

Wodurch hat Wagner Nietzsche tödlich beleidigt? Ein Replik auf Eugen Bisers Aufsatz „Glaube und Mythos“*

Von Dieter BORCHMEYER (München)

In seinem Brief an Overbeck vom 22. Februar 1883 gesteht Nietzsche unter dem Eindruck des Todes Richard Wagners, der ihm, wie er zur gleichen Zeit an Malwida von Meysenbug schreibt, „fürchterlich zugesetzt“ hat: „Wagner war bei weitem der vollste Mensch, den ich kennenlernte, und in diesem Sinne habe ich sechs Jahre eine große Entbehrung gelitten. Aber es gibt etwas zwischen uns beiden wie eine tödliche Beleidigung; und es hätte furchtbar kommen können, wenn er noch länger gelebt haben würde.“

Was mit der „tödlichen Beleidigung“ gemeint ist, darüber ist bislang viel gerätselt worden. In den letzten Jahren schien sich in diesem Punkt ein recht unerquicklicher Konsensus eingestellt zu haben. Im Oktober 1877 hatte der besorgte Wagner – einer verbreiteten medizinischen Irrlehre folgend – Nietzsches Arzt Dr. Otto Eiser gegenüber die Befürchtung geäußert, die Krankheit des jungen Freundes sei vielleicht eine Auswirkung übermäßiger Masturbation. Für den marktschreierischen amerikanischen Wagner-Biographen Robert Gutman war diese delikate Affäre ein gefundenes Fressen. In seinem Buch „Richard Wagner. The Man, His Mind, and His Music“ (New York 1968; dt. Ausgabe [München 1970] 406) sah er in der vulgärmedizinischen Hypothese Wagners die „tödliche Beleidigung“ Nietzsches. Dietrich Fischer-Dieskau ist ihm in seiner kompilatorisch-populären Darstellung der Beziehung Wagners und Nietzsches (1974) gefolgt, aber auch Curt Paul Janz vertritt in seiner gewissenhaften Nietzsche-Biographie (1978ff.) eine ähnliche Ansicht. Martin Gregor-Dellin schließlich hat die dergestalt ausgelegte „tödliche Beleidigung“ gar zum Titel eines eigenen Kapitels seiner Wagner-Biographie ([München 1980] 748–759) gemacht, in dem die 1956 von Curt von Westernhagen ans Licht gezogenen Dokumente zum erstenmal unbeschönigt präsentiert werden.

Die Frage, ob Nietzsche von jenem Briefwechsel Wagners mit seinem Arzt überhaupt erfahren haben kann, bejaht Gregor-Dellin vorbehaltlos. Der Beweis ist für ihn der zitierte Brief an Overbeck, ferner Nietzsches Brief an Peter Gast vom 21. April 1883: „Wagner ist reich an bösen Einfällen; aber was sagen Sie dazu, daß er Briefe gewechselt hat (sogar mit meinen Ärzten), um seine Überzeugung auszudrücken, meine veränderte Denkweise sei die Folge unnatürlicher Ausschweifungen, mit Hindeutungen auf Päderastie.“ Tatsächlich scheint Nietzsche also von dem Briefwechsel auf irgendeine Weise erfahren zu haben, mit Sicherheit aber nicht direkt, sonst könnte er nicht die abwegige Behauptung aufstellen, Wagner habe ihn der Päderastie bezichtigt. Was aber den Brief an Overbeck betrifft, so ist darin nicht der geringste Beweis für Gutmans und Gregor-Dellins These zu sehen. Das wird durch einen erst vor wenigen Jahren bekanntgewordenen Brief Nietzsches an Malwida von Meysenbug nun unwiderleglich bestätigt, der aus dem Nachlaß Romain Rollands (mit dem Malwida im Alter befreundet war) ins Goethe- und Schiller-Archiv nach Weimar gelangt und 1980 von Mazzino Montinari im Bd. 15 der „Kritischen Studienausgabe“ Nietzsches (133f., inzwischen auch in der „Kritischen Gesamtausgabe“ des Briefwechsels) zum erstenmal veröffentlicht worden ist.

