Universität Augsburg
Philologisch-Historische Fakultät
Lehrstuhl für Neuere Deutsche Literaturwissenschaft
Hauptseminar 'Gedankenexperimente. Fiktionen in Philosophie und Literatur'
Dozent: Dr. Friedmann Harzer

Der tolle (Höhlen-)Mensch

Die Sonnen- und Lichtmetaphorik in Friedrich Nietzsches 'Der tolle Mensch' im Schein ihrer Bezüge zu Platons Höhlengleichnis und Diogenes auf dem Marktplatz

Clemens Ehrentraut

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....3
1. Analyse der Sonnen- und Lichtmetaphorik bei Nietzsche, Platon und Diogenes.....3
1.1 Diogenes` Laterne.....4
1.2 Symbolgehalt der Sonne bei Nietzsche.....6
1.3 Symbolgehalt der Sonne bei Platon.....8
1.3.1 Die Sonne und die Idee des Guten.....10
1.3.2 Der Weg in das Sonnenlicht.....11
2. Deutungsansätze zu Nietzsches 'Der Tolle Mensch' ausgehend von der Sonnen- und Lichtmetaphorik.....12
2.1 Ein Gefesselter auf dem Marktplatz.....13
2.2 Verlust der Wirklichkeit.....14
2.3 Die speziell physikalische Komponente der Lichtmetaphorik bei Nietzsche.....14
2.4 Diogenes` Laterne in den Händen eines Tollen.....15
Zusammenfassung der Ergebnisse.....17
Literaturverzeichnis.....19

Einleitung

In Friedrich Nietzsches Parabel »Der tolle Mensch«, die 1882 in seinem Werk 'Die fröhliche Wissenschaft' erschien, bediente er sich einer präzisen Lichtmetaphorik, die grundlegend für die Interpretation dieser Parabel ist.[1] Zum genaueren Verständnis dieser Lichtmetaphorik wird im ersten Teil dieser Arbeit der Symbolgehalt einzelner Licht- und Sonnenmetaphern erarbeitet. Hierfür werden neben Nietzsches Parabel einerseits Platons 'Der Staat' mit seiner komplexen Sonnensymbolik und andererseits eine durch Diogenes Laertius überlieferte Anekdote über Diogenes von Sinope eingehend betrachtet.[2] Zu beiden Texten zeigt Nietzsches Aphorismus deutliche Parallelen, nämlich vornehmlich die der platonischen Tradition eng verwandte Deutung der Sonne als Erkenntnissymbol sowie die offenbar von Diogenes entlehnte Szenestruktur und Situierung des Geschehens auf einem Marktplatz. In ersterem Fall werden vor allem das Sonnen- und das Höhlengleichnis Platons auch insbesondere im Bezug auf das Konzept der Idee des Guten genauer untersucht, um das Aussagepotenzial der Licht- und Sonnenmetaphorik zu erörtern und darauf aufbauend anschließend die Lichtmetaphorik in Nietzsches Parabel analysiert. Der besagten Anekdote hingegen kommt bei dem formulierten Vorhaben vor allem eine besondere Wichtigkeit bei der Erörterung des Aussagepotentials der Laternenmetapher zu.

Im zweiten Teil der Arbeit werden dann aus den gewonnenen Ergebnissen Deutungsansätze formuliert: So wird einerseits die Frage geklärt, ob die von Nietzsche verwendete Lichtmetaphorik eine Lesart der Parabel vom tollen Menschen als eine Invertierung des Höhlengleichnisses ermöglicht und andererseits darauf aufbauend verschiedene Interpretationsweisen der Tollheit des tollen Menschen diskutiert.

1. Analyse der Sonnen- und Lichtmetaphorik bei Nietzsche, Platon und Diogenes

Für das Verständnis der Parabel vom tollen Menschen muss zunächst die von Friedrich Nietzsche darin verwendete Lichtmetaphorik auf ihren Symbolgehalt hin analysiert werden. Zum einen bedarf dabei die Metapher der „Laterne[] am Vormittage“[3] die zusätzlich durch das

---

1 Vgl. Bertram, Georg W.: Der tolle Mensch, in: Bertram Georg W. (Hrsg.): Philosophische Gedankenexperimente. Ein Lese- und Studienbuch, 2. durchges. u. erg. Aufl., Stuttgart 2016, S. 275-280, S. 275. An dieser Stelle sei vermerkt, dass im Rahmen der für diese Arbeit herangezogenen Literatur nur Georg Bertram bei 'Der tolle Mensch' von einem Aphorismus spricht. Gemäß den anderen Autoren soll in diesem Kontext im Folgenden von einer Parabel gesprochen werden.

2 Vgl. Köster, Peter: Gott, in: Ottmann, Henning (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung Stuttgart, Weimar 2000, S. 245-248, S. 247.

3 Der Text wird zitiert nach: Nietzsche, Friedrich: Die Fröhliche Wissenschaft, Stuttgart: Reclam 2000 [u.ö.], S. 141f; zit. n. Bertram, Georg W.: Der tolle Mensch, in: Ders. (Hrsg.): Philosophische Gedankenexperimente. Ein Lese- und Studienbuch, 2. durchges. u. erg. Aufl., Stuttgart 2016, S. 275-280, S.

Auftreten des tollen Menschen ganz offensichtlich auf Diogenes von Sinope verweist, einer genauen Bearbeitung. Zum anderen muss hierfür aber auch die Sonnenmetapher zunächst in Platons 'Der Staat' genauer analysiert werden, da sie bei Platon ihre metaphysische Grundlegung erfährt.[4] Auf dieser Grundlage soll im Anschluss eine Analyse der von Nietzsche verwendeten Sonnenmetaphorik im Bild der von der Sonne losgelösten Erde („Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten?“)[5] erfolgen.

1.1 Diogenes` Laterne

Gleich zu Beginn wird in Nietzsches Parabel 'Der tolle Mensch' unter Zuhilfenahme mehrerer Lichtmetaphern eingeführt: „Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittage eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: „Ich suche Gott! Ich suche Gott!".[6] Gleichwohl im Folgenden das Bild der Laterne "am hellen Vormittage"[7] vor dem Hintergrund von Platons Höhlengleichnis eine wichtige Rolle einnehmen wird, soll an dieser Stelle zunächst dessen direkter Bezug zu Diogenes von Sinope erläutert werden.

So ist von diesem durch Diogenes Laertius überliefert,[8] er sei eines Tages mit einer angezündeten Laterne auf den Marktplatz von Athen gelaufen, wo er im Gegensatz zu Nietzsches tollem Menschen jedoch nicht nach Gott, sondern nach einem wahren Menschen gesucht habe.[9] Dass man am helllichten Tag keiner Laterne bedarf, da das Sonnenlicht ja bereits alles auf dem Marktplatz sichtbar macht, versetzt die Menschen auf dem Marktplatz ins Staunen und zwingt sie damit zur Reflexion seiner Menschensuche.[10] Diese soll schlussendlich darin münden, die eigene Vorstellung des Menschseins zu hinterfragen, da man von besagtem Philosophen offenbar nicht als Mensch wahrgenommen wird. Diogenes` Vorhaben profitiert dabei von der Anschaulichkeit seiner absurden und widersprüchlichen Handlungen.[11] Sein Anliegen war nicht zuletzt das, gemäß den Lehren der antiken Kyniker, tugendhaft, bedürfnislos und autark (auch in staatlichen Kontexten) zu leben.[12] Gerade diese Eigenschaften scheinen in seiner Wahrnehmung den ihn umgebenden Menschen mehrheitlich

276.

