct/Nov 2011.

die Schwarzen in Amerika oder die Juden: es gibt ebenso viele Frauen wie Männer auf der Erde²¹), dass also de Beauvoir nicht anders kann, als ihr Buch *Le deuxième sexe* zu nennen, mit der Konsequenz, dass einige zufällige Leser zunächst davon ausgingen, es handle sich dabei um eine moderne, also wissenschaftlich, genauer *biologisch* ausgerichtete Erörterung. Und dementsprechend beginnt das erste Kapitel mit einem ironischen Hinweis auf „die Freunde einfacher Formeln“ und begegnet der Frage „Was ist eine Frau?“ mit der bekannten Definition: „sie ist ein Uterus mit Ovarien, sie ist ein Weibchen“²², um dann zu der Beschreibung eines biologischen Fantasiebildes überzugehen: „ein gewaltiges rundes Ovulum schnappt nach dem beweglichen Spermatozoon und kastriert es.“²³ Obwohl unschwer etliche leicht lächerliche Anthropomorphismen ins Auge fallen, engagierte man für die Erstellung einer englischsprachigen Ausgabe allen Ernstes einen Biologen.²⁴ Doch das angelsächsische Problem beim Übersetzen von de Beauvoir ist, ähnlich wie bei Nietzsche – Walter Kaufmann glättet ihn unablässig und korrigiert

²¹ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 14.

²² „mit diesem Wort ist sie ausreichend definiert“ (Simone De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 27)

²³ Ibid. De Beauvoir geht sofort weiter, „Aus dem Mund des Mannes klingt die Benennung ‚Weibchen‘ wie eine Beleidigung“ (ebd.).

²⁴ Vgl. für eine erste Auseinandersetzung Sarah Glazer, *A Second Sex*, in: *Book Forum* (Apr/May 2007). Damit ist nicht gesagt, dass das Heilmittel einfach eine neue Übersetzung wäre (man findet eine Illustrierung dieses Sachverhaltes bereits in einigen Missstimmigkeiten im Zusammenhang der Neuübersetzung von Martin Heideggers *Sein und Zeit* durch Joan Stambaugh, jetzt von Dennis Schmidt zum dritten Mal überarbeitet (mit dem Eintrag einer Reihe von Kritikpunkten). Vgl. auch den, etwas streitsüchtigen, Überblick über das Nachspiel Carlin Romano, *The Second ‚Second Sex‘*, in: *The Chronicle of Higher Education* (June 20, 2010). Die Beschwerden über die Übersetzung wurden übrigens von feministischen Forscherinnen vorgebracht – siehe Toril Moi, „It changed my life!“, in: *The Guardian* (11 January 2008) sowie dies., *Simone de Beauvoir. Sonderausgabe. Die Psychographie einer Intellektuellen* (Fischer, 1997) –, aber es ist nicht ganz unerheblich, dass die neue Übersetzung nicht von denen stammt, die solche Beschwerden zu ihrem Beruf gemacht haben; bei den Übersetzerinnen Constance Borde und Sheila Malovany-Chevallier handelt es sich um Philosophinnen (ganz zu schweigen davon, dass sie, was in diesem Zusammenhang unterstrichen werden muss, der sogenannten *continental philosophy* angehören). Das Problem wiederholt sich bereits im Titel der deutschen Übersetzung: *Das andere Geschlecht – Sitte und Sexus der Frau* in der Übersetzung von Uli Aumüller und Grete Osterwald, aber bereits die ursprüngliche Übersetzung von Eva Rechel-Mertens und Fritz Montfort von 1951 unterstreicht mit dem Untertitel *Eine Deutung der Frau* eine Lesart des 1949 erschienenen Originals *Le Deuxième Sexe*. Vgl. dazu Judith Butler, *Sex and Gender in Simone de. Beauvoir's Second Sex*, in: *Yale French-Studies*, 72 (1986): 35–49, sowie Yvanka Raynova, Susanne Moser (Hg.), *Simone de Beauvoir: 50 Jahre nach dem Anderen Geschlecht*, Frankfurt/M., Wien 2004, ein Thema, das den Politiktheoretiker Hans-Martin Schönherr-Mann in seinem *Simone de Beauvoir und das andere Geschlecht*, München 2007 nicht angesprochen hat. Man muss auch sagen, dass die feministischen Varianten im amerikanischen Kontext sich von denen im englischen unterscheiden, welche beide wiederum vom französischen und deutschen Kontext abweichen. Was alle diese Traditionen miteinander verbindet, ist, dass es Insider gibt, die vor allem über sich selbst und nicht über andere feministische Autorinnen nachdenken, und bisweilen führt diese Herangehensweise dazu, dass selbst Kultautorinnen wie Simone de Beauvoir ausgeklammert werden. Ich erörtere einige dieser politischen Handel eher am Rande in: *Women and Status in Philosophy*, in: *Radical Philosophy*, 160, March/April 2010, 36–38. Vgl. überdies die gegen die essenzialistische Sprachwissenschaft gewendeten Analysen von Senta Trömmel-Plötz.

weg, was Nietzsche seiner Auffassung nach nicht hätte meinen ‚können‘,²⁵ und dies nicht nur im Sinne einer Entnazifizierung –, dass man nicht imstande ist, das zu lesen, was de Beauvoir oder Nietzsche zu sagen haben, und de Beauvoir war (auch hier Nietzsche nicht unähnlich) eine ausgezeichnete Schriftstellerin, was aber nichts an der Schwierigkeit ändert, sie zu verstehen. Vielleicht gilt sogar, wie Theodor W. Adorno wusste, das Gegenteil.²⁶ Das Problem bleibt nach de Beauvoir: Mühen und Erfolge der nachfolgenden Jahre. „Die Männer sind Richter und Partei: die Frauen ebenfalls.“²⁷

Nietzsche selbst, ganz in der guten, angeblich aufgeklärten Art des 19. Jh.s, kommt dort, wo es um die Frau geht, auch auf Sexualität und Zeugung zu sprechen: „Alles am Weibe ist ein Räthsel, und Alles am Weibe hat Eine Lösung: sie heisst Schwangerschaft“ (KSA, Za, 4, 84). Mit diesem Satz bedient sich Nietzsche derselben Tonalität wie die meisten Routine-Theoretiker des 19. Jh.s (wie Dohm längst gezeigt hat), und das bedeutet: einschließlich Sigmund Freuds und, bezüglich des 20. Jh.s, Jacques Lacans „Paraphilosophie“.²⁸ Nietzsche folgt seinem Lehrer Schopenhauer darin, über das Erscheinungsbild der Frau zu sprechen, zum Beispiel, wenn sie altert, und demnach darin, nicht über sie als Subjekt als etwas in sich selbst Beruhendes zu sprechen, sondern als Objekt, und zwar aus einer männlichen Perspektive. Man muss dabei unterstreichen, dass auch ein großer Teil des gegenwärtigen ‚wissenschaftlichen‘, sozio-neuro-biologischen Denkens darin fortfährt, auf dieser Ebene zu operieren: Zum Beispiel, wenn in einer szientistischen Art zweckorientierter Argumentation unterstellt wird, dass der ‚Grund‘, warum Frauen in ihren jungen Jahren am attraktivsten sind, nicht darin liege, dass jung und schön zu sein allgemein die Domäne die Jugend darstellt, sondern darin und ‚nur‘ darin, die Männer zu ‚täuschen‘ – hier kann man, wie Nietzsche, Schopenhauer zu Hilfe rufen –, um sie für den Rest ihres Lebens als ‚Versorger‘ an sich zu binden. Als wären, und hier kann wieder Dohm ins Spiel gebracht werden, eine solche Fürsorge und Unterstützung die Regel, als wären die Männer selbst nicht ebenfalls in ihrer Jugend erheblich ‚attraktiver‘ als im Alter. So begrenzt Friedrich Hölderlin in einer viel umfassenderen Weise die Neigung der Philosophen, der Schönheit eine gewisse andersartige Aufmerksamkeit zu schenken, ‚ausschließlich‘ auf das Alter, in dem, wir erinnern uns²⁹, Sokrates, Nietzsches großer

²⁵ Siehe Walter Sokel, *Political Uses and Abuses of Nietzsche in Walter Kaufmann's Image of Nietzsche*, in: *Nietzsche-Studien*, 12 (1983), 436–442; David Pickus, *The Walter Kaufmann Myth: A Study in Academic Judgment*, in: *Nietzsche-Studien*, 32 (2003), 226–258.

²⁶ Siehe Babette Babich, *Ex aliquo nihil*.

²⁷ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 23. So wendet de Beauvoir gegen Claude Mauriac ein, „daß er sich durch das zweideutige Wir mit Paulus, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Lenin und Nietzsche identifiziert und von deren Größe erhöht. Verächtlich auf die Herde Frauen herabblickt, die es wagen von gleich zu gleich mit ihm zu sprechen“ (21).

²⁸ Zum feministischen Kontext einer solchen Beschreibung Lacans, siehe Heide Schlüppman, *Re-Reading Nietzsche through Kracauer Towards a Feminist Perspective on Film History*, in: *Film History*, Bd. 6, Nr. 1, 1994, 80–93. Schlüppmann bezieht sich auf Bernhard Taureck. Zu Lacan und Nietzsche, siehe Babette Babich, *On the Order of the Real: Nietzsche and Lacan. Mühen und Erfolge der nachfolgenden Jahre*, in: David Pettigrew, François Raffoul (Hg.), *Disseminating Lacan*, Albany 1996, 48–63.

²⁹ Friedrich Hölderlin, „Sokrates und Alcibiades./ Warum huldigst Du, heiliger Sokrates,/ Diesem Jünglinge stets? Kennest du Größers nicht?/ Warum siehet mit Liebe./ Wie auf Götter, dein Aug' auf ihn?// Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste,/ Hohe Jugend versteht, wer in die Welt

„Erotiker“ (KSA, GD, 6, 71), ein Auge auf Alkibiades warf, nämlich erst gegen Ende seines eigenen Lebens.

Was Nietzsche betrifft, so besteht seine nach wie vor einmalige Errungenschaft darin, die widersprüchliche Kraft der allzu menschlichen, er würde sagen: allzu femininen Neigung der Frauen aufzuschlüsseln, an das zu glauben und das darzustellen, was die Gesellschaft über sie denkt, und selbst de Beauvoir kann ihm in diesem Punkt nicht das Wasser reichen. So bleibt die Tatsache bestehen, dass Frauen unaufgefordert die Rolle spielen, die die Gesellschaft ihnen zuweist³⁰, und Nietzsche selbst pflegte sie, als der gute Pfarrerssohn, der er war, auf die Unangemessenheit ihrer Bekleidung aufmerksam zu machen (so auch in den herabwürdigenden Bemerkungen, die er später über Lou machen wird).³¹ Zur selben Zeit dachte er über die idealisierende Aura nach, die von Frauen ausging; etwa im Aphorismus *Die Frauen und ihre Wirkung in die Ferne*, wo er über das Bild von langen Röcken reflektiert, die wie ein geschmeidiges Segel über die See gleiten, und feststellt, dass ein Mann ‚fast‘ das Gefühl haben könne, hier „wohne sein besseres Selbst“ (KSA, FW, 3, 424). Dieses Ideal, das er zugleich mit Blick auf Wagner als ‚das Ewig-Weibliche‘ kritisiert, entspricht einer höheren, gerechteren Betrachtungsweise der *conditio humana*, hier begriffen als eine Art versprochenes Land, das ‚dort‘, mitten unter Frauen, gefunden werden kann. Wie Alfred Edward Housman in seinem Lob des Bieres aus *A Shropshire Lad*³² – „And malt does more than Milton can / To justify God’s ways to man“ –, finden wir auch den Poeten à la Augustinus vollständig bekehrt, doch nur nachdem er schon „half way home or near, pints and quarts of Ludlow beer“ aufgenommen hat. Entsprechend gestaltet sich sein durchnässter Abstieg in die Realität: „And down in lovely muck I’ve lain, / Happy till I woke again [...] The world it was the old world yet, / I was I, my things were wet...“ – Nietzsches „Frühstück“ (KSA, GD, 6, 81) nicht unähnlich. Nietzsches eigene Rückkehr in die Realität ist ebenso trocken wie sein Rausch: er hat bei seinen Betrachtungen der Frauen und ihrer Fernwirkung die Sicherheit des Landes nie verlassen: anstelle „stiller zauberhafter Wesen“ findet er in Wirklichkeit, wie er klagt, wie auf ‚jedem‘ Segelschiff, „Geräusch und Lärm und leider so viel kleinen erbärmlichen Lärm!“ (KSA, FW, 3, 424).