Dieser erschütternde Brief ist gleichzeitig mit dem zitierten an Overbeck geschrieben; auch in ihm ist von der tödlichen Beleidigung die Rede – mit einer ausführlichen Begründung, die jeden Zweifel an der wahren Bedeutung der merkwürdigen Formulierung

* Vgl. Philosophisches Jahrbuch 91 (1984) 62–81.

ausschließt. „Wagners Tod hat mir fürchterlich zugesetzt; und ich bin zwar wieder aus dem Bett, aber keineswegs aus der Nachwirkung heraus. – Trotzdem glaube ich, daß dies Ereignis, auf die Länge hin gesehen, eine Erleichterung für mich ist. Es war hart, sehr hart, sechs Jahre jemandem Gegner sein zu müssen, den man so verehrt und geliebt hat, wie ich Wagner geliebt habe; ja, und selbst als Gegner sich zum Schweigen verurteilen zu müssen – um der Verehrung willen, die der Mann als ganzes verdient. Wagner hat mich auf eine tödliche Weise beleidigt – ich will es Ihnen doch sagen! –, sein langsames Zurückgehen und -schleichen zum Christentum und zur Kirche habe ich als einen persönlichen Schimpf für mich empfunden: meine ganze Jugend und ihre Richtung schien mir befleckt, insofern ich einem Geiste, der dieses Schrittes fähig war, gehuldigt hatte.“

Das ‚Zurückschleichen zum Christentum‘ – nichts anderes – ist also die tödliche Beleidigung. Montinari hat in den Akten des Turiner Symposions „Richard Wagner e Friedrich Nietzsche“ im März 1983 (in: Quaderni di Musica/Rcaltà 4, 82 ff.) diesen Sachverhalt Janz (der denn auch auf dem genannten Symposion angesichts des Brieffundes seine frühere Position aufgab) und Gregor-Dellin gegenüber verdeutlicht. Das Wort von der tödlichen Beleidigung ist nur eine Paraphrase jener unermüdlich wiederholten Behauptung von Wagners Kotau vorm Kreuz, seiner plötzlichen Wendung zum Christentum in und mit „Parsifal“, die Nietzsche als den eigentlichen Grund seiner Entfremdung von ihm ausgibt. Wenn Gregor-Dellin angesichts der vermeintlichen Beleidigung Nietzsches durch Wagners Masturbations-Hypothese ausruft: „Was wiegt dagegen Parsifal!“, kann man nur kontern: „Alles!“ Das Wort von der tödlichen Beleidigung im Brief an Overbeck darf durch die Parallelstelle des Briefes an Malwida von Meysenbug als geklärt gelten, die von Gutman u. a. an jene Äußerung herangetragenen Spekulationen sind philologisch nunmehr gegenstandslos.

Erstaunlicherweise behauptet nun ausgerechnet ein Philosoph und Theologe vom Range Eugen Bisers, dem die Sympathie mit einem biographischen Voyeurismus wirklich nicht nachgesagt werden kann, gleichwohl, daß jene Beleidigung in Wagners „Unterstellung eines sexuellen Fehlverhaltens“ zu sehen und „der wohlwollende Versuch Montinaris“, sie mit dem berühmten Kniefall vor dem Kreuz gleichzusetzen, „an den von Janz und Gregor-Dellin ans Licht gebrachten biographischen Fakten“ scheitert. Er hat sich von Montinari auch auf dem Wagner/Nietzsche-Symposion der Münchner Universität im Juni 1983 von dieser Ansicht nicht abbringen lassen. In einem Brief an mich vom 16. Mai 1984 hat er das noch einmal begründet: „Für den so sensiblen Stilisten Nietzsche ist es m. E. ganz unmöglich, eine tödliche Beleidigung mit einem Akt zu assoziieren, den er als ein ‚Zurückschleichen‘ zum Christentum charakterisiert. Daß er es Malwida gegenüber dann doch so darstellt, entspricht ganz der Art von Umsetzungen, wie sie auch sonst bei ihm zu beobachten sind. Ich erinnere nur an das Photo von Lou und das, was im *Zarathustra* daraus geworden ist. Eine ‚tödliche Beleidigung‘ muß somit m. E. einen persönlich-aggressiven Anlaß haben; sonst hätte sich Nietzsche anders ausgedrückt. Außerdem könnte er ja keinen Augenblick an eine wirkliche Rückwendung Wagners zum Christentum glauben; dafür besaß er doch aus eigener Betroffenheit eine viel zu hohe Sensibilität. Auch von daher erscheint mir der so gut gemeinte Erklärungsversuch Montinaris unglaubwürdig, obwohl er sich auf den Brief an Malwida – wenigstens nominell – stützen kann.“

Mir scheint, daß man von einem „Erklärungsversuch“ nicht reden kann, sondern daß es sich hier um die Widerlegung einer Spekulation durch eine authentische Aussage Nietzsches handelt. Einem von ihm selbst zweimal mit ganz unmißverständlicher Bedeutung gebrauchten Ausdruck einen völlig anderen Sinn zu unterschieben, bedeutet denn doch, Nietzsche die Worte im Munde herumzudrehen. Was soll es im übrigen bedeuten, wenn Nietzsche nach dem Hinweis auf die tödliche Beleidigung im Brief an Overbeck im selben Satz

fortfährt: „und es hätte furchtbar kommen können, wenn er noch länger gelebt haben würde“? Was hätte denn Furchtbares kommen sollen, wenn die Beleidigung jenen heiklen biographischen Grund gehabt hätte? Will man Nietzsche etwa eine Revanche unterhalb der Gürtellinie zutrauen? Nein, selbstverständlich meint Nietzsche eine erbitterte Auseinandersetzung mit Wagners Alterschristentum. Auch das geht aus dem parallelen Brief an Malwida von Meysenbug hervor: „Hätte er noch länger gelebt, oh was hätte noch zwischen uns entstehen können! Ich habe furchtbare Pfeile auf meinem Bogen (...)“