4 Vgl. Beierwaltes, Werner.: Licht, in: Ritter, Joachim/ Gründer, Karlfried (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5, Basel 1980, Sp. 282-289, Sp. 282.

5 Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.

6 Ebd., S. 275.

7 Ebd.

8 Vgl. Köster, Peter: Gott, S. 247.

9 Vgl. Weeber, Karl-Wilhelm: Diogenes. Die Gedanken und Taten des frechsten und ungewöhnlichsten aller griechischen Philosophen, 2. Aufl., München 2001, S. 141-143.

10 Vgl. Ebd., S. 141f.

11 Vgl. Ebd., S. 141.

12 Vgl. Tinner, Walter J.: Zynismus; zynisch in: Ritter, Joachim u.a. (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12, Basel 2004, Sp. 1549-1556, Sp. 1549.

zu fehlen, weshalb er ihrem Menschsein kritisch gegenübersteht.[13] Hierbei zeichnet sich bereits eine Frage ab, die im Verlauf dieser Arbeit in einem ähnlichen Kontext eine wichtige Rolle spielen wird: Ist Diogenes nun verrückt, gleich dem tollen Menschen Nietzsches? Wohl kaum, denn mit seinen öffentlichen Auftritten wollte er die Menschen zum Nachdenken anregen und man kann nachvollziehen, warum er beispielsweise immerzu nach einem wahren Menschen suchte, nämlich um die ihn umgebenden Menschen an den oben skizzierten Kriterien eines kynischen Weisen zu messen. Dennoch existierte bereits in der Antike das Bild des schamlosen, ungepflegten und schmarotzerischen Bettelphilosophen, mit dem Diogenes von Sinope durch die über ihn überlieferten Anekdoten mitunter auch heute noch in Verbindung gebracht wird.[14]

Tatsächlich nahm Friedrich Nietzsche in seinen Werken des Öfteren und mitunter auch in offensichtlicherer Weise auf die besagte Anekdote von Diogenes` Menschensuche Bezug – etwa in einem Fragment aus dem Jahre 1885, in dem er die Wirkungslosigkeit einer solchen Diogenes-Laterne auf die Gesellschaft seiner Zeit beschreibt, deren Aufmerksamkeit eher der Bequemlichkeit und der Unterhaltung gelte.[15] Im Falle der besagten Parabel verfährt er mit dem Leser ähnlich wie Diogenes mit seinen Zuhörern, indem er sie wie oben beschrieben beginnen lässt. Der tolle Mensch führt die Notwendigkeit einer Laterne für die Gottessuche auf die Abwesenheit der Sonne zurück ("kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht?")[16] und bedient sich wie Diogenes der anschaulichen Absurdität seiner Handlung, indem er fragt: "Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden?"[17] Ein Zeugnis dieser Absurdität ist nicht zuletzt auch die Paradoxie der propagierten Tat selbst, denn einen unsterblichen, transzendenten Gott zu töten ist als solches nicht möglich, da er seinem Wesen nach nicht - und schon gar nicht durch sterbliche Menschen - getötet werden kann.[18]

Der klare Bezug zu Diogenes` Menschensuche soll nicht zuletzt auch dazu dienen, die Schwierigkeit und Aussichtslosigkeit der Gottessuche deutlich zu machen. Hatte Diogenes noch eingestanden, zumindest wenige Menschen unter den vielen Zuschauern und Teilnehmern der Olympischen Spiele gesehen zu haben, so gelingt es dem tollen Menschen gar nicht, Gott zu finden.[19] Vor diesem Hintergrund ist es besonders bezeichnend, dass der tolle Mensch seine Laterne später zerbricht: "Endlich warf er seine Laterne auf den Boden,

---

13 Vgl. Weeber, Karl-Wilhelm: Diogenes, S. 144f.
14 Vgl. Tinner, Walter J.: Zynismus; zynisch, Sp. 1549.
15 Vgl. Orsucci, Andrea: Antike, griechische, in: Ottmann, Henning (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart/Weimar 2000, S. 365-381, S. 377.
16 Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
17 Ebd.
18 Vgl. Ries, Wiebrecht/Kiesow, Karl-Friedrich: Von Menschliches, Allzumenschliches bis zur fröhlichen Wissenschaft (1878-1882), in: Ottmann, Henning (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart/Weimar 2000, S. 91-119, S. 115.
19 Vgl. Weeber, Karl-Wilhelm: Diogenes, S. 144.

dass sie in Stücke sprang und erlosch."[20] Einerseits markiert er damit das Scheitern seiner Suche auf eindrucksvolle Weise, zumal er den Grund seines Scheiterns den Zuhörern zuvor bereits genannt hat, denn Gott sei bereits tot.[21] Andererseits lässt das gewaltsame Löschen der Laterne schon die Konsequenz seines Scheiterns erahnen. Die Kerzenflamme, die auch der Laterne innewohnt, wird nämlich bereits mindestens seit dem Frühmittelalter als literarisches Symbol des Geistigen und des Göttlichen interpretiert und außerdem häufig mit Erkenntnis und Wahrheit in Zusammenhang gebracht.[22] Das Zerbrechen der Laterne markiert also den Verlust von Gott als Orientierungspunkt für Wahrheit und Erkenntnis und die obsolet gewordene Suche nach Gott, an deren Stelle die Suche nach Wahrheit und Erkenntnis ohne das Göttliche treten muss.

1.2 Symbolgehalt der Sonne bei Nietzsche

Vor dem Hintergrund der oben beschriebenen Orientierungslosigkeit der "Gottesmörder" gewinnt die Sonnenmetapher in 'Der tolle Mensch' eine herausragende Stellung. So ist die Sonne für die Menschen ein wichtiger Orientierungspunkt im Kosmos, was sie als Symbol für die Orientierung an Gott als sinngebende Instanz attraktiv macht.[23] Außerdem ist für die literarische Symbolbildung auch ihre Eigenschaft als eine der Voraussetzungen für organisches Leben relevant, was im Kontext der Gleichsetzung mit Gott besonders bedeutsam ist.[24] So kommt ein Losketten der Erde von der Sonne, wie der tolle Mensch es seinen Zuhörern beschreibt ("Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten?")[25], dem Loslösen vom eigenen Schöpfer gleich, der aus christlicher Sicht nicht nur Lebensspender, sondern der Schöpfer und damit auch der Grund menschlichen Lebens ist.