Die expliziteren erotischen Dimensionen von Nietzsches Überlegungen finden sich in seinen Analysen der Bedürfnisse und Zwänge derer, die keine gesellschaftliche Macht haben. Dieser machtlose Zustand betrifft auch die Frauen sowie jeden, der dazu genötigt ist, ‚seinen Part für das Leben zu spielen‘, wie der ‚träumende‘ Gemüsehändler, den Jean-Paul Sartre als uns widerlich erwähnt, aber er betrifft auch jeden Tagelöhner, ja, die ganze arbeitende Schicht, die (deshalb sind Nietzsches Analysen der Frauen- und Sklavenmoral so wichtig) ‚Schauspieler‘ dessen sein müssen, was ausdrücklich nicht ‚ihr eigenes‘ Ideal darstellt – und Nietzsche fügt ihnen noch den Künstler, den Schauspieler, den Juden usw.

geblickt/ Und es neigen die Weisen/ Oft am Ende zu Schönem sich“, in: Ders., *Sämtliche Werke*, hg. von Friedrich Beissner, Bd. 1 (Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe) Stuttgart 1944, 256

³⁰ Dies wird bereits in Nietzsches Erörterung dessen offenkundig, was er im Aphorismus *Vom Probleme des Schauspielers* den gefährlichen Begriff „Künstler“ (KSA, FW, 3, 608) nennt. Ich stelle eine mögliche Lesart dieses Aph. vor in Babette Babich, *Eros und Kunst*, dazu Fußnote 2.

³¹ „Diese dürre schmutzige übelriechende Äffin mit ihren falschen Brüsten – ein Verhängniß!“ (Nietzsche an Georg Rée, 1883, KSB, 6, 402.)

³² Zit. nach: Alfred Edward Housemans *A Shropshire Lad* (1896).

hinzu. Worauf es ankommt ist, dass die Machtlosigkeit dazu nötigt, etwas vorzutäuschen; wer dagegen Macht hat, ist frei von der Not zu einer solchen Heuchelei. Ehrlichkeit ist nach Nietzsche die Tugend der Mächtigen, nur sie können sie sich leisten. Der Schlüssel zu Nietzsches Analyse der Sklavenmoral findet sich im ersten Abschnitt *Zur Genealogie der Moral*³³, wo er im Zusammenhang seiner kritischen Auseinandersetzung mit Hegel erklärt, dass es eben ‚nicht‘ der Knecht sei, der den Triumph davontrage, wenn auch die Perspektive des Knechtes unweigerlich und immer triumphiere, deshalb, ‚weil‘ die Seele selbst schiele. Die Genealogie jeder Form von Moral veranschauliche dies: man glaubt an seine eigene Illusion.

Die Heuchelei, die man zu welchem Nutzen auch immer vortäuscht in der Hoffnung, damit etwas zu erreichen, endet (entscheidend dabei ist, dass dies so ist, selbst nachdem der Nutzen verblasst ist), sobald man beginnt, mit ihr zu leben. Sie wird zum Teil dessen, wie wir uns selbst betrachten, zum Teil desjenigen, der wir sein werden. Wir sind immer und ohne Ausnahme das, ‚was wir tun‘. Es sind, wie bereits Aristoteles beobachtet hat, unsere Gewohnheiten, die für alle Unterschiede verantwortlich sind, und was wir ‚tun‘, macht uns zu dem, der wir sind. Aber für Nietzsche, der Pindars gleichsam leiblich eingewohnte Betrachtungen unterstreicht, können wir von ganzem Herzen das werden, was wir sind, oder wir können dies zurückweisen bzw. daran scheitern, was auch bei Pindar herauszuhören ist. Das bedeutet, wie Nietzsche sah (die Konsequenzen sind vor allem für die Frauen hart, wie er ebenso festhielt), dass die Täuschungen, die faktisch von den Zugehörigen der niederen sozialen Schichten eingesetzt werden müssen, auf direktem Wege gegen sie arbeiten, und zwar auf zweierlei Weise. Zum einen im Hinblick auf den Nutzen, den sie dadurch zu erringen hoffen: Allein zu unterstellen, dass er eintreten wird (selbst wenn dies lediglich vorübergehend der Fall sein kann und immer ungewiss bleibt) – denken wir an die Reize oder Illusionen, die von den Frauen ausgehen, Reize, die ihre Wirkung am besten entfalten, wenn sie jung sind, und wenig später bereits ausbleiben, wie Nietzsche schonungslos in einem seiner sieben Couples über das weibliche Geschlecht festhält: „Jung: beblühtes Höhlenhaus. Alt: ein Drache fährt heraus“ (KSA, JGB, 5, 174). Zum anderen arbeiten die Täuschungen gegen die Machtlosen, indem sie deren Fähigkeit manipulieren, sich über sich selbst klarzuwerden. Das Problem, der zu werden, der man ist, ist ein Problem, das Nietzsche im Anschluss an Schopenhauer grundsätzlich aufwirft, wie auch Martin Heidegger es in *Sein und Zeit* auf indirektem Wege als das Problem aufgreift, überhaupt zu wissen, ‚wer‘ man ist.

In Form einer ‚kleine[n] geputzte[n] Lüge‘, wie Nietzsches Zarathustra in *Von Kind und Ehe* klagt, stellt sich eine Frau falsch dar oder belügt sich selbst. Ähnlich heißt es in einem Aphorismus aus *Jenseits von Gut und Böse*: „Den Nächsten zu einer guten Meinung verführen und hinterdrein an diese Meinung des Nächsten gläubig glauben“ (bisweilen wird dies in der Sprache des *new age* als die Kraft des positiven Denkens bezeichnet) – wobei der entscheidende Punkt in der anschließenden Bemerkung liegt: „wer thut es in diesem Kunststück den Weibern gleich? –“ (KSA, JGB, 5, 99; vgl., ebd., 98).

Abgesehen von seiner offenkundigen Misogynie, beinhaltet Nietzsches Beobachtung eine diskutable, wenn auch unpopuläre (sofern der Sexismus gesellschaftlich populär

³³ Vgl. Babette Babich, *Zu Nietzsches Stil*, in: Dies., *„Eines Gottes Glück, voller Macht und Liebe“*, 9–29.

bleibt) Einsicht in die Gefahren für die Frauen selbst, die sich in das gesellschaftliche Ideal gewissermaßen ‚einkaufen‘, Make-up auflegen oder sich wahlweise ‚kosmetischen‘ Operationen unterziehen, sich kleiden, um den Männern zu gefallen, und sich doch selbst einreden, dass ihr Make-up und ihre unbequeme Kleidung nur dazu da sind, ihnen selbst zu gefallen. Der implizite Widerspruch des aktuellen *anti rape-movement*, genannt *slut walk* (Nuttengang), wurzelt in dieser Überzeugung: Frauen sollen (es gibt hier keinen Zweifel, dass sie dies sollen) frei sein, sich mit dem Ziel zu kleiden, Männer zu provozieren, und die Männer sollen, ob provoziert oder nicht, dazu verpflichtet sein, sie unbehelligt zu lassen.

Wenn aber die Männer, so hätte Nietzsche widersprochen, sie zu sehr in Ruhe lassen, wäre auch dies wieder ein Affront. Nietzsche hat dies nicht ausgeführt, auch wenn er es hätte tun können, da wir ja festgestellt haben, dass er sich anderweitig durchaus in die Diskussion um weibliche Kleiderfragen einmischte, vor allem um ihre knappe Bekleidung – „Zufriedenheit schützt selbst vor Erkältung. Hat je sich ein Weib, das sich gut bekleidet wusste, erkältet? – Ich setze den Fall, das es kaum bekleidet war“ (KSA, GD, 6, 63) –, dies im Hinblick auf die Literatur, wie er behauptet, mit Anspielung (wie ich sagen würde) auf Lou, und dies ist das Thema, dem es nun zu folgen gilt: Manche Frauen produzieren Literatur um des Effektes willen, um zu wirken oder um Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen.

Was für das 19. Jh. das Korsett war, begleitet uns heute als hautenge Klamotte, und beide lassen sich dadurch charakterisieren, dass sie ausgesprochen unbequem sind.³⁴ Solche Kleidung wird, damals wie heute, getragen, um die weiblichen Körper zu ihrem Vorteil herauszustellen. Zu wessen Vorteil aber, und in welchem Sinne geschieht dies? Die wichtigere Frage könnte die sein, warum nicht auch Männer, *ceteris paribus*, sich zum erotischen Vergnügen der Frauen in Kleidung wie diese (ich betone noch einmal: *ceteris paribus*) zwingen?³⁵ Männer, hetero- wie homosexuelle, kleiden sich füreinander: sie kleiden sich nicht für die Frauen. Im Gegensatz dazu kleiden sich Frauen für Männer (es bedürfte einer kulturellen Hermeneutik des Sich-Ankleidens und Bekleidens), und Frauen wiederum beurteilen, wie de Beauvoir in aller erforderlichen Länge ausführt³⁶, andere Frauen nach einem solchen männlichen Raster.³⁷ Schon sind wir dabei, zu posieren, eine Rolle zu spielen, wie Nietzsche behauptet. Eine (wir könnten es den Kleist-Effekt nennen³⁸) einstudierte Attraktion schwächt oder mindert notwendig das, was dem Liebhaber der Schönheit, männlich oder weiblich, in seinem Geiste vorschwebt. Die abweichenden Kleidervorschriften für Männer und Frauen sind wahrscheinlich die besten Indikatoren³⁹,

³⁴ Oder wir tragen das Korsett innen, wie Annette Hornbacher in einer persönlichen Mitteilung bemerkte.

³⁵ Dies ist einer der Punkte in Babette Babich, *Great Men, Little Black Dresses, & the Virtues of Keeping One's Feet on the Ground*, in: *MP: An Online Feminist Journal*, Volume 3, Issue 1 (August 2010): 57–78.

³⁶ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 667f.; 844f.

³⁷ Nur in Hollywood, auf der Bühne oder in der Werbung schafft man es, Männer in Kleidung zu stecken, die wie die weibliche Kleidung dazu bestimmt ist, eine erotische Wirkung auf das andere Geschlecht auszuüben.

³⁸ Zu Nietzsche und Heinrich von Kleist vgl. Babette Babich, *Ex aliquo nihil*; Erich Heller, *The Importance of Nietzsche: Ten Essays*, Chicago 1988, 85.