Nietzsche hat in der Tat eine Rückwendung Wagners zum Christentum konstatiert, auch wenn er von der Unglaubwürdigkeit dieser ‚Konversion‘ überzeugt war. Wagner hat ja in der Tat in den Gesprächen und Schriften seiner letzten Lebensjahre eine Art reines Christentum gepredigt, das sich aus kirchlicher Erstarrung lösen sollte. Seinem Traktat „Religion und Kunst“ (1880) setzte er den Satz Schillers aus einem Briefwechsel mit Goethe als Motto voran: „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten (...)“. Und der Kernsatz der Weltanschauung des späten Wagner lautet (in diesem Traktat): „Erkennen wir, mit dem Erlöser im Herzen, daß nicht ihre Handlungen, sondern ihre Leiden die Menschen der Vergangenheit uns nahe bringen und unseres Gedenkens würdig machen, daß nur dem unterliegenden, nicht dem siegenden Helden unsere Teilnahme zugehört.“ Diese Teilnahme aber trägt den Namen des Mitleids, die Nietzsche als die *Décadence*-Tugend *par excellence* definiert hat. Wagner hat sich mit dem letzten Zitat also, um den Epilog zum „Fall Wagner“ zu zitieren, für die „Moral der christlichen Wertbegriffe“ gegen die „Herrenmoral“, für die „Tugenden des niedergehenden“ gegen die „Tugenden des aufsteigenden Lebens“ entschieden. Nietzsche gibt vor, zum Anhänger Wagners geworden zu sein, als dieser noch mit der „Herren-Moral, der vornehmen Moral“ zu sympathisieren schien, nämlich im „Ring“ („die isländische Sage ist beinahe deren wichtigste Urkunde“). Der Abfall Wagners zum „Evangelium der Niedrigen“ im „Parsifal“ war also für ihn, um noch einmal die Formulierung des Briefes an Malwida von Meysenbug aufzugreifen, ein „persönlicher Schimpf“, da dadurch seine „ganze Jugend und ihre Richtung“ befleckt wurde.

Es ist freilich nicht zu bezweifeln, daß es sich bei dem „Parsifal“-Choc – dem angeblichen „plötzlichen“ Niedersinken Wagners vor dem Kreuz als dem Symbol der *Décadence* – um eine Stilisierung der Fakten von seiten Nietzsches handelt, um eine Invention von nicht weniger histrionischem Charakter als Wagners Selbstinszenierungen und Inspirationslegenden. In Wirklichkeit kannte Nietzsche längst, durch gemeinsame Lektüre mit Cosima am 25. Dezember 1869, Wagners „Parsifal“-Entwurf von 1865, der die Handlung des Bühnenweihfestspiels bis ins Detail vorzeichnet. Wagners Alterschristentum ist ihm überdies vom ersten Tag in Tribschen an bekannt gewesen, und von der Erschütterung durch den Empfang des Abendmahls (bei der Trauung mit Cosima 1870) hat Wagner, wie die Tagebücher Cosimas bezeugen, so oft gesprochen, daß auch Nietzsche davon gehört haben muß. Es handelt sich da keineswegs um eine späte ‚Enthüllung‘, die Nietzsche mit einem Schlage die Augen öffnete, wie er 1886 vorgibt („er begann vom ‚Blute des Erlösers‘ zu reden, ja es gab eine Stunde, wo er mir die Entzückungen eingestand, die er dem Abendmahl abzugewinnen wisse“). Im übrigen schreibt er noch in einem Brief an Cosima vom 10. Oktober 1877: „Die herrliche Verheißung des Parcival mag uns in allen Dingen trösten, wo wir Trost bedürfen.“ Die tödliche Beleidigung durch Wagners Rückwendung zum Christentum ist also eine spätere Legende Nietzsches, die im Zusammenhang mit der Zuspitzung seiner Kritik am Christentum zu sehen ist. Im Geiste und Interesse dieser Kritik wird nun auch die Entfremdung von Wagner offenkundig stilisiert.