Mindestens ebenso relevant für den Symbolgehalt der Sonne in Nietzsches Aphorismus ist die Notwendigkeit der Sonne für menschliches Sehen.[26] Zu sehen bedeutet, Dinge erkennen zu können, weshalb die Sonne auch ein literarisches Symbol für die Erkenntnis, insbesondere für die göttliche Erkenntnis, ist.[27] Diese von der Erde loszuketten bedeutet, sich von göttlicher Erkenntnis abzuwenden, woraus folgen muss, dass die menschliche Erkenntnis in den Vordergrund rückt. Durch dieses Loslösen von der Sonne und von Gott und damit von der Möglichkeit der Orientierung an Gott und der göttlichen Erkenntnis können die Menschen nur

---

20 Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 277.
21 Vgl. Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
22 Vgl. Ziehten, Rahel: Kerze, in: Butzer, Günther/ Jakob, Joachim (Hrsg.): Metzler Lexikon Literarischer Symbole, Stuttgart 2008, S. 178f, S. 178.
23 Vgl. Bertram, Georg W.: Der tolle Mensch, S. 278.
24 Vgl. Sinn, Christian: Sonne, in: Günther Butzer/ Joachim Jakob (Hrsg.), Metzler Lexikon Literarischer Symbole, Stuttgart 2008, S. 354f, S. 354.
25 Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
26 Vgl. Sinn, Christian: Sonne, S. 354.
27 Vgl. Ebd., S. 354.

durch Selbstbestimmung zu einer neuen Erkenntnis gelangen.[28] Die Notwendigkeit dessen wird im Text dadurch betont, dass derjenige, der die Abwesenheit der göttlichen Erkenntnismöglichkeit anmahnt zugleich derjenige ist, der die Kerze zum Erkenntnisgewinn anzündet: Sollte die Sonne, die transzendent-göttliche Erkenntnis, abhanden gekommen sein, muss an deren Stelle die autonom-menschliche Erkenntnis gesetzt werden, um nicht zur Gänze der Dunkelheit und dem Nichtwissen anheim zu fallen. Genau diese Bedrohung spricht der tolle Mensch aus und droht das Kommen der Nacht an.[29] Da der Tod Gottes laut dem tollen Menschen schon zurückliegt, sind sie sogar dazu regelrecht genötigt, denn weil sie mit Gott ihr höchstes Wertezentrum "abgeschafft" haben, müssen die Menschen diesen Verlust kompensieren.[30] Dieser Gottesverlust und vor allem der daraus resultierende Verlust tradierter Werte ist für Nietzsches Konzept eines Nihilismus von besonderer Relevanz.[31]

In seiner Parabel vom tollen Menschen verwendet Nietzsche verschiedene sprachliche Bilder, um den Orientierungsverlust aufgrund der Tötung Gottes zu umschreiben. So fragt der tolle Mensch etwa danach, wie es die Menschen geschafft haben, "[...] das Meer auszutrinken [...]"[32], oder mit einem Schwamm "[...] den ganzen Horizont wegzuwischen."[33] Ausgehend von der Metapher der von der Sonne gelösten Erde entwirft Nietzsche jedoch am eindrucksvollsten eine Symbolik des fundamentalen Verlustes aller Orientierungspunkte:

> "Wohin bewegt [die Erde] sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an?"[34]

Diese vom tollen Menschen gestellten Fragen betreffen die zentralen Kategorien von Orientierung schlechthin, wie eben beispielsweise oben und unten oder vor- und rückwärts. Außerdem wird der Verbindung zur Sonne ein "unendliches Nichts"[35] gegenübergestellt, weshalb das Durchtrennen dieser Verbindung das unrevidierbare Abgeschnittensein von einfach allem bedeutet. Davon ausgehend reißt er auch die physikalische Dimension der zunehmenden Entfernung von der Sonne an, indem er fragt: "Ist es nicht kälter geworden?"[36]

Diese Aspekte der Lichtmetaphorik macht Nietzsche besonders deutlich, indem er sich des Dualismus von Licht und Finsternis bedient. Dabei handelt es sich, so Hans Blumenberg, um metaphysische Gegenmächte, die einander grundsätzlich ausschließen, jedoch bringen sie nur

---

[28] Vgl. Bertram, Georg W.: Der tolle Mensch, S. 278.
[29] Vgl. Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
[30] Vgl. Köster, Peter: Gott, S. 247. außerdem in: Vgl. Ries, Wiebrecht/Kiesow, Karl-Friedrich: Von Menschliches, Allzumenschliches bis zur fröhlichen Wissenschaft, S. 115.
[31] Vgl. Kuhn, Elisbeth: Nihilismus, in: Ottmann, Henning (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung Stuttgart, Weimar 2000, S. 293-298, S. 294.
[32] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
[33] Ebd.
[34] Ebd.
[35] Ebd.
[36] Ebd.

in Kombination das Weltgefüge zustande.[37] Wenn er seinen tollen Menschen also fragen lässt: "Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht?"[38], deutet dieser eine lichtlose, ja schwarze und kalte Zukunft an, die ihm bevorsteht. In dieser Zukunft ohne Gott, in diesem "leere(n) Raum",[39] sind die Menschen zur Größe genötigt, den Raum zu füllen, den Gott hinterlassen hat.[40] Schließlich müssten sie sogar, so der tolle Mensch, "[...] selber zu Göttern werden, nur um [der Tötung Gottes] würdig zu erscheinen".[41]

Insgesamt ist die Sonne in Nietzsches Parabel mit der Symbolik von Orientierung sowie von Erkenntnis besetzt, wobei die Rede vom Mord an Gott verdeutlicht, dass damit jeweils Gott als höchster Orientierungspunkt bzw. die göttliche Erkenntnis als höchste, im Sinne der Metaphorik: hellste Form der Erkenntnis gemeint ist. Die Abwesenheit Gottes wird dadurch mit der Abwesenheit einer Orientierungs- und Erkenntnismöglichkeit gleichgesetzt sowie durch die Notwendigkeit einer Kerze als Ersatz für das Sonnenlicht die Forderung formuliert, der Mensch müsse mit seinen, freilich vergleichsweise unvollkommenen, Mitteln das entstandene Vakuum ausfüllen, um nicht der Leere und Finsternis anheim zu fallen.

1.3 Symbolgehalt der Sonne bei Platon

Um die Sonnensymbolik bei Nietzsche zu verstehen, lohnt es sich, das Augenmerk auf die Verwendung der Sonnenmetapher bei Platon zu richten. Durch sein Sonnengleichnis und sein Höhlengleichnis aus dem sechsten bzw. siebenten Buch von 'Der Staat' erfuhr die Lichtmetapher an sich nämlich eine metaphysische Grundlegung.[42] Platons metaphysische Festlegung der Sonne, die er mit göttlicher Erkenntnis in Verbindung bringt, hat seitdem eine besondere Relevanz für die europäische Literatur.[43] Die beiden genannten Gleichnisse also sind zusammen mit einem dritten, dem Liniengleichnis, eng aufeinander bezogen und verdeutlichen grundlegende Aspekte der platonischen Philosophie.[44] Darin definiert Platon den Unterschied zwischen einer empirischen, sinnlich erfahrbaren Welt und einer intelligiblen Sphäre, die nur durch das Denken zugänglich ist.[45] Um zu verdeutlichen, wie diese intelligible Sphäre mit dem Erkennen der Wirklichkeit zusammenhängt und welche Rolle die Sonne in Platons Gleichnissen dabei spielt, soll im Folgenden zunächst auf die Bücher V-VII von Platons 'Der Staat' genauer eingegangen werden.

[37] Vgl. Blumenberg, Hans: Ästhetische und Metaphorologische Schriften. Auswahl und Nachwort von Anselm Haverkamp, Frankfurt a. M. 2001, S. 140.
[38] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
[39] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
[40] Vgl. Köster, Peter: Gott, S. 247.
[41] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
[42] Vgl. Beierwaltes, Werner.: Licht, Sp. 282.
[43] Vgl. Sinn, Christian: Sonne, Sp. 354.
[44] Vgl. Rehn, Rudolf: Sonnen-, Linien-, und Höhlengleichnis, in: Horn, Christoph u.a. (Hrsg.): Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, 2. akt. u. erw. Aufl., Stuttgart 2017, S. 338-342, S. 338.
[45] Vgl. Ebd., S. 338.