³⁹ „Da die Frau ein Objekt ist, versteht es sich auch, daß die Art, wie sie sich schmückt und kleidet, ihren eigentlichen Wert beeinflusst“ (Simone De Beauvoir, *Das Andere Geschlecht*, 674).

um den unterschiedlichen Anspruch auf männliche bzw. weibliche Subjektivität anzuzeigen. So dürfen wir uns an de Beauvoirs Beobachtung erinnern: „Der Mann muß sich um seine Kleidung kaum Gedanken machen. Sie ist bequem, seinem aktiven Leben angepaßt und braucht nicht besonders ausgewählt zu sein. Sie gehört nur ganz am Rande zu seiner Persönlichkeit [...] Die Frau dagegen weiß, daß man sie, wenn man sie anschaut, nicht von ihrem Äußeren unterscheidet: sie wird über ihre Aufmachung beurteilt, geachtet, begehrt. Ursprünglich dazu bestimmt, sie handlungsunfähig zu machen, ist ihre Kleidung empfindlich geblieben.“⁴⁰

Wenn schon das Subjekt etwas Strittiges ist, dann ist etwas, dessen Existenz zu der Bemühung verurteilt ist, ein Objekt für dieses Subjekt, und damit *nota bene* nicht nur ein Subjekt zu sein, dies allemal. Die Idee der Attraktivität oder Schönheit ist dadurch ausgezeichnet, dass jeder, der sich danach ausrichtet, von demselben Ideal ergriffen werden soll – eine schöne Frau erweckt in allen Männern Begehren oder sollte es tun, so heißt doch die Würdigung der Idee eines Begehrens, und ruft Neid in all denen hervor, die in Rivalität zu ihr stehen (und diese Rivalität, wie de Beauvoir argumentiert, wird durch jede andere Frau verkörpert, zum großen Ärgernis der feministischen Theoretikerinnen, die nichts lieber machen würden, als Standards der Stile weiblicher Selbstdarstellung zu etablieren (darin gleichen sich der ‚neue‘ Feminismus und der alte Sexismus), ‚wieder eingefordert‘ als Ausdruck der Weiblichkeit, als hätte sich diese seit jeher in ihrem Ausdruck erschöpft). Wieder rufen wir Nietzsches, in seiner *actio in distans* so melodiosen Appell in Erinnerung, der nicht zuletzt Jacques Derrida zum Titel und Thema seiner *Spuren*⁴¹ angeregt hat: „Wenn ein Mann inmitten *seines* Lärmes steht, inmitten seiner Brandung von Würfen und Entwürfen: da sieht da sieht er auch wohl stille zauberhafte Wesen an sich vorübergleiten, nach deren Glück und Zurückgezogenheit er sich sehnt, – *es sind die Frauen*“ (KSA, FW, 3, 424).

Elfriede Jelinek, von der der Roman *Die Liebhaberinnen* stammt,⁴² behauptet in ebenso misstönender wie beunruhigender Offenheit (so sieht, bei allem Respekt gegenüber Peter Sloterdijk, der echte Zynismus heute aus)⁴³, dass der ‚Wert‘ einer Frau stets ihrem erotischen Kapital korrespondiert, das sie unentwegt zu verlieren droht; hier stoßen wir erneut auf Nietzsches Überlegungen zum Thema weibliche Anziehungskraft: „Nichts ist von Anbeginn an dem Weibe fremder, widriger, feindlicher als Wahrheit, – seine grosse Kunst ist die Lüge, seine höchste Angelegenheit ist der Schein und die Schönheit. Gestehen wir es, wir Männer: wir ehren und lieben gerade *diese* Kunst und *diesen* Instinkt am Weibe“ (KSA, JGB, 5, 171).

Vergessen habe ich, was wir allerdings auch von Nietzsches Weisem hören können: „Die Männer sind es, rief er, welche die Weiber verderben: und Alles, was die Weiber fehlen, soll an den Männern gebüsst und gebessert werden, – denn der Mann macht sich das Bild des

⁴⁰ Dies., ebd., 846.

⁴¹ Derridas *Spuren* handeln von Nietzsche, insofern sie die Frau zu Thema haben, so wie Nietzsche sich, um über die Wissenschaft zu schreiben, der Frau als Thema bedient.

⁴² Elfriede Jelinek, *Die Liebhaberinnen*, Reinbek 1975; ausführlich in: Babette Babich, *Great Men, Little Black Dresses* und in: Dies., *„Eines Gottes Glück, voller Macht und Liebe“*, Weimar 2009, 174f.

⁴³ Babette Babich, *Sloterdijk's Cynicism: Diogenes in the Marketplace*, in: Stuart Elden (Hg.), *Sloterdijk Now*, Oxford 2011, 17–36; 186–189.

Weibes, und das Weib bildet sich nach diesem Bilde“ (KSA, FW, 3, 427). Wie Nietzsche auch später nachtönen wird: „Der Mann hat das Weib geschaffen – woraus doch? Aus einer Rippe seines Gottes, – seines ‚Ideals“ (KSA, GD, 6, 61). Wie James Joyces’ Molly Bloom, Shakespeares’ Lady Macbeth oder Nietzsches alte Frau (oder Leben oder Ewigkeit) in Zarathustras Grübeleien, egal, ob der Mann, der Diotima erfindet, der Philosoph Plato oder der Dichter Hölderlin ist, Diotima ist und bleibt reine Männer-Fantasie.

Formen der Liebe: Geometrie

Von Anfang an, beginnend bei Heraklit und Empedokles, gehört die Liebe zum innersten Kern der Philosophie. Platon schreibt Sokrates ein Gespräch über die Liebe auf den Leib, Sokrates wiederum überträgt dieses Gespräch der Diotima aus Mantinea, der Hetäre und Hohepriesterin der Liebe – und für diese bezahlte Begleitung erhält er (wie erlaubt ist anzunehmen) das dafür nötige Geld von seinen Freunden. Es ist Platon, von dem wir die Geometrie der Liebe ableiten: ihre Formen, Formwerdungen und Bemessungsgrundlagen, denn Liebe ist, wie die Altphilologin und Dichterin Anne Carson hervorhebt, immer ein trianguläres Gefüge.⁴⁴ Wir haben Platons Sokrates im Kopf und nicht den Xenophons, wenn wir Nietzsches *Götzendämmerung* lesen, in der er Sokrates als einen ‚großen Erotiker‘ bezeichnet.

Alexander Nehamas beleuchtet diese verführerische auktoriale Ironie in einem didaktischen Kontext, indem er zwischen Thomas Manns *Zauberberg* und Platons *Euthyphron* hin- und hergeht, um zu zeigen, dass die fragliche Formwerdung der Liebe letztendlich im Leser stattfindet, der in den Dialog immer schon und unhintergebar eingeschrieben ist.⁴⁵ Das ist natürlich auch Platons Ausgangspunkt in seinem *Phaidros*, einem Dialog über die Liebe und die Reden der Liebhaber bzw. Anträge der Freier/ Verführer, insofern Platon die Wirksamkeit des Dreiecks auf mehr als einer ironischen Ebene mit der niedergeschriebenen Rede des Lysias an Phaidros abstimmt, die durch Sokrates Gegenrede über die Liebe wirkt, als sei sie spontan entstanden (und die derselben Diotima zugesprochen wird, auf die man im *Symposion* stößt).

Aber Diotima aus Mantinea wird ihrerseits nicht als echte, will sagen, wirkliche Philosophin betrachtet. Hölderlin war von diesem Namen für eine ideale, also mythische oder irreale Figur, überaus angetan: man findet ihn in seinem *Hyperion* wieder. Wir wissen, und einige Forscher sind stolz darauf, dass Hölderlin eine Art ‚Riecher‘ für illegitime Liebesaffären hatte – eine dieser möglichen Affären (hier sind die Hölderlingelehrten uneins) hatte ein Kind zur Folge und kostete die fragliche Frau (Wilhelmine Marianne Kirms, Gesellschafterin der Charlotte von Kalb) ihre Position in dem Haushalt, in dem beide, Hölderlin und sie, beschäftigt waren.⁴⁶ Wir wissen über diese Kirms fast nichts, oder besser und genauer gesagt: wir wollen über sie nichts weiter wissen.

⁴⁴ Vgl. das entsprechend überschriebene Kapitel in Anne Carson, *Eros, the Bittersweet*, Champaign, 1998.

⁴⁵ Alexander Nehamas, *Platonic Irony: Author and Audience*, Kap. 1 von *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*, Berkeley 1998, 19–45.

⁴⁶ Wie André Alter herausstellt, greift Pierre Bertaux diesen Punkt nicht auf, um Kirms zu verteidigen, sondern um zu suggerieren, dass Hölderlins Gründe dafür, seine Beschäftigung aufzugeben, etwas

Strittig an dem, was folgt, ist die Triangularität, wenn auch nicht im erotischen Sinne einer *ménage à trois*, sondern im Sinne des von Nietzsche, Lou und Rée ausphantasiierten Planes, zu dritt zusammenzuleben. Man kann gar nicht anders, als die Quellen der hermeneutischen Phänomenologie auf die gängige Forschung anzuwenden, die darauf brennt, ihren notwendigen Hintergrund auf das zu reduzieren, was man jetzt Medien-Archäologie nennt. Heinz Frederick Peters geht bis zum biblischen *Hohelied Salomos* zurück – „Wie schön ist deine Liebe, meine Schwester, meine Braut! Denn deine Liebe ist lieblicher als Wein!“⁴⁷ –, dessen Sinnspruch er zum Titel seines Buches über Nietzsche und Lou von Salomé macht. Man könnte hier an Hegels Lob der schwesterlichen Liebe nach dem Modell der Sophokleischen *Antigone* denken – die Forschung allerdings wendet sich (abgesehen von Peters selbst, der auch über Nietzsche und dessen eigene Schwester geschrieben hat) diesem Modell nur selten zu.⁴⁸ Zusätzlich zu dem Gerede über Nietzsches Beziehung zu seiner Schwester (der die Nietzscheforscher für fast alles die Schuld geben), wird Nietzsche tendenziell nachgesagt, Verhältnisse zu verheirateten Frauen gepflegt zu haben und zu Frauen, die von ihrem Alter her seine Mutter hätten sein können. Man hätte dasselbe über Lou sagen können mit Blick auf die Männer, die alt genug waren, um ihr Vater zu sein oder ihre älteren Brüder. Sie hatte keine Schwestern, gesteht sich ein, den Tod ihrer Mutter gewünscht zu haben, spricht von ihr leidenschaftslos und sachlich.

Dreiecke und Dreigespanne: Hermeneutik und Photographie

Bücher über Lou und Nietzsche enthalten Bilder, seitdem Lou diese in ihrem ersten Buch über Nietzsche, das sie zur Bestürzung seiner Familie und Freunde während der Zeit seines Zusammenbruchs (1890–1893) verfasste und publizierte, öffentlich gemacht hat, einschließlich verschiedener Bilder von Nietzsche und Faksimiles seiner Briefe.⁴⁹ Wie Lous *Lebensrückblick*, von Ernst Pfeiffer 1951 publiziert, enthält auch die Studie von Heinz Frederick Peters eine Reihe von Photographien. Unsere Bindung an Lou ist notgedrungen groß. Wie ist das zu verstehen?

mit Kirms Entlassung, für die er mit verantwortlich war, und mit seiner Sympathie für sie zu tun hatten (André Alter, *Hölderlin, le chemin de lumière*, Paris 1992, 115, Pierre Bertaux, *Friedrich Hölderlin: Eine Biographie*, Frankfurt/M. 1978 zitierend); zu seiner Bezugnahme auf Bertaux und Kirms ‚ungewisses Schicksal‘ auch Alter, *Hölderlin, le chemin de lumière*, 120.