Es läßt sich also nicht so ohne weiteres mit Biser behaupten, daß Nietzsche an eine Rückwendung Wagners zum Christentum nicht geglaubt haben kann. Als er Anfang 1887 in

Monte Carlo zum erstenmal das Vorspiel des „Parsifal“ hört – den er trotz seines Partiturstudiums 1882 bis dahin rein literarisch gewertet hat – ist sein hingerissenes Urteil über die Musik ebenfalls geprägt von der Überzeugung ihres christlichen Mitleidscharakters: „Ich kenne nichts, was das Christentum so in der Tiefe nähme und so scharf zum Mitgefühl brächte“, heißt es in einer Aufzeichnung, und im Brief an Peter Gast vom 21. Januar 1887 wird einzig Dante Wagner in dieser Hinsicht an die Seite gestellt.

Andererseits hat Biser gewiß nicht ganz unrecht, wenn er davon spricht, daß Nietzsche „aus eigener Betroffenheit eine viel zu hohe Sensibilität“ besessen habe, um Wagners Konversion wirklich ernst zu nehmen. Im bereits zitierten Epilog des „Fall Wagner“ schreibt er in der Tat: „Ich bewundere, anbei gesagt, die Bescheidenheit der Christen, die nach Bayreuth gehn. Ich selbst würde gewisse Worte nicht aus dem Munde eines Wagner aushalten, die nicht nach Bayreuth gehören (...) Wenn Wagner ein Christ war, nun dann war vielleicht Liszt ein Kirchenvater!“ Nietzsche läßt also keinen Zweifel an der existentiellen Unglaubwürdigkeit von Wagners ‚Konversion‘. Sie gehört für ihn wohl in die lange Reihe der Künstlerkonversionen und Künstlerkatholizismen, die von den deutschen Romantikern bis zu den französischen Dandies and Décadents reicht. Bezeichnenderweise wirft Nietzsche Wagner ja eine *katholisierende* Tendenz vor: „Roms Glaube ohne Worte!“ Trotz seiner vehementen Abkehr vom Christentum überhaupt opponiert doch immer noch der unverschwärmte protestantische Pfarrerssohn in ihm gegen einen verblasenen ästhetischen Neokatholizismus.

Nietzsche hat Wagner also keine echte Glaubensbindung an das Christentum zugetraut, sondern nur die Hinwendung zu dessen moralischen Grundwerten und ästhetischen Erscheinungsformen – die Abwendung mithin von der Moral und Kunst des aufsteigenden Lebens, wie er sie zuvor im „Ring“ zu verherrlichen schien. Was Nietzsche Wagner vor allem vorwirft und was ihm seine Christlichkeit suspekt macht, ist die „Instinkt-Widersprüchlichkeit“, sein typisch modernes Schwanken zwischen „Moralen entgegengesetzter Abkunft“, das Histrionische seines Christentums. Warum Nietzsche gleichwohl so viel Aufhebens von dem letzteren macht, erklärt sich aus Wagners bisweilen fast missionarischem Engagement für ein ‚reines‘ Christentum. Bezeichnend, daß Nietzsche gerade gegenüber Overbeck, dem Theologen, und Malwida, die jenen missionarischen Eifer besonders häufig zu spüren bekommen hatte, von der tödlichen Beleidigung spricht, die ihm durch jenes Engagement widerfahren sei. Der freigeistigen Malwida hat Wagner dem Tagebuch Cosimas zufolge wiederholt „ernste Vorwürfe“ gemacht, weil sie ihre Adoptivtochter Olga Herzen nicht taufen lassen wollte. Das gehe nicht an, „es dürfe nicht ein jeder auf eigene Hand sich eine Religion bilden, namentlich die Kindheit müsse einen Zusammenhang fühlen; auch wählen dürfe man nicht, sondern es müsse einem gesagt werden können, (...) du gehörst Christus an durch die Taufe, vereinige dich noch einmal mit ihm durch das Abendmahl. Die Taufe und das Abendmahl seien unersetzlich; keine Erkenntnis kann dem Eindruck des letzteren nahe kommen. Eine furchtbare Seichtigkeit käme über die Menschen, welche die Religiosität übersprängen.“ In Erinnerung an die Taufe seines Sohnes bemerkt er: „Nur in einem gemeinsamen Glauben kann man sich so sammeln. Religion ist *Band*, man kann keine Religion für sich haben.“ (Bericht in Cosimas Tagebuch vom 13. Dezember 1873) Äußerungen wie diese, welche Nietzsche gewiß oft aus Wagners Mund gehört hat – lange vor dem „Parsifal“ –, erklären, warum er so sehr auf der Behauptung insistiert, Wagner sei vor dem Kreuz in die Knie gesunken.