Platon verwendet in besagtem Werk eine eigene Terminologie, um die empirische Welt von der intelligiblen Sphäre zu trennen. So lässt er Sokrates darin erstere als das Seiende bezeichnen, welches mit den Sinnen unmittelbar wahrgenommen werden kann.[46] Da man jedoch etwas Nichtseiendes nicht erkennen kann, kann die intelligible Sphäre nicht nichtseiend sein.[47] Er schlussfolgert daraus, dass diese Sphäre, die er als das Meinende bezeichnet, zwischen dem Seienden und dem Nichtseienden angesiedelt ist.[48] Interessant hierbei ist auch, wie Platon in diesem Zusammenhang in einem Dialog zwischen Sokrates und Glaukon eine Analogie zwischen dem Hellen und der Erkenntnis sowie zwischen dem Nichtwissen und dem Dunklen herstellt:

> "So wäre also Meinen weder ein Nichtwissen noch ein Wissen? - `Offenbar nicht.` - So liegt es sowohl außerhalb von beiden und übertrifft entweder die Erkenntnis an Klarheit oder das Nichtwissen an Unklarheit? - `Weder das eine noch das andere.` - So scheint dir also, sagte ich, das Meinen dunkler als das Wissen, aber heller als das Nichtwissen?"[49]

Hierbei besetzt er das Helle, also das Licht, mit der Erkenntnis, was vor Allem bei seinem Konzept von der Idee des Guten eine wichtige Rolle spielt.

Dafür gilt es zunächst aber zu klären, was Platon unter einer Idee an sich versteht. In 'Der Staat' lässt er Sokrates dies anhand des Schönen darstellen. So erklärt dieser Glaukon zunächst, dass etwa die Hör- und Schaulustigen Dinge als schön empfinden, die Natur des Schönen an sich jedoch nicht erkennen können.[50] Etwas als es selbst in seiner Gänze aber zu verstehen, bedeutet, die Idee davon erkannt zu haben, was Platon wie folgt beschreibt: "[...] und von allen Urgestalten (Ideen): jede ist selbst eine; wegen der Gemeinschaft aber, in der sie mit den Handlungen und Körpern und miteinander stehen, kommen sie überall zum Vorschein und erscheinen jeweils als Vieles."[51] Von dem Beispiel der Hör- und Schaulustigen und dem wahrheitsliebenden Philosophen, der "nach der Weisheit, und zwar nicht nur nach einem Teil von ihr, sondern der ganzen [trachtet]"[52] und deshalb schließlich die Idee des Schönen zu erkennen vermag, kommt Platon zu der Problematik von dem Seienden und dem Meinenden.[53] Eine Idee ist nämlich etwas Meinendes, da sie selbst nicht mit den Sinnen wahrnehmbar und somit ein Teil der intelligiblen Sphäre ist.

An dieser Stelle muss erwähnt werden, dass die hier bearbeiteten Gleichnisse Platons in einen politischen Kontext eingebettet sind.[54] So wäre es, der Aussage von Platons fiktivem

---

46 Vgl. Platon, Der Staat. Übersetzt von Rudolf Rufener, Einführung, Erläuterungen, Inhaltsübersicht und Literaturhinweise von Thomas Alexander Szlezák, Düsseldorf/Zürich 2003, S. 234, 476 e.
47 Vgl. Platon, Der Staat, S. 234, 477 a.
48 Vgl. Ebd., S. 234f u. 238, 477 a u. 478 d.
49 Ebd., S. 237, 478 c-d.
50 Vgl. Ebd., S. 233, 476 a-b.
51 Ebd., S. 233, 476 a.
52 Ebd., S. 231, 475 b.
53 Vgl. Ebd., S. 233-235, 476 b-478 a.
54 Vgl. Rehn, Rudolf: Sonnen-, Linien-, und Höhlengleichnis, S. 341.

Sokrates nach, wünschenswert, wenn die Polis von Philosophen regiert würde.[55] Diese regierenden Philosophen bezeichnet Platon als Wächter und bei ihnen soll es sich um die handeln, "[...] die sich im Stande zeigen, über die Gesetze und Einrichtungen in den Städten zu wachen."[56] In seinem Werk beschreibt er deshalb, wie die Ausbildung dieser vonstatten gehen muss und welche Erkenntnisse sie dabei erlangen müssen. Die drei Gleichnisse skizzieren dabei unter Anderem die Erkenntnisstufen, die diese Wächter erreichen müssen, bis sie die Geschicke der Polis lenken können.[57] So ist es auch nicht verwunderlich, dass Platons Sokrates auch das Konzept der Ideen bzw. Meinungen im Zuge der Erörterung von Gerechtigkeit einführt.[58] Die Kenntnis der Ideen ist nach Platon ein wichtiger Schritt in der Ausbildung der Philosophen, doch eine Idee scheint dabei absolut zentral und auch der letzte Schritt und das Ziel dieser Ausbildung zu sein, nämlich die Idee des Guten.[59]

1.3.1 Die Sonne und die Idee des Guten

Platons fiktiver Sokrates beschreibt die Idee des Guten Glaukon zunächst wie folgt:

> "[...] durch ihre Hinzunahme wird das Gerechte und alles Sonstige erst brauchbar und förderlich. [...] Wenn wir sie aber nicht kennen, dann weißt du, daß uns nichts hilft, mögen wir auch, abgesehen von ihr, alles übrige noch so gut erfaßt haben, wie uns auch kein anderer Besitz etwas nützt ohne das Gute. Oder glaubst du, es sei ein Gewinn, allen möglichen Besitz zu haben, aber keinen guten? Oder außer dem Guten alles zu denken, aber nichts Schönes und Gutes zu denken?" [60]

Platon stellt die Idee des Guten hier als die höchste rechtfertigende und begründende Wahrheit vor, weshalb Erkenntnis immer nur im Rekurs auf diese Idee zustande kommen kann.[61] Damit ist sie ein wichtiger Bestandteil der Dialektik, der platonischen Lehre rein gedanklicher, von Empirie und Wahrnehmung losgelöster Erkenntnis.[62] In der Dialektik liegt somit die geeignete Methodik für die Erkenntnis der intelligiblen Sphären, also des Meinenden.[63] Die Kenntnis des Meinenden, hier besonders der Idee des Guten, ist wiederum eine notwendige Voraussetzung für das Verständnis auch des Seienden, wie eingangs bereits beschrieben wurde; Indem die Sonne mit der Idee des Guten identifiziert wird, verdeutlicht sich dies im Gleichnis: Die Sonne ist schlichtweg durch ihre elementare Wichtigkeit für das Sehen unerlässlich für die Erkenntnis des Empirischen, des Seienden.[64]

---

55 Vgl. Platon, Der Staat, S. 229, 473 c-d.
56 Vgl. Platon, Der Staat, S. 241, 478 b-c.
57 Vgl. Rehn, Rudolf: Sonnen-, Linien-, und Höhlengleichnis, S. 341.
58 Vgl. Platon: Der Staat, S. 233f, 476 a-477 a.
59 Vgl. Rehn, Rudolf: Sonnen-, Linien-, und Höhlengleichnis, S. 341.
60 Platon, Der Staat, S. 273, 505 a-b.
61 Vgl. Prinz, Wolfgang: Erkennen, Erkenntnis, in: Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2, Basel 1972, Sp. 643-681, Sp. 647.
62 Vgl. Rehn, Rudolf: Sonnen-, Linien-, und Höhlengleichnis, S. 341.
63 Vgl. Ebd., S. 339.
64 Vgl. Ebd., S. 339.