⁴⁷ Heinz Frederick Peters, *My Sister, My Spouse: A Biography of Lou Andreas-Salomé*, New York 1962. Es handelt es sich um eine komplizierte Autobiographie (kompliziert, da allgemein vereinbart wurde, sie für eine Fälschung oder etwas, was eine Fälschung sein sollte, zu halten, weshalb wir uns von der Verpflichtung, uns mit ihr zu befassen, freisprechen), die Nietzsche während seines Wahnsinns, einer Verfassung, in der bekanntlich alles geht, gewissermaßen ‚zugeschrieben‘ wurde: *My Sister and I*, Oscar Levy trans., New York 1951.

⁴⁸ Heinz Frederick Peters, *Zarathustra's Sister: The Case of Elisabeth and Friedrich Nietzsche*, New York 1977.

⁴⁹ Siehe als klassisches Beispiel Erich Friedrich Podach, *Friedrich Nietzsche und Lou Salomé, Ihre Begegnung 1882*, Zürich, Leipzig 1937, zusammen mit anderen Beispielen, die im Text und in den Fußnoten angeführt werden.

Liebe oder Eros, dieser ‚Bitterzarte‘, wie Carson unterstreicht, ist und kann ein erotisches Gebilde nur als Zeichen des Verlustes sein.⁵⁰ Wir, post-feministisch, im Rahmen post-lacanscher Disziplinen wie der Kunstwissenschaft, Literaturwissenschaft, der Alt-Philologie oder der Philosophie, haben uns eine fixe Handhabung der Figur des Mangels oder Verlustes angeeignet. So sind wir uns auch bezüglich der Art des Erotischen im Fall Lou Salomé sicher. Das Resultat ist eine erbärmliche Faszination. Sie bleibt uns über Rudolph Binions psychoanalytische Darstellung⁵¹ hinaus erhalten, wie sie auch David Allisons einsichtsvolle Betrachtungen überlebt, sie verpflichtet Ernst Pfeiffer wie Curt Paul Janz, alle vermittelt über Charles Andler, Pierre Klossowski und immer so weiter.⁵²

Es ist Andler, der die Hypothese von der reinen Inszenierung des pathetischen Dreieckspanns auf der berühmten Studio-Photographie von Lou, Rée und Nietzsche ausführlich entfaltet (Abb. 1). Er beschreibt das Rätsel der 1882 in Luzern aufgenommenen Photographie als das einer, in einem Leiterwagen hockenden, Lou, den diese wiederum in ihren posthum veröffentlichten Memoiren als „kleinen (viel zu klein geratenen!)“⁵³ beschreibt. Als gleichsam dreischenkliges Zeichnung wird die Dreiecksfigur bei Andler skizziert, mit Lou als Spitze und Friedrich Nietzsche und Paul Rée als den beiden entgegengesetzten Winkeln; beide ausgestattet mit Strängen als Armbändern, die sie zum Joch für die im Karren hockende Lou werden lassen, die beide Zügel in einer Hand hält, in der anderen eine kleine, mit Flieder verzierte Peitsche – und das Ganze, so Lou, auf Anweisung Nietzsches.⁵⁴ Andlers Fußnote nimmt Lous Memoiren vorweg, bis hin zu dem Detail der von ihr erwähnten Fliederblüten, während Andler mit lehrhafter Emphase und zugleich verhaltener *Ekphrasis* auf Carl Albrecht Bernoullis Buch über Overbeck und Nietzsche Bezug nimmt, welches sowohl von Lou als auch von Nietzsches Schwester heftig angegriffen worden war, weil es auf Overbecks eigenen Erinnerungen basiert (daher die Überverdoppelung bei Andler).⁵⁵

⁵⁰ Anne Carson, *Eros, the Bittersweet*.

⁵¹ Rudolph Binion, *Frau Lou: Nietzsche's Wayward Disciple*, Princeton 1968.

⁵² Ernst Pfeiffer, *Friedrich Nietzsche, Paul Rée, Lou von Salomé. Die Dokument ihrer Begegnung*, Frankfurt/M. 1970; Curt Paul Janz, *Nietzsche Biographie*, 3 Bde., München 1993; für eine Diskussion mit weiteren Bezügen: David Allison, *Reading the New Nietzsche*, Lanham 2001, 112ff.

⁵³ Lou Andreas-Salomé, *Lebensrückblick. Grundriss einiger Lebenserinnerungen, aus dem Nachlaß*, hg. v. Ernst Pfeiffer, Frankfurt/M. 1979 [1951]), 100. Dass Lous Memoiren 1951 erscheinen konnten, ist den engagierten Bemühungen Pfeiffers zu verdanken, der sie als ihr Herausgeber 1973 noch einmal ‚überarbeitet‘ hat (mit einiger Verbitterung über die zwischenzeitliche Lesart Binions).

⁵⁴ Dies., *Ibid.*

⁵⁵ Charles Andler, *Nietzsche sa vie et sa pensée II. Le pessimisme esthétique de Nietzsche. La maturité de Nietzsche*, (Paris 1958 [1920–1931]), 440–441. Die Fußnote enthält Bezugnahmen auf mittelalterliche Holzschnitte und Plastiken, die Aristoteles auf allen Vieren mit Phyllis auf seinem Rücken darstellen. Vgl. Carl Albrecht Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche: eine Freundschaft*, 2 Bde, Jena 1908. Siehe auch Allisons *Reading the New Nietzsche* and Frances Nesbitt Oppel, *Nietzsche on Gender: Beyond Man and Woman*, Lexington 2005. Cornelius Verhoeven ist einer der wenigen Kommentatoren, die wenigstens beiläufig auf Kleobis und Botin anspielen; anschließend jedoch kehrt er zu der Andlerischen Lesart zurück, der den Holzschnitt mit Blick auf den Zarathustra interpretiert (Cornelius Verhoevens, *Do not Forget the Whip: Notes on a Pronouncement of Nietzsche*, in: Paul van Tongeren, et al., eds., *Eros and Eris*, Dordrecht 1992, 177–187). Hermann Josef Schmidt fügt mit Fricka eine Wagnerische Überdetermination hinzu, vgl. Schmidt, *Du gehst zu Frauen?*, in: *Nietzscheforschung*, Bd. 1, Berlin 1994, 111–134. Auch Jean-Pierre Faye

Abb. 1

Dennoch hat das schematisierende Triangulieren der Luzerner Photographie keine Entsprechung zu den Radierungen oder Wandteppichen, die den auf allen vieren kriechenden Aristoteles mit der unartig Pferdchen spielenden Phyllis auf seinem Rücken darstellen, weil es als Gedanken-Gemälde wirkt, wie Allison betont, und eher als eine Art Lukiansches *Narrenschiff* erscheint. Viel eher lässt es sich auf die berühmten Gestalten Kleobis und Biton beziehen, die zweifüßigen Tiere, denen bildlich ein Ort zugewiesen wird, der normalerweise von Vierfüßlern eingenommen wird⁵⁶ (Abb. 2). Als *kouroi*, gleichsam als ‚Söhne‘ der Hera, waren diese jungen Männer ‚Brüder‘ der berühmten Διόσκουροι, Kastor und Polydeukes. Die Abstammung macht es, und so mögen sich auch Nietzsche und Rée trotz ihrer fortgeschrittenen Jahre in diesem Moment als *kouroi* gesehen haben.

verweist detaillierter auf Wagners *Walküre* und die Beschreibung der Fricka in ihrem Streitwagen, in: *Nietzsche et Salomé. La philosophie dangereuse*, Paris 2000.

⁵⁶ Die Darstellung von Kleobis und Biton war sehr populär, und es verkompliziert die Sachlage, wenn man sich klarmacht, dass Nietzsche, Rée und Lou, hätten sie es gewollt, die Gelegenheit gehabt hätten, sie während ihres Aufenthaltes in Rom zu betrachten.

Abb. 2

Die figurale Anordnung von Kleobis und Biton, die ihre Mutter zum Tempel der Hera ziehen, setzt Lou in den Rahmen einer besonderen Familienbeziehung, und Lou selbst hat auf einer häuslichen und nicht auf einer erotischen Verbindung bestanden⁵⁷, wie ihre öffentlich verlautbarten Intentionen überhaupt bezüglich der beiden Männer ausdrücklich keine erotischen waren: ausschließlich Hera, will heißen: nicht Aphrodite.⁵⁸ Tatsächlich malt Andreas-Salomé einmal ihre Vorstellung einer solchen häuslichen Gemeinschaft mit Rée aus, die bis zu einer geteilten Studierstube reicht mit Büchern und Blumen, jedoch „zwei Schlafstuben“⁵⁹, und einem Leben, in dem jeder etwas abgibt, von seiner Seite aus in ein gemeinsames Zentrum.

Die Geschichte geht so, dass die beiden Söhne den Karren mit einem solchen Eifer zogen, dass ihre Mutter zur rechten Zeit zur Absolvierung der Riten vor Ort war. Stolz auf ihre Ergebnisse richtete die dankbare Mutter ihr Gebet an diesem Abend an die Göttin des Herdes, den

Söhnen die höchste Auszeichnung, die einem Sterblichen zukommen kann, zu verleihen. Ihr Gebet blieb nicht ungehört: Beide Söhne starben noch vor der Morgendämmerung des nächsten Tages. Denn wenn es das Beste, wenn auch Unmögliche für die Sterblichen ist, niemals geboren worden zu sein, so stellt es die nächstbeste Option für einen Sterblichen dar, so schnell wie möglich das Tageslicht zu verlassen.⁶⁰ – Die Deutung des Dreigespanns Kleobis-Biton-Mutter zeichnet sich durch bildliche Genauigkeit aus (drei Personen: eine Frau, zwei Männer, wenn wir von der Schlüsselfigur dieser Geschichte absehen, sowie einen zweirädrigen Karren), was für das Aristoteles und Phyllis betreffende Bild nicht gilt. Nimmt man das vage Gerede um die dreieinige häusliche Partnerschaft zwischen ihnen (die ‚Trinität‘) zusammen mit Nietzsches wachsendem Gespür für den eher verhängnisvollen Charakter seiner Chancen in Sachen Lou im Gegensatz zu denjenigen Rées (es klingt von Anfang an in seinen Briefen an), so scheint dieses Verhängnis in Nietzsches Arrangement ein Echo zu finden, freilich unter der Annahme, dass wir Lous Bericht über das Zustandekommen dieser Luzerner Photographie Glauben schenken dürfen.

⁵⁷ Lou erinnert sich sogar daran, dass sie „Mütterchen“ genannt wurde, vgl. Andreas-Salomé, *Lebensrückblick*, 84.

⁵⁸ Vgl. Lou Andreas-Salomé, *Lebensrückblick*, 94.

⁵⁹ Dies., ebd.

⁶⁰ Wie wir wissen, war Nietzsche sehr angetan von dieser Redensart, die er erstmals in *Die Geburt der Tragödie* zitiert, um anschließend Lessings Sohn heraufzubeschwören, der am Tag seiner Geburt verstarb. Hölderlin stellt die Sophokleische Wendung *me phynai* dem zweiten Band seines *Hyperion* als Motto voran.