Weshalb Biser nun mit solcher Entschiedenheit Nietzsches Vorwurf einer christlichen Rückwendung Wagners als nicht wirklich ernst gemeint ausgibt und leugnet, daß die „tödliche Beleidigung“ mit dieser vermeintlichen Rückwendung etwas zu tun hat, ist aus seiner Grundüberzeugung zu erklären, daß das 19. Jahrhundert nur noch einen – wie auch

immer „christlich eingefärbten“ – „streng atheistischen Mythos“ zu konstruieren vermochte. „Es war den zur ‚Sternenfreundschaft‘ verurteilten Rivalen Wagner und Nietzsche vorbehalten, sie aus der ‚Taufe‘ des nihilistischen Abgrunds zu heben, in den der alte Gottesglaube versunken schien.“ Mit Recht hebt Biser die leitmotivische Rolle der Ahasver-Gestalt als der Achse des Wagnerschen Mythos hervor, aber gegen die apodiktische Feststellung: „Die Zielrichtung dieser Achse weist eindeutig ins Nichts“ ist denn doch Einspruch zu erheben. Wenn Biser den Verzweiflungsnihilismus des Holländers („Wann alle Toten auferstehn, dann werde ich in Nichts vergehn.“), und Wotans („Auf geb ich mein Werk: nur Eines will ich noch: das Ende – das Ende!“) mit der Tendenz der jeweiligen Werke gleichsetzt, scheint mir das philologisch unzulässig. In beiden Fällen handelt es sich nicht um die Autorintention, sondern um eine situationsbedingte Figurenperspektive, die durch den Gang der Handlung widerlegt wird. Der ‚Nihilismus‘ des Holländers ist nichts anderes als die Verzweiflung eines mehrfach enttäuschten Außenseiters, welcher gleichzeitig ein metaphysischer ‚outcast‘ ist, der nicht mehr an die einst von dem Engel in Aussicht gestellte Erlösung glauben kann. Durch das Liebesopfer Sentas jedoch wird der Holländer vor dem verzweifelt herbeigewünschten Vergehen in Nichts am Jüngsten Tag bewahrt.

Daß sich auch für Wotan im dritten Akt der „Walküre“ eine Perspektive eröffnet, die über die verzweifelte Aufgabe seines Werks hinausführt, läßt sich nun einmal nicht leugnen. Für ganz und gar verfehlt aber halte ich den Versuch Bisers, das herkömmlicher Weise so genannte Erlösungsmotiv – ich würde eher von einem Verheißungsmotiv sprechen – am Schluß der Tetralogie zu eskamotieren, indem er ihm den Hoffnungscharakter abstreitet und lediglich eine epilogische Rolle zuschreibt. Eigentlich werde das Drama durch den Trauermarsch nach Siegfrieds Tod zu Ende gebracht. „Mit diesem grandiosen Kondukt mündet das Ganze aber so konsequent, so radikal und gnadenlos ins Nichts, daß aus dieser kompletten ‚Zurücknahme‘ kein Weg, am wenigsten der eines Neubeginns, herausführt.“

Wegen dieser Auffassung und wegen seiner Nihilismus-These überhaupt hat Biser auf einer Wagner-Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll im Oktober 1983 lebhaften Widerspruch von den verschiedensten weltanschaulichen und fachlichen Voraussetzungen her erfahren. Kurt Hübner vertrat dabei den philosophischen, Gerhard Heldt den musikwissenschaftlichen, ich selber den literarhistorischen und Joachim Herz den Standpunkt des Musiktheater-Regisseurs. Hübner, der auf der Tagung über „Wirklichkeit und Unwirklichkeit des Mythos in Richard Wagners Werk“ referierte (der Vortrag ist inzwischen im „Walküre“-Programmheft der Bayreuther Festspiele 1984 veröffentlicht worden), wehrte sich im Hinblick auf Hölderlin und Wagner entschieden gegen den allzu dogmatischen theologischen Standpunkt, daß „alles, was im 19. Jahrhundert an Mythologischem“ entstanden sei, nichts anders „als die Kehrseite der nihilistischen Medaille“ sei. (Ich zitiere aus dem leider nicht im Buchhandel erhältlichen Tagungsprotokoll; es handelt sich hier um Zitate aus dem Tonbandmitschnitt, die von den Autoren nicht korrigiert sind.) „Vom Standpunkt der Theologie mag Hölderlins Konzeption aporetisch sein, aber sie ist nicht nihilistisch, wenn man die Definition von Nietzsche zugrunde legt, der sich ja an Turgenjew orientierte, und das heißt: vollkommene Entwertung aller Werte. Nihilismus in diesem Sinne gibt es weder bei Wagner noch bei Hölderlin.“ Ich selber hob hervor, daß Nihilisten bei Wagner immer Verzweifelte sind – der Holländer, Alberich, Klingsor; auch Wotan ist vorübergehend ein solcher Nihilist aus Verzweiflung –, deren Position durch Konfiguration und Handlungsverlauf in Zweifel gezogen und widerlegt wird.