Diesen Sachverhalt erläutert Platon im Kontext des Sonnengleichnisses. Da es auch hier um die Erziehung der Wächter geht, demonstriert er den Wert des Guten in folgendem Beispiel: "[...] wenn man nicht weiß, wie Gerechtes und Schönes jeweils gut ist, so wird es an dem, der das nicht weiß, auch keinen besonders wertvollen Wächter haben."[65] Da die Idee des Guten selbstverständlich nicht in wenigen Worten zusammengefasst und weitergegeben werden kann ("[...] die Frage, was das Gute eigentlich ist, wollen wir für jetzt beiseite lassen. Denn es scheint mit zu viel, als daß wir mit unserem Anlaufe auch nur das erreichen könnten, was ich darüber meine"),[66] bedient sich Platons Sokrates zu deren Umschreibung jener Lichtmetaphorik, die zu Beginn dieses Kapitels erläutert wurde. So ist das Licht etwas, das ihm " [...] als ein Sprössling des Guten erscheint und ihm sehr ähnlich ist [...]",[67] woraus sich die beschriebene Parallelisierung von Licht und Erkenntnis und damit von der Sonne und der Idee des Guten ergibt:

> "So wie es dort richtig war, Licht und Gesicht als etwas Sonnenhaftes anzuerkennen, aber unrichtig, sie für die Sonne selbst zu halten, so ist es auch hier richtig, diese Beiden, Wissen und Wahrheit als etwas Guthaftes anzuerkennen, aber unrichtig, eines von ihnen für das Gute zu halten. Nein, man muß das Wesen des Guten noch höher einschätzen."[68]

An letzterem Satz wird dabei deutlich, wie Platon die Idee des Guten gegenüber allen anderen Ideen in der Transzendenz ansiedelt. Letztendlich lässt sich der Wert von Ideen (Beispielsweise jener der Idee der Gerechtigkeit oder jener der Idee der Ungerechtigkeit) nämlich nur unter Zuhilfenahme der Idee des Guten und der daraus resultierenden Frage, was an der jeweiligen Idee das Gute ist, bemessen. Deshalb resultiert diese Position der Idee des Guten gegenüber den restlichen an ihrem intrinsischen Eigenwert, der als Maßstab für den Wert aller anderen Ideen dient.

1.3.2 Der Weg in das Sonnenlicht

In dem in Platons 'Der Staat' auf das Sonnengleichnis folgenden Höhlengleichnis wird die Sonne ebenfalls mit der Erkenntnis verknüpft, ja symbolisch gar als Voraussetzung für Erkenntnis angeführt. Das Szenario, welches Platon entwirft, sieht wie folgt aus: In einer dunklen Höhle sind die Menschen gefesselt und können ihre Köpfe nicht drehen.[69] Zwangsläufig sehen sie nur das Schauspiel, das ihnen vorgespielt wird.[70] Mit diesem verhält es sich so, dass es sich dabei um Schatten von Gegenständen handelt, die erzeugt werden, indem man Gegenstände an einem hinter den Gefesselten befindlichen Feuer vorbeiträgt und dabei spricht, sodass die Gefesselten die Schatten der Gegenstännde für die echten

---

65 Platon: Der Staat, S. 274, 506 a.
66 Ebd., S. 276, 506 d-e.
67 Ebd., S. 276, 506 e.
68 Ebd., S. 279 508 e-509 a.
69 Vgl. Ebd., S. 285, 515 a-b.
70 Vgl. Ebd., S. 286, 514 b-c.

Gegenstände halten und das Echo der Sprechenden ebenfalls diesen Schatten zuschreiben würden.[71] Ihre Erkenntnismöglichkeit umfasst damit lediglich Abbilder. Die Möglichkeit, die Ursprünge der Abbilder zu sehen, erhält in Platons Gleichnis ein einzelner Mensch, der von seinen Fesseln befreit wird und das Feuer und die Gegenstände gezeigt bekommt.[72] Als man ihn jedoch den beschwerlichen Weg aus der Höhle hinaus zu gehen zwingt, erkennt er nach einiger Zeit der Umgewöhnung schließlich, dass es sich auch bei dem Schauspiel in der Höhle letztlich nur um ein Abbild des Lebens über Tage handelt und letztendlich erblickt er die Sonne als Ursprung von alldem, was er nun zu erkennen vermag und ebenfalls von allem, was sich in seiner Höhle befand.[73] Der aus der Höhle Befreite erlangt so neues Wissen durch stufenweise Erleuchtung.[74] Der mühsame Erwerb dieses Wissens, das im Höhlengleichnis beschrieben wird, steht ebenfalls im Kontext der Erziehung der Wächter. So ist es auch nicht verwunderlich, dass der Aufgestiegene nach einiger Zeit sinngemäß wieder zurück in die Höhle hinabsteigen muss, um sich der Leitung der Stadt zu widmen.[75] Zuletzt sei an dieser Stelle noch erwähnt, dass Platon das Höhlen- und das Sonnengleichnis miteinander in Beziehung setzt:

> "Dieses ganze Gleichnis, mein lieber Glaukon, fuhr ich fort, musst du nun an das anknüpfen, was wir vorhin besprochen haben. Die durch das Gesicht uns erscheinende Region setze dem Wohnen im Gefängnis und das Licht des Feuers in ihr der Kraft der Sonne gleich. Und wenn du nun den Aufstieg und die Betrachtung der Dinge dort oben für den Aufstieg der Seele in den Raum des Einsehbaren nimmst, [...]"[76]

Platons Aufgestiegener erlangt also Erkenntnis durch den Aufstieg aus der Dunkelheit der Höhle an die Oberfläche, im übertragenen Sinne also durch den Aufstieg aus der empirischen Welt des Seienden in das Reich der Ideen, also die intelligible Sphäre des Meinenden. Dabei lässt er die trügerischen Schattenbilder der Höhle einschließlich ihres Feuerlichts hinter sich und tauscht diese durch die echten Gegenstände, deren wirkliche Gestalt er im Sonnenlicht zu erkennen befähigt ist. Er wendet sich also, wieder übertragen gesprochen, von den unvollkommenen Wahrheiten und der fehlerhaften Erkenntnis der Welt des Seienden ab und der vollkommenen Wahrheit und vollkommenen Erkenntnisform der Welt des Meinenden zu.