Dennoch, vielleicht wegen der Macht von Andlers imponierender Fußnote, wurde die Troika der ihre Mutter fahrenden Brüder nicht zur bevorzugten Lesart in der Literatur (eine Troika, die einmal mehr Lou als Nietzsches und Rées ‚kleine‘ Mutter vorstellt, eine Position, die auf die eine oder andere Art häufig dazu dient, die häuslichen Verhältnisse zwischen Männern und Frauen widerzuspiegeln). Und doch ist eine Interpretation, die drei Figuren ins Spiel bringt anstelle der handlicheren zwei im Falle des vierfüßigen Aristoteles und der auf seinem Rücken reitenden Phyllis – eine Allegorie, wie Andler erläutert, über den Triumph der ‚Frau‘ über die ‚Philosophie‘ – eine Interpretation, die etwas von einer Wunscherfüllung hat.⁶¹

Im Folgenden untersuche ich unser ‚Vertrauen‘ in Lou von Salomé nicht im Hinblick auf die Ikonographie inszenierter Photographien, sondern im Blick auf das, was wir über ihre Beziehung zu Nietzsche und Rée und natürlich zu vielen anderen in ihrem Leben wissen. Ich sollte hinzufügen, dass dies bedeutsam und einiger Überlegung wert ist – um Umberto Eco zu zitieren: „*Il criterio è semplice: sospettare, sospettare sempre.*“⁶² Das Kriterium ist einfach: Misstrauen, immer wieder Misstrauen. Dieses sollte die Gelegenheit geben, nachzufragen.

Eine literarische Selbst-Erfindung

Der kürzlich verstorbene Literaturhistoriker Binion erinnert sich an seine persönliche Begegnung mit Ernst Pfeiffer und berichtet, dass für Pfeiffer „seiner offiziellen Einschätzung nach Lou die Offenherzigkeit, Selbsterkenntnis und Selbstlosigkeit in Person war, eines jeden kleinlichen Motives oder intellektuellen Irrtums unfähig. Jedes Wort von ihr war ein Segen und jede Handlung eine Andacht.“⁶³ Binion versprüht hier so viel Ironie, dass wir Susan Ingrams Charakterisierung von Binions historischer Studie als „männlich und feindselig“⁶⁴ durchaus nachvollziehen können. Aber zugleich hat er eine der außergewöhnlichsten Lesarten intellektueller Geschichtsschreibung in diesem sehr dicht bevölkerten Gebiet vorgelegt. Dennoch ist jede Übersicht über Lous Leben von ihrer Selbst-Rekonstruktion abhängig, einfach deswegen, weil ihre Notizen und Tagebücher unweigerlich den Boden für jede Auseinandersetzung legen.⁶⁵

Lou, die bis zu Nietzsches Zusammenbruch gewartet hat, um über ihn zu schreiben (in den Jahren 1890–1893) und erneut bis zu Rées Tod warten sollte, um über Rée zu schreiben, verwendete große Sorgfalt darauf, ihr eigenes Vermächtnis hinauszuzögern. Wenn es Nietzsche darum zu tun war, sich selbst gewissermaßen zur Geburt zu bringen und er

⁶¹ Charles Andler, *Nietzsche sa vie et sa pensée*, Vol 2, 441.

⁶² Twitter: Umberto Eco, @umbertoeco_ Italy/US, January 7, 2012, 1:45 Pacific Time.

⁶³ Rudolph Binion, *Frau Lou*, 557. Vgl. Ernst Pfeiffers gekränkte Rechtfertigung gegenüber Binions Lesart in seinem Nachwort in der 3. überarbeiteten Auflage von Andrea-Salomés *Lebensrückblick*.

⁶⁴ Susan Ingram, *Zarathustra's Sisters: Women's Autobiography and the Shaping of Cultural History*, Toronto 2003, 36.

⁶⁵ Vgl. Lou Andreas-Salomé, *Lebensrückblick* und Dies., *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, Wien 1894 sowie Ernst Pfeiffers Ausgabe von *Friedrich Nietzsche, Paul Ree, Lou von Salome, Dokumente Ihrer Begegnung*, Frankfurt/M. 1970 im Kontrast zu Carl Albrecht Bernoullis *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*.

Abb. 3

Wir könnten, wie Lou es selbst tut in ihrem Kapitel *Liebeserleben*, mit Hendrik [Hendrijk] Gillot beginnen, einem niederländischen Pastor und Hauslehrer (Abb. 3),⁶⁶ aber auch mit Nietzsche, insofern dies im vorliegenden Zusammenhang mehr interessiert, und zwar nicht nur die Frage, ob sie Nietzsche geküsst hat (oder nicht), oder ob es sich sogar um mehr als einen Kuss gehandelt hat (skeptisches Rückfragen ist immer angebracht). Hinzufügen würde ich – Binion gibt gute Hinweise – eine gesunde Skepsis im Blick auf Rilkes Vorrangstellung als ihrer erotischen Initiation, selbst wenn wir ihr zunächst ihre Jungfräulichkeit zugestehen.

Gillot tauft Lou auf ihren Namen mit dem unmissverständlichen Wortlaut von Isaiah 43: „Fürchte dich nicht, ich habe dich erwählt, ich habe dich bei deinem Namen gerufen: du bist mein.“⁶⁷ Lou selbst legt gewissermaßen das Drehbuch für die Einsegnung vor, wenn sie schreibt: „fast wie Worte einer Trauung“.⁶⁸ Denn sie sollten sich als wahr

nahe daran war, obgleich er in *Ecce homo* darauf beharrt, eine Art halb-gestorbene Existenz zu führen – „um es in Räthselform auszudrücken, [bin ich] als mein Vater bereits gestorben, als meine Mutter lebe ich noch und werde alt“ (KSA, EH, 6, 264) –, so verfolgte Lou das anspruchsvollere Projekt einer Verewigung ihrer selbst, als Gott, Halbgott, Kind, als verklärte Heroine, als Ich. – Sämtliche Biographen versichern uns, dass Lou sich selbst erfand. Nur, wo die Illusion übergeht in Selbsttäuschung und inwieweit sie sich möglicherweise selbst beschwindelte, das können wir nicht sagen. Worauf es ankommt ist, dass sie ihre Leser im Sturm eroberte, und ganz ähnlich scheint es offenbar in ihrem Leben gewesen zu sein, wenn wir an Nietzsche, Rée, Rilke und Freud denken. Selbst Freud, das allein sollte uns innehalten lassen: War er doch von der Philosophie und Medizin über die Poesie zum Gründer der modernen Psychoanalyse geworden.

⁶⁶ Binion beschreibt Gillot als „ultraliberalen Kanzelredner“, der der niederländischen Gesandtschaft in Petersburg zugehörte, und „daher unabhängig von der Autorität der hier ansässigen Kirche“ (*Frau Lou*, 14) und erinnert daran, dass Gillot eher auf Deutsch als auf Niederländisch oder Russisch lehrte. In einer Fußnote berichtet er, Lou habe seine Predigten aus dem Gedächtnis rekonstruiert.

⁶⁷ Lou Andreas-Salomé, *Lebensrückblick*, 35.

⁶⁸ Ibid.

erweisen, jedenfalls in der irrealen Gestalt, in der Liebespaare sie seit eh und je verstanden haben, besonders diejenigen, deren Liebe in der Atmosphäre des religiösen Gefühls wurzelte. Der Name, den Gillot ihr gab, ‚Lou‘, wird wichtig werden für ihr Leben in Europa, gegenüber dem außerhalb des Russischen unaussprechbaren ‚Ljolja‘ (Peters schreibt Lolya, Binion sagt, sie sei ‚Lelia‘ gerufen worden).⁶⁹

Auf Louise getauft, wäre Lou ohne Gillot, so wollen wir glauben, niemals Lou genannt worden. Lesen wir doch auch Lous Beteuerung der Verpflichtung, die sie ihm gegenüber verspürt: „von dem Tage an, seit ich wurde, was ich durch Sie geworden bin: *Ihr Mädel*.“⁷⁰ Warum sollten wir ihr das nicht glauben? Was Lou von Salomé betrifft, so glauben wir doch alles Mögliche. Wir glauben, dass sie unter Gillots Anleitung lernte, auf Niederländisch Immanuel Kant zu lesen.⁷¹ Sicher ist, dass Lou Russland zum Zeitpunkt ihrer Affäre verließ, um sich Gillot und einem Skandal zu entziehen. Die Rechnung ging auf: Der Skandal legte sich und wir ‚wissen‘ auf der Basis dieser Bedingungen heute um ihre Unschuld: Lou selbst berichtet es so. Wir können anmerken, dass ihre Beziehungen zu dem Mann, der später ihr Ehemann werden sollte, Carl Friedrich Andreas, offenbar eine Ausnahme in Bezug auf ihre sonstigen Beziehungen zu Männern darstellte. Aber in vielfältiger Weise stellt die Beziehung zu Andreas mehr als das Selbe dar: dreiecksartig wie immer wurde sie durch Gillot, den Lou gebeten hatte, nach Berlin zu kommen, um sie zu trauen. Die Vermählung wird, wie die Konfirmation, zu einer sakramentalen Begegnung mit Gillot. Auch dürfte, wenn wir Andreas-Salomé glauben, eine nicht vollzogene Ehe eines der seltensten Dinge auf dieser Welt sein. – Was genau bedeutet es, eine Ehe zu vollziehen? Oder, um gleich zu Beginn die bessere Frage zu stellen: Was ist eine sexuelle Erfahrung im Allgemeinen? Ist es die eine Begegnung, oder sind es zwei oder drei oder dreißig? Handelt es sich um eine freudige oder um eine enttäuschende oder bittere Erfahrung? Um eine Erfahrung unter Protest? Um eine nicht gerade überwältigende? Oder lediglich um eine zunächst akzeptierte, dann jedoch verwehrte Erfahrung, so dass sich, selbst wenn es einmal zu einer Begegnung kam, diese dann jedoch abgewiesen wurde, die deutsche Redensart bestätigt: es ist so lange her, das es schon gar nicht mehr wahr ist? Handelt es sich um eine Vergewaltigung, die unter Vortäuschungen, unter einer falschen Voraussetzung oder Illusion ausgeführt wurde? Ist es die Verführung selbst, die den Verführten mit Reue zurücklässt, aber mit Reue worüber? Darüber, wie man sagt, hintergangen worden zu sein, was auch eine Art Vergewaltigung darstellt? Raub mit vorgehaltener Waffe ist Raub; Raub durch Verfälschung, Betrug, Missdeutung, Spiel mit Vertrauen, falschen Versprechungen, ist ebenfalls Raub. Gewaltsame Missachtung oder Missachtung durch subtilere Mittel: wir sprechen hier von Graden. – Lou berichtet später in ihren Memoiren, sie sei eines Nachts aufgewacht von dem Geräusch ihres um Luft ringenden Gatten, mit ihren Händen an seiner Kehle. Sie erzählt, sie habe sich selbst so

⁶⁹ Andreas-Salomé selbst ist die Quelle: „Meinen Namen gab in der Tat er mir wegen Unaussprechbarkeit des russischen – ‚Ljolja‘.“ *Lebensrückblick*, 36.

⁷⁰ Dies., *Lebensrückblick*, 98. Lou gibt den Brief an Gillot wieder, um die Darstellung ihrer Freundschaft mit Rée und Nietzsche zu umrahmen.

⁷¹ Das verschafft uns die amüsante Aussicht, Lou hier beim Wort zu nehmen, während die Nietzscheforscher es eher zurückweisen, dass Nietzsche Kant gelesen haben könnte. Zu der Frage, was für eine Art Lehrer Gillot gewesen sein muss, vgl. Pfeiffers spätere Ausgabe von Andreas-Salomés *Lebensrückblick*.

vorgefunden, nur halb wach, in dem Versuch, Andreas, der sie nehmen wollte, während sie schlief, zu erdrosseln⁷² – ein Bild des mörderischen Schlafes, umgekehrt zu Louis Althusser, der seine Frau tatsächlich in ihrem Bett getötet hatte. Die Heirat mit Andreas scheint, sofern sie für Lou nicht mit einem sexuellen Verhältnis verbunden war, auf ihre eigene Rechnung gegangen zu sein, auf das, was sie als ihre lebenslange Mädchenhaftigkeit herausstellte – wenngleich sie in aller Breite von Andreas' Nacktheit während seines nächtlichen Herumwanderns berichtet und seinem unbedeckten Zusammentreffen (wie ein Schatten von Derrida und seiner Katze) mit ihrem gemeinsamen Hund, einem großen Neufundländer, wie auch Wagner ihn besaß⁷³, und über seinen „klaren Leib“ und seinen „orientalische[n] Ernst“⁷⁴ spricht –, sofern Lou auf fast jeder Ebene das durchsetzte, was sie brauchte, um das Leben zu leben, das sie lebte, aber dasselbe gilt natürlich, insofern diese Dinge immer wechselseitig geschehen, auch für Andreas.