Was die Rolle des Trauermarsches und des ‚Erlösungsmotivs‘ in der „Götterdämmerung“ betrifft, bemerkte Hübner, ein Trauermarsch zeige immer ein Ende an, aber das Sterben eines Helden bedeute keine Negation der Wiederkehr. „In jedem Mythos sterben Helden. Der Trauermarsch ist nichts anderes als die Darstellung dieser Katastrophe. Das hat nichts

mit der Frage der Wiederkehr zu tun. Es ist völlig ausgeschlossen, daß das am Ende der *Götterdämmerung* wiederkehrende Erlösungsmotiv, das zum ersten Mal erklang, als Sieglinde erfährt, daß der vermeintliche Erlöser Siegfried von ihr geboren werden soll, nur als eine Art sentimentaler Rückblick zu verstehen ist. Das Verheißungsmoment ist hier ganz eindeutig.“ Heldt und Herz führten aus, daß auch vom musikalischen Strukturverlauf her Bisers Deutung des Erlösungsmotivs als „musikalisches Epitaph“ nicht haltbar sei. Joachim Herz: „Strukturanalyse sollte man genau betreiben. Ein kontrapunktisches Übereinandertürmen von Themen, wie bei musikalischen Höhepunkten üblich, geschieht in der Trauermusik gerade nicht. Die Trauermusik besteht aus einer Reihe von Ersterinnerungen. Das sinngebende Übereinandertürmen der Themen findet erst am Schluß der *Götterdämmerung* statt, bevor die Violinen mit ihren Hoffnungsklängen allein gelassen werden. Da wird übereinandergeturmt: das Walhall-Thema, darüber der Rheintöchtergesang, und darüber sieghaft das Verheißungs-, Hoffnungs- oder Erlösungsthema.“ (Die Reihe verschiedener Bezeichnungen dieses Themas bezieht sich auf meinen Diskussionsvorschlag, lieber von Verheißungs- als von Erlösungsmotiv zu sprechen.)

Mag Bisers These von einer atheistisch-nihilistischen Konstruktion des Mythos im „Ring“ gleichwohl ein Körnchen Wahrheit enthalten, so scheint sie mir im Falle des „Parsifal“ nun doch eine Verdrehung der von Wagner ausdrücklich bekundeten Intention des Werks zu sein. Biser rechnet mich der „Phalanx jüngerer Wagner-Interpreten“ zu, „die diesem ‚Weltabschiedswerk‘ einen christlichen Sinn abzugewinnen (...) sucht“. Glücklicherweise billigt er mir zu, daß ich in dieser Frage „ungleich subtiler“ zu Werk gehe als Heinrich Reinhard und Herbert Huber in ihren einschlägigen „Parsifal“-Studien. Ich teile Bisers Bedenken gegenüber diesen beiden Arbeiten vollkommen. Wenn ich den „Parsifal“ mit Einschränkungen als christliches Werk deute, gehe ich nicht wie Reinhard und Huber von einem festen theologisch-philosophischen Begriff des Christentums aus, sondern verfare ausschließlich philologisch, um die Werkintention zu erhellen. Ich habe nur herauszustellen versucht, daß Wagner „Parsifal“ als christliches Werk konzipiert hat: in *seinem* Sinne von Christentum, demgegenüber gewiß theologische Bedenken am Platze sind; aber sie zu explizieren war nicht meine – rein philologische – Aufgabe.

Gleichwohl habe ich nicht verschwiegen, daß bei allen Gemeinsamkeiten doch beträchtliche Unterschiede zwischen dem Wagnerschen und dem Christentum katholischer und protestantischer Prägung bestehen. Ich erinnere an Wagners Versuch, Altes und Neues Testament rigoros voneinander zu trennen, seine Faszination durch Marcion, die Tatsache, daß sein Christentum keine Auferstehung kennt usw. Sehr wichtig ist gewiß auch Bisers Unterscheidung der zyklischen Struktur des Mythos und der linearen Struktur des christlichen Geschichtsverständnisses. Biser wird mir zugestehen müssen, daß ich beim Kolloquium in Bad Boll diesen Unterschied selber klar hervorgehoben habe. Obwohl ich mich in meiner „Parsifal“-Studie in dieser Hinsicht nicht ausführlich geäußert habe, trifft es jedoch nicht zu, daß ich den christlichen Charakter des Werks durch sein zyklisches Welt- und Geschichtsmodell „gesichert“ glaube, wie Biser behauptet. Um eine solche ‚Sicherung‘ kann es mir von den philologischen Prämissen meiner Arbeit her gar nicht gehen. Theologisch würde ich Bisers Unterscheidung von zeitlos-zyklischer Struktur des Mythos und geschichtlich-linearer Struktur des christlichen Glaubens selbstverständlich zustimmen. Wagners Alterschristentum ist also ein remythisiertes Christentum, das die Linie der Geschichte zum mythischen Kreis krümmt.