2. Deutungsansätze zu Nietzsches 'Der Tolle Mensch' ausgehend von der Sonnen- und Lichtmetaphorik

Auf Grundlage der in Kapitel 1 vorliegenden Analyse der Licht- und Sonnenmetaphorik in

---

71 Vgl. Ebd., S. 285f, 515 b-c.
72 Vgl. Platon, Der Staat, S. 286, 515 c-d.
73 Vgl. Ebd., S. 287, 515 e-516 c.
74 Vgl. Voß, Torsten: Licht, in: Günther Butzer/ Joachim Jakob (Hrsg.), Metzler Lexikon Literarischer Symbole, Stuttgart 2008, S. 205f, S. 205; Man beachte, dass dem Begriff 'Erleuchtung' selbst schon die Verbindung von Erkenntnis und dem Lichtsymbol in Form des Leuchtens inhärent ist.
75 Vgl. Platon: Der Staat, S. 292f, 519 c-d.
76 Ebd., S. 289, 517 a-c.

den betreffenden Texten folgen nun Deutungen, die sich daraus einerseits für die Parabel vom tollen Menschen in Relation zu Platons Höhlengleichnis und andererseits auch für die Figur des Tollen auf dem Marktplatz als solche ergeben.

2.1 Ein Gefesselter auf dem Marktplatz

Für Nietzsches tollen Menschen gilt im Bezug auf das Sonnenlicht Ähnliches wie für Platons Aufgestiegenen. In seiner Wahrnehmung hat die Gottestötung das eingangs erwähnte Losketten der Erde von der Sonne zur Folge, dessen Auswirkungen verheerend sind.[77] So resultiert daraus eine fundamentale Orientierungslosigkeit, ein Verlorensein im unendlichen Kosmos, fern von der lebensspendenden Licht- und Wärmequelle:

> "Was thaten wir, als wir die Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein oben und unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort mehr und mehr Nacht?[78]

Für diese Passage ist ein weiterer Aspekt der Sonnenmetapher relevant, nämlich ihr christlicher Sinn. So ist das Licht zum einen als im biblischen Sinne von Gott gegeben anzusehen. Zum Anderen dachte Meister Eckhart sogar Gott selbst als Licht.[79] Im Angesicht dieser symbolischen Aufladung der Sonne mit dem christlichen Gott ist das Losketten der Erde von der Sonne ein nur allzu verständliches sprachliches Bild für eine Folge der Gottestötung. Der Verlust der Sonne bringt außerdem die Dunkelheit mit sich, woraus sich die Rechtfertigung des tollen Menschen für das Mitführen einer Laterne ergibt: "Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden?"[80]

Nun darf man allerdings nicht vergessen, dass der tolle Mensch keinen Zugang zur Wirklichkeit aufweist. Das von ihm Wahrgenommene bleibt den anderen Menschen auf dem Marktplatz verborgen und sie verstehen nicht, warum er "am hellen Tage eine Laterne anzündet[...]".[81] Dies betrifft auch die in Kapitel 1.2 beschriebenen Folgen der Gottestötung, derer er schon gewahr zu werden meint. Mangelt es den von Nietzsche beschriebenen Menschen auf dem Marktplatz also an einer Erkenntnis, die der tolle Mensch erlangt hat? Wohl kaum, denn sie weisen einen Zugang zur Wirklichkeit in der Form auf, dass sie am Tag mithilfe des Sonnenlichtes Dinge erkennen können. Der tolle Mensch hingegen lässt diesen Zugang vermissen. Im Sinne des Höhlengleichnisses ist er also der in der Höhle Gefesselte, wohingegen die anderen Menschen diese längst verlassen haben – obgleich der vom tollen

[77] Vgl. Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
[78] Ebd.
[79] Vgl. Beierwaltes, Werner.: Licht, Sp. 284.
[80] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
[81] Ebd., S. 275.

Menschen sich selbst zugeschriebene Erkenntnisvorsprung zunächst eine umgekehrte Deutung vermuten ließe, wonach er gerade der aus der Höhle Entkommene sei. Die Menschen auf dem Marktplatz schauen die Wirklichkeit im Licht der Sonne, wohingegen der tolle Mensch sich mit Feuerlicht behelfen muss und sich in Dunkelheit wähnt. Reduziert man die Parabel vom tollen Menschen auf ihre Sonnen(licht)metaphorik, ist sie also geradezu eine Invertierung von Platons Höhlengleichnis.

2.2 Verlust der Wirklichkeit

Wie der Zugang zur Wirklichkeit durch das Schauen der Welt im Sonnnenlicht, sei es durch den Aufstieg aus der Höhle oder das Umhersehen auf dem Marktplatz bei Tag, entsteht, wurde in den vorangegangenen Absätzen ausführlich beschrieben. Wie aber wird man in Platons Gleichnis und Nietzsches Parabel dieses Zugangs verlustig? In diesem Punkt unterscheiden sich beide Texte voneinander in besonderer Weise. So befinden sich Platons Gefesselte in einer Lage, die ob ihrer zwangsläufigen (Orts-)Gebundenheit keinen Zugang zum Sonnenlicht zulässt.[82] Folglich bleibt ihnen die Wirklichkeit verborgen, zumal selbst das, was sie in ihrer Höhle zu sehen bekommen und für wirklich halten, nur "die Schatten jener künstlichen Gegenstände"[83] sind.

Ganz anders verhält es sich mit dem tollen Menschen Nietzsches. Er befindet sich "am hellen Vormittage [...] auf dem Markt"[84] und doch erkennt er die Wirklichkeit nicht. Stattdessen stellt er Fragen, die seinen Verlust des Zugangs zur Wirklichkeit vermuten lassen.[85] Darüber hinaus handelt es sich bei einigen um Suggestivfragen ("Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht?")[86], die implizieren, dass der tolle Mensch von seiner Wahrnehmung überzeugt ist. Außerdem bedient sich Nietzsche eines besonderen Paradoxons, das die Unterschiedlichkeit der Wahrnehmung des tollen Menschen im Gegensatz zu den Menschen auf dem Marktplatz verdeutlicht und verwendet dabei eine Lichtmetaphorik, die in Platons Gleichnissen nicht vorkommt.

2.3 Die speziell physikalische Komponente der Lichtmetaphorik bei Nietzsche

Bei besagtem Paradoxon handelt es sich um den Umstand, dass der tolle Mensch von einem Ereignis weiß, welches in der Vergangenheit stattgefunden hat, gleichwohl jedoch von den Menschen noch nicht wahrgenommen werden kann: "[...] Diess ungeheure Ereignis ist

[82] Vgl. Platon: Der Staat, S. 285, 514 a-c.
[83] Ebd., S. 286, 515 a.
[84] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 275.
[85] Vgl. Ebd., S. 276.
[86] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276, auf der genannten Seite finden sich noch weitere solcher Fragen. Lediglich zwei von ihnen seien hier beispielhaft aufgeführt.