Gott ist das Double-Echo, ausgedrückt im Titel ihres ersten Romans, *Im Kampf um Gott* (1885), der unter dem Pseudonym Henri Lou erschien. Wenn wir uns erinnern, dass Gillots Vorname Hendrijk war, was akustisch ähnlich klingt wie Henri⁷⁵, ist offenkundig, dass Lou ihren Namen von Anfang an androgyn aufgespalten hat.

Dann ist da Rilke, mit dem es, wie wir, dank Lou, wissen (wenn wir ihr Glauben schenken, und ich finde, wir sollten es tun) schließlich eine Art erotisches Leben gab („eine Art“, weil Rilke nicht so dargestellt wird, als wolle Lou die Geschichte eines erotischen Helden erzählen). Und zuletzt gibt es noch Freud, nicht gerade ein erotisches Abenteuer, aber doch ein intellektuelles, wenn wir den Analytikern Appignanesi und Forrester und ihrem vielschichtigen Aufweis von Assoziationen und darin verflochtenen Wertschätzungen glauben. Im Endeffekt war auch die Freundschaft hier eine behutsam erstrittene, insofern Biddy Martin bemerkt, dass Andreas-Salomés Essay *Was daraus folgt, daß es nicht die Frau gewesen ist, die den Vater totgeschlagen hat* von 1928 vorwegnimmt, was Sarah Kofmann auf andere Weise fünfzig Jahre später tun wird⁷⁶: Freuds Arbeit über den Narzissmus gegen ihn selbst zu richten. Hier finden wir die komplexe Anordnung von Zusammenschlüssen, Benennungen und Dreiecksbeziehungen wieder: Lou von Salomé und Hendrijk Gillot, oder ihr Pseudonym Henri Lou, oder Nietzsche, Rée und Lou oder aber Lou Andreas-Salomé und Nietzsche/ Rilke/ Freud und so weiter: all dies spielt eine bedeutende Rolle, wie die Literatur über Lou Andreas-Salomé beweist.

Insofern ich mich auf Lou und Nietzsche konzentriere (könnte man nicht auch sagen: Friedrich und von Salomé?), habe ich behauptet, dass der Zusammenhang ihres Lebens bis zu ihrem Zusammentreffen wichtig ist, um ihre Begegnung zu verstehen. Ich habe ebenfalls behauptet, dass er eine Rolle spielt, wenn wir über ihre angebliche Liebesbeziehung spekulieren, über die wir einzig und allein durch Lou etwas wissen. Dazu kommen die Berichte von Nietzsches Schwester an den Wagnerkreis in Bayreuth, wie wir in einem Entwurf eines Briefes an Rée lesen können: „[M]eine Schwester erzählte 100 Geschichten“ (Nietzsche an Rée, Anfang Dezember 1882, KSB 6, 285) Und wenig später:

⁷² Andreas-Salomé, *Lebensrückblick*, 259.

⁷³ Ibid., 247f.

⁷⁴ Ibid., 250.

⁷⁵ Henri Lou, *Im Kampf um Gott*, Leipzig 1885 (Neuaufgabe: München 2007).

⁷⁶ Biddy Martin, *Woman and Modernity*, 192. Martin bezieht sich auf Sarah Kofmans *L'Énigme de la femme. La femme dans les textes de Freud*, Paris 1980.

„[D]as unglaubliche Resultat dieses Sommers, daß L(ou) mich meinen Angehörigen und den Baslern verdächtig hat und ich nun behandelt werde als niedrig gesinnter M(ensch) der noch dazu auf Schleichwegen geht –“ (Nietzsche an Paul Rée? [Entwurf], Anfang Dezember 1882, ebd., 286) Mir fällt auf, dass die Kommentatoren selten darauf hinweisen, dass Nietzsches Briefe an Lou, nachdem er erfährt, was sie, vor allem hinter seinem Rücken, über ihn sagt (hier kommt wieder Lous Dreiecksverhältnis mit der Gesellschaft zum Tragen) einen seltenen Zorn aufweisen: „M(eine) I(iebe) Lou schreiben Sie mir doch nicht solche Briefe! Was habe ich mit diesen Armseligkeiten zu thun! Bemerken Sie doch: ich wünsche daß Sie sich vor mir erheben damit ich Sie nicht verachten muß“ (Nietzsche an Lou von Salomé, Mitte Dezember 1882, KSB, 6, 301). Warum? An Rée schreibt er: „Eigentlich hat sich Niemand in meinem Leben so häßlich gegen mich benommen wie L(ou)“ (ebd.). Nach dem, was wir hier lesen, hat das alles nichts mit enttäuschter Liebe zu tun, dem einfachen Bevorzugen Rées anstelle Nietzsches; nach Nietzsches eigenem Urteil handelt es sich vielmehr um eine „abscheuliche Verunglimpfung [s]eines ganzen Charakters“ (Nietzsche an Rée, KSB, 6, 284) sowie, was Nietzsche hier betont, um die Tatsache, dass Lou einen Widerruf genau dieser Charakter-Beschädigung verweigert. Daher Nietzsches wiederholte Bitte in seinen Briefen an Lou nach einem „reinen Himmel“.⁷⁷ Wir werden bei einem der beherrschtesten Autoren – Nietzsche ist sowohl in seinem theoretischen Schreiben als auch in den Briefen an seine Freunde ein in hohem Maße kontrollierter Autor – konfrontiert mit dem unheimlichsten Verlust menschlicher Selbstkontrolle: dem Überhandnehmen des Zornes. Was diese durch Lou hervorgerufene Qualität betrifft, und wie wir gesehen haben, gibt es genug, woran man hier denken kann, so behaupte ich, dass wir gut daran tun, unsere Überlegungen nicht so sehr auf den erotischen Schauer zu richten. Denn es ist viel mehr im Spiel.

Wie beim sommerlichen Besuch des Lago di Orta geht es auch um eine religiöse oder ästhetische Ekstase.⁷⁸ Die Religion spielt, egal wieviel wir glauben, über Nietzsche und seinen Gott oder Nietzsche und Religion zu wissen, eine bedeutende Rolle, bestimmt sie sowohl Lous Anweisungen unter bzw. in ihrer Liebe für Gillot als auch ihre Treffen und Gespräche mit Nietzsche. Dies gilt insbesondere im Kontext dessen, was Nietzsche als Orta-Wetter beschreibt, das ihren Aufenthalt am Orta-See während ihrer Reise zu der heiligen Stätte des Sacro Monte, den die beiden unabhängig von der Begleitung durch Madame von Salomé und Paul Rée besuchten, „färbte“. Am Sacro Monte di Orta vereinigen sich Religion und Kunst wieder und schließen jede mögliche Form von Ekstase ein, eine buchstäbliche Vision der Vision ebenso wie ein Gemälde der erotischen Versuchung. – Dieses letztere befand sich wohl unter den von Lou anvisierten Attraktionen des Urlaubsortes und gab ihr Anlass, von den „gemalten Teufeln“⁷⁹ zu sprechen, von denen sie in

⁷⁷ „Und nun, Lou, liebes Herz, schaffen Sie reinen Himmel! Ich will nichts mehr, in allen Stücken als reinen hellen Himmel: sonst will ich mich schon durchschlagen, so hart es auch geht. Aber ein Einsamer leidet fürchterlich an einem Verdacht über die Paar Menschen, die er liebt – namentlich wenn es der Verdacht über einen Verdacht ist, den sie gegen sein ganzes Wesen haben“ (Nietzsche an Lou von Salomé, verm. 24. November 1882, KSB, 6, 281).

⁷⁸ Ich erörtere dies anhand von Bildern in: Babette Babich, *Genius Loci: Orta als Ort des ‚entzückendsten Traumes‘ in Nietzsches Leben*, Weimar 2012, 7–32.

⁷⁹ Lou an Rée in einem Brief vom 25. April 1882, zit. nach Podach, *Friedrich Nietzsche und Lou Salomé: ihre Begegnung 1882*, 28.

einem Brief an Rée schreibt, in dem sie ihrem Wunsch Ausdruck verleiht, mit beiden, Nietzsche und Rée, vor allem Orta zu besuchen. All dies durchzieht den „entzückendsten Traum“⁸⁰, um Lous Darstellung von Nietzsches Beschreibung ihrer Begegnung zu zitieren, wenn wir Lous Wiedergabe (sie ist unsere einzige Quelle) von Nietzsches Worten trauen, mit denen er das rauschhafte Ereignis ihres gemeinsamen Privat-Ausfluges zum Sacro Monte zu beschreiben pflegte, ebenso wie wir uns in Erinnerung rufen sollten, dass Lou später, am 18. August 1882, an Malwida von Meysenbug von Nietzsches angeborener „religiöser Natur“⁸¹ schreiben wird.

Es ist nicht das Religiös-Künstlerische, es sind die erotischen Details, die uns heute vornehmlich interessieren – was dasselbe bedeutet, wie zu sagen, dass Gott tot ist. Daher haben wir auch keine Ahnung, wie wir Henri Lous *Im Kampf um Gott* lesen sollen, mit Ausnahme der Andeutungen, die das Buch im Hinblick auf Nietzsche, Rée und Lou gibt. Wir können also die Herausforderungen, vor die Lous erster Roman stellt, mit der folgenden kritischen Beobachtung Nietzsches kommentieren: „*Sentenzen-Leser*. – Die schlechtesten Leser von Sentenzen sind die Freunde ihres Urhebers, im Fall sie beflissen sind, aus dem Allgemeinen wieder auf das Besondere zurückzurathen, dem die Sentenz ihren Ursprung verdankt: denn durch diese Topfguckerei machen sie die ganze Mühe des Autors zu nichts, so dass sie nun verdientermaassen anstatt einer philosophischen Stimmung und Belehrung besten oder schlimmsten Falles Nichts als die Befriedigung der gemeinen Neugierde zum Gewinn erhalten“ (KSA, MA II, 433). – Nietzsches Anspielung auf die ‚Topfguckerei‘, die dazu dient, unsere ‚gemeine Neugierde‘ zu befriedigen, ist gut am Platze, aber es ist dennoch wichtig hinzuzufügen, dass Nietzsche, als er dies schreibt, soeben aus allen Sternen gefallen war, wie er, so (wieder) Lou, bei ihrem ersten Treffen in Rom ausgerufen haben soll.⁸²

Eine umgekehrte Muse ist eine Frau, die nicht die Männer dazu inspiriert, zu schreiben, sondern deren eigenes Schreiben von Männern inspiriert ist. Es ist wesentlich, dass Lou erst nach ihrer Begegnung mit Nietzsche und Rée zu schreiben beginnt. Es ist bezeichnend, dass ihr beide als Editoren dienen⁸³, was nicht der Ironie entbehrt, wie man vor allem mit Blick auf Nietzsche sagen muss, dessen ursprüngliche Ambitionen in Bezug auf Lou damit zusammenhängen, einen Gehilfen zu finden – wie viele seiner Freunde ihm in seinem Schreiben helfend zur Seite standen, indem sie ihm laut vorlasen. Und es spielt eine Rolle, dass sich Lous schriftstellerische Tätigkeit, darin sind sich die Kommentatoren einig, weder mit Nietzsche noch mit Rée befasste, sondern mit ihr selbst. Wenn Nietzsche also über Frauen und Literatur schreibt, scheint er Lou im Kopf gehabt zu

⁸⁰ Andreas-Salomé, *Lebensrückblick*, 307. Pfeiffer zitiert aus ihrem „Brieftagebuch für Paul Rée, am 14 August: ‚Die Erinnerung an unsere italienische Zeit kommt uns oft und als wir den <Textlücke> schmalen Stieg aufwärts gingen, sagte er leise, monte sacro, – den entzückendsten Traum meines Lebens danke ich Ihnen.‘“ (Ibid.)