Auch wenn man zugesteht, daß Wagner die Grenze zwischen religiösem Glauben und Mythos verwischt hat, kann man jedoch nicht davon reden, „daß es um das Geheimnis des Grals und der in dieses Geheimnis ausmündenden Geschichte – nichts ist“. Ein solcher Versuch, jedes vom strengen christlichen Glaubensweg abweichende mythische Bewußtsein

auf der Seite des Nihilismus zu plazieren, scheint mir doch allzusehr aus einer dogmatischen Vorentscheidung zu resultieren. Wie fragwürdig auch immer Wagners Verständnis des Christentums sein mag, für ihn war es im Alter die Religion schlechthin. Auch wenn er seine kirchlich-konfessionelle Erstarrung verurteilte, hat er nie daran gedacht, es in und mit seinem Werk zu überbieten oder aufzuheben. Wenn Biser die von mir, wie ich glaube, philologisch exakt widerlegte Ansicht Hans Meyers – ohne auf meine Argumente einzugehen – wieder aufgreift: das Gebot des neuen Gralkönigs Parsifal: „Nicht soll der mehr verschlossen sein: Enthüllt den Gral – öffnet den Schrein!“ bedeute eine Profanierung des christlichen Mysteriums und damit eine Transzendierung der christlichen Perspektive überhaupt, so kann ich das nur mit Betrübnis zur Kenntnis nehmen.

Auch die Äußerung Wagners in seinem Gespräch mit Cosima vom 26. September 1877, daß sich im „Parsifal“ gewissermaßen die Umkehrung der Eucharistie ereigne – indem durch die Verwandlung des Bluts in Wein „wir gestärkt der Erde uns zuwenden dürfen, während die Wandlung des Weines in Blut uns von der Erde abzieht“ –, darf nicht als „vitalistische ‚Umfunktionsierung‘“ des Abendmahls, als Verkehrung in seinen „Gegensinn“ verstanden werden, wie es bei Biser geschieht. Hans Küng hat in seiner bedeutenden – dogmatisch vielleicht problematischen, philologisch jedenfalls unanfechtbaren – „Parsifal“-Interpretation im Programmheft der Bayreuther Festspiele 1982 völlig zu Recht bemerkt, daß es bei der „Umkehrung des eucharistischen Wandlungsvorgangs“ nicht etwa um „ein Verkehren ins Gegenteil, sondern um Konsequenz im praktischen Leben“ geht, um einen „Vermenschlichungsprozeß, als ‚Erdung‘ der himmlischen Mysterien“. Die Umkehrung der Eucharistie in dem von Küng beschriebenen Sinne ist unzweifelhaft das Thema der Chöre am Ende des ersten Aufzugs. Die Rückverwandlung von Blut und Leib in Wein und Brot dient dazu, im Geiste des Abendmahls für das tätige Leben gestärkt zu werden: „zu wirken des Heilands Werke“.

Mit Küng bin ich mir auch einig in der klar belegbaren Auffassung, daß Parsifal nirgends als Christus- und Erlöserfigur ausgegeben wird, sondern daß mit dem Erlöser im „Parsifal“ ausschließlich Christus selber gemeint ist. Die Schlußformel „Erlösung dem Erlöser“ – welche nichts anderes bedeutet als die Befreiung des Grals aus den „schuldbefleckten Händen“ des Amfortas entsprechend der von Parsifal vernommenen Heilandsklage – bedeutet, wie ich im einzelnen zu zeigen versucht habe, gerade nicht, daß Parsifal eine Art Über-Erlöser sein soll. Obwohl diese Formel äußerlich frappierend an das gnostische Erlösungsmodell gemahnt, unterscheidet sie sich von demselben doch beträchtlich. Bisers Vergleich Parsifals mit der gnostischen Christusfigur, „deren Aufgabe darin besteht, die in die Welt verstrickte ‚Sophia‘ durch Wissen aus ihrer Selbstentfremdung zu befreien und in die Einheit mit dem Ursprung zurückzuführen“, ist entgegenzuhalten, daß im „Parsifal“ der Erlöser sich in der Gestalt des Grals zwar in die Hände der Menschen *entäußert*, aber sich dadurch nicht notwendig selber *entfremdet*. Allein die Menschen erweisen sich als seiner unwürdig; er selber hingegen verstrickt sich nicht in die Welt, seine Heiligkeit bleibt also unversehrt. Der Erlöser bedarf daher nicht im gnostischen Sinne eines Über-Erlösers, sondern nur einer Wiederherstellung der Integrität der von ihm erwählten Gemeinschaft. Die *restitutio in integrum* betrifft nicht den Gral selbst, sondern seine Hüter. Das trennt „Parsifal“ vom gnostischen Erlösungsmodell, mag Wagner – der beträchtliche Kenntnisse von der frühchristlichen Religionsgeschichte hatte – die Formel „Erlösung dem Erlöser“ auch jener Tradition verdanken.