noch unterwegs und wandert – es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen. [...] Diese That ist ist ihnen immer noch ferner, als die fernsten Gestirne, und doch haben sie dieselbe gethan!'"[87] Um das Wandern dieses Ereignisses zu beschreiben, vergleicht der tolle Mensch es mit dem Wandern von Schall und Licht: "Blitz und Donner brauchen Zeit, das Licht der Gestirne braucht Zeit, Thaten brauchen Zeit, auch nachdem sie gethan sind, um gesehen und gehört zu werden."[88] Damit bedient sich Nietzsche einer Lichtmetaphorik, die auf dem der Leserin oder dem Leser bekannten Umstand beruht, dass selbst das Licht eine gewisse Zeit benötigt, um vom menschlichen Auge gesehen zu werden. Beispielhaft stellt er Blitz und Donner dem Licht der Sterne gegenüber, wobei in ersterem Beispiel das Licht des Blitzes das Auge oftmals mehrere Sekunden früher erreicht als der Schall das Ohr. Dieses Licht, wie es bei einem Blitz scheinbar unmittelbar wahrgenommen werden kann, benötigt jedoch im Fall des Lichtes der Gestirne mitunter mehrere Jahrtausende, um die Erde zu erreichen und so kann die Lichtemission, die das menschliche Auge auf der Erde wahrnimmt, von einem zu diesem Zeitpunkt schon längst nicht mehr existenten Stern kommen. Ebenso verhält es sich mit dem Ereignis der Gottestötung in Nietzsches Parabel. In der Auffassung des tollen Menschen ist Gott längst tot, allein die Folgen sind noch nicht wahrnehmbar. Darin liegt jedoch gerade die Paradoxie dieser Parabel: Wie kann der tolle Mensch von einem Ereignis wissen, das "[...] noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen [...]"[89] ist? Er müsste ein Mensch sein, dessen Wissen/Erkenntnis im übertragenen Sinne schneller als der Schall, ja schneller als das Licht generierbar ist. Es ist gerade diese Unmöglichkeit des Wissens um dieses Ereignis, welche den Wahrheitsanspruch des Gesagten des tollen Menschen ad absurdum führt. Einmal mehr ist der Zugang zur Wirklichkeit das Kriterium, welches den Einzelnen von den restlichen Menschen abgrenzt, denn seine Wirklichkeit ist nicht die ihre: Bei den Menschen auf dem Markt handelt es sich um "[...] gerade Viele von Denen [...] welche nicht an Gott [glauben]",[90] wohingegen der tolle Mensch gerade durch seinen Glauben an Gott gekennzeichnet ist. Nicht an Gott zu glauben bedeutet, dessen Existenz generell in Frage zu stellen und nicht anzunehmen, es hätte ihn einmal gegeben, da die Annahme einer göttlichen Existenz selbst zu einer vergangenen Zeit den Glauben an einen Gott voraussetzt.

2.4 Diogenes` Laterne in den Händen eines Tollen

Nun könnte man sich fragen, warum dann der tolle Mensch ausgerechnet eine Laterne mit sich trägt, die zwar mit dem Feuerlicht in der Höhle gleichgesetzt werden kann, als

[87] Ebd., S. 277.
[88] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 277.
[89] Ebd.
[90] Ebd., S. 275.

literarisches Symbol wie eingangs erwähnt jedoch auch für das Geistige und die Erkenntnis stehen kann.[91] Bei Friedrich Nietzsche scheint diese Bedeutung vor allem in dem Kontext des Zerbrechens der Laterne von Relevanz zu sein, als Zeichen des Scheiterns auf der Suche nach Erkenntnis, als Zeichen der Unmöglichkeit des Findens des Gesuchten. Die literarische Symbolbildung profitiert bei ihm außerdem vornehmlich von der eingangs beschriebenen Diogenes`schen Anschaulichkeit der Absurdität der Handlung als solcher. Etwas zu suchen, das nicht gefunden werden kann – daran war es Diogenes von Sinope gelegen und ebenso verhält es sich mit Nietzsches tollem Menschen. Dieser weiß, dass er den nicht finden kann, dessen in der Vergangenheit liegenden Tod ("Wir haben ihn getödtet, - ihr und ich!")[92] er beschreibt. Diese schiere Aussichtslosigkeit und Unmöglichkeit des Erkennens eines nicht länger existenten Gottes ist es, in deren Angesicht er das Symbol der Erkenntnis schlussendlich zerschmettert.[93]

Die Frage, die sich hierbei stellt, ist die nach der Tollheit des tollen Menschen: Indem er der Träger der beschriebenen Symbolik ist, kann er scheinbar nicht verrückt sein, da seine Botschaft sonst keinen Gültigkeitsanspruch erheben könnte. Eine mögliche Deutung der Parabel in diesem Sinne wäre die, dass der tolle Mensch nicht wirklich verrückt ist, sondern die Menschen auf dem Marktplatz belehren möchte wie Diogenes von Sinope. Als verrückt wird er von diesen deshalb angesehen, weil sie seine Botschaft nicht verstehen, gleichwohl sie in gewisser Weise sinnhaft ist: Bezieht sich speziell die Sonnenmetaphorik in der Rede des tollen Menschen nicht auf einen transzendenten Gott, sondern vielmehr auf die Möglichkeit höchster menschlicher Erkenntnis, was ja gerade im Sinne der Sonnenmetaphorik Platons wäre, könnte man meinen, dass der tolle Mensch mehr als nur die Laterne bei Tage mit seinem offensichtlichen Vorbild Diogenes gemeinsam hat: Seine Botschaft würde ebenso schwer verständlich und dennoch nicht minder sinnhaft vorgetragen, von den Menschen jedoch nicht verstanden, weshalb ihn ein ähnliches Schicksal wie den antiken Kyniker ereilt, der von seinen Zeitgenossen mitunter selbst für verrückt gehalten wurde.[94] Seine Aussage „Ich komme zu früh, […] ich bin noch nicht an der Zeit“[95] unmittelbar nach der Laternenzerstörung wäre dann so zu bewerten, dass er erkennt, dass die ihn umgebenden Menschen in ihrem Denken noch nicht fortgeschritten genug sind um seine Botschaft verstehen zu können.

Jedoch gibt es eine weitere Option der Deutung der Tollheit des tollen Menschen: Charakterisiert man ihn anhand des in den Kapiteln 2.1 und 2.2 skizzierten Verlustes des Zugangs zur empirischen Welt, kann man ihn sehr wohl als toll bezeichnen. Sein Blick auf die

[91] Vgl. Ziehten, Rahel: Kerze, S. 178.
[92] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 276.
[93] Vgl. Ebd., S. 277.
[94] Vgl. Weeber, Karl-Wilhelm: Diogenes, S. 144f.
[95] Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S. 277.

Sonne, von der die Erde gelöst wurde, sein Konzept vom Verlust der höchsten, göttlichen Erkenntnis bringt ihn erst in die Lage, nicht einmal mehr die empirische Welt erkennen zu können. Die Sonne als solche ist ja trotz aller Beschreibungen des Tollen ganz offensichtlich vorhanden und ebenso die empirische Welt, die die ihn Umgebenden mühelos zu erkennen vermögen. Ihre menschliche Erkenntnis ist zwangsläufig unvollkommen und dessen sind sie sich bewusst. Allein, es reicht ihnen aus, die empirische Welt erkennen zu können und sie bedürfen keiner göttlichen Erkenntnis, die zu erlangen ihnen der tolle Mensch durch den Verlust Gottes als nicht länger möglich beschreibt. Ihnen genügt die Kerze als das Werkzeug menschlichen Erkennens, und erklären den tollen Menschen deshalb als verrückt, weil er eben genau diese Unmöglichkeit absoluter Erkenntnis demonstriert: Sein Versuch, an die Stelle einer göttlichen Erkenntnis eine Menschliche zu setzen, scheitert vor aller Augen, wodurch er seine getroffenen Aussagen letztendlich verifiziert.