⁸¹ Binion betont, dass Lou in dieser Beziehung eine direkte Parallele zwischen sich und Nietzsche zieht (Rudolph Binion, *Frau Lou*, 54).

⁸² „Von welchen Sternen sind wir hier einander zugefallen“ (Lou Andreas-Salomé, *Lebensrückblicke*, 99.)

⁸³ Siehe Tracy Strong, *In Defense of Rhetoric or How Hard it is to Take a Writer Seriously. The Case of Nietzsche*, in: Keith Topper, Dilip Gaonkar (Hg.), *Rhetoric and Political Theory*, Evanston 2012 (im Druck).

haben: „Das vollkommene Weib begeht Litteratur, wie es eine kleine Sünde begeht: zum Versuch, im Vorübergehn, sich umblickend, ob es Jemand bemerkt und *dass* es Jemand bemerkt“ (KSA, GD, 6, 62).

Die Launen von Status und Kaste: Namen und Vornamen

Zahllose Kommentatoren schreiben ‚Lou‘ – warum aber sprechen wie nie von Nietzsche als Friedrich (oder gar von Fritz oder, mit anglophonem Zartgefühl, ‚Freddy‘)? Unter Philosophen ist es einschlägig, dass Hannah Arendt fast immer emphatisch als ‚Hannah‘ Arendt bezeichnet wird, während Heidegger stets bei seinem Nachnamen genannt wird (und nur genannt werden kann).

Man kann an eine Anekdote über Hans-Georg Gadamer denken, die in den 1960er und 1970er Jahren, als der Professoren-Status in Deutschland zur Debatte stand, erzählt wurde. Gadamer schien während einer Tischrunde, in der es darum ging, ob man Name und Titel neutralisieren sollte zugunsten der unbestimmt sozialistischen oder gar kommunistischen Anrede ‚Herr Kollege‘, oder ob man an ‚Herr Prof. Dr.‘ oder ‚Herr Prof.‘ oder lediglich ‚Herr‘ festhalten solle, eingenickt zu sein. Plötzlich öffnete er seine Augen und sagte, in einer großartigen Klarstellung der Bedeutungsfunktion der Anrede: „Sagen sie ruhig Herr Gadamer. Professoren gibt es viele, aber nur einen Gadamer.“⁸⁴ Hier ist es offensichtlich, dass wir von ‚Gadamer‘ oder ‚Heidegger‘ sprechen, dass aber Heidegger niemals außerhalb einer Liebesgeschichte Martin genannt wird, wobei der entscheidende Punkt natürlich die Intimität und nicht die Parität ist, während stets von Hannah und Elfriede (in Heideggers Fall) die Rede ist. – Wo es um akademische Überlegenheit geht, ist das Paradigma für solche Liebesgeschichten diejenige zwischen Héloïse (Vorname!) und Abelard (Nachname!). Eben diese Referenz auf das Mittelalter ist auch im Hinblick auf Nietzsche und Lou bedeutsam, insofern David Allison daran erinnert, dass *Die fröhliche Wissenschaft* unter der Ägide der Liebe verfasst wurde.⁸⁵ Demnach ist es nicht unerheblich, dass Nietzsche dieses so ‚alchemistische‘⁸⁶ Buch mit Anspielung auf die Tradition der provençalischen Sängers übergeschrieben hat und auf diese Weise einen zentralen Punkt aus *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* wiederholt.⁸⁷ *Die fröhliche Wissenschaft* ist demnach gedacht als ein Liederbuch der Gesänge der europäischen Mei-

⁸⁴ Ich bin Holger Schmid für diese Anekdote zu Dank verpflichtet.

⁸⁵ Eine ausführlichere Erörterung bei David B. Allison, *Reading the New Nietzsche*, 112ff.

⁸⁶ Ich verwende ‚alchemistisch‘ in dem esoterischen Sinn, den Reiner Schürmann mit Blick auf Meister Eckhart entwickelt hat (Reiner Schürmann, *Des hégémonies brisées*, Paris 1996).

⁸⁷ Babette Babich, *Wort und Musik in der Antiken Tragödie. Nietzsches ‚fröhliche‘ Wissenschaft*, in: *Nietzsche-Studien*, 37 (2007), 230–257. Wie die meisten Autoren, Sängers und Liebenden, verleiht Nietzsche seiner Hoffnung Ausdruck, dass ein zunächst übersehener Punkt bei seiner zweiten Nennung seine Wirkung entfaltet. Daher überarbeitet er das in seinem ersten Buch zunächst im Zusammenhang von Wissenschaft und Technik entwickelte Argument im Hinblick auf die antike Tragödie, den Geist der Musik sowie die Tradition des Volksliedes, indem er zwischen einer mündlichen Komposition und einer schriftlichen unterscheidet, und die Tragödie nicht als Drama versteht, sondern in der griechischen Tradition der Mysterien als Dienst an der Gottheit, religiösem Kult und Kultur der Polis, als bewegliches Tableau, als Tanz, im Einklang und geboren aus dem Geist der Musik. In dieser Gestalt wird Nietzsche, wie Kofman in ihren Seminaren über *Ecce Homo* herausstellt, für den

ster des Gesangs, denselben Ritter-Poeten, die, wie Nietzsche schreibt, nichts weniger begründeten als die europäische Tradition der Scholastik im universitären Diskurs oder Disput.⁸⁸ Die scholastische Tradition spielt im Fall Peter Abelards eine Rolle, der unter den Meistern der akademischen Troubadouren durch seine Begabung hervorstach, wie Nietzsche in *Die fröhliche Wissenschaft* detailliert ausführt. Und hier wird Nietzsche das Bedürfnis verspüren, diesen Punkt ein weiteres Mal geltend zu machen, indem er das Buch mit seinen *Liedern des Prinzen Vogelfrei* um einen Lieder-Zyklus – nicht auf dem Niveau Abelards, aber mit einer gewissen Auswahl an Reimformen der Troubadours, der *Meistersänger* – am Schluss ergänzt.⁸⁹

Dieselbe Zusammenstellung von Name und Vorname – Héloïse und Abelard – finden wir in Nietzsches Bezugnahme auf seine Freundin Lou in seinem Brief an Peter Gast vom 13. Juli 1882, wo er, hätte er sich auf Heinrich von Stein bezogen, sicher nicht ‚mein Freund Heinrich‘ geschrieben hätte. Der Vorname für die Damen, der Nachname für die Herren, dies kennen und verwenden wir als Muster nach wie vor im täglichen Leben. Ob wir die Dame nun kennen oder nicht, wir nennen sie bei ihrem Vornamen, wenn wir von einer machtvollen Frau sprechen (Angela, Hilary, Michelle), als würden wir sie kennen, und der entscheidende Punkt ist tatsächlich dieses ‚als würden‘ wir selbst sie kennen und stünden mit ihnen in einem ausreichend intimen Verhältnis, um sie bei ihrem Vornamen zu nennen, wodurch wir jedoch tatsächlich unseren Abstand bekunden und so unsere Nicht-Intimität zum Ausdruck bringen, die ebenfalls ein Zeichen des Respekts ist für den Mann, den wir nur bei seinem Nachnamen nennen: Héloïse und Abelard, niemals Peter.

Meine Frage ist, aber sie beschränkt sich nicht auf diesen Fall: Zahllose Kommentatoren schreiben über ‚Lou‘, warum schreiben wir nicht über Nietzsche als ‚Friedrich‘?⁹⁰ Wir wissen einiges darüber, wie sich Louise in Lou verwandelt hat und die vieldeutige Geschichte, die sie sich selbst mit Blick auf die Herkunft ihres Namens als Taufe, Konfirmation oder Vermählungszeremonie erzählt. Aber das ist Lous Problem. Welches aber ist unser Problem? Und wieder, und dies wird sich wohl ewig fortsetzen, ist es absolut üblich, einen männlichen Philosophen bei seinem Familiennamen zu nennen, während dies bei den Frauen nicht der Fall ist. Warum nicht? Warum wird stets betont von ‚Hannah‘ Arendt gesprochen, selbst von denen, die sich mit ihren philosophischen und politischen Gedanken auseinandersetzen? Dasselbe gilt für die Frage, warum wir keine Neigung dazu verspüren, Jean-Paul zu sagen, wenn wir von ‚Sartre‘ sprechen, oder Maurice, wenn es um ‚Merleau-Ponty‘, Jürgen, wenn es um ‚Habermas‘, Paul, wenn es um ‚Ricœur‘, oder Michael, wenn

Rest seines Lebens die Kernpunkte, die in seinem ersten Buch unbeachtet blieben, immer wieder aufgreifen.

⁸⁸ Vgl. zu dieser Konstellation Babette Babich, *Hören und Lesen, Musik und Wissenschaft. Nietzsches ‚gaya scienza‘*, übers. von Harald Seubert, Heidi Byrnes (in Zusammenarbeit mit der Autorin), in: Beatrix Vogel (Hg.), *Der Mensch Sein Eigenes Experiment*, München 2008), 487–526.

⁸⁹ Vgl. Babette Babich, *Hören und Lesen, Musik und Wissenschaft*.

⁹⁰ Daher verspüren wir keine Neigung, ihn ‚Fritz‘ zu nennen, obgleich er mit diesem Namen seine Briefe nach Hause unterschrieb. Ungeachtet seiner brieflichen Gewohnheiten, mochte Nietzsche die Anrede ‚Fritz‘ nicht, die wir aus der Korrespondenz mit seiner Schwester kennen (die es wiederum mochte, oder vielleicht auch nicht, ‚Lama‘ genannt zu werden), oder aber er schätzte es einfach nicht, von nahen Familienmitgliedern in dieser Weise angeredet zu werden. Es wäre nicht das erste Mal, dass er Unterschiede auch im Vertraulichen machte.

es um ‚Dummet‘ geht, sofern wir nicht die Ehrenbezeichnung ‚Sir Michael Dummet‘ vorziehen. Und, beinahe hätte es ich vergessen: Wir sagen auch nicht Jacques statt ‚Lacan‘ oder Alain, wenn wir uns auf ‚Badiou‘ beziehen. Wir sagen nicht einmal Slavoj, wenn wir von ‚Žižek‘ sprechen. Natürlich gibt es Ausnahmen wie ‚Irigaray‘, ‚Kristeva‘, ‚Kofman‘, aber wir sagen ‚Mary Daly‘, wenn es um die feministische Theologin geht, während wir von dem Jesuiten Thomist ‚Lonergan‘ sprechen, ohne seinen Vornamen (Bernard) zu nennen, und wir sagen ‚Martha Nussbaum‘, während es durchaus möglich ist, nur von ‚Cavell‘ zu sprechen, und ‚Agnes Heller‘ statt ‚Hardt‘ oder ‚Negri‘, und wir sprechen von ‚Judith‘ oder sogar ‚Judy Butler‘, während wir ‚Kittler‘ oder ‚Sloterdijk‘ schlicht und einfach bei ihren Nachnamen nennen. Und dann ist da (im Fall Lou Andreas-Salomé) Rilke. Wir erfahren etwas über seinen Namen, wie er dazu kam, die ganze Reihe von Namen, die er trug (René Karl Wilhelm Johann Josef Maria), in diesen einen seinen Namen zu verwandeln: Fünf Vornamen zusammengefallen in einen, Rainer, wie Lou ihn anstelle von René nannte, um mit ihm als Dichter in die Geschichte einzugehen, als Rainer Maria Rilke.