Es läßt sich meines Erachtens kaum leugnen, daß Wagner im „Parsifal“ genuin christliche Inhalte zur Darstellung bringen will, die nicht ins rein Ästhetisch-Symbolische verwandelt werden (wie etwa am Schluß von Goethes „Faust“). Eben das hat Nietzsche gespürt und als „tödliche Beleidigung“ gebrandmarkt. Er fühlte, wie dadurch immer wieder die Wunde

aufgerissen wurde, die seine eigene Trennung vom Christentum in ihm hinterlassen hatte. Das ist der durchaus „persönlich-aggressive“ Anlaß, den Biser bei jenem starken Ausdruck voraussetzt. Man sollte aber die Diskussion über das philologisch geklärte Wort nun beenden und sich lieber auf die Frage der philosophischen Hintergründe der Wiederbelebung des Mythos im 19. Jahrhundert konzentrieren, zu deren Erörterung Biser in dieser Zeitschrift einen gewiß heftig zu befehdenden, aber gleichwohl wesentlichen und glanzvoll geschriebenen Beitrag geboten hat.

Die vorstehende Replik bezieht die Referate und Diskussionen der folgenden Wagner-Symposien des Wagner-Jahres 1983 mit ein:

Die mythische und religiöse Dimension im Werk Wagners. Evangelische Akademie Bad Herrenalb, 14.-16. Januar 1983. (Die Referate von Dietrich Mack, Werner Ross, Wolfgang Frühwald, Dieter Borchmeyer und Ulrich Mann sind veröffentlicht in: Liebe und Erlösung. Über Richard Wagner. Herrenalber Texte 48 [Karlsruhe 1983]. Darin: Dieter Borchmeyer, „Parsifal“. Erlösung und Wiederbringung der Dinge, 49-66.)

Nietzsche und Wagner. Universität München, 9. Juni 1983. (Vorträge von Eugen Biser, Dieter Borchmeyer und Mazzino Montinari, unveröffentlicht.)

Richard Wagner e Nietzsche. Turin, 10./11. März 1983. (Die Referate von Massimo Mila, Eckhard Heftrich, Klaus Kropfinger, Giuliano Campioni, Mazzino Montinari, Curt Paul Janz, Sandro Barbera, Luigi Pestalozza und Dieter Borchmeyer sind in italienischer Sprache veröffentlicht in: Quaderni di Musica/Realtà 4 [1984] hg. von Enrico Fubini.)

Die Wiederentdeckung des Mythos, gezeigt an Wagners „Ring“. Evangelische Akademie Bad Boll, 21.-23. Oktober 1983. (Die Vorträge von Kurt Hübner, Dieter Borchmeyer, Joachim Herz, Thomas Koebner, Lynn Snook, Gerhard Heldt und Eugen Biser sind mit Diskussionsbeiträgen abgedruckt in: Protokolldienst 13/84. Pressestelle der Evangelischen Akademie 7325 Bad Boll.)

Die Treue der Weisheit*

Von Dieter HENRICH (München)

Es sagt etwas über die Philosophie selbst, daß ein Lebensgang in ihr aus der Verweigerung seine Kraft gewinnen kann, – der Verweigerung, in eine der Gedankenbahnen der eigenen Zeit einzustimmen, – der Kraft, schließlich, sagen zu können, was im eigenen Denken standhält, weil in ihm das eigene Leben selbst seinen Stand findet und begreift.

Helmut Kuhns Bildungsgang in der Philosophie und zum Einsatzpunkt seines eigentlichen Werkes, das sich von diesem Punkt aus kontinuierlich entfaltet, ist ein solcher Gang der Verweigerung gewesen.

Ist diese Verweigerung philosophisch, so kann sie sich nicht von ihrer Gegenwart aufgrund einer Einsicht abstoßen, die vorab gewonnen wurde und die über diese Gegenwart so hinausreicht, daß sie von ihr unberührbar bleibt. Sie wird vielmehr philosophisch und endlich zu einer Sprungfeder für Denken gerade dadurch, daß sie aus der Beirung und Verwirrung dessen kommt, der in die Tendenzen seines Zeitalters tief eingelassen ist, – der weiß, daß dessen Konflikte in ihm selbst einen Anhalt finden, der aber ebenso sieht, daß keine der Tendenzen die Aussicht auf einen Ort und Stand verspricht, an dem sich die Verwirrung lösen könnte. Wer das aber sieht, der weiß noch lange nicht, das gordische

* Der vorliegende Text wurde als Laudatio auf der Feier der Ludwig-Maximilians-Universität München zu Helmut Kuhns 85. Geburtstag vorgetragen.