Zusammenfassung der Ergebnisse

Zusammenfassend lässt sich konstatieren, dass die Lichtmetaphorik in Nietzsches Parabel vom tollen Menschen einerseits auf Diogenes von Sinope im Falle der Laterne bei Tag verweist und andererseits im Bezug auf die Sonnenmetaphorik vor der Folie von Platons Sonnen- und Höhlengleichnis gelesen werden kann. Der Metapher der Laterne, des Feuerlichts für die menschliche bzw. menschenmögliche Erkenntnis steht die der Sonne für die höchste, göttliche Erkenntnis gegenüber. Diese Formation gilt in besonderer Weise für Platons Höhlengleichnis, was bei der Anwendung auf Nietzsches Parabel eine spezielle Form der Deutung ermöglicht. Sieht man im tollen Menschen nämlich einen Höhlenbewohner Platons, dessen Erkenntnis an das Sehen durch menschlich erzeugtes Licht gebunden ist, stehen ihm die Menschen auf dem Marktplatz als solche gegenüber, die die platonische Höhle bereits verlassen haben und im Stande sind, die Dinge im wahren Licht der Sonne zu erkennen. Folglich ist die Formation der Figuren in Nietzsches Parabel eine Invertierung der des Platon: Weil bereits alle Menschen auf dem Platz der Höhle entstiegen sind, erscheint der tolle Mensch als rückständig und in seiner Erkenntnismöglichkeit eingeschränkt.

Diese Lesart funktioniert jedoch nur, wenn man den Zugang zur Wirklichkeit als zentrales Kriterium anerkennt. Dieser ist dem tollen Menschen allem Anschein nach abhanden gekommen: In seiner Wahrnehmung sind die Folgen des Verlustes der Sonne schon spürbar, wohingegen die ihn umgebenden Menschen sich aller Vorzüge des Sonnenlichts erfreuen – ihrer Wärme gewahr werden und die empirische Welt im Licht der Sonne erkennen können. Deshalb funktioniert auch seine Diogenes-Laterne nicht, weil die Menschen auf dem Marktplatz den mit Feuerlicht gewonnenen Erkenntnissen dieses Höhlenbewohners längst

enthoben sind. Der Verlust des Zugangs zur Wirklichkeit des tollen Menschen lässt sich also einerseits an seiner Unfähigkeit, die empirische Welt zu erkennen und andererseits an Nietzsches spezieller, auf physikalischen Gesetzmäßigkeiten basierender Verwendung von Lichtmetaphorik ablesen. So treten in seiner Wahrnehmung nicht nur die zu erwarteten Konsequenzen des Loslösens der Erde von der Sonne, wie etwa Kälte und Dunkelheit, ein, sondern seine Erkenntnis vollzieht sich auch schneller als die Zeit selbst, wie Nietzsches Bilder von Blitz, Donner und dem Licht der Gestirne andeuten, weshalb er vom Tod Gottes zu wissen glaubt, bevor die anderen Menschen es hätten bemerken können.

Jedoch sei zuletzt noch einmal erwähnt, dass diese dem tollen Menschen attestierte Tollheit nur funktioniert, wenn man sie am Verlust der Wirklichkeit festmacht. Versteht man die Rede des tollen Menschen und damit auch die darin enthaltene Lichtmetaphorik als eine, die von der Unmöglichkeit göttlicher Erkenntnis im Menschen kundet, so kann man deren Aussage auch ganz anders und den tollen Menschen als eine Art neuen Diogenes von Sinope verstehen, an den er ja offensichtlich angelehnt ist. Die Umstände, dass der tolle Mensch seine Diogenes-Laterne zertrümmert, noch weitere sehr absonderliche Handlungen vollzieht[96] und schließlich auch der Titel der Parabel ihn schon als einen Tollen auszeichnet, stehen dieser Lesart jedoch entgegen.

Abschließend kann man also sagen, dass die von Friedrich Nietzsche verwendete Lichtmetaphorik in der Parabel vom tollen Menschen essentiell für die Deutung der Parabel und insbesondere der darin vorkommenden Charaktere ist und eine Lesart dieser als eine Invertierung von Platons Höhlengleichnis ermöglicht.

[96] Beispielsweise dringt er „des selbigen Tages in verschiedene Kirchen ein[...]“ und stimmt dort Totenmessen für Gott an, woraufhin man ihn „[h]inaus[]führt und zur Rede []setzt“, Nietzsche, Friedrich: Der tolle Mensch, S.277.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Nietzsche, Friedrich: Die Fröhliche Wissenschaft, Stuttgart: Reclam 2000 [u.ö.], S. 141f; zit. n. Bertram, Georg W.: Der tolle Mensch, in: Ders. (Hrsg.): Philosophische Gedankenexperimente. Ein Lese- und Studienbuch, 2. durchges. u. erg. Aufl., Stuttgart 2016, S. 275-280.

Platon, Der Staat. Übersetzt von Rudolf Rufener, Einführung, Erläuterungen, Inhaltsübersicht und Literaturhinweise von Thomas Alexander Szlezák, Düsseldorf/Zürich 2003.

Sekundärliteratur

Beierwaltes, Werner.: Licht, in: Ritter, Joachim/ Gründer, Karlfried (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5, Basel 1980, Sp. 282-289.

Blumenberg, Hans: Ästhetische und Metaphorologische Schriften. Auswahl und Nachwort von Anselm Haverkamp, Frankfurt a. M. 2001.

Bertram, Georg W.: Der tolle Mensch, in: Bertram Georg W. (Hrsg.): Philosophische Gedankenexperimente. Ein Lese- und Studienbuch, 2. durchges. u. erg. Aufl., Stuttgart 2016, S. 275-280.

Köster, Peter: Gott, in: Ottmann, Henning (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung Stuttgart, Weimar 2000, S. 245-248.

Kuhn, Elisbeth: Nihilismus, in: Ottmann, Henning (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung Stuttgart, Weimar 2000, S. 293-298.

Orsucci, Andrea: Antike, griechische, in: Ottmann, Henning (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart/Weimar 2000, S. 365-381.

Prinz, Wolfgang: Erkennen, Erkenntnis, in: Ritter, Joachim (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2, Basel 1972, Sp. 643-681.

Rehn, Rudolf: Sonnen-, Linien-, und Höhlengleichnis, in: Horn, Christoph u.a. (Hrsg.): Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, 2. akt. u. erw. Aufl., Stuttgart 2017, S. 338-342.

Ries, Wiebrecht/Kiesow, Karl-Friedrich: Von Menschliches, Allzumenschliches bis zur fröhlichen Wissenschaft (1878-1882), in: Ottmann, Henning (Hrsg.): Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart/Weimar 2000, S. 91-119.

Sinn, Christian: Sonne, in: Günther Butzer/ Joachim Jakob (Hrsg.), Metzler Lexikon Literarischer Symbole, Stuttgart 2008, S. 354f.

Tinner, Walter J.: Zynismus; zynisch in: Ritter, Joachim u.a. (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12, Basel 2004, Sp. 1549-1556.

Voß, Torsten: Licht, in: Günther Butzer/ Joachim Jakob (Hrsg.), Metzler Lexikon Literarischer Symbole, Stuttgart 2008, S. 205f.

Weeber, Karl-Wilhelm: Diogenes. Die Gedanken und Taten des frechsten und ungewöhnlichsten aller griechischen Philosophen, 2. Aufl., München 2001.

Ziehten, Rahel: Kerze, in: Butzer, Günther/ Jakob, Joachim (Hrsg.): Metzler Lexikon Literarischer Symbole, Stuttgart 2008, S. 178f.