Wenn es zwischen Arendt und Heidegger eine Liebesgeschichte gab, so macht es doch den entscheidenden Unterschied, dass das, was wir über ‚Lou‘ wissen, unsere Sicht eher auf das Geistige als auf das Fleischliche lenkt. Wo der Genius eines Mannes tendenziell unbefleckt bleibt in erotischen Dingen (man denke etwa an Goethe oder an einen beliebigen Rockstar), gilt für Frauen das Umgekehrte. Das Bewusstsein, das Lou davon hatte, scheint Rées Aphorismus zu illustrieren, in dem er hervorhebt, dass es für eine Frau relativ müßig ist, auf halbem Wege stehen zu bleiben: Hat sie sich einmal gegeben, gibt es, so Rée, nichts mehr zurückzuhalten.⁹¹

Lous außergewöhnliche Ahnung von einer solchen Ontologie der Virginität – in Rées Worten: eine durch den ‚einmaligen‘ Vollzug ‚auf immer‘ verlorene – kommt auch in Binions Urteil zum Ausdruck, dass sie, als sie „Petersburg ungebrochen ‚mädchenhaft, ja wie ein Kind‘ verlassen hatte, damit fortfuhr, das zu tun, was Männer tun, und nichts anderes“.⁹² Eben dieser auch von Lou selbst männlich-idealisierte und nicht zufällig als männlich charakterisierte Zug (sie spricht davon in den Erinnerungen an ihre Brüder) findet einen Widerhall in Nietzsches Betrachtung über die Rolle des Ewig-Männlichen, wenn er in einem an seinem Geburtstag 1885 verfassten Brief an Heinrich von Stein in Berlin über Lous „Halb-Roman“ schreibt: „[...] und wenn es gewiß nicht das Ewig-Weibliche ist, was dieses Mädchen *hinanzieht*, so vielleicht das Ewig-Männliche“ (KSB, 7, 100). Diese Worte tauchen erneut in *Jenseits von Gut und Böse* auf, wo Nietzsche vom Widerstand jedes höheren oder ‚edleren‘ Weibes gegen das Ideal des Ewig-Weiblichen spricht, welches es für sich ersetzt in dem Glauben, es sei „eben *das* vom Ewig-Männlichen“ (KSA, JGB, 5, 173). Man sollte diese Formulierung als eine Anspielung auf Lou verstehen, wenn sie nicht gar im Blick auf jede intellektuell oder geistig arbeitende Frau gilt – wir warten noch immer auf eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit den Frauen in Nietzsches Umfeld, und diesmal ausnahmsweise aus ihrer Perspektive.⁹³

⁹¹ „Denn die Ehre des Weibes ist durch den ersten Fehltritt nun doch einmal verloren; es nutzt ihm nicht auf halben Wege stehen zu bleiben...“ (Paul Rée, *Psychologische Beobachtungen*, Berlin, 79).

⁹² Rudolph Binion, *Frau Lou*, 29.

⁹³ Vgl. Carol Diethe, *Vergiß die Peitsche. Nietzsche und die Frauen*, Hamburg, Wien 2000, Klaus Goch, *Nietzsche über die Frauen*, Frankfurt/M., Leipzig 1992, Helmut Walther Brann, *Nietzsche*

Das Thema Lou ‚enthält‘ daher Andeutungen, die behutsam auf die Konturen dessen, was tatsächlich war, und was bis heute über die Begegnung zwischen ihr und Nietzsche gesagt wird, verweisen können. Wir ‚wissen‘, anders als in der Beziehung zwischen Heidegger und Arendt, dass es, wie Lou sagt, keine sexuelle Begegnung im eigentlichen Sinne zwischen ihnen gegeben hat. Anscheinend instinktiv, obwohl ihr das eigene Gespür für ihr Leben in der Gesellschaft und ihre Freiheit zweifellos zu Hilfe kamen, ‚wusste‘ Lou es ‚besser‘, als erotische Affären (oder gar die Ehe) mit so etwas wie der Voraussetzung zum Vollzug zu beflecken, und nur in dem Wissen, dass der Vollzug das Mysterium annulliert und das Erotische nichts anderes ist als der ‚Schauder‘, der Auftrag, nämlich zu Erwartung und Möglichkeit.

Wenn die Erwartung gleichsam nach vorne arbeitet, so ist der Auftrag zugleich ein retrospektiver, wie Nietzsche lange vor Freud die primäre Kraft eines Weges aufgeschlüsselt hat, und die logische Beschäftigung mit ihm das, was er ‚Rückschluss‘ genannt und Freud dann als ‚Nachträglichkeit‘ bezeichnet hat.⁹⁴ Und doch ist dies nach wie vor für Lous Prestige von Bedeutung und der Grund dafür, dass wir darin fortfahren, sie bei ihrem Ehenamen zu nennen.

Eine umgekehrte Muse: Lous beginnt selbst zu schreiben, kurz nachdem sie Nietzsche und Rée begegnet ist, und zwar schreibt sie weniger über den einen oder den anderen, als dass sie über sich selbst zu schreiben beginnt. Warum auch nicht?

Nietzsche schrieb sich zwar selbst in das Ensemble ihrer Lehrer ein, wenn er an Lou schrieb. Möglicherweise erahnte er ihre Empfänglichkeit für ihren ersten Mentor, und in jedem Fall lernte er sie von Anfang an als Schülerin kennen. Daher erklärte er sich bereit, an den Platz ihres Lehrers zu treten und schrieb ihr in der gebührenden Form des Lehrers, der er war/sein wollte. Um aus seiner Perspektive auf die Beziehung zwischen ihm und Lou zurückzukommen: Nietzsche selbst wollte nicht, wie er Lou Salomé mit einer entwaffnend unschuldigen Beteuerung seiner ‚Absichten‘ versichert, nur ‚irgendeinen‘, der ihm als Sekretär und praktischer Gehilfe in Haushaltsdingen zur Seite steht, er wollte einen Schüler – und ‚sie‘ könnte dies für ihn sein. Lou ihrerseits wollte niemals auf diese Weise glücklich werden. Ganz und gar nicht. Gleichwohl berichtet sie, sie habe Nietzsche bei seinem Wort genommen, ebenso wie sie es von Anfang an mit Gillot gemacht hatte, als sie seinen zunächst privaten Antrag der Öffentlichkeit ihrer Familie und dann der Gesellschaft offenlegte. In einer solchen Dreieckskonstellation meinte Lou ihre eigene Alchemie zu finden, ihren eigenen Trick, ‚Mist‘ in Gold zu verwandeln, indem sie die Macht einer geheimen Dynamik in einen dauerhaften Vorteil für sich selbst umformte.

Der Dritte im Bunde zwischen Lou und Gillot war die Gesellschaft: eher die soziale, öffentliche Sphäre als die private oder intime Welt. Und diese Öffentlichkeit prägte auch ihre Verbindung zu anderen Männern im Laufe ihres Lebens. Dabei waren Gillots Pläne in Bezug auf sie, was auch immer die private Geschichte gewesen oder nicht gewesen sein mochte, als Intentionen, Pläne oder Wünsche formuliert, die sich als Nicht-Ausführungen, Nicht-Vollzug darstellten. Auf diese Weise mussten Gillots Absichten der

und die Frauen, Leipzig 1931, Karl Schlechta, *Friedrich Nietzsche und die Frauen seiner Zeit*, München 1935.

⁹⁴ Siehe Duncan Larges Darstellung in: *Wolf Man, Overman: ‚Nachträglichkeit‘ in Freud and Nietzsche*, in: *New Nietzsche Studies*, 6/3–4 (Fall 2005) & 7/1–2 (Spring 2006): 83–96.

Öffentlichkeit sowohl als niedrig, als auch als nicht-vollzogen, als impotent erscheinen. Da Lou selbst ihn unverhohlen bloßstellte, indem sie seine Absichten als (bloße) ‚Absichten‘ denunzierte⁹⁵, waren es nicht ihr eigener Wunsch oder ihre Zuneigung zu Gillot, noch war es die Realität irgendwelcher Ereignisse, zu denen es zwischen ihnen gekommen war, sondern allein Gillots selbstsüchtiger Wunsch, wie Lou auch später Nietzsche beschuldigen wird, ähnlich selbstbezogene, weil intime Motive zu hegen, die (da nicht erfüllt, wo eben dieses Nicht nicht zählte) Lous soziale Stellung als ein junges Mädchen bedrohten. Und die Öffentlichkeit diente dazu, ihre Unschuld genau da zu schützen, wo sie zu keinem Zeitpunkt den Verlust ihrer Tugend geahndet hätte, hätte sie in irgendeiner Form zugeben müssen, sie verloren zu haben, durch eine Vergewaltigung oder durch eine Verführung, die sich im Nachhinein als Vergewaltigung erwiesen hätte. Die Gesellschaft schützt allein die Unschuld, und Lou würde, wie sich im Laufe ihres (im Gegensatz zu Nietzsches oder Rées) langen Lebens herausstellen sollte, für eine lange Zeit ein Leben in Unschuld verbringen. Daher wird sie Nietzsches Absichten in Bayreuth auf ganz ähnliche Weise als solche vom Formate Gillots denunzieren, als niedrige und selbstbezogene Begehrlichkeiten gegen ihre Reinheit: als Absichten, ihre Unschuld zu vernichten. Auf diese Weise stellt nicht Rée den dritten Pol in dieser Dreiecksbeziehung dar, sondern die Gesellschaft, die öffentliche Sitte, und indem sie Unkonventionalität wählte, aber doch niemals vom bürgerlichen Ideal der Unschuld abwich, würde Lou ihre Unschuld fraglos erhalten bleiben.⁹⁶ Was einen weiteren Grund darstellt – und das war der Anlass für diese Betrachtung – ihr Glauben zu schenken.

Übersetzung aus dem Amerikanischen von Cathrin Nielsen (unter Mitwirkung der Verfasserin)

⁹⁵ Es funktioniert auf dieselbe Weise wie in der Kunst der Hexerei, und die bloßgestellte ‚Hexe‘ (dies war die Einsicht, die zur Inquisition befugte) war keine wirkliche Hexe. Wäre die Beschuldigte tatsächlich eine gefährliche Hexe gewesen, wäre der Denunziant vernichtet worden, bevor es überhaupt zum Prozess kam.

⁹⁶ Martin behauptet, dass eine Mehrheit der Nietzscheforscher Lou die Schuld gibt. Ich sehe das anders: nach meinem Überblick über die Literatur scheint der Konsens der zu sein, dass Lou die Liebe in Nietzsches Leben war, dass sie ihm gegenüber aufgeschlossenener hätte sein sollen (was keine Schuldzuweisung bedeutet). Der einzige Streitpunkt ist der, ob sie dies hätte sein ‚müssen‘ – und damit komme ich wieder zu der Anmerkung am Anfang zurück, ob Nietzsche (um das Maß vollzumachen: möglicherweise ebenso wie Rée) vielleicht schwul war.